

UNIwersytet Warszawski
Instytut Filologii Słowiańskiej

ZESZYTY ŁUŻYCKIE

TOM 28

Łużyczenie, ich tożsamość narodowa, język, folklor i zwyczaje

Warszawa 1999

Zespół redakcyjny:

Iwona Cechosz, Zdzisław Kłos, Rafał Leszczyński, Jerzy Molas, Anna Praszynska, Ewa Siatkowska (red. nacz.), Elżbieta Wrocławska, Marta Ziolkowska-Sobecka

Recenzent tomu: Krzysztof Wrocławski

Sekretariat redakcji: Anna Broszczak

Opracowanie techniczne: Alfreda i Ignacy Dolińscy, Maciej Kowalczyk

Streszczenia niemieckie: Szczepan Koziol

Redaktor tomu: Anna Praszynska

Ilustracja na okładce:

akwarela Měrćina Nowaka-Njechorńskiego *Bój z paliwaku* ('Walka ze smokiem'), przedruk z A. Krawc-Dżewiński, *Serbscy twórcy wumělcy* ('Artyści łuzycy'), Budyšin 1975, s. 63

Adres redakcji:

Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Warszawskiego,
ul. Szturmowa 1, 02-678 Warszawa

Wydanie publikacji dofinansowane przez Komitet Badań Naukowych

ISSN 0867-6364

© Copyright by Instytut Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Warszawskiego

Druk i oprawa: Zakład Graficzny UW, zam. 637/99

Printed in Poland

Spis treści tomu:

Łużyczanie, ich tożsamość narodowa, język, folklor i zwyczaje

Od redakcji 6

I. Tożsamość narodowa Łużyczan

Klara Sielicka, Marcin Baryłka
Co robić, żeby dzieci łuzycyckie pozostały łuzycyckie 13

II. Obchody, obrzędy, obyczaje

Dietrich Scholze-Šolta, Hans Löffler
Jazdy wielkanocne w relacjach ich uczestników 22

Agnieszka Dutkiewicz
Łuzycyckie nazwy związane z obrzędem wesela na tle ogólniejszym 31

Kinga Sołczyńska
Swat i starosta na łuzycyckim weselu 38

Kinga Kijo
Prządki na Łuzycach — realia, zwyczaje 44

III. Wierzenia

Anna Duszyńska, Agnieszka Wiśniewska
Niewidzialni mieszkańcy Łużyc i Kaszub 47

Marta Ziolkowska-Sobecka
Krabat — łuzycycki bohater powieści Otfrieda Preusslera 54

Ludmila Petruchina
Folklor serbołużycycki a twórczość Juliusza Słowackiego 61

IV. Folklorysty europejscy i łuzycy

Ewa Siatkowska
Z historii badań folklorystycznych na Łuzycach 69

Maciej Kowalczyk
O źródłach tużyckich przysłów w „Mudroslovi” F. L. Čelakowskiego ... 73

Agnieszka Wyszomirska
Jan Arnošt Smoler (1816–1884) i Izmail Ivanovič Sreznevskij (1812–1888) — badacze tużyckiego folkloru 78

V. Recenzje

Iwona Cechosz
Łużycanie widziani oczyma Ukraińców 85

Artur Wiśniewski
„Przegląd Wschodniolużycki”, miesięcznik Stowarzyszenia Promocji Wschodnich Łużyc 88

Anna Praczyńska
O Łużyczanach i o Łużycach na wschodzie i zachodzie Europy 91

Aleksandra Pytel
„Predżenak” 1998 (przegląd) 94

VI. Kącik literacki

Gerat Hendrich
Kito Skrzypek (fragmenty). Tłum. Marta Ziółkowska-Sobecka 100

VII. Kronika

Dorota Jasnowska
Serbołużycki rok obrzędowy — wystawa we Wrocławiu 107

Artur Wiśniewski
Serbołużycanie. Kultura i historia — sesja w Brzegu 109

Ewa Siatkowska
Łużyczanin w sferze oddziaływania obcej kultury — sesja w Łodzi 113

Artur Wiśniewski
Spotkanie z prof. dr. Dietrichem Scholze-Šottą 117

Ewa Siatkowska
Literatura lużycka także obecna na sesjach Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego 120

Lech Malinowski
Stowarzyszenie Promocji Wschodnich Łużyc 122

Nowe prołużyckie inicjatywy 125

Od redakcji

Niniejszy numer „Zeszytów Łużyckich”, podobnie jak poprzednie, zawiera artykuły, które łączy jeden wątek przewodni przedstawiany w różnych ujęciach i aspektach. Zagadnieniem tym jest tym razem przede wszystkim etnografia z elementami folkloru.

Znaczenie badań prowadzonych w tych dziedzinach nabiera specjalnego wymiaru, gdy weźmie się pod uwagę specyficzną sytuację geopolityczną Łużyczan. Bez przesady można stwierdzić, że badania te trudno przecenić. Etnografia i folklor stanowią bowiem ważny składnik dyscypliny naukowej, jaką jest sorabistyka. Przyczyniają się one do rozpowszechnienia w świecie tzw. „sprawy łużyckiej” i nadają jej stosowną rangę.

Przedstawiony materiał podzielony został na kilka części, którym nadano osobne tytuły.

Pierwszy nosi tytuł *Tożsamość narodowa Łużyczan*. Znaleźć w nim można sprawozdanie K. Sielickiej i M. Barylki z badań etnologicznych przeprowadzonych w Budziszynie i Chociebużu. W tamtejszych przedszkolach łużyckich badano skuteczność nowych metod nauczania języka łużyckiego. Dokładne omówienie tego procesu przynosi wywiad, jakiego współautorce artykułu udzieliła dyrektorka przedszkola w Budziszynie — Hilza Nukowa. Drugi dział omawia obchody, obrzędy i obyczaje łużyckie. Rozpoczyna go tłumaczenie fragmentów wywiadów, jakich udzieliłi trzej jeźdźcy wielkocni. Temat jazu wielkanocnych wielokrotnie już pojawiał się w „Zeszytach Łużyckich”, jednak forma osobistych zwierzeń zastosowana w publikacji D. Scholzego i H. Löfflera *My, Křižerjo* stawia poruszane zagadnienia w nowym świetle. Dalej A. Dutkiewicz zajmuje się terminologią związaną z obrzędem wesela. W swych dociekaniach wykracza ona poza obszar łużycki. Obrzęd wesela, tym razem od strony obyczajowej, przedstawia i analizuje też K. Sołczyńska. Podreśla ona podobieństwa i różnice dotyczące przebiegu ceremonii w różnych częściach Łużyc, przytacza także wiele nazw z nią związanych. Przędzeniem lnu, które w kulturze Łużyc zajmowało miejsce szczególne, zajmuje się w swym artykule K. Kijo. Przedstawione zwyczaje i związane z nimi słownictwo do dziś znajdują odbicie w rzeczywistości łużyckiej.

Tematem trzeciego działu są wierzenia Łużyczan. A. Duszyńska i A. Wiśniewska omawiają świat istot nadprzyrodzonych, porównując materiał łużycki z kaszubskim. Natomiast Krabat, postać tak bardzo charakterystyczna dla Łużyc i ich folkloru, prawdziwy symbol łużyckości, jest główną postacią, którą w swoim artykule zajmuje się M. Ziółkowska-Sobecka. Prze-

prowadza ona analizę powieści niemieckiego pisarza, O. Preusslera, który przeniósł postać Krabata do swojego utworu. Roli, jaką pełni Krabat u Preusslera, poświęca autorka najwięcej uwagi.

Omawiany dział „Zeszytów Łużyckich” kończy artykuł L. Petrichiny. Porównuje ona, głęboko zakorzenioną w folklorze łużyckim, postać leśnego ducha, graba, z bohaterem dramatu J. Słowackiego *Balladyna* — Grabcem. Wspólny źródłosłów obydwu nazw jest tylko jednym z wielu bardzo ciekawych wniosków, do których prowadzą rozważania autorki.

Numer zawiera też stałe rubryki, jakimi są recenzje, kącik literacki i kronika.

Von der Redaktion

Vorliegende Ausgabe der „Zeszyty Łużyckie” ähnlich wie frühere Ausgaben publiziert Artikel, die thematisch ein Leitfaden verbindet. Selbstverständlich stellt jeder der Autoren den Faden in verschiedenen Fassungen und Aspekten dar. Die Schlüsselfrage ist die Ethnographie mit Volkskunstelementen.

Die Bedeutung der Forschungen, die auf den Gebieten durchgeführt wurden, gewinnt na speziellem Ausmaß, wenn die spezifische Situation der Lausitzer in Betracht genommen wird. Ohne zu übertreiben, kann festgestellt werden, daß die Bedeutung schwer zu überschätzen ist. Ethnografie und Volkskunst bilden ein wichtiges Element von einem Wissensschaftszweig, der Sorabistik heißt. Somit tragen sie zur Ausbreitung von der sog. „Lausitzer Sache” bei und geben ihr eine angemessene Stufe.

Das gargestellte material wurde in einige Teile (Kapitel) unterteilt, die eigene unterschiedliche Titel erhalten haben.

Das erste Kapitel trägt den Titel „Nationalbewußtsein der Sorben” und wurde in zwei Skizzen unterteilt. Erste Skizze ist ein Bericht über Ethnologieforschung von K. Sielicka und M. Barylka, die in Bautzen und Cottbus durchgeführt wurden. In dortigen lausitzischen Kindergärten wurde die Wirksamkeit der neuen Methoden von Unterrichtung der sorbischen Sprache. Die genaue Beschreibung von dem Prozeß bringt ein Interview, der für den Artikelverfasser eine Direktorin von einem Kindergarten in Bautzen gegeben wurde — Hilza Nuk.

Der zweite Kapitel bespricht Sitten und Bräuche der Sorben. Angefangen wird mit einer Übersetzung von Interviewfragmenten, die durch drei Osterreiter gegeben wurden. Das Thema der Reiter ist mehrmals in „Zeszyty Łużyckie” erschienen, jedoch die Form der persönlichen Gedanken, die in den Publikationen von D. Scholze und H. Löffler „My, Křižerjo”, stellt die Themen in neuem Licht.

Weiter beschäftigt sich A. Dutkiewicz mit Terminologie der Hochzeitbräuche. In eigenen Forschungen geht sie auch weit über das sorbische Gebiet.

Der Hochzeitfestbrauch, hier aber von der Sittenseite ausgehend, stellt dar und analysiert K. Solczyńska. Sie unterstreicht Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten des Zeremonieablaufs in unterschiedlichen Teilen Lausitz, nennt auch viele Beziehungen, die mit ihm verbunden sind. Mit einem anderen Festbrauch, Garnspinnen, das in der sorbischen Kultur einen besonderen Platz hatte, beschäftigt sich in seiner Publikation K. Kijo. Die dargestellten Bräuche und damit verbundenes Wortschatz finden bis heute die Verwirklichung in lausnitzer Wirklichkeit.

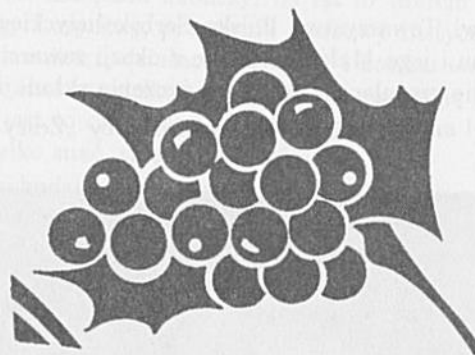
Das Thema des dritten Kapitels sind die Glauben der Sorben. A. Duszyńska und A. Wiśniewski besprechen die Welt von übernatürlichen Wesen, indem lausnitzerische und kaschubische Materialien verglichen werden.

Krabat dagegen, eine Gestalt, die so sehr charakteristisch für Lausitz und seine Volkskunst, ein wirkliches Symbol von Lausitz, ist die Hauptperson, mit der sich M. Ziółkowska-Sobecka in ihrem Artikel beschäftigt. Sie führt genaue Analyse von einem Roman des deutschen Schriftstellers O. Preußner durch, der Krabat für sein Roman "ausgeliehen" hat. Der Rolle, die Krabat bei Preußner erfüllt und dem Effekt der Gegenüberstellung von zwei Kulturen gibt der Verfasser die meiste Achtung.

Das besprochene Fragment von „Zeszyty Łużyckie“ beendet ein Artikel von L. Petruchina. Sie vergleicht eine in lausnitzerischer Volkskunst eingewurzelte Gestalt, den Waldgeist Grab, mit dem Held des Dramas von J. Słowacki „Balladyna“ — Grabiec. Gemeinsame Wortteile der beiden Bezeichnungen ist nur eine der interessanten Folgerungen, zu denen Überlegungen der Autorin führen.

Die Nummer beinhaltet auch feste Rubriken, zu Rezensionen, Literaturecke und Chroniken gehören.

Z żałobnej karty

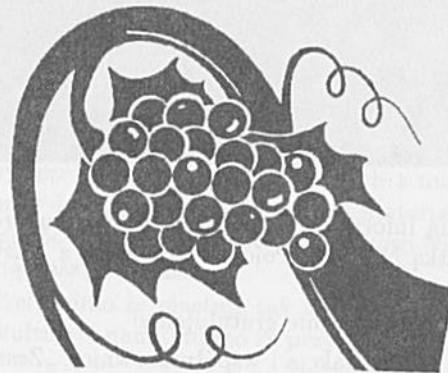


Z żalem zawiadamiamy, że 25 lipca 1999 roku zmarł nagle na serce historyk, autor cennych prac naukowych z zakresu sorabistyki, pierwszy przewodniczący organizacji „Prołuż”,

śp. dr Alojzy Stanisław Matyniak.

W XXVI numerze „Zeszytów Łużyckich” zamieściliśmy artykuł Jego autorstwa oraz artykuł oparty na korespondencji z dr. Matyniakiem i wspomnienia członków „Prołuż”. W październiku br., w Krotoszynie, odbył się zjazd Prołużan. Niestety przewodniczącego już na nim nie było. Serce bardzo kochające Łużyczan przestało bić. Uczucie do tego narodu, które dr Matyniak zaszczeplił w polskim społeczeństwie, pozostało.

Redakcja



Gratulacje, życzenia

Panu Prezesowi Towarzystwa Polsko-Serbskołużyckiego, dr. Zbigniewowi Gajewskiemu i jego Małżonce Irenie z okazji zawarcia związku małżeńskiego serdeczne gratulacje i najlepsze życzenia składają

Redakcja i współpracownicy „Zeszytów Łużyckich”



Z przyjemnością informujemy, że 25.07.1999 roku prof. Ewa Siatkowska została laureatką Nagrody Polcul Foundation z Australii — za pracę w dziedzinie kultury łużyckiej.

Drogiej Laureatce serdecznie gratulujemy!

Redakcja i współpracownicy „Zeszytów Łużyckich”

Jubileusz naszego przyjaciela

Tego roku, 16. listopada ukończył 65 lat dr Měrćin Völkel, przewodniczący Macierzy Łużyckiej, pracownik naukowy Instytutu Łużyckiego w Budziszynie, dziennikarz, działacz społeczny i bardzo serdeczny przyjaciel naszego narodu. Swoim wielkim przyjacielem nazywają go również Ukraińcy. Po prostu jest to człowiek nadzwyczaj otwarty na ludzi i ich sprawy. Nie można go tylko znać, trzeba go lubić.

Dr Völkel pochodzi z Łużyc katolickich, z ich centrum, jakim jest miasto Chróścice. Obecnie mieszka niedaleko Chróścic, w sławnym z maryjnego sanktuarium Różaniec. Był uczniem łużyckiej szkoły w czeskim Varnsdorfie, szkoły, która wychowała wielu działaczy społecznych i naukowców. Później studiował dziennikarstwo na Lipskim Uniwersytecie. Dyplom otrzymał w roku 1958 i od razu, z zapałem, zaczął pracować jako korespondent, reporter, redaktor. Wydawał łużyckie kalendarze, a także antologie literackie. Jest autorem pionierskiej pracy o historii łużyckiego czasopiśmiennictwa: *Serbske nowiny a časopisy w zaštosći a přitomnosći* (1983). Monograficznie opisał znane dziewiętnastowieczne pismo „Łužica”. Ostatnio opublikował albumowe wydanie z okazji 150-lecia Macierzy Łużyckiej pt. *Trać dyrbi Serbstwo* (1997). W swoim dorobku naukowym ma wiele cennych artykułów drukowanych na Łużycach, w Czechach, w Niemczech, w Polsce, w Rosji, na Ukrainie itd. Wymienić można odkrywcze studium *Zapomnjeny memorandum slawistow* (1998) o liście znanych slawistów europejskich skierowanych w 1922 r. do Ligi Narodów, opisującym sytuację Łużyczan.

Jako przewodniczący Macierzy Łużyckiej czuwa nad życiem naukowym na Łużycach. On jest głównym swornikiem stosunków łużycko-polskich. Rzadko znaleźć można polską imprezę prołużycką, na której nie byłoby dr. Měrćina Völkela. Kiedyś nawet wziął udział w uroczystości zaślubin przypadkowo spotkanej w Polsce młodej pary. Polsko-łużyckie inicjatywy wydawnicze, którym dr Völkel patronował to *Łužyczanie — słowiański naród w Niemczech* (1994) i *Sprawy łużyckie w ich słowiańskich kontekstach* (1996). Měrćin Völkel jest też bardzo częstym autorem „Zeszytów Łużyckich”. Jego artykuły, dotyczące najnowszej historii Łużyc, są zawsze w jakimś stopniu odkrywcze: pisze o sprawach ważnych a mało znanych. Podsuwa nam też tematy do opracowania, dostarcza materiałów. W bieżącym roku organizuje sesję poświęconą Měrćinowi Nowakowi Njehorńskiemu, na którą zaprosił jedną naszą studentkę.

Dr Měrćin Völkel, mimo że piastuje tak wysokie stanowisko wśród łużyckich działaczy kultury i nauki, mimo że przychodzi mu często reprezen-

tować swój kraj na różnych międzynarodowych gremiach, pozostał człowiekiem o bezpośrednim sposobie bycia, do którego każdy zwrócić się może jak do przyjaciela. I my tak się do niego zwracamy, życząc mu wszelkiej pomyślności.

Redakcja "Zeszytów Łużyckich"



Dr Měrćin Völkel wcielił się w łużyckiego „braszkę” (zob. dalej artykuły A. Dudkiewicz i K. Solczyńskiej) i wygłasza przemowę do polskich nowożeńców (fot. W. Pyzewicz)

I. Tożsamość narodowa Łużyczan

Klara Sielicka, Marcin Baryłka (Warszawa)

Co robić, żeby dzieci łużyckie pozostały łużyckie

Łużycanie myślą przyszłościowo. Doskonale zdają sobie sprawę, że ich narodowa egzystencja w trzecim tysiącleciu zależy przede wszystkim od tego, czy — dziś kilkuletnie — dzieci łużyckie czują tak mocną więź ze swoim narodem, że żadne życiowe okoliczności jej później nie zerwą. Literatura dziecięca na Łużycach zajmuje wyjątkowo mocną pozycję (zob. m.in. „Zeszyty Łużyckie” IX, 1994, s. 21; „Zeszyty Łużyckie” XXI, 1997, s. 82–86). Bardzo ważną rolę odgrywa też szkolnictwo łużyckie, w tym nauczanie przedszkolne. Metody, którymi posługują się łużyccy pedagodzy, stały się przedmiotem badań polskich etnologów. Poniżej drukujemy ich raport z wyprawy badawczej na Łużycę zorganizowanej przez Koło Naukowe Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Warszawskiego. (red.)

Przedmiotem badań była społeczność serbołużycka zamieszkująca wschodnie tereny Niemiec, a szczególnie starania Serbołużyczan zmierzające do podkreślenia własnej odrębności narodowej. Obok fotograficznej rejestracji zewnętrznych znaków łużyckości (napisy, architektura), podstawowymi działaniami stały się badania związane z dwoma przedszkolami łużyckimi, gdzie wprowadzono model „Witaj — Initiative” (łączy dzieci narodowości łużyckiej z innymi) — w Budziszynie oraz w Chociebużu. Miało to na celu zebranie informacji o funkcjonowaniu tych placówek, metodach nauczania tam stosowanych oraz ich efektywności, jeśli chodzi o dostarczanie najmłodszemu łużyckiemu pokoleniu wiedzy o historii, języku i kulturze Łużyc.

Wyprawa odbyła się w dniach 7–18 IX 1998 r.

W dniach 7–13 IX teren badań stanowiły Łużycy Górne, czyli Budziszyn i okolice. Dzięki nieocenionej pomocy pani Marii Bujnowskiej z Wydawnictwa Domowina i pani Hilzy Nukowej z Towarzystwa Szkolnego, udało się uczestniczyć przez dwa dni w zajęciach w wielonarodowym przedszkolu „Jan Radyserb–Wjela” przy Engels Platz, przeprowadzając rozmowy z zastępcą dyrektora — panią Petrą Balschko, nauczycielkami oraz dziećmi z rodzin łużyckich lub mieszanych. Przedszkole to liczy 25 dzieci łużyckich, 25 niemieckich oraz kilkoro innej narodowości — wietnamskie, słowackie, czeskie. W dołączonym do raportu tekście rozmowy z panią Hilzą Nukową, zaznaczony został fragment omawiający stosowaną w łużyckim programie

wczesnego nauczania metodą „imersji”, której efekty szczególnie interesowały realizatorów projektu.

Kilkakrotne wyjazdy w teren objęły następujące miejscowości: Pančicy (Panschwitz-Kuckau), gdzie znajduje się zespół klasztorny Marijna Hēzda, Rakecy (Königswartha), Ralbicy (Ralbitz) — wieś typowa i prawie wyłącznie łużycka, z uznawanym za najpiękniejszy w Europie cmentarzem. Program objął także całonocny pobyt w Dreźnie.

Prowadzący wyprawę mieli szczególną możliwość bycia naoczniymi świadkami pozornie skomplikowanej językowej codzienności łużyckiej, dzięki gościnności pani Marii Bujnowskiej, która zaprosiła realizatorów na tydzień do swojego polsko-łużyckiego domu, gdzie dzieci i rodzice we wzajemnych kontaktach używają trzech języków równocześnie.

Od 14 do 18 IX badania prowadzone były na terenie Łużyc Dolnych, w Chociebużu i okolicach. Dzięki pani Marii Elikowskiej-Winklerowej ze Szkoły Języka Dolnołużyckiego, organizatorzy otrzymali wiele numerów telefonów i adresów kontaktowych, a pomoc pani Marii Kobieli (żony dolnołużyckiego kompozytora Detlefa Kobieli) sprawiła, że znalazło się zakwaterowanie w internacie gimnazjalnym na Papitzer-Strasse. Pan Christian Ela oraz pani Helga Uhlerowa z Towarzystwa Szkolnego umożliwili wizytę w — podobnym jak budziszyńskie — wielonarodowym przedszkolu „Mato Rizo”, na przedmieściach Chociebuża, w Zelowie (25 dzieci serbskich, 15 niemieckich, brazylijskie, indonezyjskie). Względy formalne (problemy ze strony administracji Brandenburgii) nie pozwoliły na prowadzenie rzeczywistych, kilkudniowych badań, jednak udało się przez prawie cały dzień uczestniczyć w zorganizowanym wśród dzieci łużyckim obrzędzie „Łapanja kokota”, co zostało udokumentowane. Przeprowadzono również rozmowy z dyrektorką przedszkola, panią Gizelą Hanschke, panią Helgą Uhlerową i panem Christianem Elą na temat realizowania modelu „Witaj-Initiative” z metodą „imersji” w realiach dolnołużyckich.

Oprócz zwiedzania Chociebuża, zorganizowany został także wyjazd do Lübbenau (Lubnów) w Spreewaldzie — jest to niezwykle ciekawy region Łużyc, gdzie sieć wodnych kanałów tworzy swoiste „drogi” dla łódek i tratw, będących jeszcze dzisiaj często głównym środkiem komunikacji mieszkańców. Poza tym w programie znalazła się także krótka wycieczka do Branitz Park pod Chociebużem, sławnym ze swoich piramid i ogrodów oraz położonego niedaleko zoo.

W obu punktach wyprawy (Górne i Dolne Łużyce) posługiwano się pytaniami z kwestionariuszy dołączonymi do raportu. Jednak całość badań

nie polegała jedynie na sondażach ankietowych, gdyż nie pozwoliły na to wspomniane wcześniej możliwości czasowe informatorów.

W rezultacie bardziej zaowocowała zwykła dokumentacja fotograficzna i dźwiękowa (nagrania dzieci rozmawiających ze sobą po łużycku, śpiewających łużyckie piosenki) oraz obserwacja etnologiczna, która pozwoliła porównać sytuację w obu przedszkolach i stwierdzić, że w placówce budziszyńskiej, choć pozostającej ciągle pod kierownictwem niemieckim, dzieci z większą naturalnością posługują się językiem łużyckim (zwłaszcza, że w ich domach często używa się tego języka), a starsze z nich na pytanie „czy jesteś Łużycaninem?” z widocznym zrozumieniem odpowiadają „tak” i potrafią wymienić wiele świąt i zwyczajów narodowych.

Natomiast w Chociebużu sytuacja wygląda trochę inaczej, gdyż łużyckie przedszkole działa tam dopiero od stycznia tego roku, a samo odzyskiwanie świadomości narodowej na Dolnych Łużycach jest problemem większym niż na południu ze względu na dużo silniejszy wpływ kultury niemieckiej (bliskość Berlina, etc.). Wiele z tamtych dzieci mówi w domu po niemiecku, gdyż pochodzą z mieszanych małżeństw a kilka nauczycielek to Niemki, które wcześniej muszą uczestniczyć w kursie języka łużyckiego. W Zelowie dzieci potrafią jednak śpiewać łużyckie piosenki i przedstawić kilka zwyczajów (jak właśnie „łapanje kokota”), choć nie rozmawiają ze sobą po łużycku.

Przeprowadzoną wyprawę można uznać za ramowy wstęp do szczegółowych badań nad dzisiejszymi trudnościami z utrzymywaniem własnej tożsamości małych narodów.

Rozmowa z panią Hilzą Nukową, przewodniczącą Serbołużyckiego Towarzystwa Szkolnego, Budziszyn, 9 IX 1998, Serbski Dom (rozmawiała Klara Sielicka)

Jak zorganizowane jest przedszkole?

— W tym przedszkolu na Engels-Platz utworzono trzy grupy dzieci — w jednej są te, które mówią w domu po niemiecku i one uczą się tylko po zdrowień, prostych zwrotów. W drugiej są te, które w domu mówią po serbołużycku i z nimi mówi się cały dzień po łużycku. I jest jeszcze coś nowego — grupa, którą my nazywamy „Witaj, grupo”. Ona działa od pierwszego stycznia. Tam są dzieci, które w domu mówią po niemiecku, ale rodzice chcą, by nauczyły się serbołużyckiego w przedszkolu, żeby potem mogły pójść do łużyckiej klasy w szkole. A ich rodzice są Niemcami. *I jak to się udaje?*

— No, ta grupa istnieje dopiero pół roku, a my chcielibyśmy, żeby dzieci chodzący do niej trzy lata i żeby przez cały dzień mówiły tylko po serbołużycku, dlatego że w domu muszą mówić po niemiecku. Po trzech latach będą mogły pójść do szkoły „A”.

Czy po tym przedszkolu dzieci idą zawsze do szkoły „A”?

— To jest różnie. Zależy, czego chcą rodzice. Jak jest tak, że ojciec jest Niemcem, a matka Łużyczką, to często są różnice. Niektóre takie rodziny mówią: „Nasze dziecko pójdzie do klasy A”. A inne powiedzą: „Nie, my mówimy w domu po niemiecku — nasze dziecko pójdzie do klasy B”. A tam jest wszystko niemieckie, tylko że mają w pierwszej klasie jedną godzinę, a od drugiej — trzy godziny tygodniowo języka łużyckiego, traktowanego jako język obcy. Tym sposobem dziecko nie nauczy się dobrze posługiwać językiem. Po dziesięciu klasach coś rozumie, ale nie może mówić swobodnie. A my — jako Towarzystwo Szkolne — jesteśmy z tego niezadowoleni. Myśmy mówili, że trzeba ten „system B” zreformować, ale nikt nie wie jak. Należałoby przede wszystkim zwiększyć liczbę godzin. Trzy to jest za mało, ale jak damy więcej, odbędzie się to kosztem innego przedmiotu.

Ile jest w Budziszynie łużyckich przedszkoli?

— W Budziszynie tylko jedno! A na całych Górnych Łużycach — jest 12 takich przedszkoli. Mamy jeszcze takie, w których dziecko nauczy się jakichś łużyckich wierszyków, piosenek, kilka podstawowych zwrotów, ale to jest za mało.

Jeśli chodzi o program nauczania, to co jest głównym celem?

— W tych dwunastu łużyckich przedszkolach głównym celem jest to, żeby się tak nauczyć serbołużyckiego, żeby móc potem pójść do klasy A w szkole. A w innych chodzi tylko o to, żeby dzieci poznały trochę zwyczajów, strojów... (...) Tutaj też to poznają, ale najważniejszy jest język. Chodzi o to, żeby w domu mówiły po łużycku. Bo z dnia na dzień coraz mniej ludzi mówi po łużycku, z dnia na dzień. Głównie przez mieszane małżeństwa — on Niemiec nie umie po łużycku, ale ona Łużyczka umie po niemiecku. A więc mąż nie widzi potrzeby, żeby się uczyć łużyckiego, skoro i bez tego może się w domu porozumieć.

A jak pani myśli, dlaczego w takim razie ci rodzice posyłają dzieci do jedyne łużyckiego przedszkola?

— No, Łużyczanin, który wie, że jest Łużyczaninem, chciałby, żeby ten język ocalał. Dlatego, że to są jego korzenie, on otrzymał to od swojej matki i chciałby przekazać swoim dzieciom. Ale to jest ten uświadomiony Łużyczanin, który chce ocalić swoją tożsamość.

Czyli w przedszkolach dąży się także do takiego uświadomienia narodowego dzieci?

— Tak, ale bardzo powoli, nie dzieje się to z dnia na dzień. Nad tym trzeba pracować przede wszystkim w rodzinnych domach. Często posługiwanie się językiem łużyckim jest utożsamiane z poczuciem narodowym. Ale nie zawsze jest to w pełni świadome. My byśmy chcieli, żeby ludzie mówili po łużycku świadomie. Dlatego, że sama tradycja to za mało.

Jak są przygotowywane nauczycielki do pracy w przedszkolach?

— Do rewolucji myśmy mieli tu, w Budziszynie, Instytut Pedagogiczny, gdzie przez trzy lata nauczycielki uczyły się zawodu — wszystkiego, nie tylko języka, ale i tego, jak przybliżyć dzieciom zwyczaje, piosenki...

Jak pani myśli, dlaczego niemieccy rodzice posyłają swoje dzieci do tego przedszkola?

— To przedszkole przez długi czas było po prostu uważane za dobre — pracowały tam dobre nauczycielki i dlatego posyłano tu dzieci. Są też ludzie, którzy nie mówią po łużycku, ale na przykład babcia była Łużyczką i rodzice chcieliby, żeby dziecko trochę się nauczyło mówić w języku przodków.

W Chociebużu dopiero niedawno otworzono podobne, wielonarodowe przedszkole, a to tutaj od ilu lat istnieje?

— Do zjednoczenia wszystkie przedszkola były miejskie albo państwowe, nie prywatne. A my, jako Szkolne Towarzystwo staraliśmy się o to, żeby przejąć przedszkole, żebyśmy mogli swobodnie ustalać program. A tak jesteśmy tam gośćmi, nie możemy tam prowadzić własnej administracji. I to przedszkole w Chociebużu od stycznia tego roku jest już nasze, a tego w Budziszynie jeszcze nie mamy. To jest w rękach CSB Christlich Soziales Bildungswerk). A CSB jest w rękach Niemców. (...)

W konstytucji chyba jest wszystko zagwarantowane?

— Ale to jest tylko formalne. Są trudności. My na przykład jako Szkolne Towarzystwo robiliśmy takie „dalsze kształcenie” dla wychowawczyń (Berufsbegleitende Weiterbildung) — zajęcia związane z praktyką łużyckiego. Zorganizowaliśmy to, bo wiedzieliśmy, że rękę nad tym trzyma Niemiec i baliśmy się, że z nimi nikt nie będzie nic robił na polu języka łużyckiego. I dlatego posłaliśmy te wychowawczynie na nasze kursy. Ale to się skończyło — powiedzieli nam, że już współpracy z nami nie potrzebują i będą to robić sami. To są takie problemy. Teraz robimy to tylko dla tych, którzy chcieliby pracować dla „Witaj-Initiative”. To jest nowy model.

Na czym polega „Witaj-Initiative”?

— Ta metoda nazywa się „imersja” (Immersion). To jest tak jak z nauką pływania — wrzucasz kogoś do wody i musi zacząć pływać, bo inaczej utonie. A tutaj — dajesz dziecko do środowiska innego języka, którego nie zna i cały dzień mówi się z nim w tym obcym języku, a ono musi się nauczyć „pływać”. Metoda jest z Kanady i z Bretonii. Tam ją zaczęli stosować. Bretoński język już nie istniał, żył tylko u starych ludzi, i postanowiono nauczyć go młodzież. Metodę stosowano też we Włoszech, w dolinie Aosta. I w Bretonii daje to duże efekty — już mają 20 szkół podstawowych, mają dwa gimnazja. Mieli już też maturę w języku bretońskim. Ta metoda działa już tam od 20 lat. Pomyśleliśmy — u nich takie sukcesy, dlaczego by nie u nas?!

Dlaczego to takie ważne, żeby zaczynać już od przedszkola kontakt z językiem?

— Nasz mózg najlepiej przyswaja język między 3 a 6 rokiem życia. Nie musisz wtedy się uczyć — samo się przyjmuje. Wtedy najszybciej można nauczyć się jakiegoś języka. Tak wynika z doświadczeń. I dlatego dobrze zaczynać tak wcześnie. Później człowiek musi się już uczyć w szkole. A wiadomo jak to wygląda. To już jest ciężka praca później. A w dzieciństwie samo się przyswaja — przy wierszykach, piosenkach, zabawach. I ważne jest, że ta pani nie mówi z nimi po niemiecku, tylko cały dzień po łużycku.

Czy pani sądzi, że nauka w takim przedszkolu, a potem na przykład nauka w klasie A mogą mieć wpływ na to, jaką narodowość wybiorą sobie później dzieci? Że uznają siebie za Łużyczan?

— My myślimy, że to jedyna możliwość. Jedyna możliwość, żeby się liczba ludzi, którzy mówią naszym językiem, powiększyła. Bo teraz się zmniejsza z dnia na dzień. Jeszcze 100 lat temu było 100 tysięcy ludzi! Takie były obliczenia. Teraz nie wiemy, ile ich jest dokładnie, bo te obliczenia są różne.

Ja czytałam, że 60 tys. mówi po łużycku.

— To jest za dużo! My myślimy, że można przyjąć 35 tys. Bo jest różnica, gdy ktoś mówi: „Ja jestem Łużycki Serb” i gdy mówi: „Znam łużycki”. To jest różnica. Bo są tacy ludzie — babcia była Łużyczanka, wnuki już języka nie znają, ale mówią: „Ja nie jestem Niemiec. Ja jestem Łużycki Serb, tak jak moja babcia”. Ale nie zna języka. I nie możesz mu powiedzieć, że nie jest Łużyczaninem, bo on się za niego uważa.

Samym dzieciom podoba się ten model zajęć?

— Dzieciom się podoba. To jest coś obcego, a więc interesującego, nowego.

Nie jest im trudno? Przecież łużycki jest zupełnie inny niż niemiecki.

— Ale to idzie pomału. Najpierw tylko słuchają, a odpowiadają po niemiecku, nic nie mówią, potem powiedzą już coś krótkiego, a potem coraz więcej. Człowiek musi mieć cierpliwość (...)

KWESTIONARIUSZ DLA DZIECI

1. Kim jesteś? Co to są Łużyce?
2. W jakim języku chętniej / częściej mówisz?
3. W jakim języku mówi się w domu, kim są rodzice?
4. W jakim języku mówisz w przedszkolu?
5. Czy chodziłeś wcześniej do innego przedszkola? (dlaczego teraz jesteś tu?) Gdzie było lepiej?
6. Co robicie w przedszkolu? — wymienić, zaprezentować zabawę, piosenkę, taniec...
7. Czy ci się to podoba?
8. Czy znasz łużyckie bajki, przysłowia, wierszyki (ich autorów)? Kto cię ich nauczył?
9. Czy czytasz „Płomje” (dłuż.) / „Płomjo” (głuż.)?
10. Zaśpiewaj hymn *Rjana Lužica* — kto jest autorem?
11. Narysuj:
 - dziewczynkę / chłopca w stroju łużyckim,
 - jakąś zabawę łużycką,
 - flagę łużycką,
 - godło Domowiny (trzy liście lipy) — kto jest autorem?
 - herb Łużyc (Dolnych — byk, Górnych — mur),
 - herb Budziszyna / Chociebuża
12. Co to jest:
 - Domowina,
 - Krabat,
 - camprowanie (dłuż.),
 - Ptasie wesele (głuż.),
 - łapanie koguta,
 - jeźdźcy wielkanocni,
 - wężowy król,
 - bozanka,
 - calta,
 - borta?

KWESTIONARIUSZ DLA NAUCZYCIELEK

1. Za kogo uważa się Pani przede wszystkim, jeśli chodzi o samoidentyfikację?
2. Z którą ojczyzną identyfikuje się bardziej Pani, rodzice, dzieci — z „wotciną”? czy z „domizną”?
3. Z jakiej rodziny Pani pochodzi (mieszanej czy łużyckiej)? W jakim języku się mówiło?
4. Dlaczego postanowiła Pani uczyć w przedszkolu łużyckim?
5. Czy wcześniej pracowała Pani w innym / gdzie indziej? Dlaczego zmieniła Pani miejsce?
6. Jak / czy była Pani przygotowywana do pracy tutaj? Czego się wymaga w pracy?
7. Jak / kiedy powstało to przedszkole — z czyjej inicjatywy, z jakich funduszy? Ile jest dzieci, ilu pracowników?
8. Jakie są trudności (finansowe czy inne)?
9. Co zawiera program zajęć? Czy dzieci chętnie w nich uczestniczą? Jak Pani myśli — dlaczego?
10. Co uważa Pani za najważniejszy cel pracy tutaj? Czy widać efekty?
11. Z jakich rodzin jest dzieci najwięcej (mieszanych czy łużyckich)?
12. Dlaczego — wg Pani — rodzice posyłają swoje dzieci do łużyckich przedszkoli? Czy są zadowoleni?
13. Do jakich szkół idą potem dzieci w większości — typu „A” czy „B”?
14. Jak Pani sądzi — jaką narodowość wybiorą sobie kiedyś dzieci? Czy nauka tutaj może mieć na to wpływ?

Klara Sielicka, Marcin Baryłka (Warszawa)

Was ist zu machen, damit sorbische Kinder sorbisch bleiben

Die Verfasser des Artikels zeigen Ergebnisse der Ethnologieforschungen, die in den Tagen von 7–18 IX 1998 in Ober- und Niederlausitz. Sie haben zwei Kindergärten, in Bautzen und Cottbus besucht, in denen das Programm „Witaj-Initiative“ realisiert wird. Das Programm hat als Ziel Sorbischunterrichtung bei sorbischen Kindern, Kindern aus sorbisch-deutschen und deutschen Familien.

In dem Kindergarten in Bautzen sind mir der Methode 25 sorbische Kinder, 25 deutsche und einige andere (Tschechen, Slowaken, Vietnamesen) aufgenommen worden. Dagegen in Cottbus besuchen den untersuchten Kindergarten 25 sorbischen Kinder, 15 deutsche, auch brasilianische und indonesische.

Die Gäste aus Polen haben einen Fragebogen vorbereitet, es hat sich besser die Photographierung und Tonaufnahme bewertet. Die untersuchten Kindergärten waren sehr voneinander unterschiedlich. In Bautzen verwenden die Kinder Sorbisch mehr spontan und viel einfacher. In Cottbus existiert der Kindergarten erst seit Januar 1998, ansonsten ist das Problem der Nationalbewußtsein in Niederlausitz komplexer als in Oberlausitz. Die niederlausitzischen Kinder jedoch haben ein großes Interesse an Unterricht gezeigt und sie haben einen populären Brauch inszeniert — „Lapanie kokota“.

Zeichnungen der Kinder und Fotos aus dem Aufenthalt in Lausitz wurden auf einer speziellen Ausstellung in Warschau gezeigt.

In weiterem Teil des Artikels wurde ein Interview dargestellt, das Hilza Nuk, die Leiterin des Kindergartens in Bautzen, an Klara Sielicka gegeben hat. Das Gespräch hat am 09.09.1998 in Serbski Dom stattgefunden.

H. Nuk beantwortet Fragen, die Geschichte der Gründung des Kindergartens in Bautzen sowie das realisierte Programm mit den Kindern betreffen. Eine der Gruppen ist bereits auf so hohem Niveau unterrichtet, daß sie in der Zukunft in die Schule gehen kann.

Zur Zeit funktionieren 12 sorbische Kindergärten — die Zahl ist zu klein. Jedoch besuchen sie Kinder aus gemischten Familien. Auch Deutsche geben ihre Kinder zu dem Kindergarten ab, weil er so hohes Niveau hat.

In dem Artikel sind auch zwei Fragebogen aufgenommen — für Kinder und für die, die als Erzieherin arbeiten wollen. Fragen, natürlich, sind angepaßt zu den Möglichkeiten und Tradition, sowie das Nationalbewußtsein der Befragten.

II. Obchody, obrzędy, obyczaje

Dietrich Scholze, Hans Löffler (Budziszyn)

Jazdy wielkanocne w relacjach ich uczestników

(Wybór z publikacji D. Scholzego i H. Löfflera, *My křižerjo*, zeświak 4, [b.m.w., b.r.w.]. Jest to zbiór wywiadów z jeźdźcami wielkanocnymi, tzw. „krzyżowcami” (křižerjo), przeprowadzonych w latach 1990, 1991. Wybór i tłumaczenie z języka górnołużyckiego Anny Praszyńskiej. Na temat jazdy wielkanocnej pisaliśmy w „ZŁ” X (1994), s. 67–72, „ZŁ” XX (1997), s. 57–62.)

I. Wywiad z jeźdźcem–kantorem, czyli prowadzącym śpiew, urodzonym w r. 1951, jeżdżącym między Ralbicami a Kulowem (s. 34–39).

— *Kiedy został pan jeźdźcem?*

— Dość późno, w wieku 21 lat. W domu nie mieliśmy żadnych koni. Zaczęłam brać udział w jazdach po odbyciu służby wojskowej. Pierwszego roku przejechałam ze swoim partnerem 400 km w poszukiwaniu koni. Kiedy oddawaliśmy konie w wielkanocny poniedziałek, chłop się nas pytał: „Na, habt einen Preis gewonnen?” On myślał, że chodzi o jakieś zawody.

— *Wyszukiwanie koni jest chyba trudne?*

— Najpierw przez parę lat dostawaliśmy konie. Potem skrzyknęliśmy się w ośmiu czy dziesięciu z naszej wsi z zamiarem powierzenia jednemu spraw organizacyjnych. Ten człowiek dziś ma do dyspozycji 62 konie! Ma z nimi dużo pracy. Na co dzień pracuje on przy żywieniu drzew, ma trochę czasu. Inni pomagają mu w miarę możliwości, na przykład przy transporcie.

— *Skąd macie konie?*

— Z całej okolicy. Niektóre pochodzą z Drezna i z sąsiednich powiatów. Przez pewien czas mieliśmy kilka z żytawskich stajni. Liczba koni pod wierzch i koni sportowych w ostatnich czasach bardzo wzrosła. Dla niektórych konie to hobby. Mamy też kontakty z klubami jeździeckimi, które pożyczają nam swoje konie.

— *Czy potrzebne jest wam jakieś specjalne wyposażenie?*

— Gdy chodzi o konie spoza powiatu, potrzebna jest nam dość duża swoboda (w porozumieniu z weterynarzem). Dodatkowo za pośrednictwem

ordynariatu w Zgorzelcu ubezpieczamy się na wypadek, gdyby któryś z koni wyrządził jakąś szkodę. Nie mamy zezwolenia na zaplatanie grzyw koniom sportowym. W tydzień po Wielkanocy konie mają zawody i mogłoby to je rozpraszać.

— *Wiele osób sądzi, że jazdy „krzyżowców” wielkanocnych organizuje Kościół. Czy to prawda?*

— Nie, dzisiaj jest to kwestia naszej inicjatywy. Samo się to dzieje. Ksiądz proboszcz nie jest już za to odpowiedzialny, tylko parafia. Niektórzy sądzą, że Kościół płaci za wszystko. Nie jest to tak. Motyw jazdy jest, rzecz jasna, religijny, dotyczy naszej wiary. Niesiemy wielkanocne posłanie do sąsiedniej parafii. O tym mówimy na przedwielkanocnym spotkaniu.

— *Kantorem swojej wsi został pan pewnie nie od razu. Jak do tego doszło?*

— Tak jakoś wyszło. Ktoś musi mieć w rękę wszystkie sprawy organizacyjne. Nagle usłyszałem: „jesteś kantorem”. Jednak oficjalnej nominacji nie miałem.

— *Ma pan zapewne dobry głos?*

— Oczywiście, że tak. W czasie trwania jazdy ja daję znak do śpiewu. Unoszę prawą rękę ze śpiewnikiem i potem ją opuszczam. Na ten znak zaczynamy. Jesteśmy do usług długiej ralbiczańskej procesji. Na równym odcinku drogi, mniej więcej w co trzeciej parze, ktoś kolejno daje znak do śpiewu, wciąż będąc po prawej stronie. To wystarcza. Na wąskich ulicach Kulowa każdy „krzyżowiec” podnosi prawą rękę. W ten sposób zabezpieczamy się przed zerwaniem wzajemnego kontaktu.

— *Na którym miejscu w procesji jedziecie pan i pana partner?*

— Mój partner i ja jesteśmy pierwszą parą. Dla kantora to jest ważne. Często kantor jedzie w środku procesji. Ale nam się wydaje, że jechać na początku jest lepiej, szczególnie, jeśli wszyscy są dostatecznie skupieni.

— *Zaczynając od początku procesji, które pieśni, gdzie się śpiewa?*

— Ustalają to na spotkaniu wszyscy kantorzy z poszczególnych parafii. Bierze w nim udział główny kantor i ksiądz proboszcz. Tam ustalamy program. Od 15 lat wygląda to w ten właśnie sposób. Dawniej zaczynano od pieśni znanych od dawna we wszystkich wsiach, podawało się tylko tytuł. Nam się to zbyt nie podobało. Liczba „krzyżowców” znacznie wzrosła, czasem na tyły dotarła całkiem inna pieśń, niż była zaczęta z przodu. Rozdajemy karteczki do rąk. Tam dokładnie jest wymienione, w jakiej wsi mamy śpiewać jaką pieśń, a kiedy przychodzi kolej na różaniec. W Ralbicach dodatkowo śpiewamy pieśń na cześć św. Katarzyny, jako że jest

ona patronką naszego kościoła parafialnego. W Różancie przed kościołem śpiewamy wieczorem *Miłościwą*. Ona stanowi jakby zwieńczenie śpiewu, tę pieśń Łużycanie śpiewają w czasie szczególnie uroczystych procesji.

— *Jakie obowiązkami ma kantor w związku z Wielkanocą?*

— Jeśli powstaną jakieś problemy, on ma się wszystkim zająć. Krótko przed Wielkanocą odbywamy w Ralbicach zgromadzenie kantorów, ja jestem rzecznikiem naszej wsi. W Wielką Sobotę, po wieczornej mszy związanej ze Zmartwychwstaniem, spotykamy się jeszcze na krótko w gospodzie. Ustalamy, kto gdzie jedzie. Zawsze przyłącza się ktoś nowy, czasem znów ktoś odpadnie. Każdy, kto chce jechać, zgłasza się do mnie. Żeby w niedzielę wszystko dobrze poszło.

(...)

— *Zbliżacie się już do srebrnego jubileuszu?*

— Tak. Jubileusze tak w Ralbicach jak Kulowie bywają rzadko, ponieważ trasa jest bardzo długa. Przejeżdżamy przecież w sumie 45 km, co dla starszych ludzi jest trudne. Od wpół do dziewiątej rano do wpół do ósmej wieczorem, tylko z krótką przerwą obiadową w środku dnia. Czujesz potem swoje stawy. Naturalnie, jak wyjedziesz ze wsi, zeskoczysz sobie od czasu do czasu z konia i rozprostujesz nogi. Jednak złotego jubileuszu już długo nie mieliśmy.

(...)

— *Mówi się, że jazdy wielkanocne pomagają ludziom czuć się bardziej związanymi ze swoją ojczyzną. Jako Łużycanie, czy jako katolicy?*

— Jazdy wielkanocne to najpiękniejsza tradycja, jaką odziedziczyliśmy po przodkach. A w ostatnich dziesięcioleciach się ona jeszcze na swój sposób umocniła. Dawniej było jasne: gospodarze mają swoje konie i na Wielkanoc ma się jechać. Dziś z tym jest więcej kłopotów, stawka jest o wiele wyższa.

— *Ile kosztuje jazda?*

— Niechętnie mówimy o sprawach finansowych. Ale ten, kto musi z wielkim trudem starać się o konie, ma do nich inny stosunek. Naturalnie to należy do społeczności całej wsi. Przy tym, ma się rozumieć, masz tę świadomość, że należysz do Kościoła katolickiego i że się czujesz Łużycaninem. Tego nie można od siebie oddzielać.

(...)

II. Wywiad z jeźdźcem urodzonym w 1943 r., jeżdżącym między Chróściami a Klasztorem.

(...)

— *Jaką trasą pan jeździ?*

— Z Chróścic przez Swinarnię do Klasztoru. Nie jest to tak długa trasa jak z Ralbic do Kulowa. Nasza procesja nie jest tak długa. Ostatnim razem było nas 120 jeźdźców („krzyżowców”).

— *Jak przygotowujecie się do Niedzieli Wielkanocnej?*

— Tydzień albo dwa przed procesją mamy takie krótkie zebranie organizacyjne.

— *Jak „krzyżowiec” z Chróścic podchodzi do Wielkanocy?*

— Poranna msza jest u nas o siódmej. Potem mamy krótkie śniadanie. Na to zawsze jest czas. Potem zajmujemy się końmi. Przygotowujemy ozdoby do końskich grzyw. Potem jeszcze raz konie porządnie czyścimy. Koło jedenastej mamy ciepły posiłek, o wpół do dwunastej siodłamy konie i zakładamy uprzęż. Krótko po dwunastej jedziemy prosto do Chróścic. Tam się wszyscy gromadzimy, wszyscy jeźdźcy ze wszystkich wsi parafialnych w okolicy. O pierwszej błogosławi nas ksiądz proboszcz. Otrzymujemy chorągwie, krucyfiks i posąg Zmartwychwstałego. Od kościoła, od cmentarza procesja jedzie dalej do wsi. Przez Zejce jedziemy najpierw do Swinarni, tam trzykrotnie objeżdżamy wiejski plac. Potem pijemy kawę, na którą „krzyżowcy” są proszeni do poszczególnych gospodarstw.

— *Czy już zawczasu pan wie, gdzie będzie ta przerwa?*

— Tak, mamy swoich stałych gospodarzy. Niech pan sobie wyobrazi — 60 par jeźdźców w tej małej wiosce! Na wielkich podwórzach zbiera się po 40 koni z jeźdźcami. Potem znowu się gromadzimy i jedziemy dalej do Panćic, do klasztoru Marijina Hwězda. Objeżdżamy trzykrotnie klasztorny podwórzec, potem modlimy się w tamtejszym kościele. Nasza droga do domu prowadzi dalej przez wieś Kukow i Stara Cyhelnica, do Chróścic. Znowu trzy razy objeżdżamy plac we wsi i znowu pijemy kawę. To już weszło w zwyczaj: aż dwa razy pijemy kawę, więc czasem nazywamy siebie „kawowi rycerze”. Już mówiliśmy o tym, żeby zrezygnować z tej drugiej przerwy na kawę, ale co zrobić, taka jest nasza tradycja. I tak już zostało. Inna procesja, z Klasztoru, przebiega podobnie, w Swinarni jest druga przerwa na kawę. Dopiero potem jeźdźcy wracają do domu.

— *Czy to jest przypadkiem, na którym miejscu w procesji kto jedzie?*

— Nie, mamy w tej dziedzinie surowe reguły. Procesja jedzie po wsiach w kolejności numerów. Inaczej wszystko by się pomieszało. Odliczanie za-

czyna się od Chrósćic, przez Prawoćice i dalej w prawo naokoło, zgodnie z ruchem wskazówek zegara. Ostatnia jest wieś Łuśice.

— *Czy każdego roku jest tak samo?*

— W naszej procesji tak. Pojawiły się głosy, zwłaszcza od jadących jako ostatni, że nie chcą jechać z tyłu. Nie mogliśmy się porozumieć. Jeśli byśmy coś zmienili, mógłby powstać wielki konflikt. Jednak zwyciężyła tradycja.

— *Według jakich zasad ustala się porządek jadących z poszczególnych wsi?*

— Decydują tu numery domów, w zależności od tego, w którym gospodarstwie jest koń. Nasze gospodarstwo ma numer 1, dlatego jadę z naszej wsi jako pierwszy. Rozstrzyga to starszy jeździec w parze, młodszy partner do niego dołącza.

(...)

— *Gdzie można naprawić siodła i uprząż?*

— W Chrósćicach jest siodlarz, który specjalizuje się w tym. Czasem podczas jazdy próbnej coś się psuje, on to natychmiast naprawia.

— *Skąd „krzyżowcy” mają swoje stroje? To przecież bardzo szczególny ubiór.*

— Pojedyncze części stroju dziedziczymy po ojcu lub dziadku. Szczególnie problemy mamy dzisiaj z cylindrami. To dziwne, ale młodzi ludzie mają głowy coraz większe. W okresie Wielkanocy często spotyka się w gazetach ogłoszenia: szukam surduta, szukam cylindra.

— *Czy zdarzają się czasem nieoczekiwane sytuacje, o których opowiada się jeszcze po latach?*

— Od czasu do czasu. Przed laty mój koń podczas jazdy próbnej kopnął jadącego za mną jeźdźca w kolano. Tak mocno go uderzył, że ten jeździec musiał zostać w domu. Koń się chyba trochę przestraszył. Zwykle wszystko przebiega spokojnie. Oczywiście, bywa różna pogoda, czasem pada deszcz, czasem śnieg. Przez parę lat niosłem chorągiew. Pewnego razu był straszny wiatr, chorągiew przewieziono autem do Swinjarni i tam dopiero mogliśmy ją przejąć. Na równej drodze nie mogliśmy jej utrzymać.

— *Kto może zostać chorąży?*

— Kiedyś regulowały to surowe zasady, dzisiaj dogadujemy się między sobą. Chorągiew może nieść taki jeździec, który pewnie trzyma się w siodle. Dlatego przez parę lat bierzemy tych samych. Procesja z Chrósćic ma jednak nie dwie, ale cztery chorągwie. Mówi się, że przed 200 laty był tam wielki konflikt z proboszczem. Proboszcz nie chciał wpuścić jeźdźców na cmentarz, nie dał im też chorągwi. Chłopi sami sobie kupili chorąg-

gie i pojechali na procesję bez chorągwi kościelnych¹. Od tej pory jeźdźcy z Chrósćic mają cztery chorągwie — kościelne i kupione prywatnie.

(...)

III. Wywiad z jeźdźcem (kantorem), urodzonym w r. 1927, jeżdżącym między Wotrowem a Niebielczycami.

(...)

— *Czy nie odnosi pan wrażenia, że z biegiem lat więcej osób przygląda się procesjom? Czy odczuwa pan to jako ich uczestnik?*

— Zdecydowanie tak, obserwatorów jest o wiele więcej. Już w dzień przeznaczony na wypożyczanie koni gromadzi się więcej ludzi. Właściciele koni sami przychodzą popatrzeć na procesje „krzyżowców”. Czasem nie poznają własnych koni, tak pięknie są przystrojone. Bardzo nas cieszy, że ludzie nas oglądają. Musimy być bardzo skupieni. „Krzyżowiec” nie może witać się z nikim ze znajomych. Musi koncentrować się na swojej powinności. Może komuś skinąć głową, to wszystko.

— *Czy to kantor odpowiada za modlitwy i pieśni religijne na procesji?*

— Kantor odpowiada za wszystko. Spotykamy się na krótko w Palmową Niedzielę i omawiamy przebieg jazdy. Przychodzą tam nowi jeźdźcy i jubilaci, którzy jadą 25. albo 50. raz. Wręcza się im zielony, srebrny albo złoty wianek z mirtu.

— *Jaki strój ma kantor — czy to strój, albo może jakiś inny element, wyróżnia kantora?*

— Nie, kantor nie różni się zewnętrznym niczym od pozostałych jeźdźców.

— *Na którym miejscu jedzie kantor w procesji?*

— U nas zawsze w środku. Żeby go wszyscy mogli słyszeć.

— *Czy pan, intonując pieśń kościelną, podnosi rękę?*

— Robiliśmy tak kiedyś, ale teraz już nie. Nic nie wynikało z tego znaku ręką. (...) Nowicjusze są zwykle onieśmieleni, niektórzy naprawdę nie mogą śpiewać. Bardzo źle wypada to przy różańcu. Tym z przodu rzeczywiście jest gorzej, bo nic nie słyszą. Ja z kolei też nie mogę sobie zrywać gardła! Kiedy wieczorem zsiadam z konia — i tak nie mogę powiedzieć ani słowa. Jestem wyczerpany.

— *Jednak w niektórych procesjach rękę się podnosi.*

¹ O incydencie tym pisaliśmy w „Zeszytach Łużyckich” XX (1997), s. 60.

— Rzeczywiście, niektórzy tak robią, podnoszą rękę i opuszczając zaczynają śpiewać. Według nas to nie jest wielka pomoc. Ja po prostu zaczynam donośnie śpiewać.

— *Czy kantorzy różnych procesji spotykają się?*

— Tak, czasem się spotykamy. Proboszcz niebielczański jest ze strony Kościoła odpowiedzialny za jeźdźców i kiedy są jakieś wątpliwości dotyczące procesji, on zwołuje kantorów z różnych parafii na spotkanie. Wtedy te wątpliwości są rozpatrywane. Osobiście nie widziałem jeszcze żadnej innej procesji, wiem tylko, że istnieją między nimi różnice. Z biegiem lat tu i ówdzie nastąpiły zmiany. Na przykład bardzo zmienił się na korzyść wystrój orszaku.

— *W jaki sposób przekazywana jest młodym idea procesji?*

— Jeśli zaczynają brać udział w procesjach wcześniej, często jest przy nich ojciec albo dziadek. Włączamy młodych do grona „krzyżowców” w sposób naturalny. Specjalne przygotowanie nie jest potrzebne. Praktycznie na całej trasie stoją ludzie, fotografują. Biada temu, który chce się wyróżnić. Jako jeździec każdy niesie od wsi do wsi przesłanie o Zmartwychwstaniu. To nie zabawa. Oczywiście, kiedy ktoś spadnie z konia można się roześmiać.

(...)

— *Czym różniła się jazda wielkanocna sprzed pół wieku od dzisiejszej?*

— Nie wydaje mi się, żeby była wtedy inna. Owszem, dawniej mówiliśmy stare *Ojciec nasz*, potem przeszliśmy na nowy tekst. Mieszkańcy Niebielczyc przez krótki czas mieli dwie jazdy — podczas jednej jeźdźcy modlili się na stary sposób, podczas drugiej — na nowy. To było ciekawe. Zmieniły się też pieśni.

— *Według jakich kryteriów wybierane są pieśni?*

— W każdym zbiorze pieśni, z którego korzysta jeździec, jest określony zestaw, wybór zależy przy tym od kantora. Dawniej ta sama pieśń była powtarzana dotąd, dopóki nie wyjechaliśmy z danej wsi. Już tak nie robimy. Teraz, jak jedna pieśń się skończy, zaczynamy nową. Co dwa lata zmieniamy pieśni, żeby nie śpiewać w każdej wsi co roku tego samego. Nie uczymy się pieśni na pamięć, mamy je napisane.

— *Czy jeśli pada deszcz, nie nieszczę się modlitewniki?*

— Przecież trzeba mieć dwa. Jeden w kieszeni, jako rezerwę. Te cieniutkie tomiki nie wytrzymują długo. Czasem książeczka spadnie na ziemię. Jednak tych 15 pieśni, a niektóre mają po 10 czy 12 zwrotek, nie można zapamiętać. Przygotowujemy więc karteczki z numerami, potem każdą po

kolei śpiewamy. Wkleja się te karteczki do modlitewników i każdy wie, na czym stoi.

— *Czy każdy z młodych ludzi chce być jeźdźcem wielkanocnym?*

— Oczywiście, są tacy, którzy nie są zainteresowani. Takich jest jednak niewielu. Jak tylko któryś z chłopców skończy 14 lat, spotykam się z nim. Jeżeli jest słaby fizycznie, nie może jeszcze brać udziału w jazdach. W tym roku mamy pięciu nowicjuszy. Wśród nich są tacy, których ojcowie nigdy nie brali udziału w procesjach. Młodzież, jak widać, chce pielegnować tradycję.

(...)

Dietrich Scholze, Hans Löffler (Bautzen)

Osterreiten

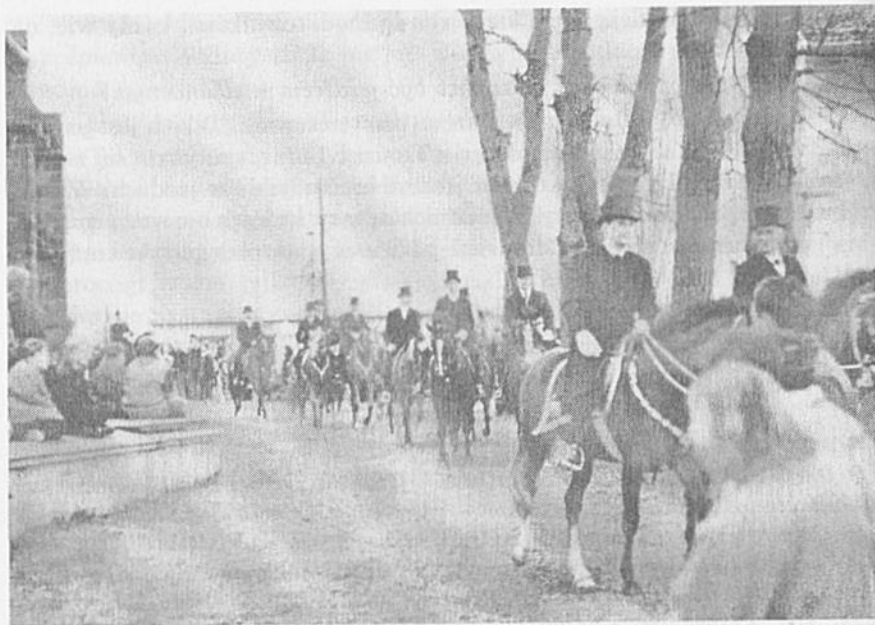
Relationen der Teilnehmer

Die veröffentlichten Fragmenten sind Übersetzungen der Publikationen von D. Scholze und H. Löffler „My, križerjo“. Das ist eine Sammlung von Interviews mit Osterreiter, sog. „Kreuzer“ (Sorbisch križerjo), die in den Jahren 1990 und 1991 durchgeführt wurden. Die Auswahl und Übersetzung auf Polnisch hat Frau Anna Praszyńska gemacht. Über Osterreiten war schon die Rede auf Spalten „ZL“ (Nr. X/1994, Nr. XX/1997).

Die zitierten Interviews haben drei Osterreiter gegeben: ein Reiter-Kantor, geboren 1951, Teilnehmer in der Prozession auf der Strecke Ralbice-Kulow; älterer Reiter, geboren 1943, Reiter auf der Strecke zwischen Chrosćice und Klasztor; noch ein Kantor, der älteste von den drei, geboren 1927, der von Wotrow bis Niebielczyce reitet.

Die Reiter erzählen darüber, wie sie zum Reiten gekommen und Kantor geworden sind. Sie beschreiben Vorbereitungen zum großen Ereignis, womit für die Sorber Osterprozessionen sind. Vorbereitungen beginnen mit Gewinnung der Pferde. Als nächstes kommt die Vorbereitung der Strecke, Festlegung, welche Lieder in den einzelnen Dörfern gesungen werden. Die Reiter unterstreichen wichtige Rolle der Kantors. Aus ihren Worten kann festgestellt werden, wie intensiv sie das große Fest erleben, womit für sie die Osterreiten sind. Großen Wert legen sie auf Popularisierung von dem Brauch unter den jüngsten Lausitzer.

Die Jugend interessiert sich immer mehr für das Osterreiten, auch die Zahl der Besucher und Zuschauer wächst ständig.



Jeźdźcy wielkanocni podczas okrażania kościoła w Baćaniu w r. 1998 (fot. A. Czermak)

Agnieszka Dutkiewicz (Warszawa) Łużyckie nazwy związane z obrzędem wesela na tle ogólniejszym

Jeszcze w okresie wspólnoty prasłowiańskiej małżeństwo istniało jako instytucja, podlegająca przepisom prawa rodowego, musiał więc istnieć obrzęd wesela, inicjującego małżeństwo i słownictwo z tym obrzędem związane.

W znaczeniu ceremonii łączącej się z aktem zawierania małżeństwa prawie u wszystkich Słowian występował wyraz *swadźba* (w odpowiedniej wersji fonetycznej). Wywodzi się z ps. postaci *svadbba*, *svatbba*, por. ros., ukr. *svadbba*, scs *svatbba*, bg., mac. *svatba*, brus. *svadz'ba*, ser. i chorw. *svadba*, cz. *svatba* (dial. *svarba*), słowac. *svad'ba*, *svaľba*, stp. *swadźba*. Do postaci tych nawiązuje dłuż. *swajźba*. Jest to derywat od czasownika, którego ps. formę możemy zrekonstruować jako *svatiti* 'swatać' (jak *sluźba* od *služiti*). Inny derywat od *svatiti* to pol. *swat*, 'ten, który swata', głuż. i dłuż. *swak* 'szwagier'. Z kolei *svatiti* (*swatać*) pochodzi od zaimka dzierżawczego *svojb* (*swój*). Oznaczało 'czynić swoim, uznawać za swojego'. Stąd lużyckie znaczenie 'szwagier', czyli 'uznany za swego, przyjęty do rodziny'. Pol. *swat*, głuż., dłuż. *swak* odzwierciedlają dwa różne znaczenia podstawy (starsze i młodsze).

W XV w. pol. *swadźba* oznaczała 'akt zawarcia małżeństwa', 'uczte weselną', 'małżeństwo' (Sstp). Stopniowo, od XV w., w znaczeniu pierwszym zaczął się w polszczyźnie pojawiać wyraz *ślub* (początkowo tylko w zwrocie *brać ślub*), który pierwotnie oznaczał ogólnie 'przyrzeczenie, przysięgę, ugodę, układ' (Sstp). Drugie znaczenie ostatecznie w w. XVIII zastąpił wyraz *wesele*, najpierw zawsze z przymiotnikiem: *swadziebne wesele*, *ślubne wesele* (starsza fonetyka *wiesiele*). Jest on derywatem od *veselę* (*wesoły*), a więc *wesele* etymologicznie to 'jakaś wesoła uroczystość'. We wszystkich kulturach i czasach obrzęd wesela jest radosny. W Rzymie, na Eskwilinie, odkryto obraz z IV w. p.n.e., stanowiący kopię malowidła jeszcze starszego, przedstawiający radosną scenę przygotowania do ślubu¹. Nie mogę się oprzeć chęci zacytowania w tym kontekście fragmentu *Wesela* S. Wyspiańskiego, tak obrazowo oddającego atmosferę weselnego obrzędu:

Niech się stopi, niech się spali,
byle ładnie grajcy grali,

¹ Zob. W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji*, Warszawa 1985.

byle grali na wesele.
 Jak się ta muzyka miele,
 jak na żarnach, hula, dzwończy,
 niech se huka, stuka, puka,
 płasa, bije, przybasuje,
 piska skrzypiec struną cienką,
 tak podskocznie, tak mileńko;
 niech się miele jak młyn wodny
 w noc miesięczną, w czas pogodny;
 szumiejąca, niech się snuje,
 a niech w dźwiękach się nie kończy,
 choćby usnąć w tańcowaniu
 przy mieleniu, przy hukaniu,
 w zapomnieniu, w kołysaniu;
 światy czarów — czar za światem! —
 jestem wtedy wszystkim bratem
 i wszystko jest moim swatem
 w tym weselu, w tej radości:
 Bóg mi gości pozazdrości²

Na gruncie łużyckim, w tych znaczeniach, nie występują ani odpowiedniki pol. *ślub*, ani pol. *wesele*. 'Akt małżeński' to gluź. *wërowanje*, dłuż. *wërowanie*, naturalnie wywodzące się od *wëra* (*wiara*), czyli 'dawanie wiary', natomiast *ślub* oznacza, jak w staropolskim, 'przrzeczenie, przysięgę'.

Odpowiednikiem pol. *wesele* jest w dolnołużyckim, jak było już powiedziane, odziedziczone z języka prasłowiańskiego słowo *swajźba*. W górnołużyckim występuje nazwa *kwass*, od czego można utworzyć zdrobnienie *kwask*, *kwasyčk*, albo *kwassar* 'gość weselny'. 'Przyjęcie weselne' to *kwassna wečer*. Znaczenie 'wesele' wywodzi się od znaczenia 'kwaśny napój pity na weselach'. U Bułgarów taki napój nazywa się *kwass na swatba* (HeW).

Wesele jest rodzajem spektaklu teatralnego i jako taki posiada specjalny scenariusz. Naturalnie realizacja tego scenariusza była różna, a jej odmienność zależała od regionu kraju, w którym odbywało się wesele, od warstwy społecznej, do której należeli zaślubiani sobie młodzi i od wielu jeszcze czynników. By ów ceremoniał przebiegał sprawnie, angażowano całe grono osób, które pełniły rozmaite role, a więc najpierw kojarzenie pary, potem obsługę wesela, prowadzenie zabawy itd.

² S. Wyspiański, *Wesele*, Wrocław 1973, s. 50-51. Ten fragment znany jest też w wykonaniu M. Grechuty, który skomponował do niego muzykę i włączył go do swego repertuaru.

W Polsce kojarzeniem pary zajmował się swat (por. wyż.), zaś nad przebiegiem wesela czuwał starosta weselny, nieraz starszy družba.

Na Łużycach obydwie funkcje są skomasowane. Jedną nazwą dla nich jest *družba* (dłuż. dial. też *družban*). Zapraszał on na wesele, prowadził do ślubu pannę młodą, prowadził też zabawę. Nazwa ta wywodzi się od ps. *družba*, co utworzone jest od czasownika *družiti* (*se*) 'przyjaźnić się', co z kolei pochodzi od *drug* 'przyjaciół', a to jest derywatem semantycznym liczebnika *drug* 'drugi'. Scs *družba* oznaczało 'przyjaźń'. Osobę pełniącą określoną funkcję na weselu w języku polskim oznacza również słowo *družba*, kasz. *družban* (HeW). Nazwa znana jest też innym językiem słowiańskim.

Tak w języku polskim jak w obydwu językach łużyckich, żeńskim odpowiednikiem formy *družba* jest *družka* (*družka*). Jest to 'towarzyszka panny młodej przygotowująca ją do ślubu'. W innych językach słowiańskich (czeskim, słowackim, rosyjskim, bułgarskim) nazwa ta oznacza ogólnie 'towarzyszkę, koleżankę'. Ukraińskie *družka* 'towarzyszka panny młodej' może być polonizmem.

W górnołużyckim istnieje czasownik *družbic* — 'grać na weselach'.

W obydwu językach łużyckich 'starsza druhnna' nazywała się *slónka*. H. Swętlík w swym tłumaczeniu *Biblii* z XVIII w. użył nazwy *njewjesćina slónka*, wyjaśniającej pochodzenie tego słowa. Była to dziewczyna, która pannę młodą, zwaną *njewjesta*, zastąpiła w czasie weselnych rytuałów. Wyraz pochodzi od ps. *sloniti*, dziś tylko formy z przedrostkiem: *zastónić*, *ostónić* (HeW).

Najbardziej popularną górnołużycką nazwą osoby zarówno prowadzącej przedweselne pertraktacje, jak zapraszającej na wesele i czuwającej nad jej przebiegiem jest *braška*. Po raz pierwszy wyraz ten poświadczony został w *Biblii* Swętlíka. Etymologia prowadzi do formy *brat*, poprzez hipocoristicum *brach* (podobnie obok formy *swat* 'szwagier' mamy *swašk*, co musiało powstać od niepoświadzonego *swach*, por. chorw. *svaha*). Mechanizm utworzenia tego derywatu był następujący: *brach*+*-bk*+*a*. Dodanie zdrabniającego przyrostka *-bk* wskazuje, że to postać deminutywna, mniej więcej to samo co *braciszek*, a że już *brach* to również zdrobnienie, mamy więc jakby deminutywum drugiego stopnia.

Ciekawa jest proveniencja dłuż. *pobratš*, *pobratška* znaczącego to samo. Podstawą jest tu ps. *bratrs*. Postać *bratr* zachowały jeszcze niektóre języki słowiańskie, m.in. górnołużycki, w polskim uproszcza się ona do *brat*, ale o obecności spółgłoski *-r-* w tym wyrazie świadczy np. przymiotnik *brater-*

ski. W dolnołużyckim grupa *tr* przechodzi w *tš*, a więc 'brat' to 'brats'. Do postaci tej, na początku, dodano morfem *po-*. Morfem *po-//pa-* ma znaczenie 'coś, co nie jest zupełnie prawdziwe', por. czes. *padělaný* 'podrobiony, sfalszowany', a więc dłuż. *pobratš* etymologicznie znaczy 'niby brat', 'ktoś, kto zastępuje brata', 'niezupełnie prawdziwy brat'. *Pobratšk* jest normalnie utworzonym zdrobnieniem. Nieraz, także na Górnych Łużycach, *pobratřka* albo *podružba* to były nazwy osób pełniących na weselach funkcje pomocnicze.

Powyższa etymologia opiera się na HeW, inni językoznawcy, zdaniem H. Schustra-Šewca błędnie, głuż. nazwę *braška* wywodzą od *bratřka*, por. HeW.

W Polsce forma *braszka* występuje w okolicy Sędzicy jako zdrobniała nazwa 'brata' oraz w okolicach Tarnobrzegu w odniesieniu do 'syna brata, bratanka'³. Musiała też powstać od *brach*, częstego w języku potocznym hipocoristicum od *brat* (zwłaszcza używanym w wołaczcu: *brachu*). Mamy też inne polskie formy tego typu, np. *Stach*, *Krzych*.

W dolnołużyckim, w XVI wieku, być może, nazwa *pobratš* nie istniała, albo ograniczona była tylko do terenów zachodnich, bo w powstałym na bazie dialektów wschodniodolnołużyckich tłumaczeniu *Nowego Testamentu* przez M. Jakubicę z 1548 roku występuje nazwa *sprawc swačby*⁴. Jestto nazwa o charakterze opisowym, która nie utrwaliła się w języku, podobna do pol. *starosta weselny*.

Okazjonalnie na Dolnych Łużycach w znaczeniu 'swata' występowała nazwa *ražišel* (oboczność *ražc*), pochodząca od *ražiš* z ps. *raditi* 'radzić'. Etymologia jest przejrzysta 'ten, który radzi (panu młodemu)'.
Zarówno głuż. *kuas* 'wesele' jak *braška*, *pobratšk* 'starosta weselny' są nazwami w tym znaczeniu ograniczonymi tylko do Łużyc. W innych językach słowiańskich występuje cały szereg innych nazw.

W Polsce najpopularniejszą nazwą jest *starosta (weselny)*. Nie oznacza on tylko 'osoby prowadzącej wesele'. Podstawą nazwy jest przymiotnik ps. *stary* (*stary*), a więc etymologicznie to 'ktoś stary, doświadczony, zasłużony', później 'zwierzchnik'. Od tej samej podstawy pochodzi pol. *starszyzna*, por. BSE. W staropolszczyźnie był to 'zwierzchnik, przełożony, naczelnik', 'namiestnik królewski, pełniący władzę na danym terenie' (z tego znaczenia powstało współczesne znaczenie tego wyrazu), a także utrzy-

³ Zob. *Słownik gwar polskich* pod redakcją M. Karasia, Wrocław 1979.

⁴ Ewangelia wg św. Jana, rozdz. II, w. 8: „A won fekl k nim: Načerajsje nint (teraz) a pčinesje *Sprawcowi Swačby*...”; w. 9: „Gdyš pak ten *Sprawc swačby* koštował to wino... zawoła ten *Sprawc swačby* tego Nawoženja...”.

mywało się jeszcze etymologiczne znaczenie 'starzec' (Sstp). W obydwu językach łużyckich starosta oznacza albo 'przewodniczącego gminy' albo 'burmistrza' (tu częściej jednak *měšćanosta*). Języki łużyckie nie kontynuują, prawdopodobnie jeszcze prasłowiańskich, a zachowanych w języku staropolskim, nazw *žyrzec*, *žerzec*, *žyrca*, *žerca* i *dziwostq̄b* (zwykle w liczbie mnogiej: *dziwostęby*). Według BSE *žyrzec*, *žerzec* łączy się ze słowem *žertwa* 'ofiara'. Pierwotnie mógł oznaczać 'ofiarnika', 'wróżbitę', co wskazuje na sakralny charakter jego urzędu. Jest reliktem jeszcze przedchrześcijańskiej obyczajowości. Na mocy przyzwolenia społecznego, publicznie zatwierdzał akt małżeństwa, czyli pełnił dzisiejszą funkcję kapłana. Nazwa zanikła w wyniku zmiany obyczajowości. Po litewsku *žiric* to 'kapłan'. W XV wieku wymieniony jest *žyrzec* w tłumaczeniu na język polski *Nowego Testamentu*, w tym samym miejscu, w którym w 100 lat później Dolny Łużyczanin M. Jakubica użył nazwy *sprawc swačby*. Z kolei wyraz *dziwostq̄b*⁵ BSE wywodzi od czasownika *dziwostębić*, co jest przekreśleniem formy *dziwosnębić* 'dziewicę snębić', czyli 'zaślubiać'. Nazwa pochodzi od ps. *snqbiti* 'ts.', por. czes. *snub* 'ślub', *snoubenec* 'pan młody, narzeczony', *snoubenka* 'panna młoda, narzeczona'.

Odrębność omówionych nazw łużyckich (nawiązaniami do innych języków są tylko wyrazy dłuż. *swajžba* oraz głuż., dłuż. *družba*, *družka*) świadczy o indywidualnym rozwoju obyczajowości weselnej na terenie Łużyc. Obyczajowość ta pomagała przez wieki Łużyczanom zachować własną tożsamość, była troskliwie pielęgnowana. *Braška* cieszył się dużym uznaniem społecznym. Był to urząd dożywotni, bardzo prestiżowy. *Braška* niejednokrotnie był też poetą, komponował weselne przyspiewki. Np. wg L. Koli⁶, karczmarz Michał Wićaz z Rawoćic w okręgu kamienieckim, jednocześnie *družba* na weselach, żyjący jeszcze w XVIII w., jest autorem weselnej pieśni *Ptači kwas*. Łużyccy starostowie weselni musieli być często uzdolnieni literacko, bo także w okresach, kiedy nie byli zatrudnieni na weselach, pełnili rolę wiejskich „bajarzy”. Jurij Brėzan zebrał te ludowe opowiadania „braszków” w książce *Braškowe powėdanja*. Każda z tych krótkich historii ma charakter realistyczny, świadczący o autentyczności treści. Często wymie-

⁵ Prawdopodobnie przez pewien czas obydwie nazwy koegzystowały ze sobą. Zawieranie małżeństw przy udziale *dziwostęba*, bez jurysdykcji Kościoła, praktykowane było, szczególnie wśród społeczności wiejskiej, do połowy XIII wieku. *Dziwostęba* pośredniczył przy negocjacjach majątkowych, czuwał też nad stroną prawną zawierania małżeństwa (zob. W. Mielczarska, *Starosta weselny w Polsce*, Poznań 1931).

⁶ L. Kola, *Hlejće, nowa węc so stała*, „Rozhlad” 31, 1981, s. 1 i nn.

nia się nazwy miejscowości: *Kukec*, *Salowo*, czy podaje nazwisko starosty weselnego. Opowiadania braszki rozpoczynają się wręcz jak bajka:

„W owych dawnych czasach, kiedy pogoda była jeszcze pogodą, zgodnie z ustalonym porządkiem rzeczy, a wyrośnięta bulka kosztowała pięć fenigów, wesel było tyle, że wzięty braska przez kilka miesięcy w roku o mało nie wyzionął ducha”⁷.

Tych kilka wybranych przykładów łużyckich i nie łużyckich nazw związanych z obyczajem wesela uzmysławia nam, jak różnorodne treści wpłynęły na ich utworzenie, jak wiele subiektywnych odczuć i skojarzeń z nimi się łączy.

Wykaz skrótów:

BSE — A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957.

HeW — H. Schuster-Šewc, *Historisch-etymologisches Wörterbuch der ober- und niedersorbischen Sprache*, B. 1–5, Bautzen 1978–1996.

Sstp — *Słownik staropolski* pod redakcją S. Urbańczyka, t. I–XI, Warszawa–Kraków 1953–1997.

Agnieszka Dutkiewicz (Warszawa)

Sorbische Bezeichnungen verbunden mit Hochzeitfestbrauch auf breiterem Hintergrund

Die in den slavischen Sprachen erscheinenden Bezeichnungen, die mit dem Hochzeitfestbrauch verbunden sind, sind genauso alt wie der Festbrauch selber — sie greifen zu den urslavischen Zeiten.

Beispielsweise ist bei fast allen Slaven das Wort *swadźba* erschienen (in entsprechenden phonetischen Form). In Altpolnisch hat gleiche Form ein Hochzeitesen und Ehe bedeutet. Gleichmäßig wurde die erste Bedeutung durch das Wort *ślub*, zweite durch *wesele* ersetzt. Eine Entsprechung von polnischem *wesele* ist in Niederlausitz *swjaźba*, in Oberlausitz erscheint der Name *kwias*.

In Polen hat *swat* die Leute zusammen verknüpft, dagegen *starosta* und *starszy dróżba* haben auf den Verlauf der Festzeit aufgepaßt. In Lausitz hat die verantwortungsvolle Funktion *družba* erfüllt (gleiche Form erscheint in Kaschuben), der weibliche Gegenwert, der von gleichem Wort kommt, *družka*, hat die Begleiterin der Braut bei den Vorbereitungen auf die Hochzeit bedeutet.

⁷ J. Brězan, *Braškowe powědanja*, Budyšin 1995, s. 5. Cytat w wersji oryginalnej brzmi: „We wonych dawnych časach, hdyž bě wjedro hišće wjedro, kaž je burske kaznje postajeja a wurošćena calta pjeć fenkow plaćeše, bě kwasow telko, zo so wuchwaleny braška někotre měsacy wob lěto cyle wujachli”.

Eine andere Bezeichnung, *braška*, Etymologie führt zum Wort *brat*, durch hypocoristicum *brach*, wurde zum ersten Mal in der *Bibel* Swětlik gekennzeichnet. Niederlausitzisch *pobratska* bedeutet das gleiche — jemanden, der zwischen den Familien der zukünftigen Ehepaar partizipiert, auf die Hochzeit eingeladen und auf den Verlauf des Festes aufgepaßt hat.

Gelegentlich ist in Niederlausitz die Form *ražišel* erschienen — jemand, der dem Bräutigam Ratschläge gibt.

In der polnischen Sprache ist *starosta* die populärste Bezeichnung. Etymologie beruft sich in dem Fall auf den Adjektiv *stary* — jemand, der Erfahrung hat.

Die untersuchten sorbischen Bezeichnungen bezeugen wegen dem besonderen Charakter eine individuelle Entwicklung von Hochzeitfestbrauch auf dem Gebiet Lausitz. Das war ein Faktor, der zweifellos dem Nationalbewußtsein der Sorben geholfen hat.

Kinga Solczyńska (Warszawa)

Swat i starosta na łużyckim weselu

Szkic z niedawnej przeszłości

Uroczystości związane z zawarciem małżeństwa, na obszarze słowiańskim zwane *weselem*, tworzyły ceremonial, w którym specyficzną rolę odgrywała osoba swata — pośrednika pomiędzy dwiema rodzinami. Najczęściej funkcję tę sprawowali kumowie, bądź starsi członkowie domowej społeczności, którzy z racji wieku, doświadczenia i wiedzy cieszyli się prestiżem społecznym. Ponadto swatami mogli być tylko ludzie żonaci, wymowni i zręczni w układach. Warto podkreślić, że program swatania przewidywał nie tylko odpowiedni do tego celu dzień i jego porę ale także, określony przez konwenanse sposób zachowania się gości i domowników. Zwyczaj nakazywał, aby wysłannicy przyszłego pana młodego nie ujawniali od razu powodu przybycia, dlatego też, po ceremonii powitalnej, w zręcznej rozmowie, nie ujawniając zamiarów, swat najpierw przeprowadzał wywiad co do stanowiska rodziny kandydatki na żonę. Takie posunięcie ułatwiało późniejsze dyplomatyczne wycofanie się z misji, jeżeli się nie powiodła. Do dobrego tonu należało spokojne przyjęcie przez wysłannika konkurenta rekuzy, bez zdradzania słowem czy gestem swych uczuć i natychmiastowe opuszczenie domu. Często symbolicznym znakiem odmowy było niepodanie przez gospodarzy kieliszka do wódki, którą przynieśli ze sobą wysłannicy starającego się, bądź też podstawienie go dnem do góry. Gdy jednak rodzice dziewczyny życzliwie przyjęli gości, znaczyło to, że można prowadzić dalsze pertraktacje dotyczące spraw majątkowych i terminu ślubu. Walory osobiste kandydatów do małżeństwa nie miały zasadniczego znaczenia, od kandydata na męża wymagano przede wszystkim pracowitości, powagi i skromności oraz braku nałogów. Zgodę przypieczętowano muzyką, śpiewem i toastami. Panny nie pytano o zdanie, gdyż wola rodziców miała być dla niej decydująca. Czasami jednak zwracano się do dziewczyny — raczej pro forma — z pytaniem, czy kandydat na męża jej odpowiada.

Po zaręczynach następowały zapowiedzi i przygotowania do głównej ceremonii obrzędu zaślubin.

Obrzęd kościelny był niezbędny do poświadczenia wiarygodności aktu małżeństwa, jednak jeszcze długo w konfrontacji z symboliką wiejskich rytuałów, był odczuwany jako obcy. Do XVI w. starostom przysługiwało nawet prawo udzielania ślubów, ważnych tak wobec władz kościelnych jak i świeckich. później przywilejem tym obdarzono jedynie osoby duchowne.

Z czasem instytucja starosty w niektórych krajach słowiańskich połączona została z funkcją swata — jak to do dziś ma miejsce na Łużycach. Czasami w uroczystości weselnej brało udział dwóch starostów (jeden ze środowiska pana młodego, drugi — panny młodej).

U Górnołużyczan starosta weselny nosił nazwę *braška* lub *družba*, zaś u Dolnołużyczan *pobratř*, *razišel*, *družba* albo *podružba*.

Zaręczyny, które obchodzone były w gronie rodzinnym, u Górnołużyczan przybierały charakter przyjęcia dla krewnych i znajomych w domu pana młodego. Wówczas *družba* namawiał do zawarcia układu między rodzinami, a następnie razem z narzeczonym udawał się do domu przyszłej panny młodej, aby tam ponownie prosić o jej rękę. Uzyskawszy zgodę obecnych rodziców, braci, sióstr i dalszych krewnych dziewczyny, *družba* miał dawniej prawo złączyć ręce młodych na znak zaręczyn i udzielić im swego błogosławieństwa. Po krótkiej modlitwie rozpoczynała się uczta.

Zwykle w drugą niedzielę po ogłoszeniu w kościele zapowiedzi, młodzi przyjmowali komunię świętą, a ksiądz udzielał im pouczenia co do obowiązków, jakie należy wypełniać w małżeństwie. Czas przed ślubem narzeczonych wykorzystywali na zakup darów dla najbliższych krewnych oraz na przygotowanie wesela.

U Górnołużyczan na przyjęcie zapraszał *braška*. Otrzymywał on z rąk narzeczonej wianek ze sztucznych kwiatów z czerwoną jedwabną wstęgą, który zwykle przypinał do kapelusza. U Dolnołużyczan gości zapraszali dwaj niezonaci *družbowie*, zwani „wielkim” i „małym” *družbą* (*towariš* albo *podružba*), których narzeczony sam wybierał spośród swych przyjaciół lub krewnych. Zaproszenie miało miejsce przeważnie w sobotę, przypadającą na tydzień przed ślubem. Natomiast głównym mistrzem ceremonii, czyli starostą lub marszałkiem weselnym, był *pobratřka* — wybierany spośród krewnych lub przyjaciół — zawsze mężczyzna już żonaty, do którego obowiązków należało ponowne zaproszenie gości w dzień ślubu i wprowadzenie narzeczonego do domu narzeczonej. Na znak swej godności zwykle strój swój przybierał szarfą przewieszoną przez ramię oraz przypasanym u boku mieczem. Gdy młodzieniec dopełnił wszelkich powinności obrzędowych w stosunku do ojca i matki w domu rodzinnym, razem ze starostą i towarzyszymi udawał się do domu swej narzeczonej. W drodze *braška* opłacał przejazd przez kolejne zapory ustawione przez mieszkańców wioski a po przybyciu na miejsce — musiał dokonać obrzędowego wyboru panny młodej. Odbywało się to przez odrzucanie podstawianych mu kolejno innych

kobiet: starej babiny, bądź młodej dziewczyny, skromnie i mało uroczyście ubranej.

Otrzymałszy zgodę i błogosławieństwo rodziców narzeczonej, *braška* zapraszał gości na ceremonię ślubną do kościoła. Prowadził on orszak w ustalonej tradycją kolejności: na czele jechał *družba*, dalej narzeczonej prowadzona przez dwóch swatów, następnie starsza drużna (*stónka*) a za nią dwie młodsze drużny (*družki* albo *towařski*), następnie narzeczonej, jego drużny i dwóch *družbów*. Bez wymienionych tu osób żadne wesele u Górnołużyżczan nie mogło się odbyć.

Po ceremonii kościelnej *braška* wprowadzał gości do domu weselnego, w którym przedstawiał nowożeńców wszystkim zebranych, życząc im szczęścia i błogosławiąc. Podczas uczty to on podawał każdą potrawę gościom weselnym, a wieczorem oznajmiał zakończenie biesiady. Po uczcie weselnej rozpoczynały się tańce. Młodych *braška* w towarzystwie drużny prowadził do sypialni.

Następnego dnia w domu weselnym ponownie odbywała się uczta, podczas której wspomniany mistrz ceremonii przekazywał młodym dary weselne od zaproszonych gości. Uroczystość ta zwana *składem* lub *składowaniem* zwykle kończyła biesiadę weselną, po której *družba* podziękowawszy wszystkim uczestnikom ogłaszał dopełnienie się obrzędu i oficjalne przeniesienie się panny młodej do domu swego męża. W nowym miejscu mężatkę witała świekra lub teść, zaś *braška* wprowadzał młodą kobietę do siedziby nowożeńców, przypominając jej jednocześnie o obowiązkach, jakie od tej chwili miała wypełniać.

W tradycji dolnołużyckiej wprowadzenie panny młodej do nowej rodziny miało nieco inny charakter. *Pobratřka* przybywszy wraz z narzeczonej i jego towarzyszami do domu dziewczyny, musiał ją najpierw wykupić z rąk towarzyszących jej druhen, po czym następowało wzajemne przekazanie sobie darów. Narzeczonej otrzymywał od swej wybranki wieniec z gałązek rozmarynu oraz białą chustę, goście — piwo lub wódkę, zaś drużny składały pannie młodej kwiaty, wstążki i chusty. Po ceremonii *pobratřka* prowadził pannę młodą do wozu, którym miała jechać na czele orszaku weselnego do kościoła. Za nią jechał pan młody prowadzony przez starszego towarzysza, dalej służba honorowa i inni goście. W drodze orszak zatrzymywał się na placu przed cmentarzem, tam odbywał się rytualny taniec z narzeczonej rozpoczynany przez starostę weselnego. Panna młoda miała obowiązek zatańczyć z każdym prócz pana młodego, który w tym dniu nie powinien w ogóle tańczyć. Po czym uczestnicy ceremonii udawali się do

izby weselnej, w domu rodziców panny, gdzie miała miejsce uczta. Każdy z zaproszonych miał swoje określone miejsce przy stole: państwo młodzi zasiadali na głównym miejscu pod baldachimem, zaś *pobratřka* w pobliżu nowożeńców. Uroczystość trwała dwa lub trzy dni, niekiedy nawet tydzień — w zależności od zamożności ojca panny młodej. Następnie goście przechodzili do domu pana młodego, gdzie kontynuowali zabawę. Ostatniego dnia biesiady *pobratřka* błogosławił młodej parze oraz wszystkim zaproszonym, dziękował rodzicom młodych i wzywał do złożenia darów weselnych zwanych *pócesćowanje* ('uczczenie'). Po rozstaniu z rodziną, przy słowach pieśni pożegnalnej, wykonywanej przez starostę weselnego, panna młoda przeprowadzała się do domu swego męża.

Warto zaznaczyć, że często w zabawie uczestniczyła też starościna, *swatka*, wówczas dbano o to, aby nie była to kobieta brzemienna. Obawiano się, że panna młoda miałaby wtedy ciężkie życie, tak jak ciężka jest brzemienna kobieta. Niekiedy do jej obowiązków lub też do powinności *swatki* należało przygotowanie rytualnego stroju panny młodej, który swą symboliką miał przypominać o niezwykłości i specyfice tego obrzędu.

Szczególna odpowiedzialność za pomyślne dopełnienie się ceremonii spoczywała jednak głównie na staroście weselnym. Jako mediator przybywał on wraz z drużyną pana młodego do domu panny młodej, następnie podczas tańca z panną młodą, symbolicznie przekazywał kobietę drużynie młodego. Później oddawał ją kolejno drużbom pana młodego, a wreszcie jemu samemu. Wtedy to dopiero panna młoda stawała się członkiem nowej rodziny. Podczas sprawowania całego rytuału pełnił rolę mistrza ceremonii — czuwał nad jej przebiegiem, przewodził biesiadzie, był jednocześnie reżyserem i aktorem obrzędu. Zakończenie wesela oznaczało, że relacje pomiędzy dwiema stronami zostały ustalone — a tym samym dopełnił się rytuał przejścia z jednej do drugiej przestrzeni społecznej. Funkcja starosty została spełniona.

Bibliografia:

- Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II: *Zwyczaje weselne XIX/XX w.*, Warszawa 1979.
- A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, t. II.
- O. Kolberg, *Dziela wszystkie. Materiały do etnografii Słowian zachodnich i południowych*. Łużyce, Wrocław 1985.

Kinga Sołczyńska (Warszawa)

Die Spezifika der Einrichtung sorbischem

swat i starosta

Swat ist eine Person, die eine Vermittlungsrolle zwischen zwei Familien während der Hochzeit erfüllt, also während der mit Eheschließung verbundenen Festlichkeiten.

Die Festlichkeiten sind mit einer Zeremonie eng geschlossen. Die Hauptrolle, wenn es um die Akzeptierung des Kandidaten auf Ehemann geht, haben die Brauteltern gespielt. Nach der Verlobung kam das Aufgebot und der wichtigste Festbrauch — Eheschließung.

Die Trauung in der Kirche war eine formelle Bestätigung der Eheschließung. Sehr lange Zeit waren die Dorfrituale von einer großen Bedeutung, deswegen war *starosta weselny* eine ganz wichtige Person.

Mit der Zeit sind die Aufgaben von *swat* und *swatka* zusammengekommen — so eine Situation dauert bis heute.

In Oberlausitz sind die Hochzeitsgäste durch *braška* eingeladen worden. Er auch, nach der Trauung in der Kirche, hat die Gäste ins Gästehaus geführt. In niederlausitz was das *pobratka*.

Wichtige Rolle hat *swatka* gehabt — sie hat die rituelle Kleidung der Braut vorbereitet. Nach der Hochzeit, wenn die Braut in das Haus vom Bräutigam umgezogen ist und zum Familienmitglied geworden ist, war die Aufgabe von *starosta* damit erfüllt.



Měrćin Nowak Njehorŕski, *Staroserbski braška*, 1935, akwabela, przedruk z M. Mirtschin, *Sorbische Kunst. Die zwanziger und dreissiger Jahre*, Bautzen 1992, s. 109.

Kinga Kijo (Warszawa)

Przędki na Łużycach — realia, zwyczaje

Na Łużycach szczególnie rozwinięty jest przemysł tekstylny, co wiąże się z odwieczną tradycją uprawy lnu. Zanim maszyny przędzalnice zastąpiły ludzi, obrabiano len ręcznie. Proces obróbki przedstawiał się następująco: dojrzały len był wrywany i wiązany w snopki po uprzednim zdarceniu główek zawierających ziarno, tzw. siemię lniane. Pozostawały tylko lodyżki, które następnie moczone w stawie lub rzece przez 7–11 dni. Po wyjęciu z wody rozkładano snopki na polu w celu tzw. roszenia, trwającego 3–4 tygodnie, potem suszono. Następnie len oczyszczano, międląc go. W ten sposób otrzymane włókno, po usunięciu zewnętrznej zdrewniałej warstwy lodyg, stawało się surowcem na nici. Włókna czesano, pozbawiano paździerz (im dokładniej, tym lepszej jakości były nici) oraz oddzielano długie włókna od krótkich. Tak przygotowaną przędzę nakładano na kołowrotek, a jeszcze dawniej na patyk, z którego nici były nawijane na prząśnicę i jedną ręką puszczano w ruch wrzeczono. Wtedy długie i możliwie najcieńsze nici nawijały się na szpulki. Z uzyskanych nici, na specjalnych ręcznych warsztatach tkackich, tkano płótno¹.

Przędzenie jest pracą ciężką i żmudną, wymagającą nie tylko wprawy i umiejętności, ale i cierpliwości.

Na Łużycach przędzenie lnu ma własną bardzo rozbudowaną tradycję oraz bogatą obrzędowość towarzyszącą tym pracom. Obrządki te nazywają się na Górnych Łużycach *přaza*, na Dolnych Łużycach — *pšěza*. Nazwy wywodzą się od ps. *pręsti* — pol. *prząść* (ekwiwalent niem. to *spinnen*). Dłużej tradycja wspólnego przędzenia zachowała się na Dolnych Łużycach. Do czasów Abrahama Frencla, czyli do XVIII w., zwyczaj ten był popularny także na Łużycach Górnych². O uczęszczaniu na zebranie towarzyskie związane z przędzeniem mówiło się po dolnołużycku *na pšězu hys, chójžis*³. Podobny zwyczaj w Polsce nazywał się *przędki*⁴. Zebrania te odbywały się w domach różnych gospodarzy, czasem co dzień u innego. W dużych wsiach było nawet kilka takich miejsc spotkań, które na Łużycach nazywały się po niemiecku *Spinnstuben* — 'izby do przędzenia'.

¹ Łużyckie słownictwo związane z obróbką lnu omówiono w „Zeszytach Łużyckich” III, 1992, s. 107–116.

² A. Frencl, *Historia populi et rituum Lusatie superioris*, rkp.

³ A. Muka, *Słownik dolnoserbseke rěcy a jeje narěcow*, t. II, Praha 1928, s. 242.

⁴ Por. *Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego, t. VII, Warszawa 1965, s. 115: dawne, zbieranie się dziewcząt w zimie na wspólne przędzenie.

Przędzono wieczorami, od 11 listopada (dzień św. Marcina) do środy przed Zielonym, czyli Wielkim Czwartkiem. Na rozpoczęcie spotkania gospodni dawała dziewczętom pieczoną gęś lub inne mięso przyprawione ziołami oraz mleko.

Szczególnie uroczysty był wieczór otwierający okres przędzenia, tzw. *zapalowak* oraz wieczór przed Bożym Narodzeniem. O obrzędach rozpoczynających przędki mówiło się „pšězu zapijaś”, a o kończących adwent — „pšězu pšepijaś”, co było aluzją do wypitego alkoholu. Wieczór przed ostatkami był pełen swawoli. Chłopcy błaznowali, przebijali widłami lub szpadą przędzę. Stąd pochodzi nazwa tego wieczoru „pšězu zakałać” ('przekławać'). W poprzedzającą ten dzień środę mężczyźni kupowali alkohol, by hucznie kończyć wielomiesięczną pracę. Z powodu tych, czasem zbyt swawolnych, zabaw, od 4 lipca 1877 r. obrządek ten był zakazany, a tego, kto użyczał na te spotkania izby, karano grzywną 50 talarów. Przędki trwały jednak nadal. Przędzono od godziny 7 do 10 wieczorem, jedynie w niedzielę z 15-minutową przerwą. Zaprzestawano przędzenia na czas Godów, czyli od Bożego Narodzenia do Trzech Króli. Wynikało to z wierzenia, że w okresie świątecznym pracować nie wolno, bo przędza i tkaniny nie byłyby trwałe. Również w soboty nie przędzono ze względu na prace domowe.

Przędzenie lnu na Łużycach miało walor ekonomiczny i obyczajowy. Podczas żmudnej pracy umilano sobie czas pieśniami i opowiadaniem. Spośród przędących dziewcząt wybierano zawsze najlepiej śpiewającą, którą zwano kantorką. Pod jej przewodnictwem dziewczęta występowały także poza izbą przędzalnicy. Śpiewały na przykład pieśni żałobne w czasie pogrzebu, a w ostatnią niedzielę postu oraz w Wielki Piątek i Wielką Sobotę śpiewały dwugodzinne chorały. W Wielką Niedzielę wtórowały dzwonom wielkanocnym na polach lub przed kościołem parafialnym. Śpiewały także na weselach, przed domami nowożeńców. Przędki zbierały się również, aby śpiewać na pogorzelsku, a także po gradobiciu. W okresie suszy dziewczęta śpiewem prosiły o deszcz. Przędki więc przez swą działalność artystyczną nadawały swoisty charakter obrzędowi i zwyczajom ludowym.

O archaiczności zwyczaju prądek świadczy jego rozpowszechnienie, także wśród południowych i wschodnich Słowian. Stara jest również terminologia związana z przędzeniem przy użyciu prząśnicy i kądzieli. Kołowrotek został wynaleziony już w roku 1530, ale na większości terenów słowiańskich wyparł on prząśnicę dopiero przed stu laty.

Dziś na Łużycach nie przędzie się już lnu w domach. Maszyny zastąpiły ludzi, praca ręczna przestała być opłacalna. Tradycje przędzenia po-

łączonego ze śpiewaniem starają się podtrzymać profesjonalne zespoły folklorystyczne.

Jeszcze dziś niektóre starsze kobiety łużyckie nazywają wszystkie spotkania towarzyskie *přaza*.

Bibliografia

- S. Musiat, *Volksleben, Volksfrommigkeit und Volksbrauch in der Lausitz*, Bautzen brw.
P. Nedo, *Grundriß der sorbischen Volksdichtung*, Bautzen 1966.
J. Raupp, *Volkslieder der Lausitzer Sorben*, Bautzen 1960.
E. Schneeweis, *Feste und Volksbräuche der Sorben*, Berlin 1953.
W. von Schulenburg, *Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte*, Bautzen 1882.
J. E. Smoler, *Pjesnički hornych a delnych Lužiskich Serbow*, Grimma 1841.

Kinga Kijo (Warszawa)

Garnspinnen in Lausitz — Realien, Bräuche

Die Tradition der Spinnerei ist bis heute in Lausitz lebendig. In den Zeiten, wenn alle Arbeiten noch mit den Händen gemacht wurden, sind verschiedene Sitten entstanden, bis heute wichtiges Element der sorbischer Volkskunst.

Garnspinnen, dem der Artikel gewidmet ist, hat immer abends stattgefunden, in der Zeit von 11 November bis Mittwoch vor dem Grünen Donnerstag. Besonders feierlich war das erste Treffen der Spinnerinnen. Der Abend heißt *zapalowak*.

Außer der ökonomischen Bedeutung hat Garnspinnen sehr große gesellschaftliche und sittliche Rolle gespielt. Bei der Arbeit wurde gesungen und erzählt. Das am besten singende Mädchen wurde zu *Kantorka* ernannt. *Kantorka* hat die erste Rolle beim singen gespielt, auch bei anderen wichtigen Gelegenheiten und Ereignissen, wie Feste in der Fastenzeit, Begräbnis und ähnliches.

Terminologie, die mit Garnspinnen verbunden ist, ist sehr alt. Obwohl jetzt alle Arbeiten mechanisch gemacht werden und es gibt keine Spinnerintreffen mehr, bezeichnen manche ältere Lausitzerinnen alle freundschaftliche Treffen als *přaza*.



Prządki łużyckie, przedruk z *Serbja*. Wudał Serbski muzej, Budyšin 1989, s. 30.

III. Wierzenia

Anna Duszyńska, Agnieszka Wiśniewska (Warszawa) Niewidzialni mieszkańcy Łużyc i Kaszub

Opowiadania o nadprzyrodzonych istotach oraz o ich kontaktach z ludźmi stanowią ważny dział literatury ludowej. Często motywy te korzeniami swymi sięgają czasów pogaństwa. W „Zeszytach Łużyckich” I, 1991, s. 31-40 opublikowany był artykuł na temat istot nadprzyrodzonych w folklorze łużyckim. Od tej publikacji minęło jednak siedem lat, krąg czytelników „Zeszytów Łużyckich” się zmienił, wracamy więc powtórnie do tego tematu, tym razem zestawiając materiał łużycki z kaszubskim. Świat mityczny przedstawiamy przez pryzmat łużyckiego i kaszubskiego słownictwa, które przetrwało do dziś.

Wśród łużyckich istot nadprzyrodzonych wyróżniamy duchy domowe, duchy ożywiające przyrodę, demony wpływające na losy człowieka i inne postaci wyrosłe z ludowych wierzeń. W mitologii kaszubskiej podziały te są bardzo zbliżone do łużyckich, a niekiedy wręcz identyczne. Różna bywa natomiast rola poszczególnych istot. Na Łużycach najbliższe człowiekowi są domowe duchy opiekuńcze. Należy do nich *kubolcik* (głuz. *kubolt*, *kubolčik*, *kubočik*, niem. *Kobold*). Duszek ten mieszka w chacie lub na podwórzu. Zwykle ma postać malutkiego człowieczka z długą brodą, ubranego na czerwono, w czerwonej czapce. Może także przeobrażać się w smoka, węża, kurczaka, motyla i inne zwierzęta.

Kubolcik pomaga w pracach gospodarczych, zawsze nocą, by nikt go nie widział. Należy go nagradzać dobrym jedzeniem.

Na Kaszubach w funkcji domowych duchów występują *dremne*, *drebne*. W odróżnieniu od łużyckich *kubolcików* są one złe. Nazwa ich zachowana jest w przekleństwie: „*Ńex sovsšesce drebne vezno!*”.

Łuźniejsze związki łączą Łużyczan z *lutkami*, inaczej *palczykami* (głuz. *lutk*, *pačcik*, niem. *Däumling*, *Zwerg*, *Kobold*), które zamieszkują lasy i góry. Są one nieduże, ubrane na czerwono lub szaro. Mają taki tryb życia, jak ludzie. W wielu podaniach mówi się, że byli to pierwsi mieszkańcy Łużyc. *Lutki* przypominają polskie *krasnołudki* lub *krasnięta*. Są wśród Łużyczan istotami mitycznymi lubianymi najbardziej.

Kaszubski krasnołudek nosi nazwę *krásńq*. Duszki te przedostały się na tereny słowiańskie z wierzeń germańskich.

Innym łużyckim duchem opiekuńczym jest *zmij* lub *plon* (głuz. *plón*, niem. *Drache*). Przysparza on człowiekowi różnego rodzaju dóbr materialnych jak pieniądze, zboże, mleko itp. Jeśli się utraci przychylność *zmija*, można popaść w nędzę.

Łużycki *zmij*, mający postać węża, jest właściwie jedyną mitologiczną postacią zwierzęcą. Natomiast na Kaszubach spotyka się liczne zwierzęce demony, w odróżnieniu od *zmija* przeważnie złe. Są to: *úilk* 'demon zbożowy lub uosobienie padającego przy słonecznej pogodzie deszczu'; *óvsni kón* 'koń z grzywą i ogonem podobnymi do kłosów dojrzałego owsa'; *čárni bok* 'nieokreślony bliżej owad, któremu Kaszubi przypisują siłę demoniczną'; *bula* 'byk popędzający kosiarzy w czasie żniw'; *kulavi zajęc* 'zły duch w postaci kulawego zająca'; *gadzena* 'zły duch w postaci żmii wysysającej krowom mleko'.

Boże *sedleszko*, *sedleszko* (głuz. *sedleško*, dłuż. *sedlaško*, niem. *Wehklage*) mieszka natomiast za kominem lub pod dachem. Czasem przybiera postać dziecka albo kobiety. Jego płacz wróży nieszczęście.

Lud łużycki i kaszubski wierzy, że rośliny, a zwłaszcza drzewa, mają duszę. Z wiary tej wyrosły opowiadania o nadprzyrodzonych istotach leśnych i polnych. U Łużyczan do najbardziej popularnych należą duchy lasu *graby* (dłuż. *grab*, *drab*, niem. *Valdmensch*, *Reiter*). *Grab* ma postać pięknego młodzieńca o końskich kopytach. Dla zaspokojenia swego nienasyconego apetytu *graby* zjadają konie. Lubią one bawić się z ludźmi i często przychodzą na wiejskie tańce¹.

Z lasem związana jest też *dziewica* albo *dziewanna* (dłuż. *dźewica*, *dźewana*, *dziwana*, *dziwona*). Nie ma ona odpowiednika niemieckiego, słownik Pfula² wyjaśnia to hasło jako 'Göttin der alten Slaven wie Diana der Romer'. Jest to piękna młoda kobieta z bronią w ręku. Ukazuje się w południe albo o północy, przy pełni księżyca. Spotkanie jej grozi śmiercią.

Natomiast u Kaszubów w lasach występuje *lisinka*, czyli nimfa leśna, tańcząca na ścieżkach, w nocy, między zachodem a wschodem słońca. Kaszubi mają też opiekuńcze duchy lasu zwane *borovc*, *borova cotka*.

¹ Por. w bieżącym numerze s. 61 i dalej. Nazwę *grab* wywodzić można od prauż. nazwy drzewa (dziś *hrab*), na co wskazuje traktowanie tych istot jako duchów leśnych, albo od czasownika **grabiti* // **grēbati*, na co wskazują końskie kopyta (por. też s. 62). Istota ta jest słowiańskim odpowiednikiem antycznego fauna.

² *Lausitzisch Wendisches Wörterbuch herausgegeben von Professor Dr. Pful*, Budiszin 1866.

Głuz. *dziwa żona*, *dziwa żonka* (niem. *Vald- und Bergnymph*) to leśna istota płci żeńskiej, życzliwa ludziom. Wynagradza im pracę suchymi liśćmi, które zamieniają się w złoto.

Głuz. *wórawy*, *wurlawy* są niewiastami pracującymi wieczorem przy przedzeniu lnu. Pilnują, by o tej porze żadna prządka już nic nie robiła. Kiedy ich nie posłucha, dają jej do przedzenia tak wiele pracy, że nie może jej podolać.

Postać wielkiej, starej, szpetnej kobiety, w białej szacie i z sierpem ma *południca* (głuz. *připódnica*, *přezpódnica*, dłuż. *psípódnica*). Chodzi ona latem po polach, w południe, a jeśli ktoś ją spotka, pozostaje przez godzinę pod jej władzą.

U Kaszubów w południe, czyli „přepáľnie” ukazuje się *opřepáľnica*, życzliwy duch w postaci biało ubranej dziewczyny z wieńcem dojrzałych kłosów na głowie. W innej wersji jest ona naga, a na głowie ma wieniec z kwiatów. Nazywa się *polnica*. Jej obecność wpływa na poprawę urodzaju³. Po polach kaszubskich chodzą też *rżana* albo *žětnā mac* (pierwsza nazwa od *rež* 'zboże', druga to 'żytnia mać') a także *rżani ojc* ('zbożowy ojciec') i *rżanicha* — 'demon zbożowy w postaci starej kobiety'.

Do mieszkańców rzek, jezior, stawów należy głuz. *wodny muž*, *wódnik*, *nyks* : *nykus*, dłuż. *nyks*, *nykus*, *nykuš* (niem. *Wassermann*, *Wasserniks*). Jest to mały, brzydki, szary człowieczek, z długimi zielonymi włosami, niekiedy z długimi paznokciami. Mieszka pod wodą, często w pobliżu młyna. Łączy cechy ludzkie z demonicznymi. Może się z kimś zaprzyjaźnić, ale potrafi być okrutny i mściwy. Charakterystyczne dla wierzeń łużyckich jest to, że wodnik nie żyje, jak inne bezcielesne istoty, wiecznie. Co rok jednego z nich zabija piorun.

Z kolei u Kaszubów spotykamy *podłodnika* — demona podwodnego, którym straszono dzieci, żeby nie wchodziły na lód. W kaszubskich jeziorach mieszka też *jezornica* — duch utopionej dziewczyny, która przewraca czółna i ciągnie na dno kąpiących się. Można ją zestawić z łużycką, mniej groźną, *njewjestą wodną* — czarnowłosą kobietą, przybierającą nieraz postać żaby. Jeśli widzi się ją na brzegu, jak suszy bieliznę, należy spodziewać się ulewy, a nawet powodzi.

Wierzenia kaszubskie zaludniają też morze. Na jego dnie, w zamku, mieszka *diabeł morski*, który nosi nazwę *morski purtka*. Podobny jest do człowieka.

³ Por. W. Budziszewska, *Łużycka południca na tle porównawczym*, „Zeszyty Łużyckie” II, 1991, s. 74–77.

Łużyckie podania wyjaśniają rozmaite naturalne błyski i światła pojawiające się w przyrodzie istnieniem *błędnych ogników* (głuź. *bludnicki*, *bludne swēčki*, *bludy*, niem. *Irrlicht*). Są to małe płomyczki nieokreślonej barwy. Pojawiają się w różnych miejscach, o różnych porach, często w pobliżu cmentarza. Zwodzą wędrowców, choć nieraz też wskazują im właściwą drogę. Kaszubski błędny ogień to *omańc*.

U Łużyczan postacią ludzką przybiera również wiatr. Jest on przedstawiany jako dobry małżonek, mieszkający z rodziną w głębokim lesie. Można go zranić, rzucając w niego nożem (tak jak wodnik, ma on pozory cielesności). Wiatr może też występować w postaci myśliwego, który pokutując za grzechy, urządza krwawe polowania, a zwie się *dyter bjernat*. Wywodzi się od postaci historycznej, księcia Ostrogotów, Dietricha von Bern, czyli Teodoryka z Werony (455–526), który do łużyckiego folkloru trafił z epiki niemieckiej.

Kaszubski wiatr, czy też inny ruch powietrza, uosabia diabeł zwany *šalinc*. Nazwa pochodzi od kaszubskiego słowa *šāl*, czyli 'silny wicher'. Kaszubi mają też *latawca* — ducha porywającego człowieka i latającego z nim w powietrzu. Jego żeński odpowiednik to *latawica*. Rybacy wierzą zaś w *smerdzelkę* — 'wiatr południowy'. Silne wiatry wywołuje też duch zwany *rokitnikiem*.

Na Łużycach wierzy się w istnienie duchów mających wpływ na losy ludzkie; duchy te są najczęściej przyczyną wszelkich nieszczęść. Należy do nich gluź. *zła żona* — stara, garbata kobieta o odrażającym wyglądem. Pojawienie się jej zwiastuje spiętrzenie wszelkich niepowodzeń. Nie można się jej pozbyć, zanim sama nie odejdzie.

Odmieniec (gluź. *přeměnk*, niem. *Wechselbalg*) to dziecko podrzucone przez południcę lub diabła zamiast źle dogładanego niemowlęcia. Zazwyczaj *odmieniec* jest nieco większy od zamienionego dziecka, tłusty, szczególnie wyróżnia go nalana twarz. Odmieniec nie rośnie, choć pochłania wszystko, co jest do zjedzenia. Aby się go pozbyć, nie wolno go brać na ręce, za to trzeba często bić, by swoim płaczem przywołał tę, która go podrzuciła. Wówczas południca go zabierze, a odda nie swoje dziecko.

Pewną paralelę do odmienca (znanego też w Polsce) stanowi kaszubski *kasper*, którym straszą niegrzeczne dzieci.

Zgodnie z ludowymi wierzeniami, wynikiem działania złych duchów są także choroby. Ludzi śpiących dusi w nocy *zmora* (gluź. i dłuź. *mórawa*, niem. *Alp*). Jest to czarna, mała i chuda kobieta, o wytrzeszczonych, rozlatanych oczach. Por. niżej. *Mórawa*.

Interesującą postacią jest gluź. *smjertnica* (niem. *Todesgöttin*), odpowiednik polskiej *kostuchy*. Jej mieszkanie to wielka izba z mnóstwem palących się świeczek, z których każda jest symbolem ludzkiego życia. Gdy czyjaś świeczka zgaśnie, człowiek umiera. Postać tę mogą oglądać tylko wybrani. Jeśli zobaczy ją ktoś niegodny, umiera. Swoje przyjście *smjertnica* oznajmia, stukając w okno.

Odpowiednikiem gluź. *smjertnicy* jest dłuź. *mórawa* (niem. *Todesgöttin*) — sprawczyni wymierania ludzi i zwierząt. Ma ona postać starej kobiety w białej szacie, ale też często mglistego obłoku lub nawet kuli (wówczas nosi imię *mór*). Mieszka pod ziemią albo w jaskiniach górskich. Jej nadejście zwiastują niezwykle zjawiska, np. wielki wiatr, dźwięk trąb. Aby się jej pozbyć, należy oborać granice wsi lub wzniecić ogień przez tarcie dwóch kawałków suchego drewna.

Na Kaszubach spotykamy nazwę *mora*, która powoduje, że w nocy wychodzi z człowieka dusza. Dusza ta może zamienić się w jabłko, gruszkę, mysz, ropuchę lub kłębek wełny. Kaszubska *mora* dusi ludzi w czasie snu, męczy zwierzęta.

Łużyczanom znany jest *wilkołak* (gluź. *wjelkoraz*) — mężczyzna przemieniony w wilka, napastujący kobiety i niszczący dobytek. Uważa się, że wilkołaki, jak również wysysające krew wampiry, to zmarli, którzy powracają na ziemię.

W dialekcie kaszubskim łużyckiemu wilkołakowi odpowiada nazwa *opi*. Jest to nazwa zmarłego opuszczającego mogiłę i błądzącego po ziemi z zamiarem pozbawiania ludzi życia. *Opi* jest podobny do demona o imieniu *Viešci*, różni się tym tylko, że przychodzi na świat w czepku. Kaszubski *opi* i polski *upiór* mają wspólną genezę. W. Boryś⁴ odtwarza ich prasłowiańską postać jako: *opira*, związaną z czasownikiem *vsprati*, *vspirati* 'wbijać, wciskać'. Pierwotne znaczenie słowa *opi* byłoby więc 'ten, który się wbija w ciało, by pić krew'.

Oprócz tych postaci związanych z kulturą okresu przedhistorycznego, na Łużycach występują istoty wywodzące się z wierzeń religijnych. Przede wszystkim należy tu wymienić *diabła* (gluź. *čert*, dłuź. *cart*, gluź. *čorny*, dłuź. *carny*, *zły* itd.). Jest to naturalnie postać groźna, wroga, wywodząca się od złego anioła wydalona z nieba. Przybiera różne postacie: człowieka (często pięknego cudzoziemca) lub zwierzęcia (psa, kota, zająca, kozła, węża i innych). Mieszka w piekle, głęboko pod ziemią. Jest wrogiem Pana

⁴ Zob. W. Boryś, *Prefiksacja imienna w językach słowiańskich*, Wrocław 1975, s. 158 i nast.

Boga i stara się wyrządzać jak najwięcej szkód na świecie. Najczęściej przebywa w miejscach odludnych, np. w górach, lasach, opuszczonych młynach. Działa w nocy. Jego moc kończy się wraz z zapianiem koguta. Odpędza go modlitwa, woda święcona lub znak krzyża. Człowiekowi czasem udaje się go przechytryć i oszukać.

Kaszubskie nazwy złych duchów wykazują również związek z wierzeniami chrześcijańskimi. Niektóre są utworzone od imion chrześcijańskich, jak np. *jurk* — zły duch w postaci włośa, *kasper* (por. wyżej), *kubuś* — zły duch zadawany w pożywieniu, *mičał* — zły duch na usługach czarownicy, *mikołaj* — kulawy diabeł wyprowadzający człowieka z lasu pod warunkiem, że ten odgadnie jego imię. Jest też *mańak* — 'odźwierny piekielny wywołujący grzmoty i błyskawice', *potąpnik* — 'potępiony grzesznik', *překłatnik*, *přegřecha*, *sarčěsti* i *smolnik* (nazwy nawiązują do siarki i smoły w piekle), *něpřestāj* — 'zły duch nie przestający kusić' a także *Stary Pińdel* — duch w postaci starego człowieka niosący na plecach *pińdel*, czyli wór z grzechami. Czasem diabeł to po prostu *zły*, lub *ńebělnik od bělni* 'dobry, doskonały, znakomity'. Nazw diabła na Kaszubach jest jeszcze więcej.

Ciekawym reliktem dawnych wierzeń pomorskich i połabskich w dobrego *Białego Boga* i złego *Czarnego Boga* jest nazwa szczytu górskiego na Łużycach: Čornoboh. Potencjalnym odpowiednikiem byłaby nazwa *Běłoboh*, która w lużyckiej toponimii się nie zachowała, ale występuje w rozmaitych legendach, często opracowanych literacko. Na Kaszubach występują analogiczne nazwy wzgórz (pod Mirachowem, opodal Szczeliny Lechickiej) Grępa Beloboga i Grępa Čarnoboga (*grępa* to 'wzgórze, pagórek'), zaś w dialekcie nazwa *belón* spotykana w przekleństwie: „Do belóna!”.

Jak widać z przytoczonych przykładów, w folklorze lużyckim i kaszubskim występują podobne nadprzyrodzone istoty dobre i złe, z przewagą złych, co świadczy o odwiecznym lęku człowieka przed nieznanymi siłami przyrody. W wierzeniach ludowych odbija się brak naukowego wyjaśnienia rozmaitych naturalnych zjawisk i próba ich interpretacji na drodze ingerencji istot nadprzyrodzonych. Widzimy tu też ogromną fantazję ludu, a także poczucie humoru, który nawet groźnym postaciom nadaje cechy komiczne, czasem zaś poetyckość wprowadzającą nas w świat baśni.

Bibliografia:

- A. Černý, *Istoty mityczne Serbów Łużyckich*, Warszawa 1901.
H. Popowska-Taborska, *Ślady dawnych wierzeń słowiańskich utrwalone w kaszubskiej leksyce*, „Światowit” XL, 1995, s. 144–157.

Anna Duszyńska, Agnieszka Wiśniewska (Warszawa)

Unsichtbare Bewohner von Lausitz und Kaschuben

Erzählungen von übernatürlichen Wesen und ihren Kontakten mit Menschen haben große Bedeutung in der Volksliteratur. Der Artikel ist eine Besprechung von übernatürlichen Wesen, das Wortschatz ist bis heute erhaltengeblieben.

In Sorbisch finden wir Bezeichnungen von Hausgeister; auch von Geister, die Natur beleben; Dämpfen, die Einfluß das Schicksal des Menschen haben und Gestalten, die aus menschlichem Glauben entstanden sind.

In der kaschubischen Mythologie sind die Teilungen sehr nah, manchmal sogar identisch.

Für Sorben sind die Schutzgeister am nächsten — vor allem *kubotcik*; lockere Verbindungen existieren zu den Waldgeister, genannt *lutki*. Zu den sorbischen Schutzgeister gehört auch *zmij*. In Kaschuben sind die Schutzgeister *dremne* und *krańq*.

Viele Geister, sowohl in Lausitz sowie in Kaschuben, bewohnt Wälder (sorbischer *Grab* und *dźiwa žona*, kaschubische *lisinka*).

Manche der übernatürlichen Wesen werden in einer bestimmten Tageszeit tätig, in der Mittagszeit — zu denen gehört sorbische *południca*, die jemanden behexen kan, oder kaschubische *opřepátńica*, die aber freundlich zu Menschen ist.

Viele der besprochenen Gestalten bewohnt Flüsse und Seen (oberlausitzisch *wodny muž*, kaschubisch *podlodńik*). In Kaschuben bewohnen die Wesen auch das Meer.

Anhand der Analyse von weiteren Beispielen kommen die Autorinnen zur Zusammenfassung — mehr Beispiele wurden für die „bösen“ als „guten“ Geister gefunden. Das bedeutet, daß menschen Angst vor der unbekanntem und geheimnisvollen Welt der übernatürlichen Wesen. Gleichzeitig beweist das untersuchte Material, daß der Volksglaube eine Spiegelung der großen Fantasie und Sinn für Humor ist, denen, die ihn erschafft haben.

Marta Ziółkowska-Sobecka (Warszawa)

Krabat — łużycki bohater powieści Otfrieda Preusslera

Bohaterowie podań i legend żyją swym autonomicznym życiem — niekończącym się, wielowiekowym, utrwalonym w świadomości pokoleń, w różnorodnych przekazach. Ich obraz zwielokrotniany jest i wzbogacany przez sztukę. Postacie z owych ludowych opowieści zyskują często wymiar literacki, ich wyobrażenia plastyczne stają się tematem wizji malarskich.

Dla Łużyczan legendarną postacią, trwale zespoloną z wizerunkiem narodu, jest Krabat. Jest on obecny od wieków w podaniach, jego wcielenie odnajdujemy w bohaterach utworów literackich, np. Měrćina Nowaka-Njechorńskiego czy Jurija Brězana.

Ów „dobry łużycki czarodziej” symbolizuje siłę i trwanie ludu, który go wydał, jest znakiem obecności małego słowiańskiego plemienia na mapie świata.

Sugestywność tej postaci i malowniczość legendy sprawiły, że Krabat stał się też bohaterem przeznaczonej dla młodzieży powieści — baśni niemieckiego pisarza Otfrieda Preusslera.

Preussler urodził się w roku 1923 w Reichenbergu (obecnie Liberec) w czeskich Sudetach. Zainteresowanie zagadnieniami pedagogicznymi wyniósł z rodzinnego domu (ojciec był dyrektorem szkoły, matka — nauczycielką). Studia przygotowujące do tego zawodu podjął jednak dopiero w roku 1949, gdy osiedlił się w Bawarii. Wcześniej służył w Wehrmachcie, odbył kampanię wojenną, a potem przebywał w niewoli.

Po ukończeniu studiów, pracował jako nauczyciel i dyrektor szkoły w Bayern oraz Rosenheim do roku 1970, kiedy to porzucił pracę pedagogiczną i poświęcił się całkowicie literaturze. Podróżował po Czechosłowacji, ZSRR, Polsce, po Włoszech, szukając inspiracji twórczych i utworów wartych przetłumaczenia na język niemiecki. Obok oryginalnej twórczości w dorobku Preusslera bowiem znajduje się szereg tłumaczeń z języków obcych.

Debiutował w roku 1950 baśnią o *Czterech świętych Trzech Królach*. Po niej wydał następane utwory fantastyczne, których tematy czerpał często z folkloru, zarówno niemieckiego, jak — co interesujące — słowiańskiego. Być może odegrały tu rolę reminiscencje z dzieciństwa, związku z miejscem urodzenia na terenie dzisiejszych Czech, a może fascynacja słowiańską kulturą poznawaną w czasie odbywanych podróży.

W utworach tych żyją czarownice, duchy, zbójnicy oraz różne postaci mityczne. Książeczki Preusslera są, oczywiście, przeznaczone dla dzieci. W ich tytułach powtarza się często przymiotnik „mały”. A więc: *Mały wodnik* (1956), *Malutka czarownica* (1957), *Mały duszek* (1966). W ten sposób pisarz akcentuje perspektywę odbiorcy: czytelnicy i bohaterowie, należąc do tego samego świata, świata dzieci, mogą podobnie pojmować rzeczywistość. Inne utwory Preusslera to np. *Głupia Augustyna* (1972), *Złota studnia* (1975), *Dzwon z zielonego spiżu* (1976). Za tę ostatnią książkę autor uzyskał wysoką nagrodę w dziedzinie twórczości dla dzieci, Premio Europeo. Został też (w r. 1972) wpisany na Honorową Listę im. H. Ch. Andersena¹.

Motywy zaczerpnięte z folkloru łużyckiego i związanej z ziemią łużycką odnaleźć można m.in. w opowieściach o Hubercie w wielkim kapeluszu, krasnoludku z siedmiogórskiego lasu (por. legendy o Pumpocie, którego charakterystyczny kapelusz miał również moc czarodziejską). Mamy tam postaci o swojsko brzmiących imionach: Plampacz, Kudłacz a także znajome Worklickie Bory — krainę wodną i błotną.

Na szczególną uwagę jednak zasługuje książka, nad którą Preussler pracował 10 lat, wydana w roku 1971 — opowieść o Krabacie².

Utwór podzielony jest na 3 części wyznaczone przez czas powieściowy: *Rok pierwszy*, *Rok drugi*, *Rok trzeci*. Tyle właśnie lat spędził młynarczyk Krabat u czarownika w Koźlim Brodzie, a było to za panowania Augusta II, który wówczas prowadził wojnę z królem Szwedów. Jak zapewnia w książce jeden z towarzyszy Krabata, lata te trzeba liczyć potrójnie, czas w czarodziejskim młynie bowiem płynął szybciej. Akcja utworu rozpoczyna się, gdy 14-letni Krabat, któremu znudziło się posługiwanie u pastora (gdzie prócz różnych niedogodności była i ta, że musiał mówić po niemiecku), podczas wędrówki po łużyckiej ziemi trafia do Čornego Holmca. Tam przyśniło mu się, że w pobliskim młynie powinien szukać miejsca dla siebie. Ktoś go stamtąd przyzywał. Krabat wyruszył w kierunku wskazanym mu we śnie i w ten sposób trafił do Mistrza.

W młynie było już 11 parobków. Dwunastego, jak się okazało, pochowano w Nowy Rok. Jego miejsce miał zająć Krabat. Znacznie później nasz bohater dowiedział się, że każdy Nowy Rok łączył się z wyrokiem na kolejnego czeladnika, którego życie było ofiarą za życie Mistrza. Taki właśnie

¹ Informacje o twórczości Preusslera zaczerpnięto m.in. z: *Lexikon der Kinder- und Jugendliteratur*. herausgegeben von Klaus Doderer, München 1975.

² O. Preussler, *Krabat*, wydanie polskie w tłumaczeniu K. Radziwiłła i J. Zeltzer, Warszawa 1976.

układ zawarł ów Mistrz z tajemniczym klientem młyna zwanym Panem Kumem.

Fabula powieści, na którą składają się ważne i mniej istotne wydarzenia z codziennego życia w młynie, jest rozbudowana, wielowątkowa, bogata w rozmaite epizody, nawiązujące do legendy o Krabacie. Jej przebieg jednak nie przypomina bezpośrednio ani samego podania ludowego, ani artystycznego jego przekazu w utworze M. Nowaka-Njechorńskiego. Jest w niej jednak wiele punktów stykowych z owymi łużyckimi „oryginałami”.

Topografia miejsc, w których toczy się akcja, przypomina Łużyce. Są tam lasy i podmokłe łąki, kopalnie torfu, wzniesienia, jak Górczycka Góra, znajome rzeki, np. Czarna Woda. Wśród miejscowości, poza Budziszynem i Dreznem, wymieniane są: Kamjenc, Markow, Ostryzce, Wójjerecy, Wielkie Partwice, Wytrychów, Szpochla, Szlaja (pewnie Schleife — Slěpo), Królewski Most...

Miejsca te zamieszkałe są przez biedną ludność łużycką i bogatych, panoszących się Niemców. Łużyczanom, choć nie jest to jednoznacznie wyrażone, pomagają trochę siły nadprzyrodzone. Stąd rozrzucone po wsiach liczne szkoły czarnoksiężskie. Jednym z czarodziejów, którego sława niosła się wśród gnębionych mieszkańców wioski, był Kapelusznik. Wygrał on nawet z samym Mistrzem w walce, w której obaj zmieniali się kolejno w myszy, potem koty wreszcie koguty (motywny znany z legendy o Krabacie).

Czarownik, do którego trafił Krabat, był człowiekiem złym, bezwzględny i mądrym, choć nie wszechmocnym. Władzę nad nim miał przecież Pan Kum, wcielenie diabła, a i czeladnikom udawało się czasem go przechytrzyć.

Zarówno Mistrz, jak i inne osoby występujące w powieści to postacie wielowymiarowe. Preussler nie stosuje się tu do stylistyki baśni ludowej, w której spotykamy typy białe lub czarne. W bohaterach *Krabata* można doszukać się pogłębionych rysów psychologicznych. Samemu Mistrzowi nieobce są ludzkie uczucia, jak sympatia, niechęć, radość, gorycz porażki, strach. Wśród jego uczniów są szlachetni, Tonda i Michał — kolejne ofiary noworocznych wyroków, Jur, który udaje głupka, żeby nie zwracać uwagi młynarza na swe czarnoksiężskie zdolności, ale też donosiciel, zniechęcony przez wszystkich Liszko... Inni stanowią tło, wypełniając przestrzeń tajemniczego młyna.

Sam Krabat to chłopak inteligentny, sprawny, niepokorny i ciekawy. Właśnie ciekawość przywiodła go do młyna w Koźlim Brodzie, ona kazała mu bacznie obserwować, co się wokoło dzieje. Nie gardził jednak pełną mi-

ską i ciepłym kątem, które zapewniał mu Mistrz, toteż był mu posłuszny, choć to, co działo się w młynie, nie podobało mu się. Wiedział, że gdyby dzielił los łużyckich chłopów, nie raz musiałby pogodzić się z biedą i upokorzeniem. Wybór więc, którego w finale powieści musiał dokonać, nie był łatwy. Mistrz mianowicie zaproponował temu najzdolniejszemu ze swych uczniów, by objął po nim młyn. Alternatywą była śmierć w dzień Nowego Roku. Krabat jednak myślał o trzeciej drodze — wyzwoleniu się spod władzy młynarza. Mogło ono nastąpić — jak w legendzie — za pośrednictwem dziewczyny, która wśród 12 uczniów czarnoksiężnika rozpozna swego ukochanego.

Krabat znalazł taką dziewczynę. Była to Kantorka, którą usłyszał i zobaczył podczas odbywanego czuwania pod krzyżem, gdy niosła wielkanocną wodę do domu³. Wydaje się, że wątek Kantorki, nieobecny w łużyckich wersjach powieści o Krabacie, posłużył Preusslerowi do zaprezentowania obyczajów związanych ze świętami Wielkiej Nocy na Łużycach.

Szlachetny chłopiec w młynie zostać nie chciał, musiałby bowiem kontynuować bezecne praktyki Mistrza. Umierać też mu się nie chciało. Łużyckiej biedy się bał, ale lęk o przyszłe życie, w którym nie można będzie liczyć na sztukę czarowania, osładzał mu wizerunek ukochanej i nadzieja wolnego życia.

Dziewczyna zgodziła się poddać próbie. Tyle że u Preusslera zabieg „odpознаwania” został urealniony. Mistrz nie zamienił chłopców w kruki, jak w legendzie, lecz ustawił — jednego za drugim — a dziewczynie przewiązał oczy i kazał szukać swego. Poznała go po tym, że drżał. Ze strachu o nią.

Finał utworu nie w pełni przypomina baśniowy happy end. Zło w postaci czarownika zostało unicestwione, gdyż z nadejściem Nowego Roku będzie on musiał umrzeć i spocząć wśród swych martwych czeladników na pobliskim cmentarzu, bo takiej ofiary zażąda Pan Kum. Krabat odchodził z młyna szczęśliwy, bo z ukochaną dziewczyną, jednak zarówno dla niego, jak dla jego jedenastu kolegów skończył się czas łatwego życia. Nie będą już mogli za pomocą czarów zwielokrotnić swej fizycznej siły, lub pozbyć się wrogów. No cóż, dawno już wyrosli z dzieciństwa, a życie, szczególnie łużyckiego chłopca, nie przypomina bajki. Na zawsze jednak pozbędą się strachu.

Konwencji baśni nie do końca wierny jest też sam Preussler. Rozbija ją rzeczowa, uszczegółowiona narracja oraz nadmiernie chyba rozbudowane

³ Zob. artykuł K. Kijo, *Przędki na Łużycach — realia, zwyczaje*, „Zeszyty Łużyckie”, XXVIII, s. 45.

dialogi. W efekcie uwaga czytelnika koncentruje się nie tyle na warstwie zdarzeń, ile na słowach — skomplikowanych niekiedy wywodach bądź narratora, bądź też poszczególnych postaci.

Liczne wątki poboczne są Preusslerowi — jak się wydaje — potrzebne do ściślejszego powiązania fabuły z legendą.

Legenda jednak to nie historia, nie wymaga wierności faktom. Tak więc, na przykład u króla w Dreźnie bywa nie Krabat, jak np. u Nowaka-Njechorńskiego, lecz Mistrz, który jest tam czymś w rodzaju doradcy.

Także motyw sprzedaży wołu i konia ma w utworze niemieckiego pisarza inną wymowę, choć podobny przebieg.

Niektóre legendarne wątki występują w powieści w postaci snów. We śnie np. Krabat przeżywa walkę z Mistrzem, kiedy to — by uniknąć zguby — zmienia się w pierścień, potem w ziarno. Gdy z kolei zamieniony w koguta czarodziej chce dopaść Krabata, ten pod postacią lisa uśmierca napastnika.

Inne elementy legendy wplecione zostały w fabułę utworu w postaci opowieści. W jednej z nich Mistrz relacjonuje uczniom swą przygodę, gdy podczas ratowania króla z niewoli tureckiej musiał zabić przyjaciela. Nawet szczegół w postaci złotego guzika w opowieści tej zgodny jest z lużyckim oryginałem. Tyle że bohaterem nie był tu dobry Krabat, lecz jego jedynooki Mistrz.

Bliskie Łużycom są też w powieści realia obyczajowe: kiermasze, wielkanocne śpiewy, obyczaj wielkanocnej wody... Na początku utworu poznajemy Krabata, który z dwoma innymi wiejskimi włóczykijami wędruje „z gwiazdą”. Przedstawiają oni trzech króli, a zewnętrznym tego znakiem są korony ze słomy, noszone na głowach przez chłopców. Zwyczaj ten ma szerszy rodowód słowiański, opisany także w Polsce przez Glogera⁴.

Czas w powieściznaczony jest, zgodnie z wiejskim zwyczajem, świętami: „między Nowym Rokiem a Trzema Królami”, „dzień przed świętym Michałem”, „trzy dni po świętym Andrzeju”, „około Zwiastowania”. W mentalności występujących postaci, a także narratora, zwyczaj katolickie mieszają się z zabobnem, przekonaniem o wszechobecności magii.

Mimo to Preusslerowska opowieść o Krabacie nie eksponuje atmosfery niesamowitości i grozy. Racjonalna narracja, realistyczne sceny i zachowania czynią z niej raczej opowieść o dawnych czasach, kiedy wierzono w czary i próbowano sobie z nimi radzić.

⁴ Por. Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, Warszawa 1890–1903.

Łużycki Krabat w swych licznych wcieleniach jest jakby duchem opiekuńczym Łużyczan. W powieści J. Brězana jest uosobieniem lużyckości: witalności, siły i mądrości narodu.

Krabat Preusslerowski jest, oczywiście, również Łużyczaninem. Fakt ten ma wpływ na jego kondycję społeczną i świadomość narodową. Nie jest on jednak jednoznacznie nazwany postacią opatrnościową dla swego narodu. Jest chłopcem, który nie poddał się władzy czarownika, nie uległ ani przemocy, ani pokusie łatwego życia. Nie marzył o potędze, ani o sławie, ale odnalazł swe szczęście w zwykłym wiejskim życiu.

Jednak w ponurym młynie Krabat i jego towarzysze żyli w ustawicznym strachu, a poczucie bezsilności potęgowała ich izolacja od świata i wszechpotęga Mistrza, którego obecność wyczuwalna była nieustannie.

W tej sytuacji rodziły się przyjaźnie między chłopcami złączonymi wspólną niedolą. Solidaryzowali się oni przeciw złu. Z drugiej jednak strony byli podejrzliwi i niepewni. Najślabszy z nich, podły Liszko, chciał ułatwić sobie życie donosicielstwem. Postawa ta jednak nie zyskała uznania u Mistrza, choć korzystał on z usług zdrajcy.

Owa solidarność, zwycięstwo czystych intencji nad lękiem, słabością i nad pokusami w postaci pełnej miski i władzy, jaką ma ten, który umie czarować, prowadzą do unicestwienia zła.

„Drugie dno” utworu, jego filozoficzny podtekst odsyła jednak czytelnika do spraw uniwersalnych, które odnieść można do kondycji człowieka i kondycji narodu. Bohater utworu to człowiek poddany zniewoleniu, które jest tym bardziej niebezpieczne, że poniekąd dobrowolne i ludzkie obietnicami łatwego życia, dostatku i władzy.

Tak odczytany *Krabat* Preusslera dla dojrzałych czytelników staje się powieścią paraboliczną, alegorią losu, a może historii. Czy także historii Łużyczan?

Marta Ziółkowska-Sobecka

Krabat — sorbischer Held des Romans von Otfried Preussler

Helden von Sagen und Legenden leben mit eigenem autonomischen Leben, in Gedächtnis vielen Generationen. Für Lausitzer ist Krabat die Person, die sehr eng mit Nationalbild verbunden ist. Er symbolisiert die Volkskraft und seine Beständigkeit. Krabat ist ein Zeichen von Existierung eines kleinen slavischen Volkes auf der Welt.

Die Wirkung der Person Krabat und die Auffassung von seiner Legende — das sind Gründe, warum Krabat als Held für den deutschen Schriftsteller Ottfried Preussler geworden ist.

Der *Krabat* wurde 1971 veröffentlicht (polnische Auffassung — 1976). Sie ist in drei Teile unterteilt — das erste Jahr, das zweite Jahr, das dritte Jahr. Genau drei Jahre hat ein junger Müller Krabat bei einem Zauberer in Wielki Brod verbracht. Die Fabel ist motivvoll und breit. In vielen Stellen hat sie Verbindungen zu sorbischem Folklore.

Vom Prototyp unterschiedlich sich der Roman mit rationalen Dialogen, realen Szenen und Verhaltensweise der Helden. Krabat, der bei Preussler auch zu Lausitzer gehört, ist ein Symbol der Kraft des sorbischen Volkes und seiner Weisheit. Die Perspektive eines leichten Lebens reizt ihn nicht — er hat einfache, dörfliche Existenz gewählt und auf diese Weise hat er sein Glück erwartet.

In dem Roman von Preussler ist die Solidarität der Menschen und die Tatsache, daß sie ihre eigenen Schwächen bewältigt haben, ein Faktor, daß sie das Böse besiegt haben. Ein philosophischer Aspekt des Romans bringt den Menschen zu universeller Problematik, zwingt zu Überlegung, wie die Kondition des Menschen und Volkes ist? Auch der Lausitzer?

Ludmila Petruchina (Lwów)

Folklor serbołużycki a twórczość Juliusza Słowackiego

Zagadnienie wzajemnych związków folkloru i literatury na przestrzeni wielu stuleci było przedmiotem zainteresowania zarówno literaturoznawców jak i folklorystów. Wzajemne związki między tymi dwiema dziedzinami mogą przybierać różne formy: poczynając od bezpośrednich zapożyczeń i przeniesienia wątków i postaci z twórczości ludowej do literatury, aż po wykorzystanie motywów poddanych transformacjom i zmianom. Ze źródeł ludowych czerpała także literatura polskiego romantyzmu. Sfera jej zainteresowań objęła mitologię wszystkich Słowian, w tym także ludową twórczość Łużyczan. Świat fantastycznych postaci, stworzonych przez wyobraźnię dawnych Słowian, był bliski m.in. Juliuszowi Słowackiemu, który chętnie korzystał z podobnych motywów, tworząc z nich, dzięki bogatej wyobraźni, obrazy artystyczne wzbogacające literaturę romantyczną.

W niniejszym artykule podjęto próbę porównania jednej z postaci występujących w folklorze łużyckim z postacią, która pojawia się w dramacie Juliusza Słowackiego *Balladyna*.

O dziwo, w różnorodnym kolorowym świecie słowiańskiej mitologii znalazło się miejsce również dla bezwstydných leśnych chłopców z końskimi kopytami, którzy występują w twórczości ludowej Łużyczan jako „graby”.

Można ich odnieść do niższego rzędu mitycznych postaci na równi z rusalkami, wodnikami, leśnymi duszkami. Jednak zauważmy, że *grab* nie jest postacią szeroko rozpowszechnioną. Informacje o nim podają tylko niektórzy badacze łużyckiego folkloru — Wilibald von Schulenberg i Adolf Černý, a za nimi Paweł Nedo. Adolf Černý w swojej obszernej pracy *Mithiske bytošće lužiskich Serbow* (Budziszyn, 1893–1898) zaznacza, że opowieści o *grabach* rozpowszechnione są tylko we wsiach łużyckich, leżących wzdłuż lasów mużakowskich.

Właśnie w lesie umieściła mitologiczna świadomość Łużyczan tych młodych chłopców o cechach tak ludzkich, jak i zwierzęcych.

Łużyczanie nie byli odosobnieni w tworzeniu takich obrazów. Zapelnianie otaczającej przyrody istotami antropomorficznymi można tłumaczyć odwiecznym pragnieniem człowieka, by uczynić otaczający świat bardziej zrozumiałym, przybliżyć go do siebie. Ograniczając się do ludzkich przedstawicieli najniższego rzędu postaci mitologicznych możemy zaznaczyć, że właśnie z takich powodów w mitologii starożytnej pojawiają się: pan, faun,

sylvan. Pewne wspólne cechy z tymi czlekoopodobnymi istotami mają ukraińskie *lisowyki* (лісовуки 'istota mityczna, która według wierzeń wielu narodów, żyła w lesie' — przyp. tłum.) i rosyjskie *leszije* (лешіе 'duch leśny, boruta, diabeł leśny' — przyp. tłum.). Czym więc odróżnia się od nich *grab* i co sobą reprezentuje?

Sama nazwa *grab*, jak się przypuszcza (za A. Černym; 5, s. 114), pochodzi od rdzenia górnołużyckiego czasownika *hrabać*, co znaczy 'ciągnąć, kraść' (I, s. 65). Czasowniki z identycznym rdzeniem o podobnym znaczeniu występują także w innych językach słowiańskich, np.: ukraińskie — *zrabувати*, rzeczownik — *zrabіжник*; rosyjskie — *zrabуть*, rzeczownik — *zrabітель*.

A. Černý wyjaśnia, że *grab* to 'ten, który ciągnie coś do siebie, kradnie' (5, s. 115).

Niemniej ciekawa wydaje się wersja pochodzenia nazwy *grab* od drzewa o tej samej nazwie występującej w wielu językach słowiańskich. Wg Brücknera *grab* ma rdzeń prasłowiański (4, s. 154). Takie imię mogłaby otrzymać istota z grabowego lasu. Należy zaznaczyć, że drzewo *grab* było rozpowszechnione na terytorium dawnych Słowian, a według teorii polskiego botanika Rostafińskiego, wysuniętej w 1908 roku, właśnie tereny, na których rośnie *grab*, mają wyznaczać tereny zamieszkiwane przez plemiona słowiańskie (13, t. I, s. 324).

Schulenberg i A. Černý nazywają lużyckiego graba tylko *holcem* — to znaczy 'chłopcem, młodym człowiekiem'. Od człowieka odróżnia go tylko to, że ma końskie kopyta. Czasami *grab* na całym ciele ma gęste włosy, może być większy i silniejszy od człowieka, ale w ogóle odróżnić go od człowieka trudno (5, s. 116). Nigdzie nie wspomina się o umiejętności czarowania i zmiany postaci przez grabów, co jest właściwe *lisowykom* i *leszim*. Postaci lużyckiego folkloru mają więcej cech wspólnych z panami i sylwanami. Graby błąkają się po lesie, chętnie przychodzą do siedzib ludzkich. Zaczepiają dziewczęta, bardzo lubią wieczornice z tańcami, mogą najmować się do pracy u chłopów, nie szkodząc im i nie domagając się za to niczego, oprócz jedzenia.

Tak więc ten nieszkodliwy, niezbyt mądry, nie obdarzony umiejętnością czarowania, ni to człowiek, ni to zwierzę funkcjonuje w folklorze lużyckim jako niczym się nie wyróżniająca, antropomorficzna istota, mająca postać młodego chłopca z kopytkami, zawsze głodnego, o imieniu *Grab*.

Jednak losy mitycznych postaci czasem bywają tak zaskakujące, że mogą wywołać zarówno zdziwienie jaki i podziw. Tak stało się właśnie z lużyckim leśnym chłopcem.

W 1834 roku genialny polski poeta-romantyk, Juliusz Słowacki, pisze jeden ze swoich najgłośniejszych dramatów — *Balladynę*. Nie budzi wątpliwości fakt, że autor wykorzystał w swoim utworze motywy zaczerpnięte z twórczości ludowej. Jednak pierwotny w stosunku do treści czynnik folkloru nie występuje u Słowackiego samodzielnie, ale organicznie zespolony jest ze światem ludzkim, z jego losami, tworząc całość z otaczającą przestrzenią. *Balladyna* — to świat realny i świat duchów, czarów i zagadkowych istot. W tej cudownie barwnej, różnorodnej galerii obrazów pojawia się także młody chłopiec o imieniu Grabiec.

Już samo imię może wywołać skojarzenie z lużyckim grabem, nasuwa się tu więc pytanie, czy to ten sam bohater? A jeśli tak, to w jaki sposób leśny duch z mużakowskich lasów znalazł się na kartach *Balladyny*?

Na analogię graba i Grabca zwracali uwagę niektorzy badacze twórczości Juliusza Słowackiego. Na początku XX wieku zrobił to M. Limanowski w pracy „*Balladyna*” Słowackiego jako mistyczne zwierciadło świata („Sfinks”, czerwiec 1914). Później o możliwości istnienia między tymi postaciami typologicznych związków mówił J. Kleiner w obszernej monografii *Słowacki*. Współcześni badacze *Balladyny* M. Bizan i P. Hertz również wysuwali przypuszczenie o możliwych związkach między grabem a Grabcem (3, s. 205).

Spróbujemy porównać te postaci pod względem ich cech typologicznych, zarówno zewnętrznych jak i charakterystycznych dla ich świata wewnętrznego.

Juliusz Słowacki tworzy imię dla swojego bohatera za pomocą produktywnego sufiksu *-ec*, dosyć rozpowszechnionego w języku polskim, w którym jest on wykorzystywany do tworzenia rzeczowników rodzaju męskiego, oznaczających zawód, rodzaj działalności lub charakteryzujących człowieka (np.: *kupiec*, *naukowiec*, *skąpiec*) i prasłowiańskiego rdzenia *grab-*, tego samego, który występuje w nazwie lużyckiego ducha leśnego.

Juliusz Słowacki nie podaje opisu wyglądu Grabca, ale pośrednio tworzymy sobie wizerunek tej postaci. Grabiec z *Balladyny* to prymitywny wiejski chłopak, duży i rumiany, zawsze głodny i spragniony, lubiący towarzystwo dziewcząt i zabawy z nimi. Ma wysokie mniemanie o sobie, ale naprawdę jest zwykłym prostakiem.

W opowieściach Łużyczan graby opisywane są następująco:

„Rady chodźachu na pŕazu, hdźež chcychu so ze holcami zabawjeć” (II, s. 123).
„Su to „rjane hólcy” ... kaž druzy hólcy ze wsy, a zo so tohodla holcam jara spodobachu...” (5, s. 120).

„Zabawjachu so tedy z wjesnymi holcami, lubowachu je, chcychu je też za żony męc...” (5, s. 120).

Prawie wszystkie opowieści o grabach mówią o tym, że ten leśny duch nieustannie odczuwa głód, który bardzo trudno jest mu zaspokoić. Dlatego *grab* kradną chłopom zwierzęta. W jednej z opowieści grab oderwał nogę koniowi, w innej — ukradł i zjadł całego konia.

Grabiec Juliusza Słowackiego mówi o sobie: „Jestem człowiek mięsny” (12, s. 214). Wątek głodu i niemożność jego zaspokojenia jest charakterystyczny dla postaci Grabca w *Balladynie*. W scenie bankietu na zamku, kiedy Grabiec zjadł już wszystko, co było do zjedzenia, każe usmażyć dwa pawie spacerujące po ogrodzie grafa. Także na służbę do Kirkora chce wstąpić tylko dlatego, że tam dobrze karmią, a z rynien cieknie „gorzałka” (12, s. 250).

Łużyckie graby żyły w lasach. Grabiec Juliusza Słowackiego także jest bliski przyrody. Przemianę Grabca w wierzbę, dokonaną przez Goplanę, starzec komentuje tak:

„Wierzbą można zostać wierzbie,

Ale grabinie, to nie...” (12, s. 74),

używając tu słowa „grabina” w znaczeniu drzewa o nazwie grab.

W innej scenie Grabiec obejmuje w lesie dąb, nazywając go „przyjacielem grabiny”:

„Mój dębie, Wierz mi, że cię szamuję,

co w sercu, to w gębie” (12, s. 80).

Bliskich więzi Grabca z przyrodą domyślają się i inni bohaterowie utworu. Dzieci mówią o tym, że ten chłopiec „wyrósł w lesie”, a Chochlik, małeńki duszek, nazywa Grabca „obywatelem lasu” (12, s. 168).

Obraz graba w folklorze łużyckim i Grabca z *Balladyny* Juliusza Słowackiego ma wiele cech wspólnych, takich jak:

1. nazwa i imię, utworzone od rdzenia *grab-*;
2. wygląd zewnętrzny — to młodzi, silni chłopcy;
3. cechy charakteru — prostactwo, prymitywne sądy, pragnienia uwarunkowane potrzebami fizjologicznymi: ulubione zajęcia obu to zaczepianie dziewcząt, jednego i drugiego charakteryzuje niepoohamowane uczucie głodu;
4. więź z przyrodą, przede wszystkim z lasem.

Argumentem przeciwko utożsamianiu graba i Grabca może być biografia tego ostatniego, którą on sam opowiada. Można odnieść wrażenie, że Grabiec to całkiem ludzka istota, jest on bowiem synem pijaka organisty i przeciętnej kobiety. Jednak należy tu zauważyć, że literatura romantyzmu rzadko wykorzystywała motywy ludowe w ich czystej postaci. Zdaniem J. Krzyżanowskiego „epoka romantyzmu zabarwiła literaturę folklorem, uznała go za jeden z najpiękniejszych czynników twórczości literackiej” (8, t. II, s. 69). Ale czynnik ten musiał podlegać transformacjom odpowiadającym twórczej fantazji autora—romantyka. Również Juliusz Słowacki tworzy więc z prostego obrazu lisowyka—graba swego rodzaju zaszyfrowany symbol. Takie transformacje były bardzo charakterystyczne dla jego twórczości.

Traktowanie świata *Balladyny* jako przeniesienia do utworu dramatycznego oddzielnych elementów folkloru różnych narodów oznaczałoby przeniesienie jej z duchowych wyżyn, zerwanie sieci misternie splecionej przez Juliusza Słowackiego z osnowy szekspirowskiej tragedii, ariostycznego śmiechu, motywów ludowych, własnej fantazji i głębokiej symboliki.

W ten sposób przybliżyliśmy się do głównego problemu porównania obrazów graba i Grabca. Pomijając opis wyglądu zewnętrznego i cech charakteru obu postaci, podejmiemy próbę zrozumienia ich funkcji, roli i uzasadnienia ich obecności w folklorze Łużyczan i w dramacie Juliusza Słowackiego.

Jak zauważono wyżej, mitologiczna świadomość ludzi była skierowana na to, by wypełniać otaczający ich niezrozumiały świat, który ich otaczał, istotami, które w pewnym stopniu przypominałyby ich samych. W ten sposób zapełniają się lasy, rzeki, jeziora, góry, nawet pieczary i świat podziemny. Przyroda wypełniona antropomorficznymi istotami nie była już taka obca i zagadkowa. A postaci mityczne niższego rzędu, do których zaliczamy także łużyckie graby, pełniły w świecie tym rolę mediacyjną między człowiekiem a przyrodą. Były one swego rodzaju wykładnikiem równowagi, organizującym świat w jedną całość, niwelującym przeciwieństwa świata materialnego i fantastycznego.

Te właśnie dwa światy pokazane zostały także w dramacie Juliusza Słowackiego. Różne sfery istnienia reprezentują u niego dwa obrazy żeńskie, podniesione przez geniusz autora do rangi symboli. Świat ziemski — to świat *Balladyny*; metafizyczny, bajkowy — to świat Goplany. Skoro istnieją te dwa przeciwstawne światy, to musi też być element, który pełniłby między nimi funkcję pośrednią. W *Balladynie* pełni ją właśnie Grabiec,

który odgrywa ważną rolę „wahadełka” między rzeczywistością i fantazją, zbliżając się to do Balladyny, to do Goplany.

Istotnym aspektem w tej mediacyjnej roli Grabca jest miłość. On kocha Balladynę, a zakochana w nim Goplana robi wszystko, aby zwrócić uwagę chłopca na siebie. Pretensje, jakie ma nimfa wodna do Grabca, nabierają sensu tylko wtedy, gdy ten ostatni jest istotą z jej mitycznego świata, a nie ze świata realnego. M. Limanowski słusznie zauważa, że historia miłości Goplany i Grabca stworzona została przez Juliusza Słowackiego w środku intrygi, w momencie, gdy leśny demon, wyszedłszy z lasu, oddaje swoje serce Balladynie, ponieważ na jakiś czas górę w nim biorą ludzkie korzenie (9, s. 110). Próbą przywrócenia Grabca właściwemu mu światu przyrody jest przemienienie go przez Goplanę w wierzbę i koronacja na „króla dzwonkowego”.

Właśnie dla podtrzymania równowagi świata powstawały owe postacie półbogów-półludzi. Ze względu na te czynniki, równoważące świat realny i fantastyczny, występują w folklorze łużyckim — graby, a w *Balladynie* — Grabiec.

Podsumowując, można stwierdzić, że podobieństwo łużyckiego graba do bohatera Juliusza Słowackiego jest bardzo duże, zarówno gdy chodzi o nazwę i imię, cechy zewnętrzne, rysy charakteru, jak i funkcję, jaką pełni.

Przypuszczalnie świadczy to o tym, że Juliusz Słowacki mógł znać łużycką twórczość ludową, nawet takie jej elementy jak graby i zapożyczyć z niej tę postać. I. Matuszewski w pracy *Słowacki i nowa sztuka* zauważa, że „autorowi *Balladyny* nie wystarczyło poznanie i zrozumienie czegoś, zwłaszcza w dziedzinie sztuki i literatury; szedł on [Słowacki] niekiedy znacznie dalej i chwycił i wchłaniał w siebie zasłyszane u kogoś motywy i opierając się na nich, tworzył nowe melodie” (10, s. 260). Takim motywem, wyłapanym przez wrażliwą duszę Juliusza Słowackiego z wielkiego chóru postaci słowiańskiego folkloru mogła być także właściwa tylko folklorowi łużyckiemu postać leśnego chłopca — graba.

Występowanie podobnych obrazów w świadomości ludowej i w literaturze romantyzmu jest jeszcze jednym przykładem związków między tymi dwiema formami artystycznego wyrażania.

Równoległe występowanie graba i Grabca dowodzi, że każda postać ze świata mitycznego, nawet tak, na pierwszy rzut oka, niepozorna jak grab, ma prawo do funkcjonowania także w kulturze innego narodu, przełamując przy tym bariery przestrzenne i czasowe.

Jeżeli zaś obraz Grabca powstał w twórczej fantazji Juliusza Słowackiego niezależnie od łużyckiego folkloru, to mamy do czynienia z fenomenem kulturowo-psychologicznym, który może potwierdzić zarówno istnienie podobnych mediacyjnych obrazów, jak i geniusz poety-romantyka, który wzbogacił zaczarowany świat swojej *Balladyny* znanym Łużyczanom obrazem chłopca z mużakowskich lasów.

Bibliografia:

- Верхнелужицко-русский словарь*, Moskva 1974.
Мифологический словарь, Moskva 1990.
M. Bizan, P. Hertz, *Głosy do „Balladyny”*, Warszawa 1970, s. 205.
A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1970.
A. Černý, *Mithiske bytosće lužiskich Serbow*, t. I, II, Budyšin 1893–1898.
W. Kossonoga, *O symbolice „Balladyny”*, Kielce 1919.
J. Krzyżanowski, *Paralele*, Warszawa 1972.
J. Krzyżanowski, *Szkice folklorystyczne*, t. 1–3, Kraków 1972.
M. Limanowski, „*Balladyna*” Słowackiego jako mistyczne zwierciadło świata, (w:) „Sfinks”, czerwiec 1914.
I. Matuszewski, *Słowacki i nowa sztuka*, Warszawa 1965.
P. Nedo, *Bajkarjo, hercy a kantorki*, Budyšin 1962.
J. Słowacki, *Balladyna*, Warszawa 1959.
Słownik starożytności słowiańskich, t. 3, Wrocław 1961–1977.
H. Zeman, *Słownik górnołużycki-polski*, Warszawa 1967.

(z ukraińskiego przełożyła Iwona Cechosz)

Ludmila Petruchina (Lwiw)

Sorbische Volkskunst und Dichtungstätigkeit von Juliusz Słowacki

Der Artikel ist ein Vergleichsversuch der Gestalt aus sorbischen Volkskunst Grab, mit der Gestalt Grabiec, die in dem Roman von Juliusz Słowacki erscheint.

Die Analyse ist mit Erklärung der Etymologie des Wortes Grab eingeleitet.

Nach Meinung der Autorin sind die Vermutungen über gemeinsame Herkunft der beiden Gestalten begründet; mit der Sache haben sich schon die Forscher der Tätigkeit des polnischen Romantikers im XIX Jahrhundert interessiert. Jedoch analysiert L. Petruchina das Problem komplexer, indem sie typische äußere und innere Züge der Helden analysiert. Die Autorin stellt fest, daß Grab und Grabiec viele gemeinsame Züge haben wie den von der Vorsilbe Grab Namen, äußeres Aussehen, Charakterzüge, auch die Tatsache, daß für beide Natur sehr nah ist, vor allem Wald.

Gegen den Vergleich der beiden Gestalten bezeugt die Biographie von Grabiec.

Der Hauptpunkt der durchgeführten Vergleiche ist Versuch von Verständigung der Funktion von Grab und Grabiec, einerseits der Rolle von beiden in der sorbischer Volkskunst, andererseits in dem Drama von Juliusz Slowacki.

Zum Schluß stellt L. Petrušina fest, wenn Grabiec im Drama des polnischen Romantiker als Personifizierung der Fantasie des Autors erschneint, unabhängig von sorbischer Volkskunst, haben wir mit einem kulturell-psychologischen Phänomen zu tun, der die Existierung der ähnlichen Motive in Kultur der slavischen Völker und Genie des Autors.

IV. Folklorystyci europejscy i Łużyccy

Ewa Siatkowska (Warszawa)

Z historii badań folklorystycznych na Łużycach

(skrót artykułu opublikowanego w serii *Práce z dějin slavistiky* XX, „Euroslavica”, Praha 1998, s. 73-78, pt. *Przyjaźń F. L. Čelakovskiego z A. Kucharskim i co z tego wyniklo dla kultury lużyckiej*)

Z Andrzejem Kucharskim František Ladislav Čelakovský poznał się w Pradze w 1826 roku. Polak właśnie rozpoczął swą pięcioletnią podróż po krajach słowiańskich, która miała go przygotować do objęcia katedry sławistyki na Uniwersytecie Warszawskim. Szczegóły jego podróży opisuje V. Francev¹, pisze też o niej sam Kucharski². Praga była tej podróży pierwszym etapem, drugim miały być Łużyce. W stolicy Czech zapoznawał się Kucharski z problematyką lużycką. Tu zaczął się uczyć języka górnołużyckiego, pogłębiając później jego znajomość w Dreźnie. Najwięcej dały mu osobiste kontakty z czeskimi naukowcami. Odwiedzał Józefa Dobrowskiego, który był właśnie pod wrażeniem podróży na Łużyce. W jego mieszkaniu poznał Kucharski lużyckich studentów a także Václava Hanke. Najcenniejszą, z punktu widzenia naukowego, okazała się jednak znajomość z Čelakovským.

Młody wówczas czeski uczoney i poeta miał już w Polsce przyjaciół, do których należał Kazimierz Brodziński. Jemu zadedykował Čelakovský II tom swojego dzieła *Slovánské národní písně* (1825), zaś w III tomie tej publikacji znalazły się „krakowiaki” Brodzińskiego, za jego zgodą przedrukowane z „Dziennika Warszawskiego” (1826). Čelakovský interesował się językiem polskim i literaturą. Owocem tych zainteresowań była wydana dopiero w 1850 r. antologia *Z písemnictví polského*, stanowiąca część zbioru *Všeslovanské počáteční čtení*. Była ona podręcznikiem do nauki polskiego m.in. dla lużyckich studentów³. Sporo też Čelakovský tłumaczył z polskiego, głównie poezję romantyków. Czytywał, a nawet cytował

¹ A. V. Francev, *Polskoje sloujanovedenie konca XVIII i pervoj četverti XIX st.*, Praga 1906, s. 376-491.

² A. Kucharski, *Szczegóły tyżące się języka i literatury słowiańskiej*. *List z Wiednia*, 4. lipca 1827, „Pamiętnik Warszawski” 1829, t. III, z. 2, s. 121-138.

³ Zob. J. Magnuszewski, *Sprawy polskie w kręgu Serbowki*, „Zeszyty Łużyckie” IV, 1992, s. 10.

polskie czasopisma, np. „Dziennik Warszawski”. Polonistyczne zainteresowania F. L. Čelakovskiego z góry nastawiły go przyjaźnie do przybyłego do Pragi Polaka.

Kucharski w momencie przyjazdu do stolicy Czech miał 31 lat, był o 4 lata młodszy od Kazimierza Brodzińskiego, wówczas już profesora na Uniwersytecie Warszawskim. Čelakovský miał lat 27. Niewielka różnica wieku sprzyjała bardziej bezpośrednim stosunkom między obydwojma naukowcami niż to miało miejsce w stosunkach Čelakovskiego z Brodzińskim.

Po półrocznym pobycie w Pradze Kucharski udał się najpierw do Dreżna, później na Łużycy. Rozpoczął tam zbieranie pieśni ludowych. W pierwszej połowie września 1826 roku zebrał pewną ich ilość na Górnych Łużycach, następnie pojechał na Dolne Łużycy: do Mużakowa, Gródka, Chociebuża, wcześniej odwiedzając Zgorzelec, wreszcie w lutym 1827 roku pojawił się w Berlinie, następnie w Lipsku. Na Dolnych Łużycach był jednym z pierwszych terenowych zbieraczy pieśni ludowych. W badaniach towarzyszyli mu Łużyczanie. Przypuszcza się, że był wśród nich Handrij Zejler⁴. Pionierskość pracy Kucharskiego wypukła się na tle znikomej liczbie ówczesnych drukowanych opracowań pieśni ludowych z Łużyc. Poza jedyną pracą, Karla von Antona *Kleines Niederlausitzisch-wendisches Wörterbuch... nebst einem Anhang von Volksliedern in derselben Sprache*, Görlitz 1788, nie było właściwie żadnego zbioru godnego uwagi. Monumentalne dzieło Smolera powstało w 15 lat później.

Kucharski nie tylko opracowywał własne zbiory, ale korzystał z innych rękopiśmiennych źródeł. Były to m.in. zapisy tak wybitnych osobistości jak Jan Bohuchwał Dejka (1779–1853), czy Dabit Boguwēr Głowan (1788–1865), posługujący się też niemiecką wersją nazwiska: Kopf. Ten ostatni na jednym z tekstów przekazanych Kucharskiemu umieścił dedykację: „Dem Herrn Professor von Kucharski zum Andenken an mein Jugendland, Berlin den 22–sten Februar 1827, Kopf”. W posiadaniu Kucharskiego były też zapisy uczniów budziszyńskiego gimnazjum i innych przypadkowych eksploratorów. Jedna pieśń sygnowana jest przez niejakiego Jakoba Bemaka⁵. Kilka otrzymał Kucharski od Handrija Lubjenskiego, inne od Heinricha von Bünau, niektóre od hr. Nostica, który przygotowywał niemieckie wydanie łużyckich pieśni, wreszcie w Zgorzlecu zapoznał się z pewnością ze zbiorem K. G. von Antona, niemieckiego znawcy problematyki łużyckiej.

⁴ Sam Kucharski o tym nie pisał. Tezę taką wysunął P. Nedo, *Grundriss der sorbischen Volksdichtung*, Berlin 1966, s. 62.

⁵ Zob. O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. LIX, cz. I, Wrocław 1985, s. XX.

Kiedy Kucharski przebywał na Łużycach, Čelakovský szykował IV tom swego dzieła *Slovanské národní písně*. W trzech poprzednich nie zamieścił pieśni łużyckich, chociaż w II tomie była nawet weselna pieśń połabska. Chciał więc ten brak uzupełnić. Z pomocą przyszedł mu Kucharski. W swym *Liście z Wiednia* (por. przyp. 2) napisał: „Najpiękniejszym atoli zabytkiem literatury i starożytności serbskiej są piosenki tego ludu. Piękniejsze z nich będą wkrótce wydrukowane w 4. tomie zbioru pieśni słowiańskich przez Čelakovskiego w Pradze wydawanych”. Nie doszło jednak do realizacji opisywanego projektu. Jedenaście pieśni z Dolnych Łużyc zostało przez Čelakovskiego opublikowanych w periodyku „Časopis společnosti vlasteneckého museum v Čechách”, później „Časopis Českého Musea” — skrót ČČM (sv. 4, R. 4, 1830, s. 379–406) pt. *Prostonárodní písně Slovanů v Lužici Dolní*. We wstępie autor informuje: *Ochotným přítelem Kucharským, jenž před několika léty po Lužicích cesty konal, sbíraje všelikého druhu památky slovanské, byla mi patrná sbírka prostonárodních písní oněchno Slovanů doručena a k použití popřána*⁶. Dalsze pieśni ogłaszane były w następnych numerach tegoż czasopisma.

Dzieło Čelakovskiego zwróciło uwagę na folklor łużycki. Poszczególne pozycje były następnie przedrukowywane, np. pieśń 9: *Hříšnice* znalazła się w „Neues Sorbisches Magazin” XIII, B. 2, 1835, skąd z kolei przedrukował ją Jaromír Erben w czasopiśmie „Květy” (č. III, r. 1836, s. 46). Michał Hórnik opracował zbiór Čelakovskiego w periodyku „Časopis Matičicy Serbskeje” (XXXVIII, 1885, s. 181–185). Čelakovský wydał łużyckie pieśni w oryginale, później były one tłumaczone na czeski. Zaczęto je porównywać z twórczością ludową innych narodów, np. morawskich Niemców⁷. Współpraca Čelakovskiego z Kucharskim nad zebraniem i opublikowaniem ludowej literatury łużyckiej wyprzedziła działalność Arnoszta Smolera i po raz pierwszy zwróciła uwagę na folklor łużycki.

Na marginesie poruszyć można jedno jeszcze zagadnienie. Materiał łużycki pojawia się u Čelakovskiego także w jego zbiorze przysłów *Mudrosloví národa slovanského v příslovích* (Praha 1852). Czeski folklorysta na Łużycach nie był, musiał więc korzystać z drugiej ręki, ale tym razem nie z ręki Kucharskiego. Polak nie wspomina o zbieraniu przysłów w czasie swego pobytu na Łużycach w roku 1826, a po raz drugi tam nie pojechał. Jest bardzo prawdopodobne, że Čelakovský skorzystał z opracowania Handrija

⁶ Życzliwy przyjaciel Kucharski, który przed kilkoma laty podróżował po Łużycach, zbierając różnego rodzaju słowiańskie zabytki, przekazał mi rzeczony zbiór pieśni ludowych tych Słowian rekomendując go do wykorzystania.

⁷ Dodatek do *Prostonárodních písní...*, ČČM, 4, 1830, s. 379–406.

Zejlera: *Wendische Sprichwörter*, 1838, które znajdowało się w Zgorzelcu⁸. Wiemy, że z Zejlerem korespondował⁹. To jest jednak temat do osobnych badań.

Ewa Siatkowska (Warszawa)

Aus der Geschichte der Volkskunsth Forschungen in Lausitz

Auszug eines in Serie *Práce z dějin slavistiky XX*,
„Euroslavica“ publizierten Artikels, Praha 1998, s. 73–78

unter dem Titel

Freundschaft von F. L. Čelakowský und A. Kucharski

Andrzej Kucharski und František Ladislav Čelakowský haben sich in Prag im Jahre 1828 kennengelernt. Der Pole hat damals eine Reise über die slavischen Gebiete (er hat sich auf die Übernahme des Slavistiklehrstuhls auf der Warschauer Universität vorbereitet). Nach halbjährigem Aufenthalt in der Hauptstadt von Tschechen, während dessen beide Forscher enge Bekanntschaft geknüpft haben, ist A. Kucharski nach Lausitz gefahren und hat dort angefangen, die Volkslieder zu sammeln.

In der Zeit hat F. L. Čelakowský das IV Band des Werkes *Slovanské národní písně* vorbereitet, in dem er das noch nicht verwendete sorbische Material veröffentlichten wollte. Elf Lieder aus Niederlausitz, die ihm A. Kucharski aus seiner Sammlung geschenkt hat, wurden jedoch im Jahre 1830 in Periodikum „Časopis Českého Musea“ veröffentlicht. Wesentlich ist die Tatsache, daß Tätigkeiten von F. L. Čelakowský den Anstoß zum Interesse an sorbischer Volkskunst in größerem Ausmaß gegeben haben.

Bei der Gelegenheit soll ein anderer Aufsatz eines tschechischen Folklorist erwähnt werden, *Mudrosloví národa slovanského v příslovích*, Praha 1852. Bei Vorbereitung der Sammlung hat er wahrscheinlich Hilfe von Handrij Zejler gebraucht, die Frage braucht aber besondere Forschungen.

Maciej Kowalczyk (Warszawa)

O źródłach łużyckich przysłów w *Mudrosloví F. L. Čelakowskiego*

W *Mudrosloví národa slovanského v příslovích* Františka Ladislava Čelakowskiego bardzo ważne miejsce zajmują przysłowia łużyckie. Nie była to pierwsza manifestacja sympatii czeskiego badacza starożytności słowiańskich do łużyckiego narodu i jego twórczości. Przed rokiem 1852, kiedy ukazał się ten zbiór, Čelakowský przełożył wiele pieśni dolnołużyckich, a ponieważ wzbudzały zainteresowanie, wielokrotnie ogłaszał je drukiem. Tłumaczenia te cieszyły się w Czechach większą popularnością niż późniejsze, nie publikowane po czesku, pieśni Smolera. Wiadomo jest, że do zbioru *Slovanské národní písně* materiał łużycki dostarczony został Čelakowskému przez polskiego badacza Andrzeja Kucharskiego¹. Chcielibyśmy pokusić się o wskazanie źródeł łużyckich przysłów, które znalazły się w *Mudrosloví národa slovanského v příslovích*.

Wykluczyć należy pomoc Kucharskiego. Kucharski zbierał tylko pieśni, od jego pobytu na Łużycach w roku 1826 do momentu wydania *Mudrosloví* minęło dwadzieścia sześć lat, a wiadomo, że później na Łużycy nie pojechał.

Čelakowský nigdy, ani w swoich przekładach, ani na łamach ówczesnej prasy, nie wypowiadał się na temat źródeł materiału, z którego korzystał w swojej pracy. Nie pisał o tym także w listach — przynajmniej w tych, które pozostały. O samym tekście *Mudrosloví* informacje znajdujemy w korespondencji z lat pięćdziesiątych, krótko po wydaniu książki, ale nie są one dla nas przydatne, nic z nich nie wynika.

Natomiast na łużyckie przysłowia natknęliśmy się w trzech listach napisanych w latach 1827–1828 do czeskiego badacza przez Handrija Zejlera. Wzmianki te, jako jedyne ocalałe, pozostają dla nas punktem zaczepienia. Możemy domyślać się drogi, którą przeszły łużyckie przysłowia, zanim zostały zamieszczone w zbiorze Čelakowskiego, choć nie możemy być jej pewni.

Z informacji zawartych we wspomnianych listach wynika niezbicie, że pod koniec lat dwudziestych Čelakowský trochę łużyckich przysłów posiadał.

Pierwszy list pochodzi z maja 1827 r. Czytamy w nim, że Zejler akurat zbiera z przyjaciółmi łużyckie pieśni i przysłowia, którymi chce się z Če-

¹ E. Siatkowska, *Przyjaźń Čelakowskiego z A. Kucharskim i co z tego wynikało dla kultury łużyckiej*, „Práce z dějin slavistiky XX”, Praha 1998, s. 73–78.

⁸ Zob. H. Majewska, *Działalność Górnołużyckiego Towarzystwa Naukowego w Zgorzelcu*, cz. II, „Zeszyty Łużyckie” XVII, 1996, s. 54.

⁹ Zob. J. Jakubec, *Dějiny literatury české*, II, Praha 1934, s. 573.

lakowskim podzielić, pozwala sobie wszelako na drobną zwłokę, ponieważ pragnąłby dowiedzieć się, jaki materiał Čelakowský już u siebie ma z pism osiemnastowiecznego pisarza lużyckiego, Jurija Mjenia, aby nie nadsyłać dubletów:

(...) Serske narodne Pjesnje sbjeram ja psches Pomož mojich Sobutowarschow, runje jako Pschisłowa, derje starosziwje a chzu tesame pschi dalschej Kwili sobudźjelicz, pisajče mi tejš, kotre Pisma wy wot Jurja Mõchnja macže, aby s čžim ja bych Wam služič mól, schto by Wam nadobne było. (...)²

Można by przypuszczać, że Zejler, późniejszy autor *Wendische Sprichwörter* (1838), nie chciał po prostu pozwolić Čelakowskiemu na korzystanie ze swojej własnej, niełatwej pracy. Stąd ta zwłoka, która będzie się przeciągać w nieskończoność.

Drugi list pochodzi z czerwca 1827. Lużycki poeta między innymi usprawiedliwia się, że nie posyła Čelakowskiemu żadnych przysłów. Może stąd wynikać, że Čelakowský wywierał na Zejlerze presję, aby ten stał się jego stałym dostawcą materiału lużyckiego. Zejler prawdopodobnie uchylał się od tego na wszystkie sposoby. W liście tym czytamy:

(...) Dokelž tutõn Tydžeň tak jara nuzne mam, nejsym Wam žádných Pšisłowow napisać mól, za Tydžeň pak Wam zaso pisam. (...)³

W trzecim liście Zejler napomyka, że załącza do listu trochę przysłów, pochodzących z osiemnastowiecznej gramatyki Johanna Gottlieba Hauptmanna⁴, do których dołącza kilka przysłów górnołużyckich:

(...) Pšipoloženy je Pšidawk serskich Pšisłowow z Mag. Hauptmanna Duch. we Lubnowi delnołuž. sersk. Grammatiki, čišćanej we Libini 1761. 8. tejš njekotre serske hornelužiske sym pšipisnyl. (...)⁵

Mamy więc ewidentny dowód na to, że Zejler nie chciał dzielić się ze swoim czeskim kolegą tym, co wypracował we własnym zespole lub sam. Najprawdopodobniej, czując presję Čelakowskiego, wysłał mu „ochłap”. Wymyślił sobie, że sprawę rozwiąże osiemnastowieczna gramatyka dolnołużycka z suplementem, w którym znajdują się przysłowia. Čelakowský mógł ostatecznie zrozumieć aluzję Zejlera. Potwierdza to brak dalszej korespondencji między naukowcami. Nigdy nie dowiemy się, czy obaj panowie po

tym zdarzeniu pisali do siebie nadal. Nie wiadomo też, dlaczego Čelakowský zwlekał z wydaniem *Mudrosloví* niemal dwadzieścia lat!

Pytaniem, które sobie stawiamy, jest, czy Čelakowský wykorzystał to, co otrzymał od Zejlera? Porównaliśmy gramatykę Hauptmanna ze zbiorem Čelakowskiego. Z porównania tego wynika, że raczej tak nie było. Oprócz dolnołużyckich przysłów, których brzmienie sugerowałoby, że Čelakowský korzystał z Hauptmanna, np. *Ako groch pri droze, Bogatu žonu som wozel, Wjer', ale pšigladuj, komu wjeriš* (Hauptmann: *Ako groch pschi droze, Bogatu Zonnu som wosel, Wjer', ale pschigleduj, komu werisch*), znajdujemy przysłowia, których nie ma u Hauptmanna, np. *Ljaži doma, ako jáz źerže* oraz takie, które u Čelakowskiego wyglądają trochę inaczej niż u Hauptmanna, np. *Stauně hokno na šiji měš* (Hauptmann: *Staune to hokno na Schiji mesch*).

Čelakowský, umieszczając dolnołużycki materiał, mógł zatem korzystać z Hauptmanna, ale nie jest pewne, czy tak właśnie postąpił. Wiadomo natomiast, że korzystać musiał jeszcze z innego źródła. Z jakiego, nie wiemy.

Podobnie ma się rzecz z materiałem górnołużyckim. Jako podstawy Čelakowský użyć mógł kilku źródeł. Z pierwszego listu wynika, że posiadał jakieś przysłowia „od Jurija Mjenia”. Jurij Mjeň jednak był poetą, nie wydał zbiorów przysłów. Z Čelakowskim nie mógł się znać, ponieważ zmarł w 1785 roku, czyli długo przed początkiem aktywności czeskiego naukowca. Być może Zejlerowi chodziło o innego Mjenia, Rudolfa, syna Jurija, interesującego się twórczością ludową. Nie wiemy jednak, jakiego rodzaju materiał Rudolf Mjeň mógł przysłać Čelakowskiemu. Nie zachowała się żadna korespondencja pomiędzy Čelakowskim a Mjeniem. Nie wiemy, czy w ogóle istniała. Informacja z pierwszego listu Zejlera do Čelakowskiego nic nam nie mówi w tym zakresie.

Można też zakładać, że drugim źródłem mógł być zachowany w rękopisie zbiór górnołużyckich przysłów fragmentarycznie publikowanych w czasopiśmie „Serbske Nowiny” w latach 1826–1833⁶ lub ogłoszony drukiem w 1838 roku zbiór Zejlera *Wendische Sprichwörter*. Być może Čelakowský korzystał z jednego i drugiego. Przeprowadziliśmy konfrontację lużyckich zbiorów z *Mudrosloví*, niestety, jej wynik nie pozwala z całą pewnością rostrzygnąć tej sprawy.

Materiał górnołużycki, jaki wyłoniliśmy z dzieła czeskiego naukowca, nie pokrywa się z tym, który mamy u Zejlera. Są to jakby dwa zupełnie inne zbiory przysłów, choć posiadają cechy wspólne. Spotyka się przysło-

⁶ Zob. „Lětopis” A, č. 37, 1990, s. 52–59.

² *Korespondence a zápisky Františka Ladislava Čelakowského*, sv 1. (in:) *Sbírka pramenův ku poznání literárního života v Čechách, na Moravě a v Slezsku*, v Praze 1907, s. 310.

³ *Op. cit.*, s. 312–313.

⁴ *Nieder-Lausitzische Wendische Grammatica das ist Möglichste Anweisung zur Erlernung der Nieder-Lausitzischen wendischen Sprache*, Lübben 1761.

⁵ *Op. cit.*, s. 392.

wia, które zostały umieszczone i w jednym i w drugim zbiorze. Jednak przy dokładnym porównaniu widać, że i one różnią się między sobą, choćby pisownią, por. *Mudrosloví: Kóždy ma svojeho kraholca*, Zejler: *Kóždy ma svojeho Schrawolza*. W obu zbiorach znajdują się także przysłowia identyczne pod względem treści, ale różniące się formą, por. *Mudrosloví: Mysli sebi, zo jemu kral swinje pase*, Zejler: *Wón (wona) sebi mysli, so jemu (ji) Kral Swinje passe*. W wielu innych miejscach znajdujemy u Čelakowskiego przysłowia, które mają takie samo brzmienie jak u Zejlera, np. *Mudrosloví: Bóle kwataš, menje móžeš*, *Sprichwörter: Bóle kwatasch a menje móžesch*, może to jednak być zbieżność przypadkowa. Porównując te materiały, po prostu widzimy, że Zejler pracował inaczej niż Čelakowský. Obaj naukowcy kierowali się zupełnie innymi kryteriami.

Podobnie ma się rzecz z rękopiśmiennym zbiorem górnołużyckich przysłów pojawiających się w „Serbskich Nowinach” w latach 1826–1833. Materiał z tego zbioru, poza niewielkimi wyjątkami, nie pokrywa się z materiałem, z którym pracował Čelakowský — jest trochę bogatszy oraz zapisany został w innej pisowni. Nie można jednak wykluczyć tezy, że Čelakowský przetwarzał lużyckie zapisy. A może czynił to celowo, żeby odróżnić swoje opracowanie od opracowania Zejlera. Nie chciał wobec wyraźnie niechętniej postawy Łużyczanina, którą odbija cytowana wyżej korespondencja, być posądzonym o plagiat.

Najwięcej różnic widzimy w opracowaniu Čelakowskiego i Jana Bohumiła Junghänela (1753–1810): ... *Wendische Sprichwörter*. Rękopis ten zawiera olbrzymi zbiór górnołużyckich przysłów, o których Čelakowský prawdopodobnie nigdy nie słyszał, bo pomija je w swoim monumentalnym dziele. A więc problem lużyckich źródeł *Mudrosloví* pozostaje otwarty!

Maciej Kowalczyk (Warszawa)

Über Quellen der sorbischen Sprichwörter in *Mudrosloví* von F. L. Čelakowský

In der Publikation *Mudrosloví národa slovanského v příslovích* von F. L. Čelakowský besitzen einen wichtigen Platz die sorbischen Sprichwörter. Das Material zum früheren Werk, *Slovanské národní písně*, hat dem tschechischen Folklorist ein polnischer Forscher, Andrzej Kucharski bereitgestellt. Auf welchem Weg ist das sorbische Material in *Mudrosloví* erschienen — so eine Frage hat sich der Verfasser gestellt.

Die wahrscheinliche Quelle sind Briefe, die F. L. Čelakowský von Handrij Zejler bekommen hat, konkret drei von ihnen, geschrieben in den Jahren 1827–1828.

In dem ersten Brief, Mai 1827, offenbart sich H. Zejler, daß er gerade mit Freunden Sprichwörter in Lausitz sammelt und die Verspätung in Ihrer Lieferung erklärt der Notwendigkeit der Präzisierung, welche der Materialien für F. L. Čelakowský interessant wären. Möglich, daß H. Zejler auf diese Weise zeigen wollte, daß er mit Weitergeben von Ergebnissen seiner Forschungen nicht interessiert ist.

Der zweite Brief kommt aus Juni 1827 und bestätigt die Vermutungen.

Dagegen enthält der dritte Brief einige Sprichwörter, die aus der Grammatik von J. G. Hauptmann durch H. Zejler entnommen sind. So ein Gest läßt keine Zweifel zur Absicht des Briefautors. Der Briefwechsel unter den Forscher hat wahrscheinlich aufgehört, mit der *Mudrosloví* hat F. L. Čelakowský, aus ungewissen Gründen, 20 Jahre gewartet.

F. L. Čelakowský hat wirklich die obengenannte Grammatik verwendet, und auch die von Jurij Mjenja gesammelten Materialien. Zu anderen von ihm verwendeten Quellen gehören eine Sammlung der in Jahren 1826–1827 in „Serbske Nowiny“ aufgenommen Sprichwörter und *Wendische Sprichwörter* von Zejler.

Genauere Vergleichung des Sprachmaterials hat jedoch keine eindeutige Lösung gebracht. Also bleibt das Problem der sorbischen Quelle *Mudrosloví* weiter offen.

Agnieszka Wyszomirska (Warszawa)

Jan Arnošt Smoler (1816–1884) i Izmail Ivanovič Sreznevskij (1812–1880) — badacze łużyckiego folkloru

W artykule tym chcę przedstawić dzieje pięknej, wieloletniej przyjaźni naukowej dwóch wielkich autorytetów sorabistycznych, przyjaźni rozpoczętej wspólną przygodą w latach młodości i trwającej całe dziesięciolecie. Jan Arnošt Smoler i Izmail Ivanovič Sreznevskij poznali się na początku swych dróg naukowych, a połączyła ich wspólna pasja badawcza odkrywania i zachowywania dla przyszłych pokoleń folkloru łużyckiego, tej barwnej i żywej — a w tym czasie prawie nie znanej — tkanki twórczości narodowej.

Wiek dziewiętnasty to okres żywego zainteresowania kulturą ludową, folklorem, etnografią. Literatura czerpała z twórczości ludowej elementy oryginalne i twórcze, folklor zaczęto traktować jako część spuścizny kulturalnej określonego narodu i jako środek samoobrony odrębności narodowej. W latach czterdziestych XIX w. jako osobna dyscyplina naukowa wykształciła się etnografia dotycząca ludności łużyckiej.

Gorącym entuzjastą łużyckiej twórczości ludowej był Jan Arnošt Smoler, który już jako szesnastoletni uczeń budziszyńskiego gimnazjum zaczął zbierać łużyckie pieśni ludowe, a zainteresowania te w konsekwencji doprowadziły do wydania w 1842 r. monumentalnego dzieła *Pěsnički Hornich a Delnich Serbow*, które z założenia — jak podkreślano we wstępie — miało służyć nie tylko celom „czystej nauki”, ale także powinno rozbudzić łużycką świadomość narodową.

W lecie 1840 roku 24-letni Smoler przebywa w Zgorzelcu, gdzie razem z Joachimem Hauptem, współwydawcą *Pěsniček*, redaguje zebrane materiały. Na początku sierpnia zgłasza się do niego 28-letni uczonego rosyjski Izmail Sreznevskij, znany Smolerowi z tego, że wydał zbiorki pieśni słowiańskich — zwłaszcza najlepsze i największe zbiorki pieśni ukraińskich (w latach 1833–1838) — i że zajmuje się językami i literaturą zachodnio-słowiańską. Sreznevskij jest już więc uczonym o pewnym dorobku, od 1839 roku podróżuje po krajach zachodniej i południowej Słowiańszczyzny, przygotowując się w ten sposób do objęcia katedry historii i literatury języków słowiańskich na Uniwersytecie w Charkowie. W czasie tej podróży Sreznevskij uczył się języków słowiańskich, studiował starożytności, literaturę, folklor, kulturę ludową. Interesował się współczesną sytuacją polityczną, odwiedzał archiwa i biblioteki, studiował książki i rękopisy, nawiązał na-

ukowe i prywatne kontakty ze wszystkimi niemal wybitnymi słowiańskimi uczonymi i działaczami kultury. W lipcu 1840 roku Sreznevskij spędził parę tygodni w Pradze u Jana Ewangelisty Purkyniego, czeskiego profesora fizjologii i wybitnego działacza na rzecz narodowego odrodzenia narodów słowiańskich. Prawdopodobnie właśnie Purkyně zwrócił jego uwagę na Smolera i posłał go do Zgorzelca. Tu Sreznevskij uczył się u Smolera języka łużyckiego, odwiedzał zgorzeleckie archiwum, pracował nad literacką spuścizną Karla Gottloba von Antona, m.in. nad jego zbiorem pieśni dolnołużyckich, służył fachową radą Smolerowi i Hauptowi przy redagowaniu *Pěsniček*. O kierunkach naukowych zainteresowań Sreznevskiego na Łużycach dowiadujemy się m.in. z jego listów do matki. Było to zbieranie materiałów z historii łużyckiej literatury, gromadzenie górno- i dolnołużyckiego materiału słownikowego, oglądanie znalezisk archeologicznych i ruin dawnych grodów łużyckich, folklor w najszerszym tego słowa znaczeniu, dialekty i archaizmy języków łużyckich, stare łużyckie teksty itp. Podobne zainteresowania żywił Smoler, nic więc dziwnego, że dwóch młodych ludzi wkrótce zostało bliskimi przyjaciółmi. Wspólne pasje naukowe oraz wzajemna sympatia zaowocowały projektem podróży po Łużycach, zrealizowanej w dwóch etapach. Po raz pierwszy obydwaj uczeni wyruszyli 25 sierpnia, by zwiedzić zachodnie Łużyce, po raz drugi — 1 października — nie zważając na jesienne słoty — przejść pieszo całe Łużyce aż do Chociebuża. Trasa tej wędrowki biegła przez Rakecy, Łaz, Koćinę, Kulow, Łuty, Zły Komorow, Wětošow, Błóta, Lubnjow, Tšupc, Prjawoz, Bórkowy i wreszcie Chociebuż. Podróżowali oni pieszo i łodzią, nocowali u łużyckich gospodarzy i na plebaniach, rozmawiali z chłopami i duchownymi, oglądali ruiny legendarnych grodów łużyckich, ale przede wszystkim starali się jak najlepiej poznać kraj — sposób życia, obyczaje i obrzędy, sytuację i kondycję języków łużyckich. Sreznevskij pisze do matki, że Łużyce są, według Sreznevskiego, krainą żyzną, ludzie są pracowici, zaludnienie jest tu gęste, Łużycanie to mądry i dobry lud. Nie są ciemni, są stosunkowo dobrze wykształceni: co najmniej potrafią czytać; zachowali wiele starych obyczajów, ale również i wierzeń. Sreznevskij pragnie jak najszybciej opanować język łużycki. Na początku podróży pisze wprawdzie do matki: „żyjemy ze Smolerem jak bracia. Żaluję tylko, że jeszcze nie mówię dobrze po łużycku, tak że rozmawiamy ze sobą po niemiecku”, po jakimś czasie jednak z dumą donosi: „Dziś prawie słowa nie wypowiedziałem po niemiecku. Zdecydowałem się na Łużycach mówić tylko po łużycku”. W jednym z listów tak opisuje sytuację językową na Łużycach: „We wszystkich wsiach, które odwiedziliśmy, mieszkańcy mówią równie dobrze po niemiecku jak po łużycku. Ta dwujęzyczność jednak

szkodliwie wpływa na czystość języka łużyckiego. Łużycanie bardzo często używają słów niemieckich. Od swoich duchownych jednak żądają, by wygłaszali kazania w nienagannej łużyczyźnie”.

Szczególnie radosnym punktem wyprawy była wizyta dwóch badaczy w rodzinnej wiosce Smolera, Łazie. Sreznevskij w listach do matki opisał szkołę, rodzinę Smolera, kościół i probostwo Handrija Zejlera oraz parę ciekawostek z ówczesnego życia wiejskiego. O rodzicach Smolera pisał: „Są to całym sercem zaci ludzie. Czuję się u nich jak w domu i całkiem się z nimi zżyłem”. Z kolei w pamięci rodziny Smolera i Handrija Zejlera, młody, przyjacielski, wesoły i dowcipny rosyjski uczoney i wspaniały gawędziarz zapisał się na trwałe.

Po skończonej podróży nie wygasła sympatia Sreznevskiego do Smolera. Oto co napisał o swym przyjacielu w liście do czeskiego slawisty Václava Hanka: „Wiele zawdzięczam Smolerowi i zawsze go będę szanował. Smoler jest przykładem dla starych i młodych miłośników swojego ludu. Nie stawia sobie nieosiągalnych celów, jego zamiarem jest poznanie swej ziemi rodzinnej. I nie studiuje swego kraju jak człowiek stojący z boku, ale jest z nim ściśle związany. Podróżuje po całym kraju (...) i czuje się tu całkiem jak w domu. Wszędzie go witają jak drogiego przyjaciela. Swoich obserwacji nie chowa w księdze wspomnień, ale je poświęca księdze życia. Całą duszą i ciałem żyje dla swego ludu. (...) Smoler jest wrogiem wszystkiego co stare i złe, z drugiej strony jest uczuciowo związany ze wszystkim starym a dobrym. Bada życie ludu i to życie go całkowicie wypełnia. Och, gdyby każdy naród europejski miał po jednym Smolerze na tyłu ludzi, ilu jest na Łużycach i gdyby ci ludzie mieli środki, by swoje doświadczenia przekazać światu, o ileż szersze pole działania odkryłoby się dla historii, filozofii i filologii. Zazdroszczę go Łużycanom, ale też wraz z nimi się cieszę. Gdyby też ten naród skazany był na śmierć, dla historii Łużycanie nigdy nie umrą. (...) Wspomnienia związane ze Smolerem zmieniają mnie samego. Zawsze interesowałem się kulturą ludową, szanowałem ją, ale mogę z całym przekonaniem stwierdzić: Smoler jako pierwszy mnie z nią żywo związał. A ileż możemy jeszcze po nim oczekiwać! On jest jeszcze młody, dopiero rozpoczyna swoją drogę. Dajcie mi pracować, on sam mówi; niech mu Bóg ześle długie życie, zdrowie i wytrwałość w pracy naukowej! I niech się z tą wytrwałością połączy prawdziwe bogactwo (...)”.

Ta zaszczytna ocena dwudziestoczteroletniego Smolera przeprowadzona przez znanego uczonego rosyjskiego, którą Hanka opublikował w periodyku „Časopis Českého Musea”, rozstawiła nazwisko Smolera szeroko w krajach słowiańskich, wszędzie tam, gdzie to czasopismo docierało. I nie zawiódł

Smoler z pewnością pokładanych w nim nadziei — aż do śmierci pozostał czołową osobistością łużyckiego ruchu narodowego, cenionym naukowcem, wielkim autorytetem dla Łużyczan, prężnym działaczem, świetnym organizatorem życia naukowego i wydawniczego.

Sreznevskij wrócił do Charkowa w 1842 roku. Prowadził tam wykłady ze slawistyki, w 1846 r. obronił dysertację *Pogańskie świątynie i obrzędy dawnych Słowian w świetle współczesnych poświadczeń i legend* i uzyskał tytuł doktora filologii słowiańsko-rosyjskiej. Później przeniósł się na Uniwersytet Petersburski, gdzie w dalszym ciągu wykładał różne dyscypliny slawistyczne. W 1854 roku został członkiem rzeczywistym Rosyjskiej Akademii Nauk, a z czasem przewodniczącym jej wydziału II. Dorobek naukowy Sreznevskiego obejmuje około 800 pozycji z filologii słowiańskiej i rosyjskiej, archeologii i etnografii, historii kultury i metodyki uczenia języków.

Po objęciu katedry w Petersburgu odszedł on nieco od problematyki łużyckiej — stanęły przed nim inne tematy, bardziej może aktualne dla nauki rosyjskiej. Znaczenie naukowe informacji zdobytych przez Sreznevskiego w czasie wędrówki ze Smolerem jest jednak bardzo duże. Nikt z zagranicznych uczonech, także słowiańskich, nie znał w tym czasie narodu łużyckiego i jego życia tak blisko. Zebrał ludowe pieśni łużyckie (w jego archiwum znajduje się ich kilkaset), przysłowia i bajki. W archiwum Sreznevskiego opisany jest cały szereg archaicznich zwyczajów Łużyczan, później już niedostępnych dla obserwatorów. Te materiały w większości pozostały w archiwum, bardzo mało było opublikowanych, a i to w większości po śmierci autora.

Najważniejsze dla nas są badania Sreznevskiego dotyczące języków łużyckich. Badał te języki z różnych stron: studiował gramatyki i słowniki, zapisywał słowa i całe wyrażenia żywego języka, poznawał gwary i pisownię, ułożył słownik etymologiczny języka górnołużyckiego, porównywał górno- i dolnołużycki. Swoje poglądy na temat granic górnołużycczyzny i na temat teorii istnienia „języka średniołużyckiego” Sreznevskij wyłożył w recenzji pracy Šafarika *Słowiańska etnografia* (1843). Ogólną charakterystykę łużycczyzny zawarł w pracy *Zarys historyczny literatury łużyckiej* (1844) — to jego najważniejsze dzieło dotyczące Łużyc. Właśnie ta jego praca zachęciła do studiów nad Łużycami wielu słowiańskich działaczy. W literaturze rosyjskiej przez całe dziesięciolecie była głównym źródłem danych o historii, kulturze i literaturze łużyckiej. Zebrany na Łużycach materiał Sreznevskij wykorzystywał także w wykładach na temat literatur słowiańskich dla studentów Uniwersytetu Petersburskiego. Prowadził też zajęcia praktyczne z zakresu języków łużyckich, o czym świadczą pisane przez studentów prace

pisemne, które zachowały się w archiwum. Propagował sorabistykę również w innych formach: recenzował prace łużyckich filologów; w artykułach dotyczących charakterystyk zjawisk wspólnych całej Słowiańszczyźnie, przedstawiał zawsze fakty łużyckie.

Choć okres petersburski wymusił na Srezniewskim odejście od tematów łużyckich, jego kontakty z inteligencją łużycką były utrzymywane praktycznie do końca życia. Przede wszystkim nie wygasła jego przyjaźń ze Smolerem. Uczni wymieniali się literaturą i nowinkami z życia naukowego. Prowadzili żywą, wieloletnią korespondencję. W 1843 roku Smoler pisał: „Mój szanowny przyjacielu! Gdy wspomnisz Serba Smolera, zachowaj, o to proszę, przyjazne myśli dla wszystkich Łużyczan. U nas, na Łużycach, Bogu dzięki, myśl narodowa dalej się rozwija, a ja muszę wyznać, że masz w tym rozwoju wielki udział. (...) i na zakończenie: „Zostań z Bogiem, mój słowiański bracie i przyślij mi szybko miły list! Bądź zdrowy i pozostań przyjacielem swojego wiernego Smolera”.

Łużycki folklorysta przysyłał Srezniewskiemu pełną i różnorodną informację o wszystkich detalach życia Łużyc. Gdy w 1859 roku Smoler po raz pierwszy przyjechał do Moskwy, gdzie przebywał 10 miesięcy, przez cały czas pozostawał w ścisłym kontakcie ze Srezniewskim, który pomagał mu zawrzeć nowe znajomości z rosyjskimi uczonymi i literatami. Także w czasie następnych swoich wizyt Smoler korzystał z pomocy przyjaciela przy podejmowaniu rozmaitych prołużyckich inicjatyw. Smoler ze swej strony publikował artykuły Srezniewskiego w ukazujących się w Budziszynie czasopismach naukowych i literackich oraz zawiadamiał o wizytach Srezniewskiego na Łużycach.

Owoce wspólnej podróży po Łużycach i zadzierzgniętych wówczas nici przyjaźni, stało się po latach swoiste centrum wiedzy o kulturze, nauce i języku łużyckim, powstałe w Petersburgu wokół profesora Srezniewskiego. Swoim autorytetem uniwersyteckiego profesora i członka akademii wpływał on na rozwój zainteresowania Łużycami w ogóle, a Smolerem w szczególności, wśród członków towarzystw naukowych, a także czytelników rosyjskiej prasy. Dużą rolę odgrywał także przy organizacji pomocy materialnej dla łużyckiego ruchu narodowego. Z drugiej strony, dzięki Smolerowi, utrzymywał wysoki poziom wiedzy o Łużycach w tych kręgach naukowych, które interesowały się losem najmniejszego narodu słowiańskiego. Niemałe znaczenie miała także wymiana książek, dzięki której każdy student mógł znaleźć w bibliotece profesora poszukiwaną nowość, a biblioteka Akademii Nauk dysponowała wszystkimi niezbędnymi publikacjami.

Bibliografia:

- J. Cyž, *Jan Arnošt Smoler, žiwjenje a skutkowanje serbskeho wótcinca*, Budyšin 1975.
- J. Cyž, *Smolerjowa korespondenca z I. I. Sreznjewskim*, „Lětopis Instituta za Serbski Ludospyt”, 15/2, rjed A, r.
- L. P. Lapteva, *Rossijskaja sorabistika XIX–XX vekov v očerkach žizni i tvorčestva ee predstavitelej*, Moskva 1997.
- Nowy biografiski słownik k stawiznam a kulturje Serbow*, Budyšin 1984.
- B. Piotrowski, *Rzqdy niemieckie Saksonii i Prus a ruch narodowo-kulturalny Serbów Łużyckich*, Poznań 1971.

Agnieszka Wyszomirska (Warszawa)

Jan Arnošt Smoler (1816–1884)
und Izmail Ivanovič Sreznjevskij (1812–1880) —
Forscher der sorbischen Volkskunst

Der Artikel hat als Ziel Vorstellung der Geschichte vierjähriger Lehrfreundschaft von zwei großen Sorabisten.

Das neunzehnte Jahrhundert, Zeit der Tätigkeit von den beiden Gelehrten, gehört zu den Zeiten, in der ein lebendes Interesse an Volkskunst, Volkskultur und Ethnographie, auch sorbische, entstanden ist.

Einer der großen Enthusiasten von den Gebieten war Jan Arnošt Smoler. 1842 veröffentlichte er ein monumentales Werk *Pěsnički Horních a Delnich Serbow*. Ähnliche Interessen hatte Izmail Ivanovič Sreznjevskij, der Unterricht in Görlitz eben bei J. A. Smoler hatte.

Beide Gelehrten hat in Görlitz Jan Evangelista Purkyne — das war 1840.

Gemeinsame schöpferische Leidenschaft und herzliche Freundschaft bewirkten, daß J. A. Smoler und I. I. Sreznjevskij am 25 August 1840 eine Reise in das westlichen Teil Lausitz angefangen haben. Die nächste Fahrt hat breiteres Teil Lausitz umfaßt. Über die Einzelheiten kann man mehr aus den Briefen von I. I. Sreznjevskij an die Mutter erfahren. Besonders ergreifende Etappe der Reise war der Besuch im Familiendorf von J. A. Smoler, in Lazy.

Gute Beziehungen zwischen beiden Forscher haben auch nach der Beendigung der Reisen nach Lausitz, obwohl beide woanders hin abgereist sind. 1842 ist I. I. Sreznjevskij zurück nach Charkov gekehrt, 1846 hat er die Dissertation zum Thema Volkskunst der früheren Slaven. Jedoch seine wertvollsten Arbeiten betreffen sorbische Sprachen. Der Gelehrte hat in den Aufsätzen die Grammatik, Lexika und sorbische Dialekte verglichen.

1859 ist Jan Arnošt Smoler zum ersten Mal nach Moskau gefahren. Während des Aufenthaltes und der nächsten hat er Hilfe seitens I. I. Sreznjevskij gebraucht, dagegen hat J. A. Smoler seine Publikationen in Bautzen veröffentlicht.

Ein großes Verdienst von Jan Arnošt Smoler und Izmail Ivanovič Sreznevskij war die Gründung von Sorabistikzentrum, als der letzte die Arbeit in Moskau angefangen hat.

V. Recenzje

Iwona Cechosz (Warszawa)

Łużyczenie widziani oczyma Ukraińców

(recenzja książki)

Лужицькі Серби, посібник з народознавства
pod red. W. Motornego i D. Scholze-Šołty,
Lwów–Budiszyn 1997)

Sorabistyka stała się ważną dziedziną we współczesnych kompleksowych badaniach słowianoznawczych. Świadczą o tym zarówno liczne publikacje sorabistyczne, jak i międzynarodowe spotkania poświęcone problemom łużyckim.

Zainteresowanie Łużycami i Łużyczanami zatacza coraz szersze kręgi także na Ukrainie. Wyrazem tego może być napisana po ukraińsku i opublikowana w 1997 roku we Lwowie książka *Лужицькі Серби (Łużyczenie)* pod redakcją W. Motornego i D. Scholze-Šołty. Jest to, licząca prawie 270 stron, praca zbiorowa, do powstania której przyczynił się międzynarodowy zespół uczonych z dwóch współpracujących ze sobą od wielu lat placówek: Uniwersytetu Lwowskiego im. Iwana Franki oraz Instytutu Łużyckiego w Budiszynie.

Książka ma w podtytule *посібник з народознавства* (podręcznik ludoznawstwa). W zamyśle autorów jest ona adresowana zarówno do studentów-slawistów, jak i do szerokiego kręgu czytelników zainteresowanych historią, kulturą, literaturą i językiem Łużyczan. Praca podejmuje szeroki wachlarz zagadnień związanych między innymi z historią i współczesnością Łużyc, życiem duchowym Łużyczan, rozwojem ich języka, literatury i sztuki. Wcześniej podejmowano już na Ukrainie próby systematycznego, całościowego opracowywania zagadnień sorabistycznych — należałoby tu wymienić m.in. recenzowaną w „Zeszytach Łużyckich” pracę dwóch wybitnych sorabistów lwowskich W. A. Motornego i K. K. Trofymowycza *Історія серболужицької культури (XVIII–XIX ст.)*, Львів 1991 („ZŁ” III, 1992, s. 138–140). Jednakże podobne kompendium wiedzy o Łużyczanach ukazuje się na Ukrainie po raz pierwszy.

Autorzy mają nadzieję, że choć w pewnym stopniu wypełni ono braki w tej dziedzinie słowianoznawstwa i zadowoli czytelników zainteresowanych najmniejszym słowiańskim narodem.

Pracę rozpoczyna wstęp, napisany przez W. Motornego i D. Scholze-Šoltę (s. 8–17). Autorzy uzasadniają tu opracowanie i wydanie tego typu książki potrzebą zaspokojenia rosnących wymagań i zainteresowań czytelników oraz wypełnienia luki w publikacjach sorabistycznych na Ukrainie. Wydaje mi się, że dla czytelnika zainteresowanego nie tylko samymi Łużycami, ale także historią sorabistyki w ogóle, interesująca może być ta część wstępu, w której w zwięzły sposób przedstawione zostały dzieje sorabistyki w różnych krajach. Autorzy wspominają o Niemczech, Rosji, Białorusi, Czechach. Nieco więcej uwagi poświęcają sorabistyce polskiej, zaznaczając, że w Polsce badania sorabistyczne mają dawne tradycje. Odnotowują również istnienie wydawanych od 1990 r. przez Uniwersytet Warszawski naszych „Zeszytów Łużyckich”. Ze zrozumiałych względów, najwięcej miejsca zajmują informacje o sorabistyce łużyckiej oraz — jakże cenne — dotyczące sorabistyki ukraińskiej. Dowiadujemy się między innymi, że pierwsze publikacje o Łużyczanach pojawiły się na Ukrainie już w XIX wieku. W latach powojennych ośrodkiem badań sorabistycznych stał się tu Uniwersytet Lwowski. W wydawanym przez tę uczelnię zbiorze *Проблеми слов'янознавства (Problemy słowianoznawstwa)* publikowane są liczne studia poświęcone językowi, literaturze i historii Łużyc oraz ukraińsko-łużyckim i rosyjsko-łużyckim związkom kulturowym. Co dwa lata (od 1985 r.) Uniwersytet organizuje międzynarodowe seminaria sorabistyczne.

Po wstępie następuje siedem obszernych rozdziałów, których tytuły pozwalają nieźle zorientować się w zawartości pracy:

I. *Łużyce i Łużycanie: ogólne informacje*, L. Ella, W. Czornij, s. 17–23;

II. *Historia*, W. Czornij, s. 23–70;

III. *Współczesne życie społeczno-polityczne, kulturalne i religijne*: 1. *Status prawny Łużyczan w Republice Niemieckiej*, L. Ella, s. 70–76; 2. *Organizacje i towarzystwa społeczno-polityczne, kulturalne, zawodowe i inne*, L. Ella, W. Motornyj, s. 76–79; 3. *Życie religijne*, M. Walde, s. 79–85;

IV. *Język Łużyczan*: 1. *Z problemów rozwoju historycznego języka Łużyczan*, H. Jenč, s. 85–93; 2. *Język Łużyczan dziś. Górnołużycki i dolnołużycki język literacki i dialekty*, H. Jenč, s. 93–97; 3. *Współczesna sytuacja językowa*, L. Ella, s. 97–105;

V. *Kultura duchowa Łużyczan*: 1. *Etnografia i folklorystyka*, S. Hozyna, I. Kellera, s. 105–121; 2. *Łużyckie zwyczaje*, M. Walde, s. 121–125;

VI. *Rozwój kulturalny*: 1. *Szkolnictwo i oświata*: a) *Szkolnictwo łużyckie — z kart historii*, W. Motornyj; b) *Oświata w latach 50-90-tych*, L. Ella, s. 125–132; 2. *Nauka*, W. Motornyj, O. Łazor, S. Adamienko, s. 132–143;

3. *Literatura*, W. Motornyj, s. 143–175; 4. *Teatr*, D. Scholze-Šolta, s. 175–190; 5. *Muzyka*, D. Kobela, s. 190–197; 6. *Malarstwo*, M. Merczinowa, s. 197–210; 7. *Prasa*, M. Völkel, s. 210–218; 8. *Telewizja i radio*, H. Rychtar, s. 218–221; 9. *Kino*, T. Bruk, s. 221–228;

VII. *Dialogi kulturalne*: 1. *Ukraińsko-łużyckie związki kulturalne i literackie w XIX w.*, W. Motornyj, M. Hnatiuk, M. Völkel, O. Łazor, s. 228–238; 2. *Ukraińsko-łużyckie kontakty kulturalne w XX w.*, W. Motornyj, M. Hnatiuk, M. Völkel, O. Łazor, s. 238–246.

Całość zamyka krótkie posłowie autorstwa D. Scholze-Šoltę i W. Motornego (s. 246–248), a uzupełnieniem jest wybrana bibliografia (W. Motornyj, F. Šen, s. 248–258) oraz skorowidz nazw geograficznych (O. Łazor, F. Šen, s. 258–260) i nazwisk (O. Łazor, S. Adamienko, s. 260–266).

Autorom pracy nie udało się uniknąć pewnych potknięć, o których należy wspomnieć, ponieważ mogą utrudniać korzystanie z książki. Przeszkadza m.in. fakt, że ani przy tytułach kolejnych rozdziałów i ich części, ani w spisie treści nie umieszczono nazwisk autorów (wszak praca jest zbiorowa). Nazwiska te zostały schowane w zakończeniu wstępu, co jest moim zdaniem niefortunnym zabiegiem technicznym. Przy mapach na s. 80, 111, 117 nie podano źródeł; na mapie na s. 80, pokazującej sieć parafii katolickich i protestanckich na Łużycach, nazwy miejscowości i legendę podano po niemiecku (i łużycku), nie zaś po ukraińsku; przy ilustracjach, zwłaszcza współczesnych zdjęciach, nie podano źródeł ani nazwisk ich autorów, ukrywając je w posłowie na s. 247. Niepełna jest zamieszczona w książce bibliografia, zwłaszcza pozycji polskich (odnajdujemy w niej np. *Literaturę serbsko-łużycką* J. Gołąbka z 1938 r., nie ma natomiast *Literatury łużyckiej* autorstwa J. Magnuszewskiego z serii *Dzieje literatur europejskich* (t. III, cz. 1, 1989)).

Mimo tych błędów praca przygotowana jest starannie, stanowi rzetelny obraz historii i współczesności Łużyczan. Zapewne stanie się ona ważną pozycją w nie tylko ukraińskiej bibliografii sorabistycznej.

Artur Wiśniewski (Warszawa)

„Przegląd Wschodniołużycki”, miesięcznik Stowarzyszenia Promocji Wschodnich Łużyc¹

Na łamach miesięcznika prezentowane są artykuły, szkice i wzmianki z życia lokalnego Łużyc Wschodnich, materiały dotyczące historii i życia współczesnych Łużyc, jak też recenzje, rozmowy itd. Zamieszczane są liczne reklamy i fotografie oraz grafiki.

Łużycie Wschodnie to dziś tereny województw lubuskiego i dolnośląskiego (dawniej zielonogórskiego i jeleniogórskiego), ograniczonych od zachodu i południa granicą państwową, a od wschodu rzeką Kwisą (poczynając od jej górnego biegu, koło miast Świeradów Zdrój, Mirsk, Leśna, Lubań), rzeką Bóbr, aż po Krosno Odrzańskie, gdzie Bóbr wlewa swoje wody do Odry.

Stolicą Wschodnich Łużyc są Żary, obecnie prężnie rozwijające się miasto, ośrodek handlowy, kulturalny i przemysłowy. Żary to od 01.01.1999 r. miasto powiatowe liczące 40.737 mieszkańców². W roku 1997 odbyła się tutaj impreza muzyczna „Przystanek Woodstock”, nawiązująca do festiwalu muzyki pop na terenie farmy Maksa Yasgura w roku 1969. 5 tys. ludzi zatrudnionych jest w przemyśle. Na terenie Żar ulokowane są cztery hotele (ok. 223 miejsc noclegowych), działają także: Żarski Dom Kultury i Miejska Biblioteka Publiczna z najbogatszym księgozbiorem w województwie lubuskim (ok. 111 tys. woluminów)³. Dyrektorem jest Jan Wiktor Tyra. Nie sposób wymienić i ocenić wszystkich instytucji i inicjatyw życia gospodarczego i kulturalnego Żar oraz powiatu żarskiego.

Teraz trochę danych technicznych i osobowych dotyczących „Przeglądu Wschodniołużyckiego”. Format miesięcznika — A3 (ok. 30 x 42 cm). Liczba stron — 8. Tytuł czasopisma w każdym kolejnym numerze jest innego ko-

¹Nazwa Wschodnie Łużycie oznacza teren do XVIII wieku zamieszkały przez Łużyczan, Niemców i Polaków. Później został zgermanizowany, po 1945 roku — spolonizowany. O Stowarzyszeniu Promocji Wschodnich Łużyc pisze w bieżącym numerze Lech Malinowski (red.).

²Zob. *Między Żarami a Łęknicą. Touristenkarte*, nakładem UW w Żarach, UM w Łęknicy i UW w Zielonej Górze, Żary-Łęknica 1997.

³*Informator o bibliotekach i ośrodkach informacji w Polsce 1996/1997*, Warszawa 1997, oprac. J. Sadowska, E. Stefańczyk, s. 313. Wojewódzka i Miejska Biblioteka Publiczna im. C.K. Norwida w Zielonej Górze posiada ok. 398 tys. woluminów (s. 310), MBP w Żaganiu ok. 71 tys. woluminów (s. 313), BPMiG im. L. Kruczkowskiego w Lubsku ok. 51 tys. woluminów (s. 125).

loru. Skład osobowy redakcji „Przeglądu”: redaktor naczelny — historyk, dr Władysław Mochocki, zastępca i redaktor techniczny — mgr Lech Malinowski, sekretarz redakcji — mgr Witold Piwoński. Ten aktywny i pracowity przyjaciel Łużyc angażuje się też w prace na rzecz Żar oraz żarskiej ziemi. Dawniej był redaktorem naczelnym „Słowa Śląsko-Łużyckiego”. W latach 1995 i 1998 został uhonorowany odznaczeniem „Zasłużony dla Rozwoju Województwa Zielonogórskiego”.

Z redakcją „Przeglądu Wschodniołużyckiego” współpracują także: Bożena Adamczyk-Pogorzelec (Lubań), Zbigniew Kasprzak (Jasień), Bolesław Pawlaczyk, Anna Sielańczyk (Węgliniec), Ryszard Ruszkiewicz, Ryszard Tomczak, Stanisław Turowski (Gubin). Nie jest to skład stały. W styczniowym rankingu „Gazety Lubuskiej” miesięcznik ten znalazł się na drugim miejscu ze względu na stronę techniczną i zasięg pisma⁴. Znakomita większość fotografii wykonywana jest przez Lecha Malinowskiego. Redakcja mieści się przy ul. S. Okrzei 35, 68-200 Żary. Cena 1 egz. — 1 zł. Nakład — 1500 egz.

Przykładowo omówię zawartość numeru 1.

Rok I. Nr 1. 20 listopada — 20 grudnia 1998.

Na pierwszej stronie jest artykuł redakcyjny zaczynający się od słów „Oddajemy w Wasze ręce pierwszy numer miesięcznika regionalnego, który swoim tytułem nawiązuje do prastarych tradycji Łużyc Wschodnich — dzisiaj usytuowanych w granicach Polski. W naszym zamyśle, treści w nim przedstawione stać się winny ważnym czynnikiem kształtującym świadomość regionalną mieszkańców na obszarze od Cybinki po Bogatynię, pomiędzy Nysą Łużycką a Bobrem i Kwisą. Od pół wieku ziemia ta, przejęta w zobowiązującym spadku kulturowym po naszych słowiańskich poprzednikach — Serbach Łużyckich, oczekuje na szersze upowszechnienie wiedzy o tym regionie, (...). Właśnie w krzewieniu idei sorabistycznej upatrujemy swoją najważniejszą misję.”

Dalej znajdujemy sprawozdanie z „IV Sorabistycznych Spotkań Promocyjnych Wschodnich Łużyc”, wyniki wyborów na Wschodnich Łużycach, sprawozdanie z sesji w Żarach (L. M.), kronikę „Z Łużyc Wschodnich i Zachodnich” (obszerne informacje z życia kulturalnego Żar, Gubina, Buczyn, Słepogo, Barści Łużyckiej, Rogowa, Krakowa, Złego Komorowa i Chociebuża).

⁴ Informacje z listów L. Malinowskiego do A. Wiśniewskiego, z dn. 04.11. 1998 r. i 21.04.1999 r. Pan Malinowski opracowuje i wydaje wiele katalogów, folderów, broszur poświęconych Żarom oraz ziemi żarskiej. To człowiek-instytucja, tytan pracy.

„Czas i Wieczność” to relacja z I Saskiej Wystawy Krajowej w klasztorze Marijina Hwězda pióra Witolda Piwońskiego, nosząca ten sam, co wystawa, tytuł. Dalej mamy artykuł L. Malinowskiego „Organizacje konspiracyjne działające w Żarach i powiecie w latach powojennych — część I”, oryginał i tłumaczenie wiersza Jurija Młynka pt. *Brusznica* (przekład W. Szewczyk). Ciekawostką są wiersze i fraszki dzieci ze szkół podstawowych (opr. elma). Dalej dział „Z Łużyckich legend” opr. Z. Kasprzaka i rozważania ekologiczne w formie wypowiedzi wróbla Ćwirka. „Tożsamość narodowa a ruch regionalny w Polsce” to relacja z VI Kongresu Regionalnych Towarzystw Kultury w Radomiu autorstwa Piotra Mazurkiewicza.

Na uwagę zasługuje osobiste wyznanie Piotra Haracza pt. *Moje zainteresowanie małą ojczyzną* i tekst *Gubińskie ślady słowiańskiego Lutra* o ks. Jerzym Trzanowskim, pióra W. Piwońskiego.

„Przegląd Wschodniołużycki” porusza poza tym problem uprzemysłowienia Łużyc, daje opis łużyckich zwyczajów wielkanocnych, informuje o akcjach prołużyckich w Polsce, np. w Ośrodku kultury Łużyckiej w Buczynach, zamieszcza artykuły historyczne, jak np. *Dzieje literatury łużyckiej do wieku XVII* itp. Zawiera też wiele informacji o regionie Żary. To pożyteczne i ciekawe pismo.

Anna Praszyńska (Warszawa)

O Łużyczanach i o Łużycach na wschodzie i zachodzie Europy

Gdy zastanowimy się głębiej nad sensem znanego powiedzenia: „Narody, które tracą pamięć — tracą życie”¹ stanie się jasne, że muszą stracić życie także te narody, o których pamięć ginie. Dlatego cieszy wszystkich, którym bliska jest problematyka łużycka, gdy poświęca się jej wiele uwagi, i to nie tylko — co byłoby może bardziej oczywiste — na obszarze Słowiańszczyzny. Powodów do takiej satysfakcji dostarczyły bez wątpienia materiały przysłane ostatnio do redakcji „Zeszytów Łużyckich”. Ich omówienie, może nie tak obszernie, jak by sobie można było życzyć, jest jednak istotne, ponieważ materiały te stanowią przyczynek do lepszej orientacji w sorabistyce europejskiej.

Pierwsza z prac, o których tutaj mowa, wiąże się ze wspaniałym jubileuszem od dawna współpracującej z „Zeszytami Łużyckimi” profesor Ludmily Pavlovny Laptevej. Obchodzi ona właśnie 40-lecie swojej pracy naukowej i dydaktycznej na Wydziale Historycznym Uniwersytetu im. Lomonosowa w Moskwie. Z tej okazji ukazała się bardzo szczegółowa, dokumentująca imponujący dorobek naukowy Uczzonej, bibliografia².

Oprócz liczącego aż 457 pozycji spisu prac, zawiera ona także obszerny szkic biograficzny. Nie jest żadnym zaskoczeniem, że wiele z wymienionych w bibliografii prac dotyczy Łużyc i Łużyczan. Ludmila Pavlovna Lapteva porusza w nich zagadnienia dotyczące historii regionu i narodu łużyckiego, języka, krajoznawstwa, a także zajmuje się działalnością swoich poprzedników, czyli badaczy, głównie rosyjskich, których także interesowała szeroko rozumiana problematyka łużycka.

Znaczenie omawianej bibliografii polega przede wszystkim na tym, że jest ona bardzo przydatna dla przedstawicieli kilku dyscyplin — by wymienić jedynie historyków-slawistów czy językoznawców interesujących się obszarem słowiańskim, etnografów czy kulturoznawców. Istotne jest także, iż ułatwia ona dotarcie nie tylko do powszechnie znanych monografii Ludmily Pavlovny Laptevej, lecz także do dziesiątków artykułów i recenzji, opubli-

¹ Myśl ta, którą rozszerza także A. Marès, w różnej formie językowej przywoływana jest przez wielu pisarzy lub mówców. Na przykład na Starym Cmentarzu w Zakopanem czytamy: „Ojczyzna to ziemia i groby. Narody, które tracą pamięć, tracą życie”.

² Professor Ludmila Pavlovna Lapteva. Bibliografija opublikovannyh trudov (1952-1998). K 40-letiju naučnoj dejatelnosti v Moskovskom Universitete, Moskva 1998.

kowanych w pismach fachowych. Bibliografia obejmuje także opracowania zbiorowe.

Kilkanaście ostatnich pozycji zamykających omawianą publikację dotyczy całości dorobku naukowego Uczzonej, poświęconym jej hasłom w leksykonach, wywiadom. Jednego z nich Ludmila Pavlovna Lapteva udzieliła M. Völkelovi dla omawianego w bieżącym numerze „Zeszytów Łużyckich” czasopisma „Předženak”.

Korzystanie z bibliografii bardzo ułatwia obszerny indeks osobowy, obejmujący ponad 200 haseł (także łużyckich).

Wiele miejsca w swojej działalności poświęca zagadnieniom sorabistycznym także Jean Kudela. Nie dziwi więc fakt, że w roku 1992 włączył się on w prace zainicjowane w Narodowym Instytucie Języków i Kultur Wschodnich w Paryżu, które zaowocowały dwoma artykułami, zamieszczonymi w wydawanych przez Instytut „Zeszytach”.

Krótkie omówienie tych prac zacząć wypada od wstępu do „Zeszytów” nr 9³ („Cahiers”, Centre d’Etudes des civilisations d’Europe centrale et du Sud-Est), w którym dyrektor Centrum Studiów nad Kulturą Europy Centralnej i Południowo-Wschodniej, Antoine Marès, wyjaśnia założenia zakrojonego na szeroką skalę projektu badawczego; jego celem było określenie, w jakiej mierze pamięć narodu o własnej przeszłości wpływa na jego kondycję i szanse na przetrwanie. Podkreślając znaczenie kontekstu geopolitycznego, A. Marès kładzie nacisk na bardzo istotną współzależność między faktem posiadania własnych symboli narodowych a „być albo nie być” danego narodu. Zanikanie symboli powoduje bowiem, bardziej lub mniej rozciągnięte w czasie, zanikanie samej nacji.

Pierwszy artykuł Jean Kudeli (tekst ten wraz z kilkunastoma innymi składa się na 9. numer „Zeszytów”, zatytułowany „Hymny narodowe Europy Środkowej”) to „Hymn łużycki”. Autor uwypukla w nim rolę śpiewów chóralnych, które integrowały Łużyczan i dawały im poczucie tożsamości. Na przykładach konkretnych tekstów patriotycznych (głównie autorstwa Handrija Zejlera) i odwołując się do wpływu innych hymnów słowiańskich (przede wszystkim do kompozycji M. K. Ogińskiego) — Jean Kudela pokazuje, jak wielką była determinacja Łużyczan w dążeniu do stworzenia własnego hymnu narodowego.

³ Hymnes nationaux de l’Europe médiane. L’Institut national des langues et civilisations orientales. Cahiers N° 9, Paris 1993.

Natomiast drugi tekst, „Godła i flaga Łużyc”, zamieszczony został w 10. numerze „Zeszytów” noszącym tytuł „Godła i flagi Europy Środkowej”⁴ (tytuł całego tomu: „Cahiers”, Centre d’Etudes de l’Europe médiane). Jest to analiza procesu kształtującego powstawanie flagi łużyckiej, którą autor prowadzi z trzech perspektyw. Pierwsza z nich to uwzględnienie tendencji słowianofilskich, które na Łużycach były widoczne od początku XIX wieku. Druga — odwołanie się do ideałów rewolucji francuskiej. Egzemplifikacji tego zjawiska łatwo można się doszukać w barwach flagi łużyckiej, identycznych z francuskimi, co wiązało się z przejściem symbolicznej wymowy tychże barw. I na koniec perspektywa trzecia — fakt narastania nacjonalizmu niemieckiego.

Końcowa część szkicu to rozważania na temat godła Łużyc. Także w tym fragmencie Jean Kudela odwołuje się do historii, sięgając do czeskich i słowackich korzeni tego znaku. Autor podkreśla, że tylko traktowanie poruszonych kwestii z uwzględnieniem ich odniesień zarówno socjologicznych, jak politycznych, prowadzić może do właściwych wniosków.

Tematyka, którą porusza Jean Kudela, nie jest na niniejszych łamach nowa⁵. Należy jednak podkreślić, że we Francji omawianie tych zagadnień ma znacznie szerszy wymiar, niż się to być może zdaje z polskiej perspektywy.

Wszystkie trzy omówione publikacje łączy bardzo staranne przygotowanie do druku. Jest to szczególnie warte podkreślenia, ponieważ dla niektórych wydawców prawidłowe oddanie znaków diakrytycznych czy połączenia w jednym tekście różnych alfabetów stanowią trudność nie do pokonania. W przypadku „Zeszytów” niezaprzeczalnym atutem są także efektowne barwne ilustracje, słowa i nuty blisko 20 pieśni.

⁴ Emblèmes et Drapeaux de l’Europe médiane. L’Institut national des langues et civilisations orientales. Cahiers N° 10, Paris 1997.

⁵ Zob. W. Dorosz, *Niebieska, z czerwona, biała — barwy narodowe Łużyczan i innych Słowian*, „ZŁ” VIII, 1994, ss. 70-76; P. Pająk, *Symbolika łużyckich emblematów narodowych*, „ZŁ” XXII/XXIII 1998, ss. 93-102.

Aleksandra Pytel (Warszawa)

„Předženak” 1998

(przegląd)

„Předženak” jest dodatkiem kulturalnym ukazującym się co piątek w dzienniku „Serbske Nowiny”. Dlatego też na wstępie warto poświęcić kilka słów czasopiśmiennictwu o tematyce kulturalnej na Łużycach.

Łużyckie pisma od samego początku swego istnienia, tj. od XVIII wieku, ściśle związane były z problematyką szeroko pojętej kultury narodowej, która, propagowana między innymi na ich łamach, stała się z czasem pewnego rodzaju ochroną przed naporem germanizacji.

Pierwsza łużycka gazeta, „Lipske Nowizny a Wšitkizny” z 1766 roku, powstała pod wpływem idei oświeceniowych. Inna gazeta — „Serbski Powědar” z początku XIX wieku przepelniona była również apelami o przykładanie większej wagi do wykształcenia Łużyczan. Było to także pierwsze pismo, które zwracało uwagę na ciężkie położenie ekonomiczne Łużyczan; podkreślając rolę wyższego wykształcenia i świadomości narodowej, upatrywało w nich drogi rozwiązania poruszanych problemów.

Lata trzydzieste i czterdzieste XIX wieku to czas wystąpień rewolucyjnych. Na fali tych wydarzeń, w 1841 roku, powstaje pismo „Jutnička”, początkowo jako instrument walki politycznej, wykorzystujący do tego narodowe pieśni, wiersze a także przekłady innych słowiańskich utworów. Podstawowym założeniem „Jutnički” było drukowanie „wszystkiego, co służy wyższemu wykształceniu Łużyczan”.

W latach czterdziestych ukazywała się „Tydženska Nowina” pod redakcją Handrija Zejlera; wokół niej skupili się najwybitniejsi duchowi i kulturalni działacze Górnych Łużyc. Zejler, podobnie jak Petr Jordan w „Jutničce”, popularyzował narodowe pieśni, bajki, baśnie a także publikował swoje zaangażowane w walkę narodowościową utwory — na przykład: *Hišće serbstwo njezhubjene*.

W 1848 roku naczelnym redaktorem „Tydženskiej Nowiny” został Jan Arnošt Smoler, a nazwa pisma została zmieniona na „Serbske Nowiny”; wtedy też nakład wzrósł z 200 do 1400 egzemplarzy. Nieco później (1 1860 r.) pod redakcją Michała Hórnik i przy współpracy Smolera powstało pismo „Łužičan — časopis za wyšu zbau a powučenje”. Pismo drukowało poezję, także dolnołużycką, opowiadania, powiastki, bajki, przysłowia, historyczne rozprawy łużyckie i słowiańskie, przegląd prasy i literatury sło-

wiańskiej. Michał Hórnik zyskał rozgłos swoimi apelami o jednolitą ortografię i czystość języka łużyckiego. W 1877 roku „Łužičan” przestał wychodzić.

Za ideowego kontynuatora tego czasopisma można uznać pismo „Łužica mēsačnik za zabawu a powučenje, z hromadny organ serbskich towarstwow”. Gazeta została założona przez Arnošta Mukę, który przyjął, że „Łužica” ma odpowiadać na potrzeby wszystkich Łużyczan — starych i młodych, Górnych i Dolnych, że ma to być organ wszystkich łużyckich organizacji — naukowych i towarzyskich, mieszczańskich i robotniczych, studenckich i innych. Pismo miało dział poezji, prozy, ukazywały się rozprawy o literaturze łużyckiej i słowiańskiej. Istniała stała rubryka „Što so w swěće wo Serbach piše”. „Łužica” była ważnym głosem w walce o łużycki język i równouprawnienie narodu łużyckiego.

Po pierwszej wojnie światowej nastąpił ożywiony rozwój czasopiśmiennictwa łużyckiego. Pojawia się w tym czasie wiele nowych tytułów, jak: „Serbske Słowo”, „Serbski Dženik”, „Serbske Nowiny”, „Serbski Student”, zaś istniejące pisma znacznie powiększają nakład. „Serbske Nowiny” przekształcają się w dziennik.

Po dojściu Hitlera do władzy zostały zlikwidowane wszystkie organizacje, towarzystwa i redakcje łużyckie. Bardzo często dzięki poświęceniu i zaangażowaniu wielu ludzi kontynuowano działalność narodową, na przykład — „Serbske Nowiny” oficjalnie zamknięto w 1933 roku, ale udało się wydawać je do 1937 roku, kiedy to zlikwidowano ostatnie łużyckie instytucje.

Dopiero w 1947 roku powstało wydawnictwo Domowina i 6 lipca ukazał się pierwszy numer „Nowej Doby”, 20 tegoż miesiąca literacki dodatek „Nowa Łužica”, potem zaś „Kultura a Wumělstwo”.

Po zjednoczeniu Niemiec „Nowa Doba” przekształciła się w „Serbske Nowiny”, w których co piątek ukazuje się „Předženak”. Wciąż ukazującym się magazynem kulturalnym jest ciekawie redagowany „Rozhled”¹.

Na koniec tego krótkiego przeglądu łużyckich czasopism kulturalnych warto przypomnieć etymologię nazwy „Předženak”, tytułu, którym zajmę się szczegółowo. Otóż tak nazwano mężczyznę, który chodził po wsiach i skupował lnianą przędzę. Wędrując od wsi do wsi, od chałupy do chałupy przekazywał on i zdobywał informacje, czasem plotki, historyjki. Zaczęto go

¹ M. Völkel, *Serbske nowiny a časopisy w zaštosći a w přitomnosći*, Budyšin 1983 oraz A. Žochowska, *Czasopiśmiennictwo łużyckie od XVIII do XX w.*, „Zeszyty Łużyckie” III, 1992, s. 42–46 I A. Měškank, *Z dziejów czasopiśmiennictwa łużyckiego*, „Zeszyty Łużyckie” XXVI, ss. 86–95.

więc traktować jako źródło wiadomości, a poza tym stanowił on pewnego rodzaju łącznik kulturowy między mieszkańcami nawet dużego terenu.

Najciekawsze artykuły w „Předženaku” można właściwie usystematyzować w trzech działach tematycznych: pielęgnowanie tradycji i folkloru, działalność bieżąca oraz informacje dotyczące Polski.

1. TRADYCJA — FOLKLOR

Artykuł poświęcony stuleciu kulowskiej organizacji „Bratrowstwo” ukazał się w numerze z 02.01.98. Uroczyste obchody tej rocznicy odbyły się w Sulśecach, gdzie 05.01.94. organizacja została po latach ponownie powołana do życia. Wokół „Bratrowstwa” koncentruje się życie towarzyskie i kulturalne danej miejscowości i okolicy. W jego ramach przekazuje się i krzewi narodowe oraz chrześcijańskie idee. W Sulśecach istnieje chór i grupa teatralna zorganizowana przez „Bratrowstwo”.

W tym samym numerze znajduje się reportaż z przedstawienia teatru „Bratrowstwa”. Wystawiana była „Genowefa — hrabina nad Rynom” — poprzednia inscenizacja miała miejsce w 1938 roku podczas uroczystości 40-lecia istnienia organizacji.

Ostatnia strona „Předženaka” z 09.01.98. poświęcona została akcji „Dzieci pomagają dzieciom”. Zamieszczono krótki reportaż o małych kołodnikach, którzy w okolicach Chróścic włączają się do ogólnokrajowej akcji kołędowania po domach i zbierania pieniędzy przeznaczonych później dla innych dzieci znajdujących się w ciężkiej sytuacji.

W numerze z 13.03. w stałej rubryce „Džěciznak” zamieszczono wspomnienie pisarza i miłośnika dzieci — Michała Nawki. 16.03.98. minęło 20 lat od jego śmierci. Niedawno nakładem Domowiny ukazał się zbiór wierszy M. Nawki pod tytułem *Džěći, pójće do pola*, z ilustracjami wnuczki pisarza, znanej graficzki — Bożeny Nawka-Kunysz.

Numer z 20.03.98. w całości został poświęcony 50-tej rocznicy uchwalenia przez saksoński Landtag zapisu o poszanowaniu praw narodu Łużyckiego. Akt ten stanowi solidne podstawy do przyjęcia rozporządzeń wykonawczych o równouprawnieniu Łużyczan. W numerze tym można znaleźć także przedruki pierwszej strony „Nowej Doby” końca lat 40-tych.

Na pierwszej stronie „Předženaka” z 17.04.98. zamieszczony został fotoreportaż o procesjach krzyżowych wędrujących od wsi do wsi i ogłaszających zmartwychwstanie Chrystusa. Artykuł ma tytuł: „Křižerjo — kultura našeho žiwjenja”.

W numerze z 08.05.98. można obejrzeć fotoreportaż z występu zespołów ludowych Łużyckich i chorwackich w Łasku. Imprezę zorganizowało Towarzystwo Cyryla i Metodego.

Z okazji 25-lecia pracy twórczej w „Předženaku” z 05.06.98. ukazał się artykuł o historii Łużyckiego Folklorystycznego Zespołu Slepó.

2. DZIAŁALNOŚĆ BIEŻĄCA

W numerze z 16.01.98. raz jeszcze ukazał się reportaż o przedstawieniu „Genowefy...” w wykonaniu teatru „Bratrowstwa”. Następny fotoreportaż o kolejnym widowisku organizowanym przez kulowski teatr i grupę „Michał Hórnik” w Lejnie, zamieszczono w „Předženaku” z 13.03. Świadczyć to może o tym, że działalność kulowskiego „Bratrowstwa” daleko wykracza poza „lokalną”.

Numer z 23.01.98. poświęcony został 20-letniej działalności klubu „Wjelbik” w Budziszynie. „Wjelbik” znaczy tyle co ‘sklepienie, strop’, lecz po przeczytaniu szeregu artykułów o tym klubie szybko zmienimy zdanie i dojdziemy do wniosku, że lepszym tłumaczeniem byłoby bardziej swojsko brzmiące słowo „strzecha”. Jest bowiem „Wjelbik” klubem, który dla wielu ludzi stanowi dom, i to często dosłownie. Ten Dom Kultury, wybudowany własnymi siłami gościł i był miejscem zamieszkania wielu artystów, nie wspominając o działalności skupiającej i zbliżającej mieszkańców samego Budziszyna.

Znany uczestnikom kursu języka Łużyckiego na Uniwersytecie Warszawskim dr Hync Rychtař wypowiedział się na temat sytuacji szkół Łużyckich. Opowiada o problemach Instytutu Sorabistyki w Lipsku. Artykuł zamieszczony jest w numerze z 24.04.98.

Prawie cały numer z 26.06.98. poświęcony jest 40. rocznicy założenia wydawnictwa Domowina. Wypowiada się na ten temat między innymi Jurij Brězan. O dzisiejszej kondycji Domowiny możemy natomiast przeczytać w wywiadzie z redaktorką naczelną, panią Ludmiłą Budarjową.

Godny polecenia jest także numer z 17.07.98. traktujący o „Święcie Łużyckiej poezji”, które dedykowano Adamowi Mickiewiczowi.

Bardzo duża część numerów z 11. i 18.09.98. poświęcona została świętu Saksonii, w którym brały udział Łużyckie zespoły folklorystyczne — także dziecięce; poświęcono im rubrykę „Džěciznak” na ostatniej stronie „Předženaka” z 11.09.98.

3. POLONICA

Kontynuowany jest cykl artykułów „Tu a tam z boka Nysy a Wódry”. W poszczególnych numerach opisywane są:

16.01. — działalność i historia kościoła w Henrykowie Lubańskim i Lubaniu.

20.02. — okolice Żagania i wydarzenia związane z tym miejscem; zdjęcia — model obozu koncentracyjnego i pomnika ofiar II wojny światowej.

20.03. — działalność żagańskiego klasztoru augustynów; fotografie — Skansen Łużycki we wsi Buczyny.

12.06. — okolice Szczecina i Świnoujścia.

W numerze z 06.02.98. ukazał się artykuł autorstwa Bohdana Urbanowskiego. Za podstawę tego tekstu posłużył referat wygłoszony na sesji „Granice w świecie bez granic” (27–28.10.92., Budziszyn). Referat ten był wcześniej publikowany w „Zeszytach Łużyckich” (r. 1993, nr 6., s. 100–109) oraz w postłowie do drugiego wydania tomiku *Wiersze przyjaciół*, Warszawa 1996.

70. urodziny pisarza Bolesława Lubosza stały się okazją do wydrukowania wywiadu, który zamieszczono na pierwszej stronie „Předženaka” z 03.04. Rozmówcy wskazywali w nim na podobieństwa historyczno-kulturowe Łużyc i Śląska.

W tym samym numerze Měrćin Völkel napisał wspomnienie pt. *Na česć Mickiewicza* z okazji 200-lecia urodzin polskiego poety. Możemy w nim także przeczytać tak dobrze znane wszystkim Polakom słowa w przekładzie na górnołużycki:

Ow Litwa, wótčina, bych „strowość” dał ci mjeno!

Kak ważyć maš so, tón to dópeznaje jeno,

stóž zhubi so...

(przełożył Jakub Bart-Čišinski)

Adamowi Mickiewiczowi poświęcona jest cała strona numeru z 05.06. Wydrukowano między innymi *Sonet krymski* w przekładzie Michała Hórnik. Jest także rubryka „Łużycanie o Mickiewiczu” oraz „Mickiewicz o zachodnich Słowianach”, a także zaproszenia na wieczorki literackie poświęcone życiu i twórczości Poety.

Numer z 07.08. zawiera całostronicowy reportaż ze święta Łużyckiej Poezji, które dedykowane było Mickiewiczowi.

„Předženak” z 09.04. zamieścił krótkie zaproszenie do Krakowa, będące także przewodnikiem po mieście. Dwa artykuły opisują najważniejsze zabytki krakowskie i traktują turystyczne tego miasta.

Numer z 15.05. zawiera krótką analizę sytuacji gospodarczo-ekonomicznej w Polsce, pokazaną na tle naszych dążeń do struktur zachodnioeuropejskich. Artykuł poświęcony tym problemom nosi tytuł: „Polska dąży ku zachodowi” i podtytuł: „Niemcy adwokatem”. Temat kontynuowany jest w „Předženaku” z 12.06.

Mam nadzieję, że ten, z konieczności lapidarny, przegląd „Předženaka” może przekonać, iż dodatek ten stanowi bardzo dobre źródło informacji o wydarzeniach kulturalnych na Łużycach.

VI. Kącik literacki

Gerat Hendrich

Urodzony w roku 1932 w Budziszynie, nauczyciel, pisarz, autor scenariuszy filmowych, publicysta, tłumacz. Przez wiele lat był dyrektorem artystycznym Łużyckiego Zespołu Pieśni i Tańca, potem dramaturgiem w zespole filmowym *Serbska Filmowa Skupina* w Budziszynie. Jest laureatem nagród, m.in. Myto Čišinskeho, Wumelske myto Domowiny.

Hendrich jest autorem utworów dla dzieci *Dyrdomdejtwa Pumpota* (1970) i *Kito husličkar* (1979), adaptowanych także na scenę. Wśród jego scenariuszy filmowych na szczególną uwagę zasługują: *Zostały tylko obrazy*, *Mina Witkojc*, *Chcemy śpiewać*, *Druga ojczyzna*, *Wola i obrona*, *Malarz lipowego liścia*. Autor współpracował także z Telewizją Polską przy produkcji szeregu filmów o Łużycach.

Kito Skrzypek (fragmenty)

(tytuł oryginału *Kito husličkar*, Budyšin 1979)

Kito, młody łużycki drwal, marzył, by móc grać na prawdziwych skrzypcach. Pewnego dnia usłyszał piękną muzykę dochodzącą z pnia ścinanego przez innych drwali jawora. Chciał ocalić to drzewo od śmierci, koledzy go jednak wyśmiali. Kito wziął ułamaną gałąź drzewa. Jakież było jego zdziwienie, gdy zmieniła się ona w skrzypce. Za sprawą tajemniczej dziewczyny dostał też smyczek i radę: — „Pilnuj swoich skrzypiec, będą ci pomagać w dobrej i złej godzinie. Pamiętaj jednak, byś ich mocy nie nadużywał”. Chłopiec wędrował z nimi po łużyckiej ziemi, a czarodziejskie skrzypce pomagały mu czynić dobro i radość wokół.

Kito grał tak pięknie i z taką wprawą, jakby całe życie nic innego nie robił. Jego marzenie nareszcie się spełniło! Grał w zapamiętaniu, ogarnięty wielką, coraz większą radością!

— Teraz jestem muzykantem, prawdziwym skrzypkiem, teraz ruszę w świat, aby grać wszystkim ludziom — mówił do siebie.

Kito zapomniał o swojej pracy, nie obchodziło go też, czy koledzy słyszą jego granie. Pędził do domu, by matce, rodzeństwu i dziadkowi opowiedzieć o swoim szczęściu.

— Z pewnością ucieszą się tak, jak ja — myślał chłopiec.

Ale oni nie cieszyli się wcale. Przywitali go niechętnie:

— Zostawiłeś robotę w biały dzień? Co cię napadło? Chcesz iść w świat, grać w obcych krajach? A co będzie z nami, kto się o nas zatroszczy? — matka lamentowała, zaklinała na dobre i na złe, prosiła by pozostał w domu.

Kito jednak jakby tego nie słyszał. Słowa matki nie docierały do niego. W uszach miał tylko muzykę i stał jak zaczarowany. Potem w oszołomieniu zarzucił na plecy swój tobołek i pożegnał płaczącą rodzinę. I jemu było smutno, choć nikt tego nie widział, ale musiał iść, i to natychmiast, iść śladem melodii, która biegła przed nim i wiodła w szeroki świat.

Kiedy wieczorem drwale przyszli zapytać, co się dzieje z chłopcem, on był już daleko. — Będzie go nam brakowało — mówili — ale niech szuka swojego szczęścia. Pewnie jeszcze wróci do domu, a wam pomożemy, jak będzie potrzeba.

Kito wędrował wzdłuż Szprewy, po obu jej brzegach. Wszędzie był serdecznie witany, gdyż jego muzyka przynosiła ludziom radość i ukojenie. Wszędzie, gdzie się pojawił — czy w górach, czy na nizinach, w lasach i we wsiach położonych wśród bagien — chwalono jego sztukę. Takiego muzykanta jeszcze na Łużycach nie było!

Pewnego razu, gdy tak wędrował, Kito pomyślał, że warto by pokazać się w domu. Znajdował się właśnie w pięknej górskiej okolicy, skąd niedaleko było do matczynej zagrody. Zboczył więc z gościńca i przez las chciał dojść do swojej wsi. Wtem z głębi boru doszedł go przeraźliwy hałas. Wyraźnie było to wołanie o pomoc. Ruszył więc w kierunku, skąd dochodził głos. Im bliżej podchodził, tym wyraźniej słyszał dziewczęcy płacz i ujadanie psów, a wreszcie rozpaczliwy krzyk:

— Ratunku!

Kito poderwał się do biegu. Biegł przez gęsty zagajnik. Gałęzie biły go po twarzy, potykał się o wystające korzenie, przeskakiwał przez powalone drzewa i kamienie. Przystanął wreszcie, a to, co ujrzał, zaparło mu dech w piersiach. Oto na środku polany stał silny, barczysty mężczyzna, ubrany na czarno, w długich butach. Miał na sobie szeroki pas ze srebrną klamrą, krótki płaszcz z kruczych piór i spiczasty kapelusz, ozdobiony równie czarnym kogucim ogonem. Wyglądał na wielkiego pana. W rękę trzymał bicz, z którego co chwila trzaskał, szcując na bezbronną dziewczynkę zbierającą w lesie chrust, trzy groźne psy, szare i duże jak wilki. Wokół nich uwijała się dziwna figura, półczłowiek, półpotwór, gruby, na cienkich, ptasich nogach. Najdziwniejsza była jego głowa, okrągła jak dynia, z olbrzymią brzydką gębą.

— To chyba zgraja dzikiego leśnika. Tak, to nie może być kto inny, tylko Dzikie Bjarnat. O nim przecież i jego sforze opowiadała mi zmarła babka — pomyślał Kito. — To on, postrach wszystkich ludzi na Łużycach, potężny i okrutny. Dzikie Bjarnat, jego sługa Grab i jego wściekłe psy!

Chłopiec zadrżał ze strachu i schował się za olbrzymim świerkiem. Co zrobić? Serce biło mu jak oszalałe. Uciekać? Nie! Okazałby się wtedy tchórzem. Został więc na miejscu i uważnie śledził, co działo się przed nim. Tymczasem dziewczynka otoczona przez warczące bestie biegła przerażona po polanie i krzyczała ze strachu. Psy szarpały jej sukienkę, a czarny Bjarnat rechotał głośno i poganiał bestie, którym z pysków kapłała żółta piana.

— Hej, zostawcie ją w spokoju! — zawołał Kito.

Obaj napastnicy zaczęli się rozglądać zaskoczeni. Woleli nie mieć świadka dzikiej swawoli. Kiedy Dzikie Bjarnat zobaczył chłopca, stojącego za drzewem, spuścił na jego swoje psy. Korzystając z tego, dziewczynka chciała schować się pod olbrzymim głazem, ale dopadł ją tam Grab i uniósł wysoko, idąc w stronę swego pana. Biedna krzyknęła tak przejmująco, że Kito zadrżał. Pomóc jej jednak nie mógł, otoczony przez warczące psy. Wtedy właśnie przypomniał sobie skrzypce. Przecież one mają mu pomagać! Pochwyił więc Kito swe skrzypce i dotknął strun smyczkiem. Instrument zadźwięczał i wtedy stało się coś niezwykłego. W takt melodii czarny Bjarnat, potwór Grab i kosmate szare bestie zaczęły podrygiwać. Ich nogi unosiły się rytmicznie. Powoli, a potem coraz szybciej, obracali się dookoła w tańcu i wirowali po polanie i wokół niej, między drzewami. Chcąc nie chcąc, kręcili się wokoło, podskakiwali i tręcali nawzajem. Otwierali przy tym gęby i wytrzeszczali oczy, bo nie wiedzieli, co się z nimi dzieje.

— Do kroćset! Co to jest! Przestań natychmiast grać, ty kreaturo — wykrzyknął wreszcie Dzikie Bjarnat.

Ale Kito ani myślał go słuchać. Przeciwnie, coraz szybciej wodził smyczkiem po strunach, a tamci musieli tańczyć prędzej i prędzej, do utraty tchu. Dzikie Bjarnat ledwo trzymał się na nogach, jego sługa zataczał się jak pijany a psy charczały ze zmęczenia. Widać było, że taki taniec jest im nie w smak.

— Przestań — bełkotał czarny — wypuść nas stąd!

— Dobrze — powiedział Kito — ale najpierw pozbieraj dziewczynie rozrzucone drewno i zanieś je na skraj lasu.

W odpowiedzi Dzikie Bjarnat podszedł do kupy chrustu, ale zamiast gałęzi uniósł swój bat i świsnął nim z całej siły. Biedny byłby Kito, gdyby

w porę nie odskoczył! Teraz rozgniewany znów chwycił za swe skrzypce, które zagrały tak ostro i zgrzytliwie, że aż dziewczyna się przestraszyła. Sfora Bjarnata znów ruszyła w taniec, tak szalony, że powpadali w pokrzywy i osty.

— Przestań, Grab pozbiera to drewno — Dzikie Bjarnat próbował przerwania swego sługę przykre zadanie.

— Nie — odpowiedział Kito — ty to uczynisz osobiście, albo będziesz tańczyć dalej. Ja grać mogę jeszcze długo.

— Do diabła z tobą — wrzeszczał Bjarnat — przestań, zrobię to, czego żądasz.

I tak, rad, nierad, musiał się wielki pan poniżyć i aby naprawić wyrządzoną szkodę, zbierał rozrzucone po polanie gałęzie. (...)

— Niech mi tymczasem psy i ten twój Grab siedzą spokojnie, bo znów rozpoczną koncert — zawołał chłopiec.

Kiedy wiązka drewna była już gotowa, a Dzikie Bjarnat zarzucił ją sobie na plecy, Kito zagrał znowu. Tym razem jednak wolno, wolniuteńko.

— W drogę! — krzyknął.

Czarny pan posuwistym krokiem zaczął przedzierać się przez chaszczę, a wiązka na jego plecach kiwała się w takt muzyki. (...) Za czarnym, podrygując, podążał Grab, a za nim, całe w płasach, psy. Wyglądało to tak śmiesznie, że dziewczynka, chichocząc, zapomniała o strachu. (...)

— A teraz jazda i żebym was więcej nie widział! — wykrzyknął Kito. (...)

Kito wędrował wśród stawów i bagien. Była to jego rodzinna okolica, którą znał, jak własną kieszeń. Nie mógł tu więc zabłądzić! Cieszył się już na spotkanie z rodziną, lecz po przejściach całego dnia żołądek zaczął się upominać o swoje prawa. Postanowił więc zatrzymać się na krótki odpoczynek. W pobliżu stawu ułożył się na miękkiej trawie pod starym dębem i wydobyl z węzła, co mu tam jeszcze do jedzenia zostało. Było pięknie. Ptaszki śpiewały a promienie zachodzącego słońca odbijały się w ciemnozielonej wodzie.

Ledwo Kito zdążył rozwiązać swój tobołek, usłyszał dochodzący z nad stawu gwar. Nadstawił uszu zaciekawiony i wnet rozpoznał śmiech i chichot pomieszany z przekleństwami i płaczącym błaganiem.

— Co się tu dzieje — pomyślał — muszę obejrzeć z bliska to towarzystwo.

Ostrożnie podszedł do brzegu. Ominął gęste trzciny, w których nic się nie poruszało, przystanął za grubą wierzbą i spojrzął na staw. Zobaczył dziwny widok. Trzy córki Wodnika, jedna piękniejsza od drugiej, usiłowały zarzucić sieć na młodego rybaka. Widocznie podglądał je w kąpielni i chciały go za to ukarać przymusowymi odwiedzinami w ich podwodnym domu. Chłopak próbował się wyrwać, ale im bardziej się szamotał, tym mocniej oplątywały go sieci, a swawolne wodnice śmiały się uradowane z połowu. Rybak błagał o litość i wołał o pomoc, lecz nadaremnie.

Z początku bawiło to Kita, potem jednak pożałował biedaka i przestraszył się, że wodnice mogą go utopić. Poszedł na brzeg i zawołał:

— Dość tych komedii, puście go zaraz!

Panny wodne przestraszyły się i teraz dopiero, w pośpiechu, zaczęły wciągać sieć pod wodę, a jedna z nich rzuciła pod nogi Kita pęk wodnych lilii, które swymi długimi śliskimi pędami owinęły się wokół nóg chłopca, tak, że runął jak długi na trawę. Rybak tymczasem ostatkiem sił krzyczał o pomoc.

— Och, koczkodany! — rozgniewał się Kito — Ja wam zaraz zagram, poczekajcie!

Dopał swoich tańczących skrzypceczek i rozpoczął koncert. Panny zaczęły się kręcić jak bąki, rozpryskując dookoła kropelki wody niby z fontanny. Wreszcie puściły sieć i niczym żabki dały nura w głąb stawu. Tylko kilka baniek na wodzie wskazywało miejsce niedawnego wydarzenia.

Chłopak tymczasem szamotał się jak ryba na piasku, nie mogąc wypłatać się z sieci.

— Oj, nieboraku — powiedział Kito. Poszedł do człowieka i pomógł mu wydostać się z uwięzi, skrzypce zaś powiesił na krzaku. Kiedy uwolniony rybak otrząsnął się z przerażenia, dziękował swemu wybawcy. (...)

— To był najwyższy czas! Bez ciebie źle by ze mną było. Leżałbym już pewnie między rybami na dnie stawu. Ale co ty masz za cudowne skrzypce? Chętnie bym je obejrzał z bliska.

Jednak w czasie tej szamotaniny gdzieś zapodziały się czarodziejskie skrzypceczki. Chłopcu pozostał tylko smyczek.

Nagle zabulgotało coś w stawie a spod skotłowanej wody wynurzyła się najpierw czerwona futrzana czapka a potem zielonkawa twarz z mokrą bródką. Od razu było wiadomo, że jest to Wodnik. Rozglądał się wokoło, przyskał wodą i parsknął:

— Oj, dziewuchy, dziewczeczki, dziewczyneczki, tylko same głupstwa, głupstewka, głupsteweczka wam w głowach, główeczkach — gromił swoje córki. Te uciekły spłoszone, a Kito i rybak cofnęli się o krok, bo z Wodnikiem nigdy nic nie wiadomo.

Wodnik jednak nie miał wobec ludzi złych zamiarów. Zbliżył się nieco do brzegu i z uznaniem powiedział do Kita:

— Pięknie zagrałeś tym moim córkom, córeczkom. O takim tańcu nawet im się nie śniło. One są głupie, głupiutkie, ale nie są złe. One ci twoich tańczących skrzypiec, skrzypceczek nie zabrały. Zabrał ci je... ti... ti... ti... ktoś inny, zupełnie inny. Ja widziałem, jak na ciebie czatował za tym dębem, dąbkciem, dębiczkiem, widziałem... ti... ti... ti...

— Psy oskubane! — zaklął Kito — był tu więc jakiś łobuz! Ale kto? Powiedz, proszę! — i wraz z rybakiem zaczęli nalegać, by Wodnik opowiedział im o wszystkim. Ten jednak wzdragał się:

— Och... ti... ti... ti... och, nie mogę, ale jak ci tak na tych skrzypcach, skrzypceczkach zależy, to musisz ich szukać w górach, górkach, góreczkach. Tam się rozglądaj za jakimś Grabem i jego panem, paneczkiem. Ale uważaj, bo z nimi to nie przelewki, przeleweczki — skończył, rozglądając się, czy ktoś obcy go nie słyszy.

— A więc to ten podły Grab! Dostanę go w swoje ręce — wygrażał Kito — ja im jeszcze pokażę i odbiorę swoje skrzypki!

— Pomogę ci w tym — powiedział rybak — a pójdę z tobą, choćby na kraj świata, mój przyjacielu. (...)

Kito i rybak postanowili iść w góry. Ale luźny góry ciągną się daleko. Z której strony zacząć poszukiwania?

— Jeżeli się rozdzielimy — pomyślał Kito — prędzej znajdziemy złodziei.

— Spotkamy się — powiedział więc do rybaka — na Czernobohu, przy Diabelskiej Ambonie. Mówią, że to jest kryjówka Dzikiego Bjarnata. Który z nas prędzej tam przyjdzie, zaczeka na drugiego. (...)

— Muszę odzyskać skrzypce! One dadzą mi siłę. Ale gdzie ja znajdę tego czarnego łotra?

Tak rozmyślając, Kito niespostrzeżenie znalazł się nad brzegiem górskiej rzeczki. Słońce przygrzewało już mocno, więc zdjął buty i zanurzył nogi w lodowatej wodzie.

— Ach, jak przyjemnie! — westchnął.

Siedząc na brzegu, zauważył pień drzewa. Takich pni w lesie jest wiele, ale w tym było coś osobliwego. Wyrastał z niego młody pęd, nie tak, jak

to zwykle bywa, z boku, poprzez korę, ale ze środka, z samego serca ściętego drzewa. Kita bardzo to zainteresowało. Podszedł do pnia, by obejrzeć z bliska dziwne zjawisko.

— To przecież jawor! — zawołał.

A gdy dokładnie rozejrzał się dokoła, przypomniał sobie, że to właśnie tutaj ścinał ostatnie swoje drzewo, tu znalazł czarodziejskie skrzypce.

— Moje śpiewające drzewo! — uszczęśliwiony głąkał młode listki jaworowego pędu. (...) Teraz był pewien, że odnajdzie swe skrzypki. (...)

Wiele jeszcze przygód, zabawnych i groźnych spotkało młodego grajka, nim udało mu się ostatecznie pokonać Dzikiego Bjarnata i jego zgraję i odzyskać skrzypce. Czy zachowały one jednak dawną moc?

Kito i jego przyjaciel ruszyli w stronę domu. (...) Tam wszyscy się ucieszyli, a najbardziej z tego, że Kito, po przygodach, postanowił zostać z rodziną i na powrót chodzić do lasu, do roboty, gdzie wciąż czekali na niego drwale.

I znów, jak dawniej, proszono Kita, by coś zagrał. A on grał pięknie, z całej duszy, a z jego skrzypiec płynęła radość dla wszystkich wokoło. O Kitowych skrzypcach przeróżne opowiadano historie, może prawdziwe, może nieprawdziwe. On jednak nie lubił ich słucać.

Mijały lata i Kito sam właściwie nie wiedział, czy opowieść o tańczących skrzypkach to prawda, czy tylko sen.

Z górnołużyckiego tłumaczyła Marta Ziółkowska-Sobecka

VII. Kronika

Dorota Jasnowska (Wrocław)

Serbołużycki rok obrzędowy wystawa we Wrocławiu

W Muzeum Etnograficznym we Wrocławiu 5 czerwca 1998 roku otwarto wystawę *Serbołużycki rok obrzędowy*. Wystawa ta zainicjowała obchody *Dni Saksonii*, które trwały w stolicy Dolnego Śląska do 8 czerwca 1998 roku.

Ekspozycja ta, którą przygotowało Muzeum Serbołużyckie w Budziszynie wspólnie z Muzeum Etnograficznym, została zorganizowana dzięki nawiązaniu wcześniejszej współpracy między tymi instytucjami. W grudniu 1996 roku w budziszynskim muzeum zostały zaprezentowane szopki bożonarodzeniowe z wrocławskiej kolekcji. Warto jednak przypomnieć, że już w roku 1969 w Muzeum Etnograficznym we Wrocławiu przedstawiono ekspozycję poświęconą tematyce lużyckiej pt. „Serbołużycanie. 20 lat wolnego i równouprawnionego rozwoju w Niemieckiej Republice Demokratycznej”, którą wówczas przygotował Związek Lużyckich Serbów „Domowina”. W następnym roku w Budziszynie pokazano „Współczesną sztukę ludową Dolnego Śląska” — eksponaty pochodziły ze zbiorów wrocławskich.

Wystawę „Serbołużycki rok obrzędowy” prezentowano w czterech salach o ogólnej powierzchni 200 m². Autorem scenariusza była pani Ilona Bierling; ekspozycji towarzyszył folder przygotowany przez pracowników Muzeum Serbołużyckiego.

Celem organizatorów wystawy było przybliżenie historii i tradycji Łużyczan. Przez prezentację charakterystycznych dla danego zwyczaju rekwizytów, strojów ludowych, instrumentów muzycznych a także wielu innych zabytków typowych dla lużyckiej kultury ukazano najciekawsze, kultywowane do dzisiaj, obrzędy doroczne. Całość wzbogacona była licznymi zdjęciami.

W otwarciu tej niezwykle interesującej i pouczającej ekspozycji uczestniczyli: pan dr Andreas Zimer — konsul Republiki Federalnej Niemiec, pan Tomasz Nawka — dyrektor Muzeum Serbołużyckiego w Budziszynie, pan Mariusz Hermansdorfer — dyrektor Muzeum Narodowego we Wrocławiu, pani Elżbieta Berendt — kierownik jednego z działów Muzeum Etnograficznego, pani Gizela Brukowa — wicedyrektor Muzeum Serbołużyckiego w Budziszynie, pani Ilona Bierling — komisarz wystawy, członkowie Towarzystwa Polsko-Serbołużyckiego Oddziału Dolnośląskiego we Wrocławiu,

pracownicy Muzeum Etnograficznego oraz wielu zaproszonych gości. Kolorytu oficjalnemu otwarciu dodała gra na dudach w wykonaniu dyrektora Muzeum Serbołużycznego, pana Tomasza Nawki, jak również powitanie gości z Budziszyna przez panią Ludmiłę Gajczewską w języku górnołużycznym.

Wystawę zwiedziło wielu mieszkańców Wrocławia i gości z kraju i zagranicy; oto niektóre wpisy z pamiątkowej książki:

„Przebogate eksponaty, estetyczna oprawa, czytelne objaśnienia. Wszystko to stwarza doskonałą okazję do poznania historii i kultury tego dzielnego narodu, naszego zachodniego sąsiada” (Z. Góral)

„Bardzo dobrze!” (Kimio Okimura, Japonia)

„Przy zalewie amerykańskiej kultury wystawa serbołużyczna budzi nostalgię za minionym i wzrusza” (Andrzej Kornacki)

„Wystawa bardzo ciekawa — dobrze, że mogliśmy ją zobaczyć w czasie pobytu w rodzinnym mieście” (B. J. Łobosowie, Przemyśl)

„Danke sehr” (Pierre François, Italien)

„Jako Niemiec to jest ciekawe, oglądać tutaj w Polsce wystawę o mniejszości Serbołużycznej w Saksonii. Była bardzo ciekawa, szczególnie zdjęcia.”

„To piękne, wzruszające a przede wszystkim ważne, że są ludzie dla których przeszłość jest równie ważna jak teraźniejszość i przyszłość. Taka wystawa zmusza do refleksji głównie nad bez sensu zabieganą współczesnością.” (Leokadia Parolizsak)

„Jak zawsze, piękne dzięki za wystawę informującą nas o najbliższych sąsiadach Łużyczanach, o najmniejszym narodzie słowiańskim”

„Rjana Łužica! Přečelna! Piěkne Łužyce! Przyjacielskie!” (P. Gaglik — prezes Oddziału Dolnośląskiego Towarzystwa Polsko-Serbołużycznego).

Wpisów tych nie trzeba komentować.

Artur Wiśniewski

„Serbołużycanie. Kultura i historia” sesja w Brzegu. (wrażenia uczestnika)

Sesja naukowa „Serbołużycanie. Kultura i historia” odbyła się 20 listopada 1998 r. w Brzegu.

Brzeg to miasto położone nad Odrą, w połowie drogi między Wrocławiem a Opolem. Organizatorem sesji poświęconej Łużyczanom, ich kulturze i historii było Brzeskie Centrum Kultury. Jego dyrektorem jest Janusz Wójcik, poeta i tłumacz. Pomocą posłużył Zarząd Miasta i historyk Piotr Pałys z Opola, rodowity brzeżanin, publicysta¹.

Ratusz w Brzegu, gdzie odbywała się sesja stoi przy rynku. Robi duże wrażenie. Warszawski ratusz ma salę mniej reprezentatywną. Uczestników sesji witała trójkolorowa flaga łużycka i napis z tytułem sesji. Z dwóch sporych głośników słychać było muzykę folkową, rockową i trochę rap, prosto z Łużyc. W sali wszędzie herb Brzegu — trzy kotwice w tarczy herbowej — na rozwieszonych gobelinach, na oparciach krzeseł. Zaczęli schodzić się organizatorzy sesji. Rozpoczęły się rozmowy: wymiany poglądów, wrażeń, przemyśleń, sądów, w znakomitej większości na tematy sorabistyczne. Wiele osób zna się od szeregu lat, nieraz przez korespondencję. Porozmawiałem z mgr Piotrem Pałyssem, z Januszem Wójcikiem, dr. hab. Leszkiem Kuberskim z Opola — zajmującym się życiem i działalnością Jana Skali, mgr Małgorzatą Mieszkowską ze Szczecina, z którą poznaliśmy się na kukrsie języka górnołużycznego w Instytucie Filologii Słowiańskiej UW w marcu 1997, z prof. Ewą Siatkowską oraz dr. Joanną Szczepankiewicz-Battek — adiunktem w Instytucie Geografii Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Słupsku.

Przybyli ostatni zaproszeni goście — członkowie Rady Miasta, licealiści z I i II LO (dwie klasy) — w sumie podczas sesji było ok. 70 osób.

¹ P. Pałys, *Problem serbołużycy i Serbołużycanie we Wrocławiu w latach 1946-1950*, „Sobótka”, nr 3-4, Wrocław 1995; *Umiejscowienie Zgorzelca w propozycjach rozwiązania kwestii łużyckiej w latach 1946-1947*, „Zeszyty Łużyckie” XVII, 1996; *Pierwszy ogólnopolski zjazd łużycoznawczy w Poznaniu 5-6 października 1946 r.*, j.w.; *Kwestia serbołużycy w prasie Polskiego Związku Zachodniego w latach 1945-1947*, „Lëtöpis”, nr 1, 43, Budyšin 1996; *Statut Akademickiego Stowarzyszenia Łużyczan Studentów Wyższych Uczelni Wrocławia „LUSATIA” z 1948 r.* — przyczynek do dziejów powojennych kontaktów polsko-łużyckich, „Lëtöpis”, nr 2, 45, Budyšin 1998; *Kłodzko, Racibórz i Głubczyce w stosunkach polsko-czechosłowackich w latach 1945-1947*, Opole 1997.

O godzinie 10.00 głos zabrał Janusz Wójcik, dyrektor Brzeskiego Centrum Kultury, który krótko powitał zebranych i otworzył sesję. W imieniu władz samorządowych wiceburmistrz Brzegu, Piotr Rajtar, powitał uczestników sesji. Na sali był także obecny Jan Hawryłów, wiceprzewodniczący Rady Miasta oraz Dariusz Karbowski, prawnik, nauczyciel, wydawca miejscowej gazety i przewodniczący Rady Miasta Namysłowa.

Wygłoszono następujące referaty: 1) prof. dr hab. Ewa Siatkowska z Warszawy — *Geneza języków łużyckich w świetle danych historycznych i lingwistycznych*; 2) prof. dr hab. Krzysztof Mazurski z Wrocławia — *Ewangelicy Łużycanie wobec współczesnych wyzwań* (pod nieobecność Profesora referat wygłosiła Joanna Szczepankiewicz-Battek ze Słupska); 3) dr hab. Leszek Kuberski z Opola — *Próby utworzenia państwa łużyckiego w latach 1918–1919*; 4) dr Edmund Pjech z Instytutu Łużyckiego w Budziszynie — *Polityskie a socjalne wuwiće Łužiskich Serbow wot 1945 hač do přitomnosće* (spolszczone streszczenie prof. Ewy Siatkowskiej przeczytał Artur Wiśniewski z Wyższej Szkoły Humanistycznej z Pułtuska); 5) Piotr Pałys z Opola — *Tematyka łużycka na łamach katowickiej „Odry” w latach 1945–1949*. Po przeczytaniu każdego referatu padało pytanie do licealistów związane z poruszonymi w wystąpieniu problemami. Kilka przykładowych pytań to: „Data rezolucji, w której Łużycanie żądali pełnej niepodległości”, „Ilu w przybliżeniu, oficjalnie jest Łużyczan?”. Ten, kto prawidłowo odpowiedział, otrzymywał zestaw słodczy ufundowany przez PWC „Odra”. Przerwy w referatach umilała muzyka łużycka oraz rozmowy. Dr Pjech robił pamiątkowe zdjęcia.

Sesja zakończyła się po krótkiej dyskusji o godzinie 13.30. Kilkoro zaproszonych gości — prof. Siatkowska, dr Pjech, dr Szczepankiewicz-Battek, mgr Pałys, mgr Karbowski, dyrektor BCK pan Wójcik i piszący te słowa — udali się na smaczny obiad.

Po obiedzie odbyła się wycieczka. Następnie udaliśmy się do Muzeum Piastów Śląskich („Śląski Wawel”), po którym oprowadzał nas Janusz Wójcik. Usłyszeliśmy wiele ciekawych informacji o dziejach zamku, miasta, zbiorów, jak też o śląskiej linii Piastów. Po zwiedzeniu muzeum pojechalismy na wycieczkę do Dziedzic i Namysłowa. Wysłuchaliśmy refleksji brzeżan o powodzi z lipca 1997 roku. W Dziedzicach byliśmy na cmentarzu, gdzie znajduje się grób Jana Skali. Janusz Wójcik, jako reporter rozłośni lokalnej „Radio Opole”, nagrał wypowiedzi Dariusza Karbowskiego i Edmunda Pjecha o Janie Skali, socjaliście, który zginął od rykoszetu kuli karabinowej wystrzelonej przez pijanego żołnierza Armii Czerwonej. Był jedyną ofiarą

tego incydentu. Żyją jeszcze ludzie pamiętający Skalę i jego żonę, Polkę, stoi budynek, w którym Skala zmarł.

Potem pojechalismy do Namysłowa. W mikrobusie rozmowy schodzą na temat życia Jana Skali, także Jana Greško, Łużyczanina z Warszawy. O tym drugim rozmawiałem z dr Szczepankiewicz-Battek. Na Placu Jana Skali w Namysłowie stoi jego popiersie. Muzeum Ziemi Namysłowskiej niestety zastaliśmy zamknięte. Spóźniliśmy się na spotkanie z kustoszem. Godzina 16.00. Druga restauracja dzisiaj — dzięki panu Karbowskiemu mogliśmy wypić herbatę, kawę lub namysłowskie piwo. Dwóch uczestników ekskursji zostaje w Namysłowie. Mikrobusem dojeżdżamy do Brzegu, w oddali komin Nadodrzańskich Zakładów Tłuszczowych. Koniec eskapady, wysiadamy. Dla prof. Siatkowskiej, dr. Pjecha i mnie — nocleg w hotelu „Piast”. Około godziny 19.00 przyszedł Janusz Wójcik, by nagrać nasze wrażenia z sesji. Dr Pjech czyta wiersze Benedikta Dyrlicha ze zbioru *Wotmach womory*, a pan Wójcik tłumaczenia. Rozmowa toczyła się o Łużycach, początkach naszych zainteresowań łużyckich, o brzeskiej sesji.

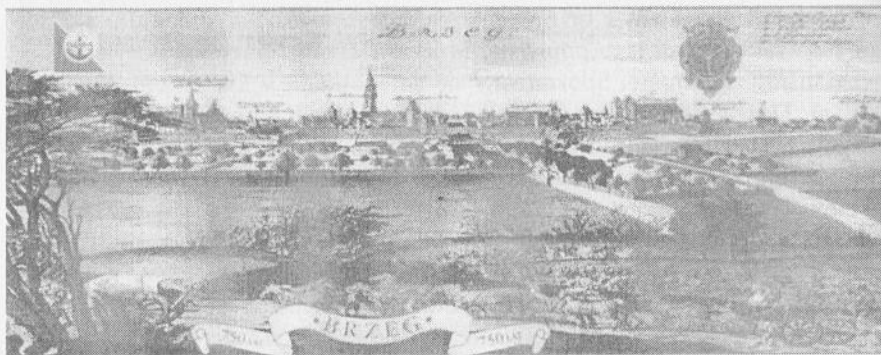
W sobotę, 21 listopada uczestnicy sesji rozjechali się.

Relację z sesji nadano w „Radiu Opole”, zaś artykuł „Serbołużycanie bliżej” Tadeusza Bednarczuka, redaktora naczelnego „Gazety Brzeskiej”, wraz z dwoma zdjęciami opublikowano w numerze 43 na str. 5. Zdjęcia przedstawiają Łużycankę w tradycyjnym stroju dolnołużyckim i jedynego obecnego na sesji Łużyczanina, Edmunda Pjecha.

Z kolei „Nowa Trybuna Opolska” w numerze z 28–29.11.1998 r. na str. 8 zamieściła relację z sesji. Jej autorem jest Krzysztof Stecki. Tytuł artykułu — „Modelowe wynaradawianie”. Znajdują się w nim fragmenty wypowiedzi Edmunda Pjecha i deklaracja sygnalizująca ewentualne utworzenie w Brzegu oddziału Towarzystwa Polsko-Serbołużyckiego. Byłaby to jedna z wielu inicjatyw brzeżan, którzy chcąc podnieść prestiż swego ponad 40-tysięcznego miasta dążą nawet do utworzenia — przy współudziale lokalnych i wojewódzkich władz filii Uniwersytetu w Opolu.

Oceniając sesję, jej organizację, przepływ informacji w trakcie jej trwania, nagłośnianie tej imprezy w mediach, należy z satysfakcją stwierdzić, że wszystko przebiegło bez uchybień. Najistotniejszy jest zaś dla mnie fakt, że jeśli miałem wątpliwości, czy więzi polsko-łużyckie dorównają kiedyś intensywnością czesko-łużyckim — po sesji w Brzegu widzę, że istnieją szanse, by tak się stało. Z pewnością sorabistyka polska w niedługim czasie zajmie poczesne miejsce w polskiej slawistyce i innych naukach humanistycznych.

Takie przedsięwzięcia naukowe, jak sesja w Brzegu „Serbołużycanie. Historia i kultura” będą temu sprzyjać.



Panorama starego Brzegu



Uczestnicy konferencji przysuchują się obradom. (fot. Roman Baran, „Gazeta Brzeska”)

Ewa Siatkowska (Warszawa)

Łużyczanin w sferze oddziaływania obcej kultury

(sprawozdanie z międzynarodowej konferencji studenckiej
zorganizowanej przez Koło Naukowe
im. św.św. Cyryla i Metodego
przy Zakładzie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Łódzkiego,
Łódź 7–9 grudnia 1998 r.)

Tytuł sprawozdania jest parafrazą tytułu całej konferencji, który brzmiał: „Człowiek w sferze oddziaływania obcej kultury”. Temat to bardzo szeroki, zwłaszcza że konferencja miała charakter interdyscyplinarny; spotkali się na niej filolodzy, historycy, archeolodzy, antropolodzy, socjologowie i inni specjaliści. Szerokie było spektrum merytoryczne, metodologiczne a także geograficzne — tak w aspekcie przedmiotów badawczych jak pochodzenia referentów. Przybyli oni ze wszystkich krańców Słowiańszczyzny: od Tomśka po Błagojewgrad czy Prisztinę. Niektórzy na trzydniową sesję jechali łącznie cztery dni.

Otwarcia konferencji, w sali Senatu Uniwersytetu Łódzkiego, dokonali rektor prof. Stanisław Liszewski i arcybiskup Władysław Ziółek. Po czterech referatach plenarnych poświęconych ogólnym oddziaływaniom kulturowym w obrębie Słowiańszczyzny, zwłaszcza wschodniej i południowej, przystąpiono do obrad w sekcjach, których było aż cztery. Wygłoszono 58 referatów.

Zajmowano się najnowszymi przemianami języków słowiańskich zachodzącymi najczęściej pod wpływem amerykańskiej angielszczyzny, ale nie tylko tym, bo np. jeden z referatów przedstawiał wzajemne oddziaływanie języków bułgarskiego i macedońskiego, inny z kolei — wpływ języka czeskiego na kształtowanie się literackiej polszczyzny. Referenci chwyтали na gorąco współczesne zjawiska językowe, np. analizowano proces przeistaczania się wariantu językowego w język literacki na materiale chorwackim i bośniackim. Niemniej pasjonujące były referaty socjolingwistyczne, np. porównanie „gestosłów” w funkcji pozdrowienia w języku polskim i serbskim. Drażono problem różnic semantycznych w nazwach wyrażających relacje emocjonalne, np. pol. *przyjaciel*, błg. *prijatelj*. Poruszano zagadnienie aproksymatów, czyli słów pozornie ekwiwalentnych, snuto refleksje na temat trudności przekładu nazw obcych realiów, przedstawiano sposoby adaptacji fonetycznej i morfologicznej zapożyczeń itd.

Referaty literackie dotyczyły tak utworów starych (np. strus. żywotu św. Jana Sućzawskiego w sferze oddziaływania kultury średniowiecznej Mołdawii) jak zupełnie nowych (np. M. Vievegha *Výchova dívek v Čechách* jako przykład amerykanizacji życia Republiki Czeskiej). Były referaty z historii nauki (*Antropologia wobec obcej kultury. Przegląd stanowisk badawczych*), były ściśle historyczne (m.in. *Życie kulturalne ziem ruskich Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI wieku*), ale najwięcej było rozważań socjologicznych, zajmujących się kształtowaniem stereotypów narodowych (*Współczesne kontakty polsko-czeskie 1990-1998 w oczach Polaka*) lub wyznaniowych (*Innowiercy w oczach ks. Jakuba Wujka; Zabójca swój i obcy*), kształtowaniem poczucia tożsamości narodowej, postaw nacjonalistycznych i patriotycznych.

Właśnie w kręgu tej tematyki mieścił się referat absolwenta Instytutu Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Warszawskiego, częstego tłumacza i autora „Zeszytów Łużyckich”, Piotra Głogowskiego. Nosił tytuł *Kilka uwag na temat patriotyzmu współczesnych Łużyczan* i opatrzony był mottem z utworu Benedykta Dyrlicha *Přiručanje*: „Zielone brzozy Łużyc i ja to jedno i to samo”. Referent, po krótkim wprowadzeniu historycznym przedstawiającym sytuację polityczną Łużyczan, przeszedł do analizy specyficznych cech ich patriotyzmu. Mówił o powolnym kształtowaniu się w świadomości narodowej pojęcia *wótčina*, odpowiadającego mniej więcej pojęciu niem. *Vaterland*, potem o metamorfozie tego pojęcia wynikającej z tekstów literackich i o tym, że sercu każdego Łużyczanina bliższa jest *domowina* // *domizna*, że patriotyzm łużycki ma charakter głównie rodzinno-prywatny. *Domizna*, z grubsza biorąc, jest tym, co Niemcy nazywają *Heimat*. Referent wyjaśniał to zjawisko socjologiczne, podkreślając silne związki prawie każdego Łużyczanina ze wsią. Postawił tezę, że dzięki dominacji lokalnego patriotyzmu Łużycanie osiągnęli consensus z ludnością niemiecką. Ich patriotyzm, zdaniem referenta, to przede wszystkim pielęgnowanie własnej kultury, tradycji, języka, lojalność wobec niemieckiego państwa i dobre stosunki z niemieckimi współobywatelami. P. Głogowski stawiał Łużyczan za wzór tym nacjom, które utożsamiają patriotyzm z szowinizmem i dążą do awanturnictwa politycznego. Podkreślał też autochtoniczność ludności łużyckiej, która zasiedlając swój kraj przed wiekami nie wyparła z tych, na ogół niezaludnionych, puszczańskich terenów, innych plemion. Łużycanie są odwiecznymi dziedzicami swego kraju.

Autor referatu nie unikał trudnych problemów dnia dzisiejszego, polegających głównie na odrywaniu się młodego pokolenia Łużyczan od swej wiejskiej *domizny*. W zakończeniu jednak wyraził nadzieję, że proces ten nie

będzie się pogłębiał. Obserwuje się niejednokrotnie powrót Łużyczan żyjących w dużych, zgermanizowanych miastach (często poza granicami kraju) do własnego rodzinnego gniazda, bo „uciec od własnej łużyckości, uciec od siebie jest trudno”. A nawet żyjący poza swym środowiskiem Łużycanie powinni zachować pamięć własnego pochodzenia i pozostać sobą, będąc jednocześnie pełnoprawnymi obywatelami nowej Europy. Tak też powinni być postrzegani przez inne narody, mające skłonność do traktowania Łużyczan jako ciekawostki etnograficznej a taki image jest z gruntu nieprawdziwy.

Wystąpienie Piotra Głogowskiego wzbudziło w licznym, międzynarodowym audytorium olbrzymie zainteresowanie. Żaden z innych referatów wygłaszanych w danej sekcji nie spowodował tak żywej dyskusji. Mimo, że był to jedyny referat sorabistyczny, przyczynił się do tego, że sprawa łużycka została na międzynarodowym forum zauważona i odniesiono się do niej z należytą uwagą. Inne referaty dotyczące podobnej tematyki zajmowały się antropologiczną analizą kontaktów polsko-żydowskich, czesko-żydowskich, kosmopolityczną cywilizacją chasydów, krzyżowaniem się polskich, czeskich i niemieckich wpływów na Śląsku, elementem polskim w poezji ukraińskiej, genezą enklaw czeskich w Polsce, stosunkiem Rosjan do mieszkających w ich kraju Czarnogórców i innymi jeszcze przykładami współżycia na tym samym terenie różnych narodowości, ich postawami patriotycznymi bądź nacjonalistycznymi i wynikającymi z tego konsekwencjami.

Zakończenie sesji i podsumowanie jej wyników również odbyło się w Sali Senatu. Należy pogratulować dyrekcji Zakładu Sławistyki Uniwersytetu Łódzkiego oraz opiekunowi i prezesowi Koła Naukowego, doc. Minčewowi, zorganizowania tak imponującej imprezy naukowej. Łódź powitała nas w pięknej zimowej szacie, co przyczyniło się do estetycznej oprawy konferencji. Młodzi naukowcy ze wszystkich krajów słowiańskich na pewno długo będą o niej pamiętać.



Piotr Głogowski wygłasza referat (fot. P. Pająk)

Artur Wiśniewski (Warszawa)

Spotkanie

z prof. dr. Dietrichem Scholze-Šolta w Instytucie Sławistyki PAN 09.02.1999 r.

Prof. Scholze-Šolta jest od 1992 r. dyrektorem Instytutu Łużyckiego w Budziszynie¹.

Będąc w Warszawie spotkał się z pracownikami IS PAN, w ramach którego działa Pracownia Języków Lechickich i Łużyckich² oraz z zainteresowanymi osobami, głównie członkami Towarzystwa Polsko-Serbołużyckiego.

Przedmiotem wykładu były informacje o Instytucie Łużyckim, o sytuacji Łużyczan oraz dorobku i perspektywach nauki łużyckiej.

Prof. dr. Dietrich Scholze, w pięknej polszczyźnie, mówił najpierw o historii Instytutu Łużyckiego, kontynuującego działalność Instytutu Ludoznawstwa Łużyckiego (łuż. Institut za serbski ludospyt), który został założony w 1951 roku i od 1952 do 1991 organizacyjnie należał do Niemieckiej Akademii Nauk (od 1972 Akademii Nauk NRD). Od 1 stycznia 1992 r. władze Wolnego Kraju Saksonii i Kraju Brandenburgii utworzyły Instytut Łużycki, jako prawnie zarejestrowaną placówkę naukową. Działalność Instytutu finansują — rząd federalny oraz dwa landy—założyciele, w następujących proporcjach: 50% środków od rządu w Bonn, a dalsze 50% od dwóch krajów związkowych, przy czym 2/3 przekazuje rząd Saksonii a 1/3 rząd Brandenburgii. Ustanowiono także kuratorium Instytutu Łużyckiego, w skład którego wchodzi przedstawiciele Ministerstwa Nauki i Sztuki Saksonii, Ministerstwa Nauki, Badań i Kultury Brandenburgii, Fundacji na rzecz Narodu Łużyckiego oraz pracownik Instytutu. Kuratorium kontroluje pracę i działalność Instytutu, wykorzystywanie przyznanych środków, wyniki badań i planów naukowych, wydawnictwa oraz zatrudnienie. Bieżącą działalnością Instytutu kieruje Rada Naukowa. W jej skład wchodzi wybitni przedstawiciele nauki łużyckiej oraz sorabiści, także z zagranicy, jak np. prof. dr. Karlheinz Blaschke (Uniwersytet Techniczny, Drezno), prof. dr. Christa Ebert (Uniwersytet Europejski „Viadrina”, Frankfurt n. Odrą), prof. dr. Konrad Köstlin (Uniwersytet Wiedeński), prof. dr. hab. Tadeusz Lewaszkiewicz (PAN, Poznań, Warszawa), prof. dr. Roland Marti (Uniwersytet Saary, Saarbrücken), prof. emerytowany dr. Heinz Schuster-Šewc (Lipsk,

¹ Bliższych informacji o nim dostarcza wywiad J. M. Čornacek, *Chcemy wuslědki našeho džěla ludźom tež do ruki dać*, „Rozhlad”, 1998, nr 5, s. 173–176.

² Kierownikiem jest prof. dr. hab. Jadwiga Zieniukowa.

Budziszyn). Ostatnio podjęto problem badawczy: *Porównanie opracowań w zakresie problematyki mniejszości etnicznych w Europie*.

Instytut Łużycki dysponuje 22 etatami dla pracowników naukowych oraz 14 dla pracowników techniczno-administracyjnych. Dzieli się on na pięć sekcji (działów). Są to: dział historii i kultury, języka i etnografii, literatury oraz samodzielna jednostka — Centralna Biblioteka Łużycka (łuż. Serbska centralna biblioteka) oraz Łużyckie Archiwum Kulturalne (łuż. Serbski kulturny archiw), które są ogólnodostępne. Biblioteka dysponuje 75 tys. voluminów, Archiwum 300 metrami akt. Dyrektorem Biblioteki i Archiwum jest dr Franc Šěn. Od 1 września 1992 r. istnieje piąta sekcja — filia Instytutu Łużyckiego w Chociebużu z siedzibą w Domu Łużyckim. Plany i zadania naukowe filii to przede wszystkim badania socjolingwistyczne i leksykograficzne. Jej kierownikiem jest dr Günter Spiess.

W Instytucie wydawany jest „Lětopis. Časopis za rěč, stawizny a kulturu Łužiskich Serbow”³, co pięć lat wychodzi „Serbska bibliografija”. Działalność wydawnicza jest jedną z najważniejszych prac Instytutu, ale do niej się Instytut nie ogranicza. Prof. Scholze powiedział: „Nasza placówka naukowa jest bardzo mała, ale stawia sobie bardzo ambitne cele”.

Co do współpracy zagranicznej, Instytut Łużycki podpisał umowy z następującymi placówkami: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. T. Kotarbińskiego w Zielonej Górze, Instytut Sławistyki PAN w Warszawie, Uniwersytet im. Karola IV w Pradze, Uniwersytet im. Iwana Franki we Lwowie. Budziszynska placówka współpracuje także z Uniwersytetem Lipskim, gdzie prowadzone są studia sorabistyczne⁴. Zwrócono uwagę na powstanie i działalność Instytutu Kaszubskiego w Gdańsku, potencjalnego partnera Łużyckiego Instytutu. Pracownicy budziszynskiego Instytutu oraz inni sorabiści prowadzą wykłady m.in. w Lipsku, Dreźnie, Poczdamie, Hamburgu i Saarbrücken.

Ostatnią część spotkania z dyrektorem Instytutu Łużyckiego wypełniła dyskusja. Prowadziła ją prof. Ewa Rzetelska-Feleszko — gospodyni spotkania. Najżywsza jej część dotyczyła kontaktów łużycko-kaszubskich. Jak stwierdził Dietrich Scholze, Łużyce są bardziej łużyckie niż Kaszuby kaszubskie. Inne zdanie w tej materii miała prof. Jadwiga Zieniukowa, specjalistka w dziedzinie języka i dialektów kaszubskich. Podniesiono też sprawę sytuacji językowej i narodowościowej Dolnołużyczan. Według dy-

³ Zob. A. Kaczmarek, *Lětopis nr 4 z 1997 r. — numer specjalny, „Zeszyty Łużyckie” XXIV, 1998, ss. 91–95.*

⁴ Zob. D. Šolta, *Sorabistiske popoldnjo na Filozofiskej fakulće, „Rozhlad”, 1998, nr 6, s. 232.*

rektora Instytutu liczbę Dolnołużyczan ocenia się na 5–7 tysięcy. 90% znających język dolnołużycki to osoby powyżej 60 roku życia. Jest to sytuacja, którą językoznawcy określają jako „śmierć języka”. Prof. Zbigniew Wierzbicki zapytał o możliwości gospodarcze i stan własnościowy Łużyczan. W odpowiedzi usłyszał, że zapleczem gospodarczym są tylko zakłady rzemieślnicze oraz wydawnictwo „Domowina”. Padło też pytanie o wpływ bliskiego Łużycom Dolnym Berlina. Miasto to rozbudowuje się; aglomeracja berlińska według miesięcznika „Deutschland” może liczyć 10 do 12 mln ludności. Referent stwierdził, że to są mrzonki. Berlin będzie liczyć około 6–7 milionów mieszkańców. Liczba Niemców zmniejsza się, ponieważ mają ujemny przyrost naturalny. Były także inne pytania, np. o nakład „Serbskich Nowin” (liczy on 1,5 tys.), o sytuację prawną Łużyczan, o łużyckie przedszkola, o czynniki wpływające na asymilację Słowian. Przy ostatnim pytaniu zgromadzeni usłyszeli, że nie ma różnic między szybkością asymilacji ewangelików-Górnołużyczan i Dolnołużyczan. Na pięcioro łużyckich dzieci wg przewidywań czworo będzie mieć współmałżonków Niemców. Tak jest w „najlepszych” rodzinach, na przykład u pastorów. Trzymają się łużyckości katolicy. Zebrani otrzymali jednostronicową informację w języku górnołużyckim o Instytucie oraz 23-stronicowy informator.

Organizowanie takich spotkań i wykładów jest moim zdaniem bardzo potrzebne. Takich przedsięwzięć musi być zdecydowanie więcej. Przyczynią się one do ożywienia kontaktów polsko-łużyckich oraz poszerzenia wiedzy o Łużyczach i budziszynskim Instytucie.

Ewa Siatkowska (Warszawa)

Literatura łużycka także obecna na sesjach Wydziału Polonistyki UW

Od kilku lat Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego organizuje w listopadzie międzynarodowe sesje naukowe poświęcone określonym wątkom tematycznym występującym w literaturach słowiańskich. W roku 1996 sesja nosiła tytuł *Obraz domu w kulturach słowiańskich*, w roku 1997 — poświęcona była postaci króla, kapłana, wodza w słowiańskich literaturach i ostatnio, w roku 1998, obradowano nad zjawiskiem zdrady, w wymiarze narodowym, religijnym, społecznym, rodzinnym itd., odzwierciedlającym się w słowiańskiej twórczości literackiej. Po każdej sesji publikowano wygłoszone na niej referaty. Publikacje te stały się bardzo interesującym cyklem wydawniczym, grono ich odbiorców wciąż się poszerza. Organizatorami konferencji i redaktorami tomów zawierających referaty byli niedawno zmarła prof. Teresa Dąbek-Wirgowa z Instytutu Filologii Słowiańskiej i prof. Andrzej Makowiecki z Instytutu Literatury Polskiej.

W roku 1996 Ewa Siatkowska rozważała relacje między pojęciem domu rodzinnego i ojczyzny w twórczości Handrija Zejlera i Jurija Brězana. W oparciu o liczne cytaty z wierszy Zejlera stwierdziła, charakterystyczne w ogóle dla łużyckiej literatury romantycznej, utożsamianie się tych dwu pojęć: ojczyzną był przede wszystkim rodzinny dom i jego otoczenie. Wiersze Zejlera powstały przed wydaniem w 1866 roku słownika K. Pfuła, który — przez wprowadzenie dwu nazw pojęcia 'ojczyzna' a mianowicie *domizna* dla niem. *Heimat* i *wótčina* dla niem. *Vaterland* — rozbił w świadomości społecznej to pojęcie na dwa człony. Z domem rodzinnym nadal utożsamiana była nazwa *domizna*. J. Brėzan, w odróżnieniu od H. Zejlera, nie idealizował ojczyzny-domu, podkreślał, że piękną nie jest, udoskonalić ją może dopiero praca łużyckiego ludu. Pojęcie oznaczane nazwą *wótčina* w okresie międzywojennym dla Brězana nie istniało. Wydawało mu się, że odnalazł *wótčinę* w okresie NRD, ale okazało się to złudą. Brėzan wrócił do *domizny* — domu.

W roku 1997 uczestników polonistycznej sesji zajął referat Zdzisława Kłosa *Mityczni królowie Łużyczan*. Jak wiadomo, historycznych królów, w rozumieniu władców feudalnych, na Łużycach nie było. Mitologia łużycka starała się więc kompensować ten brak. W jej rozumieniu *król* jest swojego rodzaju bohaterem zbiorowym — syntezą różnych połabskich władców plemiennych. W wyobraźni ludu *król łużycki* ma czasem cechy trochę roz-

bójnika, trochę czarnoksiężnika, jest to heros narodowy, teraz uspiiony, ale w przyszłości mający się obudzić i obudzić łużycki naród. Nieraz nadawano królom imiona, mniej lub bardziej historyczne. U J. Česli jest Přibysław, u J. Barta-Čišinskigo — Miliduch, u J. Greški — Wrośisław itd. Mit króla łużyckiego znalazł swe odbicie także w malarstwie, m.in. u M. Nowaka-Njechorńskiego. Czasem Łużyczanom odwołują się do innych słowiańskich królów, np. Jana III Sobieskiego — obrońcy chrześcijańskiej Europy.

Król łużycki przywraca Łużyczanom wiarę w siebie, nawiązuje do pięknych kart ich historii. Ale historia narodu łużyckiego, tak jak każdego narodu, miała i karty ciemne. Na sesji w roku 1998 Zdzisław Kłós w swoim referacie *Narodowy zdrajca w oczach Łużyczan* zajął się właśnie tą mroczną stroną łużyckich dziejów. Zaczyna od postaci Wielkiego Zdrajcy, jakim był margrabia Geron, bohater wielu utworów literackich z okresu romantyzmu, a także przypomina innego historycznego zdrajcę, Tugomira, którego podstępny czyn spowodował upadek słowiańskiego grodu Brenna. Od czasów pradawnych autor referatu przechodzi do historycznych. Stawia wiele zasadniczych pytań. Czy przyjmowanie z rąk Niemców wiary chrześcijańskiej było zdradą narodową? Tak oceniał ten akt jeden z bohaterów dramatu J. Barta-Čišinskigo *Na hrodźišću*. Potem rozstrząsa zdradę narodową współczesnych Łużyczan, sięgając do twórczości Čišinskigo, Kubašec, Brězana. Tugomir był zdrajcą walczącym, współczesny zdrajca nie walczy, on po prostu odchodzi.

Referaty poświęcone literaturze łużyckiej w ramach omawianego cyklu konferencji poruszają bardzo istotne problemy moralne, które widziane przez pryzmat twórczości Łużyczan nabierają swoistych wymiarów.

Lech Malinowski (Żary)

Stowarzyszenie Promocji Wschodnich Łużyc

Stowarzyszenie rozpoczęło działalność 4 czerwca 1997 r. Przyjęto wówczas jako program kreowanie i promocję regionu Wschodnich Łużyc, popularyzowanie jego słowiańskich tradycji, przybliżanie sylwetek wielkich synów tej ziemi oraz współpracę ze Związkiem Serbów Łużyckich Domowina. Pierwszym prezesem Stowarzyszenia był mgr Grzegorz Banas, wójt gminy Trzebiel, na terenie której leżą Buczyny, gdzie Jan Solarz zgromadził 6 chat łużyckich i kilka innych obiektów drewnianego budownictwa z obszaru Wschodnich Łużyc. Historyk, mgr Witold Piwoński, w październiku 1996 r., zorganizował w dwóch izbach zabytkowej chaty z Jasionowa skromne muzeum łużyckie. Muzeum odwiedziło dotychczas ponad 3 tys. osób, w tym 80 grup zorganizowanych — wycieczki szkolne, członkowie Domowiny, radni kilku gmin, strażacy, celnicy i załogi niektórych zakładów pracy. W muzeum byli już Polacy, Niemcy, Łużyczanie, Ukraińcy, a nawet Francuzi i obywatele Luksemburga. Księga pamiątkowa zawiera wiele interesujących wpisów.

Od 1995 r. W. Piwoński jest organizatorem Sorabistycznych Spotkań Promocyjnych Wschodnich Łużyc. Przed każdym następnym spotkaniem wydajemy broszurę o poprzednim. Ostatnio obchodzono jubileusz 450-lecia przekładu *Nowego Testamentu* na język dolnołużycki przez Mikołaja Jakubicę, co zostało donotowane w broszurze. Omówiono tam też przyrodę i legendy Wschodnich Łużyc, dorobek badawczy Lucjana Grzeji, a także naszą małą ojczyznę, jaką są te tereny. Młodzież odwiedzająca muzeum, w którym wyświetlamy także filmy o Łużycach, dowiaduje się, że mieszka na dawnej słowiańskiej ziemi oraz poznaje historię i kulturę Łużyc, od czasów najdawniejszych aż po współczesną działalność Domowiny. Rozbudowane ostatnio muzeum mieścić się będzie w dwóch zabytkowych chatach łużyckich. Opracowywana jest biblioteka sorabistyczna; powstaje ona częściowo z księgozbioru ofiarowanego przez Jana Solarza, właściciela skansenu, zaś inne lusatica ofiarował ze swoich zbiorów Witold Piwoński.

Spotkania sorabistyczne mają charakter sesji naukowych. Wygłasza się na ogół kilka referatów, zarówno historycznych jak i dotyczących bieżących problemów Łużyc Wschodnich.

Wśród działaczy Stowarzyszenia są przedstawiciele kultury i działacze PTTK z Węglińca, Żar, Gubina i Jasienia, burmistrzowie i wójtowie gmin

wiejskich i miejskich z Żar, Lubania, Nowogrodźca, Łęknicy, Trzebiela, Tuplic i Jasienia.

Działalność naszą popularyzują głównie takie tytuły jak: „Kronika Ziemi Żarskiej” — bardzo dobry kwartalnik, „Gazeta Lubuska”, „Wiadomości Gubińskie”, „Słowo Śląsko-Łużyckie” (dziś niestety nie ukazujące się) czy „Ziemia Lubańska”. Obecnie mamy własne pismo, miesięcznik, „Przegląd Wschodniołużycki”, o którym w bieżącym numerze pisze Artur Wiśniewski.

Pierwszy kurs lużycoznawczy dla nauczycieli zorganizowaliśmy wraz ze Szkołą Języka i Kultury Łużyckiej z Chociebuża w październiku 1997 r. Miał on bardzo dobrą prasę, dlatego też organizować będziemy przynajmniej jeden kurs rocznie. Chcieliśmy w ten sposób przygotować pilotażową grupę nauczycieli-regionalistów na Wschodnich Łużycach w związku z tym, iż regionalistyka weszła od września do programów szkolnych.

Kolejne IV. Sorabistyczne Sopotkania Promocyjne Wschodnich Łużyc poświęcone były jubileuszowi Jakubicy. Strona lużycka ufundowała obelisk, którego odsłonięcie odbyło się w październiku 1998 r. w Żarach. Kościelne uroczystości ewangeliczne na Dolnych Łużycach i w Polsce odbyły się w maju.

Od listopada 1997 r. młodzież kl. III-IV szkół podstawowych z kilku wsi gminy Trzebiel, gminy Tuplice oraz z Żar uczyła się języka i pieśni lużyckiej. Powstał 40-osobowy zespół artystyczny młodzieży polskiej z repertuarem lużyckim. Pierwszy występ odbył się w Żarach w maju.

Ośrodek Kultury Łużyckiej Stowarzyszenia Promocji Wschodnich Łużyc w Buczynach traktujemy jako centrum sorabistyczne Wschodnich Łużyc. Stowarzyszenie liczy 68 członków fizycznych, zależy nam jednak także na członkach prawnych — gminach, instytucjach i firmach, których właściciele mogliby nas wspomóc finansowo. Mamy już 5 takich członków prawnych: gminy miejskie Lubań i Łęknica, „Lubtour” Zielona Góra, ŻZPO „Lusatia”, Bank Zachodni w Żarach. Działacze pracują społecznie. Bardzo dobrze układa się nam współpraca z Domowiną, zarówno w Budziszynie, Chociebużu jak i w Slepem — gdzie mieści się siedziba najbliższej nam żupy Niska-Bęta Woda, z euroregionem Sprewa-Nysa-Bóbr w Gubinie, z żarską biblioteką jak również z Żarskim Domem Kultury, Szkołą Języka i Kultury Łużyckiej w Chociebużu, z muzeami w Budziszynie, Chociebużu, Deśnie oraz wieloma szkołami.

Członkowie Stowarzyszenia Promocji Wschodnich Łużyc poparli głos Łużyczan w obronie Rogowa i środowiska naturalnego tej okolicy, którym

zagroża wydobywanie węgla prowadzone na tym terenie. Jeśli odkrywki sięgną Nisy Łużyckiej — zagrożenie obejmie także obszary po polskiej stronie.

Uważamy, że nasza działalność jest potrzebna i bardzo pożyteczna, jeśli mamy w przyszłości żyć w Europie regionów, do czego należy przygotować młodzież. Sami uważamy, że — „regionalizm — to dzisiaj już nie hasło, nie slogan — ale nakaz czasów!”

Nowe prołużyckie inicjatywy

Na mapie Polski coraz wyraźniej wyodrębniają się regiony odznaczające się dużą aktywnością i ciekawymi inicjatywami w promowaniu lużyckiej problematyki. Najbardziej aktywne chyba są tzw. Łużyce Wschodnie (por. Recenzja Artura Wiśniewskiego i artykuł Lecha Malinowskiego). Podejmowane tam prace na rzecz Łużyc łączą się z pracami na rzecz regionu. Zrodził się pomysł spotkania redakcji „Przeglądu Wschodniołużyckiego” z redakcją „Zeszytów Łużyckich”. Bardzo nam się ten pomysł podoba, zwłaszcza że działacze z tamtych terenów są częstymi autorami „ZŁ”, a osobiście poznailiśmy się z nimi w czasie uroczystości ku czci Jakubicy, w ubiegłym roku. A więc — niech żyją Żary!

Towarzystwo Uniwersytetów Ludowych w Zgorzelcu, które to miasto postawić by należało na drugim miejscu w zakresie podejmowania prołużyckich inicjatyw, zorganizowało dwie sorabistyczne prelekcje: jedną wygłosiła dr Elżbieta Wrocławska z Warszawy, druga była przygotowana siłami miejscowymi i przeznaczona dla młodzieży należącej do TUL. Pierwsze skrzypce grała tu pani Hanna Majewska. Biblioteka Publiczna przygotowuje się do następnych spotkań z młodzieżą licealną.

Wiadomo, że także Katowice-Sosnowiec i Opole (z Brzegiem), poza tym Zielona Góra, to ogniska myśli sorabistycznej. W bieżącym numerze znajduje się wiele informacji z tego terenu.

Miastom tym sekunduje Wrocław, a może odwrotnie — one sekundują Wrocławowi? Stolica Dolnego Śląska jest terenem działalności niezmordowanej pani Ludmiły Gajczewskiej, która nie tylko potrafi działać, ale z działalnością swojego środowiska zapoznać szerszy ogół. Jest to moment bardzo istotny. Pani Ludmiła wyraża się, że pracuje z potrzeby serca, aby inne serca pobudzić. Ostatnio można było przeczytać o Wrocławiu w Praskim biuletynie „Česko-lužický věstník”, nr 7-8, 1999, s. 54).

Na koniec jeszcze trochę wiadomości z „wielkiego świata” (o tym, co w Warszawie skromnie tu nie wspomnę, ale sami mogliście Państwo przeczytać). W Paryżu, w Instytucie Studiów Słowiańskich (Institut d'Études Slaves) na ulicy Michelet 9, 12 stycznia 1999 r. o godz. 18.30, odbył się wykład dwóch prelegentów: Alfonsa Hantusza z Budziszyna, członka Towarzystwa św. św. Cyryla i Metodego oraz prof. Jean'a Kudeli z Narodowego Instytutu Języków i Kultur Orientalnych (Institut national des langues et civilisations orientales). Temat był frapujący: *Identyfikacja Łużyczan we współczesnej Europie*.

I skoro już jesteśmy w Paryżu, warto wspomnieć, że w ubiegłym roku, w ramach cyklu *Europa dziś*, wyszedł tom studiów pod redakcją Marii De-la-perrière zatytułowany *Historia literatury (krajów) Europy Środkowej, od początku do naszych dni* (Histoire littéraire de L'Europe médiane des origines à nos jours), Paris 1998. W tomie tym, na stronach 311–326, znajduje się szkic historii literatury łużyckiej pióra J. Kudeli.

A w Pradze... Na dorocznych targach *Svět knihy* 20–25.05.1999, podobnie jak na targach książki w Warszawie, miała także swoje stoisko Domowina. 21.05 br. odbyła się dyskusja nad najnowszą książką Achima Brankačka o muzyku łużyckim Bjarnacie Krawcu. Sprzedają łużyckich książek zajmuje się kilka praskich księgarni. Promowane są nowe łużyckie filmy (np. 26.01.99), nie zapomina się o Łużyczanach w radiu (np. 7.03.99, w programie „Dobré jitro”, Praga 1). Największym wydarzeniem kulturalnym jest wydanie przez M. Hrabala łużycko-czeskiego tomiku wierszy *Na druhé straně slunce*, Praha 1998, stanowiącego przegląd górnołużyckiej poezji do października '98. Nasza pani Ludmiła „przymierza się” do podobnej inicjatywy na gruncie polskim, ale nie zapeszamy!

Widzimy, że w światowej sorabistyce coś się dzieje.

KOMUNIKAT

Dziękując wszystkim Osobom, które zareagowały na propozycję nadsyłania prognoz co do sytuacji Łużyczan w 2050 roku, jednocześnie komunikujemy, że inicjatorem przedsięwzięcia był młody i niedoświadczony członek Towarzystwa Polsko-Serbołużyckiego, nie należący do redakcji „ZŁ”, którego nie upoważniliśmy do występowania w naszym imieniu. Wierzymy, że bez złej woli, wprowadził on w błąd pana prezesa Zbigniewa Gajewskiego, dając mu do sygnowania przygotowane przez siebie pisma. Zespół redakcyjny „ZŁ” stoi na stanowisku, że wszelkie tego typu prognozy nie przynoszą wartościowych wyników, są subiektywne i przypadkowe i nie mają wpływu na bieg wypadków. Poza tym nie można spekulować na temat przyszłości Łużyczan, traktując ich przedmiotowo. Naród łużycki jest podmiotem swojego rozwoju. Czasopismo nasze ma limitowaną objętość, co — poza wszelkimi względami merytorycznymi — uniemożliwia publikację wyników ankiety. Materiały przekazujemy pozmysłodawcy.

Za zaistniałe nieporozumienie przepraszamy wszystkich adresatów nadesłanych listów.

SPROSTOWANIE

Autorem fotografii z kursu języka łużyckiego zamieszczonych w „ZŁ” XXVII, na stronach 123-124 jest pan Wojciech Praszyński. Bardzo serdecznie przepraszamy za omyłkowe pominięcie jego nazwiska.

Redakcja