

Kazimierz Sikora

Uniwersytet Jagielloński w Krakowie, Wydział Polonistyki
Katedra Lingwistyki Kulturowej i Socjolingwistyki
ORCID: 0000-0002-5686-1278; e-mail: k.sikora@uj.edu.pl

U źródeł chłopskiego humoru

Abstrakt: Tekst przedstawia uwagi i ustalenia autora na temat ludowego humoru oraz tradycyjnego dyskursu ludycznego polskiej wsi i pragmatycznych aspektów komunikacji żartobliwej w gwarze. Autor skupia uwagę na cechach wyróżniających humor językowy polskich chłopów, między innymi na zamiłowaniu do absurdu i paradoksu oraz dominacji wyobrażeń typowych dla kultury śmiechu środowisk zdegradowanych społecznie, ekonomicznie i politycznie.

Słowa kluczowe: humor językowy wsi, dyskurs ludyczny, dialektologia.

Abstract: At the roots of rural humour. The text presents the author's comments and findings on folk humour and the traditional ludic discourse on the Polish countryside and the pragmatic aspects of humorous communication in dialect. The author focuses on the distinguishing features of the linguistic humor of Polish peasants, including a penchant for absurdity and paradox, and a dominance of imagery typical of the laughter culture of socially, economically and politically degraded milieus.

Keywords: rural linguistic humour, ludic discourse, dialectology.

Humor jest w istocie poważnym i wartym zainteresowania zagadnieniem, a pytanie, z czego się śmieją ludzie, zajmuje uwagę uczonych już od czasów starożytnych (Arystoteles 1992, 713). Powstała na ten temat bogata literatura przedmiotu, której nie sposób omówić systematycznie w szczupłych ramach artykułu (bliżej na ten temat np. Libura 2017; prace starsze – Brzozowska 2000; Buttler 1968, 7–56). Z dokonanych autorskich wyborów zdaję sprawę w toku dalszego wywodu.

W niniejszym artykule, będącym przede wszystkim plonem doświadczeń z badań dialektologicznych i studiów nad językiem folkloru, chciałbym przedstawić swoje przemyślenia i ustalenia w zakresie takich zachowań komunikacyjnych, prymarnie językowych, które można łączyć z dyskursem ludycznym na wsi. Należy tu wyjaśnić, że nie idzie mi np. o nieprzystojne gesty (pokazywanie języka, gołych pośladków itp.), ludzkie przypadłości natury, przedrzeźnianie, robienie min itp., w znacznej mierze (celowo lub nie) prowokujące do śmiechu, atawistyczne (jak charakterystyczny grymas twarzy, pokazywanie zębów, skurcze przepony i specyficzny odgłos, co łącznie traktuje się dość

zgodnie jako wynik adaptacji ewolucyjnej, por. Libura 2017, 114), lecz o humor „dojrzały”, wymagający umysłowej aktywności i rozwiniętych zdolności poznawczych (por. Libura 2017, 105). Z całą pewnością zaś wymagający posiadania pewnych kompetencji kulturowych (poczucia komizmu), których nie mają np. dzieci lub osoby spoza danego językowo-kulturowego świata. Dzieci uczą się dopiero tego rodzaju myślenia, który dla zabawy gra pozorami i fałszywymi przekonaniami; obcy mogą po prostu nie posiadać należytej sprawności językowej warunkującej uczestnictwo w ludycznym akcie mowy. Zapewne każdy kiedyś „zarznął” jakiś kawał czy słowny żart albo śmiał się, choć nie do końca wiedział z czego, gdyż cenił sobie satysfakcjonujący udział we wspólnocie śmiechu. Samo niepowodzenie komunikacyjne tego rodzaju może być źródłem humoru. Nie dziwi więc, że taką samą barierę (niedostatek kompetencji) łatwo napotka nieznający gwary i wiejskich realiów obcy, np. przybysz z miasta, który jeszcze przed niewiele laty nieodmiennie wzbudzał skrywaną wesołość; chętnie też brano niewiele rozumiejących *ciarachów* ‘pogardl. o człowieku z miasta’ za obiekt drwin i żartów (zwłaszcza najprostszych, opartych na homonimii lub polisemii; por. Buttler 1974):

- *Panocku, a Wy wiycie, ze w ^uOrowce k^oościół zjedli?*
- Jak to, a co się takiego stało?!
- *Na dy wom godom, ze z jedli ‘z jodeł’, ba nie ze smreków ‘świerków’!* (Orawa)
- *Prosym Pani! Józek furt mie bije!*
- *Zawołajcie mi tu tego Furta, to go zaprowadzę do dyrektora!* (Orawa)

Także powstałe w ten sposób (na tle nieznajomości gwary) językowe nieporozumienia nadal prowokują do śmiechu; tym bardziej, jeśli dotyczą swoich:

[Uczniowie dostali zadanie, by zapoznać się z dziedzictwem przodków. Bohater wybrał sianokosy, z następującym skutkiem...]

Nijakim światem ni mogłem wyśpekulować, jako to dziadek be na babce k^oose klepoł. [...] Radzym ‘tłumaczę’, ze przeciez mie pytoł ‘prosił’, cobyk babke zawzion ‘zabrał z sobą’, bo kciol k^oose na ni wyklepać. No to przisła! — W ty chwili oba zacyni sie tak śmioć, ze dziadek na ziyim k^oose hodziył ‘rzucił’. A babka? A babka to jaze ocy do fertuški wyciyrała ... (Orawa, gawęda)

Wyzwaniem dla słuchającego są dowcipy etniczne, wymagające poczucia humoru ugruntowanego w wiejskiej i regionalnej tożsamości, por.

- Zesło sie dwok baców kasik w Chochołowskiyj.
- *Pochwołony, baco. Na wiycie, ze welna drozeje?*
- *Na wieki, niekze ta! No ciewy! A ftoz godoł?*
- *Nadyć Morawiecki!*
- *A tyn ka pasie?* (Podhale, zaśl.)

Jak sie nazywo ȳu panów: Polywka bez miynsa (Zupa), A chłop bez wąsa? (D..a). (Żywieckie)

O roli kompetencji komunikacyjnej i kulturowej w kontaktach werbalnych napisano już wystarczająco wiele. Także o roli śmiechu, który ma zdolność budowania wspólnoty, kształtowania empatii i rozładowywania negatywnych emocji. Trzeba jednak podkreślić, że deficyty w tym względzie skutecznie i radykalnie wpływają na zdolność do uczestnictwa w dyskursie ludycznym. A przecież poczucie humoru i dowcip są jedną z wyżej cennionych społecznie dyspozycji człowieka, nabywanych w toku socjalizacji i inkultuacji¹. W bardzo kłopotliwej kwestii definicji zjawiska humoru przyjmuję ujęcie Victora Raskina i jego koncepcję zawiedzonego oczekiwania, korzystając z pojęć kompetencji humorystycznej i semantyki skryptów, rozwiniętą o elementy pragmatyki językowej (teoria presupozycji i implikatur konwersacyjnych Paula Grice'a) do postaci modelu komunikacji humorystycznej (ludycznej) i ludycznego aktu mowy jak również zasad komunikacji humorystycznej prowadzonej w trybie *non-bona-fide* (zob. Raskin 1985). Koncepcja ta jest mi najbliższa ze względu na zakorzenienie w pragmatyce językowej. Szersze omówienie teorii Raskina można znaleźć w pracach czołowych polskich humerologów – Władysława Chłopickiego, Doroty Brzozowskiej, Anny Krasowskiej, Aleksego Awdiejewa i in. (por. bibliografię).

Skoro humor i dowcip stanowią najprawdopodobniej zjawisko powszechne, związane z pierwotnym instynktem zabawy (Huizinga 1985), dlatego obecnym we wszelkich, nawet najodleglejszych kulturach, trudno więc odmawiać go naszym nieoświeconym polskim Irokezom (Bukraba-Rylska 2010) – dzieciom i bękartom poddaństwa i pańszczyzny. Kłopot jedynie w tym, że poza poziom konstatacji oczywistości wykroczyć się nie uda: nie możemy sięgnąć po przykłady dawnych zwyczajów językowych na wsi, a zadowolić się musimy świadectwami zewnętrznymi, częstokroć tendencyjnymi, należącymi do dziewiętnastowiecznego inteligenckiego dyskursu o wsi. Tych dawnych pokładów kultury ludycznej wsi moglibyśmy szukać w poczynającej się wedle prof. Stanisława Pigionia w 1870 roku literaturze ludowej (pisanej przez chłopów – dla chłopów, przez takich twórców, jak np.: Jakub Bojko, Ferdynand Kuraś, Jan Krzeptowski Sabała, Piotr Borowy, Wincenty Burek i in.) (Pigoń 1946). Wcześniejszych poświadczeń nie ma w ogóle, chyba że wzorem Juliana Krzyżanowskiego (1980) udamy się tropem rozmaitych facecji staropolskich, fraszek i sowizdrzałskich literackich żartów ze wszystkiego, w których dokonuje się swoista implementacja plebejskiej wizji świata i światopoglądu niższych warstw społecznych, na użytek kpiny, pastiszu i parodii (por. „uczony dialog” *Poswarek gorzałki z tabaką*). Szukanie tam źródeł i cech chłopskiego humoru wydaje się jednak przedsięwzięciem chybionym, prowadzącym do wątpliwych efektów, choćby ze względu na pochodzenie społeczne twórców.

W czasach romantyzmu i rozbudzonego gwałtownie zainteresowania literaturą ludową aspekt twórczości komicznej został konsekwentnie zignorowany ze względów ideologicznych (przez szukanie w ludowej twórczości wysokich wartości ideowo-moralnych).

¹ Tomasz Kozłowski z umiejętności rozumienia i odtworzenia dowcipu czyni swego rodzaju cezurę w nabywaniu kulturowej kompetencji, warunkującej społeczny rozwój dziecka: „[...] zatem możemy pokusić się o zbudowanie prostej zależności: jeżeli dziecko rozumie dowcipy, zdolne jest już do świadomego namysłu nad kulturą. Relacja ta jest obustronna: jeżeli zdolne jest do namysłu nad kulturą — najprawdopodobniej również rozumie dowcipy” (Kozłowski 2007, 67). Do podobnych rozstrzygnięć prowadzą ustalenia Anny Krasowskiej (2020).

Opowieść komiczna, drastycznie i zuchwale naruszająca rozmaite obszary tabu, została niejako z dorobku kultury chłopskiej wykluczona (por. Simonides 1981, 5). Można by, jak podpowiadają życzliwi, poszukać inspiracji w tekstach spisanych od dawnych gawędziarzy (Sabała), jednak i taki krok grzeszy jednostronnością w interpretacji żartobliwych (i ocenianych obyczajowo) tekstów gawęd i powiedzonek, jak też w przypisywaniu ich twórcy jakiejś uniwersalnej dla polskiej wsi dyspozycji w zakresie kultury ludycznej i kompetencji humorystycznej. Czego w istocie stwierdzić nie sposób, skoro dorobek utrwalił się w bardzo wybiórczej postaci i bywa dość jednostronnie interpretowany w oglądzie zewnętrznym, por. przysł. *Baba, żaba, diabeł trzeci to rodzone dzieci*, a tu: *Baba i żaba to jedno... Chłop to, prosem piyknie wasyk miyłości, wse na babskim rozumie źle wyńdzie, haj!* (Sabała).

Ustalanie chronologicznej perspektywy do badań wiejskiego humoru może być więc trudem jałowym. Zwłaszcza że pozostajemy w kręgu kulturowych i językowych uniwersaliów. Po lekturze prac Magdaleny Pastuchowej (np. 2020, 13 i n.) i Krystyny Kleszczowej (2015), sięgających do inspiracji pragmatycznojęzykowych w analizie staropolskiej leksyki funkcyjnej, respektowanie dychotomii synchronii i diachronii w badaniach nad interesującym nas zjawiskiem jest w mojej ocenie zbędne i pierwszeństwo oddać należy ujęciu panchronicznemu. Polemizować też można ze stanowiskami, które wyznaczają sztywne kryteria miejsca: Wiesław Myśliwski (2004) w przekonujący sposób odniósł teksty kultury oralnej wsi do instytucji chłopskiej izby, gdzie zapewne nie brakowało narratorskich i towarzyskich talentów na miarę Sabały. Nie mieli oni jednak szczęścia do swojego Stanisława Witkiewicza, Kazimierza Przerwy-Tetmajera, Andrzeja Stopki, Antoniego Zachemskiego czy Adama Chętnika na Kurpiach. Zostawili jednak po sobie nadal obecne w zbiorowej pamięci humorystyczne przekazy. A tych wolno szukać po wsiach, tak samo jak choćby zabaw językowych i edukacyjnych dla dzieci: *Pyndziołek posłó wtorek do środy, zeby sie środa "opytała cwortku, cy pióntek godół sobocie, ze w niedziele bedzie świynto*.

Chciałbym się w ten sposób wytłumaczyć ze swoich badawczych wyborów, które fenomen chłopskiego humoru sytuują poza zamkniętą wspólnotą czasu i miejsca. A więc równie dobrze mogą to być moje rodzinne Bronowice i Krakowskie, gdzie zdołałem się jeszcze dzieckiem znaleźć na wydłużonej orbicie chłopskiej etniczności, czy Orawa, gdzie jest moja dialektologiczna ojczyzna. Podzielał więc zdanie Doroty Simonides, że:

Humor ludowy jest spontaniczną, żywiołową i nie kontrolowaną dziedziną twórczości ustnej. Powstaje on i krąży w obiegu słownym, w sytuacjach raczej kameralnych. Bezpośredniość i spontaniczność jego przekazu ma wyraźny wpływ na formę narracji i dobór tematyki w tej dziedzinie twórczości [...] przejawiać się może w różnych gatunkach folkloru, od jego tworów najkrótszych, tj. przysłów i zagadek, aż po rozbudowane bajki i opowiadania, ale najczęściej i najdobitniej demonstruje się w kawałach, facecjach, anegdotach, dłuższych humoreskach czy dykteryjkach. [...] Anegdota ludowa śmieje się z każdego zjawiska i każdej sytuacji. Towarzyszy człowiekowi nie tylko na ziemi, ale i przedstawia jego losy w zaświatach. Ukazuje komiczne strony codziennego życia i nie daruje nawet sprawom ostatecznym jak śmierć [...] ma bowiem dar wychwytywania komizmu w każdej, nawet najbardziej poważnej sytuacji ludzkiego życia (Simonides 1981, 5–6).

Dodam, że zająć się pragnę przede wszystkim kwestią wspomnianej już kompetencji humorystycznej, przyjmując w e w n ą t r z k u l t u r o w y i w e w n ą t r z j ę z y k o w y punkt widzenia. Stąd kwestia ustalenia form i klasyfikacji ludycznego folkloru słownego (skądinąd ciekawa) ma dla mnie charakter drugorzędny, a liczy się zamierzona obecność językowego aktu żartu/dowcipu (por. centralny element eksplikacji *kawału* A. Wierzbickiej: ‘mówię to, bo chcę, żebyś się śmiał’; Wierzbicka 1999, 265), należącego do komunikacji żartobliwej. W orbicie mojego zainteresowania znalazły się więc rozmaite gatunki dyskursu ludycznego polskiej wsi (kawały, facecje, humoreski, anegdoty, przysłowia, powiedzonka); do wzorców ludowej komunikacji komicznej dołącza także pełna dość przaśnego humoru piosenka miłosna i erotyczna, weselna przyspiewka itp., mające także wymiar obrzędowy. Oczywiście reprezentowane przez teksty: od starszych, zanotowanych ręką wiarygodnych zbieraczy folkloru, po współczesne, zasłyszane w trakcie eksploracji terenowych, przeglądów folklorystycznych, występów gawędziarzy itp. Wobec nadzwyczajnej obfitości przykładów i szczupłości miejsca ilustrację językową ograniczam do koniecznego minimum, wykorzystując znajomość gwary. Unikam też poświadczeń drastycznych, zbyt wulgarnych. Moje uwagi i ustalenia należy traktować jako naukowy rekonesans po obszarze kultury ludowej, gdzie rzadko gości pióro dialektologa.

Bawienie innych, rozbawianie jest działaniem intencjonalnym, któremu trudno jednak przypisać funkcję perswazyjną. Nie może być inaczej, ponieważ proponuje się odbiorcy grę w kłamstwa i zmyślenie, jawnie przeczącą zasadzie kooperacji P. Grice’ a, i podmaksymom: ilości (informacyjności), jakości (prawdziwości), odniesienia (rzeczowości; mów z sensem, na temat), jasności (unikaj wieloznaczności i niejasności), oszczędności (mów zwięźle) i uporządkowania (mów w sposób uporządkowany), a czasem i zdrowemu rozsądkowi, skoro przedmiotem wypowiedzi staje się skarnawalizowany świat na opak, pozbawiony przedmiotowego odniesienia, zachęcający do odkrywania zaskakujących wyobrażeń sensów i asocjacji. Jak twierdzi Aleksy Awdiejew, po tej właśnie dysfunkcjonalności możemy głównie rozpoznać wypowiedź komiczną, by następnie zaakceptować jej przynależność do niemerytorycznego dyskursu. Spróbujmy uchwycić ten mechanizm, odwołując się do implikatur determinujących spójność semantyczną mikrotekstu:

[neutralny] *Wstał z łóżka (i) ubrał się. Wyszła za mąż (i) urodziła dziecko.*

[nacechowany] *Ubrał się (i) wstał z łóżka. Urodziła dziecko (i) wyszła za mąż.*

[żartobliwy] *Jan i Maria żyli szczęśliwie 20 lat (a) potem się spotkali.*

[neutralny] *Lygej, bo gasza! (Śląsk)*

[żartobliwy] *Bedzies sie żynił? — To słaż sy mnie! (Podhale, zaśl.)*

Nie jestem ginekologiem, ale chętnie zajrzę (napis na tiszercie)

Podążając w ślad za Raskinem (i Grice’em), włożono wiele trudu, by sformułować zasady obowiązujące rozmówców w komunikacji ludycznej (w trybie humorystycznym komunikacji); jak się wydaje, mają one walor uniwersalny, por.:

Maksyma ilości: Daj dokładnie tyle informacji, ile potrzeba na zaistnienie dowcipu.

Maksyma jakości: Mów tylko to, co jest związane ze światem dowcipu.

Maksyma relewancji: Mów tylko to, co jest istotne dla dowcipu.

Maksyma sposobu: Opowiedz dowcip skutecznie (por. Brzozowska 2000, 34).

W bardziej ukierunkowany pragmatycznie (rodzaj zaleceń wykonawczych²) sposób widzi warunki bezpośredniej kooperacji ludycznej i osiągnięcia efektu wypowiedzi komicznej w uprawianiu humoru Aleksy Awdiejew (2011, 171):

Warunek 1. Nadawca, żartując, nie może dopuścić do własnej degradacji, ponieważ może to wywołać litość odbiorcy i wycofanie się przez niego z komunikacji komicznej.

Warunek 2. Nadawca, żartując, nie powinien degradować osoby odbiorcy, ponieważ może to wywołać jego obrazę i wycofanie się z komunikacji komicznej.

Warunek 3. Nadawca, żartując, nie powinien degradować osób i obiektów mających znaczenie *sacrum* dla odbiorcy, oraz poruszać tematów, które odbiorca uznaje za tabu, ponieważ może to wywołać jego obrazę i wycofanie się z komunikacji komicznej³ itd.

Pytanie, co bawiło mieszkańców wsi (np. moich Bronowic), nie znajduje prostych odpowiedzi: na tej liście są osoby z sąsiednich wiosek, rozmaici obcy (szlachta, Żydzi, ludzie z miasta, księża itp.), ludzkie przywary, zachowania, sprawy damsko-męskie, stereotypy ról społecznych, nawet rytuały codzienności, nie wyłączając śmierci, życia pozagrobowego (jako w Niebie, tak i na ziemi...), kościoła, żartów językowych itp. Nie ma temu końca i trudno nie skonstatować, że gminna wspólnota, doświadczająca niebывалых trudów egzystencji, rozmaitych form wykluczenia, skutków poddaństwa i braku perspektyw na poprawę losu, potrzebuje uśmiechu i radości niczym powietrza. Można zaryzykować tezę, że humor wiejski pełni przede wszystkim funkcję społeczną, integracyjną, ale także terapeutyczną: tworząc wspólnotę śmiechu, pozwala stłumić codzienne troski i lęki, zyskiwać pozytywne nastawienie do życia, dystans do spraw, na które jest się pozbawionym wpływu, kreatywność w działaniu, otwartość na współpracę, bez której nie sposób wyobrazić sobie wiejskiego życia w czasach przedindustrialnych.

Istnieje jeszcze jeden wymiar wiejskiego śmiechu i komizmu: drwina, ironiczny dystans, łamanie tabu, społecznych i obyczajowych barier, opresyjnych konwencji niedwuznacznie wskazują na pewną imaginacyjną przestrzeń wolności, której los poskąpił tej zmarginalizowanej klasie społecznej poddanych. Nie darmo w rozmaitych bajkach i ludowych anegdotach chłop odznacza się sprytem, umiejętnością radzenia sobie w trudnych sytuacjach, pomysłowością i swoistym zgoła sposobem trzymającego się ziemi myślenia, nazywanego *chłopskim rozumem*. W świecie na opak wystarczy to do zapewnienia sobie godnych warunków egzystencji: zdobycia ręki księżniczki, wydarcia z rąk złych duchów skarbów, zostania bogatym gospodarzem itp. Na dotkniętym biedą i nędzą Podhalu ulubionym motywem gawędziarskim są ukryte gdzieś głęboko mityczne zbójnickie pieniądze i „zbójnickie studzienki”. Bieda i wielowiekowe upodlenie modelują

² Aleksy Awdiejew jest także cenionym artystą kabaretowym, śpiewającym muzykiem, mistrzem humoru słownego, znanym od czasu współpracy z Piotrem Skrzyneckim i krakowską Piwnicą pod Baranami. Dodaje to jego uwagę na temat opowiadania dowcipów szczególnej wiarygodności.

³ Jak w wypadku raniącego uczucia innych napisu na koszulce. W każdej gwarze znaleźć można piętnującą nazwę osoby, która dopuszcza się rażących uchybień na tym polu aktywności towarzyskiej. Na Orawie na przykład jest to *drzistok* i *wrodnioł*. Pod Krakowem – *świniarz*, *świntuch*, *brzydok*.

struktury wiejskiej świadomości, uczą sprytu i nieufności (por. Rak 2015, 239–260; Młynarczyk 2015; 2021). Uczą też czegoś na kształt dwójmyślenia, przyjmowania maski uległości i bezwolności, by przetrwać w pełnym bezwzględności wyzysku, lęku i przemocy świecie. Każą kryć się z nienawiścią i pragnieniem zemsty za piekło pańszczyzny. Tak zinterpretowane przeciwstawienie dwóch dusz chłopskich w pamiętnikach Jana Słomki z 1912 roku (Słomka 1912), nabiera złowrogich barw. Kasper Pobłocki przekonuje, że chłopstwo ma „dwa oblicza”; to drugie jest skrywanym pragnieniem człowieczeństwa i wolności. Wolno sądzić, że chłopski humor pozostaje znamionym rysem tej dychotomii, jest głosem lepszej strony chłopskiej duszy (Pobłocki 2024, 44–45; 2021).

W związku z powyższym chciałbym podkreślić, że ze scharakteryzowanego pokrótce, opisanego już ironicznego nastawienia do przeżywania świata, w którym **nie** się dzieje za wolą chłopca (poddanego – niewolnika, wykluczonego społecznie, ekonomicznie i politycznie) bierze się dość zaskakujące zamiłowanie do paradoksu, do świata na opak, pełnego nonsensownych skojarzeń, i porządku odwróconych wartości. Nie dziwi, że „głupi” Jasiak chłopskim sprytem wyprowadza samego diabła w pole i pojmuje za żonę królewską córkę.

Nietrudno zauważyć, że nie ma dziś warunków (społeczno-politycznych i psychologicznych) do trwania takich wspólnot śmiechu. Zmieniają się drastycznie także warunki komunikacji interpersonalnej i formy rytuałów codzienności. Wspominana przez Myśliwskiego chłopska izba, jako swoista instytucja wiejskiej kultury, w znacznej mierze przestała istnieć (ustały żywe kontakty sąsiedzkie). Informatorzy chętnie przywołują obrazy wcale nieodległej przeszłości, kiedy to „ludzie mieli problemów ducke i roboty od rana do nocy, ale żyło się weselej, więcej było śmiechu między ludziami”.

Bodaj najwięcej radości dostarczała na wsi szczególnego rodzaju zabawa polegająca na grze z tabu, a więc robienia sobie żartów z niektórych ogólnie uznawanych zakazów (zwłaszcza obyczajowych). Oczywiście taki akt ludycznej komunikacji był dopuszczalny w specjalnych okolicznościach, wymagał też spełnienia warunków, na które godzą się uczestnicy. Chodzi o to, by o sprawach zakazanych mówić „lekkko”, nie narażając się na utratę twarzy. Tak na przykład po śpiewanym komunikacie: *Moi drodzy goście, proszę się nie gniewać, bo tu jest wesele, wszystko wolno śpiewać!* albo po innej przyśpiewce: *Ej dobro, była dobro gorzolecka z miodym, co my jo pijali za ksynzym ^oogrodym*; pytano także (np. podczas posiadów sąsiedzkich, przed opowiedzeniem pieprznego kawału, zagadki), czy wszyscy są obuci (czy nie ma wśród biesiadników dzieci) – można już było potem śpiewać podczas weselnych oczepin nawet bardzo frywolne i grube piosenki oraz przyśpiewki, naruszające surowe na wsi normy obyczajowe. Mogli to czynić, bez obawy kompromitacji i utraty twarzy, także ludzie stateczni (tu śpiewa matka pani młodej):

Po ^oowsiany słomie deptoł,
Sama nie wiym, co mi septoł,
Septoł ci mi po łacinie,
Kce sie tobie, kce sie i mie. Juhu! (Krakowskie)

Jezdem młodo gdowa, za mąż wyjś gotowa,
jesce Bogu dzięki, jest co wziąć do ręki... (Krakowskie)

- Ksiyndze probościu, zgrzysylek niecystościom...
- A kielo razy?
- Jo się tu nie prziseł chwolić, ba sp^oowiadać! (Orawa)

Wkiedy baba mo piane miyndzy nogami? — Jak doi krowe. (Krakowskie)

Przyśpiewka oczepinowa ma charakter obrzędowy. Reprezentuje ona starodawny zwyczaj, polegający na „przypominaniu” państwu młodemu, że ich rodzina potrzebuje pilnie dzieci. Badania pokazały, że więcej radości odbiorcy mają, jeśli żart jest subtelny, wymaga wysiłku, współuczestniczenia w takiej grze. Zwłaszcza miłość „lubi” poezję, sztukę słowa. Stąd też o afekcie dwojga ludzi śpiewało się, używając symboli tej dawnej, chłopskiej kultury (por. np. Wężowicz-Ziółkowska 1991), jak na przykład: *dunaj* ‘głęboka, bystro płynąca woda w rzece’ – żywioł miłości przenikającej gwałtownie serce człowieka; *kalina/jarzębina* – kobiecość; *jawor* – męskość; *koszenie łąki, pojenie konia* – miłosny akt, *wianek* – cnota panieństwa itd. Objasnienie sensu tych śpiewek i pieśni wymagałoby dziś całej wyprawy w zaświaty tradycyjnej wiejskiej kultury. Nie powinno więc dziwić, że kilka lat temu od studenta, którego zapytałem, o czym jest piosenka *Zielony mosteczek ugina się*, doczekałem się odpowiedzi, że: „O nieudanej inwestycji drogowej”.

W moim ogródecku

W moim ^ogródecku,
trowka nie pszenicka,
przyjedź Jasiu, przyjedź,
napasies konicka

Przyjedź Jasiu rano
przyjedź Jasiu z rosom,
co konik nie wyje,
to wysieces k^osom

Przyjedź Jasiu rano
przyjedź z dobrom wolom,
niechaj cie ludziska,
do mnie nie niewolom. (Krakowskie 1873)

Huzia, huzia na Jonka,
Przysed do mnie i ^opiół mie,
Zostałam przez wionka! (Krakowskie)

Łamanie tabu i grzeszna przyjemność, której doświadcza przy tym człowiek, nie jest zjawiskiem kulturowym, dającym się powiązać z elitarnością w sensie społecznym czy politycznym; raczej światopoglądowym, z szacunkiem dla wartości. Widomym znakiem takiej ludycznej postawy w kulturze literackiej jest limeryk (np. u Wisławy Szymborskiej) przyjmujący bardzo wyszukaną formę, skutecznie eliminującą prostactkie naśladownictwa: *Raz Mozarta bawiącego w Pradze/ obsypały z kominka sadze./ Fakt, że potem, w ciągu pół godziny,/ wymorusał aż cztery hrabiny,/ jakoś uszedł biografów uwadze.*

Tak też można wyjaśnić rozmaite żartobliwe i przewrotne przetworzenia (do postaci zmyślonej anegdoty) wątków biblijnych i katechizmowych przypominające tylko z nazwy pouczające nauki Kościoła. „Ofiarami” takich zabaw często stawali się apostołowie, a zwłaszcza św. Piotr, któremu chętnie przypisywano ludzkie słabości (skoro się trzykrotnie Chrystusa zaparł...). Zna je dobrze folklor krakowski i małopolski. Bywały i kawały o takim właśnie quasi-religijnym charakterze, sięgające do treści wyniesionych z kościoła. Takiego zapewne pochodzenia jest obecny nadal w polskiej kulturze biesiadnej dowcip, osnuty na pytaniu, czy Pan Jezus był abstynentem – z odpowiedzią, że nie i wyjaśnieniem, iż kiedy rano w Kanie Galilejskiej uczniowie Jezusa doświadczali przykrych skutków nadużycia alkoholu, to św. Piotr powiedział do św. Andrzeja (swojego brata przecież), żeby skoczył po wodę, ale ten się wymówił i próbował skłonić do tego św. Bartłomieja – Nataniela, gdyż znał on rodzinną Kanę Galilejską jak własną kieszeń. Bartłomiej jakoś zdołał otworzyć oczy i zaproponował omdlewającym głosem, by po wodę posłać Pana Jezusa, bo On nigdy nie odmawia pomocy. Wtedy zaś św. Piotr krzyknął: *Nie! Ino nie Jezusa!* Dostawało się także pod pręgierzem ludycznych facecji także księżom, ich gospodyniom i kościelnej służbie, ale były to zabawy pragmatycznie ryzykowne: *Bo sie, chopok, ʋo ksiyndzu źle nie godo!* – jak mi to wbito do głowy w Bronowicach, kiedy broniłem się przed domową sprawiedliwością tym, że nasz ukochany o. Eugeniusz Krajewski *tyż poli papierosy, i do tego Carmeny*. W materiale trafiły się teksty sięgające tradycji sowizdrzalskich, jak obrazoburcze i obsceniczne wręcz kazanie kościelnego o „świętej” Katarzynie Siennej (Stodolnej/Szopnej itp.), która *dawała...* przykład chrześcijańskiego życia i *miała wielką...* cześć dla Matki Bożej⁴. Znając więc, nie mogę sobie wyobrazić tego dowcipu poza kręgiem dobrych znajomych.

Powszechnie na małopolskiej wsi śmiano się z obcych, głównie Żydów i Żydówek, do czego zachęcały też kawały publikowane w dawnej prasie brukowej i popularnych książeczkach w rodzaju „historii ucieśnych”. Zazwyczaj to sprytny parobek czy gospodarz byli pozytywnymi bohaterami tych tekstów, a negatywnym – wszystkie przypadłości tworzące bardzo niepochlebny stereotyp Żyda w języku polskim i naszej kulturze. Można się o tej oczywistej zależności przekonać np. po lekturze *Historii wielce ucieśnych o Icku Popycku i chłopku Roztropku*. Facecje te, w prawie niezmienionej postaci, można znaleźć np. w wyborze orawskich tekstów gwarowych (Karaś, Zaręba 1964), co jest niejako miarą ich popularności.

Pora odwołać się do własnej wiedzy, znajomości gwary i ludycznej kompetencji mieszkańca Bronowic. Niewysychającym źródłem wiejskiego humoru była i jest anegdota, komiczna sytuacja, jakieś zabawne zdarzenie, w którym brali udział (*naprowde abo naumyślnie*) znani ludzie, zwłaszcza charakterystyczne indywidualia (por. Wyrwas 2014). Chodził dawniej po Bronowicach były pastuch, kiedy już skończyło się zbiorowe wyganianie krów na gminne pastwisko, z nieodłącznym batem. Gdy się go ludzie pytali: *Władysławie, na co tak z tym batym chodzicie?* Odpowiadał, że kiedy jest bat, to koń i fura

⁴ Tekst wymagający dla opowiadacza. Formuła obrazoburczego kazania wymaga interakcji ze słuchaczami: *I ta świnyto Katarzyna dawała, oj dawała... – Ale nie tego, co se tu jedyn z drugim myśli, ale dobry przyklad drugim, żeby wiedziały, co i jak i ktoryndy!* Kazania komiczne były niegdyś znane i dość popularne (zwłaszcza w karnawale). O podobnym jest mowa w książce Karola D. Kadłubca *Gawędziarz cieszyński Józef Jeżowicz*, Ostrava 1973 (gawęda nr 38: *Kozani w Kanadzie*).

się w końcu znajdzie. Kiedy na zmówninach zapytała się chrzestna matka narzeczonego: *A mo tyz ta wasa Marysia co?*, to usłyszała: *Bydno mys, a mo tyz*⁵. *Moi dziadek, niek im ta Pon Jezus do swietlisto koronę w niebie*, był człowiekiem towarzyskim, „gościnnym” – jak to się dawniej mówiło, i wesołym. Kiedy szedł przez wieś o lasce, na pozdrowienia w stylu starodawnego *small talk*: *A gdzie to Jantoni/Sikora idziecie?* Odpowiadał, że na dyskotekę, na podryw lub że idzie odnieść znalezione grube pieniądze do księdza na plebanię. Zdarzyło się, że pewna zacna niewiasta nawet zapytała ojca proboszcza o te mityczne *bronoskie sumy*... Oceniam, że z pozostawionego przez przodków przedziwa zbiorowej pamięci można na wsi jeszcze wiele utkać. Wystarczy tylko popytać. *Mocie wóło posuchać?*

We wojne trefiły się, że u Klimów musieli mieć Miymca cy Austryjoka na kwaterze. Juz nie boce, bo to tele roki, to skond! Dobrze byłoby se wiedzieć, że ni mieli ta ludzie przody lodówki ani zamrażarki. Chłop był postawny, grzeczny i ni mógł sie nakwolić, jako ta Klimino jest kucharka. A ta mu świarczyła i gotowała cejco, nawet bałabuchy na mlyku na śniodanie. Furt by ino piyroggi zar ze syrym, ze takie, wyicie dobre. **Danke, danke! Es schmeckt grossartig! Wunderbar! Ja! Gut!** – niesło sie po cały chołpie. A bedzecie moze kapuste z grochym? – **Jawohl!** Klima się w końcu na to zgnywoł i tak godo do baby (ucciwsy Państwa usy!): *A skond jo ci, śwabskie nasiynie, jagód wezne w zimie! A ty mu ino wol, a ón bedze sr...!!*

Tu wypadaloby skończyć, bo istnieje ryzyko, że w takich żartobliwych podróżach można przebrać miarę, a wtedy ktoś powie: *Godo tyn Sikora, godo, a k^uosula mu się tli!* ‘to jakieś banialuki’. Oczywiście, szczególnego bogactwa komicznych opowieści można się doszukać w najstarszych zachowanych pokładach wiejskiej kultury literackiej. Zdecydowałem się z braku miejsca zamieścić jeden przykład ciekawie wykorzystujący formułę monologu wewnętrznego bohatera. Będzie to humorystyczna opowiadka zapisana na początku XX wieku przez Jana Świętka (wieś Wróblowice; Świętek 1999, 107) (znana mi także z okolic Niepołomic i Brzeska), w której mowa o smutnej konieczności godzenia się z chłopskim losem i ulotności marzeń o jego odmianie na lepsze. Nieco przeze mnie uwspółcześniona, niech posłuży także za pożegnanie z Czytelnikiem.

Co se umyślół mieć chłop ze śpioncygo zajonca

Szed se toli jedyn chłop, dejmy na to Sikora, z roboty na pajskiyim bez pole na siage. I użroł pod miedzom zajonca śpioncygo. Tak se stanół nad niem i godo do siebie tak:

Ej, jo tego zajonca złapie i zabije, bo cobym nie zabiuł, bo wiyim, ze zabije. Za skóre kupie se kure, bo cozbym nie kupiuł, juści ze kupie. Miyso zjym, bo cobym nie zjod, bo wiyim ze zjym. Ta kura mi naniesie joj, bo coby nie naniesła, juści ze wiyim, ze naniesie. I bedo kurcyn-ta, bo wiyim ze bedo, bo cozby nie były. Kokoski bedo niesły jaja, bo coby nie niesły, bo wiyim ze bedo niesły. Za te jaja kupie cielisie, juści wiyim, ze kupie, bo cobym nie kupiół. A ta cielisia bedzie sie latowała i bedzie miała swoje cielisie, bo wiyim, ze bedzie miała, bo coby ni miała mieć. Noj obie sie bedo latowały i bedo miały ciolki ‘byczki’, bo coby ni miały mieć, juści wiyim, ze bedo miały. I dochowom sie wołów, bo wiyim, ze sie dochowom, bo cozbym sie mioł

⁵ To zabawne powiedzonko (rodzaj dialogowej riposty) uwiecznił Tadeusz Boy-Żeleński w *Plotce o „Weselu” S. Wyspiańskiego*.

nie dochować. Namówie se ‘najmę’ do tyk wołów wolorza, bo wiem, ze namówie, bo cobym zaś se ni miał namówić i koze ‘każę’ mu wygnać te woły w p^ole, bo juści ze wiem, ze koze, b^o cobym ta ni miał se kozać. Jak sie najedzo te woły, bo wiem, ze sie najedzo, bo coby sie niy najdły. I stane na progu, bo wiem ze stane, bo cozbym ta nie stanół i bede wołół tak: „Maciek! Zyrń woły z p^ola!”... A tyn zajonc w tyn roz sie przeląk i uciyk, a chłop ^ootworzół gymbe jak wrota i zostół jak gupi. A ludzie widzieli, bo ludzie wszyśko widzo i se śpiywali: *Sikora ze dwora, szed na pajske mlócić / portki mu sie potargaly i musiol sie wrócić!*

Konflikt interesów: Autor deklaruje brak konfliktu interesów.

Wkład autora: Autor przyjmuje na siebie wyłączną odpowiedzialność z tytułu: przygotowania koncepcji badawczej dzieła i sposobu jego przedstawienia (opracowania metodyki), zebrania i analizy danych, interpretacji wniosków, a także zredagowania wersji ostatecznej rękopisu.

Literatura

- Arystoteles (1992), „O częściach zwierząt. Ks. III, 10 (Diafragma. Śmiech)”. *Dzieła wszystkie*, t. 3, tłum. P. Siwek, Warszawa.
- Awdiejew A. (1992), *Nieśmieszne aforyzmy (refleksja nad semantyką humoru Viktora Raskina)*, [w:] *Język a Kultura*, t. 8: *Podstawy metodologiczne semantyki współczesnej*, red. I. Nowakowska-Kempna, Wrocław, s. 279–287.
- Awdiejew A. (2011), *Humor w komunikacji*, [w:] *Wąz w raju: zabawa w społeczeństwie konsumpcyjnym*, red. R. Kantor, T. Paleczny, M. Banaszkiewicz, Kraków, s. 167–173.
- Bojko J. (1949), *Dwie dusze*, Warszawa (wyd. I jako broszura w 1904 r.).
- Brzozowska D. (2000), *O dowcipach polskich i angielskich. Aspekty językowo-kulturowe*, Opole.
- Brzozowska D. (2008), *Polski dowcip etniczny. Stereotyp a tożsamość*. Opole.
- Bukraba-Rylska I. (2008), *Socjologia wsi polskiej*, Warszawa.
- Bukraba-Rylska I. (2010), *Jak oświecić polskich Irokezów*, „Rzeczpospolita”, 20 X.
- Buttler D. (1974), *Polski dowcip językowy*, Warszawa.
- Bystron J.S. (1960), *Komizm*, wyd. 2 zmienione, Warszawa.
- Chłopicki W. (1995), *O humorze poważnie*, Kraków.
- Gajda S. (2007), *Współczesny polski dyskurs komiczny*, [w:] *Humor i karnawalizacja we współczesnej komunikacji językowej*, red. J. Mazur, M. Rumińska. Lublin, s. 11–19.
- Huizinga J. (1985), *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Warszawa.
- Karaś M., Zaręba A. (1964), *Orawskie teksty gwarowe z obszaru Polski*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Językoznawcze”, z. 6, Studia Orawskie, nr 1.
- Kleszczowa K. (2015), *U źródeł polskich partykuł. Derywacja funkcjonalna, przemiany, zaniki*, Katowice.
- Kozłowski T. (2007), *Rozumienie dowcipów a rozumienie kultury. Poczucie humoru a uczucie we wspólnocie kulturowej*, „Kultura i Społeczeństwo”, nr 51 (1), s. 51–69, <https://doi.org/10.35757/KiS.2007.51.3>.

- Krasowska A. (2020), *O pojęciu kompetencji w lingwistycznych badaniach nad humorem*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 76, s. 107–120, <https://doi.org/10.5604/01.3001.0014.6677>.
- Krzyżanowski J. (1980), *Sprawa literatury ludowej*, [w:] J. Krzyżanowski, *Szkice folklorystyczne*, t. I: *Z teorii i dziejów folkloru*, Kraków, s. 336–342.
- Libura A. (2017), *Geneza i ewolucja humoru*, „Język a Kultura”, t. 27, Acta Universitatis Wratislaviensis, nr 3891, <https://doi.org/10.19195/1232-9657.27.9>.
- Młynarczyk E. (2015), *Polski obraz biedy utrwalony w języku i kulturze*, „Etnolingwistyka” 27, s. 147–165, <https://doi.org/10.17951/et.2015.27.147>.
- Młynarczyk E. (2021), *Bieda jako polski koncept językowo-kulturowy*, Kraków.
- Myśliwski W. (2004), *Kres kultury chłopskiej*, „Gadki z Chatki”, nr 4 (53).
- Pastuch M. (2020), *Polskie wyrażenia o funkcji dopowiedzeniowej – historia i współczesność*, Katowice.
- Pastuchowa M. (2005), *Leksykalizacja jako zjawisko wieloprzyczynowe*. „Issledovaniia po Slawianskim Iazykam” 10, s. 63–70.
- Pastuchowa M. (2011), *Leksykalizacja wobec tradycji językowej*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis: Studia Linguistica” 6, s. 244–253.
- Pastuchowa M. (2015), *Słowa-kameleony – jak badać dopowiedzenia w tekście staropolskim*, [w:] *Jak badać teksty staropolskie*, red. T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska, Poznań, s. 119–135.
- Pawelec R. (red.) (2015), *Słownik zapomnianych wyrażen funkcyjnych*, Warszawa.
- Peisert M. (2006), *Śmiech i uśmiech jako komunikaty paraleksykalne i kulturowe*, [w:] „Język a Kultura”, t. 18: *Wielokulturowość w języku*, red. A. Dąbrowska, A. Burzyńska-Kamieniecka, Wrocław, s. 233–240.
- Pigoń S. (1946), *Zarys nowszej literatury ludowej*, Kraków.
- Pobłocki K. (2021), *Chamstwo*, Wołowiec.
- Pobłocki K. (2024), *Niewola po polsku. Psychiczne wymiary i skutki pańszczyzny*, „Polityka. Pomocnik Historyczny”, nr 2, s. 42–45.
- Rak M. (2015), *Kulturemy podhalańskie*, Kraków.
- Simonides D. (red.) (1981), *Księga humoru ludowego*, Warszawa.
- Słomka J. (1912), *Pamiętniki włościanina: od pańszczyzny do czasów dzisiejszych*, Kraków.
- Świątek J. (1999), *Brzozowa i okolica Zakliczyna nad Dunajcem. Obraz etnograficzny – zbiór z lat 1897–1906*, cz. III, Wrocław.
- Wężowicz-Ziółkowska D. (1991), *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII–XX w.*, Wrocław.
- Wierzbicka A. (1999), *Język – umysł – kultura*, Warszawa.
- Wyrwas K. (2014), *Opowiadania potoczne w świetle genologii lingwistycznej*, Katowice.