„Sukmana biała z kołnierzem prostym lub wywiniętym, stanowi ubiór męzki; ozdoby i wyłogi są czerwone, karmazynowe lub jasnoniebieskie. Pasem tego samego koloru zapinają się. (…) Buty noszą wysokie. Na głowie mają czapkę obszytą barankiem, to znów kapelusz słomiany lub też kapelusz czarny dosyć wysoki lecz z wązkim brzegiem. Kobiety sandomierskie noszą się prawie tak samo jak Krakowianki. Jeżeli mniej noszą korali, za to więcéj używają innych różnobarwnych paciorków. Obszywają u szyi koszule frezą, która spada aż na ramiona”[1]. Przytoczony opis stroju pochodzi z czasopisma „Przyjaciel ludu”, wydanego w Lesznie w 1846 roku. Stanowi przykład zobrazowania stroju noszonego przez mieszkańców sandomierskiego. Taki typ opisu charakterystyczny był dla ludoznawczych badań prowadzonych w połowie XIX wieku, których celem była rejestracja funkcjonujących zjawisk z zakresu kultury ludowej. Ale czy tak bardzo współczesne opisy etnograficzne różnią się od tego przytoczonego powyżej? Na pewno znacznym zmianom uległ sposób rejestracji zjawisk, ich analizy oraz interpretacji. Opis samego stroju bywa wstępem do znacznie bardziej szczegółowych studiów z zakresu wytwórstwa i zdobnictwa strojów, ich estetyki i ulegania zmieniającym się modom, a także obserwowania tego, w jaki sposób kultura popularna i masowa wpływa na zmiany ich funkcji.

Historię zainteresowań zagadnieniem odzieży wiejskiej Krystyna Hermanowicz-Nowak dzieli na trzy okresy: (1) do pierwszej wojny światowej, kiedy to badacze „urzeczeni pięknem ludowej twórczości przystąpili (…) do badania i opisywania odzieży ludowej jako całości, a także poszczególnych jej elementów”[2]; (2) dwudziestolecie międzywojenne, podczas którego powstało wiele opracowań tematycznych, głównie z terenów wschodnich oraz południowych; (3) okres po II wojnie światowej, kiedy to w 1949 roku, z inicjatywy dra Józefa Gajka, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze zaczęło wydawać Atlas Polskich Strojów Ludowych[3]. Pierwszy zeszyt z tej serii to „Strój górali szczawnickich”, który został wydany w roku 1949, a jego autorem był Roman Reinfuss – jeden z inicjatorów serii. Ukazanie się tego opracowania rozpoczęło trwający do dziś projekt. Jego celem jest monograficzne opisywanie strojów ludowych, powstałych w poszczególnych regionach na terenie naszego kraju[4], których funkcja przez lata ulegała przeobrażeniom. Ostatni – 38 zeszyt – autorstwa Barbary Bazielich[5] (wieloletniej redaktorki serii) ukazał się w 2008 roku. Na przestrzeni tych kilkudziesięciu lat, kiedy ukazywały się kolejne zeszyty serii APSL, badania, dotyczące zagadnienia związanego ze strojem ludowym, prowadziło wielu badaczy. „Złoty okres”

1 Cyt. za: O. Kolberg, *Radomskie,* cz. I, *Dzieła wszystkie*, t. 20, Kraków: Polskie Towarzystwo Muzyczne, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1964, s. 50.

2 K. Hermanowicz-Nowak, *Stan badań nad strojem ludowym w Polsce (próba oceny dotychczasowych osiągnięć),* „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, nr 1: 1977, s. 3.

3 *Ibidem.*

4 Patrz: J. Gajek, *Metodyka monograficznego opracowywania strojów ludowych*, „Lud”, t. 41: 1954, s. 797-805; R. Reinfuss, *Instrukcja w sprawie materiału ilustracyjnego do Atlasu Polskich Strojów Ludowych*, „Lud”, t. 41: 1954, 806-807. Materiały z badań atlasowych, poświęconych odzieży, znajdują się również w Archiwum Polskiego Atlasu Etnograficznego w Cieszynie, a ich częściowe omówienie znaleźć można w tekście: A. W. Brzezińska, J. Słomska, *Odzież ludowa na pograniczu polsko-słowackim w świetle badań atlasowych – wybrane elementy*, w: R. Stolićna, A. Pieńczak, Z. Kłodnicki (red.), *Polska-Słowacja. Pogranicze kulturowe i etniczne*, seria: Archiwum Etnograficzne t. 49, Wrocław-Cieszyn: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2009, s. 93-116.

5 Barbara Bazielich jeden ze swoich artykułów poświęciła także na omówienie historii badań nad strojem ludowym w Polsce: *Badania nad odzieżą i strojem ludowym w Polsce,* „Lud”, t. 78: 1995, s. 193-210.

Hubert Czachowski[7]
Justyna Słomska-Nowak[8]
Muzeum Etnograficzne im. Marii Znamierowskiej-Prűfferowej w Toruniu

O strojach ludowych inaczej…
Między estetycznym a filozoficznym wymiarem wiejskiej odzieży

Jeden z ojców etnologii/antropologii kulturowej – Edward Taylor – pisał z właściwą swojej epoce retoryką: „[…] nawet śród najdzikszych przedstawicieli naszej rasy i w okolicach gorących, gdzie ubranie posiada najmniejszą wartość praktyczną, ludzie noszą zwykle cośkolwiek, czy to z uczucia wstydliwości, czy dla ozdoby”[9]. Stąd też badanie ubiorów – wiejskich, ludowych, etnicznych czy strojów subkultur – jest oczywistym zadaniem antropologa.

O strojach[10] ludowych napisano już wiele. Opisywane są zazwyczaj z perspektywy historycznych zmian czy regionalnych zróżnicowań. Badano rozwój poszczególnych form odzieży – od prostej koszuli po skomplikowane czepce, interpretowano, uwzględniając znaczenia funkcjonalne, społeczne, a nawet magiczne. Sposoby badania strojów ludowych wpisują się w paradygmat historii dyscypliny – etnologii i antropologii. Artystyczna doskonałość formy widoczna jest w całokształcie ubioru ludowego. To właśnie ona pozwala na estetyczne analizy i interpretacje tego zjawiska kulturowego. Ubiór, przez wielorakość pełnionych funkcji, był zawsze jednocześnie rzeczą i znakiem, a jego wymiar praktyczny na obydwu poziomach jest niepodważalny.

Nasze rozważania umieścimy w szerszym kontekście, dotyczącym strojów w ogóle. Używamy pojęcia tzw. stroje ludowe z premedytacją i z całym dobrodziejstwem (lub nie) inwentarza, nagromadzonych przez dziesiątki lat przekonań i wyobrażeń. Ma to na celu odróżnienie ich od strojów ludu, które mogą być ogromnie różnorodne. Wszystko zależy bowiem od tego, jak zdefiniujemy lud i jakie ramy czasowe zakreślimy. Stroje ludowe zawsze są fragmentem historii ubiorów w ogóle. We współczesnej antropologii często spychane są na margines zainteresowań jako zagadnienie etnografii tradycyjnej. Postulujemy, by odczytać ich sensy na nowo.

Estetyczny wymiar strojów, na pozór, wydaje się być obecny w dyskursie naukowym. Wszak piękno ludowych ubiorów jest niemalże niepodważalne. Przez lata obowiązywał w etnografii paradygmat, że jedynym możliwym sposobem na, jakbyśmy to współcześnie ujęli – nowe tendencje – jest opad kulturowy

7 Hubert Czachowski, dr, etnolog, pracuje w Muzeum Etnograficznym im. Marii Znamierowksiej-Prűfferowej w Toruniu. Kontakt: h.czachowski@etnomuzeum.pl

8 Justyna Słomska-Nowak, dr, etnolog i muzealnik, pracuje w Muzeum Etnograficznym im. Marii Znamierowksiej-Prűfferowej w Toruniu. Kontakt: wydawnictwo@etnomuzeum.pl

9 E. B. Taylor, *Antropologja: wstęp do badania człowieka i cywilizacji*, tłum: J. Przeworski, Warszawa: Ch. I. Rosenwein 1911, s. 240.

10 Używamy terminów strój, ubiór i odzież zamiennie.

Anna Weronika Brzezińska[30]
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Strój ludowy – od biografii przedmiotu do tożsamości podmiotu

Wprowadzenie

Etnograficzny opis stroju ludowego zawierać powinien niezbędne elementy, takie jak zasięg występowania, sposób wykonania, krój, zastosowane materiały, zdobnictwo, poszczególne jego części, zaznaczenie zróżnicowania ze względu na płeć, wiek czy wersję letnią i zimową. Celem opisów ma być typologizacja strojów, tak jak o tym pisał w 1926 roku Adam Fischer: „W odzieży ludu polskiego należy odróżnić ubiór codzienny od ubioru świątecznego wzgl. obrzędowego, a następnie ubiór zimowy od ubioru letniego. W odzieży świątecznej męskiej występuje przede wszystkim sukmana, kamizelka i żupan, a u kobiet gorset i kaftan”[31].

Dzięki prowadzonym badaniom etnograficznym możliwe było prześledzenie historii rozwoju strojów ludowych, wpływów jakim podlegały, przyczyn przemian i zaniku, dokonanie ich klasyfikacji. Pozwoliło to na opracowanie swoistego inwentarza kulturowego jednej, wybranej dziedziny kultury, badanej przede wszystkim w kontekście jej materialności (przyjmując klasyczny trójpodział kultury ludowej), mającej swoją reprezentację w wielu kolekcjach muzealnych. A przecież trudno rozpatrywać zjawisko przynależne do kultury tylko i wyłącznie poprzez pryzmat jej materialności. Wspominał o tym Kazimierz Moszyński: „Wszystka kultura jest w gruncie rzeczy duchową, wszystka jest społeczną; kultury niespołecznej i nieduchownej nie ma i być nie może. Przy podanym (…) rozróżnieniu chodzi tylko o podkreślenie najbardziej charakterystycznych cech danego działu”[32]. Skoro dzięki strojom ich użytkownicy manifestowali swoją przynależność lokalną i regionalną, występując w strojach paradnych stawali się reprezentantami swoich społeczności. Za wyborami estetycznymi stały również wybory osobiste, będące wyrażaniem samego siebie. Element materialny, stosowany w określony sposób, nacechowany był osobistą historią jednostek, a jak pisał kulturoznawca Tim Edensor: „Nawykowa umiejętność posługiwania się rzeczami sprawia, że rzecz i człowiek zlewają się w jedno”[33]. Tym samym historia powstania i wykorzystywania przedmiotu (stroju) jest jednocześnie historią jego użytkownika, wyrażaną poprzez relację przedmiot (strój) – podmiot (nosiciel stroju).

30 Anna Weronika Brzezińska, dr, etnolożka i instruktorka rękodzieła artystycznego, adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Redaktor naczelna serii Atlas Polskich Strojów Ludowych, członkini Sekcji Stroju Ludowego przy ZG PTL. Kontakt: annaweronika@op.pl

31 A. Fischer, *Lud polski. Podręcznik etnografji Polski.* Lwów, Warszawa, Kraków: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich 1926, s. 95.

32 K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian. Część I. Kultura materialna.* Kraków: Polska Akademia Umiejętności 1929, s. 4-5.

33 E. Edensor, *Tożsamość narodowa, kultura popularna i życie codzienne.* Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2004, s. 134.

Barbara Hołub[65]
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej

Znakowy charakter kobiecych nakryć głowy

Wprowadzenie

Odzież ludowa stanowi jedno z najciekawszych zjawisk w kulturze ludowej. W większym stopniu niż inne dziedziny, efektownie ilustruje różne płaszczyzny życia wsi. Poprzez swoją formę niosła różnorakie sensy, lecz przede wszystkim była informacją o człowieku, który ją nosił, sytuowała go w konkretnej społeczności. Jest to jedna z motywacji podjęcia eksplikacji kulturowego obrazu strojów ludowych, które przedstawię na przykładzie kobiecych nakryć głowy. O doniosłej roli stroju w kulturze ludowej decydują dwa czynniki: pierwszy to znaczenie, jakie przywiązywano do święta, drugi – rola stroju w kształtowaniu tożsamości grupy i potrzeba partycypowania w niej. W tym kontekście strój przypomina język, gdyż jest systemem znaków i kodów, tworzonych na potrzeby danej społeczności. Ubieranie różnych nakryć głowy ma walor znaku symbolicznego o wieloplanowym sensie, różnorodnej motywacji i funkcjach, sięgających także myślenia magicznego i mitycznej waloryzacji zjawisk. Sprawia to – i tu przechodzę do drugiej motywacji podjęcia tematu – że odtwarzając kulturowy portret kobiecych nakryć głowy w perspektywie komunikacyjnej, rekonstruuję nie tylko fragment potocznej świadomości swoich przodków, ale także sięgam do najgłębszych, przedchrześcijańskich warstw kultury polskiej oraz wskazuję przemiany polskiego systemu wartości. Nakrycia głowy są dystynktywnym elementem strojów ludowych, określają jego nosiciela, mówią nie tylko kim on jest, ale także poprzez implikację, mówią, kim on nie jest. Ujawniały różnice pod względem zamożności i wieku pomiędzy ich nosicielami, np. dziewczyna – kobieta dojrzała (mężatka), kawaler – starszy gospodarz, na podstawie których można odwzorować system społeczny, moralny i światopoglądowy danej społeczności.

Moim celem jest odczytanie owego systemu sygnalizacyjnego, zawartego w nakryciach i ozdobach głów kobiecych. Interesują mnie szczególnie konteksty, kiedy strój wyraża coś ponad swą wizualną materialność, jest znakiem czy symbolem zjawisk lub stanów niematerialnych. Ze względu na obszerność tematu, poruszone zostają jedynie najważniejsze kwestie, mające nakreślić tło do bardziej wnikliwych przemyśleń.

Wykorzystywany do analizy materiał dotyczy obszaru Lubelszczyzny. Jego podstawę materiałową stanowią – obok danych werbalnych i niewerbalnych, ekscerpowanych ze źródeł drukowanych, jak słowniki

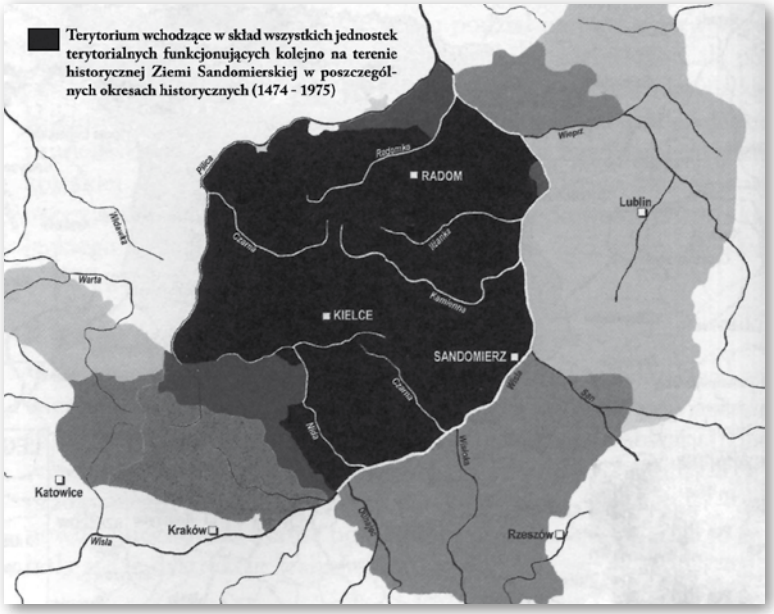
65 Barbara Hołub, mgr, doktorantka w Instytucie Kulturoznawstwa UMCS w Lublinie. Kontakt: bholub@rocketmail.com

Małgorzata Imiołek[125]
Muzeum Wsi Kieleckiej

Strój ludowy na Kielecczyźnie – wybrane aspekty zjawiska (uwagi na marginesie opracowania pt. „Stroje ludowe Kielecczyzny")

Wprowadzenie

Strój ludowy, który mniej więcej do połowy XX wieku był jednym z zasadniczych wyznaczników odrębności kulturowej grup etnograficznych na ziemiach polskich i pełnił w tradycyjnych społecznościach chłopskich wiele różnorakich funkcji, to już przeszłość. Niemniej jednak wciąż jest on obiektem niesłabnącego zainteresowania badaczy, reprezentujących zarówno środowiska akademickie jak i muzealnicze. Nie inaczej ma się również rzecz w przypadku strojów ludowych z terenu Kielecczyzny (czego dowodem może być najnowsze monograficzne wydawnictwo Muzeum Wsi Kieleckiej z 2012 roku, zatytułowane „Stroje ludowe Kielecczyzny"). Specyfika tego regionu, leżącego na granicy Małopolski i Mazowsza oraz związane z tym różne aspekty zjawiska kulturowego, jakim był występujący tu strój ludowy zasługują na syntetyczne opracowanie. Równie interesujące wydają się problemy i zjawiska generowane przez współczesną kondycję stroju ludowego funkcjonującego na większości terenów Kielecczyzny wyłącznie jako kostium.



8. Kielecczyzna – stabilność terytorialna regionu. Kartogram z publikacji Mała Ojczyzna – Świętokrzyskie. Dziedzictwo kulturowe, Kielce 2002

125 Małgorzata Imiołek, mgr, etnograf, muzealnik, kustosz Muzeum Wsi Kieleckiej w Kielcach. Kontakt: edukacja@mwk.com.pl

Alicja Mironiuk-Nikolska[137]
Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

„Wielobarwne zastępy żeńców" – czy fotografie z i dożynek prezydenckich w Spale w 1927 roku mogą stanowić źródło dla badań nad strojem ludowym?

Wprowadzenie

Powszechnie uważa się, że fotografia stanowi jedną z najlepszych metod dokumentacji wszelakich aspektów otaczającej nas rzeczywistości. Dzisiaj, gdy właściwie każdy posiada aparat fotograficzny, utrwalanie wydarzeń, a także względów materialnych naszego życia, sprawia, że co chwilę tworzy się potencjalne źródła ikonograficzne dla przyszłych badaczy. Oczywistym jest też, że fotografia nie tylko dokumentuje, ale także kreuje rzeczywistość. Znacząca jest „intencja i wybór kadru przez fotografa (…). Mimo tego cechy obiektywizujące fotografii były i są nadal najbardziej uwydatnianymi właściwościami przedstawienia fotograficznego"[138].

Niniejszy tekst odnosi się do jednego zbioru fotografii, przedstawiającego reportaż z dożynek państwowych z okresu międzywojennego. Ten dokument ujęty został w album: oprawiony w szare płótno, przewiązany fantazyjnie czerwonym sznurkiem. Okładka dekorowana dwiema, biegnącymi ukośnie jedwabnymi wstążkami o kwiatowym wzorze – takie same dziewczęta na wsi nosiły przy wiankach. Wewnątrz 55 fotografii w kilku wymiarach, naklejonych w różnych kompozycjach na 25 kartach. Większość to ujęcia zbiorowe; osoby w uroczystych ubraniach, galowych mundurach i odświętnych strojach ludowych. Rekwizyty stanowią wieńce uplecione ze zbóż i kwiatów. Bez trudu można rozpoznać najważniejszą osobę – Gospodarza Dożynek. Jest to Prezydent II Rzeczypospolitej Polskiej, Ignacy Mościcki. Nie ma jednak w albumie strony tytułowej, podpisów. Jedynie na niektórych fotografiach widnieje sygnatura autora zdjęć „Fot. K. Pęcherski Nowy Świat 57". Zawarte w nim fotografie nawet bez opisu mogą zainteresować, ale nie pogłębią naszej wiedzy. „Fotografię bez kontekstu, opisu dość trudno zidentyfikować i opowiedzieć. W pewnym sensie jest ona niema, a jej interpretacja opiera się często na subiektywnym postrzeganiu oglądającego. Odczytywanie obrazu fotograficznego to istota działań muzealnika, który się tym zajmuje"[139]. W tym wypadku, bez trudu udało się uzyskać informacje o fotografiach i czasie, kiedy je wykonano. Oprócz rozpoznania treści, zatrzymanych w kadrach Pęcherskiego, interesujące wydaje się także zrekonstruowanie „biografii albumu". W tym wypadku obie historie wzajemnie się uzupełniają.

137 Alicja Mironiuk–Nikolska, mgr, etnograf, pracuje w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie. Kontakt: almirnik@gmail.com

138 J. Bartuszek, *Między reprezentacją a „martwym papierem". Znaczenie chłopskiej fotografii rodzinnej.* Warszawa: Wydawnictwo „Neriton" 2005, s. 30.

139 J. Bartuszek, *Fotografia – niemy obraz rzeczywistości. O problematyce identyfikacji zbiorów fotograficznych w kolekcji muzealnej* , „Etnografia Nowa" nr 04: 2012, s. 236.

Ludmiła Ponomar[159]
Narodowa Akademia Nauk Ukrainy w Kijowie

Językowo – etnograficzne badania stroju ludowego Polesia[160]

Wprowadzenie

Jednym z celów współczesnych badań regionalnych w dziedzinie etnologii jest nie tylko opis poszczególnych zjawisk kultury materialnej lub symbolicznej, ale również analiza jej struktury i rozwoju, a także kartograficzne opracowanie materiału. Prace etno – geograficzne są osobną odmianą badań naukowych. Ich głównym działaniem jest naniesienie na mapę badanych zjawisk, systematyzacja materiału, prześledzenie wariantywności przestrzennej oraz ustalenie charakteru poszczególnych zjawisk, pozwalające jak najdokładniej przedstawić ich typologie. Na płaszczyźnie diachronicznej, prace tego typu umożliwiają rozumienie genezy obszaru rozpowszechnienia stroju, wyznaczenie jego granic występowania, historię pochodzenia i istnienia odzieży oraz jej nazw. W tym kontekście aktualne są studia zawarte w publikacji pt. „Strój ludowy Polesia na prawym brzegu Dniepru od połowy XIX do połowy XX wieku – Atlas historyczno – etnograficzny. Słownik", który ukazał się w roku 1913. W książce tej po raz pierwszy został zaprezentowany atlas ludowej odzieży Polesia, funkcjonującej na prawym brzegu Dniepru, którego większą część stanowi Kijowszczyzna, Żytomierszczyzna i Równienszczyzna. Jest to też teren wsi wysiedlonych lub znajdujących się w Strefie Wykluczenia wokół Czarnobylskiej AES.

Obszar badań i źródła

Zasięg projektu obejmował tradycyjne stroje ukraińskiego Polesia, leżącego na prawym brzegu Dniepru (nazwa geograficzna), Polesia Zachodniego oraz Polesia Środkowego (regiony etnograficzne oraz gwarowe Polesia). Na badanym terenie odzież posiadała cechy specyficzne, uwarunkowane w dużej mierze osobliwościami historycznego rozwoju, w tym sąsiedztwem kultur i innych państw – Polski i Białorusi. Teren Pobuża, Brześcia i Pińska jest bardzo interesujący, ponieważ właśnie na tym obszarze najwyraźniej zachodzi przenikanie zjawisk różnych systemów językowych i kulturowych – szczególnie zachodniosłowiańskich. Jednocześnie, jak zauważają językoznawcy Polscy, zachodzi tu aktywne kulturowe

159 Ludmiła Ponomar, dr historii, etnografka, pracownik w Muzeum Architektury Ludowej i Życia Ukrainy, pracuje w Narodowej Akademii Nauk Ukrainy. Kontakt: ponomarl@ukr.net

160 Tekst powstał w oparciu o materiały zbierane na potrzeby badania stroju ludowego Polesia, od poł. XIX do poł. XX wieku.

Joanna Minksztym[167]
Muzeum Etnograficzne Oddział Muzeum Narodowego w Poznaniu

Pominięte…
Kierunki rozwoju zbiorów tkanin i ubiorów ludowych, na podstawie kolekcji Muzeum Etnograficznego w Poznaniu

Wprowadzenie

Charakterystyczną cechą większości kolekcji tkanin i ubiorów ludowych jest ich selektywność. Jak powszechnie wiadomo muzealnikom i znawcom zbiorów etnograficznych, gros eksponatów to elementy odświętnych strojów kobiecych. Wynika to z dwóch przyczyn. Pierwszą z nich są zaszłości historyczne, które ukształtowały pewien (głównie estetyczny) model kolekcji strojów ludowych oraz praktyka muzealników, którzy przez wiele lat koncentrowali się na tym co wizualnie atrakcyjne, w mniejszym stopniu poświęcając uwagę ubiorom codziennym oraz roboczym. Drugą natomiast jest znacznie większa dostępność w terenie strojów odświętnych. Jako cenne, przechowywane były one bowiem w lepszych warunkach, dłużej zachowały się w skrzyniach i na strychach niż odzież codzienna, często znoszona do cna, a następnie użytkowana jako szmaty.

Z kolei skromniejsza reprezentacja ubiorów męskich łączy się z ich wcześniejszym zanikiem w terenie, a dziecięcych z brakiem szerszego występowania aż do początków XX w. Powszechny deficyt obuwia w kolekcjach muzealnych to przede wszystkim wynik postrzegania ich, w kulturze tradycyjnej, jako elementu szczególnie prestiżowego. Sprawiło to, że użytkowane były i naprawiane wielokrotnie, aż do całkowitego zniszczenia i niechętnie sprzedawane. Podobne są przyczyny niedostatku ludowych form biżuteryjnych.

Ponadto, przeoczeniu w trakcie badań terenowych, nastawionych na pozyskanie eksponatów „wartościowych" (tj. atrakcyjnych wizualnie), przypisać należy niewielką reprezentację w zbiorach różnych drobnych elementów odzieży, takich jak rękawiczki, skarpety, pończochy, spinki do włosów i chusty czy inne, niezbędne dla całości ubioru, detale. Niedostatek bielizny wynika zarówno z późnego jej wprowadzenia do strojów ludowych, jak i ze wstydliwości – w odczuciu wielu respondentów w terenie – samego tematu.

Jednakże systematyczne prowadzenie badań terenowych, nastawionych na uzupełnianie kolekcji, skutkuje czasem, nawet na terenach tak przeobrażonych cywilizacyjnie jak Wielkopolska, niespodziewanymi odkryciami nowych elementów stroju, jak choćby w przypadku biskupiańskiej *herkulandy*, nie opisanej dotąd szerzej w literaturze przedmiotu[168].

---

167 Joanna Minksztym, dr, etnolog, starszy kustosz w Muzeum Etnograficznym, Oddziale Muzeum Narodowego w Poznaniu. Kontakt: j.minksztym@mnp.art.pl

168 *O hergulancie/fergulancie* wspomina jedynie Stanisław Chmielowski w swojej niepublikowanej pracy doktorskiej *Geneza, rozwój i zróżnicowanie strojów ludowych Wielkopolski. Na podstawie badań nakryć głowy* (s. 137 i 198) obronionej w Katedrze Etnografii UAM w 1974 r. oraz w *Słowniku nazw i wyrażeń związanych ze strojem ludowym Wielkopolski*, Muzeum Okręgowe w Lesznie, 1995, s. 10.

Sylwia Geelhaar[189]
Muzeum w Kwidzynie, Oddział Muzeum Zamkowego w Malborku

Problematyka rekonstrukcji stroju ludowego Dolnego Powiśla

Wprowadzenie

Historycznie, region Dolnego Powiśla stanowił część Prus Wschodnich i taka jest jego spuścizna kulturowa – głównie niemiecka. Problematyka stroju ludowego Powiśla jest wspólna i charakterystyczna dla całego obszaru Prus i Pomorza. Na tym terenie strój zaniknął już w poł. XIX w., a w I połowie XX wieku niemal cały region został poddany procesowi wymiany ludności, która stanęła przed koniecznością poszukiwania i kształtowania nowej tożsamości regionalnej, w tym stroju ludowego.

Problematyka identyfikacji z regionami i poszukiwanie symboli owej regionalności, jaką niewątpliwie może stanowić strój ludowy (regionalny), nadal jest aktualna. Jest rzeczą naturalną, że pod wpływem zmian, następujących w kulturze, pojawiają się w niej nowe treści, które wypierają lub wręcz eliminują to, co było właściwe tradycji wcześniejszej. Zmianie ulegają zasady współistnienia „starego" i „nowego", a wraz z odchodzeniem ludzi starych, niszczeniem się elementów stroju, brakiem odpowiednich tkanin, krawców, szeroko pojętą urbanizacją wsi, długoletnią chęcią zrównania się z miastem, często jako jedyna pozostała działalność zespołów i grup folklorystycznych, które przechowują i przekazują świadectwo o dawnych tradycjach oraz o stroju, ale już w formie estradowej[190]. W tym przypadku mamy do czynienia z kostiumem scenicznym, którego główną rolą jest prezentacja specyfiki regionalnej. Współczesne próby reaktywowania folkloru już w formie estradowej, czy też na potrzeby domów kultury, kończą się z reguły lepszymi lub gorszymi próbami odtworzenia strojów ludowych, nie zawsze mogącymi wiernie oddać lokalny koloryt[191]. Taka sytuacja miała miejsce również w przypadku rekonstrukcji, dokonywanych w latach 70. XX w., a dotyczących stroju ludowego funkcjonującego na Dolnym Powiślu. Jednak nie były to pierwsze próby rekonstrukcji ubioru z tych terenów. Proces poszukiwania i próby odtworzenia stroju ludowego jako znaku identyfikacji regionalnej, miały miejsce już na terenie Prus Wschodnich, przed 1945 rokiem.

189 Sylwia Geelhaar (Tatara), mgr historii ze specjalizacją muzealnictwo, studia podyplomowe w zakresie etnologii, w latach 2000-2012 roku pracownik merytoryczny Muzeum w Kwidzynie – kustosz Działu Historii i Etnografii. Kontakt: sylwia.geelhaar@gmail.com

190 K. Hermanowicz-Nowak, *Strój ludowy*, „Etnografia Polska", t. 28: 1984, z. 1 s. 83.

191 K. Hermanowicz-Nowak, *op.cit.,* s. 86.

Aleksandra Paprot[222]
Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu

Czy strój żuławski może być tradycyjny?

Wprowadzenie

Żuławy to region, który utracił swą ciągłość kulturową w wyniku II wojny światowej, zatem graniczną datą dla tego obszaru jest rok 1945. Wówczas to, w wyniku postanowień konferencji w Jałcie i Poczdamie, dokonała się zmiana struktury społecznej. Wysiedlono dotychczasowych mieszkańców Żuław, m.in. Niemców i Holendrów, a na ich miejsce przesiedlono i repatriowano Polaków, głównie z centralnej i południowej Polski oraz z Kresów Wschodnich. Dlatego też nowi mieszkańcy Żuław podjęli początkowo spontaniczne, a znacznie później odgórne, działania adaptacyjne.

Obcy krajobraz kulturowy, który cechowała wielokulturowość oparta na zróżnicowaniu tradycji narodowościowych i wyznaniowych, zupełnie nie przystawał do bagażu kulturowego przybyłych osadników. Niezrozumienie pewnych prawidłowości krajobrazu czy nieumiejętność odczytywania znaków i symboli kulturowych sprzed 1945 roku sprawiła, że tradycje dawnych mieszkańców Żuław w sposób naturalny zaczęły zanikać. Związany z tym był też swoisty szok kulturowy wśród przesiedleńców i repatriantów, który był wynikiem skrajnych emocji i postaw względem materialnych świadectw kultury zastanej. Często przejawiało się to poprzez obojętność, akty wandalizmu czy szabrownictwo mienia np. poniemieckiego. Taka sytuacja sprawiła, że ludność napływowa z czasem zaczęła jednak odczuwać potrzebę oswojenia obcej przestrzeni kulturowej, by móc w niej funkcjonować na co dzień. Nowi mieszkańcy Żuław zaczęli nadawać temu regionowi cechy rodzimej kultury, transplantować własne tradycje, obyczaje czy zwroty językowe lub gwarowe.

Współcześnie, wśród potomków powojennych osadników, budzi się potrzeba budowania własnej – żuławskiej tożsamości kulturowej. Należy w tym miejscu podkreślić, że problem kreowania takiej tożsamości jest brakiem pewnego zdecydowania względem obieranego nurtu tożsamościowego. Wśród środowisk kulturotwórczych pojawiają się głosy, dotyczące budowania tożsamości żuławskiej jako wypadkowej tradycji zastanych oraz tradycji przywiezionych w 1945 roku (kultura plemion bałtyckich, słowiańskich oraz niemiecka i mennonicka *versus* kultura regionów ościennych, centralnych, południowych, Kresów Wschodnich oraz pogranicza polsko-ukraińskiego[223]). Konfrontacja dwóch typów kultur miałaby być tworem idealnym. Jednak czy taka forma wytwarzania tradycji identyfikacyjnych jest właściwa? Jak ma się ona względem

222 Aleksandra Paprot, mgr, kulturoznawca i etnolog, doktorantka w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Kontakt: aleksandra.paprot@gmail.com

223 A. W. Brzezińska, *Mieszkając na Żuławach… Tożsamości kulturowe mieszkańców regionu,* w: M. Grosicka (red.), *Jesteśmy stąd – dom na Żuławach*, Malbork: Starostwo Powiatowe w Malborku 2008, s. 47.

Janusz Kamocki[250]
Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział w Krakowie

Stroje spiskie u węgierskich Polaków

W roku 1717 grupa polskich górali osiedliła się na Pogórzu Aggteleckim na Węgrzech, w opuszczonej wsi Derenk, należącej do księcia Esterházego. Otoczeni ludnością słowacką i węgierską, przeważnie protestancką, utrzymali język polski (właściwie starą gwarę), religię katolicką oraz świadomość swego pochodzenia – twardo określali się „my som Polocy". Wieś ta została zlikwidowana przez władze węgierskie w roku 1943, a jej mieszkańcy zostali przesiedleni do 11 pobliskich miejscowości. Najwięcej osiedliło się w Istvánmajor, gdzie stanowili niemal 100% mieszkańców. Gdy więc w końcu XX wieku nastąpiło odrodzenie tradycji Derenku, Istvànmajor stał się głównym ośrodkiem polskiej tradycji Derenczan.

Derenczanami zajmowali się etnografowie i językoznawcy zarówno polscy, jak i węgierscy. Było to jednak zainteresowanie czysto naukowe, skutkujące jedynie napisaniem szeregu prac naukowych w obu tych językach. Gdy w roku 1983, wraz z Jadwigą Plucińską – Piksą, pasjonatką tradycji spiskich, zainspirowani pracą „Potomkowie osadników z Polski we wsiach Derenk i Istvánmajor na Węgrzech" (Wyd. uniwersytetu Jagiellońskiego, 1981), napisaną przez Ryszarda Kantora i Ewę Krasińską, przyjechaliśmy do Istvánmajor, zainteresowaliśmy się przede wszystkim gwarą starych ludzi, zbliżoną do spiskiej, a następnie niewątpliwie polskimi nazwiskami mieszkańców. Wkrótce rozpoczęliśmy poszukiwanie ich odpowiedników po polskiej stronie. Dodatkową wskazówkę dało nam wezwanie kościoła w Derenku, gdyż wiadomo, że ludność chłopska przy przesiedlaniu się zazwyczaj stara się utrzymać tradycję parafii rodzinnej. Kościółek w Derenku został wybudowany pod wezwaniem świętych apostołów Szymona i Tadeusza Judy, pod tym też wezwaniem istnieje parafia w Białce Tatrzańskiej, na pograniczu spisko-podhalańskim. W tej parafii znaleźliśmy większość nazwisk, używanych również przez Derenczan. W odróżnieniu od wyników ściśle naukowych badań naszych poprzedników, naszymi zainteresowała się polska prasa na Węgrzech, a następnie na Spiszu. Wynikiem tego zainteresowania była wyprawa, w którą wraz z nami wyruszyła grupa naukowców, lokalnych działaczy spiskich oraz redaktor „Prac Pienińskich". Odbyła się ona w roku 2007, a swój finał znalazła w Derenku, na dorocznym zjeździe Derenczan i ich potomków, zwanym „polskim odpustem". Tego rodzaju wyjazdy stały się corocznym zwyczajem, podobnie jak i przyjazdy Derenczan do Białki Tatrzańskiej na odpust świętych Szymona i Tadeusza Judy. Po prawie 300 latach nawiązały się kontakty rodzinne derenczańskich Rémiásów ze spiskimi i podhalańskimi

250 Janusz Kamocki, dr, etnograf, członek Polskiego Towarzystwa Ludoznawczego Oddział w Krakowie, kontakt: januszkamocki@gmail.com

Izabela Jasińska[251]
Muzeum Śląska Opolskiego w Opolu

Kostiumy używane przez uczestników korowodów dożynkowych w wybranych miejscowościach Opolszczyzny (2005-2012)

Wprowadzenie

Rok obrzędowy nierozerwalnie związany jest z rokiem wegetacyjnym, istniejącym w przyrodzie. W naszym klimacie, etapy graniczne między porami roku, od czasów prasłowiańskich zaznaczano obrzędami, mającymi na celu bezpieczne przejście do nowego sezonu. Była to gwarancja istnienia świata i ludzi[252].

Niewątpliwie, święta typu wegetacyjnego, a za takie należy uważać dożynki, spełniają kategorię kontinuum, mając zapewnić ciągłość wegetacji zbóż i drzew owocowych (przyrody), jak również ludzkiej egzystencji. Obrzędy dożynkowe są podsumowaniem całorocznej, wytężonej pracy rolnika, z nagrodą w postaci upragnionych plonów[253]. To święto efektów, wszelkiej obfitości i bogactwa. Aby mogło się ono odbyć, ludzie muszą podejmować coroczny wytężony trud. Stąd też wniosek, że dożynki to nic innego, jak święto pracy ludzkich rąk, a drogą do niego są zrytualizowane zachowania. Zwieńczenie obrzędu stanowiło uroczyste zakończenie prac polowych. Pisze o tym Zygmunt Gloger w swej „Encyklopedii staropolskiej", jednocześnie łącząc je z obrzędami starosłowiańskimi[254]. Odświętnie ubrani żniwiarze nosili w korowodzie wieniec, upleciony z plonów pól (zboża), sadów (owoce) i lasów (orzechy), przybrany w różnorodne kolorowe kwiaty, rosnące późnym latem[255]. W czasie uroczystej, dziękczynnej mszy świętej poświęcano koronę lub wieniec żniwny, by nadać całemu wydarzeniu sakralny charakter. Następnie, gromada żeńców przybywała do siedziby gospodarza (dziedzica), który wydawał na ich cześć zabawę – wspólną biesiadę (jadło i napitki), a wszystko przy akompaniamencie muzykantów[256]. Współcześnie, święto to nabiera bardziej oficjalnego charakteru, wieniec przyjmują przedstawiciele władz lokalnych[257], a nawet państwowych. Tradycję obchodzenia dożynek zapoczątkował prezydent Ignacy Mościcki, w 1927 roku w Spale. Uroczystość reaktywował prezydent Aleksander Kwaśniewski w 2000 roku. W czasach III RP powrócił do niej Lech Kaczyński[258]. W 2012 r. ogólnopolskie obchody dożynkowe również odbyły się w Spale.

251 Izabela Jasińska, mgr, etnograf, pracownik Działu Edukacji Muzeum Śląska Opolskiego w Opolu. Kontakt: izabela_jasinska@wp.pl
252 A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku, cz. I, O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*, Warszawa: Wydawnictwo Spółdzielcze 1985, s. 146.
253 L. Pełka, *Rytuały, obrzędy, święta*, Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza 1989, s. 66 i 78.
254 Z. Gloger, *Encyklopedja staro-polska ilustrowana*, t. III, Warszawa: Druk Laskauera i S-ka 1902, s. 30.
255 J. Szczypka, *Kalendarz polski*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX 1984, s. 196.
256 Z. Gloger, *Księga rzeczy polskich*, Lwów: Macierz Polska 1896, s. 64-66.
257 T. M. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko czyli o świętowaniu w Polsce*, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1976, s. 191.
258 www.inowlodz.pl

Małgorzata Kurtyka[281]
Pałac Kultury Zagłębia w Dąbrowie Górniczej

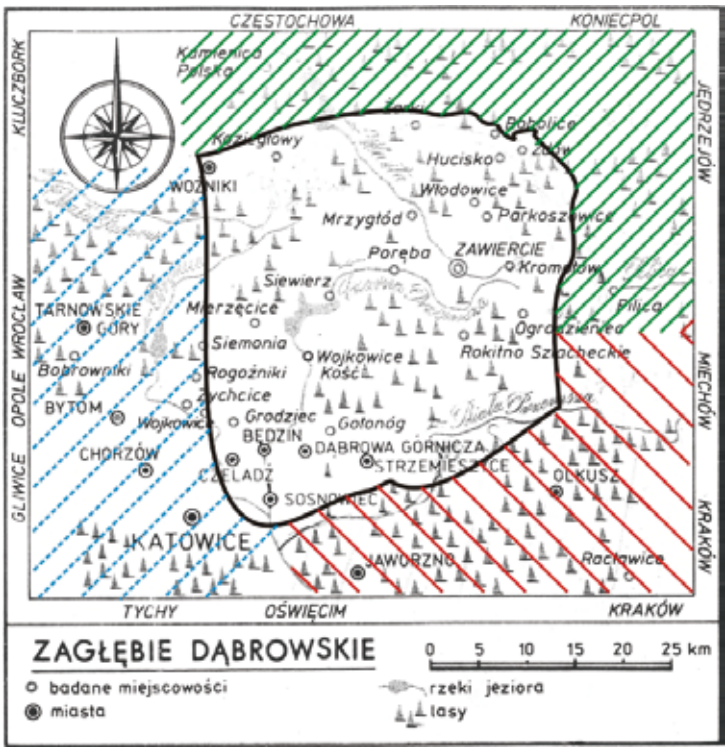
Rekonstrukcja stroju zagłębiowskiego

Wprowadzenie

Zagłębie Dąbrowskie, jako okolica pogranicza, położona pomiędzy jednoznacznie zdefiniowanymi regionami Małopolski i Śląska, miało i ma problemy z definiowaniem swojej przynależności kulturowej, ustaleniem własnej tożsamości regionalnej oraz odrębności kulturowej.

Zagłębie Dąbrowskie powstało jako region społeczno – gospodarczy w XIX wieku. Współcześnie nie stanowi ono odrębnej jednostki w sensie społeczno – gospodarczym czy administracyjnym. W świadomości części mieszkańców Zagłębia utrzymuje się jednak poczucie regionalnej i historycznej odrębności, w stosunku do ludności mieszkającej poza jego obszarem.

Nazwę „zagłębie" po raz pierwszy do języka potocznego wprowadził, w połowie XIX w., inż. Józef Patrycjusz Cieszkowski (1798-1867), naczelny zawiadowca kopalni rządowych Okręgu Zachodniego. Nazwa „Zagłębie Dąbrowskie" pojawiła się w latach 80. XX wieku i upowszechniła w prasie fachowej oraz wydawnictwach kartograficznych. Drugi człon nazwy pochodzi od miejscowości – wsi Stara Dąbrowa, w której w końcu XVIII wieku odkryto i zaczęto wydobywać węgiel. W Dąbrowie znajdowała się ówczesna administracja górnicza – Zachodni Okręg Górniczy. Miejscowość ta była wielkim skupiskiem robotniczym, gdzie obok kopalni uruchomiono dużą hutę żelaza – „Bankową". Przez Dąbrowę przeprowadzono odnogę kolei warszawsko – wiedeńskiej.



33. Mapa Zagłębia Dąbrowskiego

281 Małgorzata Kurtyka, etnolożka i instruktor choreograf, nauczyciel, kierownik i choreograf Zespołu Pieśni i Tańca PKZ „Gołowianie" w Pałacu Kultury Zagłębia w Dąbrowie Górniczej. Kontakt: m.kurtyka@wp.pl

Hanna Golla[290]
Muzeum Etnograficzne
Oddział Muzeum Narodowego we Wrocławiu

Dolnośląski strój ludowy. Tradycja w konfrontacji ze współczesnością

Wprowadzenie

Dolny Śląsk możemy nazywać „regionem regionów", a terminologia ta odnosi się do jego burzliwej historii i zmian, które zaszły przede wszystkim po 1945 r., kiedy to doszło do niemal całkowitej wymiany ludności, zamieszkującej ten teren. Od tego czasu Dolny Śląsk borykał się z wieloma problemami, związanymi z adaptacją i integracją przesiedlonych osadników. Do dzisiaj wiele wątpliwości budzi strój ludowy i jego właściwe określenie – czy jest to „strój dolnośląski" czy może, biorąc pod uwagę kulturę heterogeniczną, „strój z Dolnego Śląska", ale o jakiejś innej proweniencji?

Dolnośląski strój ludowy przed 1939 r.

To, co możemy rozumieć przez określenie „tradycyjne stroje dolnośląskie"[291], wiąże się z ramami czasowymi i terytorialnymi sprzed zmian granic w Europie po zakończeniu II wojny światowej. Były to więc stroje, które w swojej najbogatszej formie (w kilku odmianach, bo nie był to wyłącznie jeden typ stroju)

290 Hanna Golla, mgr, etnograf, kustosz Działu Tkanin i Strojów Ludowych w Muzeum Etnograficznym, Oddział Muzeum Narodowego we Wrocławiu. Kontakt: h.golla@muzeumetnograficzne.pl

291 Ich różnorodność przejawia się głównie w strojach kobiecych, które szyto często z cennych fabrycznych materiałów, a swoim krojem nawiązywały one do mody dworsko – mieszczańskiej. Do najbardziej charakterystycznych elementów należą tutaj różnego typu bogato zdobione czepce oraz spencery – wierzchnie okrycia o kroju dopasowanym w talii, z bufiastymi watowanymi rękawami, nierzadko z dużym kołnierzem, które szyto z materiałów wełnianych, bawełnianych, jedwabnych, jednokolorowych lub wzorzystych. W zależności od regionu kobiety nosiły białe, płócienne fartuchy oraz chustki naramienne z misternym haftem albo fartuchy jedwabne w kolorowe paski lub kwieciste, również z wzorzystego adamaszku. Spódnice były szerokie, z różnorodnych tkanin: wełny, jedwabiu, mory, jednokolorowe lub wzorzyste (kraty, kwiaty). Noszono także osobne staniki wełniane, aksamitne czy brokatowe zakładane na płócienne koszulki z krótkimi rękawkami. Na nogi powszechnie zakładano pończochy (czerwone lub białe) oraz płytkie czarne buty. Stroje męskie były bardziej jednolite i wcześniej również zanikły. Składały się z następujących podstawowych elementów: białej płóciennej koszuli, przy której kołnierzyku często przewiązywano jedwabną chusteczkę, spodni skórzanych (zamszowych) lub wełnianych, do kolan albo długich, kamizelki krótkiej do pasa, często jedwabnej, wzorzystej, z białych pończoch i płytkiego obuwia lub butów z cholewami. Na głowie noszono czapkę rogatywkę, niekiedy czarny filcowy kapelusz, a na szczególnie odświętne dni cylinder. Wierzchnim okryciem był spencer lub płaszcz w formie surduta z sukna. Są one szczegółowo opisane w literaturze, np.: B. Bazielich, *Śląskie stroje ludowe,* Katowice: Wydawnictwo „Śląsk" 1988; B. Bazielich, *Tradycyjne stroje dolnośląskie,* Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1993; M. Rostworowska, *Śląski strój ludowy,* Wrocław: Wydawnictwo Muzeum Narodowego we Wrocławiu 2001; T. Seweryn, *Strój dolno-śląski (Pogórze),* Atlas Polskich Strojów Ludowych, cz. III, z. 9, Lublin: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 1950.

Tymoteusz Król[300]
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Strój ludowy, czy kostium zespołu folklorystycznego? Funkcje współczesnego stroju wilamowskiego

Wprowadzenie

Wilamowice to niewielkie miasto, położone na Podgórzu Wilamowickim, między Bielskiem-Białą i Oświęcimiem. W XIII wieku przybyła na ten teren grupa osadników z zachodniej Europy, której pochodzenia nie udało się jednoznacznie ustalić. Prawdopodobnie była to ludność z obszaru dzisiejszych Niemiec i Niderlandów, która przywiozła ze sobą specyficzny język i kulturę. Wilamowianie[301] zajmowali się rolnictwem, tkactwem i handlem. Wykonywane przez siebie tkaniny rozwozili i sprzedawali w całej Europie. Dzięki kupiectwu bogacili się, w 1808 roku wykupili się z poddaństwa, a dziesięć lat później Wilamowice otrzymały prawa miejskie. Mieszkańcy Wilamowic do dzisiaj zachowali poczucie własnej odrębności. Zgodnie z tradycją ustną, uważają siebie za potomków Flamandów. Do lat 40. XX wieku rozmawiali ze sobą po wilamowsku, a kobiety ubierały się w tradycyjne, charakterystyczne tylko dla nich stroje. Sytuacja uległa zmianie po II wojnie światowej. W Wielkanoc 1945 roku nakazano księdzu przeczytać ogłoszenie, zakończone słowami: „By raz na zawsze usunąć […] odrębności i przyspieszyć proces całkowitej asymilacji – wszak wilamowianie zawsze podawali się za Polaków – z dniem dzisiejszym zakazuje się używania tak w rodzinach jak i prywatnych rozmowach gwary wilamowickiej oraz używania odrębnych strojów wilamowskich. Niestosujący się do tego zakazu pociągnięci będą do surowej odpowiedzialności. Czas bowiem najwyższy by kres położyć wszelkim odrębnościom tak w skutkach opłakanym"[302]. Ksiądz dodał także od siebie, że jest to „pogrzeb gwary i strojów wilamowskich". Od tej pory, kobiety chodzące w tradycyjnych strojach publicznie rozbierano i bito. Informatorzy często wspominali: „Moją mamę rozebrali, w koszuli musiała wracać do domu z kościoła; Tu była taka służąca to taki jeden komunista wziął i zbił ją, zerwał jej odziewaczkę, rzucił na ziemię i deptał, a jak miała iść, jak nic innego nie miała?; Ja się ubrałam, bo byłam już taką szykowną dziewuszką, jak już wszystko odeszło, tylko nasi [polscy] komuniści zostali, to stali tu, a ja szłam do kościoła, ubrałam się po wilamowsku i musiałam uciekać, bo mnie chcieli wziąć i mi to zerwać,

300 Tymoteusz Król (ur.1993), student etnologii i filologii germańskiej w ramach MISH UJ, badacz kultury i języka wilamowskiego, laureat I miejsca polskiej edycji Konkursu Prac Młodych Naukowców Unii Europejskiej (za pracę o wilamowskim stroju żałobnym i trumiennym). Kolekcjoner stroju wilamowskiego (zebrał ok. 1000 eksponatów). Kontakt: wymysojer@gmail.com

301 W większości opracowań przyjęto formę: Wilamowianka, Wilamowianin, Wilamowianie, wilamowski, tak jest także w tym artykule. Słowo „Wilamowianin" związane jest raczej z mniejszością etniczną niż z mieszkańcem miasta, dlatego pisane jest dużą literą.

302 Kopia pisma znajduje się w rękach prywatnych.

Stanisława Trebunia-Staszel[321]
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie

Podhalańskie elegantki i miejscowi kreatorzy mody

Wprowadzenie

Stanisław Witkiewicz, w swych rozważaniach zawartych w szkicu „Po latach", ubolewając nad degradacją i zatracaniem piękna dawnej góralszczyzny wskazał, iż z minionej „złotej epoki" pozostał jeszcze strój, „którego piękno ma dotąd taki urok, tak silnie z góralem zrośnięte, że z trudem daje się z użycia usunąć"[322]. Te słowa wielkiego propagatora góralszczyzny, wypowiedziane ponad sto lat temu, nie straciły nic ze swej aktualności. Obecnie, strój górali podhalańskich, wywodzący się z epoki, która jako organiczna całość odeszła już w przeszłość, pozostaje nadal żywym elementem kultury. Podhalanie chętnie przywdziewają swe *góralskie ubranie*[323], które towarzyszy im podczas świąt religijnych, uroczystości regionalnych, spotkań folklorystycznych oraz – co chyba najistotniejsze – w ważnych dla nich chwilach życiowych: w czasie chrztu, I komunii św., ślubu i pogrzebu.

To prawda, że na co dzień nikt już „po góralsku" nie chodzi. Przyznać też trzeba, że wielu mieszkańców Podhala stroju nie nosi. Czynią to ci, którzy są związani z kulturową spuścizną regionu i jest to już najczęściej ich wybór. Nie przywróci się bowiem dzisiaj do życia dawnych czasów, kiedy wszyscy z konieczności *nosili się po góralsku.* Zmieniła się rzeczywistość społeczno – kulturowa, a wraz z nią charakter i kontekst funkcjonowania stroju. Wiele znaczeń i społecznych funkcji, które posiadał strój w tradycyjnej społeczności, zanikło. W ich miejsce pojawiły się jednak nowe, zweryfikowane przez współczesność treści i odniesienia, równie ważne i istotne[324].

321 Stanisława Trebunia-Staszel, dr nauk humanistycznych, etnolog, adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Jagiellońskiego. Kontakt: stanislawa.trebunia-staszel@uj.edu.pl

322 S. Witkiewicz, *Na przełęczy*, wyd. 2., Lwów: bw. 1906, s. 38.

323 Wielu górali irytuje się, kiedy ktoś w odniesieniu do tradycyjnego ubioru stosuje określenie strój, co wydatnie podkreślił młody muzykant: „U nos chodzi się w ubraniu, a nie w stroju. Strój to moze być kąpielowy, a nie góralski". Mat. własne.

324 Obecnie w stroju zanikają funkcje warunkowane stosunkami społecznymi. Strój przestaje być np. wyznacznikiem statusu społecznego, majątkowego, czy też grupy wiekowej, natomiast na pierwszy plan wysuwa się funkcja estetyczna – strój staje się swoistym narzędziem autokreacji. Ponadto silnie akcentowane jest jego znaczenie jako symbolu regionalnej tożsamości. Na temat społecznych funkcji współczesnego stroju podhalańskiego, zob. S. Trebunia-Staszel, *Znaczenie i funkcje stroju podhalańskiego we współczesnym życiu mieszkańców Podhala*, „Wierchy" R. 61: 1995 [wyd. 1996], s. 125-142.

Kinga Czerwińska[364]
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Stroje ludowe Śląska Cieszyńskiego: tradycje – przemiany – perspektywy

Wprowadzenie

Jednym z głównych wyznaczników odrębności regionu, stanowiący współcześnie bodaj najbardziej żywotny i reprezentacyjny element tradycyjnej kultury lokalnej, jest strój ludowy. Kształtowany, podobnie jak cała artystyczna twórczość wsi, w oparciu o rodzime, przekazywane z pokolenia na pokolenie, kroje, narzędzia i miejscowe surowce był wyrazem potrzeb codziennego życia społeczności. Jako odzienie odświętne, uroczyste, obrzędowe, znacznie różnił się w formie i dekoracji od odzieży codziennej, którą cechowała prostota, a czasem wręcz ubóstwo kroju i wykonania. Spełniając określone funkcje, znacznie wykraczające poza podstawową, praktyczną rolę odzienia, stawał się wyznacznikiem kategorii czasu sacrum, co wiązało się z wieloma konsekwencjami[365].

Doskonalony przez lata wzorzec stroju, dany dla całej rodziny, wsi, parafii czy regionu, dostrzegalny zarówno w swym bogactwie, jak i skromności form, wyrażał wspólne poczucie piękna, system wartości, reguły zachowania, rytuał. Jego struktura, formowana przez pokolenia, stała się symbolicznym kodem, informującym o społecznej pozycji i obrzędowej roli nosiciela. Strój był zatem oznaką prestiżu, odrębności i przynależności do danej grupy społecznej i regionalnej, pełnił funkcje religijne, magiczne, erotyczne i estetyczne, odpowiadał za utrwalanie ładu społecznego i tradycji[366]. Dlatego wydaje się, że strój ludowy cechowała stagnacja, niezmienność, ale to tylko pozory. Pomimo cenzury i krytyki wobec wszelkich nowinek, strój, podobnie jak inne elementy kultury ludowej, podlegał zmianom[367], a ich badanie poszerza spektrum wiedzy o przeobrażeniach społeczno – obyczajowych, a nie tylko o indywidualnych upodobaniach jego użytkowników. Powyższe konstatacje,

364 Kinga Czerwińska, dr, etnolog, adiunkt w Instytucie Etnologii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Śląskiego. Kontakt: kinga.czerwinska@us.edu.pl

365 Polska etnografia poświęciła wiele uwagi badaniom strojów ludowych, czego efektem jest bardzo bogata literatura przedmiotu i wciąż przygotowywane nowe opracowania. Zob. np. T. Karwicka, *Ubiory ludowe w Polsce*, Wrocław: PTL 1995; B. Bazielich, *Odzież i strój ludowy w Polsce,* Wrocław: PTL 2000; E. Piskorz-Branekova, *Polskie stroje ludowe*, cz. 1. Warszawa: Sport i Turystyka – MUZA SA 2003; cz. 2 i 3, Warszawa: Sport i Turystyka – MUZA SA 2007.

366 P. Bogatyriew, *Semiotyka kultury ludowej*, wybór M. R. Mayenowa, Warszawa: PIW 1979.

367 Fakt ten koniecznie trzeba podkreślić, bo jest często pomijany, zwłaszcza przy współczesnych rekonstrukcjach oraz w odbiorze masowym.

Magdalena Kwiecińska[410]
Muzeum Historyczne Miasta Krakowa

Strój krakowski w przestrzeni miejskiej

Wprowadzenie

Historia krakowskiego stroju ludowego jest, pod wieloma względami, interesującym fenomenem kulturowym. Coraz częściej pełni on nowe funkcje w różnych kontekstach. Obok tych związanych z obrzędowością doroczną i rodzinną, odbywających się na wsi, pojawiły się również funkcje, które odnoszą się do przestrzeni miejskiej lub odgrywają ważną rolę w wydarzeniach miejskiego życia. Istotnym czynnikiem w tym procesie były zachodzące na terenie Rzeczpospolitej historyczno – polityczne zmiany, a także rozwój gospodarczy oraz dziewiętnastowieczna moda „na to chłopskie odzienie". W konsekwencji, krakowski strój został nobilitowany do rangi stroju narodowego[411] i pozostał nim przez kolejne dekady. Dziś kwestia ta wymagałaby odpowiedniej analizy zjawisk społeczno – kulturowych, otwierając pole do nowych poszukiwań badawczych na temat stroju ludowego jako stroju narodowego na początku XXI wieku[412].

Na analizę fenomenu stroju krakowskiego, w kontekście historycznych wydarzeń, szczególnie zasługują elementy stroju męskiego: sukmana i nakrycia głowy – czapka krakuska oraz magierka. Zmiany urbanistyczne, które następowały na początku XX wieku w Krakowie i okolicach, pociągnęły za sobą nadanie nowej roli temu regionalnemu strojowi w przestrzeni miejskiej. Zgodnie z ówczesnym planem „Wielkiego Krakowa", granice miasta zaczęły się rozszerzać, włączając do swoich struktur okoliczne wsie. Lokalne zwyczaje i tradycje stały się więc częścią *civitas Cracoviensis*.

Odzienie: strój – ubiór – kostium

Funkcja odzienia w tradycyjnych społecznościach wiejskich odnosi się do wzajemnych zależności – pomiędzy ubiorem, strojem a kostiumem. Każde z nich jest nośnikiem kulturowych znaczeń, a różne

410 Magdalena Kwiecińska, dr, etnolog, asystent w Dziale Folkloru i Tradycji Krakowa w Muzeum Historycznym Miasta Krakowa, współpracownik Ośrodka KARTA (Archiwum Historii Mówionej). Kontakt: m.kwiecinska@mhk.pl

411 Równocześnie w polskiej świadomości trwało przekonanie o stroju szlacheckim jako stroju narodowym, który był nim od wieków. Na nadanie cech narodowych chłopskiej sukmanie niewątpliwie miały wpływ przemiany społeczne w Rzeczpospolitej pod zaborami.

412 Od pewnego czasu to strój podhalański, szczególnie poza granicami Polski, zaczyna przyjmować rolę stroju postrzeganego jako narodowy. W części nowo otwartej wystawy w Muzeum Amsterdam znajduje się 40 metrowy dywan złożony z 179 kolorowych kwadratów, ukazujących ludowe wzornictwo narodów zamieszkujących Amsterdam. Jako polski wzór narodowy zostały przyjęte podhalańskie parzenice. http://www.amsterdammuseum.nl/en/my-town (wgląd: 31.12.2012).

Elżbieta Piskorz-Branekova[449]

Czy strój noszony w okolicach Hrubieszowa i Tomaszowa Lubelskiego możemy nazwać hrubieszowsko-tomaszowskim? Problem z terminologią

Wprowadzenie

Stroje, które są przedmiotem naszych rozważań, noszono na Roztoczu Środkowym i Wyżynie Wołyńskiej (Volinska Visočina). W okresie rozbiorowym ziemie te leżały w granicach zaboru rosyjskiego (w latach 1912-1915 w Guberni Chełmskiej). Potem już w II Rzeczpospolitej, co oznacza, że przed rokiem 1939 znalazły się na styku trzech województw: lubelskiego, wołyńskiego i lwowskiego. Interesujący nas ubiór przywdziewano na terenach ciągnących się szerokim pasem pomiędzy Hrubieszowem i Tomaszowem Lubelskim, na południowy wschód zasięg jego występowania sięgał poza Rawę Ruską i Sokal, obejmując oba brzegi rzeki Bug. Administracyjnie, obszar, na którym go noszono, leżał na południowo – wschodnich obszarach woj. lubelskiego, południowo – zachodnich wołyńskiego oraz północno – wschodnich lwowskiego. Po II wojnie światowej generalnie zmieniły się granice państwa polskiego, a w interesującej nas części południowo – wschodniej uległy one jeszcze jednej korekcie – na mocy porozumienia z 3 VI 1951 r. W skład terytorium ZSRR dodatkowo wszedł wówczas pas ziemi położony w widłach Bugu i Sołokiji (po polsku rzeka Załoka po ukraińsku Solokíâ), wzdłuż linii kolejowej Rawa Ruska (Rava-Ruska) – Krystynopol. Od Polski odłączono obszar o powierzchni 480 km^2 i leżących na nim 5 miast: Bełz (Belz), Sokal (Sokal), Uhnów (Ugnìv), Krystynopol (później Červonograd) i Waręż (Warâž). W wyniku tych wydarzeń, w granicach Polski interesujący nas strój noszono już tylko we wsiach położonych na południowy - wschód Sokalskogo od Tomaszowa i południe od Hrubieszowa, a granicą wschodnią jego występowania stała się rzeka Bug.

W literaturze przedmiotu odzież noszoną w omówionej strefie nazywa się różnie. Na obszarze polskim używało się i używa dwóch określeń: strój hrubieszowski i strój tomaszowski[450] lub „od Hrubieszowa i Tomaszowa"[451], a na terenie Ukrainy klasyfikowany jest jako wołyński z Sokalŝini[452] lub z regionu sokals´kogo[453] w obwodzie lwowskim. Ze względu na pograniczny i wielokulturowy charakter ziem, na których go noszono, bezwzględnie tworzył się on pod wpływem zarówno ludności polskiej jak i ruskiej,

449 Elżbieta Piskorz-Branekova, etnografka, badaczka strojów ludowych, współpracowniczka projektu strojeludowe.net. Kontakt: branekva@poczta.onet.pl

450 J. Petera, *Stroje ludowe Zamojszczyzny*, w: *Przyczynki do Etnografii Zamojszczyzny, Materiały ogólnopolskiej sesji popularno–naukowej Zamość, 22-24 IX 1995*, Zamość: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze Oddział w Zamościu 1995, s. 48-53.

451 O. Kolberg, *Chełmskie*, cz.1, *Dzieła wszystkie*, t. 32, Wrocław 1964, s. 367.

452 S. Čehovič, *Narodne mistectvo Sokalŝini oprac´obano na materìalah ldmum*, Lvìv: Lvivs´kij DeržavnijMuzej Ukraïns´kogo Mistectva1957, s. 5.

453 O. Kosmina, *Tradicìine vbrannâ ukraïncìv*, Kiïv: Baltìa-Druk 2008, s. 20.

Agnieszka Ławicka[533]
Muzeum Lubelskie w Lublinie

Piękno zaklęte w drobiazgu. Elementy dekoracyjne w strojach ludowych Lubelszczyzny[534]

Wprowadzenie

Zdobnictwo stroju ludowego, także na Lubelszczyźnie, rozwijało się już od czasów renesansu i baroku. Opisy źródłowe z XVIII w. mówią o występowaniu w stroju ludowym różnorodnych ozdób. Były to przede wszystkim aplikacje, szamerunki, hafty, cynowe guzy czy pasy nabijane gwoździami. Oczywiście, na tak bogate zdobienia mogli pozwolić sobie w owym czasie jedynie zamożni chłopi, a i ich możliwości ograniczone były feudalnymi rozporządzeniami, które dokładnie określały rodzaj i gatunek ubiorów oraz ozdób, jakie im przysługiwały. Przykładem może być zarządzenie Anny Jabłonowskiej, właścicielki Siemiatycz z końca XVIII w. (wydane drukiem „Opisanie porządku miasta"), która na ratuszu kazała przybić ryciny z modelami strojów chłopskich, według których mieli się oni ubierać. Jednak nie wszędzie w Polsce takie przepisy czy zakazy funkcjonowały. Niektórzy właściciele ziemscy wyrażali zgodę, aby ich dworzanie, nawet chłopskiego pochodzenia, chodzili w strojach szlacheckich. Noszona przez nich odzież często dostawała się na wieś, stymulując nową modę. Nie bez znaczenia był także fakt, że, w okresie pańszczyźnianym, zlecano poddanym wykonywanie dla dworów i kościołów haftów, koronek czy całych strojów, według gotowych wzorów. W ten sposób pewne nieludowe elementy strojów i zdobień, jak na przykład haft płaski, biały czy kolorowy, zapożyczony z kultury warstw elitarnych z okresu baroku, a zadomowiony w kobiecym stroju biłgorajskim i tarnogrodzkim, przenikały do ubiorów ludowych. Moda zachodnia docierała do chłopów początkowo głównie poprzez miasta, a od XVIII w. także poprzez, zarzucającą swój strój sarmacki, warstwę szlachecką oraz za pośrednictwem wędrownych handlarzy lub ludzi reprezentujących wędrowne zawody, na przykład flisaków czy sitarzy biłgorajskich. Wpływy obce wynikały również z sąsiedztwa z innymi grupami etnicznymi – w przypadku Lubelszczyzny z Polesiem, Wołyniem i Podolem, co uwidoczniło się w bogactwie haftów, jego rodzajach i ornamentach.

Po uwłaszczeniu chłopów, w 2 poł. XIX w., nastąpił bujny rozwój stroju ludowego, zarówno pod względem materiału czy formy, jak i zdobnictwa. Ogólnemu wzrostowi zamożności chłopstwa towarzyszył rozwój produkcji tkanin fabrycznych, barwników anilinowych, pasmanterii i tanich ozdób. Sprzyjało

533 Agnieszka Ławicka, mgr, etnolog, kierownik Działu Etnografii Muzeum Lubelskiego w Lublinie; a.lawicka@muzeumlubelskie.pl

534 Tekst powstał przy okazji wystawy pod tym samym tytułem, eksponowanej w 2006 r. w Muzeum Lubelskim w Lublinie oraz w Muzeum Regionalnym w Kraśniku. Oprócz eksponatów tworzyły ją archiwalne fotografie, pozyskane podczas badań terenowych przez pracowników Działu Etnografii oraz Janusza Świeżego – artysty, malarza, fotografa, pedagoga (prowadził, m.in. dla studentów etnografii, zajęcia z rysunku dokumentalnego na KULu i UMCSie) i badacza sztuki ludowej Lubelszczyzny.

Renata Bartnik[540]
Muzeum Lubelskie w Lublinie

Ubiór ludowy okolic Powiśla Lubelskiego – oryginał i wyobrażenie w grafice i malarstwie polskim[541]

Wprowadzenie

Ubiór ludowy pasa nadwiślańskiego, od Annopola do Gołębia, a zwłaszcza jego forma odświętna, zasadniczo odmienna od wszystkich ponad 10 typów strojów Lubelszczyzny, dotychczas nie był przedmiotem szerszych opracowań. W niektórych miejscowościach, zwłaszcza w okolicach Puław, przestał on być używany już na początku XX w. Nie dotyczyło to zaledwie kilku elementów, takich jak korale, chustka szalinówka, męska czapka barania czy kożuch. W innych ośrodkach, bardziej oddalonych od większych miast lub przywiązanych do tradycji jak Piotrawin, Żyrzyn czy Garbów, niektóre jego formy przetrwały do czasów powojennych. Jednakże słaba znajomość tego stroju, wynikająca głównie z jego stosunkowo wczesnego zaniknięcia, spowodowała, że został praktycznie – zwłaszcza jego najciekawsze, pasiaste elementy – zapomniany. Stąd, już od lat 60. XX w., wiele zespołów folklorystycznych i innych grup regionalnych omawianego obszaru występowało przeważnie w stroju krzczonowskim, uchodzącym – zresztą błędnie – za typowo lubelski.

Tymczasem ikonografia oraz zachowane w muzeach i zbiorach prywatnych elementy stroju powiślańskiego dowodzą, że jeśli wykazywał on jakieś podobieństwa to nie tyle do stroju krzczonowskiego, ile do ubiorów mazowieckich i małopolskich, a najbardziej kieleckich. Najbliższy jest strojowi radomskiemu, zwłaszcza jego wersji iłżeckiej. Zachowane fotografie z początku XX w. i z okresu 20–lecia międzywojennego przypominają z kolei o chętnym adaptowaniu na tym terenie, podobnie jak w całym kraju, stroju krakowskiego, traktowanego jako strój narodowy, ubieranego zwłaszcza z okazji ważnych uroczystości. Przedstawione na tych zdjęciach postaci, głównie dziewcząt, zdobi właśnie ten strój lub jego modyfikacja, z zachowanymi elementami lokalnymi. Równolegle, obok niego na starych fotografiach, zwłaszcza z okolic Nałęczowa, widoczne są dziewczęta i młode kobiety ubrane w stroje nawiązujące do lokalnej tradycji pasiaków. Były to mundurki lub wzorowane na nich modne w regionie elementy ubrań, takich jak spódnica czy zapaska. Noszono je przed i po II wojnie św., np. w Klementowicach czy Garbowie.

540 Renata Bartnik, mgr, historyk sztuki, związana z Muzeum Lubelskim w Lublinie. Kontakt: ryciny@zamek-lublin.pl

541 Tekst został przygotowany w oparciu o materiały zebrane m.in. do wystawy *Brzegi Wisły. Wielka historia wsi i miasteczek Powiśla Lubelskiego* i towarzyszącego jej katalogu, wydanego przez Muzeum Lubelskie w 2012 r. Pozostałe informacje pochodzą z kontynuowanych badań muzealnych i terenowych. Podane w tekście przykłady oryginalnych ubiorów dotyczą w zdecydowanej większości zbiorów Muzeum Lubelskiego. Za ich udostępnienie i konsultacje pragnę podziękować Agnieszce Ławickiej, kierownikowi Działu Etnografii Muzeum Lubelskiego w Lublinie.

Mariola Tymochowicz[569]
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Typologiczne zróżnicowanie strojów ludowych z obszaru województwa lubelskiego

Wprowadzenie

Ubiór świąteczny stanowił dawniej szczególną wartość materialną i emocjonalną, był także ważnym wyznacznikiem odrębności regionalnej. Po ubiorze najszybciej można było określić przynależność do danego stanu społecznego czy miejsca zamieszkania. Większość strojów na omawianym terenie zaprzestano nosić w okresie międzywojennym, tylko w subregionach bardziej odizolowanych zachowały się one nieco dłużej. Ta sytuacja spowodowała, że nie wszystkie powstałe tu typy strojów zostały odtworzone, trudno także ostatecznie ustalić ich liczbę. W latach powojennych utrwaliło się także przekonanie, że istnieje jeden strój lubelski, jak nazywany jest strój krzczonowski[570], co sprawiło, że niesłusznie stał się on reprezentatywny dla całego, tak dużego przecież, obszaru. Niniejsze opracowanie ma na celu ustalenie podstawowych typów strojów oraz wykazanie zasadniczych podobieństw i różnic między nimi.

Województwo lubelskie, utworzone w 1999 roku, swoim zasięgiem obejmuje[571] w dużej mierze historyczny obszar dawnego województwa z okresu przedrozbiorowego i międzywojennego. Lubelskie było i jest typowym regionem rolniczym, który nigdy nie był jednolity ani pod względem etnicznym[572], ani religijnym. Dlatego trudno nazwać go regionem etnograficznym, co potwierdzają występujące tu podziały administracyjne, nie zawsze pokrywające się z podziałami językowymi czy etnograficznymi. Obecnie, z uwagi na prowadzone badania naukowe[573], Lubelszczyzna wyodrębniana jest jako twór

569 Mariola Tymochowicz, etnolog i kulturoznawca, adiunkt w Instytucie Kulturoznawstwa UMCS w Lublinie, członek redakcji serii Atlas Polskich Strojów Ludowych i przewodnicząca Sekcji Polskich Strojów Ludowych przy PTL. Kontakt: mariolate@wp.pl

570 J. Świeży w publikacji *Stroje ludowe Lubelszczyzny* wydanej w Warszawie w 1954 roku, nazwał strój krzczonowski lubelskim – sugerując się zapewne faktem, że był to jedyny zachowany strój z powiatu lubelskiego.

571 Województwo lubelskie obejmuje obszar między Wisłą a Bugiem, od zachodu i północnego zachodu sąsiaduje z regionem sandomierskim i radomskim, od północny z mazowieckim i podlaskim, a od strony wschodniej z Wołyniem na Ukrainie i Polesiem na Białorusi. Na południu rozgraniczony jest dolnym Sanem i Puszczą Solską od regionu rzeszowskiego.

572 Do końca II wojny światowej we wschodniej części tego regionu zamieszkiwała ludność pochodzenia ruskiego, w miasteczkach mieszkała ludność żydowska. Przybywali tu także osadnicy z Niemiec, Holandii, Rumunii, byli również Ormianie czy Tatarzy, te ostatnie grupy były na tyle niewielkie, że nie wpłynęły znacząco na kulturę tego obszaru.

573 Badania prowadzone są przez pracowników naukowych lubelskich uczelni z zakresu etnologii, etnolingwistyki, językoznawstwa, dialektologii, folklorystyki, socjologii wsi, a także przez historyków.

Katarzyna Ignas[603]
Muzeum w Przeworsku Zespół Pałacowo-Parkowy

Strój przeworski, na przykładzie kolekcji strojów ludowych Muzeum w Przeworsku, a tzw. „strój przeworski" jako kostium estradowy zespołów folklorystycznych w regionie

Wprowadzenie

Tematem artykułu jest ogólny opis głównych elementów kobiecego i męskiego odświętnego stroju, noszonego we wsiach w okolicach Przeworska, w okresie od połowy XVIII w. do lat 40. XX w. Podstawą badań są, obok kolekcji ubiorów ze zbiorów Muzeum w Przeworsku[604], materiały źródłowe – sprawozdania z badań terenowych, prowadzonych przez Teresę Szetelę – Zauchową w latach 1965 i 1969, na terenie wsi gmin Przeworsk, Tryńcza i Zarzecze[605]. Druga część artykułu porusza problem zaniku odświętnego stroju przeworskiego, na rzecz tzw. „stroju krakowskiego", oraz problem braku tradycji noszenia i występowania oryginalnego stroju na wsi. Przykład stanowią tzw. „stroje przeworskie", noszone współcześnie przez zespoły folklorystyczne w regionie przeworskim.

78. Dziewczyna w białym gorsecie, Przeworsk, fot. B. Zajączkowska, okres międzywojenny. Ze zbiorów Muzeum w Przeworsku

603 Katarzyna Ignas, etnograf, absolwentka Katedry Etnografii i Antropologii Kulturowej Uniwersytetu Wrocławskiego. Od roku 2003 pracuje w Dziale Historii Miasta i Regionu Muzeum w Przeworsku. Kontakt: ignaskatarzyna@poczta.onet.pl

604 Kolekcja strojów ludowych Muzeum w Przeworsku, częściowo dostępna na stronie www.muzeum.przeworsk.pl, liczy obecnie: 38 gorsetów kobiecych (3 gorsety z kapami, 3 staniki, 2 gorsety strzępne grodziskie, 21 gorsetów krakowskich kolorowych, 7 gorsetów białych wyszywanych nićmi, 1 kamizela kobieca „kiklik", 1 stanik kobiecy „bekieszka"), 8 bluzek - katanek, 28 zapasek, 16 spódnic, 5 koszul kobiecych z krezami, 2 czepki siatkowe zielone, 2 chusty czepcowe z haftowanym narożem, 10 chust naramiennych wełnianych, 3 chusty letnie naramienne, 16 chustek na głowę wełenkowych, 2 chustki aksamitne na głowę, bielizna (2 staniczki i 2 halki), 1 żupan; stroje męskie: 3 kamizele długie, 3 płótnianki, 2 burnusy, 1 koszula męska, portki sukienne, 2 kożuchy, 2 czapki barankowe, 5 pasów metalowych „obręczy", 1 pas skórzany wybijany, 6 par butów z cholewami. Dysponujemy ponadto licznymi materiałami ikonograficznymi – fotografiami ze zbiorów muzeum oraz użyczonymi przez osoby prywatne współpracujące z muzeum.

605 Archiwum Materiałów Terenowych Muzeum Etnograficznego im. F. Kotuli w Rzeszowie (AMT MER), *Strój ludowy, plastyka obrzędowa, zebrała Teresa Szetela,* t. 168*; Strój ludowy, plastyka obrzędowa, zebrała i opr. Teresa Szetela-Zaucha,* t. 219.

Jolanta Dragan[670]
Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej

Płótno lniane w wybranych kontekstach tradycyjnej kultury w Polsce

Wprowadzenie

Len to jedna z najbardziej znanych, niegdyś powszechnie uprawianych roślin. Miał wielkie znaczenie w tradycyjnej gospodarce, m. in. z włókien lnu tkano płótna, wyrabiano sznury i powrozy, z nasion (siemienia) tłoczono olej itd. Len miał także wielkie znaczenie w ludowym lecznictwie, występował w rozmaitych sytuacjach obrzędowych. Mimo tak szerokiego zastosowania tej rośliny, jej rola i znaczenie w tradycyjnej kulturze po dziś dzień nie doczekały się rzetelnego wyjaśnienia i opracowania. Niniejszy tekst stanowi próbę wypełnienia tej luki, aczkolwiek obejmuje tylko omówienie funkcji i znaczenia płótna lnianego oraz szytej z niego odzieży, w odniesieniu do wybranych kontekstów tradycyjnej kultury w Polsce.

Od zamierzchłej przeszłości, aż po dzień dzisiejszy, odzież niezmiennie pełni rozmaite funkcje, np. estetyczną czy znakową. Rodzaj stosowanej odzieży, jej zestawienie, kolorystyka, zdobnictwo, stanowi jasną informację dla wszystkich o płci, wieku, przynależności etnicznej czy zajęciach noszącego ją człowieka. Oprócz tego, w odniesieniu do kultury tradycyjnej, analiza przyczyn używania konkretnego rodzaju tkaniny, z jakiej były uszyte poszczególne elementy odzieży, może dostarczyć wielu dodatkowych informacji. Mogą one stanowić ważny przyczynek do poznawania jej rozmaitych aspektów. W niniejszym tekście podjęto próbę przeprowadzenia takiej analizy, w odniesieniu do płótna lnianego i uszytych z niego elementów stroju. Posłużyły do tego wiadomości uzyskane z zapisów, relacji i opisów, zawartych w źródłach pisanych z XIX i pocz. XX wieku i obejmujących obszar Polski (w odniesieniu do niektórych rejonów, np. wideł Wisły i Sanu, zamieszkałego przez Lasowiaków posiłkowano się literaturą z o. międzywojennego XX wieku, gdyż na tym terenie dłużej niż gdzie indziej utrzymał się w użyciu strój tradycyjny). Wykorzystano także wywiady terenowe, przeprowadzone przez Autorkę w początkach lat 90. XX w., pochodzące głównie z terenu Lasowiaków i Rzeszowiaków.

Płótno lniane jako nośnik informacji o statusie majątkowym

Dobór tkaniny lnianej pełnił funkcję znaku: stanowił czytelną informację m. in. o statusie majątkowym danej osoby. Było to jednak uzależnione od konkretnego regionu. Dla przykładu: w Beskidzie Śląskim męska koszula czy kobiece *kabotek* i *uobrus,* uszyte z tkaniny lnianej, były znakiem osoby biednej (bogatsi te części

670 Jolanta Dragan, mgr, archeolog, etnograf, muzeolog, kustosz w Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej. Kontakt: dragany@o2.pl

Anna Czyżewska[731]
Małgorzata Kunecka[732]
Stowarzyszenie Pracownia Etnograficzna im. prof. Witolda Dynowskiego

Projekt „polskie stroje ludowe w internecie", czyli klasyczny temat etnograficzny w nowym ujęciu

Początki projektu

„Polskie stroje ludowe w Internecie" to zadanie realizowane od 2011 r. przez Stowarzyszenie Pracownia Etnograficzna im. prof. Witolda Dynowskiego w Warszawie. Jego celem było wypełnienie swego rodzaju luki w zasobach Internetu, poprzez zgromadzenie rzetelnej wiedzy na temat strojów ludowych, pochodzących z jak największej liczby regionów etnograficznych. Jego rezultatem jest strona internetowa www.strojeludowe.net, która została uruchomiona w listopadzie 2011 r. i od tego czasu jest systematycznie poszerzana. Jednocześnie mamy nadzieję, że wkrótce stanie się swoistym internetowym repozytorium wiedzy, dotyczącej strojów ludowych.

Podczas wstępnego rozpoznania, jakie przeprowadziliśmy na potrzeby projektu, okazało się, że wyszukiwarki internetowe na hasło „stroje ludowe" odsyłają przede wszystkim na strony producentów odzieży dla zespołów folklorystycznych, a profesjonalną wiedzę dotyczącą strojów z poszczególnych regionów można znaleźć jedynie na stronach lokalnych muzeów, stowarzyszeń itp., instytucji, ewentualnie w hasłach Wikipedii. Była to jednak wiedza bardzo rozproszona, nieuporządkowana i mało atrakcyjna wizualnie. Zdjęcia strojów na stronach producentów to współczesne fotografie poszczególnych elementów strojów, będących najczęściej wyrwanymi ze swojego pierwotnego kontekstu rekonstrukcjami. Materiały, prezentowane na stronach muzeów, dotyczą zaś strojów z konkretnych regionów, trudno je zestawiać i porównywać. Brakowało w Internecie miejsca, w którym zebrane byłyby merytoryczne informacje na temat większej liczby strojów z różnych regionów. Miejsca, które jednocześnie dysponowałoby interesującymi i atrakcyjnymi zasobami ikonograficznymi. Założyliśmy, że stworzymy stronę, która będzie źródłem wiedzy eksperckiej z tej dziedziny dla wszystkich, którzy jej szukają: szkół realizujących programy regionalne, uczniów, studentów, dziennikarzy, zespołów folklorystycznych, pracowników domów kultury, a także projektantów i artystów, którzy chętnie inspirują się kulturą ludową, czy dla innych osób, które z jakiegokolwiek powodu zainteresują się strojami ludowymi.

731 Anna Czyżewska, mgr, etnografka związana z warszawskimi organizacjami pozarządowymi; członkini Stowarzyszenia „Pracownia Etnograficzna", kontakt: panna.czyzewska@gmail.com

732 Małgorzata Kunecka, Małgorzata Kunecka, mgr, absolwentka Instytutu Etnologii i Antropologii Kulturowej UW. Pracowniczka Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie, członkini Stowarzyszenia Pracownia Etnograficzna, współautorka strony strojeludowe.net, kontakt: m-kunecka@o2.pl