

Ewa Nowina-Sroczyńska
Uniwersytet Łódzki
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej

Mapy naturalistyczne, mapy melancholijne. Z cyklu: intermedia podhalańskie¹

Introdukcja

W zbiorze esejów *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach*, w znaczącym dla mnie eseju 9,99, Andrzej Stasiuk pisze: „To się zaczyna wiele kilometrów wcześniej. Coś robi się nie tak z krajobrazem. Polska jest bezwzględna, przymusiła nas do wielu rzeczy i do wielu przyzwyczała, ale gdzieś między Szaflarami a Białym Dunajcem ma się poczucie, że się wjeżdża do jeszcze bardziej Polski, do Polski podwójnej, trzykrotnej, do Polski hard. Stopień wizualnego obesrania poboczy drogi nr 47 przywodzi na myśl zaplanowaną, celową i precyzyjnie odbytą zbrodnię na pejzażu, mord na cudzie świata, który nam podarowano. Jeśli jest pogoda, to w oddali widać góry, te kilka czy kilkanaście prawdziwie skalistych szczytów, które dostaliśmy od losu czy historii, by móc je podziwiać, by chronić się w cieniu ich piękna. Lecz musimy na nie patrzeć przez obscurny majak, przez ten syf nieopisany, postawiony po jednej i po drugiej stronie drogi. Tak sobie wyobraziliśmy wielki świat i tak go zbudowaliśmy: z drutów, z cowników, folii, dykty, farby, blachy i plastiku. I teraz jedziemy przez jakąś

¹ Artykuł jest fragmentem powstającej książki pod roboczym tytułem *Sylwy podhalańskie*. Sylwa to forma piśmiennictwa popularna w okresie staropolskim, wywodząca się ze zbioru *Silvae* Stacjusza, obejmująca niejednorodnie formalnie i treściowo teksty pochodzące od jednego bądź różnych autorów, także anonimowych. To zbiór stanowiący pewną uporządkowaną całość, otwartą jednak na kontynuację, przekształcenia i uzupełnienia. Za odnowiciela sylwicznej formy wypowiedzi uznaje się Czesława Miłosza, orędownika tzw. sylw współczesnych, gdzie obok autorskich wierszy zamieścił utwory innych poetów, epigramy, fragmenty listów, cytaty z innych dzieł. Kategorię sylwy i sylwiczność uznano za użyteczne do opisu zjawisk współczesnych (autorem pojęcia *sylwa współczesna* jest Ryszard Nycz). W obrębie sylw współczesnych łączy się różnego rodzaju gatunki wypowiedzi: dokumentalne, autobiograficzne, cytaty z rzeczywistości, kopiowanie z innych tekstów, zakłada się akcentowanie procesualnego sposobu istnienia podmiotu w tekście i samego tekstu, akcentując jego formę „otwartą”. Wszyscy współcześni badacze sylw zwracają uwagę, że w sylwie zapis rzeczywistości podporządkowany zostaje jednej idei – „potrzebie pamięci”. W mojej książkowej opowieści o współczesnym Podhalu intermedia pełnią rolę przerywników, swoistych „zatrzymań” właściwej narracji; ich osią konstrukcyjną jest kulturowy fenomen drogi. Intermedium, które tu prezentuję, jest pierwszą z trzech prób namysłu antropologa przemierzającego podhalańskie gościńce.

poronioną Dolinę Jozafata i krwawią nam źrenice od tej gładzby obleśnej, od tej zachwalanki namolnej, że apartamenta, że koliby, że zbójnickie, że salceson po 6,50, że jaskinia solna, że jama z gówna, że taki, śmaki, owaki, metr po metrze, płachta za płachtą, sztrajfa za sztrajfą, mamidło za mamidłem, baner taka jego mać za banerem w otchłań dostępności, w bezmiar oferty, w nieskończoność satysfakcji oraz spełnienia”².

Andrzej Stasiuk, zgodnie z zasadą naturalizmu, dąży do maksymalnej wierności opisu drogi krajowej 47; wybornie, z drobiazgowością werysty maluje pejzaż chaotyczny, brudny, brzydki. Stasiukowa „Zakopianka” jest egzemplifikacją działań „wysoce przedsiębiorczego plemienia”, które od dawna – ale dziś szczególnie – spełnia swoje marzenia; zwłaszcza te „po 7,50 albo po 9,99”, bo tak jest na całym świecie i „nareszcie do tego świata przynależy”³.



Ryc. 1–3. Zakopianka (fot. E. Nowina-Sroczyńska)

Poczytajmy jeszcze raz Stasiuka: „A potem wjeżdżamy do miasta, do którego niegdyś pielgrzymowały najlepsze umysły epoki (które zresztą to miasto poniekąd wymyśliły), zostawiamy gdzieś auto i udajemy się na główną ulicę. Ale tam nie ma żadnej ulicy. Jest tylko dalszy ciąg drogi numer 47, tyle że bez samochodów. Barwnego badziewia jest więcej, bo się stłoczyło, skropiło się i ścieka po ścianach, szybach, po wszystkim. Nic spod tego trądu już nie widać. Spod »kurczak po 5,60« i spod »muzyka od 20.00 do 22.00« i spod »trzenie coś tam gratis«”⁴.

A oto Krupówki A.D. 2016 w mojej amatorskiej fotografii:



Ryc. 4–6. Krupówki (fot. E. Nowina-Sroczyńska)

² A. Stasiuk, *Nie ma ekspresów przy żółtych drogach*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2013, s. 108.

³ Tamże, s. 109.

⁴ Tamże.

Drogi

Droga, forma zrodzona z czasu i przestrzeni, stanowi niezwykle istotną kategorię kultury. Poprzez szczególne semantyczne nacechowanie umożliwia wyrażanie różnych aspektów rzeczywistości. Humanisci, w szczególności zaś antropolodzy, uznają drogę za jeden z fundamentalnych składników mitycznych wizji świata. Była i jest konstytutywnym elementem systemów religijnych i filozoficznych, które czyniły z niej sposób życia, technikę samodoskonalenia i rozwoju wewnętrznego⁵. Przypisuje się doń – pośród wielu znaczeń – metaforę ludzkiego losu. Jej podstawowymi cechami jest zmienność i niedookreśloność; posiada status pośredniczenia między miejscami, tak więc to obszar „pomiędzy”⁶. Charakter medialny drogi powoduje, że w ludzkich wyobrażeniach na drogach mogą się dziać rzeczy niezwykle. Bo być „pomiędzy” to egzystować w stanie zawieszenia, który staje się udziałem każdego, kto po opuszczeniu jednego miejsca (bądź w planie egzystencjalnym – statusu) nie dotarł jeszcze do następnego⁷.

W myśleniu magicznym „bycie w drodze” oznaczało więc przemieszczanie się między różnie wartościująco nacechowanymi fragmentami przestrzeni. W wielu kulturach świata wędrowanie miało charakter inicjacyjny; rzeczywisty i metaforyczny. „Jest pewien typ mitu, który można by nazwać pogonią za wizją, poszukiwaniem najwyższego dobra, jakiejś wizji przybierającej taką formę w każdej mitologii. [...] Opuszczasz świat, w którym żyjesz, i odchodzisz – zagłębiasz się w jakąś otchłań, albo wędrujesz gdzieś daleko, albo wspinasz się gdzieś wysoko. Tam odnajdziesz coś, czego w twoim mniemaniu brakowało światu, jaki przedtem zamieszkiwałeś. Wówczas rodzi się problem, czy zostać tam z tym dobrem [...] czy też powrócić z nim do własnej społeczności, próbując wskazać trwać przy nim nadal. Wszystko to jest wcale niełatwe”⁸.

Z antropologicznych lektur płynie wiedza: droga inicjacyjna w kulturach archaicznych i kulturze ludowej to poruszanie się w nierzeczywistym krajobrazie, pełnym nieokreślonych, płynnych, zmieniających się kształtów, w którym poddany inicjacji musi stawić czoła różnym wyzwaniom – próbom o charakterze fizycznym, psychicznym i intelektualnym. Wspomagany przez nadprzyrodzonych opiekunów powoli odkrywa urodę lub/dramat egzystencji. Droga prób zakłada przekraczanie granic własnego świata i własnej kondycji, ale przecież bez wejścia w inną rzeczywistość (*orbis exterior*) niemożliwe jest jakiegokolwiek **poznanie**.

Topika drogi inicjacyjnej powołuje liczne symbole, gromadzi archetypiczne działania i figury wyobraźni. Wspomnę choćby o labiryncie – wedle Eliadego

⁵ A. Wiczorkiewicz, *Wędrowcy fikcyjnych światów. Pielgrzym, rycerz, włóczęga*, Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria, Gdańsk 1996, s. 19.

⁶ P. Kowalski, *Gościniec, drogi rozstajne i peregrinatio vitae*, „Literatura Ludowa” 1995, nr 4–5, s. 110–111.

⁷ Tegoż, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 90.

⁸ J. Campbell, *Potęga mitu*, Wydawnictwo Signum, Kraków 1994, s. 204.

kluczowym określeniu ludzkiej kondycji. Droga do centrum to dojście do źródła wtajemniczeń, a także poznanie samego siebie⁹. Czy prowadzą na zewnątrz czy do centrum, w każdym przypadku powinniśmy realizować dążenie do przełamania granicy zamkniętego świata i nawiązania kontaktu z *sacrum*¹⁰.

Osobliwy status przypisujemy tym, których losy wiążą się z drogą. Niegdyś według dawnego prawa pozbawiano ich przynależności do miejsca, przestrzeni w sensie geograficznym i społecznym. Tym właśnie osobom – wedle tradycyjnych wyobrażeń – przypisywaliśmy magiczną moc wykonywania czynności związanych z przekraczaniem granic. Dziady wędrownie, żebracy, żołnierze, baby-zielarki stawali się mediatorami między Tym i Tamtym Światem. Dziś rolę tę, nie bez powodzenia, przejmują artyści.

Droga – miejsce epifaniczne, obszar niejednoznaczny, hybrydyczny – to była w kulturach tradycyjnych przestrzeń dla niewidzialnych dusz, dla demonów, dla ukazujących się zmarłych¹¹. Podejmowano więc liczne działania ochronne, apotropaiczne. Najczęściej lokowano krzyże i kapliczki mające strzec granic wsi; stawiano także obeliski i kolumny. Zabezpieczano więc miejsca mediacji, szczególnie rozdroża, które były – wedle wierzeń – punktami, gdzie: „hybrydyczność samej drogi z jej ukierunkowaniem zyskuje dodatkowe znaczenie. O ile bowiem znajdowanie się na drodze odpowiada sytuacji zawieszenia, bycia między różnymi stanami, o tyle rozdroże zdaje się być punktem krytycznym, odzwierciedlającym niepewność losu i potrzebę dokonywania wyborów”¹².

Dlaczego tyle słów poświęciłam na zebranie najistotniejszych antropologicznych refleksji dotyczących znaczeń przypisywanych pojęciu drogi? Po pierwsze: moim zadaniem było uświadomienie (także sobie) jak ważną figurą wyobraźni była droga i „bycie w drodze” w mitycznym, symbolicznym rozumieniu. Jak dalece egzystowała i egzystuje w zmetaforyzowanych obszarach literatury, sztuk pięknych, fotografii i kina. Droga i wędrowanie dla wielu wciąż są ważnymi figurami różnych dyskursów, których tematem jest człowiek, jego kondycja, tęsknoty, związki z transcendencją. Po drugie: bogactwo znaczeń kulturowego fenomenu drogi w większości odnajdujemy dziś li tylko w literaturze pięknej, sztukach plastycznych, kinie i fotografii. Drogi losu, drogi zbawienia, drogi inicjacyjne, drogi wtajemniczenia – to dziś już tylko domena religii i sztuki.

W świecie płynnej nowoczesności, a w myśleniu potocznym w szczególności, z metaforyzowaniem i odczytywaniem tropów stylistycznych radzimy sobie z coraz większym trudem. Bywamy dziś w drodze trochę inaczej, pospieszniej i niekoniecznie refleksyjnie opanowujemy wyłaniające się z podróży-

⁹ M. Czapięga, *Labirynt: inicjacja, podróż, zbłądzenie. Figura ludzkiego losu w kulturze europejskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2013, s. 39–76.

¹⁰ P. Kowalski, *Kultura magiczna...*, s. 90.

¹¹ Tamże, s. 92–93.

¹² Tamże, s. 90.

wania kwestie¹³. Kultura popularna „używając” toposu drogi, posługuje się „pustymi”, zbanalizowanymi symbolami i zestereotypizowanymi sposobami narracji.

Podróżowanie, topos drogi, to wielki temat prozy Andrzej Stasiuka. Czytając esej 9,99, nieodparcie zadawałam sobie pytanie, skąd bierze się ten dystans estetyczny w naturalistycznym Stasiukowym krajobrazie drogi 47? Bowiem w tym samym zbiorze, w innym eseju, zwierza się: „A jednak lubię brzydotę mojego kraju. Jest niepowtarzalna. Nigdzie nie ma takiej drugiej. Może tylko w słowackim Martinie na wylotówce w stronę Bratysławy jest równie paskudnie. Ale musi być listopad i musi padać, i trzeba jechać czterdzieści na godzinę, zderzak w zderzak, i patrzeć na ten idiotyczny indiański totem po prawej reklamujący Harley Davidson Steak Pub. Poza tym nigdzie nie ma tak jak u nas. Rozmawiam z kolegami i zazwyczaj bronię tej optycznej nędzy, tego kociokwiku, tej historii człowieczego krajobrazu. Częściowo z przekory, ale bardziej z zamiłowania badziewnych cudów ludzkiej, to znaczy polskiej kreatywności, która mnie wprawia w osłupienie i podziw. Podstawową materią komunizmu była szarość. Tak to wszyscy pamiętają. [...] Więc gdy się bohatercko wyzwoliłszy, pierwszym odruchem była wizyta w sklepie z farbami. I tak teraz wygląda moja ojczyzna: jakby mała bawiła się pędzlem. Mnie jednak to imponuje. Ta sobiepańskość, to warcholstwo, ta wolność od reguł, od estetycznej poprawności, od napomnień znawców, czasami wręcz od rozumu”¹⁴.

Zadaje sobie pytanie: czy droga 47 i jej estetyczne przedłużenie, słynne zakopiańskie Krupówki, wpisują się w powyższe refleksje, czy jednak w tym wypadku przekroczono granice w **unicestwianiu** niezwyklej krajobrazowo przestrzeni? Stąd zdystansowany ton autora eseju, naturalistyczny opis drogi, ale i niezwykle trafna refleksja dotycząca góralskości w ogóle: „Można rzec, że górale, czując koniunkturę, stworzyli jedyną w swoim rodzaju markę. [...] Zrobili to wprawdzie według zewnętrznego projektu, niemniej wykorzystali sporo elementów rodzimego pochodzenia, czyli te wszystkie ciupagi, parzenice, zbójnickie i sabalowe bajania. Nie ma w naszym kraju grupy, która byłaby tak doskonałym pomieszaniem bytu realnego z projektem mitologicznym i estetycznym. Górale są w pewien sposób fikcją, która stała się silniejsza od rzeczywistości”¹⁵.

Czytelnicy prozy pisarza wiedzą, że nobilitował wiele zapomnianych i odrzuconych przestrzeni środkowoeuropejskich, bałkańskich, wschodnich. Postkomunistyczny chaos, hybrydyczność stylu i sposobów myślenia, prowincjonalność estetyczną, ową nędzę, ale z poezją, tłumaczył po wielokroć. W swoich karpackich drogach nigdy jednak nie zatrzymał się pod Tatrami. Bez wątpienia nie było to pełne zniecierpliwienia odrzucenie, ale ironiczny dystans do

¹³ Tegoż, *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2003, s. 353.

¹⁴ A. Stasiuk, *dz. cyt.*, s. 132.

¹⁵ Tamże, s. 108.

„folkloru na sprzedaż”, do zamierzonej dwujęzyczności tej kultury (bo górale mówią kilkoma językami: do siebie i do nas – ceprów).

Drogi, które kocha Andrzej Stasiuk, są zgoła inne: „Nawet jak wyjeżdżam z miasta do siebie, to nigdy siódemką, jak by nakazywał rozsądek. Znosi mnie na wschód i umykam pustą i dziurawą osiemsetjedyneką. Miasto zaraz się kończy, z prawej jest rzeka i nawet gdy oddala się od szosy, czuć, że tam jest w tej bagiennej pradolinie, z tysiącletnim mułem, z trzciniowiskami, z topolami wielkimi jak baobaby. Więc tamtędy, żeby nie widzieć gangreny trawiącej przedmieścia i pobocza głównych dróg. [...] Dlatego raczej zbaczam w poszukiwaniu resztek przedwiecznego na osiemsetjedynekę, w pył i świetlisty kurz niesiony wiatrem z nadrzecznych wygonów. [...] Rzeka rozlewa się spokojnie, szeroko i dziko. Srebrna i świetlista toczy się z głębi ziemi, z głębi tego kraju porażonego neurozą, przeżartego histerią. Dlatego stoję tu zawsze, żeby popatrzeć na jej melancholijny majestat, na jej spokój, na jej przedwieczność, na jej obojętność”¹⁶.

Drugi brzeg smuży się po widnokraj, łąki, topole, woń obór, dym i mgły, mieniące się złote zaćmy, wieże kościelne, płaskowyzę zielone przesiąknięte złotym światłem; dni upalne i listopadowe deszcze pustych dróg – to są nostalgiczne i melancholijne pejzaże pisarza, ale także krajobrazy pogranicza kultur, języków i religii, pogranicza pogody; w zasadzie odchodzące, ostatnie: „Nie ma już stodoły, a sad jest wycięty. Kiedyś osłaniał dom. Teraz wiatry rozpędzają się z trzech stron świata i uderzają w drewniane ściany. Zwłaszcza od wschodu, od rzeki. [...] Wpadają do środka, do dwu izb, których używało się tylko wtedy, gdy przyjechali goście. Nie ma już sadu, nie ma rozłożystych jabłoni, które brały na siebie impet powietrza i chroniły przed chłodem i upałem. Podłogi się zapadły. Zimne powietrze zalega we wnętrzu”¹⁷.

W przestrzeni nie tylko żyjemy, ale i „myślimy nią”

Nie tylko etnografowie, lecz także my wszyscy znamy te obrazy: drogi, chaty, zagrody, kościoły i cmentarze, a na drogach ludzie – wiejskie dzieci, kobiety, starcy, górale, Żydzi; również zwierzęta – zmęczone upałem, powracające z łąk. Dokumentowana przez pisarzy, malarzy, później fotografów – odchodząca przeszłość polskiej wsi. Szczególną rolę przypisywano fotografii ludoznawczej, powstającej jako wynik naukowych nawiązań do zapisania ginącej kultury. Fotografia miała być obiektywna, ale „w praktyce powstawał naukowy dokument ujęty w ramy sztuki, fotogram o świadomej kompozycji. Malownicze ujęcia, naszkicowane kadry, na których widać ślady znikających dawnych dni”¹⁸. Powtarzane w typowych konfiguracjach (maksymalna liczba

¹⁶ Tegoż, *Wschód*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2014, s. 56–60.

¹⁷ Tamże, s. 96.

¹⁸ M. Sztandara, *Droga w ludowym pejzażu fotograficznym*, [w:] *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. P. Kowalski, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2003, s. 277–278.

cech charakterystycznych, znajomych, pokazana w wyrazistej, także znajomej formie) na stałe weszły do zbiorowej wyobraźni, a nawet zaczęły wieść żywot ikon polskość¹⁹. Fotografie wiejskich krajobrazów nie tylko miały dokumentować wiejską rzeczywistość, lecz także być nosicielem znaczeń aksjologicznych i perswazyjnych. Powoli niektóre pejzaże przekształcano w **znaki** ludowości. Znakomicie znająca problem Małgorzata Sztandara, pisze: „Pejzaż ludowy z drogą w tle powiązany był z określonymi emocjami, a jego prezentacja, mimo pierwotnie dokumentacyjnego, bardziej inwentaryzacyjnego niż estetycznego nastawienia, musiała zostać wyposażona w elementy sprzyjające tworzeniu i pomnażaniu znaczeń: to estetyczna nadorganizacja umożliwiła zamianę zapisu w znak, znaczący więcej niż tylko jako kopia rzeczywistości [...]. Droga jako komponent i oś kompozycyjna ujęć pejzażowych staje się skondensowanym, symbolicznym przedstawieniem życia jako wędrówki, jest skrótem idei człowieczej kondycji, staje się też wersją toposu trwania i czasu”²⁰.

Literatura piękna spod znaku realizmu, malarstwo, a szczególnie fotografia, wspierały się pewnymi konwencjami widzenia wiejskiej rzeczywistości czy wyobrażeniami na jej temat. Fotograf zna przecież kod kulturowy, kod swoich odbiorców; dzięki tej znajomości fotograficzny komunikat może zostać zrozumiany: „Fotografia z tematyką ludową posługuje się językiem swojej kultury, pokazując i stabilizując pewne znaczenia, sposoby czytania świata, wykorzystując stereotypowe środki obrazowania”²¹.

Autorzy zdjęć sięgając po znane, zestandaryzowane obrazy z narodowego imaginarium, dokumentując świat, wyposażyli swoje prace w walor **typowości**. Wypracowane poprzez reguły powtarzalności i aktualizowania (tylko tak można istnieć w zbiorowej wyobraźni) obrazy–matryce nie ograniczają się do nostalgii, która umieszcza ideał w przeszłości, ale także do świata najbardziej współczesnego. Przyzwyczajono nas już do typowych przedstawień dysharmonii krajobrazowych, pejzaży „zmakdonaldyzowanych”, poddanych szczęśliwym i niefortunnym innowacjom (np. drewniany dom z anteną satelitarną, góral w stroju podhalańskim z torbą z supermarketu, billboard przy drodze reklamujący wielkie liturgiczne święta i świętych bohaterów). I im towarzyszą nasze emocje, ale nie ma w nich nostalgii, melancholii, przemijania rzeczy i świata; jest rzeczywistość „tu i teraz”. Antropolożka, Anna Wieczorkiewicz, jest autorką refleksji, która stała się tytułem tej części mojego tekstu – „w przestrzeni nie tylko żyjemy, ale i myślimy nią”²².

Myśl potoczna nader często korzysta z „gotowych” mentalnych obrazów–wzorców; myśl artystyczna i jej artystyczne realizacje raczej podejmują **gry** z ukształtowanymi figurami myślenia, z konwencjami wizualnymi; tym bardziej że wraz z inwazją kultury popularnej nastąpiła ikonizacja wiedzy potocznej²³.

¹⁹ Tamże, s. 277.

²⁰ Tamże, s. 283.

²¹ Tamże, s. 284.

²² A. Wieczorkiewicz, *dz. cyt.*, s. 7.

²³ R. Drozdowski, *Obraz na obraz. Strategia społecznego oporu wobec obrazów dominujących*, Wydawnictwo Zysk i S-ka, Poznań 2009, s. 8.

Artyści stosują także różne formy oporu wobec wzorów i retoryki kultury dominującej, nie tylko poddając krytyce teksty kultury, ale tworząc alternatywne programy artystyczne/estetyczne. To nie znaczy, że nie ulegamy obrazom. Przykład stanowi ostatnio wydana książka (wywiad-rzeka) *Życie to jednak strata jest* ilustrowana czarno-białymi zdjęciami bohatera. Andrzej Stasiuk prezentowany jest na tle wiejskich pejzaży. Bez wątplenia główną oś konstrukcyjną fotografii stanowi droga, pisarz w drodze melancholijnej, pustej, tajemniczej, dalekiej. Albo z twarzą zwróconą ku słońcu, w zachwycie nad... wsią, lasem, polem. **Wszyscy istotni pisarze chyba bardziej wędrują pośród obrazów niż rzeczywistych krajobrazów.** Sztuki piękne w swojej długiej historii ofiarowały nam wiele pejzaży realistycznych, symbolicznych, metaforycznych, dlatego więc nie mamy „nimi myśleć”, przecież to pejzaże naszej pamięci.

Droga krajowa 47 to element obcego świata, który nie powinien się pojawić, bo burzy harmonię Tatr i sztuk pięknych pod Tatrami.

Podzwonne pejzaże

Wielu użytkowników drogi 47, najpewniej obok *gierkówki* najbardziej znanego polskiego traktu, potwierdzi estetyczne odczucia Andrzeja Stasiuka. Na Podhalu jest jeszcze kilka dróg wątpliwych estetycznie (np. fragmenty drogi przez Białkę Tatrzańską, fragmenty Poronin–Stasikówka).

W moim przekonaniu daleko bardziej **unicestwiają** urodę Tatr drogi wątpliwe etycznie. Od kilku lat trwa walka o prawa zwierząt pomiędzy ich obrońcami a zarobkującymi na drodze do Morskiego Oka podhalańskimi fiakrami²⁴.

Wspominałam, że na fotografiach często nie chcemy widzieć elementów obcego świata²⁵, niezgodnych z naszymi wyobrażeniami, wiedzą, wyznawanymi wartościami; przede wszystkim jednak nie możemy zgadzać się na egzystencję w **rzeczywistości kulturowej** krajobrazu z „drogą w tle”, który przeczyłby harmonii z indywidualną czy zbiorową aksjologią.

To podhalańskie intermedium zrodzone jest z doświadczenia melancholijnego i nostalgicznego. Moja opowieść będzie czymś na kształt dokumentu ujętego w ramy arcyzmu, będzie fotogramem o świadomej kompozycji.

Łany zbóż, chaty z bielonymi ścianami, kapliczki, krzyże przy drogach i ich rozstajach to pejzaże, które stały się ikoną polskości i weszły na stałe w obszar zbiorowej wyobraźni. Kapliczki, krzyże, dzwonnice etnografowie uznają za znaki pamięci, kronikę lokalnej społeczności, „ślady wielkiej historii widzianej z perspektywy wioski”²⁶.

²⁴ Problem ten poruszony został w moich etnograficznych badaniach i jedno z trzech podhalańskich intermedii będzie poświęcone konfliktowi.

²⁵ M. Sztandara, *dz. cyt.*, s. 288.

²⁶ A. Jackowski, *Kapliczki i krzyże przydrożne*, [w:] *Pejzaż fraszobliwy. Kapliczki i krzyże przydrożne*, red. A. Różycki, P. Szczegłów, Wydawnictwo Krupski i S-ka, Warszawa 2000, s. 5.

Istnieją jeszcze na podhalańskich traktach pejzaże melancholijne. Najpiękniejszym, nieznanym, nierozpoznanym jest pejzaż ze świętym Jakubem, na Hawierce, przy drodze z Działu do Morawczyny zwanym przez mieszkańców *Jakubkiem*. Z piaskowca, z ledwie rozpoznawalną datą 1860. Myślałam, że Jakub patronuje pielgrzymom, ale morawczanie mają własne objaśnienie – posadowiony został w miejscu zbrodni jako wotum ekspiacyjne za zamordowanie żony właściciela tutejszej karczmy. Nieosłonięta od wiatrów, zniszczona zmiennością tatrzańskiej aury, ale trwająca...

Ja chciałabym zaprezentować fragmenty świata, który **powoli odchodzi** – kapliczki z dzwonekami i dzwonnice loretańskie. Wystarczy zjechać z czterdziestkisiódemki i udać się w kierunku Suchego, potem Zębu i wreszcie Sierockiego; albo czterdziestkądziewiątką z Nowego Targu w kierunku Jurgowa, a potem w bok na Rzepiska do Łapszanki, albo do drogi osiemset pięćdziesiąt osiem do Koniówki, i w końcu z Zakopianki dziewięćsetpięćdziesiątkąsiódemką przez Zaskale do Maruszyny; krajobraz się zmienia. Drogi przez wsie, wieże kościelne, kapliczki i podhalańskie dzwonnice – pejzaże melancholijne, szczególnie w listopadzie.

Vivo voco, mortus plango, fulgura frango – żywych zwołuję, zmarłych oplakuję, gromy kruszę – to sentencja, którą niegdyś umieszczano na drzwiach kościelnych, biciem w dzwony bowiem nie tylko wyznaczano rytm w pracy i odpoczynku, lecz także sygnalizowano wielkie zagrożenia²⁷. Obok światła dźwięk dzwonów – wedle wierzeń – posiadał właściwości apotropaiczne. Dzwony nie tylko zwoływały na modlitwę, zawiadamiały o śmierci, lecz także miały zdolność odpędzania złych mocy²⁸.

Dzwon, by posiadał moc, musiał być ochrzczony. Włączenie dzwonów w sferę *sacrum* zawdzięczmy wspólnotom benedyktyńskim; od VII w. błogosławiono je wedle skodyfikowanych zasad, trzysta lat później ukształtował się rytuał nadawania imion. Chrzt dzwonu oddawał go władzy kościelnej, ale jednocześnie nadawał mu osobowość²⁹. Uderzenie w dzwony o świcie, w południe, o zmierzchu (a więc w czasach o charakterze granicznym) po raz pierwszy odnotowano w kościele katedralnym w Poitou (*Angelus* i *Anioł Pański*), a Jan XXII zatwierdził (1327) w całym zachodnim Kościele praktykowanie trzykrotnego dzwonienia; za czasów papieża Kaliksta III rzecz się upowszechniła. Bicie dzwonów przed burzą i w jej trakcie wzywało do modlitwy; Kościół potrydencki utrzymał błogosławieństwo dzwonów, jak i dzwonienie podczas burz i wszelkich zagrożeń, tym bardziej że zwyczaj ten atakowali – jako

²⁷ T. Czerwiński, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Wydawnictwo Muza, Warszawa 2012, s. 302.

²⁸ T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1958, s. 60.

²⁹ M. Zych, „*To fale i wiara*”. *O dzwonach, złej pogodzie i etnografii*, [w:] *W krainie meta-refleksji. Księga poświęcona profesorowi Czesławowi Robotyckiemu*, red. J. Barański, M. Golonka-Czajkowska, A. Niedźwiedz, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2015, s. 306–307.

zabobonny – protestanci³⁰. Powoli jednak Kościół manifestował zdystansowany stosunek do wierzeń ludowych; wedle nich bowiem – a ukształtowało się to w XVIII w. – dzwon był jednym ze sposobów zwalczania burz, odpędzania zła, rozbijania chmur gradowych. Już w XVII w. synod warmiński (1610) ustalił, że dzwony uruchomione przed burzą li tylko wzywają do modlitw lub zgromadzenia się wiernych w kościele własnej parafii w tym samym celu. W XIX w. dzwonnice powszechnie instalowano tam, gdzie nie było kościołów; stawały się swego rodzaju jego substytutem³¹.

Tak więc dźwięk dzwonu od średniowiecza chronił i porządkował przestrzeń. W formułach przewidzianych do konsekracji dzwonu (według *Pontificale Romanum II*) zapisano, iż dzwon pobudzać ma pobożność wiernych, ale też dodano, że: „gdziekolwiek rozlegać się będzie dźwięk tego dzwonu, niech od tego miejsca z dała się trzyma moc nieprzyjaciół, cienie duchów, gwałtowne wichry, uderzenia piorunów i grzmoty, kłęska niepogody i wszelkie ataki burz”³².

W kulturze typu ludowego wiara w ochronną moc dzwonnicy przetrwała do końca XX w., na niektórych terenach – reliktowo trwa w wierzeniach starych ludzi (Podhale, Orawa, Spisz). Ostry głos dzwonów mógł zatrzymać na granicach wsi chmury gradowe i burze. Niegdyś na Podhalu powszechnie wierzone, że chmurami rządzą planetnicy i to od ich kaprysu zależy, które tereny będą nawiedzać gradobicia, burze i nawałnice. Bezsilni byli – jak mniemano – wobec loretańskich dzwonek³³. Wyjątkowego znaczenia nabierał w chwili poświęcenia i posadowienia w kapliczce; i tak jak dzwon kościelny miał moc katarską, a jego głos uświęcał otoczenie. Dzwonki loretańskie zaświadczały o wizycie kapłana z wiatkiem, oznajmiały śmierć współmieszkańca, nawoływały do odmawiania modlitwy na *Anioł Pański*, a od połowy XIX w., kiedy nabożeństwa majowe weszły na stałe do liturgicznego roku kościelnego, informowały o ich rozpoczęciu, zwoływały także na październikowe nabożeństwa różańcowe³⁴.

Na Podhalu opiekunami kapliczek z dzwonekami i dzwonnicy loretańskich byli przede wszystkim mężczyźni, i to ci, którzy mieli wiedzę, umieli „czytać naturę”; dziś także kobiety są dzwonnicykami.

Dzwonki loretańskie posadowiono także w wysokich, okazałych dzwonnicykach, które można spotkać u podnóża Tatr, Górców i Beskidu Żywieckiego. Przypominają raczej wolno stojące dzwonnice kościelne. „Musiały być przede wszystkim wysokie i ustawione w takim miejscu, aby dźwięk ich dzwonów mógł się swobodnie i szeroko rozchodzić po górach i być dobrze słyszany przez

³⁰ Tamże, s. 308.

³¹ Tamże, s. 311.

³² P. Kowalski, *Prośba do Pana Boga. Rzecz o gestach wotywnych*, Towarzystwo Przyjaciół Polonistyki Wrocławskiej, Opole 1994, s. 81.

³³ Loreto – miejscowość we Włoszech, najstarszy ośrodek pielgrzymkowy kultu maryjnego. W miejscowej bazylice znajduje się – jak wierzą wierni – domek Marii cudownie przyniesiony z Nazaretu. Stąd polski przymiotnik – loretańska = maryjna: kaplica czy dzwonek.

³⁴ T. Czerwiński, *dz. cyt.*, s. 304.

planetników. Budowano je na dwa sposoby. Prostsza i bardziej spotykana forma to wysmukła czworoboczna wieża, zwężająca się ku górze, nakryta brogowym daszkiem. [...] Ściany szalowano deskami lub gontem, pozostawiając odkryte fragmenty w górze pod dachem, w miejscu zawieszenia dzwonu. Bywały też dzwonnice budowane okazalej³⁵.

Niektóre dzwonnice loretańskie miały wewnątrz kaplicę z ołtarzem. Zdobia je zawsze kapliczki zawieszane nad wejściem, najczęściej z rzeźbą Pasji, Ukrzyżowanego lub Marii; rzadko oleodrukowe obrazy o tematyce maryjnej.

W ludowych wierzeniach przywiązywano wagę do chrztu dzwonu. Tadeusz Seweryn wspomina zdarzenie z małopolskich Mogilan, gdzie zawieszono dzwon bez chrztu; przy pierwszej próbie uruchomienia dzwon zerwał się, „wyleciał w świat” i runął na ziemię dopiero w Świątnikach³⁶.

Moją podróż po dzwonnicych podhalańskim krajobrazie rozpocznę od **Koniówki**. Tu w pobliżu mostu na Czarnym Dunajcu odnajdziemy dzwonnice, która dla mieszkańców była tak ważna, że po pożarze w 2008 r. (prawdopodobnie od świecy pozostawionej po nabożeństwie) odbudowano ją i postawiono przy głównej drodze. Przed pożarem stała na placu pomiędzy zabudowaniami W. Fiodora (Kowolkowego) i T. Harbuta (Fajki). Została nadbudowana, odremontowana i podwyższona. Pierwszy, starszy obraz, spłonął i został zastąpiony przez istniejący do dziś, pędzla E. Szyftera, artyście z Poznania. Spłonął też dzwon przywieziony z Lourdes i niewielki ołtarzyk. Po 2008 r. ufundowano nowy dzwon odlany w Przemyślu. „Głos dzwonu był dla nas sygnałem alarmu, że pożar albo jakaś klęska. Z rana wzywał na *Anioł Pański* i na majówki. Kiedy wioska była jeszcze z drewna, to modlono się o to, żeby nie było pożaru w czasie burzy. Ten dzwon był chrzczony w wojnę dwa razy u Wdowioka. Bo chcieli przetopić³⁷.

Mieszkańcy wciąż pamiętają kilku najstarszych dzwonników: „Od wielu lat dzwonnikami są kobiety, one się opiekują dzwonem, kapliczką. Ale byli i różni dzwonnicy, co umieli tak grać, że wiadomo było czy pożar, czy burza, czy zgon. To byli mężczyźni, co znali się na pogodzie³⁸.”

Niegdyś XIX-wieczna dzwonnica służyła do ostrzegania przed burzami (na dzwonie widniał napis – *fulga frange* – łamię pioruny)³⁹.

Inna dzwonnica loretańska (początek XX w.) w **Sierockiem**, małej wiosce blisko Zębu, nazywana jest przez mieszkańców *burzówką*. Posadowiona przy wytyczonej współcześnie Drodze Papieskiej, przylega do dużej kapliczki fundacji Macieja i Anny Gąsieniców. Mieszkanki Sierockiego twierdziły, że używana

³⁵ Tamże, s. 313.

³⁶ T. Seweryn, *dz. cyt.*, s. 43.

³⁷ Mieszkanka Koniówki. Wywiad z lipca 2015 r. znajduje się w archiwum autorki w Zakładzie Antropologii Kulturowej w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej UŁ.

³⁸ Tamże.

³⁹ M. Pinkwart, *Podtatrze*, Wydawnictwo BOSZ, Olszanica 2011, s. 141; Z. Zięba, *Koniówka (1605–2005). Album wspomnień i przekazów rodzinnych o naszej wiosce*, Wydawnictwo Julita, Śliwice 2005, s. 30.

jest nadal do ostrzegania przed nawałnicami, a także w przypadku śmierci mieszkańców wsi.

Dzwonnica w **Skrzypnem Górnym**, też z XX w., odremontowana wspólnie z kapliczką skrywającą rzeźbiarską *Pasję* anonimowego autora. Drewniana, ale stożkowy dach dzwonnicy niefortunnie pokryto blachą, co jest częstą podhalańską praktyką.

W moich podróżach po „żółtych drogach” najbardziej interesującą historię przynosi kapliczka z dzwonkiem w **Łapszance**, wprawdzie na Spiszu, ale powszechnie znana mieszkańcom Podhala. Jeden z etnografów klasyfikujących dzwonnice loretańskie i kapliczki z dzwonekami napisał, że to jedna z najpiękniejszych kapliczek⁴⁰. Zbudowana w 1926 r. na przełęczu nad Łapszanką, przy drodze prowadzącej z Łapszy do Jurgowa, z niezwykłym widokiem na Tatry od strony północnej i Magurę Spiską. Ufundowana przez mieszkańców Łapszy, by rozpedzała burze. Stoi na wzgórzu u granic wsi. Otoczona płotkiem, architektonicznie związana z regionem, murowana, bielona, o kształcie prostopadłościanu z wnękami, nakryta jest szerokim, brogowym dachem gontowym, zwieńczonym żelaznym krzyżem. Niezwykle zadbana, z kwiatami i krzewami wewnątrz wydzielonej sakrosfery i krzyżem z tablicą informacyjną o tragedii: w czasie burzy, 17 lipca 1967 r., przy kapliczce zginął rażony piorunem dzwonnik Franek Kapołka. Z boku, we wnęce obraz Marii Częstochowskiej, przed obrazem sznur z pętlą dla dzwonnika. Kapliczka znana jest wielu mieszkańcom Spisza i Podhala z powodu tej dramatycznej historii. Podczas badań na Podhalu pytałam mieszkańców Łapszanki o dzisiejsze „życie” kapliczki i o historię sprzed pięćdziesięciu lat. Zawsze odpowiadano wymijająco, że nie należy do tego wracać, bo nie wiadomo, co się wówczas zdarzyło. Jeden z mieszkańców tak interpretuje niechęć do opowieści o *burzówce*: „To może oni nie wiedzą, co z tym zrobić, bo miał dzwon zawiadamiać, a zabił piorun dzwonnika. Czy to za jakiś grzech? Niektórzy mówią, że to morderstwo było, bo zerwany był piorunochron, jak go odnaleźli”⁴¹.

Ogrodzenie, mur, krąg z kamieni, które otaczają świętą przestrzeń, należą do najdawniejszych sposobów taksonomii przestrzennej. „Ogrodzenie oznacza ciągłą obecność kratofanii lub hierofanii wewnątrz miejsca ogrodzonego, a ponadto ma chronić człowieka niewtajemniczonego (profana) przed niebezpieczeństwem, które mogłoby mu zagrażać w wypadku niebaczego przekroczenia granicy”⁴². Ambiwalencja – skalanie i sakralizacja przestrzeni poprzez śmierć – wzmacnia niezwykłość miejsca, czyni je niejednoznaczny, wartym ciągłych opowieści. I zatrzymania się, co często czynią turyści.

Krajobraz z dzwonicami – jak wszystko – poddał czas swoistej resemantyzacji. W ich pobliżu powstawały niejednokrotnie pierwsze posterunki Ochotniczych Straży Pożarnych; aspekt magiczny ustępował pragmatycznemu, choć ten ostatni genezę miał w pierwszym. Nadal są jednym z najbardziej rozpozna-

⁴⁰ T. Czerwiński, *dz. cyt.*, s. 311.

⁴¹ Wywiad znajduje się w archiwum ZAK w IEiAK UŁ.

⁴² M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Książka i Wiedza, Warszawa 1966, s. 364–365.

walnych fragmentów wiejskiego podhalańskiego (spiskiego, orawskiego, warمیńskiego) krajobrazu. W świadomości lokalnej funkcjonują jako pamiątki przeszłości i jako zabytki muzealne. Przestały być niezbędne wraz z powstającymi licznymi parafiami i świątyniami. Rozmowy z Podhalanami i obserwacje zachowań dowodnie wskazują, że choć uległa erozji ludowa wizja świata, to niektóre jej rytualne elementy nadal trwają. Tak jak kapliczki w polach, przy drogach, tak i dzwonnice wymuszają na mieszkańcach „momenty zatrzymania”, innego rytmu, pochylenia głowy, zdjęcia nakrycia głowy, uczynienia znaku krzyża, modlitwy czy nawet uruchomienia dzwonu... To dla Podhalan nadal miejsca konsekrowane, związane z tradycją, wznoszone niegdyś po to, by chroniły obszar wewnętrzny, własny, „aby nie dopuszczały nieczystości, chaosu, nicości, która czai się poza linią oszańcowaną świętymi znakami”⁴³.

Artykuł uzupełniają fotografie zamieszczone w Aneksie 2, s. 851–853.

Naturalistic Maps, Melancholic Maps. From the Cycle: Intermissions of Podhale

The article is a part of a book about contemporary culture of Podhale. In the book there are three moments which act as “stops” of the main narration; they concern the cultural phenomenon of the roads or ways. This “stop” is a reflection (of anthropologist pacing the roads of Podhale) on stereotypes of rural landscape and mental landscape, not the real one.

⁴³ P. Kowalski, *Prośba do...*, s. 80.