

Marian Grzegorz Gerlich

Tradycyjne przywiarki bieruńskie.
Przyczynek do ludowej wizji świata
i człowieka na Górnym Śląsku.

O TRADYCYJNYM ŚWIATOPOGLĄDZIE LUDOWYM

Najbardziej ogólną część światopoglądu ludowego stanowiły wierzenia i postawy związane z samą przyrodą, naturalnym otoczeniem człowieka, tworzące system naturalistyczno-religijny. Charakteryzował się on wiarą w ożywienie całej natury, pozbawioną jednak animizmu (a więc wiary w duchy posiadające odrębną egzystencję poza obiektami naturalnymi), przekonaniem o solidarności życia w przyrodzie oraz brakiem rozróżnienia religii od magii. System naturalistyczny, obejmujący znaczną część elementów kultury chłopskiej określanych zwykle mianem przesądów, zabobonów, guseł czy — w najlepszym razie — włączanych w zakres wiedzy o świecie, był ważnym czynnikiem kształtującym stosunek społeczności wiejskich zarówno do środowiska naturalnego, jak i własnej. W XIX—XX wieku nie stanowił on — pisze dalej Ryszard Tomicki — całości autonomicznej. Przeciwnie, powiązany był silnie z wierzeniami rozszerzającymi naturalne otoczenie człowieka o istoty nadprzyrodzone, posiadające byt w pełni niezależny od jakichkolwiek obiektów przyrody, w tym także z wierzeniami o charakterze chrześcijańskim. Ta próba charakterystyki wskazuje na jednoznaczne powiązanie tradycyjnego systemu naturalistyczno-wierzeniowego z kulturą ludową, a w zasadzie tradycyjną kulturą chłopską, a więc pewną minioną już rzeczywistością kulturową. Jej bazą społeczną były względnie izolowane, względnie samowystarczalne społeczności wioskowe. Cechował je dość wyraźny tradycjonalizm, akceptacja przeszłości, silne związanie z religią katolicką. Natomiast obiektem naszych zainteresowań jest społeczność miejska. W jej realiach pragniemy poszukiwać obecności owego tradycyjnego systemu, systemu, który w okresie, kiedy funkcjonowała tzw. tradycyjna kultura robotnicza odgrywał w realiach górnośląskich dość znaczącą rolę. Wskazują na to dotychczasowe wyniki badań (nn. Doroty Simonides, Mariana Grzegorza Gerlicha, a w pewnym aspekcie także Ireny Bukowskiej-Floreńskiej). W niniejszym natomiast opracowaniu koncentrujemy naszą uwagę na jednej konkretnej społeczności. Ramy chronologiczne analizy obejmują okres od mniej więcej schyłku ubiegłego stulecia aż do końca okresu międzywojennego.

Podjęte przedsięwzięcie jest więc z całą pewnością atrakcyjne głównie z tego powodu, że przedmiotem analizy jest próba poszukiwania zjawiska kulturowego nieodłącznie związanego z konkretnymi warunkami społeczno-ekonomicznymi w obrębie rzeczywistości charakteryzującej się zdecydowanie innymi warunkami. Odmienność dotyczy nie tylko czynników ogólnych, determinujących charakter interesującego nas zjawiska, ale praktycznie każdej sfery życia. Wyraźne odmienności zarysowują się również między rodziną wiejską a rodziną miejską, a zwłaszcza interesującą nas tu rodziną plebejsko-miejską. Zauważmy zatem, że tradycyjna rodzina chłopska jest przede wszystkim załogą produkcyjną gospodarstwa rolnego. Natomiast rodzina plebejsko-miejska (np. rodzina robotnicza) charakteryzowała się już innym typem więzi i organizacji wewnętrznej. W realiach miejskich rodzaj stosunków między rodziną i pracą jest też bardziej złożony. Przede wszystkim zaś podkreślić tu należy wyraźne oddzielenie rodziny od warsztatu pracy. Zwracamy tu szczególną uwagę na rodzinę, bo właśnie ona jest nośnikiem tradycji, to przede wszystkim ona w określony sposób uczestniczy w kulturze. W jej obrębie chroni się akceptowane wartości. Ponadto trzeba zwrócić uwagę również i na to, że rodzina tradycyjna, i to zarówno wiejska, jak i robotnicza stanowiła integralny element szeroko pojętego przekazu kulturowego. W jej obrębie dochodziło do potencjalnej weryfikacji w rezultacie w procesie

międzygeneracyjnego przekazu, coś co pozostawało już w sprzeczności z określonymi warunkami, nie było wdrukowywane następnemu pokoleniu.

Kiedy chcemy pokazać pozostałości tradycyjnego systemu naturalityczno-wierzeniowego w realiach interesującej nas kategorii społecznej musimy uświadomić sobie jeszcze jeden zasadniczy problem. Otóż istnienie owego systemu w realiach chłopskich było ciągle motywowane określonymi impulsami społecznymi, które potwierdzały sens jego zachowania. Zauważmy więc przede wszystkim, że dawna rodzina wiejska, a i teraz podobne zjawisko w jakimś sensie, jeszcze zachodzi, była w znacznym stopniu uzależniona od przyrody. Stąd też przyroda znajdowała tak znaczne odbicie w kulturze, konkretnie także w ludowej ontologii. Zależność od zmienności pór roku, od kaprysów klimatycznych, od powodzi czy suszy powodowała, że człowiek próbował nie tylko racjonalnie, ale także w sposób magiczny oddziaływać na jej bieg. Wytworzył się pewien specyficzny sposób jej pojmowania, w tym także pojmowania związków między człowiekiem a przyrodą. Te szczególne uwarunkowania odgrywały istotną rolę w zakresie tradycyjnych wierzeń chłopskich. Dlaczego jednak o tym wspominamy zajmując się pozostałościami tradycyjnego systemu wierzeniowego w realiach konkretnej społeczności miejskiej? Otóż odpowiedź zdaje się być prosta. Trzeba bowiem prześledzić uwarunkowania trwania dawnego systemu wierzeniowego w realiach wiejskich, aby w efekcie zrozumieć potencjalne przyczyny obecności jego podsystemów, czy konkretnych elementów w wierzeniach funkcjonujących w obrębie społeczności bieruńskiej i innych społecznościach znajdujących się w najbliższym otoczeniu. Tak więc przede wszystkim trzeba się odwołać tu do znakomitego dzieła Williama I. Thomasa i Floriana Znanięckiego, w którym jeden z rozdziałów poświęcony jest tradycyjnym postawom religijnym i magicznym ludu polskiego. Przytoczmy więc dla zrozumienia dawnych sposobów pojmowania przyrody odpowiednie fragmenty wywodu obu autorów. Na wstępie wyraźnie dowiadujemy się, iż w realiach ludowych stykamy się z czterema kategoriami częściowo niezależnych wierzeń, którymi są:

- 1 — wiara w ożywienie przedmiotów natury, lecz bez duchów, 2 — wiara w kategorię duchów dobrych i złych, częściowo użytecznych, częściowo szkodliwych,
- 3 — wiara w duchy zdecydowanie dobre i zdecydowanie złe, przy czym w rezultacie dobre duchy pojmować należy w kategoriach religijnych, a stosunek z nimi ma charakter magiczny, ..
- 4 — przekonanie o celowości dążenia do samodoskonalenia i zbawienia.

Przytoczona egzemplifikacja tradycyjnego systemu wierzeniowego wskazuje, iż stykamy się w tym przypadku zarówno z religią, jak i przejawami tradycyjnych wierzeń, jak i wreszcie przejawami swoistego procesu folkloryzacji. Co z tego wynikało, jeśli chodzi o tak doniosłe dla życia rolnika pojmowanie przyrody? Otóż zgodnie z powszechnymi przekonaniem całą rzeczywistość, w tym i przyrodę cechował szczególny rodzaj solidarności. W rezultacie więc także Przyroda w sposób aktywny zainteresowana jest (według tej koncepcji — przyp. aut.) pomyślnością człowieka. Słońce udziela mu swego ciepła i światła (...) ziemia przynosi mu plony, drzewa rodzą owoce, strumienie i rzeki dostarczają wody. Zwierzęta domowe zaopatrują go w mleko (...). Kukułka wróży człowiekowi bogactwo (...). Wszystko to nie stanowi metafory; to dawanie człowiekowi należy rozumieć w kategoriach rzeczywistych, jako akt dobrowolny. Inne zwierzęta, szczególnie ptaki, doradzają mu jak postępować. Skowronek, przepiórka, derkacz, gołąb, wróbel, żaba itd. informują go, kiedy ma zacząć daną pracę w polu.... Poza tym różne zwierzęta ostrzegają rolnika przed

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

nieszczęściami. Ponadto pomagają mu również rośliny. Można powiedzieć, że człowiek będąc częścią przyrody

—wprawdzie zdecydowanie inną od wszystkich jej pozostałych elementów — w określony sposób podlega wszystkim jej mechanizmom. Ze względu na klasyczną zasadę do ni *des* uzyskuje od przyrody różnego rodzaju pomoc, ale i on musi w określony sposób pracować na jej rzecz. Należy też powiedzieć, że samą pracę rolnika nie należy pojmować tylko w kategoriach wydatkowania określonej energii, wykonywania określonych czynności technologicznych, lecz także — a może przede wszystkim

—w kategoriach moralnych. W rezultacie zatem stosunek między źle wykonaną pracą a złymi wynikami, nie jest stosunkiem czysto fizycznej przyczynowości. Chodzi tu o coś więcej, a mianowicie o moralną sankcję.

W tak rozumianej przyrodzie i szerzej — w całej otaczającej człowieka rzeczywistości, i to zarówno realnie postrzeganej, jak i tej, która wykracza poza ludzką percepcję, istniała swoistego rodzaju struktura bytów ponadnaturalnych. Powtórzmy, były duchy dobre i złe. Przy czym pierwsze z nich to były nadprzyrodzone, które nic nie mają wspólnego z wierzeniami lecz są przejawem istnienia chrześcijaństwa, szeroko pojętej religii i wiary. Ponadto wyróżnić należy inną jeszcze kategorię duchów dobrych, to znaczy byty nadnaturalne, które nie miały nic wspólnego z religią lecz z tradycyjnymi wierzeniami. Do kategorii złych duchów wspomniani autorzy zaliczyli wyłącznie te, które związane są z systemem naturalistyczno-wierzeniowym. Poza nimi są jednak jeszcze istoty złowrogie odzwierciedlające sposób pojmowania świata przez system religijny. W efekcie należy tu wyróżnić Diabła, a więc głównego antagonistę Boga i jego konkretnych popleczników. Przytoczony obraz bytów nadprzyrodzonych wskazuje więc, iż mimo dominującego znaczenia religii katolickiej, żywotne znaczenie miały w tradycyjnej kulturze chłopskiej także byty odzwierciedlające panujący system wierzeń, w tym zwłaszcza wierzeń demonologicznych. Zresztą powiedzmy wyraźnie, że ta swoista struktura bytów nadprzyrodzonych w wyniku procesu synkretyzacji pewnych elementów religii i wierzeń, funkcjonowała w szczególny sposób. Generalnie jednak zasadnicza linia demarkacyjna, decydująca w efekcie o tym, że oba systemy to jest religijny i wierzeniowy — pozostawały w ostrej opozycji, przebiegała między postawą skierowaną na samodoskonalenie (religia) a postawą skierowaną na próbę magicznego oddziaływania na rzeczywistość. Religia jest wiarą w Boga, a magla fałszyfikującym przekonaniem, iż przy zastosowaniu określonych środków, w określonej sytuacji, w konkretnych realiach czasoprzestrzennych można osiągnąć pożądany skutek pozytywny.

REALIA BIERUŃSKIE. ZARYS PROBLEMU

W niezwykle skrócie przedstawiliśmy, iż tradycyjne wierzenia, których poszukujemy w realiach bieruńskich, miały swoje pełne, także utylitarne, uzasadnienie trwania w rzeczywistości chłopskiej. To przecież praca chłopca była realizowana w bezpośredniej zależności od kapryśnej przyrody. Kiedy zawodziły środki racjonalne odwoływano się do środków pozaracjonalnych. Kiedy działo się coś złego było wiadomo, że jest to skutkiem obecności w ludzkiej rzeczywistości istot złowrogich, a więc zmory, utopców, południc, strzygonia. Funkcjonująca zaś koncepcja czasu bazująca na jego podziale na czas dobry i czas zły również tłumaczyły moment, specyfikę i zakres podejmowanych czynności, w tym

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

także produkcyjnych. Wszystko miało swoje uzasadnienie. Konieczna była znajomość zagrożeń, ale także środków, które można było zastosować aby ich uniknąć. Logika tego systemu z punktu widzenia interesów chłopskich jest zatem oczywista. Logiczne jest również, jeśli zrozumiemy specyfikę tradycyjnego myślenia i panujących kategorii pojęciowych, samo istnienie systemu naturalistyczno-wierzeniowego w kulturze ludowej. Natomiast naszym celem jest poszukiwanie jego śladów w interesujących nas realiach bieruńskich. W tej zaś rzeczywistości praktycznie nie istnieją od dawna jakiegokolwiek bardziej znaczące uzasadnienia obecności tych wierzeń. Przede wszystkim więc Bieruń, ze swoją wielowiekową historią miejską stanowi inny od wsi, typ organizacji życia społecznego. Uzależnienie jego mieszkańców od przyrody w sensie bezpośredniej egzystencji jest minimalne. Oczywiście, innym typem zależności jest zależność górnika od pracy w podziemiach. Tak więc, warto zastanowić się czy w interesującej nas przestrzeni zachowały się ślady dawnego ludowego systemu wierzeniowego. Warto też zastanowić się, co było powodem trwania w realiach miejskich pewnych elementów tradycyjnego ludowego systemu naturalistyczno-wierzeniowego.

W tym miejscu naszych rozważań należy powiedzieć, że ze względu na niewystarczającą ilość materiału analiza dotyczyć będzie tylko wybranych elementów badanego zjawiska. Dopiero wyczerpujące monograficzne badania stacjonarne mogą przynieść pełny obraz interesującego nas zjawiska kulturowego. Należy zatem wyjaśnić, iż bazę źródłową niniejszego opracowania stanowią materiały etnograficzne gromadzone w Bieruniu (i częściowo w najbliższej) okolicy w ciągu ostatnich kilkunastu lat, to znaczy od 1976 roku do 1986 roku. Badania, które były prowadzone w tej miejscowości dotyczyły różnych problemów, a w tym między innymi religijności, ludowej ontologii śląskiej, a także tradycyjnych i współczesnych form świętowania. Każdorazowo odpowiednia, wynikająca z przyjętych kryteriów, liczba wywiadów etnograficznych prowadzona była w Bieruniu. W efekcie zgromadzony został niezwykle ciekawy materiał faktograficzny (którego pewną część stanowią zapisy magnetofonowe z luźno prowadzonych wywiadów), który stanowi podstawę tej pracy. Ponieważ zaś prowadzone badania empiryczne dotyczyły zwłaszcza okresu od schyłku XIX wieku do schyłku okresu międzywojnia również ta cenzura została przyjęta w tej pracy.

Praca prezentuje pozostałości tradycyjnego ludowego systemu wierzeniowego, które funkcjonowały w realiach badanej społeczności. Przy okazji jednak formułowane są pewne wnioski ogólniejsze, które nie zawsze bezpośrednio dotyczą Bierunia, lecz szerzej śląskich środowisk plebejsko-miejskich. Zostały one tu jednak przytoczone, gdyż małomiasteczkowa społeczność tej miejscowości stanowi fragment szeroko pojętej górnośląskiej tradycji kulturowej. Natomiast w tym kontekście niewątpliwie niezwykle cennym byłoby określenie zakresu lokalnej specyfiki. Niestety jednak próba rozszyfrowania tego problemu w oparciu o dostępny materiał nie jest możliwa do zrealizowania.

W pracy będziemy prezentować materiał pochodzący •w głównej mierze z Bierunia, ale ze względów porównawczych będziemy się też odwoływać zarówno do przykładów zaczerpniętych z tradycyjnej kultury chłopskiej, jak i odpowiednich przykładów pochodzących z innych miast górnośląskich.

Po tych uwagach przystąpmy już do prezentacji interesującego nas problemu. Jego właściwe odczytanie będzie niewątpliwie pełniejsze, jeśli jednak wprawdzie spróbujemy sformułować hipotezy, które analizowane zjawisko sytuują w konkretnym kontekście szeroko rozumianego procesu historycznego, jak i szczegółowych uwarunkowań rozwoju

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

tw. tradycyjnej kultury robotniczej, czy szerzej — górnośląskiej kultury plebejsko-miejskiej. Wydaje się, że dla poszerzenia bazy merytorycznej istotne znaczenie ma tak że rozpoznanie — oczywiście w interesującym nas zakresie — rzeczywistości kulturowej badanej społeczności miejskiej Bierunia.

Gdybyśmy w tym miejscu podjęli próbę określenia determinant decydujących o trwaniu w interesującej nas zbiorowości pozostałości tradycyjnego ludowego systemu wierzeniowego to wydaje się, iż można sformułować następującą hipotezę, która częściowo została zweryfikowana w odniesieniu do innych górnośląskich zbiorowości. Otóż wydaje się, że podstawowe znaczenie dla zachowania się elementów dawnego systemu miały następujące przyczyny:

- 1 — W interesującym nas okresie, to znaczy od schyłku XIX wieku do schyłku lat międzywojennych w większości górnośląskich środowisk plebejsko-miejskich (robotniczych) utrzymywał się model tradycyjnej kultury robotniczej. Model ten w znacznym zakresie zawierał elementy typowe dla tradycji chłopskiej;
- 2 — fakt obecności w modelu kultury robotniczej treści, wytworów i wartości znamiennej dla kultury wiejskiej wynikał z uwarunkowań genetycznych, kiedy to formułująca się subkultura środowisk robotniczych wyrastała z podłoża rustykalnego;
- 3 — elementy kultury chłopskiej nie stanowiły w modelu kultury robotniczej autonomicznego fragmentu, lecz zostały w określony sposób oswojone i wkomponowane w nową rzeczywistość;
- 4 — o trwałości elementów rustykalnych decydował tradycjonalizm środowisk robotniczych i innych środowisk plebejsko-miejskich;
- 5 — trwałość tych elementów wynikała również z utrzymywania silnych kontaktów między miastem (robotnikami) a wsią (chłopami) i bliskiej nieraz odległości przestrzennej między nimi;
- 6 — istotne znaczenie dla procesu trwania elementów chłopskich w realiach miejskich miały podobieństwa w sposobie funkcjonowania społecznego społeczności wioskowych i osad przyzakładowych w miastach;
- 7 — trwałość elementów kultury chłopskiej w rzeczywistości miejskiej wynikała też z jednolitości podstawowych kryteriów nieelitarniej (regionalnej) kultury górnośląskiej, dla której
- 3 — trwałość ta w znacznym zakresie⁵ wynikała z zamykania się (swoistego izolacjonizmu) lokalnej kultury w ramach swojskiej, zweryfikowanej i uznawanej za atrakcyjną lokalnej kultury. Przekroczenie ram swojskości, także realiów własnej swojskiej ekumeny było groźne i mogło prowadzić do destabilizacji indywidualnej biografii, bo wszelka perspektywa życiowa była ograniczona zarówno w układzie horyzontalnym, jak i wertykalnym.

Poważne znaczenie, które pominęliśmy w tym wyliczeniu, miał zwłaszcza utrzymujący się sposób myślenia, który dopuszczał i pojmował jako oczywiste rozwiązania przyczynowo-skutkowe nie mieszczące się w naszych kategoriach pojęciowych, w naszej współczesnej logice. Jako oczywiste więc przyjmowane były w analizowanym okresie przykładowo powroty zmarłych no ziemio. Liczne zarejestrowane opowieści, w tym także 7 opowieści bieruńskich wskazuje, że w realnie istniejącej rzeczywistości jako coś naturalnego przyjmowano obecność nie tylko realnie żyjącego człowieka, a więc znajomego, sąsiada czy krewnego, ale również osób zmarłych. Jako oczywiste przyjmowano również to, że w najbliższym potoku — czy jak w Bieruniu — w grobli żyją utopce, które zagrażają ludziom.

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

Wierzono w interwencję zmór, a jeszcze początkiem XX wieku, jako oczywiste pojmowano obecność Skarbnika w niektórych pokładach. Nie chodzi tu jednak w tym momencie o prezentację pozostałości tradycyjnych wierzeń w interesujących nas realiach. To przedsięwzięcie dopiero podejmiemy. W tym miejscu chcemy tylko wskazać uwagę na pewną ogólną prawidłowość, która w efekcie w kontekście sformułowanych wcześniej hipotez umożliwi pełniejszą lekturę tej pracy, która nie ma przecież charakteru ściśle scjentyistycznego.

Przedmiotem pracy są pozostałości w badanej rzeczywistości ludowej wizji świata i człowieka. Zastanówmy się wpierw nad sposobem pojmowania samego aktu stworzenia świata. Otóż materiał bieruński wyraźnie potwierdza iż moment ten był pojmowany zgodnie z ogólną tendencją obowiązującą w realiach tradycyjnej górnośląskiej kultury plebejsko-miejskiej. Natomiast znamienne jest to, że jeszcze w latach 30-tych w znacznym zakresie sam akt stworzenia świata był pojmowany w sposób zbliżony do ludowego. Wprawdzie istniała wiedza religijna, ale była ona dalece — przynajmniej w tym zakresie — sfolkloryzowana. Z całą też wyrazistością należy powiedzieć, iż świadomość obecności w tej wizji elementów pozareligijnych, przez samych nosicieli tej tradycji była znikoma, a w zasadzie w ogóle nie istniała. Powszechnie więc uważano, iż Bóg stworzył świat. Ale charakterystyczne jest to, że przebieg tego aktu był nasycany wieloma treściami fabularnymi nie mającymi po-twierdzenia w wersji ewangelicznej. Podkreślić więc przede wszystkim należy, że w samym akcie stworzenia dopuszczana była obecność Diabła, jako głównego antagonisty Boga. Była ona różnie określana, ale raczej już bardzo lapidarnie. Czy zatem w okresie wcześniejszym jego udział był znaczniejszy nie wiadomo. Jako najbardziej znamienne próby charakterystyki działań Diabła w omawianym momencie uznać należy następujące przykłady:

Diobół Bogu łód początku pomogoł, ale była to pomoc tako, że ma robić na złość. Ale Bóg doi mu rada, Diobół szterowoł Boga;

Bóg robi wszystko od początku po swojemu dobrze, a jak stworzył krowa, to Diobół wilka, jak Bóg owca, to Diobół glisty. Zawsze stworzył coś, co dla człowieka było bardzo złe.

Trudno powiedzieć, iż istniało w badanej rzeczywistości przekonanie o kreacji świata także przez Diabła. Tak jednoznacznie problem nigdy nie był formułowany, ale jego interwencja nie była wykluczona. Tak więc zarejestrowane opowieści bieruńskie pozostają w zgodzie z pewnym ogólnym sposobem pojmowania stworzenia świata na Górnym Śląsku.

Zawsze dylematem było dla nosicieli tradycyjnej religijności rozstrzygnięcie przyczyn obecności zła wśród ludzi. Interpretowano to w różnorodny sposób. Ale tradycja ludowa wyjaśniała, i to wcale precyzyjnie, okoliczności pojawienia się zła na ziemi. Jedną z charakterystycznych opowieści zapisaną przez znanych folklorystów śląskich Józefa Ligęzę i Dorotę Simonides wyjaśnia przykładowo okoliczności pojawienia się wśród ludzi istot demonicznych. Okazuje się jednak, że niezwykle cenny tekst został także zanotowany właśnie w Bieruniu: Roz już Pon Bocek nie mógł tego wytrzymać, że niekierzy aniołowie mu sie buntują. Robiom po swojemu. Wezwoł św. Piotra, a tyn zaroz tych zbuntowanych aniołów wyciep z nieba. I od tego czasu zaczęło sie na ziemi dzioć nie tak. Te anioły to rzecz jasna spadły na ziemia. Na pola niekierze spadły, to sie z nich zrobiły pieroństwa co ludzi straszyły (być może południce — przyp. aut.). Spadły tyż do rzek — to są juzaś utopce. Niektóre spadły blisko jakigoś zła, to te ludzi po nocach atakują i im krew spijają (być może

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

chodzi tu o zmy — przyp. aut.). Było downij tego więcej, i to było łoś tych zbuntowanych aniołów. Tak więc w tej opowieści scharakteryzowane zostały okoliczności pojawienia się na ziemi istot demonicznych, a także półdemonicznych. Przedstawione więc zostało przy okazji pochodzenie znacznej części lokalnej sfery demonologicznej. Są to więc w tym rozumieniu istoty nadprzyrodzone, których przodkowie zostali zdegradowani pełniąc przy Bogu określoną funkcję. W kontakcie z ziemią, i konkretnym środowiskiem stały się istotami jednoznacznie złowrogimi wobec człowieka. Faktem jest jednak, że gdyby odrzucić przedstawioną genealogię demonów, to w lokalnej tradycji istniała również interpretacja inna, która wywodziła pochodzenie przynajmniej części tych istot, konkretnie zaś półdemonów, od pewnej kategorii ludzi, realnie zazwyczaj żyjących osób. I w tym miejscu należy powiedzieć, że oba wyjaśnienia w Bieruniu funkcjonowały. Przy czym niewątpliwie pierwsze z nich miało znacznie mniejszy zasięg występowania.

Mówiąc o interesującej nas kategorii demonów trzeba na wstępie zaznaczyć, iż funkcje społeczne tych, które były znane w Bieruniu nie były konieczne typowe tylko dla realiów wiejskich. Szerzej będziemy o tym pisać w innym miejscu. Na razie zaś wymieńmy, iż omawianą kategorię tworzyły przede wszystkim utopce, zmy, w mniejszym zakresie Skarbnik, dalej podcieka, bobek, a w dalszej kolejności strzygoń, Meluzyna, a nawet mamuna.

Odrębną kategorię stanowił natomiast Diabeł, to znaczy główny przeciwni[k Boga, istota, w której realne istnienie wierzono, której istnienie wzmacniali np. wędrowni cyrkowcy z Włoch, którzy docierając do Bierunia i innych miast śląskich stanowczo twierdzili, że obecność Diabła na świecie potwierdza sam papież.

Na końcu wreszcie wymienić należy tzw.. strachy. Nie należą one jednak do kategorii istot demonicznych, lecz zjawisk które wywołując u widzów strach i wymykając się wszelkim próbom zdefiniowania były określane terminem strachy czy np. straszki. Nie mają one cech osobowych, a są to różnego rodzaju odgłosy, wrzaski, a więc pewne na ogół przerażające dźwięki akustyczne, także różnego rodzaju widziadła oraz niczym nieuzasadnione ruchy przedmiotów. Ten ostatni przypadek klasyfikować można jako tzw. poltergeist. Jest zrozumiałe, że zwłaszcza strachy odgrywały istotną rolę w badanym środowisku. Trzeba też tu zaznaczyć, iż pewną kategorię strachów można chyba wywodzić od zmarłych. Znakomity etnograf Kazimierz Moszyński pisał swego czasu:

.Najpospolitszy rodowód strachów prowadzi nas do grobu niedawno zmarłych ludzi, zwłaszcza zamordowanych, albo też takich, co (...) byli uważani za szczególnie złych.

* * *

Spróbujmy teraz kolejno przedstawić wymienione postacie z lokalnego panteonu istot demonicznych i złowrogich człowiekowi. Wpierw jednak wyjaśnijmy, że ta właśnie sfera, a także istoty nadprzyrodzone sprzyjające ludziom, a wreszcie cała otaczająca człowieka rzeczywistość, w tym i sami ludzie byli pojmowani zgodnie z obowiązującą w kulturze ludowej wizją. Owa wizja w pewnym zakresie, co będziemy się starali pokazać obowiązywała także w realiach plebejsko-miejskich badanego obszaru. Trwałość zaś pewnych struktur, pewnego typu świadomości tkwiła nie tylko w realiach wiejskich, lecz także w swoistej naturze procesu mitologizacji, który polega (i to często nawet w przypadku

współczesnych społeczeństw — przyp. aut.) na zastępowaniu niepełnej wiedzy o świecie, mitem, który próbuje wyjaśniać zjawiska natury oraz przeznaczenie świata i człowieka jako całości ciągłej i celowej, umożliwiając wiarę w sens ludzkiej działalności i trwałość wartości (...). Z natury ludzkich emocji wynika, że proces mitologizacji jest nieustanny. Daje on bowiem szansę na całościową postawę wobec świata — tym różni się od potocznej percepcji umysłowej i intelektualnej. Ta uwaga Czesława Robotyckiego sformułowana w jego pracy dotyczącej tradycji i obyczaju w środowisku wiejskim ma jednak cechy ogólne i znajduje jakże ważne i płodne intelektualnie potwierdzenie także w prezentowanej zbiorowości plebejsko-miejskiej Bierunia.

Ramy opracowania nie umożliwiają nam szerokiego omawiania poszczególnych zagadnień. Spróbujmy więc teraz skoncentrować się na kolejnej sprawie, a mianowicie na poszukiwaniu śladów tradycji ludowej w sferze wierzeniowej. Konkretnie zaś interesować nas będzie lokalny sposób pojmowania istot demonicznych. Zgodnie z zapowiedzią ich prezentację rozpoczniemy od Utopca.

UTOPIEC

Etnografowie, i to zgodnie podkreślają, że Najwięcej podań ludowych skupia się wokół demona wodnego zwanego na Śląsku utopcem, ale przyjmującym też nazwy: utopek, utoplec, Jędra, hasterman, Rokita i inne. W zasadzie ma go każda śląska wieś i znało go niegdyś każde śląskie dziecko. Lecz dodajmy do tej charakterystyki pióra Doroty Simonides, że, jak wykazały ostatnie badania, była to postać doskonale znana również w realiach miejskich. Wskazałem na to w pracy Strachy. W kręgu dawnych śląskich wierzeń. Natomiast trzeba w tym miejscu wyraźnie powiedzieć, że sam fakt obecności podań na temat utopca nie oznacza wcale rozwiniętych wierzeń demonologicznych. Niemniej jednak okazuje się, że jeszcze w latach międzywojnia postać ta była dość stabilnym elementem lokalnych, górnośląskich wierzeń. W realiach miejskich i ich utrzymywaniu się decydowały, poza względami kulturowo-osobowościowymi, także względy obiektywne związane z Charakterem danego środowiska. O ile więc dany obszar miejski charakteryzował się rozwiniętą siecią hydrograficzną, obecnością rzek, jezior czy choćby sztucznych zbiorników, to wówczas, jak się okazuje stabilność wiary w utopce zachowywała się, choć oczywiście z różnym natężeniem w poszczególnych miastach i ich dzielnicach. Natomiast w interesujących nas realiach utopce nie były już tak bardzo aktywne. Wierzenia z nimi związane uległy redukcji niewątpliwie już początkiem XX wieku, ewentualnie przed I wojną światową. Mimo to jednak w połowie lat 70-tych zarejestrowałem na tym obszarze kilka interesujących podań. Jedno z nich jest niezwykle ciekawe, i dodajmy, zostało później potwierdzone w jeszcze jednej notacji. Tym samym nie ma charakteru notacji jednostkowej. Oto ów tekst:

Dawno temu, to znaczy jeszcze mocno przed I wojną światową, albo nawet jeszcze prędyj, bo to musiało być jeszcze wtedy, jak tu inaczej wyglądało, była w Bieruniu jeszcze tako staro grobla. Powstała ona za czasów Napoleona, cesarza Francuzów. I jak ona została zbudowana to było dobrze. Ale razu pewnego ludzie ale spamiętali, że niedaleko jest miejsce w wodzie, z którego wiedzie droga do środka świata. Boli sie tego miejsca i je omijali. I tego miejsca zaczęli pilnować utopce. Musiały ale tam jednego razu przekludzić. I wszystko byłoby dobrze, ale ludzie, jak to ludzie, zaczęli być ciekawi, co tyż tam widać. Myśleli, że warto zobaczyć środek świata. Poszli oglądać, ale ich utopce

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

nie chciały dopuścić. I doszli młode karlusy do wniosku, że przeskoczą nad tym miejscem I tymi utopcami. Jak powiedzieli, tak zrobili. Jeden po drugim, w rzędki byli ustawieni, zaczęli przeskakiwać nad tą dziurą. Ale nic im ale nie udało zobaczyć. Co kery skokoł, ta go utopiec łapoł w lufcie i gibko, bardzo gibko przeciepywoł dali. Ze strachu i z tego łapania nikt nic nie zoboczył. A roz dwom ale udało i przeskoczyli nad dziurą i utopcami. Wszystko widzieli, bo przez pola jak gupie lecieli i coś ło tym krzyczeli. Ale nikt ale niczego się nich nie dowiedział. Za nimi leciały te utopce. Złapały tych dwóch już na oczach ludzi i wzięli ich nazod. Na ludzi pod strach, wszyscy bo tym godali. I tak jakoś na drugi rok ponoć jeszcze roz jedyn karlus spróbował to zrobić. Tyż mu sie trocha udało. Ale jak już był na drugiej stronie tyj dziury to go utopce za szczewiki złapali i tyż na łoczach wszystkich wciepli go do środka. Ino łogień poszed ze środka. To był łogień diobelski od piekła.

Na koniec więc dowiadujemy się, że ów środek świata to po prostu piekło, w którym panuje Diabeł. Natomiast utopce występują tu w nietypowej dla siebie roli — uwzględniając realia górnośląskich wierzeń — strażników wrót prowadzących do piekieł. Już to ich usytuowanie i pełniona funkcja wiąże ich jednoznacznie ze światem zła, który tu uosabia główny antagonistą Boga — Diabeł. Utopce stoją więc również na straży tajemnic, które nie chcą ujawnić człowiekowi. Opowieść ta pozostaje w ostrej opozycji do wszystkich znanych podań wierzeniowych na temat tej postaci. Właściwie jedynym identyfikatorem wskazującym na ewentualny związek ze śląskim utopcem, jest użyta w opowieści nazwa własna oraz ewentualnie to, że bohater, czy raczej bohaterowie tekstu są osadzeni w środowisku wodnym. Natomiast nic nie wiemy na temat ich wyglądu czy stosowanych środków walki. Klasyczne opowieści zazwyczaj przecież określają dość wyraźnie miejsce akcji, czas akcji, wygląd utopca, stosowane przez niego w walce z człowiekiem środki. W tym zaś przypadku żadna z tego rodzaju informacji nie zostaje sformułowana.

Jak zatem kształtowała się wiara w tę istotę w omawianym środowisku? Otóż wydaje się, że mamy w tym przypadku znamienne zjawisko wyraźnej obecności samych podań dotyczących utopca, natomiast wierzenia na ich temat uległy stosunkowo wczesnej dekompozycji i redukcji. Co najwyżej, i to jeszcze w okresie lat 20-tych postaci utopca służyła do straszynio dzieci.

Nie można jednak wykluczyć takiej tendencji, że w sytuacji, gdy dana jednostka znająca teksty na temat utopca zetknęła się ze stereotypową sytuacją, w której z reguły demon ten występował, mogła ulec przekonaniu o realności tej sytuacji.

ZMORA

Najbardziej popularną postacią w lokalnym systemie wierzeniowym była jednak zmora. Wiara w jej istnienie cechowała zwłaszcza kobiety, choć niewątpliwie również mężczyznom była znana.

Zmora była to — zdaniem jednej z informaterek, a jej charakterystyka jest zbieżna z wizerunkiem tego demona — zawsze tako duchowo stwora, co ona wychodziła z kobiety, co żyła wśród ludzi, i łona po tym, ta stwora, a był to duch, przyłaziła w nocy do jakiegoś człowieka. Łona na nim siadała, dusiła go. Nawet ta niezwykle lapidarna lecz celna prezentacja wskazuje, iż zmora jest istotą, jak to określają etnografowie, półdemoniczną. Wykazuje przecież określony związek z człowiekiem, w przypadku zmory z człowiekiem

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

realnie żyjącym. Dodajmy, że zgodnie z lokalnymi wierzeniami zmorą była prawie wyłącznie kobieta. Istota ta miała zdolność nieskrępowanego przemieszczania się w przestrzeni, nieskrępowanego, bo mogła przenikać do różnych zamkniętych pomieszczeń. Wystarczyła tylko szczelina i już zmora mogła wtargnąć do zamkniętego pokoju. Atakowała zawsze w nocy. Obiektem jej ataku były wyłącznie osoby, które spały. Zmora mogła atakować na bardzo dużym obszarze, a prędkość jej przemieszczania się, choć nigdy nie była określana w opowieściach, musiała być znaczna. Ze znanej folklorystom opowieści relacjonującej zdarzenie z 1885 roku wiadomo, iż zmora (w tym wypadku wyjątkowo był to mężczyzna) atakowała młodego mężczyznę przebywając nocą drogę 200 km.

Skoro człowiek był w nocy obiektem duszenia, gniecenia, a nawet wysysania krwi, to jest oczywiste, że podejmować musiał środki obronne. W lokalnej tradycji, jak się wydaje najbardziej skutecznym środkiem apotropaicznym było stawianie w pokoju, do którego przychodziła zmora odwróconej włosem do góry miotły.

Skutecznym środkiem było również naklejanie na dziurki od klucza znajdujące się w drzwiach specjalnych papierkowych krzyżyków. Charakterystyczne było także kropienie przestrzeni nawiedzanej przez zmorę wodą święconą. W takiej izbie, co się spało i tam zmora przychodziła, to się należało dużo modlić. Wiadomo, że wszystkie zło to ale bardzo boi święconego i modlitwy, to był to bardzo skuteczny sposób. Tak więc w tym wypadku stykamy się ze znamienym zetknięciem się religii, a konkretnie określonych praktyk, z wierzeniami. Istota półdemoniczna jest odpędzana od danej przestrzeni w sposób szczególny. Tak więc nasycenie jej treściami religijnymi, konkretnie słowem modlitwy ma nie tylko religijnie, ale i magicznie uchronić od zmy. Stąd też charakterystycznym zabiegiem było nasycanie atakowanej przestrzeni różnego rodzaju dewocjonaliami. Szczególne znaczenie miał krzyż. Ale bywało, że w pokoju zapalano świeczkę. Sądzono, że zmora boi się światła, a poza tym świeca częstokroć w lokalnej tradycji symbolizowała Ducha św. Stąd też być może wykorzystywano także właśnie boską moc.

Również na terenie Bierunia funkcjonowała opowieść dowodząca, że osobiście sam papież interweniował aby osłabić agresywność tych istot. Zaznaczamy, że być może chodzi tu o Piusa XI, który był biskupem Rzymu w latach 1922—1939. Natomiast należy tu chyba zaznaczyć, że w innych miejscowościach regionu śląskiego interwencję tę kojarzono z Leonem XIII (sprawującym władzę w Stolicy Piotrowej w latach 1878—1903), albo z Piusem X (papieżem w latach 1903—1914).

Oto przykład takiej opowieści: Ja byłam wtedy w szkole w ostatniej klasie to idzie łatwo obliczyć, że był to rok 1929. Wtedy to nom nauczycielka powiedziała, że papież dużo dostawał listów od ludzi, że ich zmy napastują. Papież modlił ale, ale to nie pomagało. Na koniec zrobił to już bardzo mocno i Boga poprosił i ten się zlitował i zmy jakoś przestały.

Czy zmora należy do istot, które odeszły w niepamięć. Otóż jak wykazały ostatnio prowadzone badania w wybranych ośrodkach miejskich Górnego Śląska postać ta jednak od czasu do czasu nadal się pojawia. Nadal niektóre bardziej tradycyjnie myślące jednostki nie potrafią się oderwać od dawnych schematów. Kiedy od połowy lat 70-tych podjąłem etnograficzne badania na tym obszarze potwierdził się fakt występowania w dalszym ciągu wierzeń dotyczących zmy. Nie były to notacje incydentalne. Nie oznacza to jednak, że istota ta jawi się w tradycyjny sposób. Uległa ona swoistej ewolucji. Przecież człowiek współczesny nadal nie jest wolny od myślenia w kategoriach magicznych. Jego reakcje są częstokroć nadal zdeterminowane swoistym procesem wychowania. Pozwolę sobie w tym miejscu na pewną dygresję. Otóż wielokrotnie przekonywałem się w czasie prowadzonych

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

badań etnograficznych na Górnym Śląsku, iż przedstawiciele tradycyjnych środowisk robotniczych wykazują szczególną skłonność do znacznej ostrożności, do dmuchania na zimne, ale także jakby w przekonaniu o losie, który im nie sprzyja. Ale czy to jest tylko szczególne uwarunkowanie kulturowe mieszkańców tej ziemi? Ma chyba rację filozof Andrzej Grzegorzczak gdy zauważa: Łatwo się spotkać ze swoistym lękiem przed kruchością wszelkiego szczęścia i powodzenia. Stąd zabobon, żeby o pozytywnych stronach życia nie mówić głośno albo mówiąc odpukać w nie malowane drewno. Natomiast, gdy nie szczęści się nam w życiu, głośno o tym mówimy. Personifikujemy nawet los i twierdzimy, że los nas prześladowuje.

SKARBNIK

Skarbnik to demon jednoznacznie związany ze środowiskiem pracy, z górniczymi załogami, co oczywiście nie oznacza, że nie był znany poza kopalnią. Wierzenia na jego temat niegdyś określały pewną sferę pozareligijnego życia duchowego górników, a nawet ich rodzin. Natomiast w badanym środowisku nie odgrywał on poważniejszej roli, choć opowieści na jego temat były dość stabilnym elementem jesiennych i zimowych wieczorów. Niemniej jednak były to tylko opowieści, z którymi nie wiązały się już w poważniejszym stopniu wierzenia.

PODCIEPA

Trudno precyzyjnie określić stan wierzeń w tzw. podciepę, różnie zresztą nazywaną. Ogólnie chodzi tu o demona, który charakteryzował się tym, że samotnie pozostawione niemowlę porywał i podrzucał własne. To zaś charakteryzowało się tym, że bezustannie płakało, co momentalnie też wywoływało podejrzenie matki, czy aby jej dziecko nie zostało zamienione. Czy autentycznie wierzone w tę istotę? Jak zawsze w przypadku analizowanej kategorii zjawisk należy zachować dużą ostrożność. Można popadać w skrajności. Czy więc stanowisko, które chcę przedstawić nosi znamiona skrajności, braku badawczej odpowiedzialności? Gromadzony materiał, w tym także z terenów prezentowanych w tej pracy, wynika iż wiara w istnienie tej postaci, której nikt nie widział była chyba znikoma, ale z całą pewnością istniało jednak przekonanie, że małe dziecko jest obiektem zainteresowania złych mocy. Najczęściej przy takich okazjach mówiono o omawianej istocie, lecz być może w pewnym okresie mogła ona uosabiać już wszelkie magiczne zagrożenia, na jakie zwłaszcza niechrzczony noworodek był narażony.

BEBOK

Pojęcie bebok dotyczy już w małym zakresie klasycznego śląskiego beboka, ale w zasadzie pewnej bliżej nieokreślonej istoty, która pełniła istotną rolę w procesie wychowania dzieci śląskich. Bebokiem straszono niesfornych. Były one nieraz przekonywane, iż właśnie ta istota karci za naganne zachowanie. Powiadano przykładowo: Synek ustoń już, bo cie bebok porwie. A do małego dziecka powiadano np.: Zostoj tu som i ale nie ruszej, bo jak to bebok zoboczy, to cie porwie. Mówi jeden z informatorów: Matka mnie na stole przy łoknie posadziła i poszła do sklepu. Pedziała cobych ale ino nie ruszoł, bo mnie bebok porwie. To jo siedzioł i ani nie dychoł. Tak zech w to wierzoł. I dodajmy tylko, że relacja ta dotyczy mniej więcej lat 1926—1927.

STRZYGOŃ

Czy umieszczenie postaci strzygonia w tym miejscu, to znaczy wśród mniej ważnych postaci, jest słuszne. I tak i nie. Tak, ponieważ w lokalnej tradycji górnośląskiej, a podobnie było niewątpliwie również w Bieruniu postać ta na ogół nie zaprzętała wyobraźni ludowej w szerokim zakresie. Wiedziano o jej istnieniu, ale nie była szczególnie znaczącym obiektem relacji a także obaw. Tak więc prezentacja strzygonia w tym miejscu ma swoje uzasadnienie. Niemniej jednak można z tym polemizować. W pewnych bowiem sytuacjach istota ta zyskiwała olbrzymią popularność. Często o niej rozprawiano i następował też wyraźny wzrost obaw przed jej interwencją. Co jednak musiało się stać, aby doszło do takich reakcji? Wystarczyło więc, aby w danej okolicy pojawiła się wiadomość, która szybko docierała do wszystkich, iż zmarły niedawno człowiek jest strzygą. Wychodzi z grobu, atakuje swoich bliskich, wysysając im krew, albo też atakuje różne postronne osoby. Choć w latach międzywojnia tego rodzaju informacja musiała być już przyjmowana bardzo ostrożnie, to niewątpliwie jednak osoby cechujące się znacznym tradycjonalizmem mogły przyjmować ją zupełnie inaczej.

Niewątpliwie z problemem strzygonia może się łączyć zjawisko pozornej śmierci. Przykładowo u Lumpy odnajdujemy taki oto zapis w Rozmaitościach górnośląskich z 1844 roku: Ludzie starzy w Lubszy prawią i dom nawet wskazują w którym się to przed 60 laty stało, że gospodyni umarła i na słomę złożoną była, mąż ją święconą wodą pokropił. Martwa nagle powstała i na ludzi przytomnych z roztargnionemi rękoma się rzuciła. Osoby te czem prędzej z izby się wyparły i drzwi mocno przyciskali. Matka stara tylko w kąciku przy kominku została. Na tę rzuciła się martwa i zęby w jej brodę wpoila. Przyskoczyli śmiałsi — pisze dalej znakomity śląski ludoznawca — i dopiero brouniakami usta martwice rozwańtowali. Inni zaś na męża wołali, aby swoją baranią czapkę zmarłej na głowę wcisnął i krzemień jej do ust włożył. Wtedy ona dopiero uklękła i martwą padła, bo to strzyga była.

Lompa przekazał nam więc historię zapisaną w 1844 roku, która dotyczyła lat 80-tych XVIII w. Warto w związku z tą notacją przedstawić zapis z Bierunia z 1977 roku, który z kolei dotyczył lat przed samą I wojną światową: Działo się to w ostatnie lata przed I wojną, bo wtedy moi dziadkowie brali ślub. To wtedy miał miejsce taki wypadek, że jeden młody mężczyzna, taki jak dziadek ni z tego ni z owego naroz umarł. Położyli go do trumny. On już mieszkoł w Bytomiu czy Chorzowie, bo tam robił. Z Bierunia dużo ludzi tam pojechało na pogrzeb. I jak on w tej trumnie leży to nagle wstał i zaczął wrzeszczeć. Ludzie puciekali. On zaczął chodzić i do nich wyłożył na dwor. Okazało się że nie umarł, ale ludziom to podpadło. Ale łon i tak za kilka lot miał wypadek w hucie i wtedy się zaczęło. Ludzie zaroz wiedzieli kto łon był. Bo tu, kaj sie urodził, to zaczął chodzić i ludzi brać na ząb. Dopiero ludzie dali na msza tam, kaj on mieszkoł i sie skończyło.

Strzygoń stał się resztą po II wojnie światowej bardzo popularny. Mówi o nim popularna seria opowieści niesamowitych. Konkretnie są to opowieści o wampirach bo taka jest na ogół nazwa tej istoty w innych regionach Polski.

MELUZYNIA

Meluzyna to postać, która w lokalnej tradycji występowała w analizowanym okresie niewątpliwie już sporadycznie. Choć, jeśli tylko wiał wiatr mówiono: Och, Meluzyna płacze. Meluzyna płacze i za dziećmi szuko. I to w zasadzie wszystko, co obecnie etnograf może zapisać. Już chyba w latach międzywojnia nie krążyły bardziej zwarte treściowo teksty na jej

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

temat. I warto w tym miejscu zaznaczyć, czego nie stwierdzono w badanej miejscowości, że są jednak tereny na Śląsku, gdzie w opowieściach o tej postaci mieszają się zarówno lokalne wątki wierzeniowe z wątkiem ze starofrancuskiego romansu o pięknej wodnej rusałce, która poślubiła Rajmonda, hrabiego Lusignan. Wskutek dramatycznego zbiegu okoliczności musiała opuścić męża i 10 synów. Kiedy jednak komuś z jej najbliższych groziło niebezpieczeństwo ostrzegała ich jakimś przeraźliwym, nieludzkim głosem. Wskazujemy uwagę na ten wątek, bo znalazł on odzwierciedlenie w licznych odpustowych tekstach. Pierwszy tekst śląski to Historia o szlachetnej i pięknej Meluzynie przetłumaczył z niemieckiego Józef Lompa w 1847 roku.

MAMUNA

Sporadycznie wspominano w lokalnych domach o mamunie.

DIABEL

Charakterystyczną kategorią, ulegającą ciągłej ewolucji jest wierzenie, czy raczej są wierzenia, dotyczące Diabła. W tym wypadku chodzi nam o antagonistę Boga, a nie o diabłów, czyli określoną kategorię, grupę istot piekielnych, z którymi często chłop wchodził w zakłady, przechytrzał ich, okpiwał, ale bywało, że również sromotnie przegrywał. Natomiast jeśli chodzi o sposób widzenia Diabła, to mieszają się w jego wizerunku zarówno elementy religijne, jak i wierzeniowe. Tak było również w przypadku interesujących nas realiów bieruńskich. Szczerpłość zgromadzonego materiału uniemożliwia próbę pełniejszego przed stawienia problemu. Wydaje się jednak, że w analizowanym okresie dominował jednak wizerunek Diabła dalece już ukształtowany przez Kościół. W wizerunku tym treści ludowe były raczej nieobecne.

STRACHY

Szczególną kategorię w owym świecie zła pełnią tzw. strachy. Pod tym pojęciem kryją się zarówno dawne, zazwyczaj niedoprecyzowane zagrożenia ludowe, jak i nowe kategorie bliżej nieokreślonych, mglistych, słabo postrzeganych obiektów, dziwnych odgłosów, czegoś co się nagle pojawia i równie nagle znika.

* * *

TRADYCYJNE POJMOWANIE CZASU

Znamienne dla tradycyjnej kultury chłopskiej było cykliczne pojmowanie czasu. Natomiast w realiach kultury robotniczej, i to nawet tradycyjnej, dominował już, i to ze względów obiektywnych — czas linearny. Mimo to specyfika kultury, dominujący typ osobowości, a wreszcie utrzymujące się schematy myślowe bazujące na specyficznej siatce pojęciowej determinowały jednak nadal utrzymywanie się w pewnym zakresie koncepcji czasu cyklicznego. Ale bodaj najważniejsze było to, że wyraźnie funkcjonował czas

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

magiczny. W rezultacie więc na zasadzie opozycji, opozycji binarnej tak typowej dla kultury tradycyjnej wyróżniano czas zły i czas dobry. Fakt ten miał w pewnym zakresie decydujące znaczenie dla sposobu pojmowania świata. Ludzie się boli — wspomina jedna z informaterek — że nadchodzi zły czas. Roztomajcie się to tłumaczyło. Ludzie na przykład boli się jak szło na północ, bo wtedy straszy. Boli się też bardzo jak miały iść święta, a już najbardziej Barbórka, bo wtedy były wypadki. Ta wypowiedź charakteryzuje pewien sposób myślenia. Spróbujmy jednak w pewnym porządku scharakteryzować ową magiczną koncepcję czasu, czy raczej pozostałości myślenia w tych kategoriach w interesujących realiach. Tak więc w zasadzie zgromadzony materiał wskazuje, że czas magiczny przejawiał się w odniesieniu do:

- cyklu dorocznego
- cyklu dobowego
- jednostkowej ludzkiej biografii.

W każdym z wymienionych przypadków swoje odzwierciedlenie ma szeroko pojęta reguła przechodzenia z jednej sytuacji do drugiej, z jednego stanu do drugiego. Chodzi tu o punkty graniczne czasu z którymi wiąże się styk jakościowo odmiennych okresów. Powiedzmy zatem, zgodnie z terminologią stosowaną na gruncie etnologii, że spotykamy się w tym wypadku z tzw. okresami przejścia. W dalszym ciągu należałoby powiedzieć już konkretnie o obrzędach przejścia i ich swoistej filozofii. Pozwolę sobie w tym miejscu na pewną dygresję, iż podobna zasada, to znaczy jakościowego pojmowania dotyczy również przestrzeni. Ludwik Stomma pisze w związku z tym, że czas i przestrzeń nie są w kulturach ludowych i plemiennych rozumiane (i traktowane) jako ciągłość, lecz jako zbiór jakościowo różnych segmentów.

CYKL DOROCZNY

Spróbujmy teraz kolejno przedstawić sposób pojmowania czasu w interesującym nas zakresie, w odniesieniu do cyklu rocznego. Otóż w tradycji bieruńskiej niezwykle silnie eksponowano złowrogi charakter pewnych okresów. Jakże zastanawiające jest, że wiązały się one z reguły z niektórymi świętami, a te przecież pełnią w każdej kulturze istotną rolę, bo przecież są manifestacją znaczących wartości. W interesującym nas przypadku szczególnie obawiano się okresu bożonarodzeniowego. Uważano, że wówczas, a konkretnie w okresie go poprzedzającym zdarza się wiele wypadków. Tego typu stwierdzenie wymaga jednak pewnego wyjaśnienia. Otóż przytoczone stwierdzenie brzmi bardzo jednoznacznie.

W praktyce jednak sam fakt zbliżających się świąt nie wywoływał tak negatywnych skojarzeń. Funkcjonował tu raczej pewien znamieny dla kultury ludowej mechanizm. Przedstawia go następująca relacja: Szły święta to nieroz kobieta do kobiety godała, czy aby sie juzaś przed świętami coś nie stanie. Każdy już czekał na święta, starzy i dzieci, a nieroz gruchła wiadomość, że naroz ktoś umar czy mu coś na głowa na kopalni spadło. I jak coś takiego sie stało to zaroz ludzie godali, że to przez te święta. I potem, na drugi rok jak szły święta, to ludzie przypominali sio co sie stolo zeszłego roku i sie boli (...). Ale potem zapominali i juzaś musiało sio coś stać coby sie boli. Powiedzmy tu wyraźnie, że odwołanie się do istoty rytów przejścia ma w przypadku analizy szeroko pojętego świętowania swoje konsekwencje teoretyczne i metodologiczne. Zawłości tych zagadnień jednak w tym miejscu pominiemy. Natomiast musimy zwrócić uwagę, że problem świąt i świętowania należy pojmować i widzieć w szeroko rozumianym kontekście jednego zasadniczego problemu to

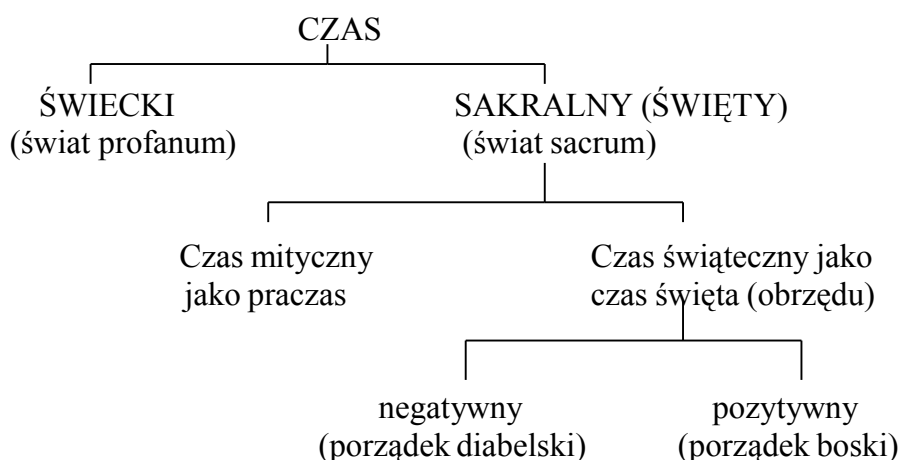
„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

znaczy czasu świątecznego. Najprościej mówiąc wraz z nastaniem świąt ulega rygorystycznemu zawieszeniu a właściwie likwidacji to wszystko, co determinuje czas powszedni. Pewną formą wprowadzenia do zasadniczego czasu świątecznego, zwłaszcza jeśli chodzi o centralne święta roku kościelnego (Boże Narodzenie i Wielkanoc) jest okres przygotowań i oczekiwania na ich nastanie. Ten typowy dla kultury ludowej mechanizm (choć nie tylko) znajduje też pełne odzwierciedlenie w realiach bieruńskich. Stwierdzenie to potwierdzają następujące wypowiedzi:

Szły święta to sie trzeba było przyszykować, a jak już były, to wiadomo, że trzeba je było świętować;

- Na beztydzień to sic mo swoje do roboty, sprzątanie, lotanie i co tam jeszcze, ale we święta to robić nic nie idzie, bo tak chce Pan Bóg;
- Jeszcze przed wojną to we święta trzeba sie było pilnować, coby one były doprowdy świętami. Nic nie szło robić i jedyn drugiego pilnował. A niech by tam ksiądz przed wojną ale dowiedział, że ktoś co robił, to już koniec;
...nikomu nawet do głowy nie przyszło, jak ino kościół, modlitwa, jedzynie, godka z inkszymi i na drugi dzień jużaś to samo, bo wiadomo święta są.

Problem czasu można ująć w formie graficznego schematu:



Przedstawiona propozycja swego czasu przez Hannę Czerwińską jest niezwykle cenna. Wprowadza ona znaczne uporządkowanie prowadzonych dyskusji na temat czasu, a zwłaszcza jego analizowanie w kontekście czasu świeckiego i świętego. Idąc więc tym tropem i odwołując się do wcześniej przywołanej koncepcji obrzędów przejścia możemy w efekcie jako wprowadzenie do problematyki analizowanych świąt w Bieruniu wskazać na pewne ogólne uwarunkowania związanych z nimi rytuałów, które określają i odzwierciedlają mechanizm przechodzenia:

- 1 — jesieni w zimę
- 2 — zimy w wiosnę
- 3 — wiosny w lato
- 4 — lata w jesień

W centrum poszczególnych bloków, jak pisze wspomniana Czerwińska (czy raczej kompleksów obrzędowych) podstawowymi świętami w tradycji ludowej są kolejno:

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

dla przejścia (1) — Boże Narodzenie

dla przejścia (2) — Wielkanoc

dla przejścia (3) — św. Jan Chrzciciel.

Natomiast, jak dotąd, etnografowie nie odnaleźli w tradycyjnej kulturze chłopskiej śladów obrzędowości odnoszącej się do czwartej kategorii, to znaczy przechodzenia lata w jesień. W interesujących zaś realiach bieruńskich ów rytm obrzędowy znajdował potwierdzenie tylko w odniesieniu do:

1 — przejścia jesieni w zimę, co odzwierciedla bogata otoczka kulturowa kompleksu bożonarodzeniowego

2 — przejścia zimy w wiosnę, co odzwierciedla stosunkowo bogata otoczka kulturowa odnosząca się do Wielkiej Nocy.

Poza tym zarówno w jednym, jak i drugim przypadku istotne znaczenie dla omawianego mechanizmu kulturowego odgrywały okresy bezpośrednio poprzedzające obie centralne kategorie świąteczne, to znaczy w przypadku Bożego Narodzenia szeroko pojęty Adwent, z jego niezwykłą sferą wierzeniową i tradycyjnymi wzorami zachowań, a w przypadku Wielkanocy Post, zwłaszcza Wielki Tydzień. Natomiast, jak z tego wynika omawiany mechanizm kulturowy w konkretnych realiach bieruńskich nie zawierał już w sobie świętowania związanego z świętem św. Jana Chrzciciela.

To, co powiedzieliśmy o związku czasu ze świętem dla naszego opracowania musi być wystarczające, a to z tego powodu, że problemu kultury świętowania w Bieruniu dotyczy odrębna praca Haliny Gerlich i jej lektura winna stanowić uzupełnienie — oczywiście w tym zakresie problemowym — prezentowanych tu rozważań na temat świętowania. Tak więc jedynie do tych uwag ograniczamy prezentację zasygnalizowanego wcześniej cyklu dorocznego. Warto tylko dodać, że dwa podstawowe (z punktu widzenia Chrystocentryzmu) święta roku kościelnego, to znaczy Boże Narodzenie i Wielkanoc wprowadzały każdorazowo w lokalnej kulturze jakościowo odmienny czas od czasu powszedniego. Ta uwaga pozornie nic nie wyjaśniająca, albo ewentualnie przez niektórych oceniana jako truistyczna, ma jednak swoje konkretne uzasadnienie kulturowe. Wraz bowiem z nastaniem obu świąt następowało tak dalekie zerwanie wszelkich więzów z czasem świeckim, że w odniesieniu do realiów przecież miejskich (choć w jakimś sensie małomiasteczkowych) może to niezmiernie dziwić. W analizowanym bowiem okresie każdorazowe świętowanie obu świąt było nie tylko religijnym, ale trudnym je jednoznacznie zdefiniowaniem nawiązaniem do czasów, w których nastąpiło narodzenie i śmierć Jezusa. Było to nawiązanie do obu wydarzeń na takiej zasadzie, że realnie obchodzone święto wywoływało przekonanie, iż w dawnym konkretnym momencie ponownie jakby następowało narodzenie i śmierć. Choć oczywiście zdawano sobie sprawę, iż święta są formą czczenia tych momentów z Jezusowej biografii, to jednak ranga czczonych wydarzeń była tak znaczna, że sposób ich przeżywania, w znacznym przeciwieństwie zakresie znormalizowany kulturowo, przybierał często charakter skrajny. Co to oznacza? Otóż u niektórych wywoływało to przekonanie, iż (zgodnie z słynną wypowiedzią Mircea Eliade) dane wydarzenia jakby się toczyły na ich oczach. Odwołajmy się do znamienego przykładu: Ludzie bardziej downi wszystko przeżywali. Szło się do Grobu Pańskiego we Wielki Piątek i widziało się Jezusa, to człowiek doprowdy był cały żalnością przejęty. To się przeżywało. Wszyscy czuli, że Jezus nie żyje. Wiedzieli, że umarł w tym dniu i każdy się tak zachowywał jak w dniu, w którym, dejmy na to ktoś z rodziny umarł. Ino to przeżycie było jeszcze większe, bo wszystko dookoła godało o tyj śmierci. Uzupełniając tę niezwykle celną, w znacznym zakresie reprezentatywną dla tradycyjnego

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

myślenia wypowiedź, należy powiedzieć, iż rzeczywiście sens religijny tego dramatu uzasadniały, potwierdzały i wzmacniały zarówno uroczystości religijne, jak i lokalne wierzenia, a także zwyczajowe wzory zachowań, uwarunkowane i zdeterminowane panującym systemem aksjonormatywnym.

Ale owo przesilenie, ów szczególny obrzęd przejścia, który towarzyszył tym świętom, miał inny charakter niż w przypadku obrzędów odnoszących się do cyklu życia jednostki, a więc tzw. obrzędowości codziennej (obrzędy narodzinowe, weselne i pogrzebowe).

W omawianym przypadku tak wyraźny mechanizm polegający na tym, że przejście z jednego stanu do drugiego wywołuje stan zachwiania i wzrost aktywności sfery zła, w tym wypadku miał inny charakter. Jak się przekonamy w dalszym ciągu rozważań nastanie obrzędów rodzinnych wiązało się każdorazowo właśnie z określonymi sytuacjami magicznych zagrożeń. Natomiast w omawianym przypadku świąt podstawowe znaczenie ma niezwykle wręcz nasilenie świąteczności. Proces ten w efekcie znajduje pełne odzwierciedlenie także w całej otaczającej człowieka rzeczywistości. Nawet sama przyroda nabiera cech świętości. Czas jest tak dalece nasycony świętością, że pojawienie się zagrożeń, tak znamienne dla obrzędów przejścia związanych z cyklem rodzinnym w analizowanym przypadku następuje dopiero wówczas, gdy człowiek naruszy zasady obowiązujące w czasie świętym. Powoduje to dekompozycję układu i w efekcie rodzi się zagrożenie, które może mieć charakter nie tylko rodzinny i sąsiedzki, ale nawet kosmiczny.

Faktem niezaprzeczalnym jest natomiast to, że o ile czas realnych świąt był nierozzerwalnie związany z czasem świątecznym (i jego prawami), a obecność jakichkolwiek zagrożeń magicznych była minimalna to jednak zupełnie inaczej było w okresie poprzedzającym święta. Otóż w lokalnej tradycji istniało głębokie przekonanie, że przed świętami, zwłaszcza świętami Bożego Narodzenia i Wielkanocy czas jest wyraźnie niebezpieczny dla ludzi. Przejawiało się to zwłaszcza w tym, że bezpośrednio przed tymi świętami, jak głosiła tradycja, zdarzało się dużo różnych wypadków. Ten pogląd relacjonuje mieszkanka Bierunia następująco:

Było niedaleko do świąt, to był taki czas, że było źle. Ciągłe się słyszało o jakiś wypadkach. Tak więc należy powiedzieć relacjonując lokalne wierzenia, że okres schyłkowy czasu przygotowań do świąt, lub czasu bezpośrednio poprzedzającego święta miał w lokalnym wierzeniu cechy demonogenne. Coś złego wtedy jest i przez to są te nieszczęścia. To jest straszne, ale tak doprowdy jest.

Ponadto okresy poprzedzające dwa centralne święta roku kościelnego narzucały także konkretne wzory zachowań, które określało zwłaszcza ograniczanie się i wstrzeźliwość. Nadrzędnym imperatywem motywowanym religijnie i kulturowo był zakaz oddawania się wszelkiej ludyczności. Zabawa była wykluczona, bo jest ona dopiero atrybutem święta. Jakikolwiek zaś złamanie tego zakazu zgodnie z tradycyjnym rozum leniem mogło wywołać nieobliczalne skutki negatywne. Mogły potencjalnie dotknąć jednostkę za kara kogoś z rodziny, całej rodziny, całej społeczności, a umysły skrajnie tradycyjne wskazywały nawet na kataklizmy w makroskali. Nic tak bezkarnie nie może się kończyć. Mnie jeszcze matka godali, że przyjdzie czas, że ludzie wszyscy łodpowiedzom za swoje grzechy. Bo jest nakozany post w Wielkim Tydniu czy piątkowy. Tego ludzie coraz mniej przestrzegają i przez to Bóg łod czasu do czasu ludzi upomino. A z czego są te wojny?.

Można więc w tym miejscu powiedzieć, że czas poprzedzający święta centralne (ale dodajmy także np. Barbórkę) był w lokalnym rozumieniu czasem potencjalnych zagrożeń. Pojawiały się w momencie naruszenia określonych zasad. Natomiast już bezpośrednio przed

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

nastaniem świąt czas był samoistnie groźny pod względem skutków negatywnych. Wtedy pojawiały się choroby, wypadki, a niekiedy ludzie umierali przed świętami. Nie występowały natomiast już w lokalnej bieruńskiej tradycji wyraźniejsze elementy negatywne odzwierciedlające porządek diabelski. Dotyczy to zarówno przedświęcia jak i święta.

Z całą natomiast pewnością już w okresie poprzedzającym święta pojawiały się i z czasem wyraźnie funkcjonowały treści kulturowe wykazujące swą wyraźną odmienność od czasu powszedniego, i szerzej — od profanum. Były to zatem już zapowiedzi czasu sacrum.

Problemem o istotnym znaczeniu dla zrozumienia specyfiki tradycyjnych świąt świętowania jest to, że w tym właśnie czasie, który znamionowała niezwykłość, a niekiedy wręcz wszechogarniająca cudowność, ludzie mogli wróżyć. Był to czas niezwykły, który rządził się swoistymi prawami, który umożliwiał na ten krótki czas poznanie przez człowieka przyszłości. Ta tak znamienna cecha świąt była też skrętnie wykorzystywana przez ludność omawianej miejscowości. Wróżono więc zarówno w czasie wielkich świąt, jak i tych, które w polskiej i górnośląskiej tradycji łączą się właśnie przede wszystkim, jeśli nie wyłącznie, z wróżeniem. Takim szczególnym dniem, czasem niezwykłym był dzień św. Andrzeja. Wtedy dominowały wróżby matrymonialne. Charakterystyczne, iż występował tu tak typowy dla tradycji ludowej zwyczaj wypowiedania przy płocie magicznej formułki w rodzaju:

Płocie, płocie trzensem ciebie,
I Ty św. Andrzeju prosza Ciebie,
Dej mi objawić,
Z kim życie swoje byda trawić.

Popularna była również zabawa z butami. Tak więc zebrane dziewczyny układały na przemian jeden ze swoich butów. Przekładały kierując się do drzwi izby, a ten but, który pierwszy dotarł do nich wróżył właścicielce rychłe zamążpójście.

CYKL DOBOWY

Przejdźmy teraz do następnego z zapowiedzianych problemów, to znaczy cyklu dobowego. Oczywiście w tym wypadku należy wyraźnie powiedzieć, że tak typowe dla kultury tradycyjnej, konkretnie chłopskiej, jego pojmowanie w omawianych realiach już nie funkcjonowało. Zarówno ogólna dekompozycja tradycyjnego systemu wierzeniowego, jak i odmienne jakościowo warunki pracy i życia spowodowały, iż dawne sposoby pojmowania czasu, a także swoistego dzielenia go traciły rację bytu. Zwróćmy więc uwagę, że tak popularna w tradycji ludowej południca, która pojawiła się w samo południe i atakowała rolników na polu, a zwłaszcza śpiących na rozstajach dróg, nie miała już większego uzasadnienia w środowisku miejskim. Zauważmy, że pojawiała się w południe, a więc .w szczególnym punkcie granicznym doby. .Bo właśnie pojmowanie doby w myśli tradycyjnej wiązało się ze zwracaniem uwagi głównie na momenty graniczne, a poza południem jest to oczywiście północ. I o ile jednak wierzenia dotyczące szczególnie demonogennej pory południa w omawianych realiach już zaniknęły, to wierzenia dotyczące północy nadal funkcjonowały. W analizowanym okresie dość powszechnie, jak można wnosić z badań, obawiano się tej pory uważając ją za porę duchów. Wprawdzie zgodnie z wierzeniami duchy, demony, straszaki i złe moce aktywizowały się głównie po zachodzie słońca, to jednak szczególnie w okolicy północy pojawiała się pora bliżej nieokreślonych, lecz niezwykle złośliwych duchów. Duchy te traktowano różnorodnie, bo mogły to być:

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

- 1 — bliżej nieokreślone duchy, które cechują się i wyróżniają tym tylko, że właśnie o północy atakują;
- 2 — duchy zmarłych,
- 3 — jakieś duchy nocne,
- 4 — zmory.

Niewątpliwie poza tradycją ludową istotne znaczenie dla utrzymywania się wiary, że północ jest porą duchów miał — użyjmy tu określenia Kazimierza Dobrowolskiego — opad kulturowy ze środowisk mieszczańskich, i to zarówno niemieckich, jak i po 1922 roku, polskich. Jak jest koło północy to coś się dzieje, i wtedy duchy roztomaite chodzą. Ta lapidarna wypowiedź zawiera jednak niezwykle istotną informację. Nie jest przypadkowa - nie ma charakteru jednostkowego. W wielu bowiem badaniach znajdowała ona silną reprezentację. Otóż zauważmy, że informatorka wyraźnie sugeruje, że koło północy to coś się dzieje. A więc można wnosić, iż właśnie czas przełomu, czas graniczny, czas przesilenia, a więc konkretnie mówiąc północ ma znaczenie. Tak więc konkretne realia czasowe mają znaczenie decydujące, i w efekcie jest to czas demonogenny, czas zagrożeń.

Z wierzeniami dotyczącymi godziny duchów (Geiststunde — niem.) wiązały się niegdyś znamienne próby sprawdzania przez młodych mężczyzn tzw. karlusów swej odwagi.

Tradycja nakazywała aby podejmować zakłady, które dotyczyły np. przejścia o północy przez cmentarz, chodzenia o tej porze po pustym polu, czy choćby przejścia z jednej strony lasu na drugi. Wtedy wszyscy w to wierzyli i młodemu synkowi nie było to łatwe wszystko. Głośno się śmiał i godał, że to bajanie starych, ale jak przyszło co do czego to był strach wyłyż dejmy na to, jak je musioł, w nocy do taki stary lauby. Miołech tam wlyż przed północą i zakurzyć tam cygareta i 10 minut po północy spokojnie stamtąd wyłyżć. Jo jeszcze dziś pamiętom tyn strach, bo koždy w to wierzył, że o północy duchy wylażą, a wtedy to nawet miesiaczka nie było.

Znamienny dla tradycyjnej kultury górniczej był zakaz pracowania o północy. Wierzono, że o tej porze po podziemiach chodzi Skarbnik i jakiegokolwiek hałasy powodują jego zdenerwowanie. W niektórych zaś miejscowościach zarejestrowano wierzenie, iż również w południe nie należało pracować. W efekcie także istniał ostro przestrzegany nakaz przerywania w tym okresie pracy. Jego złamanie groziło ponoć natychmiastową interwencją Skarbnika. Natomiast w interesującym nas środowisku bieruńskim wierzeń tych nie zdołałem napotkać. Być może wiąże się to pośrednio także z tym, że także wierzenie dotyczące podziemi nie było tu zbyt silnie rozwinięte.

OBRZĘDY PRZEJŚCIA CYKLU RODZINNEGO

Swoista interpretacja czasu utrzymywała się w omawianym środowisku także w odniesieniu do szeroko rozumianych obrzędów przejścia, które każda jednostka, będąca członkiem i nosicielem lokalnej tradycji śląskiej, musiała przejść. Chodzi tu więc o takie momenty i związane z nimi zwyczajowe i zwłaszcza obrzędowe wzory zachowań, jak narodziny, zawarcie związku małżeńskiego i śmierć. Ale poza tymi trzema momentami przełomowymi w każdej ludzkiej egzystencji były również inne, które tutaj ze względu na ramy opracowania pominiemy. Typowym dla kultury ludowej było przekonanie, iż w czasie obrzędów przejścia pojawiają się konkretne zagrożenia. Ta naczelna reguła w określony sposób przejawiała się jednak również w kulturze miejskiej. Znajduje też swoje wyraźne

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

odzwierciedlenie w badanej zbiorowości. Zgromadzony materiał dokumentacyjny dotyczący tzw. obrzędowości rodzinnej wyraźnie wskazuje, iż nieodzownym elementem lokalnych obrzędów cyklu narodzeniowego, weselnego i pogrzebowego było przekonanie, że wraz z ich nastaniem pojawiają się sytuacje demonogenne lub też pojawiają się bliżej nieokreślone niebezpieczeństwa. Ich katalog był w analizowanym okresie stosunkowo znaczny.

Człowiek nosi dziecko to wiadomo, że ciągle się może coś stać. A downij to było straszne, bo zawsze kobiety podały coby uważać, bo złe może podlecieć. W Bieruniu utrzymywało się bowiem wierzenie, iż kobieta ciężarna jest narażona na różnego rodzaju interwencje sił złowrogich. Widać w tym ślad tradycyjnego myślenia. Zgodnie bowiem z logiką obrzędów przejścia funkcjonujących w kulturze ludowej kobieta ciężarna znajduje się w szczególnym stanie zawieszenia. Nosi przecież płód, który stopniowo przechodzi z nie-bytu do bytu. Tego rodzaju sytuacja jest zaś groźna i demonogenna. Dlatego też ciężarna jest zgodnie z logiką tradycyjnych wierzeń obiektem szczególnego zainteresowania złych mocy. W tym niebezpiecznym (w sensie magicznym) czasie ich interwencja może nastąpić praktycznie w każdej chwili. W Bieruniu popularne były niegdyś wierzenia związane z urokami. Obawiały się więc ciężarne zarówno tzw. urocznych oczu, jak i też rzucania uroków. Byli tacy ludzie co mieli takie oczy. Nieroz człowiek nie wiedział, że ktoś je mógł, a mógł wyrządzić szkoda (...). Kobiety w ciąży co były, to łone były nieroz biedne. Godało się, że jak taki się coś nie udało to przez to, że ktoś na nią spojrzął źle i bez to łona straciła dziecko, albo coś się nie udało przy porodzie. Bezpośrednio z tym problemem wiąże się sposób pojmowania tzw. obcych. W tradycyjnej kulturze zawsze wywoływali oni niechęć, strach, ale i obrzydzenie, a nawet pogardę. Sposób ich widzenia, a więc tradycyjne pojęcia o nich Jan Stanisław Bystróż w „Megalomanii narodowej” omówił dość szczegółowo. W oparciu o istniejące wyobrażenia wyeksponował czarność obcych, to, że są ślepo urodzeni lub urodzeni inaczej, wskazał na przykry zapach obcych, ich niskie pochodzenie, a także na to, że obcy to ludożercy, a ostatni, siódmy rozdział na ich temat mówił o obcych jako o czarownikach. Tak więc negatywne widzenie obcych to stary problem. W interesujących nas realiach górnośląskich tego rodzaju pojmowanie obcych także występowało. W omawianym zaś przypadku obrzędowości i zwyczajowości związanej z okresem ciąży trzeba zaznaczyć, iż także w Bieruniu właśnie obcych podejrzewano, że mogą rzucić urok na brzemienną.

Ciężarna w tradycyjnym rozumieniu była bezustannie narażona na różne niebezpieczeństwa typu magicznego. Choć w taki sposób nie były one definiowane, to jednak zdawano sobie sprawę z wyraźnej niezwykłości, niecodzienności różnych skutków negatywnych, które mogły wystąpić. Mówiono więc, że w tym okresie „złe koło kobiety chodzi... Złe iom może nodlecieć. Nie wiedzieć skąd i jak, a zawsze jakieś pieroństwo koło takiej co nosi było.”

W efekcie jej swobodne i dotąd niczym nieskrępowane zachowanie się i przebywanie w różnych miejscach i różnych sytuacjach było wyraźnie ograniczone. Właśnie bowiem w tym okresie kontakt z różnymi kalekimi osobami, dotąd nie wywołujący jakichkolwiek negatywnych skutków musiał ulec zawieszeniu. Wynikało to z głębokiego przekonania, że defekty fizyczne czy psychiczne osób kalekich mogą być na zasadzie magicznego kontaktu przejęte przez ciężarną, a nawet sam płód. Z prowadzonych niedawno badań dotyczących pozostałości systemu magicznego, które objęły również Bieruń wynika, iż właśnie w okresie ciąży, kiedy to kobieta jest w sensie obrzędowym i magicznym w szczególnym stanie przejścia dotychczas obojętne środowisko ludzkie ulega swoistemu wartościowaniu, przy czym dominujące znaczenie ma tu wzmaganie negatywnego oddziaływania tych jednostek,

których zachowanie, wygląd, cechy fizyczne i psychiczne odbiegają od normy. W rezultacie więc mogą oni magicznie (świadomie lub nieświadomie) oddziaływać na ciężarną i jej płód.

Podobna reguła dotyczy także środowiska zwierzęcego. Na Górnym Śląsku tradycyjnie istniała określona ściśle kategoria zwierząt, które mogły fatalnie oddziaływać na brzemienną. Swoistym fenomenem jest fakt, że tradycja ta występowała nawet w realiach wielkich miast tego obszaru. Etnograf, Halina Gerlich, zarejestrowała występowanie tego zjawiska także w Katowicach. W pracy „Narodziny, zaślubiny śmierć” omawiającej tę sferę obrzędowości w okresie od zakończenia I wojny do połowy lat 70 pisze, między innymi, iż obawiano się zwłaszcza szczurów, myszy, a ponadto zabraniano brzemienną chodzić do cyrku, aby tam nie była narażona im oglądanie zwierząt, ale już nie określano jakich konkretnie.

Wszystko to, co różniło się od przyjętych reguł normalności było w znacznym zakresie definiowane, jako niebezpieczne dla brzemienną. W Bieruniu bardzo więc przestrzegano kobiety ciężarne przed tym, aby się nie zapatrzyły. Oglądanie bowiem obiektów brzydkich, a tym bardziej szczegółowe przyglądanie się im mogło wywołać zdecydowanie negatywne skutki. Zakazywano więc kobiecie, aby patrzyła się w ogień, bo dziecko będzie miało czerwoną plamę. Zakazywano jej patrzenia się na obrazy prezentujące drastyczne sceny. Jak tako to oglądała, to jej się mogło potem w nocy śnić i była z tego szkoda. To albo z dzieckiem było coś nie tak, albo tyż takie dziecko mogło mieć skłonności do bicio kogoś, bo dejmy na to na takim łobroziku coś takiego malorz przedstawił.

Ponieważ okres ten był w sensie magicznym tak bardzo groźny zrozumiałe jest, że wytworzyły się znamienne środki ochronne, a także profilaktyczne. Wspomniana Halina Gerlich zaproponowała, bazując na śląskim materiale etnograficznym zgromadzonym w realiach miejskich (co przy okazji wskazuje na kształtowanie się w naszym regionie tzw. etnografii miasta) podział istniejących nakazów i zakazów dotyczących ciąży na pięć zasadniczych grup. Zastosowana klasyfikacja została przyjęta również w naszym opracowaniu. Również w Bieruniu wyróżnić więc można następujące grupy nakazów i zakazów:

- 1 —to zabiegi, których celem było ograniczenie pewnych działań tylko po to, aby w efekcie dziecko nie miało jakichkolwiek deformacji fizycznych. Istniała cała lista zakazów i nakazów, których przekroczenie groziło deformacjami. Tak więc przestrzeganie ich gwarantowało skutek pozytywny;
- 2 —to zakazy, których przestrzeganie gwarantowało uniknięcie potencjalnych chorób psychicznych i w ogóle gwarantowało prawidłowy rozwój umysłowy dziecka;
- 3 —to zakazy, których znajomość i perfekcyjne przestrzeganie zabezpieczało potencjalnego noworodka przed złymi cechami charakterologicznymi,
- 4 —to zakazy szczególnego rodzaju, bo ich przestrzeganie zabezpieczało szczęśliwe rozwiązanie. Ta grupa zakazów i nakazów bazowała na tzw. magii Alkmeny. Generalnie więc chodziło o to, aby ciężarna unikała wszelkiego rodzaju ruchów i czynności, które w magiczny sposób coś zamykały, zawiązywały itd. Mogło to bowiem według lokalnych przekonań wpływać na poród, a więc swoistego rodzaju otwarcie. Zgodnie więc z obowiązującą logiką pożądane były ruchy odwrotne, ruchy skierowane na otwarcie, a nie na zamykanie;
- 5 —to zakazy o charakterze izolacyjnym, które polegały głównie na znacznym ograniczeniu uczestnictwa brzemienną w życiu towarzyskim. W Bieruniu polegało to na zakazie pełnienia konkretnych ról obrzędowych, tj. starościny i „potki” czyli matki chrzestnej.

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

Ponadto powinna ograniczyć do niezbędnego minimum udział w różnego rodzaju imprezach publicznych, np. w zabawach.

Mówiąc o szczególnych zagrożeniach związanych z tym okresem w życiu kobiety, który był traktowany w kategoriach magicznych jako niebezpieczny nie można pomijać również tego, iż ona sama była w pewnym sensie groźna dla otoczenia. Decydował o tym jej obrzędowy stan zawieszenia, także względy czysto fizjologiczne. Lecz w lokalnej tradycji, i nie tylko, owe czynniki fizjologiczne były również definiowane w kategoriach magicznych. Po prostu więc kobieta była w jakimś sensie traktowana jako nieczysta. Zresztą ten typ myślenia wzmacniał dodatkowo Kościół utrzymując obrządek wyvodu. Ma jednak rację Henryk Biegeleisen, autor wielu prac etnograficznych o charakterze kompilacyjnym, gdy pisze: „Kościół katolicki odjął wywodowi charakter oczyszczalny a nadał mu raczej cechę błogosławieństwa — ale reminiscencje puryfikacyjnego obrzędu zachowały się w tradycji ludowej...”. Ale jak można wnioskować z przykładu bieruńskiego (i innych miast górnośląskich) — sam obrządek wyvodu w lokalnym rozumieniu potwierdzał przekonanie o nieczystości brzemiennej.

Izolacja kobiety nie dotyczyła tylko życia towarzyskiego. Zgodnie z panującymi zakazami, które już w okresie międzywojennym nie miały chyba większego znaczenia ciężarna nie mogła również korzystać z pewnych urządzeń publicznych. Ewidentnym przykładem był zakaz pobierania wody ze studni czy studzienki. Nie mogła również uczestniczyć przy przygotowywaniu kapusty na zimę, a już deptać w żadnym wypadku nie mogła, bo to jej szkoda i dziecku mogło przynieść. Niechętnie patrzono na ciężarną, gdy przebywała na działce w porze gdy inni podlewali grządki wodą. Zgodnie z lokalną interpretacją mogło to wywołać opóźnienie wzrostu roślin lub wręcz ich zgnicie. W niektórych rodzinach rygorystycznie przestrzegano również tego, aby brzemienna nie brała bezpośredniego udziału przy świniobiciu. Obawiano się, że wyroby mogą być niesmaczne albo skisnąć.

Można w tym miejscu zadać pytanie czy po urodzeniu dziecka kończył się czas zagrożeń? Otóż trwały one nadal. Można nawet powiedzieć, że przez kilka tygodni, to znaczy do wyvodu były one znacznie większe niż dotychczas. Tak więc relacjonując specyfikę lokalnych wierzeń należy powiedzieć, że określona sytuacja, a więc poród i pierwsze tygodnie życia, kiedy to niemowlę jest już pozbawione znaków inności decydowała, iż czas związany z nią nabierał cech złowrogich. Sam fakt pomyślnego rozwiązania nic zatem nie wywoływał w sensie pozytywnym — wręcz przeciwnie — następowała czasowa eskalacja różnych magicznych zagrożeń. Dotyczyły one w równym zakresie dziecka jak i kobiety. W pewnym jednak sensie szczególne zagrożenia dotyczące dziecka kończyły się wcześniej, bo wraz z obrządkiem chrztu. Tak więc tradycja lokalna nakazywała, aby noworodek był jak najszybciej ochrzczony. Nie oznaczało to natychmiastowego zaniku niebezpieczeństw jakie mogły spotkać dziecko, trwały one dalej, ale intensywność zagrożeń była już mniejsza. Powiedzmy wyraźnie, że trwały one przez cały pierwszy rok życia dziecka. Ustawiały, albo ulegały bardzo wyraźnemu ograniczeniu gdy wraz z pierwszą rocznicą odbywała się uroczystość roczku.

Jeśli chodzi zaś o kobietę, to zgodnie z lokalnymi wierzeniami czas najbliższych 6 tygodni po urodzeniu dziecka był uważany za szczególnie złowrogi. Była narażona przede wszystkim na to, że „jom złe mogło podlecieć”. Wyraźnie wprawdzie nie definiowano pojęcia złe, ale za to niezwykle silnie kształtowało ono wyobraźnię. Sam fakt obecności złych mocy powodował istnienie szeregu różnych zakazów wyraźnie ograniczając swobodę

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

poruszania się kobiety. Jeszcze w latach 20-tych rygorystycznie przestrzegano, aby do czasu wyvodu, czyli tradycyjnie przez 6 tygodni nie wychodziła z domu. Zarówno bowiem ona była narażona na niebezpieczeństwo, jak i w pewnym sensie ona sama oddziaływała negatywnie.

Przejdźmy teraz do kolejnego znaczącego obrzędu w życiu człowieka, który jest związany z zaślubinami. Otóż w tym przypadku również stykamy się ze swoistym pojmowaniem czasu, jakie wiąże się nie tylko z tzw. dramatem weselnym, ale szerzej z okresem jaki zawiera się między oficjalnym powiadomieniem rodziców o zamiarach młodych, a dniem weselnym. Już poprawiny nie były objęte tego rodzaju formą zagrożeń.

Odwołując się do lokalnej, bieruńskiej tradycji w tym zakresie trzeba wyraźnie powiedzieć, że czas szczególnie negatywny następował zwłaszcza po tzw. pierwszych zapowiedziach, kiedy to intencje młodych były już sprawą publiczną. I mimo, że tradycja nakazywała, aby w jak najszybszym terminie po nich nastąpiły zaślubiny, to jednak termin zawarcia związku małżeńskiego ukrywano. „Lepi nie godać jak najdłużej kiedy bydzie ślub, to jeszcze sie może coś stać”. Ten szczególny sposób widzenia problemu wyjaśniła mi kiedyś stara informatorka z Chorzowa. Przedstawiona przez tę starszkę charakterystyka znalazła później potwierdzenie w badaniach: „Ludzie downij ukrywali jak mogli długo data urodzin dziecka. To było jasne, że tak trzeba robić, bo jak ino wiadomo, od początku to coś złego może przyłyżć (...). A jo pamiętom jak było z moim ślubym. Termin już wszyscy my ustalili, tyż przeca najważniejsi to znaczy nieboszczyki łojcowie. No i trzeba po tym wszystkim, jak wiadomo, powiadomić kogo trzeba. I trzeba to było robić gibko bo ci najważniejsi musieli wiedzieć najpryndziej. A tu znów z drugi strony wiedziało sie, że jak sie powie ło terminie, to tego nikt dlo siebie nie zatrzymo. I był kłopot. A najbardzi już nerwowo było po zapowiedziach. Kożdy umioł liczyć i wiedzioł w jakim tygodniu musi trefić wesele. Nic za bardzo nie szło ukryć, bo przeca była tradycjo, że robi sie ślub w czwartek abo środa, to jako to była tajemnica. Tak więc pewne działania miały charakter swoistej gry. Každy z partnerów znał potencjalne zachowania własne i innych, przewidywał termin danej uroczystości. Mimo to jednak každy z uczestników gry podporządkowywał się tradycji. Jednym zaś z elementów tego podporządkowania było udawanie, iż nie zna się terminu ślubu.

Zatrzymajmy się jeszcze przy samym terminie zawarcia związku małżeńskiego. Otóż zgodnie z lokalnym sposobem pojmowania i magicznego waloryzowania poszczególnych dni tygodnia trzeba zaznaczyć, że niektóre dni były traktowane jako szczęśliwe, a inne jako nieszczęśliwe. Tak więc unikano zawierania związku w piątek, co było zresztą wręcz niemożliwe, „bo w piątek umarł Pan Jezus”, a także soboty i poniedziałku. W rezultacie więc preferowane były: środa i czwartek, w mniejszym zakresie wtorek.

Rok kościelny również określał wartość poszczególnych miesięcy czy raczej okresów. Wykluczone było więc zawarcie związku w Poście, a tym bardziej w Wielkim Poście oraz w Adwencie. Tradycja ludowa ponadto unikała dwóch miesięcy, to znaczy maja i listopada. Pozostałe miesiące były traktowane w zasadzie dość równorzędnie. Wyjątkiem był tylko wrzesień. Jest zrozumiała preferencja tego miesiąca w kulturze chłopskiej, jest to bowiem okres po żniwach, kiedy kończy się pewien etap prac. Plony zostały sprzedane. Wszystko sprzyja zorganizowaniu wesela, nawet pogoda.

Tego rodzaju sposób widzenia obowiązywał w zasadzie również w śląskiej kulturze robotniczej. Utrzymała się również znamienna preferencja miesiąca września. Ale potwierdzenie tej opinii badanych dała dopiero analiza ksiąg parafialnych i przejrzenie dat zawierania związków małżeńskich. Niestety w Bieruniu tego typu prac nie przeprowadzono.

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

Okres bezpośrednio poprzedzający ślub i wesela z reguły wywoływał wzrost obaw o los młodych. Znamienne zaś dla kultury górnośląskiej jest swoiste pojmowanie okresów bezpośrednio poprzedzających darte wydarzenie, a zwłaszcza wydarzenie o charakterze obrzędowym. To swoiste pojmowanie polega głównie na pozaracjonalnym zwracaniu uwagi i eksponowaniu wszelkich zagrożeń. Spróbujmy więc podjąć próbę przedstawienia tego sposobu myślenia i znajdujących jego odbicie w rzeczywistości społecznej konkretnych nakazów lub zakazów kulturowych. Jaka już jest bardzo blisko do ślubu to jest jasne, że bardzo się wtedy każdy boi, bo wiadomo, że złe nie śpi. Przejawia się w tej wypowiedzi — oczywiście reprezentatywnej dla tradycyjnych reguł myślenia — pewien konkretny sposób pojmowania rzeczywistości. Tak więc to konkretna tradycja kształtująca określony typ osobowości powoduje, iż w pewnych sytuacjach reakcje emocjonalne polegają na wyraźnym wzroście obaw o los potencjalnych bohaterów obrzędu. Ma nastąpić zmiana w ich położeniu, co powoduje zarazem wzrost w tym czasie — jak to chłodno relacjonują badacze kultury — konkretnych sił złowrogich. Natomiast nosiciele tradycji mając w procesie kulturowej edukacji wdrukowaną zarówno wiedzę o istocie danego wydarzenia, jak i odpowiedni sposób reagowania ulegają niekiedy wręcz panicznej obawie. Ponieważ nie dysponujemy w tym wypadku konkretnym przykładem wypowiedzi pochodzącej z Bierunia odwołamy się do relacji pochodzącej z badań z 1979 roku z Piekar Śląskich: „Moja matka jakżeś się wydawała, to się w łosłatnich dniach bardzo boła. Słyszało się przeca wiele na tyn temat, że ktoś miał iść do ślubu i coś się stało. Łona się bidoczka wydawała w 1914 roku zaroz na początku jak wojna wybuchła. Godała, że w okolicy kupa było wypadków, że do ślubu nie doszło. Jo wiem że była wojna i na pewno bez to sie roztomajte rzeczy dzieły. Ale tak jak moja matka łozprawiała i inksze kobiety i tyż dowaty przykłady z bliższych już czasów. Przez to wszystko to i jo sio boła. Przeca jest tak, że człowiek mocno na coś czeko i już to mo

i dzieje sie inaczej. My tyż z moim chłopym dom mieli sie kupić w 1939 roku i mosz, wojna wybuchła i był koniec wszystkiego. Ale coś w tym jest doprowdy, że przed ślubym to jest taki głupi czas, że nieroz „richtig” sie coś złego dzieło, abo ktoś złomoł ręka, abo zachorował (...). Jo tyż słyszała ło takim wypadku, a było to po wojnie (II wojnie światowej — przyp. aut.) tak jakoś, że jedni sie mieli żynić i tyn synek podł na kopalni. W tym wypadku i wielu innych potwierdza się pewien znamieny mechanizm kulturowy polegający na utwierdzaniu uwiarygadnianiu, a nawet uzasadnianiu twierdzeń, stanowisk czy opinii, poprzez konkretne teksty. Stanowią one ich wykładnię. Określona ich część funkcjonuje na zasadzie exemnlum. Te standardowe jednak teksty podlegają dalszemu wzmocnieniu poprzez przywoływanie tzw. opowieści z życia, najczęściej konkretnych przypadków z najbliższego otoczenia. Gdyby spojrzeć na materiał etnograficzno-folklorystyczny pochodzący z Bierunia to można w jego obrębie wyróżnić wiele tego rodzaju przykładów. Ponadto zgromadzony materiał, jego charakter i specyfika w znacznym zakresie potwierdza też sformułowany wyżej wniosek dotyczący zasad "wdrukowywania" określonych twierdzeń.

Istnieje w śląskiej kulturze zwyczaj zwany z niemiecka polterabend. Pojawia się on w przeddzień ślubu, zazwyczaj wieczorem. Jego istota sprowadza się do spektakularnego tłuczenia naczyń glinianych czy fajansowych (dawniej zwłaszcza tzw. boncloków). Odbywa się ono przed domem, lub nawet bezpośrednio przed drzwiami prowadzącymi do mieszkania przyszłej panny młodej. Zwyczaj ten w formie w jakiej jest opisany przez etnografów i w jakiej występuje do dnia dzisiejszego (choć zasięg jego występowania wyraźnie się kurczy) jest już niczym więcej jak formą zabawy, ale i swoistego rodzaju ludowego widowiska.

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

Przecież oprócz tłuczenia wspomnianych naczyń znaczącym elementem zabawy są wzajemne przekomarzania się głównych uczestników widowiska, którzy — podkreślmy to wyraźnie — często są poprzebierani. Szczególnym obiektem dowcipów jest w takich przypadkach panna młoda. Ale ma ów zwyczaj także swoisty wymiar magicznego zaklinania przyszłości, zaklinania pozytywnego. Zgodnie bowiem z tradycją należy rozbić wówczas sporo naczyń, a im więcej będzie cząstek, tym większe będzie szczęście młodych. Stąd też zgodnie ze zwyczajem młoda para musiała zawsze wszystkie drobiny skrupulatnie pozbiierać. Natomiast polterabend można interpretować także w zupełnie inny sposób. Otóż zauważmy, że w słowiańskiej tradycji, i nie tylko wywoływanie hałasu służyło konkretnemu celowi.

Każdy bowiem hałas zwłaszcza duży odstraszał od danego miejsca złe moce, demony. Tego rodzaju sens zwyczaju nie jest jednak artykułowany. Natomiast faktem jest, że wywoływanie hałasu, i to nawet zgodnie z szeroko pojętą śląską tradycją wierzeniową, służy odstraszenia niepożądanych, złowrogich człowiekowi mocy. W tym zaś konkretnym przypadku jest to zabieg niezwykle pożądanym. Przecież odbywa się właśnie w dniu ślubu, kiedy to nastąpi również czas przechodzenia bohaterów obrzędu z jednego stanu do drugiego, a więc jest to czas także demonogenny. Tak więc polterabend w takim przypadku może służyć do potencjalnego zabezpieczenia danej przestrzeni weselnej od złych mocy.

Wierzenia i przesady dotyczyły także samego dnia weselnego. Najsilniej bodaj przestrzegano tego, aby młody — ale także i inni weselnicy — nie zobaczyli panny młodej przed jej oficjalnym pokazaniem się wszystkim obecnym. „Jak by młody zobaczył jak się jego łoblyko, to mogła być z tego ostuda. Tego trzeba było mocno pilnować”. Tak więc sam fakt zbliżania się młodej do granicy przejścia z jednego stanu (to jest kobiet niezamężnych) do drugiego stanu (to znaczy kobiet zamężnych), co tak wyraźnie podkreślał strój weselny było groźne. Wymagało zachowania szczególnej ostrożności. Panna młoda przynależała jeszcze do stanu kobiet niezamężnych, lecz już nosiła strój weselny, najbardziej widomy symbol obrzędu weselnego.

Czas przejścia młodych z jednego stanu do drugiego miał nie tylko znaczenie indywidualne czy rodzinne. Jego konsekwencje były znacznie większe, a sam fakt zbliżającego się aktu zaślubin powodował, że cała przestrzeń wokół domu weselnego, a nawet cała przyroda nabierała jakościowo nowego znaczenia. Oto bowiem wszyscy obserwowali w taki czas przyrodę. Z jej to stanu wrócono o przyszłych losach małżeństwa, a nawet o losach każdego z małżonków.

Wskutek tego, że ów czas przechodzenia z jednego stanu do drugiego był groźny — dodajmy podobnie jak w kulturze chłopskiej — dlatego też zachowania młodych były w znacznym zakresie zdeterminowane tradycyjnym scenariuszem. On to wyraźnie regulował sposób postępowania. Istotne, jeśli nie podstawowe znaczenie odgrywały zwłaszcza zakazy i nakazy. „Jak młodzi wychodzili z domu do kościoła to już było wiadomo, że oni nie mogli się więcej na dom odwracać. Jak by tak zrobili, to z tego było by nieszczęście. I doprowdy tego sie pilnowało.”

Niezwykłość tego czasu nie mijała także w chwili wkroczenia do kościoła. Okazuje się, że ani przestrzeń święta, ani też czas liturgii przeznaczony na obrządek ślubny czy nawet mszę nie likwidowały potencjalnych zagrożeń. Wszystko wokół było dziwne. Odbywały się religijne zaślubiny, ale zarazem przecież tradycja mówiła, iż w tym czasie młodzi mogą podejmować magiczne próby oddziaływania na siebie. „Jak młoda przykleknęła młodemu koniec ład jego galot czy szaketa to miała pewność, że bydzie go w doma trzymała. Zresztą również sam moment obchodzenia ołtarza, czyli tzw. droga na ofiara też miał swoje znacze-

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

nie. Jak „sie dejmy na to pierwsze wyrwała kobieta do tyj drogi to łona miała żyć dłużej, jak łodwrotnie to juzaś chłop. Tak było”. Istotne znaczenie miało też obserwowanie palących się przed młodymi świec. „Jak przy chłopie zgasła to zapowiadało to jego śmierć. Był to bardzo zły znak.” Złym znakiem było również dotknięcie się młodych, lub jednego z nich, gdy odchodzili od ołtarza do wyjścia. „Jo znom taki przypadek ład mojej matki jeszcze, że jedna kobieta sie przewróciła. Młodzi sie wtedy śmioli, a starzy sie wystraszyli, bo wiedzieli, co to wszystko znaczy. Dzioło sie to w 1919 roku, wtedy, jak moji rodzice ślub brali. Tamci tyż. Ta dziołcha sie przewaliła i jakoś do pięciu lot umarła. Osierociła dwoje dzieci.” I chyba najważniejsze dla tradycyjnego myślenia jest ostatnie zdanie cytowanej informatorki: „Bo jak jest dziyń wesela to trzeba było dawać na wszystko pozor, i to mi matka zawsze padali. I wiem że inksze stare kobiety tyż to zawsze miały na uwadze.”

Czy czas zagrożeń mijał po powrocie młodych do domu? Odpowiedź na to pytanie jest trudna. Na podstawie badań etnograficznych prowadzonych w innych miejscowościach Górnego Śląska, i to zarówno tradycyjnych osiedlach przyzakładowych, jak i na wsiach, wiadomo, że trwał on nadal. Natomiast materiał bieruński jest w tym zakresie nader skromny. Niezbędne były by zatem odpowiednie badania uzupełniające. Niemniej jednak wydaje się, uwzględniając znaczne podobieństwo analizowanych faktów kulturowych z całym obszarem Górnego Śląska, że analogie zachodziły również w tym konkretnym przypadku.

Interesującym zjawiskiem kulturowym jest wreszcie szeroko pojęta sfera wierzeniowa dotycząca, a nawet bezpośrednio się odnosząca, do zwyczajowości pogrzebowej. Jest pewną oczywistością, iż w tradycyjnej lokalnej kulturze stykamy się z tzw. śmiercią oswojoną. Ten klasyczny już termin francuskiego humanisty Philippe’a Aries wyraźnie charakteryzuje również tradycję górnośląską. Tu śmierć nie wywoływała dawniej przerażenia. Była czymś groźnym i niechcianym, ale przecież ludowa filozofia w sposób o wiele doskonalszy i co najważniejsze sprawniejszy i skuteczniejszy niż filozofia współczesna interpretowała sens ludzkiej egzystencji, a także samej śmierci, nieuchronności odchodzenia. Śmierci się obawiano, ale jej nadejście przyjmowano w sposób, który w znacznym zakresie był zdeterminowany kulturowo. Podobnie jak w kulturze średniowiecznej w tutejszej tradycyjnej kulturze, która w jakimś sensie funkcjonowała jeszcze w latach międzywojnia śmierć była po prostu czymś oczywistym i naturalnym, codziennym i nieuniknionym, ale zarazem publicznym i pozbawionym intymności. Śmierć zapowiadała swoje nadejście, a gdy nadeszła przyjmowano ją nader spokojnie. Jeśli odwołać się do 11 bieruńskich opisów śmierci osób, które umierały w latach 1916—1937 to okaże się, że panował tu jakiś typowy dla śmierci oswojonej „la mort aippirovoisee (wzór umierania). Nie był tak wyrazisty jak w kulturze chłopskiej, ale wiele jego cech było nadal zachowanych. Odwołujemy się więc dla przykładu do modelowego opisu zawartego w książce Adama Fischera „Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego” (wydanej we Lwowie w 1926 roku) i skonfrontujmy go z opisem śmierci zarejestrowanym w Bieruniu. Oto przykład chłopski:

„Śmierć ludu nie przeraża, bo poddaje się jej z rezygnacją. W tej ostatniej chwili zwykle nie tyle myśli się o ratowaniu życia, ile o rychłej i bezpiecznej śmierci.

Bywajta zdrowi! Juz mi cas do święty ziemi, cas mi spocąć. Narobił sie cłek, to i spocynku sie żąda u Boga. Oj żąda sie żąda, Boże miłosierny!”, mówi schodzący starzec w Studziankach.

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

Natomiast odpowiedni opis bieruński dotyczący 1923 roku jest następujący:

„Umierał mój dziadek krótko. Już dzień pryndzjy pedzioł że umrze (...). Żegnom Vos wszyscy i miejcie sie tu dobrze, ja już uda do Boga. Wszystko zróbcie jak należy i przypilnujcie, żeby dlo mnie urychtować wszystko tak, coby gańby nie było. A teraz Vos pobłogosławie...I jak zrobił to sie położył na poduszce, spojrzół na nos, zawarł łoczy już było po nim.

Odwołując się do realiów górnośląskich, w tym także konkretnie materiału bieruńskiego, należy powiedzieć, że interesujący nas problem związków wierzeń z problemem umierania i śmierci należy jednoznacznie analizować uwzględniając całą koncepcję lokalnego rozumienia sensu ludzkiej egzystencji i spraw eschatologii. Wtedy to wiele — a może wszystkie — treści i wartości kulturowe związane z tradycyjnym pojmowaniem śmierci nie będą analizowane przez nas współczesnych tylko w kategoriach „dziwów z innej epoki”. Okazuje się bowiem, że tradycyjna ludowa ontologia, tradycyjna wizja człowieka i śmierci, mają swój sens, choć opierają się na innej od naszej siatce logiczno-pojęciowej.

Jednym z najbardziej fascynujących przejawów tradycyjnego światopoglądu, który ujawnia się w interesującym nas przypadku jest tzw. przecucie śmierci. „Dawniej to ludzie doprowadz jakoś inaczej patrzyli na śmierć. Moja matka, dejmy na to to, jak umierała (w roku 1936 —przyp. aut.), to łona wcześniej dwa tygodnie już zaczęła nom godać, że czuje, że jej już czas w droga. Na dwa dni przed śmiercią zaś powiedziała, że śmierć koła niej chodzi (...). My sie tego boli razem wszyscy, a tu naroz tego dnia jak sie to stało, a trzeba powiedzieć, że cały czas czuła sie dobrze, to łona po obiedzie poszła do izby, a potym przyszła nazod do kuchni. Położyła sie na szyslongu i umarła. Wszystkiego było kilka minut. Nawet sie nikt tego nie spodziewoł. Tak ludzie downij umierali.

Oczywiście jest to pewna próba odwołania się do znamiennego modelu umierania, modelu zdeterminowanego kulturowo. Dobitnie świadczy on o swoistym, wspomnianym wcześniej procesie oswojenia śmierci w kulturze górnośląskiej.

Tradycyjne wyobrażenia i światopogląd wyraźnie mówiły też o tym, że istnieje cała zwarta kategoria tzw. zwiastunów śmierci. One to w ściśle określonych warunkach informują o zbliżającej się śmierci, lub o tym, że już nastąpiła. Odbiorcami tych informacji mogli być potencjalnie, ci którzy mieli umrzeć, jak i ewentualnie ich otoczenie. W lokalnej tradycji wierzono, że śmierć zapowiada wyjący ku ziemi pies, dziwnie piejąca kura, ale także nagłe pęknięcie szyby okiennej, zatrzymanie się zegara, wywrócenie się naczyń w kredensie, niczym nieuzasadnione zerwanie się obrazu ze ściany i inne tego rodzaju zdarzenia. Ich lista była znaczna.

Zgodnie z panującą tradycją zbliżający się zgon, a tym bardziej sama śmierć powodowały, iż otoczenie konającego musiało się podporządkować znormalizowanym kulturowo wzorom zachowań. Przede wszystkim więc należało dać umierającemu gromnicę do ręki, a w czasie umierania modlić się w jego intencji. Istniał rygorystyczny zakaz zbyt głośnego zachowania się modlących. Nie mogli też manifestacyjnie uzewnętrzniać swoich odczuć. Wręcz przeciwnie — pożądana była wstrzeźliwość. W chwili zgonu należało momentalnie zatrzymać zegar, zasłonić okna, zmarłemu położyć na oczach monety „aby nie wypatrzył kogoś, bo taki też niedługo umieró”, a dalej należało zawiadomić, i to jak najprędzej, księdza. Koniecznym było również powiadomienie najbliższych sąsiadów.

Pierwsze decyzje jakie następowały po śmierci wyraźnie wskazywały, iż od tego momentu nastął, nie tylko zresztą dla rodziny, jakościowo odmienny czas od dotychczasowego. Związane z nim były konkretne zadania, których celem było zabezpieczenie się przed

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

negatywnym wpływem zmarłego na otoczenie, przygotowanie zmarłego do przejścia z tego świata do tamtego, jak i odpowiednie zorganizowanie pochówku. Istotnym elementem kształtującym niegdyś zachowania najbliższego otoczenia zmarłego było rygorystyczne wykonanie wszystkich zadań, które przed śmiercią zlecił rodzinie. Trzeba też tu wyraźnie powiedzieć, że istotnym elementem dawnego modelu umierania było właśnie przekazywanie przez konającego konkretnych zadań, zleceń, wskazówek i poleceń. Wszystkie one musiały być rygorystycznie wypełnione.

„Dawniej, to jest nawet jeszcze po łostatniej wojnie, zawsze ważne były wspólne modlitwy wszystkich za umartego. Teraz, jak ino idzie to zrobić, bo umarty jest w doma, to sie tyż tak robi. Ale downij był to obowiązek, bo przeca umarty był w doma aż do pogrzebu. Było we zwyczaju, że w jego imieniu ktoś z rodziny przeproszoł wszystkich, a kto jemu wyrządził jatkieś zło, to tyż musioł go po śmierci przeprosić.” Powszechnie uważano, że żyjących nic nie może wiązać ze zmarłym, ze sprawami, które tworzyły za życia jakiegokolwiek napięcia, waśnie czy kłótnie. Nie doprowadzenie do choćby symbolicznego przeproszenia za wyrządzone krzywdy mogło spowodować, zgodnie z lokalnymi wierzeniami, nieobliczalne konsekwencje. „Taki zmarły co go nie przeproszono to mógł przychodzić i sie mścić na takim, co mu ta krzywda zrobił. To było bardzo źle. Trzeba sie było za takiego modlić. Ale nieroz rzykanie nie pomogało, bo taki durch przychodził.”

Tak więc poza wszystkim między żyjącymi i zmarłymi istniały określone więzi i kontakty. Wyraźnie o tym mówią lokalne wierzenia. Często charakter tych kontaktów nie przyjmował tylko zasygnalizowanej formy. Często przyjmował bowiem formę opartą na zasadzie do *ut des*. Modlono się zatem intensywnie za zmarłymi, zwłaszcza członkami rodziny, ale w konsekwencji liczone również na ich wstawiennictwo u Boga. „Ludzie bardzo na Śląsku w to wierzą, że im umarli pomagajom. Umrze chłopu kobieta, to jak coś mu źle, to zawsze przeca porzyko, ale tyż do swoji kobiety westchnie, bo mo nadzieja, że łona sie u Boga za niego wstawi.”

Ramy czasowe opracowania uniemożliwiają pełną prezentację zarówno tego, jak i wielu innych problemów. Z całym natomiast przekonaniem należy powiedzieć, że szeroko pojęta problematyka śmierci i związana z nią otoczka wierzeniowa, była w lokalnej tradycji niezwykle bogata.

Uwagi końcowe

Dokonany przegląd tradycyjnych wierzeń funkcjonujących w realiach społeczności bieruńskiej (a także najbliższej okolicy) wskazuje, iż stykamy się w tym wypadku z pewnym szczególnym, jakby jednostkowym przypadkiem kulturowym. W tych konkretnych realiach społeczno-kulturowych jak w soczewce skupia się i znajduje jednoznaczne odzwierciedlenie cała złożoność lokalnej, górnośląskiej tradycji. W interesującej nas społeczności funkcjonowały wszystkie — znane nam z innych prac etnograficznych dotyczących kultury ludowej, ale także robotniczej — znamienne treści, wartości i mechanizmy kulturowe. Z całą też pewnością istotne znaczenie pełniła omawiana przez nas sfera ludowej ontologii. Jakże też znamienne jest to, że przedstawione tradycje, typowe przecież dla tzw. tradycyjnej kultury chłopskiej, funkcjonowały także (choć już w zmodyfikowanej formie) w realiach społeczności, która podlegała już zdecydowanie odmiennym determinantom. Opisany bieruński przypadek trwania przy tradycyjnej kulturze zasługuje tym bardziej na uwagę, że

„Tradycyjne przywiarki bieruńskie ...”

nasza wiedza o rodzimej kulturze śląskiej jest nadal nikła. Stosunkowo sporadycznie pojawiają się też prace z zakresu tzw. etnografii miasta.

BIBLIOGRAFIA

- Brueckner A.: Mitologia słowiańska, Warszawa 1985.
Fischer A.: Święto umarłych, Lwów 1923.
Fischer A.: Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego, Lwów 1921.
Gerlich M.G.: Strachy. W kręgu dawnych śląskich wierzeń, Katowice 1989.
Gerlich M.G.: Śmierć i jej konsekwencje kulturowe. Rozważania na przykładzie śląskich środowisk robotniczych, Zarys Śląskie 1983, z. 4.
Gregor J.: O książeczkach zabobonnych i odpustach fałszowanych, Królewska Huta 1885.
Kuehnau R.: Schlesische Sagen, Leipzig 1910—1913, Bd. 1—3.
Lompa J.: Schlesien in slavisch-mythologischer Hinsicht, Schlesische Provinzialblaetter 1862.
Ligeża J.: Śladami tradycji. Studium nad folklorem górniczym, Bytom 1968.
Morcinek G.: Powiarki śląskie, Zarys Śląskie 1929, z. 2.
Przywara M.: Przywiarki czyli przesady i zabobony ludu polskiego na Górnym Śląsku, Opole 1967.
Simonides D.: Wierzenia i zachowania przesądne, (w:) Folklor Górnego Śląska, pod red. D. Simonides, Katowice 1989, s. 227—301.
Stomma L.: Słońce rodzi się 13 grudnia, Warszawa 1981.
Tomicka J., Tomicki R.: Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka, Warszawa 1975.