

Kazimierz Sikora

Uniwersytet Jagielloński

Wydział Polonistyki, Kraków

ORCID: 0000-0002-5686-1278; e-mail: k.sikora@uj.edu.pl

„Szczęść Boże!” – o powitaniach i pozdrowieniach przy pracy (podzwonne dla tradycyjnej etykiety językowej polskiej wsi)

Abstrakt: Artykuł omawia, na przykładzie wiejskich powitań i pozdrowień ludzi pracujących, przyczyny zanikania tradycyjnej chłopskiej etykiety językowej. Rozpatruje wpływ czynników społeczno-ekonomicznych, światopoglądowych, religijnych, globalizacyjnych. Etykietę wiejską wiąże z systemem aksjologicznym polskiej wsi, ze sferą *sacrum* obejmującą ziemię i pracę rolnika. Wskazuje na podstawowe znaczenie interferencji kulturowej: globalizacji i upowszechniania się miejskiego modelu grzeczności.

Słowa kluczowe: etykieta językowa, pragmalingwistyka, dialektologia.

Abstract: „Szczęść Boże!” [God Bless!] – on greetings and salutations at work (a farewell to the traditional language etiquette of the Polish countryside). The article examines the decline of traditional peasant linguistic etiquette, using rural forms of greeting and salutation among working individuals as a case study. It analyzes the impact of socio-economic, ideological, religious, and globalization-related factors. Rural etiquette is interpreted within the axiological framework of the Polish countryside, particularly in relation to the sacred sphere encompassing the land and the labor of the farmer. Special emphasis is placed on the pivotal role of cultural interference—specifically, globalization and the dissemination of the urban model of politeness.

Keywords: language etiquette, pragmalinguistics, dialectology.

Praca zajmuje zgoła wyjątkowe, uprzywilejowane miejsce w wiejskim systemie wartości, stworzonym przez kulturę agrarną z właściwym jej pojmowaniem ziemi i powinności człowieka wobec niej. Jednoznacznie wskazują na to ustalenia socjologów wsi (por. np. Bukraba-Rylska 2018, 94–96; Hałamska 2020, 62), antropologów kultury (Stomma 2002; Sulima 2015a, 132–134; 2018; 2021, 130; Szczepański 1984) i znawców jej aksjologii (Bartmiński, Brzozowska 2016; Pelcowa 2018; Piechnik 2024; Styk 1993). Dowodzą tego także badania językoznawcze, np. Macieja Raka nad tzw. słowami kluczami, kulturowymi podhalańskimi (Rak 2015, 195–209); pełny ogląd niezwykle wartości ziemi (a zatem i pracy na roli) w polskim językowym obrazie świata znaleźć można wśród najważniejszych dokonań lubelskiej szkoły etnolingwistycznej, stworzonej i kierowanej przez profesora Jerzego Bartmińskiego (por. *Słownik stereotypów i symboli*

ludowych 1999), nadto przykładowo w artykułach Małgorzaty Mazurkiewicz (1989; 1990; 1993), Małgorzaty Brzozowskiej (2006), Anny Piechnik (2024), w tomie prac zbiorowych *Praca ludzka w perspektywie interdyscyplinarnej* (2018) i innych. Liczne świadectwa szczególnej rangi pracy w kulturze wsi można znaleźć w literaturze tzw. nurtu chłopskiego (np. uderzające świadectwo czci dla niej daje *Droga przez wieś* Wincentego Burka [1935]), we wstrząsających po dziś dzień swą oskarżycielską wymową *Pamiętnikach chłopów* (1935–1936), w ludowej poezji głoszącej pochwałę rolniczego trudu jako sedna chłopskiej etniczności, wreszcie w cieszącej się dziś wielką popularnością książce Joanny Kuciel-Frydryszak *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, których grzbiety (trawstując fragment motto – wiersza Anny Świrszczyńskiej *Chłopka*) zawzięcie nie pękają, a ręce nie odpadają od codziennej harówki (2023), czy też w pracach Zofii i Ignacego Solarzów „Chrzestnych” – założycieli pierwszego Uniwersytetu Ludowego w podkrakowskich Szycach (por. Solarzowa 1973) albo w politycznej ideologii agraryzmu (wypartego z wiejskiej i chłopskiej tradycji i świadomości¹; por. Fedyszak-Radziejowska 2012, 58).

Nie jest więc zaskoczeniem, że i wśród wiejskich formuł etykietalnych powitania i pozdrowienia przy pracy w rodzaju *Szczęść Boże!*, *Boże pomagaj!* itp. stanowią bardzo eksponowaną i interesującą grupę zwrotów grzecznościowych. Częściowym uzasadnieniem tego stanu rzeczy może być rozumienie pracy jako świętego obowiązku, dziedzictwa wspólnotowej troski o ziemię stanowiącą podstawy własnej i ludzkiej egzystencji. Ważniejsze jednak jest w moim przekonaniu, że wśród rytuałów komunikacyjnych (szerzej – obyczajów językowych wsi) tę sytuację pragmatyczną (spotkanie osób pracujących w polu) wyróżnia żywe poczucie obecności *sacrum*. Taka bowiem jest natura związku człowieka z ziemią, powierzoną mu przez Boga – dawcę życia i chleba. Szukanie w kontekście religijnym odpowiedzi na pytanie o relatywnie wysoką trwałość tej grupy zwrotów grzecznościowych jest niejako drugą częścią przyjętej hipotezy badawczej. Nie podważa to jednak wcześniejszych ustaleń na temat szerokich związków kultury bycia i językowej etykiety na wsi z religią i kulturą dobrego słowa. Są one współbieżne z wnioskami i tezami Doroty Simonides, która podnosi opozycję *sacrum* – *profanum* do rangi zasady porządkowania świata w tradycyjnej kulturze wsi (Simonides 1998; 2010). Wyjaśnić tu wypada, że miałem już trzykrotnie sposobność zająć się zbliżoną problematyką, jednak w zbyt ograniczonym, niesatysfakcjonującym mnie zakresie (Sikora 2020; 2021b; 2021c). Fakt ten nie może być jednak poczytany mi za znak wcześniejszego niedostatku należytej staranności. Świadczy raczej o rozległości i wieloaspektowości tego zagadnienia, które nieustannie przypomina o sobie nowymi, inspirującymi danymi, zmuszającymi do istotnej niekiedy rewizji podglądów w zależności od przyjętej (czy dominującej) perspektywy badawczej. Tytułem przestrogi warto przywołać tu osąd Marii Halamskiej:

Polskie imaginarium na temat wsi jest niezwykle złożone, co wynika z historii stosunku do niej. [...] Z jednej strony istnieją – sielskie albo realistyczne – narracje o życiu w wiejskim

¹ Por. sformułowaną w oskarżycielskim tonie opinię autorki na temat zaprzepaszczenia tak istotnego we współczesnej historii Polski kapitału kulturowego: „W III RP polityka wciąż toczy się w obszarze określonym wydarzeniami z lat stalinowskich, gdy zredukowano do minimum znaczenie tradycyjnych norm i wartości” (Fedyszak-Radziejowska 2012, 60).

dworze czy dworku, z drugiej – narracje o wsi chłopskiej. To pierwszy podział. Istnieje on także w obrębie narracji o wsi chłopskiej: w jednych chłopi „żywią i bronią”, a sam chłop „po-
tęgą jest i basta”, w innych jest „chamem, co miał złoty róg” (Halamska 2020, 207).

Owe narracje (= odmienne, czasem sprzeczne opisy wiejskiej rzeczywistości), uwi-
dadniające się zwłaszcza w tekstach literackich i kultury popularnej, M. Halamska (za:
Chmielewska 2021) zespala w trzy, przeciwstawiające się sobie nurty: a) emancypacyj-
ny; b) nostalgiczny (oferujący zmitologizowany przekaz wiedzy i wartości, doświadcze-
nie alienacji, żal za bezpowrotnie utraconym chłopskim światem) i c) piętnujący (przez
obrazy ciemnoty, głupoty, pazerności, pijaństwa, wykorzenienia, braku perspektyw, ak-
sjologicznego chaosu, zdegenerowanej mentalności itp.; wreszcie przez eksponowanie
negatywnych stereotypów wsi i wiejskości, por. np. głośny film dokumentalny Ireny i Je-
rzego Morawskich *Czekając na sobotę* z 2010 r.), które u podstaw mają stosunek do
społecznego awansu wsi, upragnionego wydobywania się z sytuacji wykluczenia, kulturo-
wej degradacji i poczucia gorszości (co można strawestować po wiejsku jako „wypisanie
się z dziadowskiej księgi”). Nietrudno dostrzec, choćby przez rozmaite nadużycia treści
kultury ludowej (nawet ich mistyfikacje²), że te przekazy częstokroć pozostają w niezgo-
dzie, a tradycyjny dyskurs inteligencki o wsi w dobie naukowych rozliczeń w XXI w.
z pańszczyźnianym stygmatem Bojkowych *dwóch dusz* (Bojko 1904: pańszczyźnianej,
poddaniczej i tej wolnej – podmiotowej i gospodarskiej) oraz upiorami przeszłości jest
w odwrocie (por. np. Chwalba, Harpula 2022; Janicki 2021; Leszczyński 2020, 2023;
Pobłocki 2021; Rauszer 2020; Wyżga 2022). W autorskiej mej ocenie, ugruntowanej
w kilkunastoletniej lekturze, szczególnie cennych obserwacji i ustaleń na ten temat za-
wierają prace Rocha Sulimy, nadążające za rytmem zmian w życiu wsi (zapewne wsparte
doświadczeniem mieszkańca Małomierzyc w gminie Ilża) i wykraczające daleko poza
kontekst socjologiczno-historyczny badań (por. Sulima 1997; 2009; 2014; 2015b; 2018;
2021). Pokusę ich zreferowania skutecznie oddala jednak świadomość ograniczonej ob-
jętości publikacji.

Nie wiadomo, co przyniesie ta wyczekiwana i bodaj najważniejsza dla przyszłości
Polski debata na temat kultury zawstyżenia. Zastanawia, że dochodzi do niej dopiero
teraz, skoro wieś przyswoiła już na dobre doświadczenie „wydartej i wywalczonej eman-
cypacji” (Leszczyński 2020, 530). Odzyskana (i na nowo wyparta?) świadomość nie im-
plikuje jednak chęci „powrotu do korzeni”: nawet na takich obszarach, gdzie odrębność
i „tutejszość” nie jest kompromitująca wobec ogólnopolskiego, neutralnego wzorca kul-
tury; akceptację na wsi znajduje atrakcyjny marketingowo przekaz etnograficzny (np.
stroje Kół Gospodyń Wiejskich, festiwale płodów rolnych, promocja produktów regio-
nalnych, kuchni, konkurs na palmę wielkanocną, najpiękniejszy wieniec dożynkowy,
szukanie wielkanocnego zajączka i czekoladowych jajeczek w podkrakowskich przed-
szkolach!), wyjątkowo zaś trafia się próba restytucji (reanimacji) elementów dyskursu

² Zwłaszcza w domenie kultury popularnej i nowych mediów elektronicznych, których przekaz, nie liczący
się z naukową wiedzą, sprzyja rozmaitym mistyfikacjom i nadużyciom. Tak np. kuchnia chłopska (nawet ta
głodowa) w zaskakujący sposób „wdała się w romans” z kulturą szlacheckiego stołu, oferując wytwór marke-
tingowej imaginacji – tzw. chłopskie jadlo, przypisując sobie nadto kontynuację kuchni staropolskiej (por. Si-
kora 2021a).

wartości (święcenie pól, kosynierzy przy grobie Chrystusa, amatorskie teatralne przedstawienie „Boncek” ‘nieślubne dziecko’, jedzenie wigilijnej potrawy z jednej miski, powrót do odprowadzania majówki). Nawet ta zmiana podejścia do chłopskiej tradycji ma bardzo ograniczony zakres i często budzi w lokalnej społeczności kontrowersje (w Iwanowicach koło Krakowa nowy wójt storpedował dydaktyczny projekt Bukietu Iwanowickiego i kolejną edycję Festiwalu Godki Krakowskiej, ponieważ nie chciał „zrobić ze wsi skansenu”, mając plany urządzenia tam parku technologicznego). Skomplikowany problem ożywienia kulturalnego na wsi, rozmiągającego się z potrzebami regionalnej tożsamości, ukazuje więc Janusowe oblicze. Wieś szuka inspiracji poza wysychającym źródłem chłopskiej kultury (por. np. przyswojenie obcego kulturowo systemu adresatywnego i powszechnych do niedawna rytuałów komunikacyjnych), wykazując się na tym polu zaskakującą niekiedy pomysłowością. Pozostaje pytanie: dlaczego?

I tu w sukurs może nam przyjść próba oglądu sfery konfliktu dyskursu modernizacyjnego na wsi z chłopskim substratem wiejskiej kultury, jego alienacji. Pokrewne narracje – emancypacyjna i nostalgiczna – mają z interesującego mnie punktu widzenia istotną słabość. W punkcie dojścia czeka bowiem unifikacja z najbardziej rozpowszechnionym wzorcem kultury, dalekim od plebejskich motywacji (bo takie jest odczucie społecznego awansu wsi). Nie zmieni tego ani dowartościowanie zmitologizowanej „arkadyjskiej” wiejskości, ani powszechne „wyłączenie” ze wstydu z powodu włościańskiego pochodzenia dzisiejszych potomków pańszczyźnianych chłopów (to blisko 90% Polaków). Zygmunt Ziątek zwraca uwagę, że współczesny portret własny Polaków uobecnia po okresie ustrojowej transformacji utrwalające się „wyobrażenie o sobie jako o społeczeństwie zdemokratyzowanych tradycji poszlacheckich” – przy zasadniczym braku „innej oferty tożsamościowej” (por. Ziątek 2020, za: Halamska 2020, 207). Co ciekawe, jak podkreśla Ziątek, przekleństwo PANA ciąży kamieniem na kulturowym przekazie zepchniętej na margines grupy społecznej, odzyskującej właśnie głos i poczucie potrzeby uczestnictwa w polskiej narracji wspólnotowej (Ziątek 2020, za: Halamska 2020).

Wieś (jako aksjosfera) nie zyska na giełdzie wartości kulturowych lepszych notowań, ponieważ wyczerpał się jej kapitał kulturowy, świeci odbitym światłem, „przetrawia” wątki przetworzone już po wielokroć przez medium kultury popularnej i niewiele ma do zaoferowania prócz przekazu anachronicznych (bądź zdezurowanych) wartości. To miasto wyznacza dziś standardy życia i mentalności, budowy domów, kulturowe wzorce rozrywki i spędzania wolnego czasu itp. Jak podkreśla R. Sulima, klasyczna wyrazistość opozycji wieś – miasto traci moc dyferencjacji społecznej; dotyczy to także podziałów na tych „swoich” i „z miasta”, istotnego do niedawna cyfrowego zapóźnienia (Sulima 2021, 128). Zbliżenie z miastem ma także inny, bardziej konkretny wymiar – architektoniczno-przestrzenny (zanikanie tradycyjnego budownictwa wiejskiego na rzecz jednorodzinne, urbanizacja wsi, zmiana struktury zatrudnienia), ujmowany w koncepcji *międzymieścia* (Sulima 2021). Jednak dla podejmowanej tu problematyki zachowań etykietylnych, ściśle powiązanych z systemem aksjonormatywnym ludności wiejskiej, po wielokroć istotniejszy pozostaje faktyczny rozpad chłopskiego etosu, czemu winna jest przede wszystkim dezagraryzacja, porzucenie archetypu dumnego kmiecia w Bożej służbie, związanego świętym obowiązkiem troski o chleb dla siebie i innych, myślenia o ziemi, jako o matce-karmicielce, dającej podstawy i sens ludzkiemu życiu (Sulima 2021, 131). Widowym znakiem takiej rewolucyjnej zmiany jest przyjęte już traktowanie ziemi

jako przedmiotu na sprzedaż, mającego już „nieświętą” wartość handlową towaru (por. Sikora, Gołdowski 2016). W ślad za tym także praca na niej „przestaje być powinnością wobec ziemi, a zatem wobec Boga i bliźnich” (Sikora, Gołdowski 2016; por. też Sulima 2015a, 132–137). Etos chłopskiej pracy utożsamionej z sensem egzystencji (człowiek żyje, by pracować, a praca jest miarą jego wartości u innych i na Boskim sądzie) surowo zweryfikowały czasy ustrojowej transformacji (nie darmo *chłopów* zastąpili *rolnicy* – *farmerzy*), nadając jej wymiar ekonomiczny (opłacalności), w którym wąska specjalizacja, bezmyślna eksploatacja ziemi, przenawożenie, używanie groźnych środków ochrony roślin, a nawet porzucanie niedochodowych zbiorów przestają być grzechem wołającym o pomstę do nieba. Dożynkowy wieniec (por. Dworakowski 1964), kładziony przed ołtarzem w dniu Matki Boskiej Zielnej (15 sierpnia), pełen symbolicznych odniesień do przeszłości, może wzbudzać u wielu dzisiejszych „producentów rolnych” poznawczy dyskomfort i aksjologiczny niepokój.

W wyniku działania tych skomplikowanych czynników postawy wobec chłopskich korzeni (wiejskości) wśród mieszkańców wsi naznaczone są dziś głęboką ambiwalencją (od afirmacji³ po odrzucenie). Znajduje to rzecz jasna wyraz nie tylko w stosunku do gwary, zwyczajów językowych, lecz także do różnych wątków kultury duchowej, nabywających dziś konotacji staroświecczości (np. kolędowanie). Wieś zasadniczo utraciła już etniczną jednorodność, jej formacja duchowa uległa dezintegracji, nawet degeneracji (pijaństwo, moralna pustka, aberracje), co sprzyja w jej świadomości akceptacji dla rozmaitych „narracji deprecjonujących”, które zostają w jakiś sposób „oswojone” (vide niektóre programy telewizyjne np. *Rolnik szuka żony* czy *Damy i wieśniaczki*; także tworzące kontrkulturowy przekaz podlaskie Radio Chlew⁴). Pisz o tym zjawisku „pozornej emancypacji” (wbrew wysiłkom, niespełnionym nadziejom i szlachetnym ideom Ruchu odnowy wsi, por. Bukraba-Rylska 2008, 331–332) przekonywająco, głównie na podstawie analizy tekstów literackich i filmów, Katarzyna Chmielewska:

[...] poczucie wyższości moralnej, politycznej i kulturowej nad chłopami czy postchłopami, poczucie wstydu z powodu chłopskiego pochodzenia, jest we współczesnej kulturze niezmiernie silne i definiuje społeczną wyobraźnię i komunikację (Chmielewska 2021, 64).

Nieodzowny wydaje się tu również przenikliwy komentarz R. Sulimy, zwracający uwagę na pozorność rewitalizacji (rewaloryzacji) zamarłej, acz zmitologizowanej formacji kulturowej, która legła u podstaw głęboko synkretycznej i chwiejnej światopoglądowo tożsamości regionalnej wsi:

³ Np. Jarek Rogalski z Bronowa, jeden z najpopularniejszych bohaterów serialu dokumentalnego „Rolnicy. Podlasie” (por. <https://www.fokus.tv/serial/rolnicy-podlasie/>) otwarcie przyznaje się przed kamerą do kulturowania tradycyjnej obrzędowości agrarnej (np. do modlitwy na polu przed orką traktorem, modlitewnego westchnienia do Boga o błogosławieństwo, do święcenia pola itp.). Trudno ocenić wartość tych gestów pobożności. Jeszcze trudniej o takie gesty chłopskiej kultury w innych programach poświęconych życiu na wsi. Trzeba też pamiętać o odrębnościach kulturowych wsi szlacheckich na Podlasiu (por. Gołachowska 2006).

⁴ To próbka (możliwie mało wulgarna) talentu twórców, którzy w przewrotny i prowokacyjny sposób mierzą się z brzemieniem negatywnych stereotypów wsi w polskiej kulturze: *Cham, zaje...ny cham/ on ma taki brudne filcy/ No bo on w g.o wlażł/ cham zaje...ny cham*, <http://www.radiochlew.pl/tworczosc.html>; http://www.radiochlew.pl/zizej_skwarka/zizej_skwarka_cham.mp3.

Kultura chłopska jest obecna w symbolach, przypomnieniach, aluzjach, stylizacjach, jest treścią naszej narodowej podświadomości, zobowiązaniem aksjologicznym. Ale pozostaje wciąż emblematem kultury „gorszej”. [...] Obrazy i znaczenia tej kultury „gorszej”, odsyłają do kręgu naszych narodowych kompleksów (Sulima 2015b, 21; por. też Sulima 1997).

Portret własny potomków polskich chłopów u końca pierwszej ćwierci XXI w. jest więc wyjątkowo zróżnicowany, rozedrgany i mocno odbiegający od treści współczesnego życia. Dialog z tradycją, jako k o n i e c z n y zwornik lokalnej tożsamości wsi, ujawnia poważne niedostatki ideowe⁵; zwłaszcza gdy z pobudek merkantylnych i komercyjnych (np. starając się o ministerialne granty na rozwój wiejskiej kultury) tworzy fałszywe, nostalgiczne wizje przeszłości, ożywia ckliwo-sielankowe, zmitologizowane obrazy „wsi spokojnej, wsi wesołej”. Zamyka gwarę i folklor w pułapce dyskursu ludycznego i marketingowego, okrywa odium śmieszności. A w ten sposób nie odzyska się dla niej prestiżu ani nie stworzy impulsu do działania, por.:

W ten sposób kultura chłopska, nostalgicznie konająca w swoich przejawach materialnych i urządzeniach społecznych, znajduje przedłużenie i nobilitację w kulturze współczesnej. Inteligenckiej? Korporacyjnej? Trudno na to pytanie odpowiedzieć, nie jest to bowiem realna diagnoza czy nawet prognoza, ale próba uwznioślenia kultury chłopskiej jako całości. Narracja nostalgiczna zaszczerpia kulturze estetyczną wizję odchodzącego świata. Elegijny ton, opiewający śmierć pewnego kształtu kultury, profiluje bogate doświadczenie nieco jednowymiarowo, urzekając swoją metafizyczną wizją upadającego kosmosu, nie pozwala dostrzec skomplikowanych losów grup i jednostek zmagających się z wieloma wektorami estetycznymi, ekonomicznymi, społecznymi czy – szerzej – kulturowymi, nie tylko poczuciem utraty i alienacji (Chmielewska 2021, 61).

Jak się wydaje, przedstawienie głębokich zmian w obyczajach językowych chłopskich wsi bez zarysowania kulturowego tła zjawiska byłoby błędem. Nie jest też w moim przekonaniu zbędnym obciążeniem tekstu artykułu. Pozwalam sobie na tę uwagę jako językoznawca badający stosunek mieszkańców wsi do własnego językowo-kulturowego dziedzictwa. Obszar wiejskiej etykiety, wyraziście przeciwstawiający się grzeczności miejskiej, jeszcze w latach 70.–80. XX w. tworzył stabilny zbiór norm obyczajowych, korzystający z niekwestionowanego autorytetu tradycji i solidnego zakorzenienia w chłopskim systemie wartości. Dlatego nadal pozostaje bardzo interesującym przedmiotem badań terenowych. Wymiar etyczny zachowań grzecznościowych nie budzi wątpliwości (por. Cybulski 1994; Marcjanik 1997; 2007, 11–13; Ożóg 1990; Pelcowa 2015a, b; Sikora 2020). Chłopstwo, czy biedne czy bogate – co podnosi Oskar Kolberg, a w ślad za nim Mateusz Wyźga – „miało swoją godność” (Wyźga 2022, 219). Aksjologię wsi i etos chłopski można rozpatrywać pod kątem teoretycznym, komunikacyjne praktyki społeczne podlegają wszakże regułom językowego obrazu świata, a więc idzie tu o potoczny typ waloryzacji rzeczywistości (por. Sulima 2021, 137). Dlatego też w opisie

⁵ Byłem świadkiem, jak proboszcz wielkiej parafii na Podkarpaciu nie wiedział, co począć z dożynkowym wieńcem u progu kościoła.

przyjąć należy (o ile jest to możliwe⁶) wewnętrzny (etniczny) punkt widzenia – wiejskiego mikroświata i wciąż słabo rozpoznanych pokładów lokalnej kultury, które dane mi było w jakiś sposób lepiej poznać np. podczas dialektologicznych badań terenowych na Orawie, nad Sanem czy dorastania w Bronowicach. Dzięki dialektologii odnowiłem w sobie to, co miał szczęście zachować M. Wyżga, sąsiad z pobliskich Dziekanowic, albo Zbigniew Grzyb, który z zapalem tworzy słownik krakowskiej gwary. Prof. Wyżga, historyk z UKEN, poczuwając się do emocjonalnej więzi z przedmiotem badań, wyznał, że czuje się z wsią „zsyty ścięgiem – z jej mentalnością, obyczajowością, przyrodą i przestrzenią” (tak jak Stanisław Pigoń z Komborni czy Franciszek Ziejka z Radłowa). Jako dziecko wsi zachował przy tym podwójną tożsamość łączącą te dwa światy⁷ (Wyżga 2022, 31–32). Nie mogę tego powiedzieć o sobie, lecz chciałbym. Dla poruszanych w niniejszym artykule zagadnień źródłem szczególnego autorytetu są prace Haliny Pelcowej, Jerzego Bartmińskiego, Małgorzaty Marcjanik (por. Bibliografia). Mnie wystarczy satysfakcja, że moi przodkowie byli niepiśmienni, ale zapisali się na kartach historii (np. wożąc ziemię na Kopiec Kościuszki) i w polskich obyczajach językowych.

Interesująca nas grupa zwrotów grzecznościowych wyróżnia się w wiejskiej etyce pod wieloma względami. Po pierwsze realizuje przejrzysty schemat modlitewnej prośby do Boga, by wspomógł pracujących, pobłogosławił ich trudowi, dał zaznać owoców pracy w postaci obfitych zbiorów: *Boże pomagaj!*, *Boże dopomogoj!*, *Pomagaj Bóg!*, *Boże pomóż!*, *Boże dopomóż!*, *Panie Boże dopomóż!*, *Panie Boże dowspomóż!* itp. Równie wyraziście tę intencję komunikacyjną realizują nowsze zwroty, oparte na czasowniku *szczęścić* (utworzonym w XVI w. od rzeczownika *szczęście* ‘pomyślność, powodzenie, uczucie wielkiej radości i zadowolenia; dawniej też: fatum, los’; zwrot *Szczęść Boże!* to wiek XVII; por. Cybulski 2003, 26): *Szczęść Boże na robotę*, *Szczęść wam Boże*, *Szczęść Boże* itp. Czyni się w ten sposób zadość podstawowym regułom wiejskiej grzeczności, jaką jest życzliwość, szacunek, uczciwość i gotowość do niesienia pomocy. Te z kolei wynikają w znacznej mierze z aprobowania wskazań religijnych jako dyrektyw społecznego współżycia (por. Pelcowa 2021, 290 i n.).

Powitaniu musi towarzyszyć reakcja odbiorcy – tzw. odwitanie. Życzenie wyrażone dobrym słowem (por. Marcjanik 2014; Sikora 2020), wymaga podziękowania lub innej formy wyrażenia wdzięczności. Oczywiście tak mocno ugruntowany religijnie skrypt kulturowy wyklucza proste: *dziękuję!*. Dopuszczalne jest: a) dołączenie się do modlitwy z prośbą do Boga potwierdzającą znaczenie wyrażonej intencji dla odbiorcy (np.: *Dej Panie Boże!*, *Doj Bóg!*, *Pom Bóg dej!*, *Doj Panie Jezu!*, *Boże usłysz!*, *Boże wysłysz!*, *Panie Boże słysz!*, *Panie Boże dopomóż!*); b) podzielenie się tym dobrem z nadawcą, który niedaleko zabierał się do tej samej roboty (np. przy sianokosach: *Błozę pómogoj!* – *Spolecnie!*; *Scenść Boże!* – *Dej Boże wspólecke!*); c) podziękowanie typu *Bóg zapłać!*, *Panie Boże zapłać!* – w sposób przejrzysty dla mieszkańca wsi zachowujące religijną motywację i sens prośby.

⁶ W pracy poświęconej systemowi adresatywnemu w gwarach przedstawiłem zasady takiej dopuszczalnej rekonstrukcji form etykietałnych (Sikora 2010).

⁷ Autor w wyjątkowo osobisty sposób podchodzi do swojego zadania, por.: „Opowieść rodzi się we mnie i jest mną. W pisaniu o chłopstwie jestem zarówno twórcą, jak i tworzywem. Sam stanowią część tej materii, moje geny, moja twarz, nazwisko, używany język i system wartości” (Wyżga 2022, 33).

Praca na roli, i związane z nią poczucie *sacrum*, może przybrać postać modlitwy indywidualnej, poszukującej słowa właściwego dla fizycznie doświadczanej bliskości z Bogiem (zwykle obok symbolicznych gestów towarzyszących rozpoczęciu lub zakończeniu pracy), por. np.: *Dej Boże siły do każdej żyły!*; *W imię Boże – kółko bruzdq!*; *Piyrse Bosko proco, potym moja!*; *Kto robił, tyn zrobił – Panu Bogu dziynka, juz my pokónćyli!* (określam te szczególne formuły mianem *westchnienia*). Zaliczanie takich zachowań językowych do form etykietałnych może budzić wątpliwości, maleją one jednak wobec funkcjonowania w kulturze wsi licznej grupy grzecznościowych formuł religijnego pochodzenia, które – spełniając funkcję pragmatyczną (np. toastu, pożegnania, podziękowania) – pozostają w swej strukturze pobożnymi prośbami do Boga w intencji rozmówcy, wyrażając życzenie dobra, którego miałby (jako beneficjent) doświadczyć. Zjawisko to (patrząc szerzej, z odleglejszej perspektywy historycznej), które nazwałem *kulturą dobrego słowa*, przenika głęboko polską etykietę językową⁸ (por. Masłowska 2016; Sikora 2011) i jest z jednej strony obrazem religijno-magicznych podstaw światopoglądu naszych przodków (funkcja sprawcza słowa), jak też przekonania o stałej obecności i sprawczości Boga w życiu człowieka i całego dobra (także etycznego, obyczajowego), którym go obdarza. Przekonanie o powszechnej zależności spraw tego świata od wyroków opatrności rozciąga się, rzecz jasna, także na rolniczy trud i jego owoce (por. przysłowia: *Nie rodzi rolo, ino Błosko wóło!*; *Kto rano wstaje, tymu Pon Bóg daje!*). Mało tego można się doczekać (zwykle po śmierci) kary Bożej za uchylanie się od spełniania uświęconych obowiązków grzeczności. Owo „wołanie do Boga”, o którym pisała Anna Tyrpa (Krawczyk-Tyrpa 1997) ma więc bogate i fascynujące zaplecze kulturowe. Kto zna choć trochę wieś, wie na przykład, że prosi się o przysługę w bardzo czasem wyszukany sposób (udokumentował to znakomicie Marian Kucała w tekście gwarowym z Więciórki, dołączonym do *Wyboru polskich tekstów gwarowych* Kazimierza Nitscha [1960, 112–113]) natomiast podziękowania stronią od wylewności – tak bowiem pojmuję się rolę Najwyższego Szafarza dobra, za które czeka dobroczyńcę nagroda w niebie (nie można więc tych zasług u Boga komuś pomniejszać).

Badane zwroty odznaczają się znacznym stopniem konwencjonalizacji i rytualizacji (nie dopuszczają jednak, co istotne, np. wariantów uproszczonych, właściwych tzw. grzeczności na skróty ani też żartobliwych przekształceń). Sakralny charakter formuły podkreślany jest nie tylko przez odwołanie do Boga (obligatoryjne), lecz również przez semantyczno-składniowe własności członu werbalnego w zwrotach drugiego typu. Także bowiem czasownik *szczęścić* (dziś ginący) ‘darzyć szczęściem, powodzeniem, uszczęśliwiać’ jednoznacznie konotuje obecność istoty najwyższej (nie człowieka) w roli sprawczego subiekta – dawcy takiego dobra (niedostępnej dla człowieka, stąd zerujące podmiot *szczęścić się, poszczęścić się*, np. *poszczęściło się komuś w życiu, w kasynie, na rybach* itp.).

Powitanie i pozdrawianie pracujących słowami tych religijnych formuł ma jeszcze jedną właściwość, jaką jest egalitarność takich zachowań grzecznościowych. Grzecznie

⁸ W zwyczajach językowych było to zwykłą praktyką dialogu, z wymianą: takich darów, np.:

— *Pomaga Bog* [formuła powitania]

— *Boże wam day dobry dzień* (albo: *Boże wam day szczęście // zdrowie*) [formuła odwitania]

— *Dziękuję wam* (albo: *Boże zapłać*) [podziękowanie] (por. Cybulski 1996, 32).

należy odpowiedzieć nawet małemu dziecku, które odezwie się w ten sposób; pozdrawiają się starzy i młodzi – bez wyjątku i względu na status społeczny, płeć czy stopień zażyłości rozmówców. Dyrektywa: kto nadchodzi, ma obowiązek zainicjowania powitania, dość powszechnie wyklada się w wiejskim obrazie świata jako staranie się, by w polu być jak najwcześniej, co przysparza szczęścia od innych. Dodam jeszcze, że w domenie stosowności tych powitań odwołujących się do Boga pozostawały (według mojej wiedzy) pierwotnie tylko sytuacje związane z pracami na roli (*bo pole jest świyncone i nawet kłąć ani pluć nie wolno* – Krakowskie, okolice Ojcowa); ich ekstensja z czasem rozciągnęła się na inne „poważne” zajęcia, np. budowę domu, składanie zbiorów w stodole, roboty leśne itp. Tu jednak mogę się mylić, na co wskazywałyby ustalenia Ludwika Stomma⁹ (2002, 66–267), potwierdzone autorytetem badań terenowych Haliny Pelcowej, która dostrzega obligatoryjną obecność w takich zachowaniach komunikacyjnych wymiaru¹⁰ innego aniżeli fatyczny i społeczny:

Z pracą i religijnością ściśle łączą się formuły powitalne i pożegnalne, odwołujące się do Boga. Ten znak wiary towarzyszący wszelkim kontaktom między ludźmi, a także rozpoczynaniu i kończeniu każdego przedsięwzięcia, był – jak twierdzi Ludwik Stomma – swoistym spotkaniem o wymiarze *sacrum*, wskazującym na zależność ludzkich losów od Boga, uważanego za pierwszego wykonawcę pracy. Pozdrawiając ludzi przy pracy, Bogu przede wszystkim składa się hołd, od niego też zależy powodzenie i przyszłe plony (Pelcowa 2021, 293).

Omawiane zwroty powitania i pozdrowień przy pracy zajmują bardzo wysoką pozycję wśród werbalnych zachowań grzecznościowych na wsi. Nieocenionej wartości jest w tym zakresie świadectwo pozostawione nam przez Jana Świątka w jego monografii etnograficznej *Zwyczaj i pojęcia prawne ludu nadraabskiego* z końca XIX wieku (Świątek 1896–1987). Wśród zestawionych przez niego 20 uchybień względem reguł grzeczności, będących częstokroć przyczyną obrazy i kłótni, znalazły się takie występkę, jak: Niepozdrowienie gospodarzy i domowników przy wejściu do cudzego „Bożem słowem”: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!*; gdy nie powie się *Niech będzie pochwalony...!*, przechodząc koło kogoś lub w inny sposób nie nawiąże się choćby zdawkowego werbalnego kontaktu (wiejski *small talk*) i to najważniejsze, po dziś dzień odczuwanie jako zachowanie oburzające: „gdy przechodząc koło pracujących w polu, nie życzy się im szczęścia” (Świątek 1897, 282, zob. też Pawłowicz 1896).

Doskonale nazwane przez A. Tyrpę „Wołanie do Boga” rozlega się zewsząd pośród chłopskich form językowej grzeczności (podaję w formie ogólnopolskiej – por. powitanie: *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus*; pozdrowienie wielkanocne: *Chrystus*

⁹ Stomma faktycznie zrównuje takie zachowania grzecznościowe ze znakami wiary (zwł. zegnaniem się) towarzyszącymi wszelkim spotkaniom z *sacrum*, które implikuje np. rozpoczęcie i zakończenie pracy, nawet tej banalnej, codziennej (2002, 267). Osobiście nie widziałem jednak nigdy, by moja babcia (nawet ukradkiem) zęgnęła się, zabierając się za pranie czy gotowanie obiadu. Gesty pobożności limituje tradycja, stąd np. zęgnanie chleba, klękanie w zagonie na Anioł Pański czy kropienie święconą wodą fury gospodarza i konia przed wyjazdem w pole.

¹⁰ W nauce kwestia tzw. wiejskiej czy chłopskiej religijności zajmowała uwagę wielu badaczy. Tytułem przykładu odniosę się tylko do studium Izabelli Bukraby-Rylskiej *Religijność ludowa*, zawartego jako rozdział XXII w jej książce *Socjologia wsi polskiej* (2008, 509–528).

zmarłychwstał!; pożegnanie gościa z domownikami: *Zostańcie z Bogiem*; pożegnanie wyjeżdżającego daleko: *Krzyż ci dziecko na drogę!*; podziękowanie za życzenie zdrowia po kichnięciu: *Pan Bóg zapłać i Duch Święty!*; pozdrowienie dla kopiących ziemniaki: *Boże naspórz!*; życzenie do posiłku: *Racz Pan Bóg pożegnać!*, *Jedźcie z Panem Jezusem!*; pozdrowienie ciężarnej: *Dej Panie Boże szczęśliwej godziny!*, pozdrowienie piorącej: *Daj Boże białe!* i dziesiątki innych). Czyni to z nich niejako znak rozpoznawczy, wizytówkę wiejskiej etykiety w ogólności. Nie można pominąć milczeniem faktu, że to niezwykle bogactwo chłopskiej kultury i wsiowego konwenansu odchodzi w przeszłość, do niektórych zwrotów nie można już dotrzeć inaczej niż przez usilną eksplorację zbiorowej pamięci. Obraz ten w wielu fragmentach ma już charakter historyczny. Właśnie dołączają do nich wyjątkowo dobrze utrzymujące się na wsi religijne powitania i pozdrowienia przy pracy. Jak stwierdziłem w okolicach Sieniawy, są one praktykowane w językowym obyczaju jedynie wśród starszych; dla ludzi młodych, wychowanych w czasach internetu i globalizacji, pozostają już tylko cytatem z przeszłości i grzeczności przodków. Rozumieją ich sens (tak jak powitania: *Niech będzie pochwalony...*), ale nie chcą się z tym archaicznym modelem grzeczności identyfikować, mimo że stoi za nim autorytet Kościoła (*Szczęść Boże!* zamiast *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!* zdążyło się już przyjąć w kontaktach z osobą duchowną). Próbując ustalić okoliczności tej wielkiej zmiany w wiejskiej obyczajowości i aksjologii, polegającej na marnotrawstwie kapitału kulturowego i porzucaniu tradycyjnego, lecz przecież własnego, modelu grzeczności – przywołałem możliwie rzetelnie kulturowe tło zjawiska. Pora na kilka przybliżeń.

Kilkunastoletnie już obserwacje wsi podkarpackiej i lasowskiej ukazują obraz gwałtownych zmian cywilizacyjno-gospodarczych. Wpływają one na strukturę zatrudnienia, sposoby gospodarowania, zawodową mobilność młodego pokolenia itp. Dość podkreślić, że według danych GUS za 2022 r. z zajęć rolniczych czerpie środki utrzymania wyraźnie poniżej 10% mieszkańców wsi; znakomita większość pracuje poza rolnictwem, często codziennie dojeżdżając do pracy lub rozwijając własny interes (np. usługi transportowe, stolarskie czy handel). Przeobrażenia społeczno-ekonomiczne przerwały więc naturalną (pokoleniową) transmisję kluczowych wartości chłopskiej kultury związanych z uprawą ziemi (ta zresztą przeznaczana jest coraz częściej ze względów ekonomicznych na dające jakiś zysk plantacje aronii, malin czy porzeczek; nierzadko pracują na nich cudzoziemcy. W ostateczności pozoruje się użytkowanie rolnicze gruntu dla unijnych dotacji lub obsadza się go sosną). Bywa i tak, że struktura własności użytków rolnych nie odpowiada rzeczywistości, ponieważ pozostają w użytkowaniu dzierżawnym. Pole nie ogląda więc właściciela, który poczuwałby się do emocjonalnego związku z ziemią, dlatego bywa rabunkowo eksploatowane (monokulturowe opłacalne uprawy kukurydzy – ponoć ekologiczne...). Do dezagraryzacji wsi należałoby dodać także budzącą liczne kontrowersje gospodarkę leśną, która miałaby chronić zasoby, poddaje je bezwzględnemu dyktatowi popytu i zysku. W znanej mi lepiej okolicy nie ma już w ogóle stuletnich sosen, a las stracił jakikolwiek naturalny charakter ekosystemu. Człowiek, porzucając powierzoną mu przez Boga (zob. wyżej) rolę mądrego gospodarza, staje się bezmyślnym barbarzyńcą i tej ziemi katem. Wedle zapowiedzi starego gospodarza z Majdanu Sieniawskiego (z którym odbyłem fascynującą rozmowę na temat grobów powstańców styczniowych) obrażana ziemia w końcu odmówi nam posłuszeństwa i przestanie rodzić. Zabrzmiło to jak

przestroga ze strony dogorywającego świata chłopskiej etniczności. Z takiego grzechu dość łatwo się rozgrzeszyć stanem wyższej konieczności.

Idźmy dalej. Wśród dobrodziejstw cywilizacyjnego przyspieszenia na czoło wysuwa się mechanizacja rolnictwa. Położyła ona kres ogromnej części wykonywanych niegdyś zbiorowo prac polowych. Jak słusznie podnosi A. Piechnik, praca maszyn zasadniczo nie ma wymiaru sakralnego, brak też jej charakteru kolektywnego (nie ma więc funkcji integrującej), „co powoduje alienację ludzi, ale ma i zalety: jest znacznie lżejsza, wymaga mniejszego nakładu energii, a przynosi większy zysk i pozwala na uniknięcie biedy oraz głodu” (Piechnik 2024, 280). Tak więc jej pojmowanie na wsi – tak dawniej, jak i dziś (por.: Bartmiński 2018; Brzozowska 2006; Dźwigoł 2013; Mazurkiewicz 1989; 1990; Mazurkiewicz-Brzozowska 1993; Pelcowa 2018; Piechnik 2024; Sulima 2015a) – naznaczone jest ambiwalencją (dlatego *praca* i *roboty* nie są synonimami). Dla sprawy trwałości tradycyjnego skryptu komunikacyjnego powitania i pozdrowienia przy pracy najważniejsze jest to, że nad chłopskimi polami zaległa niepokojąca cisza, przerywana z rzadka pokasływaniem traktora czy hukiem automatycznych odstraszcaczy na dziki; nie ma więc komu „poszczęścić przy robocie”, a czynienie tego przez komórkę lub szybę klimatyzowanej kabiny kombajnu wydaje się absurdalne.

Po trzecie wraz z nowoczesnością i satysfakcją społecznego awansu zagościła na wsi neoficka gorliwość w sekularyzacji¹¹ różnych zachowań językowych. Należy tu poczynić pewną dygresję, by przypomnieć o religijnej proveniencji przeważającej części zwrotów grzecznościowych używanych przez dawnych Polaków (por. Cybulski 2003). Badania Anity Pawłowskiej (2014; 2016) dowiodły, że zeświecczenie języka i kultury w XVIII w. przyczyniło się walnie do zatarcia się religijnej motywacji wielu grzecznościowych formuł w polszczyźnie (i ich konwencjonalizacji w funkcji grzecznościowej, por.: *Na zdrowie!*, *Smacznego!*, *Wszystkiego najlepszego!* czy ros. *spasibo* jako performatywne *Dziękuję!*). Tendencje sekularyzacyjne w kulturze przenikały także na wieś, np. starodawne: *Bóg daj dobrą noc!* pod Krakowem ustąpiło miejsca: *Dobrom // Dobro*¹² *noc miyjcie/ miyj!*, które w replice odbiorcy przybierało (w sytuacji większej zażyłości między rozmówcami) zredukowaną, poufałą postać: *Dobronoc!* (por. relację Sylwestra Udzieli z Ropczyc i okolicy: *Odchodząc wieczór*: „Miejcie dobrą noc!” — „Dobronoc!” [Udziela 1892, 34]). Dziś wskutek interferencji języka standardowego do gwary upowszechniło się neutralne *Dobranoc!*. Wpływy miejskiego modelu grzeczności zachwiały też dystrybucją powitań na okazję innych pór dnia (uznając to za wynik interferencji kulturowej). Z użycia wyszły tak charakterystyczne niegdyś dla wsi zwroty, jak: *Dobre poednie!*, *Dobre polnie!*, *Dobre śródpolnie!*, *Dobre dpoednie!*, *Dobry odwiecyrz!* itp. (por. Sikora 2020, 121–126). Oczywiście współcześnie zjawisko to zyskuje już inny językowy i obyczajowy wyraz, *stricte* związany z porzucaniem (a nie powolną transformacją) przekazu i zobowiązania tradycji. W szczególności idzie tu o odchodzenie od bardzo silnie reprezentowanego w językowych obyczajach na wsi powitania *Niech będzie pochwalony*

¹¹ Terminu tego używam w znaczeniu, które nadała mu Alicja Nagórko (2010; 2014).

¹² W wymowie gwarowej końcówkowe *-o* w bierniku często ulega denazalizacji (lub przyjmuje postać z nosowością konsonantyczną), np. *ide na mso / ide na msom*. Powstały w rezultacie zrost *Dobronoc!* W wyniku wtórnej identyfikacji tegoż *o* z *a* ≤ *á* i wpływu wymowy języka ogólnego (gdzie [á] zrównało się z [a]) mamy *Dobranoc!*, a nie oczekiwane **Dobrqnoc!* w polszczyźnie.

Jezus Chrystus! – z odpowiedzią: *Na wieki wieków. Amen!*, a w ostatnich latach – od chrześcijańskiego powitania, pozdrowienia przy pracy typu *Panie Boże dopomóż!* // *Szczęść Boże!*. Szerzej w kwestii pochodzenia i zasad użycia obu zwrotów wypowiedziałem się w cytowanej już pracy (Sikora 2020). Z kolei na temat ich dostrzegalnego już przed ćwierćwieczem zanikania w kulturze i gwarze góralskiej (uchodzącej za szczególnie przywiązaną do tradycji) zabieraliśmy głos wspólnie z Józefem Kąsiem po przeprowadzeniu badań terenowych na Skalnym Podhalu (Kąś, Sikora 1994). Najbardziej aktualnymi danymi na ten temat dysponuje H. Pelcowa. Badaczka, na podstawie bogatego materiału językowego z Lubelszczyzny, ustaliła, jak działa taki ugruntowany socjolingwistycznie mechanizm substytucji „starego” na „nowe”, szukający usprawiedliwienia w nowoczesności i przypisywanej jej użyteczności:

Przy pracy:

Boże dopomóż! → *Szczęść Boże!* (bo tak mówi ksiądz) → *Dzień dobry!* (konieczne minimum grzeczności w kontakcie bezpośrednim);

Przy powitaniu (spotkanie przygodne lub odwiedziny w cudzym domu):

- a. [w punkcie wyjścia] *Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!* — *Na wieki wieków, amen!*
- b. *Niech będzie pochwalony...* — *Amen!*
- c. *Pochwalony!* — *Amen!*
- d. *Niech będzie pochwalony* // *Pochwalony* // *Dzień dobry!* — *Dzień dobry!*
- e. *Dzień dobry!* — *Dzień dobry!* (ew. *Cześć!*, *Hej!*, *Siema!* itp.) (por. Pelcowa 2015a, 285; 2021, 298).

Oczywiście należy pamiętać, że wskutek narastającej anonimowości w relacjach społecznych ograniczeniu ulega w ogóle użycie formuł etykietałnych, a ich zakres stosowności kurczy się do sytuacji pragmatycznych zbliżonych do kontaktów typowych dla miejskiego wzorca grzeczności. Anonimowość, jak stwierdza H. Pelcowa, jako pojęcie z gruntu obce kulturze ludowej (nieobojętny stosunek do innych to przecież podstawowa norma wiejskiej grzeczności) „niszczy poczucie solidaryzmu społecznego i podważa ideę wspólnego działania” (2021, 298). W szczegółach mechanizm ten podlegać może regionalnie wariacji, jednak prawidłowości pozostają niezmiennie: tradycyjne zwroty grzecznościowe zawierające przejrzyste odniesienie do Boga stają się nacechowane i wchodzą w układ konkurencyjny z neutralnymi komunikacyjnie formułami ogólnopolskimi. Z tego starcia tradycyjna etykieta językowa nie może wyjść obronną ręką. Dzieje się to w nieprzypadkowej koincydencji z zanikaniem na wsi religijnego typu waloryzowania rzeczywistości i chłopskiego systemu aksjonormatywnego. Znanie w różnych wersjach napomnienie: *Przesła świnia koło proga, nie pochwali Pana Boga!*, którym strofowano za brak kultury, a nie – za brak pobożności (!) (przejście koło kogoś starszego bez wyrzeknięcia formuły Boskiego słowa: *Niech będzie pochwalony...*), pamiętają tylko starsi. Wśród znanej mi lepiej młodzieży na wsi rozpytywałem, czy pozdrawiają pracujących, życząc im szczęścia i Boskiej opieki. Są pracownicy, dobrze wychowani, chodzą do kościoła (nawet służą do mszy, w OSP), jeżdżą często do miasta (szkoła) lub nawet za granicę. Są bardzo praktyczni, a w życiowych wyborach – utylitarni. Zdecydowane: *Nie! Najwyżej Dzień dobry!* – rozstrzyga wątpliwości. Przecież tak się mówi do księdza albo zakonnicy, no czasem u niektórych przy powrocie z mszy do domu. Tak więc nie czują takiej potrzeby, bo i takiej potrzeby

nie ma. Do pola nikt z sąsiadów nie wychodzi, krów nie ma, a znajomemu za kierownicą najwyżej można ręką pomachać albo użyć smartfonu. Kwestia, że tak się mówiło na wsi, nie budzi emocji. Należą już do społeczności sieci, a tam o wiejskie korzenie się nie pyta.

Te wypowiedzi mogłyby starczyć za zakończenie. Jednak podkreślić należy, że powitania i pozdrowienia przy pracy były językową codziennością wsi krakowskiej i podkarpackiej jeszcze 20 lat temu – należały do absolutnego kanonu językowej etykiety wsi, z jej orientacją na pracę, pracowitość (Pelcowa 2018, 318; Sulima 2015a) i pobożność (religijność) (Kalwa 2008; Mazurkiewicz 1989; Simonides 1998; Stomma 2002). Tak więc w przeszłość odchodzi ostatnia grupa charakterystycznych dla wiejskiej kultury zwrotów grzecznościowych, będących przy tym istotnym zwornikiem lokalnej tożsamości i więzi, co jest jednocześnie dobrym uzasadnieniem tytułu artykułu. W tekście omówiono możliwie dokładnie przyczyny zaniku tradycyjnej wiejskiej grzeczności, kładąc nacisk na zmiany społeczno-ekonomiczne, światopoglądowe, światowe prądy kulturowe, procesy globalizacyjne, pojawienie się antywartości (brak empatii, permissywizm, egocentryzm, obojętność). Bodaj najważniejszą wydaje się jednak żywotność w polskiej kulturze deprecjonującej swojskość narracji utożsamiającej kulturę z kulturą warstw wyższych, z jej miejskim wzorcem (Halamska 2020, 137). Degradacja jedynej jej alternatywnego wzorca jest więc konsekwencją ścierania się odmiennych tradycji i kultur, konfrontacji starego z nowym (por. *Dynamika rozwoju gwar słowiańskich* 2017; Kąś, Sikora 1994, 92–93; Pelcowa 2015a; 2021), które ruguje ze społecznego obiegu nawet tak wydawałoby się neutralne w katolickim społeczeństwie elementy chłopskiej językowej etykiety jak powitania i pozdrowienia przy pracy.

Literatura

- Bartmiński J. (2018), *Robota i praca: dwa profile pojęcia – dwie formacje kulturowe?*, [w:] *Praca ludzka w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. A. Bałajewski, J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Łaszewicz, Lublin, s. 273–292.
- Bartmiński J., Brzozowska M. (2016), *Koncept pracy we współczesnej polszczyźnie*, [w:] *Leksykon aksjologiczny Słowian i ich sąsiadów*, t. 3: *Praca*, red. J. Bartmiński, M. Brzozowska, S. Niebrzegowska-Bartmińska, Lublin, s. 93–128.
- Bojko J. (1904), *Dwie dusze*, Kraków, <https://polona.pl/item-view/d614f48a-05b9-456e-96ad-916fcb8b916a?page=0,12.05.2025>.
- Brzozowska M. (2006), *Praca*, [w:] *Język – wartości – polityka. Zmiany rozumienia nazw wartości w okresie transformacji ustrojowej w Polsce. Raport z badań empirycznych*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 132–137.
- Bukraba-Rylska I. (2008), *Socjologia wsi polskiej*, Warszawa.
- Bukraba-Rylska I. (2017), *Polska wieś w badaniach socjologicznych, czyli nic nie jest oczywiste*, [w:] *Dynamika rozwoju gwar słowiańskich w XXI wieku*, red. D.K. Rembiszewska, s. 245–258.
- Burek W. (1935), *Droga przez wieś*, Warszawa.
- Chmielewska K. (2021), *Awans chłopów – obrazy w kulturze*, [w:] *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 3, red. M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin, Warszawa, s. 49–67.

- Chwałba A., Harpula W. (2022), *Cham i pan. A nam, prostym, zewsząd nędza?*, Kraków.
- Cybulski M. (1994), *Pan i sługa. Niektóre społeczne uwarunkowania zmian w polskich obyczajach językowych*, [w:] *Uwarunkowania i przyczyny zmian językowych. Zbiór studiów*, red. E. Wrocławska, Warszawa, s. 31–39.
- Cybulski M. (1996), *Polskie formuły powitalne od XVI do połowy XVIII wieku*, „Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego. Prace Językoznawcze”, t. 24: *Studia historycznojęzykowe*, red. W. Grybosiova, A. Kowalska, Katowice, s. 27–37.
- Cybulski M. (2003), *Obyczaje językowe dawnych Polaków. Formuły werbalne w dobie średniopolskiej*, Łódź.
- Czekając na sobotę* (2010), reż. I. Morawska, J. Morawski.
- Dworakowski S. (1964), *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, Białystok.
- Dynamika rozwoju gwar słowiańskich w XXI wieku* (2017), red. D.K. Rembiszewska, Warszawa, s. 245–258.
- Dźwigoł R. (2013), *O jedzeniu i pracy – na podstawie polskich przysłów*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica”, t. 8, s. 62–72.
- Fedyszak-Radziejowska B. (2012), *Agraryzm – zapomniany świat norm i wartości*, „Więś i Rolnictwo”, nr 2 (155), s. 57–68, <https://doi.org/10.53098/wir.2012.2.155/03>.
- Golachowska E. (2006), *Język i kultura mieszkańców wsi włościańskich i szlacheckich dawnej ziemi drohickiej na Podlasiu. Studium socjolingwistyczne*, Warszawa.
- Halamska M. (2020), *Więś polska 1918–2018. W poszukiwaniu źródeł teraźniejszości*, Warszawa.
- Janicki K. (2021), *Pańszczyzna. Prawdziwa historia polskiego niewolnictwa*, Poznań.
- Kałwa D. (2008), *Polska doby rozbiorów i międzywojenna*, [w:] *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, red. A. Chwałba, Warszawa, s. 221–336.
- Kąs J., Sikora K. (1994), *Konwencjonalne zwroty grzecznościowe w gwarach (na przykładzie kilku gwar Małopolski południowej)*, „Etnolingwistyka”, t. 6, s. 83–93.
- Krawczyk-Tyrpa A. (1997), *Wołanie do Boga (polskie formuły ludowe)*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej II. Frazeologia a religia*, red. W. Chlebda, A.M. Lewicki, Warszawa, s. 247–252.
- Kuciel-Frydryszak J. (2023), *Chłopki. Opowieść o naszych babkach*, Warszawa.
- Leszczyński A. (2020), *Ludowa historia Polski. Historia wyzysku i oporu. Mitologia panowania*, Warszawa.
- Leszczyński A. (2023), *Obrońcy pańszczyzny*, Warszawa.
- Marcanik M. (1997), *Polska grzeczność językowa*, Kielce.
- Marcanik M. (2007), *Grzeczność w komunikacji językowej*, Warszawa.
- Marcanik M. (2014), *Słownik językowego savoir-vivre'u*, Warszawa.
- Maśłowska E. (2016), *Dobre słowo jako tekst magiczny. Życzenie – pozdrowienie – błogosławieństwo*, „Język a Kultura”, t. 26, s. 231–243.
- Mazurkiewicz M. (1989), *Praca i sacrum w polszczyźnie ludowej*, „Etnolingwistyka”, t. 2, s. 7–28.
- Mazurkiewicz M. (1990), *Dwa spojrzenia na pracę. Perspektywa interpretacyjna a znaczenie słowa*, [w:] *Językowy obraz świata*, red. J. Bartmiński, Lublin, s. 129–146.
- Mazurkiewicz-Brzozowska M. (1993), *PRACA. Wybrane warianty znaczenia słowa we współczesnej polszczyźnie i ich struktura kognitywna*, [w:] *Nazwy wartości. Studia leksykalno-semantyczne*, t. 1, red. J. Bartmiński, M. Mazurkiewicz-Brzozowska, Lublin, s. 133–145.

- Nagórko A. (2010), *Czy grozi nam zanik poczucia sacrum? Sekularyzacja polszczyzny na tle języków sąsiadów*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe pogranicza*, t. 3, red. E. Skorupska-Raczyńska, J. Rutkowska, Gorzów Wielkopolski, s. 221–238, <https://www.slawistik.hu-berlin.de/de/member/anagorko/poczucie-sacrum>, 23.07.2018.
- Nagórko A. (2014), *Językowa sekularyzacja jako wyzwanie dla leksykografii*, [w:] *Polonistyka wobec wyzwań współczesności*, t. 2, red. S. Gajda, I. Jokiel, Opole, s. 391–405.
- Nitsch K. (1960), *Wybór polskich tekstów gwarowych*, wyd. II, zmienione przez autora, Warszawa.
- Ożóg K. (1990), *Zwroty grzecznościowe współczesnej polszczyzny mówionej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, t. 913. *Prace Językoznawcze*, z. 98, Warszawa–Kraków.
- Pamiętniki chłopów* (1935), Seria I, wstęp L. Krzywicki, Warszawa.
- Pamiętniki chłopów* (1936), Seria II, wstęp M. Dąbrowska, Warszawa.
- Pawłowicz B. (1896), *Kilka rysów z życia ludu w Zalasowej*, „Materiały Antropologiczno-Archaeologiczne i Etnograficzne Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie”, t. 1, s. 229–265.
- Pawłowska A. (2014), *Formuły werbalne polskiej etykiety językowej od połowy XVIII do lat sześćdziesiątych XIX wieku. Analiza socjolingwistyczna*, Łódź.
- Pawłowska A. (2016), *Wpływ zmian społecznych i światopoglądowych na etykietę językową początków doby nowopolskiej*, „Język a Kultura”, t. 26: *Kulturowe uwarunkowania zachowań językowych – tradycja i zmiana*, s. 107–117.
- Pelcowa H. (2015a), *Między przeszłością a współczesnością – ciągłość i zmiana w badaniach dialektologicznych*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, t. 71, red. R. Przybylska, s. 279–288.
- Pelcowa H. (2015b), *Wartości w ludowej interpretacji świata*, [w:] *Tradycja dla współczesności. Ciągłość i zmiana*, t. 8: *Wartości w języku i kulturze*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin, s. 155–165.
- Pelcowa H. (2018), *Sakralizacja pracy i jej wytworów (na przykładzie wypowiedzi mieszkańców wsi)*, [w:] *Praca ludzka w perspektywie interdyscyplinarnej*, red. A. Bağlajewski, J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Łaskiewicz, Lublin, s. 309–324.
- Pelcowa H. (2021), *Grzeczność w językowej interpretacji mieszkańców wsi (na przykładzie wypowiedzi z regionu lubelskiego)*, „Prace Językoznawcze”, t. 23, z. 2, s. 289–301.
- Piechnik A. (2024), *Aksjologiczny wymiar pracy w językowo-kulturowym obrazie świata mieszkańców tradycyjnej polskiej wsi (na materiale małopolskim)*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 63, s. 279–289, <https://doi.org/10.12775/LSE.2024.63.15>.
- Pobłocki K. (2021), *Chamstwo*, Wołowiec.
- Praca ludzka w perspektywie interdyscyplinarnej* (2018), red. A. Bağlajewski, J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska, M. Łaskiewicz, Lublin.
- Rak M. (2015), *Kulturemy podhalańskie*, Kraków.
- Rauszer M. (2020), *Bękarty pańszczyzny. Historia buntów chłopskich*, Warszawa.
- Sikora K. (2010), *Grzeczność językowa wsi*, cz. I: *System adresatywny*, Kraków.
- Sikora K. (2011), *Winszowanie i dobre słowo w gwarze*, „Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica”, t. 6: *Dialog z tradycją*, cz. 1, Kraków, s. 171–189.
- Sikora K. (2020), *Życzenie w gwarze i kulturze wsi*, Kraków.

- Sikora K. (2021a), *Chłopskie jadło – na pobojuwisku stereotypów i kulturowych nieporozumień*, [w:] *Polskie kulinaria: aspekty historycznojęzykowe, regionalne i kulturowe*, red. R. Przybylska i D. Ochmann, Kraków, s. 175–201.
- Sikora K. (2021b), *Gwarowa etykieta językowa i religia*, „Gwary Dziś”, t. 14, s. 247–263.
- Sikora K. (2021c), *Powitania w gwarze*, [w:] *Język w regionie, region w języku 4*, red. B. Osowski, J. Kobus, P. Michalska, A. Piotrowska-Wojaczyk, Poznań, s. 321–352.
- Sikora K., Gołdowski K. (2016), *Pożegnanie z rolą*, [w:] *Językowe dziedzictwo kultury materialnej*, red. E. Młynarczyk, E. Horyń, „Dialog z Tradycją”, t. 5, Kraków, s. 441–454.
- Simonides D. (1998), „*Sacrum*” jako zasada porządkowania świata w kulturze ludowej, [w:] *Człowiek – dzieło – „sacrum”*, red. S. Gajda, H.J. Sobeczko, Opole, s. 95–102.
- Simonides D. (2010), *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata*, Opole.
- Słownik stereotypów i symboli ludowych* (1999), red. J. Bartmiński, t. 1: *Kosmos*, z. 2, Lublin.
- Solarzowa Z. (1973), *Mój pamiętnik*, Warszawa.
- Stomma L. (2002), *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w. oraz wybrane eseje*, Łódź.
- Styk J. (1993), *Chłopski świat wartości. Studium socjologiczne*, Włocławek.
- Sulima R. (1997), *Kultura ludowa i polskie kompleksy*, „Regiony”, nr 1, s. 77–81; też: *Kultura ludowa i polskie kompleksy*, [w:] *Czy zmierzch kultury ludowej?*, red. A. Dobroński, B. Gołębiowski, S. Zagórski, Łomża, s. 109–115.
- Sulima R. (2009), *Przemiany polskiego obyczaju (ostatnie dekady)*, „Colloquia Anthropologica et Communicativa”, t. 1: *Tabu, etykieta, dobre obyczaje*, s. 289–302.
- Sulima R. (2014), *Spoleczne wyobrażenia wsi na przełomie XX i XXI wieku*, „Wieś i Rolnictwo”, nr 2 (136), s. 57–63.
- Sulima R. (2015a), *Pracowitość*, [w:] *Fundamenty dobrego społeczeństwa. Wartości*, red. M. Bogunia-Borowska, Kraków, s. 121–145.
- Sulima R. (2015b), *Sprawa chłopska i polskie „przekłète problemy”*, „Kultura Współczesna”, t. 1, s. 20–29.
- Sulima R. (2018), *Wieś – przeobrażenia mentalności i świadomości chłopskiej*, [w:] *Polska. Eseje o stuleciu*, red. M. Kleiber, A. Mencwel, H. Samsonowicz, Warszawa, s. 225–234.
- Sulima R. (2021), *Kultura polskiej wsi: co się wylania?*, [w:] *Ciągłość i zmiana. Sto lat rozwoju polskiej wsi*, t. 3, red. M. Halamska, M. Stanny, J. Wilkin, Warszawa, s. 119–144.
- Szczepeński J. (1984), *Korzeniami wrosłem w ziemię*, Katowice.
- Świątek J. (1896–1897), *Zwyczaj i pojęcia prawne ludu nadraabskiego*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie”, t. 1, s. 266–362; t. 2, s. 119–379.
- Udziela S. (1892), *Lud polski w powiecie ropczyckim w Galicyi*, Kraków.
- Wyżga M. (2022), *Chłoptwo. Historia bez krawata*, Kraków.
- Ziątek Z. (2020), *Opozycja „pana” i „chłopa” wiecznie żywa (przed i po PRL)*; seminarium internetowe, wykład dla Wszechnicy FWW, <https://www.youtube.com/watch?v=M-60JKWjj-RQ>, 12.04.2025, cyt. za: Halamska 2020.