

Jego „Madonnę Skępską” zakupiła CPLiA. Ze szczególnym upodobaniem rzeźbi zwierzęta.

Wacław Skirzyński, urodzony w 1919 r., rolnik z zawodu, jest twórcą licznych rzeźbionych w drzewie kapliczek i figur nagrobnych. Polichromowana statua „Madonny z Lourdes”, umieszczona w kapliczce na grobie jego matki w Rościszewie, uzyskała w 1957 r. pierwszą nagrodę na wystawie sztuki ludowej w Płocku. Skirzyński wielokrotnie powtarza temat „Madonny Skępskiej” (il. 5), „Matki Boskiej Częstochowskiej” (il. 4) i in. Pracuje dla CPLiA. Brał również udział w cepeliowskim konkursie szopkarskim w 1958 r., gdzie uzyskał wyróżnienie.

Wincenty Krajewski (il. 9), urodzony w 1896 r. w Zawidzu, z zawodu cieśla.

Dawniej rzeźbił głównie ołtarzyki w drzewie topolowym, o ornamentyce wzorowanej na wystroju wnętrza kościoła w Zawidzu. Teraz tworzy rzeźby bardziej samodzielne, dekoracyjne, trafnie uogólnione — przeważnie M Boską (Skępską, z Dzieciątkiem, Bolesną i inne), Frasobliwego, Ukrzyżowanego oraz „baby wiejskie”. Współpracuje z CPLiA. Na konkursie szopkarskim otrzymał drugą nagrodę. Rzeźby jego znane są poza granicami kraju — zwłaszcza w USA.

Stanisław Dużyński, urodzony w 1924 r. w Zawidzu, stolarz, rzeźbi najczęściej figurki „Matki Boskiej Żurawińskiej”, dla której ma szczególny kult; wykonał również interesującą rzeźbę „Chrystusa upadającego pod krzyżem” i szopkę na konkurs CPLiA (pierwsza nagroda — il. 7). Współpracuje stale

z CPLiA. Rzeźbi w drzewie lipowym, za pomocą noża i dłuta; rzeźb swych nigdy nie maluje.

Helena Szczypawka Gołębiowska, urodzona w 1897 roku w Mościskach, gmina Gójsk, pracuje na własnym gospodarstwie, w wolnych chwilach rzeźbi. Prace jej, bardzo prymitywne, zbliżone do twórczości dzieci, są zawsze malowane: ciemnobrązowo, ciemnozielono i fioletowo, a więc w kolorach tradycyjnych w Sierpeckim. Wykonuje rzeźby o tematyce zaczerpniętej z otaczającego ją życia, jak np. „Jeździec na koniu” (il. 8). „Organista i organiścianka”, a także misternie zdobione ramy do obrazów. Uczestniczyła w wystawie sztuki ludowej pow. sierpeckiego w 1959 r.

Franciszek Huras, urodzony w 1898 r. w Sierpcu, mieszka tam i obecnie, pracując jako ogrodnik. Rzeźbi w piaskowcu i w drzewie, za pomocą dłuta, wzorując się najczęściej na oleodrukach, których kompozycje powtarza w swych płaskorzeźbach, a także na rzeźbach znanych mu z kościoła (il. 6). Wykazuje w swych pracach dużą biegłość techniczną i interesującą interpretację rzeźbiarską tematu.

Zygmunt Kocot, urodzony w 1918 r. w Chądzynie, amator, podobnie jak Huras, wykonuje w drzewie rzeźby pełne i reliefy; zawsze je maluje. Do ciekawszych jego prac należą kompozycje wykonane bez pomocy konkretnego wzoru, cechujące się pewną oryginalnością (il. 11). Wszystkie jego prace znamionuje duża biegłość warsztatowa.

W sierpeckim, jak zresztą na całym Mazowszu Płockim tworzy jeszcze wielu mniej znanych, a może i nie odkrytych ludowych twórców.

Fot.: Stefan Deptuszewski — il. 1, 2, 4, 6, 8, 9; Marian Przedpełski — il. 3, 10; Jan Świdorski — il. 5, 7.

Z A R C H I W U M H I S T O R Y C Z N E G O

„BOŻE MĘKI” W PIERWSZEJ POŁOWIE XVIII WIEKU NA TERENIE POWIATU KONIŃSKIEGO W ŚWIELE GRODZKICH KSIĄG SĄDOWYCH

Sięganie do źródeł historycznych, a szczególnie do masowych przekazów zawartych w księgach grodzkich — uzyskało już na dobre prawo obywatelstwa przy opracowywaniu takich tematów z dziedziny etnografii, jak budownictwo wiejskie, rolnictwo, odzież, czy też urządzenie izby chłopskiej. Zwrócono także uwagę na ich bezcenną wartość przy rozwiązywaniu niektórych zagadnień z zakresu kultury duchowej i społecznej, takich jak np. magia ludowa czy prawo ludowe.

Wykorzystując materiały z konińskich ksiąg grodzkich z pierwszej połowy XVIII wieku, pragnę za pomocą szeregu przykładów zwrócić uwagę na to,

w jakiej mierze księgi te mogą być źródłem przy badaniach nad stosunkowo wąskim problemem krzyży i figur przydrożnych. Informacje na ten temat we wspomnianych dokumentach są trudne do znalezienia i raczej skąpe. Często są to jedynie wzmianki, a w wyjątkowych wypadkach dość ogólnikowe opisy, co jest zresztą charakterystyczne dla większości masowych materiałów historycznych służących do badań nad dziejami kultury ludowej. Często wzmianki w źródłach stają się zrozumiałe dopiero w zestawieniu ze współczesnymi materiałami opisowymi. Stąd wynika ogromna wartość opisów, które dokonywane są w trakcie badań nad współczesną kulturą ludową;

dzięki tym materiałom opisowym bowiem zarysowują się nam konkretne kształty zjawisk czy przedmiotów wzmiankowanych w źródłach historycznych.

Za jedno z najbardziej wartościowych źródeł przy badaniach nad dziejami wsi zostały uznane sądowe księgi grodzkie, a spośród nich szczególnie księgi tzw. „relacyjne”, zużytkowane w niniejszym artykule. Zawierają one wyjątkowo bogaty materiał zarówno do niezwykle interesujących dla etnografa problemów kultury materialnej, jak i do zagadnień obyczajowych szlacheckiej wsi pańszczyźnianej¹. Dowodem docenienia znaczenia tych źródeł jest szerokie ich publikowanie. Publikacji materiałów grodzkich ksiąg relacyjnych poświęcone są w całości trzytomowe „Materiały do dziejów chłopów wielkopolskiego” J. Deresiewicza. Na inwentarzach pochodzących przede wszystkim z ksiąg relacji grodzkich oparł swe wydawnictwo również W. Rusiński². Niestety, obydwie te wydawnictwa źródłowe są bezużyteczne dla interesującego nas zagadnienia „Bożych Męk”. Przede wszystkim dlatego, że w wymienionych pracach publikowano jedynie część materiałów zawartych w relacjach grodzkich. Poza tym — wzmianki o „Bożych Mękach” odnajdujemy najczęściej w krótkich, fragmentarycznych wizjach zawierających opisy pól, a opisów tych nie uwzględniono w wymienionych publikacjach. Nie zawiera ich także katalog źródeł archiwalnych do dziejów wsi polskiej. Wzmianki o „Bożych Mękach” znajdują się też w innych dokumentach, nie skatalogowanych i nie wykorzystanych w publikowanych źródłach; dokumenty te to protestacje i manifestacje dotyczące sporów majątkowych oraz ugody graniczne.

Dochodzimy tu do wniosku, że wzmianek o figurach przydrożnych należy szukać w źródłach z zakresu sądownictwa, a przede wszystkim wszędzie tam, gdzie możemy spodziewać się opisów pól; w opisach tych „Boże Męki” służyły czasem za punktu orientacyjne w terenie.

Pośród konińskich ksiąg grodzkich przejrzałem — z myślą o zagadnieniu krzyży i figur przydrożnych — księgi relacyjne grodu konińskiego. Dla pierwszej połowy XVIII wieku wykorzystałem tu 17 ksiąg serii relacji manualnych oraz 13 ksiąg relacji i oblat³. Na zakończenie tych paru uwag wstępnych chciałbym nadmienić, że zebrane materiały dotyczą szeregu wsi powiatu konińskiego (obecnie województwo poznańskie, w czasach, o których piszę, województwo kaliskie) w jego granicach przedrozbiorowych, znacznie szerszych niż dzisiaj. Granice te obejmowały — poza terenami dzisiejszego powiatu Konin — część dzisiejszych powiatów Koło, Turek, Słupca i Pleszew.

¹ Por.: J. Bielecka, *Organizacja i działalność kancelarii ziemskich i grodzkich wielkopolskich XIV—XVIII wieku*, „Archeion”, t. XXII, 1954, s. 130.

² J. Deresiewicz, *Materiały do dziejów chłopów wielkopolskiego*, t. I—III, Wrocław 1956—1957; W. Rusiński, *Inwentarze dóbr szlacheckich powiatu kaliskiego*, t. I, Wrocław 1955, s. XXIX, 810. Pomijam tu wydawnictwa zawierające materiały z ksiąg relacyjnych z innych terenów Polski (np. *Inventa-*

A oto interesujące nas materiały dotyczące figur przydrożnych, zawarte w księgach relacyjnych grodu konińskiego:

Cienin Zaborny, rok 1701, wizja, Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Poznaniu (WAPP), Konin, Relacje manualne, (Rel.) 1, f. 88 v.:

„Na ostatek figurę Boga Wszechmogącego alias Bożą Mękę nowozbudowaną i budyneczek mały dla ubożego pod nią zbudowany funditus podcięte i obalone i drzewo wszystko tak z Bożej Męki, jako też z budyńku pod nią będącego, porąbane i niemal prawie w wióry obrócone [...] widzieliśmy [...]”.

Szetlewo Wielkie, 1727, podział wsi, WAPP, Konin, Relacje i oblaty, (R.O.) 6, f. 633 v.:

„[...] płosa [...] ciągnie się od Bożej Męki aż do szetlewczańskich granic [...]”.

Święta, 1733, protestacja, WAPP, Konin, R.O. 8, f. 290 v.:

„[...] od tego miedzą idąc do kopca kamiennego, który jest za brodem pod Bożą Męką święcką [...]”.

Biskupie, 1735, wizja, WAPP, Konin, R.O. 8, f. 346: „Pole ozime ku Grabienicom na folwarczku prosto Bożej Męki [...]”.

Drzewce, 1738, wizja, WAPP, Konin, Rel. 13, f. 155: „[...] Boża Męka nowo, zamiast starej tamże blisko będącej, przez Konwent Wielebnych Księżów Łędzkich postawiona, a raczej erygowana, przez ludzi wsi Łukom nocnym sposobem z rozkazu i dyspozycji p. Heleny z Zielonackich Rościszewskiej pod nieobytność swego Męża piłą w koło poderżnięta, a potem siekierą ścięta, porąbana, miejscami pozłuzowana, krucyfiks od niej oderwany i imię Jezus wyrysowane siekierą wycięte, słup posiekany i tak na chłopów ścięty, item przy tej nowej Bożej Męce stara ab antiquo stojąca alias znak [...]”.

Święta, 1739, ugoda graniczna, WAPP, Konin, R.O. 9, f. 541:

„[...] wyznaczyć kopiec nad rowem, który idzie ku Bronikom przy samym krzyżu, jak teraz stoi nad tym rowem [...] dalej zaś sama droga wardęska aż do Bronik graniczyć będzie [...]”.

Święta, 1739, wizja, WAPP, Konin, Rel. 13, f. 206 v.: „[...] kopiec graniczny [...] na boku Bożej Męki przy drodze wardęskiej stojącej [...]”.

Siąszyce, 1739, podział wsi, WAPP, Konin, R.O. 9, f. 394 v.:

„[...] zagonek na tamtej stronie drogi ku polu ugoru zaoranego trojgiem stać przy Bożej Męce [...]”.

Trąbczyn, 1740, wizja, WAPP, Konin, R.O. 9, f. 619: „Płaska [...] na której pierwszym staju, u Bożej Męki, żyto na pól z ostem [...]”.

rze dóbr ziemskich województwa krakowskiego 1576—1700, wyd. A. Kamiński, A. Kielbicka i S. Pańków, Warszawa 1956, s. 537).

³ Księgi relacyjne grodu konińskiego mają odmienną nomenklaturę w porównaniu z księgami innych grodów wielkopolskich. Por.: Deresiewicz, *Materiały do dziejów chłopów wielkopolskiego*, t. I, Wrocław 1956, s. XV.

Modla Bienna, 1740, wizja, WAPP, Konin, R.O. 9, f. 525 v.:

„Item naprzeciwko tej płosie ku Bożej Męce kawalców 4 [...]”.

Śługocinek, 1742, wizja, WAPP, Konin, R.O. 10, f. 182: „[...] oddaje się groch zasianego na folwarku pańskim staje, jednym od Bożej Męki [...]”.

Bratuszyn, 1747, wizja, WAPP, Konin, R.O. 11, f. 317: „[...] w gościńcu bratuszyńskim żyta na pniu stojącego od drogi do Turku idącej, po lewej stronie od Bożej Męki, prętów 2 [...]”.

Lichynek, 1748, podział wsi, WAPP, Konin, R.O. 11, f. 660:

„W jarzynnym także polu za stodołą pańską wyznacza się jeczminia od Bożej Męki rachując aż do lnu składek 11 przez 2 staj”.

Sztlewo, 1749, wizja, WAPP, Konin, R.O. 12, f. 112 v.: „[...] item prosto w Bożą Mękę płoska trojgiem staj, w każde staje osiem składek rachuje się”.

Kleczew, 1749, podział wsi, WAPP, Konin, R.O. 11, f. 748:

„W polu średnim, gdzie teraz ozimina, folwark ciągnący się od figury do boru [...]”.

Pierwszym zagadnieniem nasuwającym się w związku z przytoczonymi źródłami jest potrzeba ustalenia, co rozumiano w Wielkopolsce w pierwszej połowie XVIII wieku pod określeniem „Boża Męka”. Dochodzimy tu do wniosku, zresztą wcale nie odkrywczego, że były to przede wszystkim krzyże z wyobrażeniem ukrzyżowanego Chrystusa. Wskazuje na to niedwuznacznie jedyny w cytowanych materiałach opis „Bożej Męki” pochodzący z Drzewiec. Dowiadujemy się z niego o posiekanym słupie i oderwanym krucyfiksie. Innym zaczerpniętym z wykorzystanych źródeł dowodem na to, że „Boże Męki” to przede wszystkim krzyże, są dwie wzmianki z 1739 r. ze Świętej, dotyczące — jak można sądzić skonfrontowawszy dane z obu zapisów z mapą — jednego i tego samego obiektu. Wzmianki te nazywają go zarówno krzyżem, jak i „Bożą Męką”. Za określeniem „Boża Męka” mogą kryć się także wszelkie inne „święte” figury, a z drugiej strony — spotykane w źródłach „figury” mogą

oznaczać krzyże. Dzisiaj na wsi wielkopolskiej „Bożymi Mękami” nazywane są często wszelkie figury przydrożne związane z kultem religijnym⁴.

Do bardzo skromnych wyników dochodzimy próbując na podstawie zgromadzonych materiałów odтворzyć wygląd XVIII-wiecznej „Bożej Męki”. Poza wykorzystanymi już w komentarzu wzmiankami o posiekanym słupie i krucyfiksie ze zniszczonej „Bożej Męki” w Drzewcach, dodać tu możemy jedynie wiadomość o napisie „Jezus” na teźe „Bożej Męce” oraz o „dębowej Bożej Męce” z Lubstowa Wielkiego z 1753 r.⁵ — a więc wykraczającej nieco poza przyjęte ramy chronologiczne. Interesujący szczegół stanowi informacja o „małym budyńeczku dla ubogiego”, zbudowanym pod „Bożą Męką” w Cieninie Zabornym. Była to zapewne filantropijna fundacja dworu dla żebraka. Figury przydrożne to jeden z dogodnych punktów uprawiania procederu żebraczego. Interesująca jest również wzmianka o pozostałościach starej „Bożej Męki” przy nowym krzyżu w Drzewcach. Jest ona świadectwem dawnej tradycji stawiania nowych „Bożych Mąk” na miejscu starych krzyży lub tuż obok.

Całkowicie natomiast pozbawieni jesteśmy informacji co do zdobienia „Bożych Mąk”. Wykorzystane tu źródła nie potrafią niestety wyjaśnić, jak odległe tradycje historyczne miały wspańskie krzyże rzeźbione przez takich wielkopolskich świątkarzy z XIX wieku, jak Franciszek Nowak i Paweł Bryliński⁶.

Obok krzyży stawiano również po wsiach figury. Wzmiankę o figurze (jeżeli oczywiście nie oznaczała ona krzyża „Bożej Męki”) mamy z roku 1749 z Kleczewa. O figurze św. Jana Nepomucena mówi wyraźnie już przekaz z Zarzewka, z roku 1755⁷. Figurę tego bardzo popularnego wówczas świętego znajdujemy także w inwentarzu Szamocina w pow. Chodzież z 1756 r.⁸ Są to jednak tylko wzmianki, nie zawierające żadnych danych o wyglądzie figur⁹.

Natomiast na podstawie cytowanych przeze mnie materiałów możemy się bardzo wyraźnie zorientować w usytuowaniu krzyży, interesujące nas bowiem „Boże Męki” znalazły się w tych materiałach jako

⁴ Uwagę dotyczącą wieloznaczności określenia „Boża Męka” zawdzięczam p. mgr. S. Błaszczykowi.

⁵ WAPP, Konin, R.O. 13, f. 543: „Widział przy tym tenże woźny [...] na drugiej stronie drogi, naprzeciwko nowemu gościńcowi, przez p. Chorążego rekwirenta postawioną Bożą Mękę dębową [...]”.

⁶ S. Błaszczyk, *Rzeźbiarze ludowi południowej Wielkopolski*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1958, nr 1, s. 9 i nast.

⁷ WAPP, Konin, R.O. 13, f. 496: „[...] począwszy od wsi, to jest od ogrodu, w którym statua św. Jana Nepomucena wystawiona [...]”.

⁸ J. Deresiewicz, *Materiały ...*, cyt. wyd., s. 76: „Fundamentów założenie, gdzie ma być kaplica fundowana, na pagórku jadąc do Margonina; ad praesens na tym miejscu figura św. Jana Nepomucena wystawiona.”

⁹ W związku z figurami przydrożnymi warto przytoczyć nader interesującą wiadomość o dębach

spełniających funkcje znaków granicznych. Przekaz ten brzmi: „Item dęby starodawne, przed strugą żywy pomienioną stojące dwa, znaki graniczne na kształt osoby ludzkiej na sobie mające. Item za tąże strugą drugie dwa dęby, także podobne znaki na sobie reprezentujące [...]” (Wardeżynek 1748, WAPP, Konin, Rel. 16, f. 314 v.) Można sądzić, że celem owych „znaków [...] na kształt osoby ludzkiej” znajdujących się na dębach było zagwarantowanie nietykalności granicy. Mało jest jednak prawdopodobne, aby były to postacie świętych, gdyż zapewne zostałyby przez woźnego zidentyfikowane. Użycie nie ściętego drzewa jako tworzywa spotykamy przy figurze św. Benona z Krobi w pow. Gostyń, datowanej na drugą połowę XVIII wieku i przypisywanej Walentemu z Grabonoga. Pisz o niej A. Głapa w notatce *Przyczynek do wielkopolskiej rzeźby ludowej*, „Polska Sztuka Ludowa” 1956, nr 4—5, s. 241.

punkty orientacyjne pomagające w opisach pól. Będąc obiektami powszechnego kultu, gwarantowały one trwałość oznaczeń granic. Warto tutaj za T. Sewerynem¹⁰ wspomnieć o opowieści z Borowej, pow. Tarnów, w której przesunięcie krzyża zostało ukarane śmiertelnym wypadkiem. O „Bożych Mękach” z terenu powiatu Konin w pierwszej połowie XVIII wieku dowiadujemy się, że stały one przy drogach, poza obrębem wsi. Mówi o tym zupełnie jasno większość z zebranych materiałów. Możliwość występowania krzyży w Wielkopolsce w obrębie zabudowań wiejskich jest zatem niewielka; potwierdza to również brak wzmianek o nich w opisach wsi. „Boże Męki” znalazłyby się na pewno w opisach niektórych choćby wsi jako obiekty, według których określa się w wizjach czy inwentarzach położenie chałup i innych budynków wiejskich.

Inaczej najprawdopodobniej przedstawiało się usytuowanie figur. Podana przeze mnie wzmianka o figurze z Kleczewa z roku 1749 wskazuje co prawda na jej polne położenie, jednak już figura z roku 1755 z Zarzewka wyraźnie usytuowana jest we wsi¹¹.

Częste posługiwanie się w znanych nam przekazach z powiatu Konin figurami i krzyżami przydrożnymi jako punktami granicznymi nie oznacza oczywiście, że były one stawiane celowo jako znaki graniczne¹². Udało się natomiast natrafić na dokument wyraźnie stwierdzający przydatność figury w magii. Dokument ten to „Manifestacja” A. Zbierzchowskiego z roku 1748 przeciwko swemu ojczymowi, A. Mierzejewskiemu, właścicielowi wsi Budziszław w powiecie Konin. Wiadomość wydaje się tak interesująca, że przytoczę większy jej fragment. Mierzejewski podstępnie zaprasza pasierba do Budziszława. Kiedy ten przebywa już we dworze, ojczym nasyła nań chłopów uzbrojonych w kije, cepy i kosy. Rezultaty tego przedsięwzięcia najwidoczniej nie spełniły zamierzeń „czułego” ojczyma, gdyż dalej czytamy: „[...] tychże chłopów umyślnie poił i sam z nimi pił, sprowadziwszy na jakieś podobieństwo dziewosłębów chłopca, który nie miał nad lat 15, a z babą mającą lat 70 swatał ich, a to wszystko pod f i g u r ą robił, myśląc o manifestanta skórę.”¹³ We wzmiance tej ważne jest dla nas stwierdzenie, że pod figurami, a zapewne także i pod krzyżami, odbywały się w biały dzień zbiorowe obrzędy o charakterze wyraźnie magicznym, satanicznym. W obrzędzie z Budziszława ujawnia się chęć zjednania sobie mocy szatańskich przez nienaturalność odbywanych pod figurą praktyk oraz charakterystyczne dla magii ludowej przecenianie w zabiegach magicznych roli myśli, intencji. Informacja z Budziszława uprawnia nas także do przypuszczenia, że figury i krzyże przydrożne były tym bardziej popularne w indywidualnych, okrytych mro-

kiem nocy praktykach magicznych¹⁴. Tradycja magicznych funkcji figur przydrożnych przetrwała zresztą na terenie powiatu Konin do dzisiaj. Z Królikowa, wsi niezbyt odległej od miejscowości, w której w XVIII wieku odbywały się „dziewosłęb pod figurą”, uzyskano w czasie badań prowadzonych w ramach prac terenowych Katedry Etnografii UAM w Poznaniu w roku 1959 informację o oryginalnym sposobie leczenia gruźlicy. Sposób ten zalecał choremu wdrapanie się o północy, nogami do góry, na przydrożny krzyż.

Bardzo istotna — w ramach naszego tematu — jest kwestia, kim byli fundatorzy tak licznie występujących w pierwszej połowie XVIII w. na terenie powiatu Konin „Bożych Mąk” i innych figur, tym bardziej że wprowadza nas bezpośrednio w interesujące dla etnografów zagadnienie form życia religijnego ludności chłopskiej. Dlatego kwestię tę poruszam, choć zebrane materiały tylko w części upoważniają mnie do tego. W przekazach dotyczących „Bożych Mąk” z terenu powiatu Konin dwukrotnie tylko ujawnia się fundator. I tak dowiadujemy się na przykład, że „Boża Męka” zniszczona w Drzewcach została wystawiona przez konwent cystersów z Łądu, właściciela licznych wiosek w okolicy. Druga wzmianka, pochodząca z wizji Lubstowa Wielkiego z 1755 r., a więc wykraczająca nieco poza ramy chronologiczne przyjęte w pracy, informuje o stojącej przy drodze, naprzeciwko gościńca, „[...] przez p. Chorażego rekwirenta postawionej Bożej Męce”¹⁵.

Czy ta, tak skromna baza materiałowa upoważnia nas do stwierdzenia, że „Boże Męki” były w pańszczyźnianych wsiach w Wielkopolsce stawiane wyłącznie z inicjatywy właścicieli dóbr i ewentualnie jeszcze przez plebanów wiejskich? Oczywiście, że nie. Źródła dają jednak pewne podstawy do wysunięcia hipotezy wykluczającej, a w każdym razie poważnie ograniczającej udział wielkopolskich chłopów pańszczyźnianych w XVIII w. w fundowaniu figur i krzyży przydrożnych. Dodatkowych argumentów podbudowujących tę hipotezę dostarcza analiza szczególnie ciężkiej sytuacji materialnej i społecznej chłopów pańszczyźnianych w dobrach szlacheckich w Wielkopolsce. Należy pamiętać, że początek pierwszej połowy XVIII wieku to czasy ruiny gospodarczej wsi wielkopolskiej na skutek działań wojennych i groźniejszych jeszcze przemarszów wojsk w okresie wojny północnej. Większość gospodarstw chłopskich jest tak słaba ekonomicznie, że musi posługiwać się dostarczonymi przez pana w ramach tzw. „załogi” podstawowymi narzędziami pracy. Inwentarze i wizje z tego okresu przepełnione są także danymi o katastrofalnym stanie chłopskich chałup i zabudowań

¹⁰ T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958, s. 60.

¹¹ Por. przyp. 7.

¹² Występowanie krzyży granicznych zarejestrował dla Pomorza inwentarz Piaśnicy Małej z 1678 r.: „[...] skarżyli na pomienionych posesorów Częstokowa, że oni krzyże graniczne stare powycinali”.

G. Labuda, *Inwentarze starostw puckiego i kościerskiego z XVIII wieku*, Toruń 1954, s. 65.

¹³ WAPP, Konin, R.O. 11, f. 375.

¹⁴ Por.: T. Seweryn, *Niszczanie dzieł sztuki wynikiem zabiegów magicznych*, „Polska Sztuka Ludowa”, 1953, nr 3, s. 149 i nast.

¹⁵ Por. przyp. 5.

gospodarczych, których wystawienie i konserwacja należały zresztą do pana wsi. W tych warunkach olbrzymiej większości chłopów nielatwo byłoby zdobyć się na wydatek związany z fundacją „Bożej Męki” czy figury. Bardziej przekonujących danych dostarczają materiały mówiące o sytuacji społecznej chłopów pańszczyźnianego. Chłop ten, obciążony robocznymi i najrozmaitszymi innymi świadczeniami, mógł być każdej chwili pozbawiony ziemi, którą uprawiał, przetrzucony na inne gospodarstwo lub po prostu sprzedany. Pan wsi, niepodzielny właściciel ziemi i chłopów na niej mieszkających, czuje się jedynie godnym do reprezentowania wsi również przed Bogiem. Kontrola rozciągnięta nad chłopem pańszczyźnianym obejmuje także dopilnowanie spełniania przezeń obowiązków religijnych. W takiej sytuacji wydaje się wielce prawdopodobne, że dysponujący środkami materialnymi pan wsi troszczył się o wszelkie obiekty służące umocnieniu wiary wśród ludu, pomnażając jednocześnie własne zasługi religijne.

Głównym momentem wskazującym na właścicieli dóbr jako na fundatorów krzyży i figur przydrożnych będzie tu ich prawo do ziemi i płynących z niej zysków. Przypomnijmy sobie, że jednym z celów, dla których stawiano „Boże Męki”, było — jak stwierdza J. K. Haur — „[...] otrzymanie błogosławieństwa na urodzajne miejsca”¹⁶.

Figury i krzyże przydrożne stawiano również — o czym dowiadujemy się w wyniku etnograficznych badań terenowych — jako obronę przed pomorem i innymi klęskami, jako zapórę broniącą złym siłom wejścia na teren wsi. Stawiano je także w miejscach samobójstw, mordów, znalezienia nieochrzczonego dziecka lub czaszki ludzkiej, miejscach cudownych objawień, na mogiłach ludzi pochowanych w polu i w lesie oraz w innych jeszcze szczególnych wypadkach¹⁷.

Nie trudno jest dostrzec, że większość z podanych wyżej funkcji „Bożych Mąk” zainteresować mogła głównie właściciela wsi. Krzyże i figury chroniły przed klęskami żywiołowymi jego wioskę oraz oznaczały wyróżniające się czymś wyjątkowym miejsce na jego ziemi. Ew. chłopskie fundacje krzyży i figur przypisać możemy na terenie XVIII-wiecznej Wielkopolski chyba jedynie chłopom czynszowanym, prowadzącym bardziej samodzielną działalność gospodarczą, i nadto — być może — samorządom wiejskim. Indywidualnie stawiane przez chłopów krzyże i kapliczki wyrastają masowo dopiero po uwłaszczeniu, z którym wiąże się początek wspaniałego rozkwitu wielu dziedzin sztuki ludowej. Sens tych fundacji, ich związek z uzyskaniem przez chłopów wielkopolskich ziemi — dostrzegł i doskonale wyraził

S. Błaszyk w artykule o kapliczce z Grabonoga z końca XVIII — początku XIX w. Píše on: „[...] [po uwłaszczeniu — Z. J.] pojawiają się na wsi liczne fundacje chłopskich krzyży i kapliczek, w których ustawieni święci strzec mają dobytku już nie pańskiego, ale chłopskiego, święci, do których chłop się zwracał o pomoc w swoich własnych troskach o byt, staraniach o dostatek.”¹⁸

Interesująco przedstawiają się materiały dotyczące fundacji XVIII-wiecznych figur przydrożnych z innych terenów Polski, opublikowane w wydawnictwach źródłowych. Wśród tych wydawnictw na pierwszym miejscu, ze względu na zawartość interesującego nas materiału, należy postawić pracę publikującą wilkierze wiejskie, normujące wewnętrzne życie wsi¹⁹. W wilkierzu biskupa chełmińskiego W. Leskiego z roku 1756, wydanym dla podległych jego jurysdykcji wsi szlacheckich powiatu Lubawa, znajdujemy specjalny artykuł poświęcony „Bożym Mękom”. Czytamy w nim: „Figury mękę Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa reprezentujące przy drogach powinni starsi jako urzędnicy ozdobnie stawiać i konserwować wiejskim kosztem, aby się nie obalały, pod winą i karą, w której wsi się ten niechrześcijański uczynek miał znajdować. Do czego drzewo zamek zawsze według potrzeby doda.”²⁰ Podobny w treści artykuł, mówiący jednak jedynie o konserwowaniu figur, znaleźć można w wilkierzu wydanym w roku 1692/1705 przez T. Działyńskiego dla wsi czynszowych starostwa łąkorskiego w dawnym woj. chełmińskim²¹.

Innym rodzajem dokumentów do wykorzystania w poszukiwaniu materiałów do zagadnień fundacji figur przydrożnych — są instrukcje gospodarcze. W ich wyborze, przygotowanym do druku przez B. Baranowskiego, J. Bartysia, A. Keckową i J. Leskiewicz²², natrafiamy na jedną jedyną, ale za to bardzo interesującą informację na ten temat. Jest to instrukcja z 1752 r. dotycząca Słaboszewic w powiecie Sandomierz. Zawiera ona polecenie właściciela wsi: „Aby postawić statuę św. Jana Nepomucena nad stawkiem, za to dać 3 talary bite i korzec żyta sztukatorowi, ale i postument do tego zrobić powinien i nasadzić na gips.”²³

Zacytowane materiały wyraźnie wskazują na ogromne zainteresowanie dworów figurami przydrożnymi. Jak dowiadujemy się z wilkierzy, obowiązek stawiania i konserwowania figur we wsiach szlacheckich zagrodowej, a jedynie konserwowania we wsiach czynszowych — został nałożony na mieszkańców tych wsi. Inaczej zapewne, jak już dowodziłem, przedstawiała się sprawa fundacji krzyży i figur w niewielkich, najczęściej jednowioskowych

¹⁶ J. K. Haur, *Skład albo skarbiec znakomitych sekretów oekonomii ziemiańskiej*, Kraków 1690, s. 89.

¹⁷ T. Seweryn, *Kapliczki...*, cyt. wyd., s. 25 i nast.

¹⁸ S. Błaszyk, *Kapliczka ludowa z Grabonoga*, „Studia Muzealne”, t. III, Poznań 1957, s. 132.

¹⁹ S. Kutrzeba i A. Mańkowski, *Polskie ustawy*

wiejskie XV—XVIII w., „Archiwum Komisji Prawniczej”, t. XI, Kraków 1938, s. XV, 512.

²⁰ Jw., s. 341 i nast.

²¹ Jw., s. 175.

²² *Instrukcje gospodarcze dla dóbr magnackich i szlacheckich z XVI—XIX wieku*, t. I, Wrocław 1958, s. LXXVIII, 749.

²³ Jw., s. 466.

pańszczyźnianych dobrach szlacheckich w powiecie Konin. W wioskach tych dbałość o krzyże i figury, mające — poza uzasadnieniem religijnym — także poważne podstawy gospodarcze i społeczne, należała najpewniej do właściciela wsi.

Wskazanie na właścicieli dóbr jako na fundatorów krzyży i figur we wsiach pańszczyźnianych w pierwszej połowie XVIII w. w pow. Konin — nie wyjaśnia najważniejszej dla etnografa sprawy, a mianowicie: kto był rzeczywistym wykonawcą „Bożych Mąk”, tak licznie rozsianych po polach? Przy wystawniejszych figurach był to najprawdopodobniej, podobnie jak w zacytowanym przekazie ze Ślaboszewic, wyspecjalizowany rzemieślnik miejski lub małomiasteczkowy. Takim renomowanym wytwórcą rzeźb i obrazów religijnych był w Wielkopolsce w XVIII wieku sławny chłop-rzeźbiarz Walenty z Grabonoga²⁴. Z rozsianymi po polnych drogach „Bożymi Mękami” mniej zapewne robiło sobie kłopotów. Wystawienie krzyża nie narażało szczególnych trudności, natomiast postać ukrzyżowanego Chrystusa była najpewniej dziełem miejskiego rzeźbiarza czy odlewcy lub też wyspecjalizowanego świątkarza wiejskiego.

„Boże Męki” to tylko jeden z tematów — zresztą nie najbardziej reprezentatywny — które mogą być podjęte na podstawie materiałów uzyskanych z sądowych ksiąg grodzkich. Mogą one dostarczyć pewnych danych również do badań nad innymi dziedzi-

nami sztuki ludowej, mimo że dotyczą na ogół realiów spisywanych po dworach szlacheckich. Księgi grodzkie zawierają m.in. kapitalne informacje — przede wszystkim w rejestrach ruchomości — dotyczące odzieży. Równie cenne są materiały mówiące o wyposażeniu wnętrza dworku szlacheckiego, izby czeladniczej na folwarku, a niekiedy nawet chałupy chłopskiej. Dość liczne są także wzmianki o obrazach. Wymieniają one czasem, obok tematu, materiał, na którym obraz został sporządzony, i technikę jego wykonania²⁵. Wspomnieć także należy o dość interesujących niekiedy informacjach o ludowej ceramice. Poza tym inwentarze i wizje wsi znajdujące się w księgach grodzkich — z racji zawartych w nich dokładnych spisów rzemieślników wiejskich — mogą stanowić podstawowy materiał do rejestracji wiejskich i małomiasteczkowych ośrodków garncarskich w XVI—XVIII w.

Księgi grodzkie są prawdziwą skarbnicą informacji o kulturze wsi. Ich zaletą, zresztą jednocześnie utrudniającą korzystanie z zawartych w nich materiałów, jest ogromna ich liczba. Do naszych czasów zachowało się w archiwach ponad 15 tysięcy sądowych ksiąg grodzkich, z których niejedna liczy sobie ponad tysiąc kart. Z tych względów oczywisty wydaje się wniosek, że księgi grodzkie przez długie jeszcze lata będą także dla etnografa terenem niezwykle interesujących poszukiwań źródłowych.

Zbigniew Jasiewicz

²⁴ Z artykułu anonimowego (K.M., *Do malowniczej podróży po Wielkopolsce*, „Przyjaciół Ludu”, Leszno 1839, s. 223) dowiadujemy się o wziętości Walentego: „Z różnych stron też zamawiano u niego obrazy i rzeźby i za nie drogo płacono.”

²⁵ Por. np. obrazy z izby dworskiej z Osieczki z 1749 r., WAPP, Konin, R.O. 12, f. 77 v.: „[...]”

Pana Jezusa ukrzyżowanego obrazek w ramikach na drewnie malowany [...] piątą, na którym jest wymalowany Żyd śmieszną sztuką [...], albo również z izby dworskiej ze Śługocinka w 1744 r., WAPP, Konin, R.O. 10, f. 596: „[...] obraz 1 kopersztychowy na ścianie przyklepiony [...]”.

Krystyna Marczakowa

WYSTAWA WIELKOPOLSKIEJ SZTUKI LUDOWEJ W LUBLINIE

Sztuka ludu wielkopolskiego mało jest dotychczas znana szerszemu ogółowi mieszkańców Polski. Uwaga miłośników, a także i badaczy sztuki ludowej zwracała się raczej w kierunku ziem Polski środkowej i wschodniej, gdzie proces urbanizacji kultury ludowej nie poczynił jeszcze tak znacznych postępów i gdzie dorobek artystyczny naszego ludu można jeszcze śledzić w całym jego bogactwie i barwności. Inaczej przedstawia się pod tym względem Wielkopolska, o której już Oskar Kolberg pisał, że wyzbywa się (np. w stroju) swej dawnej, odziedziczonej po ojcach kultury na rzecz przenikających z miasta na wieś nowych wzorów. Od cza-

su gdy Kolberg prowadził swe badania w Poznaniu minęło już lat ponad 80. Nad Wielkopolską przeszły dwie wojny, z których każda przynosiła nowe straty w zabytkach ludowej kultury tradycyjnej. Szczególnie pod tym względem zaznaczyła się druga wojna światowa, w czasie której uległy zupełnej zagładzie zdeponowane w Muzeum Wielkopolskim zbiory Heleny i Wiesławy Cichowiczowych, zawierające bezcenne, bo często ostatnie szczątki dawnej kultury ludowej Wielkopolan, a także i większość zabytków w terenie została zniszczona w okresie hitlerowskiej okupacji, kiedy mieszkańcy wielkopolskiej wsi byli przemocą wysiedlani