

Katarzyna Libura, liburakatarzyna@gmail.com  
Uniwersytet Jagielloński

## Etnograficzne źródła turystyki kulturowej. Pejzaż symboliczny Wołynia w XIX w. na przykładzie monografii Oskara Kolberga pt. *Wołyń. Obrzędy, melodye, pieśni*

**Słowa kluczowe:** etnografia, turystyka kulturowa, Wołyń, Oskar Kolberg

**Abstrakt:** W artykule podjęto próbę wywiedzenia źródeł turystyki kulturowej z dziewiętnastowiecznych praktyk etnograficznych, wskazując na wspólne obu dziedzinom zainteresowanie kulturą i tradycją, przejawiające się w eksploracji przestrzenno-kulturowej. Potwierdzając stanowisko A. Stasiaka o niemożności rozdziału turystyki od kultury ze względu na ich dialogiczny charakter, opisano pogranicze polsko-ukraińskie na podstawie zbioru etnograficznego Oskara Kolberga pt. *Wołyń. Obrzędy, melodye, pieśni*. W odniesieniu do badań prowadzonych przez zbieracza pamiątek ludu zaproponowano zastosowanie pojęcia wiejskiej turystyki kulturowej w definicji T. Jędrysiaka. W toku przeprowadzonej argumentacji wskazano na znaczenie praktyki etnograficznej Kolberga dla współtworzenia kultury narodowej oraz zainicjowania badań antropologicznych, co stanowi istotny przyczynek dla badaczy, a współcześnie także turystów zwiedzających Wołyń. Na zakończenie wysunięto wnioski dotyczące przemian społecznych, politycznych, gospodarczych i świadomościowych na wsi w XIX w. oraz polityki ZSRR w XX w., które wskazują, iż związek etnografii z turystyką kulturową ma dziś szczególne znaczenie w procesie odzyskiwania pamięci dla przestrzeni dotychczas marginalizowanych w polu turystycznym.

### Wprowadzenie

Choć zestawienie zbieractwa etnograficznego z turystyką kulturową może wydawać się odległe i niejednoznaczne, stanowi przedsięwzięcie atrakcyjne, a dodatkowo uzasadnione uznaniem okazywanym przez obie dziedziny dla tradycji i kultury oraz umotywowaną w ten sposób eksploracją przestrzenno-kulturową. Ponadto obie aktywności w sposób mniej lub bardziej wyrazisty uwzględniają kategorie śladu, transgresji oraz pamięci kulturowej. Potraktowanie praktyki badawczej Oskara Kolberga jako rodzaj wiejskiej turystyki kulturowej stanowi próbę wskazania wpływu eksploracji XIX-wiecznych etnografów na rozwój i znaczenie turystyki kulturowej dzisiaj. Silny związek turystyki z aktywnością poznawczą zarówno kultury własnej, jak i obcej, potwierdza stanowisko prezentowane przez Andrzeja Stasiaka o niemożności rozdzielania obu tych dziedzin [Stasiak 2007, s. 1-11], co już w XVII w. podkreślał także Jan Ámos Komeński.

Włączenie fenomenu turystyki kulturowej w obszar badań antropologicznych i kulturowych odsyła do dyskursów pamięciowych, przestrzennych oraz wizualnych, które wzajemnie poszerzają zasoby swych narzędzi badawczych. Na tle zwrotów przestrzennego, pamięciowego i wizualnego wyraźnie obecnych we współczesnej refleksji humanistycznej, dla rozważań związanych z turystyką kulturową szczególnie interesujące okazuje się badanie relacji zależnościowych, a także reprezentacji poszczególnych miejsc na mapie kulturowej świata w materiałach pochodzących z XIX w. Nowoczesne teorie kulturowe niosą bowiem szansę na ukazanie dostępnych źródeł w nowym świetle oraz pełniejsze ich odczytanie. Jednocześnie badania te stanowią mogą rewelacje zasługujące na uwagę w kontekście przemian społecznych i kulturowych, których wyrazem jest stale zyskująca na popularności

turystyka kulturowa. W takim ujęciu zbiory etnograficzne śmiało można potraktować jako dokumenty o podwójnym znaczeniu – istotna jest ich rola we współtworzeniu kultur narodowych oraz wymiar sentymentalny, gdyż funkcjonują na podobnej zasadzie jak ręką-ludzką-uczyniona fotografia tych, których już nie ma.

W odniesieniu do eksploracji terenów pogranicznych przez Kolberga, oddalonych od kulturowego centrum, należałoby użyć bliższego przedmiotowi badań pojęcia wiejskiej turystyki kulturowej. Jak tłumaczy T. Jędrysiak: „wiejska turystyka kulturowa to nie tylko zwiedzanie interesujących miejsc i zabytków, do czego skłaniało się tradycyjne podejście do turystyki, lecz także zapoznawanie się ze sposobami życia na zwiedzanych obszarach, poznawanie przeszłości i teraźniejszości oraz odkrywanie przyszłości. Mamy tu bowiem do czynienia z turystyką refleksji i komunikacji” [Jędrysiak 2010, s. 21]. W podobnym tonie wypowiada się A. Mikos von Rohrscheidt, uznając za turystykę kulturową obszarów wiejskich wszystkie przedsięwzięcia mające charakter turystyczny, dla których głównym celem jest miejsce lub obszar mało zurbanizowany, i które motywowane są chęcią zapoznania się z żywą kulturą lub relikami dawnej kultury tych obszarów [Mikos von Rohrscheidt 2008a, s. 103]. Kultura żywa stanowi zatem materialne i niematerialne ślady tradycji, które weszły w skład aktualnych praktyk społecznych i przekonań, wartościowanych pozytywnie jako dobro godne poznania i zachowania.

Pełniejsze stanowisko, a zarazem bliższe rozumieniu badań etnograficznych jako turystyki kulturowej prezentuje A. Kowalczyk, ujmując szeroko turystykę jako dialogiczne spotkanie różnych kultur (sięga w tym celu od starożytności po współczesność). Definicję tę obszernie omawia w swym artykule A. Mikos von Rohrscheidt: „(...) w rozumieniu szerszym pod pojęciem »turystyka kulturowa« mieszczą się zainteresowania turystów sztuką i rękodziełem, religią, ubiorem, historią poszczególnych miejsc, zajęciami zamieszkujących je ludzi, ich sposobami żywienia, językiem, zwyczajami, rzemiosłem, architekturą, a nawet odwiedzanie ogrodów zoologicznych czy obserwowanie życia zwierząt (...). Wreszcie w rozumieniu najszerszym (uniwersalnym) na podstawie przyjętej przez Hughesa definicji kultury jako »całokształtu wartości, idei, postaw i innych symboli znaczeniowych« przyjmuje on konsekwentnie, że jakikolwiek wyjazd turystyczny związany jest z koniecznością zetknięcia się z kulturą odwiedzanego miejsca, widzi zatem całą turystykę jako spotkanie kultur” [Mikos von Rohrscheidt 2008b, s. 10].

Pierwszym etnografom zwiedzającym odległe rubieże ziem polskich bądź przygranicznych towarzyszyła ciekawość związana z poznaniem tego, co nieznanne, a jednocześnie zawdzięczane Herderowi przekonanie odnalezienia podwalin własnej tradycji w oddalonej w czasie i przestrzeni formacji kulturowej. W swych studiach etnograficznych interesujące stanowisko przedstawił K. Dobrowolski, wiążąc tradycję z „podłożem historycznym”, pod pojęciem którego rozumie wszystko to, co pochodzi z przeszłości i funkcjonuje dzisiaj, zatem zarówno warunki naturalne, jak i systemy zachowań, przekonań i wartości, oraz wszelkie zastane przez dane pokolenie wytwory kulturowe [Dobrowolski 1966, s. 77]. Przyglądając się specyficznej formie badań i zapisów muzycznych zebranych przez Oskara Kolberga należałoby odwołać się do rozumienia spuścizny kulturowej przez Nahodila, dla którego „tradycja jest specyficznie ludzką i historyczną koniecznością, rodzajem selektywnego przekazu skumulowanych wartości kulturowych, których kontynuacja umożliwia wszelki rozwój” [Januskiewicz 1978, s. 61]. To właśnie proces selekcji, podkreślony wyraziściej niż u Dobrowolskiego, w szczególnym stopniu towarzyszy wytworom takim jak pieśni, opowiadania czy koncepcje światopoglądowe, na których koncentrował uwagę Kolberg.

Zbierność przez polskiego etnografa świadectw kulturowych w wyniku podróży jest symptomatyczne dla zmian, jakie następowały w Europie pod koniec XIX w. Pojęcie kultury wzbogacono wówczas o nowe pola i dziedziny sztuki tzw. niskiej, a kategoria ludowości zyskała w badaniach odrębny status, zdano sobie również sprawę z etnicznego

zróźnicowania terenów uznawanych za polskie. Zwrot w kierunku tego, co zmarginalizowane, czyni ze zbieractwa pamiątek ludu aktywność poznawczo-rejestracyjną, której kontynuację można upatrywać we współczesnej turystyce kulturowej z kilku względów: 1) zetknięcia jednostki ze specyficzną formacją kulturową, w wyniku której poszerza swoją wiedzę na temat kultury obcej i własnej, 2) możliwości dostrzeżenia istnienia zależności pomiędzy kulturami, 3) okazji do nawiązania dialogu międzykulturowego, 4) rejestracji swych doświadczeń na nośniku (niezależnie od tego, czy jest to zapis nut czy fotografia zabytku). Obie dziedziny łączy również efekt post-obecności odwiedzonego miejsca w „pierwotnym” otoczeniu zwiedzającego. Przyjemność ponownego pochylenia się nad zebranymi materiałami oraz dokonanie ich skatalogowania wiąże się z powrotem w to samo miejsce, lecz z odmiennej już perspektywy.

Pierwsze wyprawy Oskara Kolberga poza miasto były raczej wycieczkami krajoznawczymi niż badawczymi. Na fali fascynacji życiem ludu, wywołanej przez działających czynnie przed Kolbergiem pisarzy (K. Brodziński, A. Mickiewicz, W. Pol) i badaczy (Z. Dołęga-Chodakowski, K. W. Wójcicki, Ż. Pauli, J. Konopka, Ł. Gołębiowski) początkowe podejście Kolberga do twórczości ludowej odślaniało skłonności do muzycznych przekształceń, a nierzadko stwarzania odmiennego, wyidealizowanego obrazu dorobku kulturowego społeczności wiejskich. Z czasem Kolberg unikał zmian, zapisując różne wersje wielokrotnie odgrywanych bądź odśpiewywanych utworów. Jego obrazy etnograficzne stawały się coraz bardziej kompletne i systematycznie uporządkowane. Od lat 60. XIX w., w związku z zastrzeżeniami władz, spontaniczne wycieczki Kolberga na wieś również zmieniły swój charakter, przybierając formę zorganizowanych wyjazdów, poprzedzonych zapoznaniem z terenem, wytyczeniem trasy badawczej oraz zapewnieniem sobie pomocy ze strony miejscowej ludności. Wykształcenie zdobyte przez Kolberga pozwala wysunąć przypuszczenie, iż jako podróżnik, odbywający swą wieloletnią praktykę, cechował się nieprzeciętną cierpliwością i wysublimowanymi oczekiwaniami, choć jednocześnie zapis przez niego tekstów w omawianym przeze mnie zbiorze zdradza słabą znajomość języka ukraińskiego przed udaniem się na Wołyń.

Wychodząc od założeń sformułowanych na wstępie, w artykule podjęto próbę zarysowania pejzażu symbolicznego Wołynia oraz kształtujących się tam relacji społeczno-kulturowych w XIX w. Odwołując się do spuścizny Kolberga, oparto wywód w głównej mierze na informacjach zawartych w zbiorze etnograficznym pt. *Wołyń. Obrzędy, melode, pieśni*. Z uwagi na obszerny zakres materiałów zgromadzonych w monografii, analiza została ograniczona do wybranych przykładów, które w sposób symptomatyczny mogą dać wyobrażenie o charakterze praktyk symbolicznych rozwiniętych na tych terenach. Wołyń stanowi bogactwo dziedzictwa kulturowego wielu grup etnicznych i etnograficznych, będąc od wieków swoistym tygłem ludów z czterech stron świata. Z uwagi na interesujące autorkę zagadnienie pogranicza polsko-ukraińskiego, motywowane jej praktyką turystyczną, przedstawiono wachlarz tekstów oraz zinterpretowano praktyki symboliczne i zwyczaje, których opisowi Kolberg poświęcił w monografii najwięcej miejsca. Z tego też względu dają one możliwość potraktowania jego dzieła jako swoistą kliszę przywiezioną z podróży, której wywołanie powierzył przyjaciółom oraz działaniu czasu.

## Rozwinięcie

Próba omówienia i interpretacji materiałów zebranych na Wołyniu w 1862 r. otwiera szczególną przestrzeń problemową, która zarówno przez wzgląd na historyczne, jak i aktualne uwarunkowania zasługuje na krótkie omówienie. Trudno jednoznacznie określić geograficzne i kulturowe położenie Kresów Wschodnich, gdyż od wieków stanowiły one pole rywalizacji różnych systemów politycznych, ekonomicznych i wyznaniowych. W XIX w. w wyobraźni

Polaków narodził się mit ziem wschodnich zdobytych, a następnie utraconych na rzecz rozbiorców – mit „krainy, której nie ma”. Kresy to miejsce zakorzenione bardziej w przestrzeni pamięci niż geograficznej. Na ich obraz mają wpływ procesy pamięci, zjawisko mityzacji, emocjonalne zaangażowanie oraz opisowe użycie kategorii negatywnych, takich jak brak i wyobcowanie. Składową tego historycznego obszaru jest Wołyń, którego reprezentacje w mediach, a także na gruncie literatury naukowej nieustannie powracają na fali wspomnień wydarzeń lat 40. XX w. W tym kontekście mamy do czynienia ze zjawiskiem o tyleż ciekawym, co paradoksalnym – dyskurs ahistoryczny przetwarza emblemat, który zyskuje nowe znaczenie.

Nazwa „Kresy” najprawdopodobniej po raz pierwszy pojawiła się w poemacie Wincentego Pola *Mohort* z 1855 r. w kontekście południowowschodnich granic Rzeczypospolitej. Podobnie o kresach jako linii granicznej traktuje *Encyklopedia Orgelbrandta* z 1864 r. M. Zowczak wywodzi źródłosłów terminu w następujący sposób: „określenie »Kresy« pierwotnie w swym znaczeniu odnosiło się do Ukrainy prawobrzeżnej, w języku staropolskim oznaczało »linię wojskowego pogranicza na Ukrainie, a pośrednio tamtejsze formacje straży pogranicznej« (Kieniewicz 1991, s. 3), lecz jej polska historia skończyła się wraz z drugim rozbiorem Rzeczypospolitej, choć jeszcze w drugiej połowie XIX wieku Polacy z Królestwa Kongresowego migrowali masowo do tamtejszych miast i miasteczek” [Zowczak 2003, s. 9]. Współcześnie postrzegamy Kresy Wschodnie jako obszar kulturowego pogranicza, na którym dochodzi do wypracowania mechanizmów i praktyk symbolicznych, zachowujących koegzystencję mieszkających tam grup etnicznych, a także do wykształcenia specyficznego języka komunikacji kulturowej. Transformacja pojęcia z mitu o polskości w mit o istnieniu wielojęzycznej zbiorowości, a tym samym rozszerzenie terminu „naród”, zdaniem W. Panasa stała się „jednym z największych osiągnięć polskiej refleksji humanistycznej” [Panas 1996, s. 605-613]. Dlatego też postuluje on zastąpienie określenia „Kresy” terminem „pogranicze”.

Wołyń stał się miejscem szczególnych eksploracji już w XVIII w. nie tylko dla etnografów zaciekawionych życiem ludu i zajmujących się zbieractwem jego pamiątek, lecz także pisarzy. Inspiracje czerpane z krajobrazów, podań i tradycji owocowały w historii literatury polskiej powstaniem m. in. takich utworów jak *Maria* Antoniego Malczewskiego, *Ulana* czy *Wspomnienia Wołynia, Polesia i Litwy* Józefa Ignacego Kraszewskiego. Przeszłość stosunków międzyetnicznych Polaków i Ukraińców żyjących na tych terenach wyrażona została w świadomości wspólnej historii i wzajemnego sąsiedztwa wielu grup. Aby zrozumieć fenomen bogactwa i skomplikowania składających się na nie warstw oraz zachodzących tam relacji międzykulturowych należy wnikać w opowieści i utrwaloną w reliktach historię.

Pamięć współzycia zamieszkujących Wołyń grup przechowana została w formach obyczajów i tradycjach, które zespoły relacje nacechowane wzajemnymi stereotypami, odmiennymi konfesjami i językiem. W świetle badań współczesnych etnografów, etnologów, antropologów, socjologów i kulturoznawców kwestie te nie są dziś bez znaczenia, jako że rodzący się w XIX w. nacjonalizm to właśnie – odwołując się do definicji Anthony'ego Smitha – kompleks mityczno-symboliczny, czerpiący z uniwersum kulturowego. Jednym ze sposobów odkrywania i odczytywania tej przestrzeni są badania etnograficzne, których szczególnie rozwój w Europie nastąpił w XIX w. Bogactwo obszarów pogranicznych uwidacznia się w momentach krystalizacji dwubiegunowości, czyli nasilania obcości międzyetnicznej [I. Monołatij 2008, s. 127]. Dla ich badania konieczne jest określenie tych rejonów, w których wykształciły się trwałe kontakty pomiędzy przedstawicielami różnych etnicznie grup.

## Badania rosyjskie i ukraińskie

Pierwsze prace opisujące tę prowincję z punktu widzenia geograficznego i ekonomicznego pojawiły się pod koniec XVIII w. w Rosji. Są one szczególnym świadectwem interpretacji zebranych informacji w kontekście polityki cesarstwa, uzasadniającego swe ambicje terytorialne. H. Bondarenko i A. Syluk [2003, s. 167-179] jako należące do pierwszych nierosyjskich prac o charakterze etnograficznym na temat Wołynia wymieniają *Wołyńskie zapiski uczynione przez Stefana Rusowa w Żytomierzu* oraz *Starą historię guberni wołyńskiej* Jana Potockiego, która objęła dzieje tych ziem do XII w. Ważne miejsce zajmuje dzieło ukraińskiego folklorysty Mychajły Maksymowycza, który zapoczątkował systematyczne badania historii Wołynia, publikując ich wyniki w latach 1840-1842 na łamach „Kijowianina”. Szczególny rozkwit badań przynoszą lata 40. XIX w., kiedy na Wołyniu na szerszą skalę rozwijają się inicjatywy naukowe, pedagogiczne, kulturowe, a także zaznacza działalność warstw duchownych. Materiały folklorystyczne zbierają wówczas historyk, pisarz i etnograf Mykoła Kostomarow, a także Pawło Czubiński. W 1872 r. grono ukraińskich i rosyjskich uczonych (wśród których znaleźli się m.in. Kostomarow, Antonowycz, Dragomanow, Czubiński, Rudczenko i Michałczuk) utworzyło w Kijowie Юго-Западный отдел Географического Общества (Południowo-Zachodni Wydział Cesarskiego Towarzystwa Geograficznego), prowadząc badania nad kulturą polską, rosyjską i ukraińską tego regionu.

## Badania polskie

Właściwy początek etnografii w Polsce przypada na pierwsze dziesięciolecia XIX w., a więc na czas wysiłków organizacyjnych, zmierzających do ujęcia zbieractwa twórczości ludowej w ramy działalności naukowej. Badacze niejednokrotnie przywołują list Hugona Kołłątaja do Jana Maja (1802 r.), w którym sformułowany został program prac ludoznawczych [Kapełuś, Krzyżanowski 1982, s. 44; Posern-Zieliński 1973, s. 33]. W 1818 r. Zorian Dołęga-Chodakowski (Adam Czarnocki) określa zadania i cele działalności ludoznawczej w pracy *O Sławiańszczyźnie przed chrześcijaństwem*. Od lat 30. XIX w. coraz wyraźniejsze stają się dążenia do sprecyzowania zakresu badań, specyfikacji materiału i zakresu przedmiotowego. Druga połowa XIX w. to czas systematycznych opisów etnograficznych, poświęconych kulturze ludowej i określonej grupie etnicznej lub też konkretnego terenu. Dążenie do stworzenia naukowej etnografii oprócz Oskara Kolberga wykazywał już Wincenty Pol, podkreślając konieczność zakreślenia szerokiego zakresu tematycznego od zagadnień gospodarczych po tradycyjne wierzenia. Tak usystematyzowane materiały miały w przekonaniu Pola umożliwić wykrycie regionalnego zróżnicowania kultury ludowej. Obok innych prac polskich etnografów pochodzących z XIX w. wymienić należy *O świecie roślinnym wyobrażenia, wierzenia i podania ludu ruskiego na Wołyniu we wsi Jurkowszczyźnie pow. zwiahelskim* Zofii Rokossowskiej z 1899 r., a także *Geografię historyczną ziem Polski* Zygmunta Glogera, która ukazała się w 1903 r.

## Historyczno-geograficzna charakterystyka Wołynia

Początek koegzystencji kultur polskiej i ukraińskiej otwiera rok 1569, kiedy aktem unii lubelskiej Wołyń otrzymał status województwa wchodzącego w skład Korony Polskiej. Pierwszym wojewodą wołyńskim mianowany został książę Aleksander Czartoryski. Herb województwa przedstawiający biały krzyż na czerwonym tle ozdobiony został wówczas wizerunkiem jednogłowego orła bez korony na białej tarczy. Później na herbie Guberni Wołyńskiej znalazł się czarny dwugłowy orzeł z trzema koronami na złotym polu (na wzór herbu cesarstwa rosyjskiego). Z czasem Wołyń wzbogaca się o województwa: kijowskie,

żytomierskie i owruckie. Jak zauważa Zygmunt Gloger, ten sam wiek – XVI – przynosi upadek starych rodów wołyńskich [<http://literat.ug.edu.pl/glogre/gloger.pdf>, 25.2.2015]; od tego czasu trwa napływ szlachty i ziemiaństwa polskiego wraz z chłopstwem, którzy zasiedlają tereny Ukrainy aż do niemal całkowitego podporządkowania gospodarczego ludności autochtonicznej.

W pierwotnym kształcie zachowana została jedynie południowa granica Wołynia wraz z Bugiem. Pozostałe zmieniały się w toku kolejnych wydarzeń historycznych: w wyniku rozbioru w 1772 r. południowo-zachodnia część województwa została utracona na rzecz Austrii; z północnego zachodu do Wołynia przyłączono część ziemi chełmskiej, zaś na północ przesunięte zostały granice obejmujące część ziem dawnego województwa brzesko-litewskiego. Po drugim rozbiorze Rzeczypospolitej, od 1796 r. Wołyń już jako Gubernia Wołyńska wszedł w skład Cesarstwa Rosyjskiego. Po utworzeniu nowych jednostek administracyjnych znalazła się w nim również część Polesia (fragment powiatów Rówieńskiego, Włodzimierskiego, Nowogródzko-wołyńskiego i Owruckiego).

Przedstawiając obraz Guberni Wołyńskiej Fortunat Nowicki, publikujący w połowie XIX w. artykuły o stosunkach polsko-ukraińskich pod pseudonimem Prosper Gromadzki, korzystał z notatek sporządzonych na podstawie źródeł urzędowych i prywatnych, sięgając również do wspomnień historycznych ze *Starożytnej Polski* [[http://books.google.pl/books?id=iPgKAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gsb\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.pl/books?id=iPgKAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gsb_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false), 03.1.2015; <http://literat.ug.edu.pl/glogre/gloger.pdf>, 25.2.2015], a jego dzieło dostarcza przybliżonych danych liczbowych, zgromadzonych skrupulatnie aż do końca 1862 r. Stan geograficzny Wołynia na 1863 r. przedstawiał się w następujący sposób: od północy graniczył z Gubernią Mińską i Grodzieńską; na zachodzie od Guberni Lubelskiej oddzielał go Bug, na południowym-zachodzie Wołyń sąsiedował z Galicją, na południu z Podolem, zaś na wschodzie z Gubernią Kijowską.

W opinii Nowickiego Wołyń zawdzięczał rozwój handlu rozbudowanej sieci rzecznej; autor nie waha się stwierdzić, iż: „pod tym względem prowincya ta należy do najszcześniejszych i najpiękniejszych krajów w Europie” [[http://books.google.pl/books?id=iPgKAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gsb\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.pl/books?id=iPgKAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gsb_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false), 03.1.2015]. Z wyjątkiem Bugu wszystkie rzeki Wołynia zlewały się do Morza Czarnego. W znacznym stopniu kraina ta była płaskowyżem z nieznacznymi wzniesieniami w kierunku wschodnim, pochylonym ku północy w kierunku Morza Bałtyckiego i Czarnego. Na południu Wołynia rozciągały się płaskie tereny, na których ludność uprawiała pszenicę. Na północy Polesie Wołyńskie stanowiło nizinę, przez którą przepływała Prypeć; było krainą lesistą, błotnistą, bagienną, a więc żyzną, a jej mieszkańcy zajmowali się uprawą żyta. W centrum guberni wołyńskiej znajdowała się falista, pagórkowata płaszczyna.

Wśród ważnych miast Nowicki wymienia Żytomierz, który w latach 1569-1687 był stolicą powiatu kijowskiego. Wspomina o nim również w swej kronice Zygmunt Gloger: „powszechnie uważano za miasto wołyńskie i rzeczywiście Wołyń sięgał daleko w głąb województwa kijowskiego, a nawet podolskiego i braclawskiego, nie posiadając tu żadnych ścisłych, tak fizycznych, jak i etnograficznych granic” [<http://literat.ug.edu.pl/glogre/gloger.pdf>, 25.2.2015]. W Wielkim Księstwie Litewskim Żytomierz uhonorowany został przez Kazimierza Jagiellończyka, który nadał mu prawa i przywileje. Następnie miasto zostało zniszczone m. in. w wyniku najazdu Tatarów w 1648 r. i wskutek powstania Chmielnickiego. W 1735 r. Samuel Ożga rozpoczął w Żytomierzu budowę katedry, poświęconej w 1751 r. Inne ważne ośrodki Wołynia w XIX w. to m. in.: Nowogród wołyński, Lubar (Lubartów), Ostróg, Zasław – słynna siedziba rodu Zasławskich, następnie Lubomirskich i Sanguszków; Antoniny – majątek Alfredowej Potockiej

z Sanguszków, Sławuta, słynąca w XVIII w. z drukarni hebrajskiej w powiecie zasławskim; Krzemieniec, Łuck.

Położenie Wołynia w części centralnej ziem ruskich stanowiło o jego wyjątkowej roli i funkcji, jaką spełniały główne miasta, stanowiące ośrodki rozwoju stosunków gospodarko-kulturowych ludności napływowej z różnych stron, przyczyniającej się do zmian etnicznego rozmieszczenia mieszkańców poszczególnych miejscowości. Większość ówczesnego społeczeństwa Guberni Wołyńskiej stanowili Rusini (dzisiejsi Ukraińcy i Białorusini), którzy poza językiem rusińskim posługiwali się również językiem polskim. Stosunkowo największe grupy po Rusinach to: Żydzi, Rosjanie (Wielkorusy), Niemcy, Czesi, Holendrzy i Tatarzy. Językiem wyższego towarzystwa oraz literackim był język polski, natomiast językiem urzędowym, używanym także w szkole – język rosyjski. Jak podaje Władysław Serczyk, na początku XIX w. funkcję tę spełniał obok rosyjskiego także język polski [Serczyk 2001, s. 213]. Literackich języków używała jedynie szlachta, inteligencja i mieszczaństwo, na co dzień zaś większość mieszkańców Europy posługiwała się ludowymi gwarami.

Spółeczeństwo Wołynia obejmowało stany szlachecki (ok. 5% ludności), mieszczaństwo (ok. 14% ludności), stan wiejski (ok. 77% ogółu), duchowieństwo (1,2% ogółu) i stan wojskowy (3,3% ludności). Ukształtowanie poszczególnych grup, ich zróżnicowanie majątkowe, rozlokowanie kapitału w poszczególnych miastach na przestrzeni lat, dochody skarbu państwa, a także nazwiska właścicieli ziemskich na Wołyniu Nowicki omawia szczegółowo w swej kronice.

### **Sytuacja kulturowa Polaków i Ukraińców na Wołyniu w XIX w.**

Bliskie położenie południowej granicy Wołynia z austriacką Galicją, a także kontakty handlowe, obecność i działalność środowisk uniwersyteckich umożliwiały nawiązywanie kontaktów na szeroką skalę, konsolidację idei, a także zaangażowanie społeczne, które ujawniło się podczas powstań chłopskich [<http://www.nawolyniu.pl/ksiazki/pliki/podole.pdf>, 03.1.2015] i uświadomiło znaczenie rabacji galicyjskiej oraz Wiosny Ludów w kontekście zmian w stosunku do chłopstwa w połowie wieku [<http://www.nawolyniu.pl/ksiazki/pliki/podole.pdf>, 03.1.2015].

Na podstawie danych z ksiąg metrycznych i sprawozdań konsystorskich Nowicki następująco opisuje frekwencję poszczególnych wyznań: chrześcijanie obrządku prawosławnego: 76,07% ogółu mieszkańców; chrześcijanie katoliccy: 11,18%; starozakonni talmudyści: 12,13% (w tym 250 karaimów); wyznawcy różnych sekt (protestanci i mahometanie) 0,62% ogółu. Gloger nadmienia również, że w XVI w. znajdowały się także skupiska arian. Równie zróżnicowane wyznaniowo jak inne ziemie wschodnie było Polesie, gdzie występowały przedstawiciele konfesji prawosławnej, rozpowszechnionej najbardziej wśród drobnej szlachty i chłopstwa, katolickiej (polskiej i spolszczonej szlachty, osiedleńców sprowadzanych na obszar Polesia w XIX i XX w. oraz ludności przybywającej na Polesie po pierwszej wojnie światowej), protestanckiej, judaizmu oraz muzułmańskiej. Tam jednak szczególnie uwidoczniło się złączenie dwóch porządków konfesyjnych, sięgających do folkloru miejscowego, który wyprzedzał tradycje wyznaniowe. Następowo coraz wyraźniejsze ujawnianie się pierwiastków prawosławnych, unickich i katolickich w religijnych praktykach ludowych [[http://historia.urszulina.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=51&Itemid=65](http://historia.urszulina.net/index.php?option=com_content&view=article&id=51&Itemid=65), 05.5.2015].

Od czasów unii lubelskiej na prawosławnym Wschodzie coraz większą rolę zaczął pełnić potrydencki Kościół katolicki. Misyjna działalność kolegiów jezuickich rodziła obawy przed ekspansją kultury łacińskiej, przyczyniając się do systematycznej polonizacji ruskich elit, co potwierdziła unia brzeska z 1596 r. W tym samym roku uchwalona przez Sejm konstytucja pozwoliła swobodnie osiedlać się szlachcie polskiej na Ukrainie i w następnych

latach największe rody magnackie stanowiły grupę głównych fundatorów powstających placówek jezuickich: w Ostrogu z inicjatywy Anny Alojzy Chodkiewiczowej (1624), w Kijowie dzięki Januszowi Tyszkiewiczowi (1646), w Krzemieńcu za sprawą Wiśniowieckich (1702).

Na kształtowanie się relacji kulturowych na Wołyniu w XIX w. znacząco oddziaływała sprawa chłopska oraz walki narodowowyzwoleńcze, angażujące ludność polską, ukraińską oraz rosyjską. Doświadczenia te tworzą historię skomplikowanych zależności ekonomicznych. Sytuacja na Prawobrzeżu rysowała się o tyleż interesująco, iż ze względu na zamieszkujące ten obszar narodowości dochodziło do wykształcenia specyficznych stosunków i mechanizmów oddziaływania na poszczególne grupy. Władza carska, kierując się chęcią stłumienia samodzielnych struktur, które w przyszłości mogły na szerszą skalę obudzić chęci wyzwolenia w społeczeństwie, walczyła o utrzymanie swej podwójnej roli – niezłomnego i opiekuńczego pana. Pozbawienie chłopów ziemi zrzuciło ostatecznie pęta systemu folwarcznego, stojącego na przeszkodzie swobodnemu rozwojowi kapitalizmu w tej części Europy. Zmiany te były początkiem kolejnych, jakie dotyczyły większych swobód administracyjnych, w sądownictwie i edukacji, jednak Ukraina Prawobrzeżna (Podole, Wołyń, Kijowszczyzna) potraktowana została inaczej niż reszta kraju, gdzie większość szlachty deklarowała narodowość polską.

Pogłosem dokonujących się zmian świadomościowych wobec coraz gorszych warunków życia były nie oficjalnie wydawane dokumenty, lecz powstania. W latach 50. XIX w. na Ukrainie Prawobrzeżnej odnotowano 160 wystąpień i buntów chłopskich [Serczyk 2001, s. 191]. Następnie badacz opisuje, iż w 1856 r. na Uniwersytecie w Charkowie zawiązała się nielegalna organizacja głoszących hasła republikańskie, w skład której weszli Piotr Zawadzki, Mitrofan Murawski, Jakub Bekman. W Rosji za poprawą sytuacji doli chłopów opowiadały się towarzystwa demokratyczne (reprezentowali je Czernyszewski, Dobrolubow, Hercen, Ogariow). Nie bez przyczyny, jak podkreśla Serczyk, „chłopomaństwo zrodziło się wśród studentów kijowskich na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX w. W ruchu tym uczestniczyli zarówno Polacy, jak i Ukraińcy, którzy niejednokrotnie wyprawiali się na wieś, by namawiać włościan do wystąpień przeciw carowi” [Serczyk 2001, s. 199]. Wtedy też na szeroką skalę rozwijała się propaganda antypolska, a chłopom ofiarowano specjalne przydziały ziemi, dzięki czemu w 1863 r. właśnie na Prawobrzeżu armię carską zasililo 200 tys. osób.

Wybitny badacz kultury muzycznej Ludwik Bielawski zauważa, iż proces budowania tożsamości społeczeństwa polskiego wspierała sztuka: „świadomość tożsamości etnicznej w muzyce rodzi się w momencie, gdy z uniwersalnej, łacińskiej kultury europejskich warstw oświeconych i Kościoła zachodniego zaczynają się wyłaniać kultury narodowe, etniczne. Najważniejsze było oczywiście odkrycie etnicznych wspólnot językowych i świadoma identyfikacja z tymi wspólnotami. Różnice językowe są głębokie i oczywiste. Dopiero w latach renesansu rodzi się poczucie odrębności językowej narodów i duma z tej odrębności (...). Stopniowo dochodziły do głosu również różnice w innych przejawach kultury, w tym i w muzyce, a zwłaszcza w tańcach. (...) najstarsze potwierdzenia terminu »taniec polski« i jego opis pochodzą z roku 1406 (...). Polskie tańce, obok tańców innych narodów, od doby renesansu stały się modne w Europie, stały się wspólnym dobrem, częścią składową ówczesnego repertuaru tanecznego” [Bielawski 1995, s. 150-151].

Za ostoję kultury i nauki polskiej uważano w XIX w. Liceum Krzemienieckie (nazywane również Liceum Wołyńskim), dlatego też jego zamknięcie przez władze rosyjskie w 1831 r. miało wymiar nieomal symboliczny [Beauvois 2005, s. 444]. Oznaczało odtąd definitywne represje i sukcesywną walkę z kulturą polską. Mimo iż szlachta i ziemiaństwo polskie w XIX w. dominowały liczebnie i gospodarczo nad ludnością ukraińską, sytuacja uległa znacznym zmianom kolejno po powstaniu listopadowym i styczniowym. Już w latach 40. władze carskie oficjalnie zlikwidowały *Statut litewski*, eliminując Polaków



z sądownictwa. Daniel Beauvois określa okres międzypowstaniowy, a więc od lat 30. do 60., jako czas „największego terroru dla kultury polskiej” [Beauvois 2005, s. 450]: wówczas likwidacji ulegają polskie szkoły, wchodzi w życie zakaz wewnętrznego i zewnętrznego posługiwania się językiem tej narodowości, szlachcie odbierane są ziemie, dochodzi do upaństwowienia, toczy się walka z religią i poczuciem odrębności – „walka o ukraińskie dusze” [Beauvois 2005, s. 436]; mają miejsce rewizje tytułów szlacheckich (m. in. Branickich, Wąsowiczów, Ilińskich, Chodkiewiczów, Moszczeńskich, Potockich), przeprowadzono likwidację miejsc w urzędach, obowiązkowe wcielenia szlachty do wojska i nałożono na nią liczne podatki.

Ówczesną sytuację najlepiej opisują liczby, przytoczone przez badacza: „z grupy liczącej 410 tys. osób w 1831 tylko 70 tys. zachowało w 1850 swój status obywatelski” [Beauvois 2005, s. 467]. Beauvois nie stroni od mocnych ocen, pisząc, iż proces ten był „najbardziej rozległą manipulacją społeczną w Europie przed XX wiekiem, wynikiem biurokratycznej gorliwości Komitetu Guberni Zachodnich, laboratorium rusyfikacji, które działać będzie tak naprawdę do końca XIX w.” [Ibidem]. Oznaczało to, ni mniej, ni więcej, że w połowie XIX w. ponad 80% niegdysiejszych właścicieli ziemskich straciło wolność osobistą, zasilał szereg niewolników, pozbawionych możliwości otwartego uczestnictwa w swej kulturze. Kwitnąca od czasów rewolucji francuskiej idea tworzenia wspólnot o charakterze narodowym odsłoniła się w tym momencie w Europie Wschodniej – na Wołyniu – poprzez eliminację dialogu ze społeczeństwem polskim obecnym na tych terenach od XVI w. Wszelkie przejawy kultu, obrzędów, tradycji były niejako kontynuacją procesu usensowiania egzystencji i potwierdzeniem trwałości kultury – a zatem próbą przejścia nad doświadczeniem separacji, oderwania i ucisku do uspołniania własnej tożsamości i coraz wyraźniejszego akcentowania podmiotowości poprzez identyfikację z grupą, której członków łączyła wspólnota doświadczeń. W takich warunkach walka o tożsamość kulturową zbiegała się z budowaniem tożsamości indywidualnej, a kultura wysoka – z kulturą niską.

Beauvois słusznie przypomina, iż u schyłku lat 50. do swych rodzin powracają zesłańcy z 1831 r. – nastroje powstańcze i rewolucyjne padają więc na odpowiedni grunt, wraca pamięć minionych wydarzeń i państwa, o którym, jak chciała władza, należało zapomnieć. Wzmoczona propaganda carska wzmacniała antagonizmy polsko-ukraińskie, przyczyniając się do wyparcia tożsamości polskiej na rzecz ukraińskiej, o czym dowiadujemy się również z pism Fortunata Nowickiego. Od tego czasu postępuje sterowany politycznie kulturowy rozłam między Polakami i Ukraińcami.

Podróżujący po Wołyniu w latach 1860-1862 Oskar Kolberg z pewnością miał okazję zetknąć się z przypadkami naturalnie okazywanej nieufności i niechęci społeczeństwa wiejskiego wobec obcych przybyszów, zapewne wiedział też wcześniej z relacji przebywającego w Żytomierzu Józefa Ignacego Kraszewskiego o warunkach życia chłopstwa na Ukrainie. Postać Kraszewskiego niczym w soczewce skupiała doświadczenia chłopskie, ziemiańskie i szlacheckie ujęte wrażliwym okiem intelektualisty. We *Wspomnieniach Wołynia, Polesia i Litwy* pisarz odmalował obraz życia na prowincjach, sygnalizując ubóstwo i niski poziom świadomości narodowej wśród społeczeństwa tamtejszych wiosek. Po tym, jak w 1858 r. środowisko polskie odrzuciło jego propozycję zniesienia pańszczyzny, nie mogąc dłużej prowadzić działalności na Wołyniu, Kraszewski wyjeżdża w 1860 r. do Warszawy, by w 1863 r. udać się do Drezna.

### **Oskara Kolberga obraz Wołynia. Pieśń gminna jako zwierciadło kultury ludowej**

Kolberg poznaje specyfikę pogranicza polsko-ukraińskiego w 1862 r., kiedy odbywa swą jedyną podróż na północno-zachodnie obszary Wołynia i spędza tam miesiące sierpień i wrzesień. Z notatek, które sporządza pod koniec życia dowiadujemy się, że przebywał u rodziny Dobrowolskich w Tuliczowie, u Sierakowskich w Turyczanach, w Bilczu

u Sołtanów oraz w Żytomierzu [http://www.oskarkolberg.pl/page.php/1/show/151/, 29.5.2015]. Pozostawione przez niego materiały, które opracowują Izidor Kopernicki, a następnie wydaje Józef Tretiak, zawierają opis obrzędów weselnych, zapis pieśni, a także *Skazki ludu ruskiego*, będące tłumaczeniem na język polski bajek ukraińskich, otrzymane w Żytomierzu najprawdopodobniej od adwokata i literata Jana Prusinowskiego. Bibliografia, której ślad pozostawił Kolberg w swoich notatkach, zamieszczona przez Józefa Tretiaka w przedmowie do zbioru *Wołyń. Obrzędy, melode, pieśni*, zasługuje na osobne miejsce. Bogata jest w tytuły cennych polskich prac i czasopism, jakie wychodziły w XIX w., wskazuje na głębokie zainteresowanie autora badanym obszarem oraz aktualność materiałów, po które sięgał. Kolberg odnotowuje m. in. czasopisma takie jak: „Dziennik Wileński”, „Athenaeum”, „Czas” krakowski, „Kurier Codzienny”, „Kłosa”, „Biblioteka Warszawska”, a także wspomniane uprzednio dzieło Fortunata Nowickiego *Wołyń i jego mieszkańcy w r. 1863...*

Kolberg charakteryzował kulturę ludową Wołynia poprzez zapisy muzyczne, co zasadniczo zmieniło przeznaczenie i sposób odbioru jego prac. Dostrzeżenie wartości przekazów oralnych najwcześniej dokonało się w literaturze, jednak to Oskar Kolberg, kładąc nacisk na muzyczność tekstów, przywrócił ludowi głos, wrywając jego sztukę z reprezentacji literackich. Wyrażał tym przekonanie, że muzyka jest właściwym źródłem kultury ludowej. Eksplorując tereny Litwy i Ukrainy, wykroczył poza granice jednej grupy narodowej. Obecna u niego świadomość całościowego postrzegania dziedzictwa wsi miała romantyczne korzenie, jednak postulat studiów porównawczych należy uznać za dalece nowoczesny [http://rcin.org.pl/ibl/Content/51746/WA248\_68418\_P-I-2524\_bakula-kolonial.pdf, 20.5.2015]. Takie ujęcie dało podwaliny pod badania komparatystyczne tak na gruncie literatury, jak i antropologii oraz etnomuzykologii. W dużej mierze miał na to wpływ sposób zapisu form muzycznych i literackich, odzwierciedlający wielokulturową rzeczywistość regionu w XIX w. – wariantywny zapis pieśni z oznaczeniem miejscowości, w której zostały zebrane, transliteracja tekstów obcojęzycznych i w odmiennych dialektach, zachowanych w formie usłyszonej przez badacza.

Obok tematycznych wykazów pieśni Kolberg sporządzał skrupulatne opisy obrzędów, które oddają plastyczność ceremoniału weselnego. Etnograf rozpoczyna swój opis już od momentu zaręczyn, czyli swatów i rozmów z rodzicami przyszłej panny młodej, dowiadujemy się także o przemarszach przez wioskę i zaprosinach sąsiadów<sup>1</sup>, składaniu podarunków, strojeniu, pieczeniu korowaja, obrzędzie zaślubin itd. Elementy wspólne dla tego typu ceremoniałów zaobserwowanych w różnych miejscowościach to przede wszystkim: swaty, zaprosiny gości, osobne przygotowania rodzin młodej i młodego, pieczenie korowaja, pochody, potrójne pokłony przed rodzicami i gośćmi, rozplatanie warkocza, przygotowywanie określonych potraw.

Zróznicowanemu i skomplikowanemu zespołowi praktyk towarzyszą pieśni, które oddają tło duchowe i składają się na wymowę obrzędu. Już w przypadku pierwszego opisu cyklu weselnego Kolberg gromadzi 61 różnych melodii, zaś cały katalog pieśni weselnych składa się ze 131 linii melodycznych. Porównanie trzech wesel pozwala dostrzec, iż praktyki ludowe są silnie sformalizowane, lecz poddane drobnym przekształceniom w obrębie zróżnicowania ornamentyki poszczególnych fragmentów uroczystości. W warstwie strukturalnej, symbolicznej i semantycznej opierają się na podobnych elementach

---

<sup>1</sup> W swym szkicu Kolberg zaznacza różnice, jakie można zaobserwować w poszczególnych regionach: „Na Rusi np. obchodzi chaty w tym celu (...) osobno panna młoda z druzną, pan młody z drużką, unikając wzajemnej spotkania się z sobą w drodze; niekiedy chodzą same tylko kobiety (młoda z drużką), używając przy niskich do ziemi ukłonach krótkiej formuły zaproszenia na Białorusi, na Żmudzi, Polesiu i Wołyniu. Tymczasem w Kujawach i w Wielkopolsce zapraszają głównie mężczyźni (drużba starszy z młodszym), prawiąc sążnistej długości oracje”, [por. Kolberg 1971, s. 280].

(wypiekanie chleba, składającego się na poczęstunek, a także weselnego korowaja, rozplatanie warkocza panny młodej, zbieranie pieniędzy) oraz regularnej frekwencji.

Cezaria Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa poświęciła osobne studium dramatycznej formie polskiego obrzędu. Na jego formę zwraca również uwagę Kolberg, w 1872 r. pisząc: „uroczystości przy weselu zachowywane tworzą pewien szereg obrzędów i obrazów, wykazujących wzajemny między sobą związek i składających się na udratyzowanie tyle poetycznej całości” [Kolberg 1971, s. 260]. Dramat ten odgrywają członkowie weselnej drużyny, stylizując swoje role według tradycyjnych schematów. Pośród nich Baudouin de Courtenay wyodrębnia dwie grupy: reżyserów, a zarazem głównych aktantów, starostów, swatów, družbów i druhen – to nieomal sceniczne uosobienie gromady, która daje swoją aprobatę zaślubinom; wykazują oni największą aktywność, przemawiają i śpiewają w imieniu własnym oraz innych osób. Druga grupa to bohaterowie dnia: pan młody, panna młoda wraz z rodzinami; symulują wydarzenia z własnego życia. Role osób drugiej grupy są pantomimiczne, pasywne, ograniczone do wypełniania nakazów według tradycyjnego szablonu. Inscenizacja w weselnym obrzędzie tworzy teatr w teatrze, widowisko, które odbywa się w innej płaszczyźnie niż reszta wydarzeń podczas obrzędu, wskutek czego akcja ulega swoistemu rozdzieleniu<sup>2</sup> [Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa 2005, s. 108].

Jednym z najbardziej bezpośrednich elementów kultury muzycznej silnie związanej z życiem codziennym jest taniec. Wyraża on naturalną skłonność ludzi do muzykowania, ekspresji emocji, a na dalszym planie – służy opowiedzeniu określonej historii bądź pełni funkcje magiczno-rytualne. Tańce, jakie miał okazję zaobserwować na Wołyniu Kolberg, w głównej mierze włączone były w cykl obrzędowy, a zatem opierały się na ruchu kołowym i symbolicznie odnosiły do ochrony tego, co bliskie i święte. Podczas wesela młodzi wykonywali tańce obrotowe, trzykrotnie powtarzając rozmaite gesty. W ten sposób następowało zjednoczenie wszystkich zgromadzonych w czasie i przestrzeni sacrum. Poprzez gesty i ruch ciała oddawano proces kreacji, zgromadzeni w domu weselnym brali udział w procesie budowy nowego świata, uczestnicząc niejako w misterium, w które włączona była także okoliczna ludność. Elementy śpiewu chóralnego stylizowane są na modlitwę (w większości pieśni związanych z obrzędem wesela przywoływane jest imię Boga) będącą prośbą o obecność Najwyższego w obrzędzie, a dalej – w codziennym życiu ludzi odtwarzających porządek. Znaczenie obrzędów w kulturze ludowej A. Waługa opisuje w następujący sposób: „Można powiedzieć, że obrzędy są – generalnie biorąc – swoistą apoteozą życia, wyrażają dążenie do życia pełnego, integralnego. Wyrażają też prawdę, iż mądrość polega na ogarnięciu rzeczywistości nie tylko zmysłami i rozumem, ale też uczuciem oraz motywowanym przezeń działaniem” [Waługa 2005, s. 22].

Pieśni śpiewane podczas wesela podporządkowane były ściśle formule obrzędowej; funkcjonowały jako kwestie aktorów, konotujące symboliczną rzeczywistość. Aspekt performatywny wydaje się odgrywać w nich najważniejszą rolę, a zabiegi językowe w sposób szczególny oddziałują na odbiorców. Przywoływane za pomocą śpiewnych recytacji obrazy istnieją jednocześnie w dwóch płaszczyznach – ludycznej oraz sakralnej. Spajają rzeczywistość realną z mistyczną poprzez symulacje i płacze, zawołania, prośby, modlitwy, życzenia i pozdrowienia. Cechą szczególną folkloru ustnego jest budowanie obrazów poetyckich na zasadzie analogii życia ludzkiego do świata natury. Wiąże się to z charakterystycznym sposobem obrazowania, polegającym na stopniowym zawężaniu obrazu poprzez koncentrację na przedmiocie właściwym. Podobieństwo świata natury do duchowej rzeczywistości człowieka uzasadnia bieg losu i daje oparcie w świecie zewnętrznym. Przykładem takiego obrazowania jest poniższa pieśń należąca do grupy pieśni weselnych:

---

<sup>2</sup> Cenna analiza Baudouin de Courtenay pochodząca z początku XX w. w sposób oryginalny oświetla problematykę wesela, którego badaniom poświęconych został szereg prac m. in. M. Hruszewskiego, M. Sumcowa, A. Potebni, W. Ochrymowicza.

Znaty dubojka zeleneńkoho, na dunaj pochyliw sia  
 Znaty Łukasiasia mołodeńkoho, do diwońki nastroiw sia  
 W prawyj ruczejci chustojki derzyt', slozejkie obtyraje  
 Swoji matiońce, swoji rydnenkij do nożok upadaje.

Zbliżenie natury i młodzieńca uplastycznia opis, a jednocześnie ukazuje czynności ludzkie wpisane w porządek cyrkularny. Na uwagę zasługuje symbolika prawej strony, związanej z dobrem, prawdą i szczerością intencji; chłopiec wewnętrznie chyli się ku dziewczynie, lecz symboliczny ukłon w przestrzeni realnej oddaje swojej matce, prosząc ją o błogosławieństwo.

Znaczącą figurą konwencjonalną w pieśniach jest dunaj – „wielka, głęboka, odległa woda zwana w polszczyźnie ludowej *dunajem* symbolizuje trwanie, niezmienną postawę ludzkiego świat, która istnieje jako bezkształtna potencjalność, wolna od ograniczeń. W przysłowiach i pieśniach przybiera sensy symboliczne: swobody, młodości, miłości, także początku i końca oraz granicy przestrzeni i życiowej; w pieśniach weselnych również – drogi, która łączy bliskich ludzi, oraz miejsca skupienia mocy życiodajnej i sakralnej. Językowy obraz dunaju łączy cechy wody stojącej i płynącej, morza i rzeki” [Bartmiński 1999, s. 256]. Z trzech dunajów czerpano wodę do przygotowania korowaja i błogosławiono nią państwa młodych idących do ślubu. Dunaj jest znakiem granicy między stanem panińskim i małżeńskim, pełni funkcję łącznika różnych okresów w życiu człowieka i odmiennych elementów rzeczywistości [Idem, s. 257]. Pojawia się w pieśniach, ilekroć mowa jest o nieszczęściu i pragnieniu odmiany losu. Płynność jako podstawowa cecha powoduje, iż Dunaj staje się symbolem o potencjale sprawczym, nieobliczalnym oraz trwałym:

Jak ja schocz, teren wysiczu  
 czerwony taj kałynu w puczkie powiażu,  
 w puczkie powiażu, na dunaj puszczu,  
 takiż bo ja taj do swoho rodu w hostynu zajdu.  
 Jak ja płacz, wsij świt zasmucz,  
 jak ja śpiwaju, wsij świt zweselu.

Symbolika roślinna związana z cyklem wegetatywnym staje się źródłem metafor odnoszących się do cyklu życia ludzkiego, erotyki i emocjonalności. Wśród takich symboli znajduje się m.in. kalina (miłość dziewczęca, dziewczyna), jawor (miłość młodzieńcza, młodzieniec), brzoza, dąb, sokół (młodzieniec), para gołąbków (kochankowie), kukułka (żałująca się dziewczyna), wianek i warkocz (dziewictwo, płodność), jabłko (miłość). W poniższym fragmencie dziewczyna nazwana zostaje różą, która jako pączek, wraz z odejściem z domu rodzinnego metaforycznie rozkwitnie:

Czerwonaja różojko, czas tobi rozwywaty sia,  
 mołodejka diwojko, czas tobi wyberaty sia,  
 od matiuńki rydnioji, do swekruchy sudżanoji.

R. Łużny wśród typowych dla folkloru środków leksykalnych i składniowych wymienia: stałe epitety, zwroty tautologiczne, wyrażenia emocjonalnie zabarwione, zaprzeczone porównania i animizacje, hiperbolizującą metaforykę, paralelizmy, powtórzenia, gradacje i antytezy [Łużny 1977, s. 105]. Główną funkcją powtórzeń jest rytmizacja wypowiedzi, emocjonalny wyraz, ułatwienie zapamiętywania, zaś powtarzanie refrenu pieśni zwiększa ich melodyjność. W starszych utworach, np. w pieśniach obrzędowych, kupałnych, dorocznych pojawiają się krótkie miary wiersza. W pieśniach tych występuje podobna, choć często wysoce nieregularna liczba sylab w wersach. Brak w nich pytań retorycznych wskazuje na poważny charakter. Pieśni nowsze i najprawdopodobniej przejęte z zachodu (np. zapisane u Kolberga oryginalnie w języku polskim) charakteryzują się regularną liczbą

sylab w każdym wersie, występują w nich miary takie jak 11-, 12-, 14-zgłoskowiec.

Pieśni ludowe przedstawiają skonwencjonalizowane obrazy miłości, co pozwala zgrupować je Kolbergowi w kilka ściśle określonych grup. Ujęte w zwięzłą formułę wzruszenia, radości, tęsknoty, żalu i cierpienia odsłaniają przed odbiorcą mądrość ludu uznającego zmienność losu oraz czerpiącego z doświadczeń poprzednich pokoleń. Ich adresatem jest silnie stypizowany podmiot (określany poprzez stałe epitety takie jak: czarnobrowy, czarnowłosa, czarnooka, siny, wrony). Pieśni te, często dosadne, pełne wulgarnych zwrotów, dzięki licznym zdrobnieniom zachowują subtelny nastrój:

Oj ty diwczyno zaruczenaja  
 czoho tak chodysz zasmuczenaja?  
 czoho tak chodysz, myślamy błudysz?  
 czemu ne skażesz koho ty lubysz.  
 Czerez riczeńku, czerez bołoto  
 podaj ruczeńku moje ty złoto,  
 podaj ruczeńku bo duszu zhubysz  
 skaży mi prawdu, koho ty lubysz.

Istotną funkcją pieśni jest transgresja, polegająca na splataniu wątków fantastycznych i historycznych oraz podejmowaniu tematów związanych z tabu. W prostocie formy i dosadności języka wyrażone zostały doświadczenia pańszczyźnianej doli, które kształtują emotywny obraz świata:

Szczo ja budu bidny dijaw z toju hołotoju?  
 Kołyb ne ta hołotojka, buwby muzyk panom,  
 teper treba w świti żyty, taj buty gałganom.  
 Namachaw sia win kosoju, natiahnuw sia cipom,  
 pryhnał że win woły z pola uże pered świtom,  
 oj i schotiw sobi muzyk taj i deń robyty,  
 zaraz bere kopu jaj ide pana prosyty.  
 Oj prychodyt' do pana, ukłonyw sia nyżko.  
 Udarywby pan u mordu, kołyb stojaw błyżko.

W zbiorze Kolberga liczną grupę stanowią pieśni opisujące niebezpieczeństwo, na jakie narażone są dziewczęta wędrujące po zmroku, odwiedzające karczmy i ulegające namowom napotkanych mężczyzn. Ci ostatni obiecywali im dostatnią przyszłość, lepszy los, bogactwa, a następnie męczyli w lesie bądź wywozili do Warszawy (najczęściej mowa jest o Lachach, co świadczyłoby o istnieniu wyrazistego heterostereotypu). Mądrość ludowa zachowana jest w specyficznej formie reprezentacji, która polega na emocjonalnej ilustracji poprzez odwołanie do przykładu. Bohaterowie noszą zwykle popularne imiona, uwiarygadniające i przybliżające opowiedzianą historię.

Osobną grupę pieśni stanowią utwory o tematyce historycznej, sięgające do wydarzeń takich jak wojny, które wywarły wpływ na mieszkańców Wołynia, opowiadane z perspektywy rekrutów i kobiet, oczekujących powrotu mężczyzn. Jedną z piękniejszych pieśni pochwalnych pochodzących z okolic Kijowa, której fragment przytoczono poniżej, jest świadectwem wysoko rozwiniętej już świadomości narodowej, patriotyzmu i miłości do ziemi. Stanowi próbę mitologizacji obrazu Ukrainy:

Ukraino moja luba,  
 w tobi ciła moja chluba,  
 tobi sława, tobi czest,  
 bo ty myni myła jeść'.  
 Zwidyw ze ja czuży kraji,  
 ich narody, ich zwyczajaj,  
 obijszow ja świta szmat,  
 aże nyma, jak nasz brat.

W nas gospodar chlibosolnyj,  
 wsiak hostynnostju dowolnyj,  
 nedostatek, czy zasib,  
 jeden z druhym dilat' chlib.  
 Mołodyci krasnołocy,  
 czarnobrowy i zdorowy,  
 można prawdu im skazat',  
 myła żinka, dobra mat'.

A diwczata, och mij Boże,  
 wsiaka, jak sonce pohoże,  
 krasotoju swoich tyć  
 prot'mywajut' błysk zirnyć.  
 Ukraińci wsi praworny  
 i udaczny i motorny,  
 czy to w taneć, czy w pohoń  
 łetyt' kaźden, jak w ohoń.

Ważną grupę pieśni stanowią dumy. Mają charakter recytacyjny, ich układ wierszowy zbliżony jest do rosyjskich bylin. Wykonywane były przeważnie przy akompaniamencie bandury, liry lub kobz. Tematycznie koncentrują się na opisie walk Kozaków z Tatarami, Turkami, Polakami i Rosjanami oraz na czynach historycznych i legendarnych bohaterów. Dumy ukraińskie powstawały między XV a XVII w. Przekazywane były w tradycji ustnej, co spowodowało, że występują one w wielu wariantach, których zapis przypada na XIX w. Dumy obyczajowe przedstawiają historie z życia codziennego, związane z problemami wierności małżeńskiej oraz dochowaniu przysięg. Można to odnieść do całokształtu moralności i wartości opisanych w wielu podobnych utworach. Wystąpienie przeciwko pamięci i przysięgom skutkowało karą i uzasadniało zemstę. Wśród dum obyczajowych zebranych przez Kolberga kilkakrotnie pojawia się wątek ukarania dziewczyny (żony), która pod nieobecność ukochanego (przebywającego wówczas na wojnie) stara się na nowo ułożyć sobie życie. Najczęściej po powrocie lubego dziewczyna zostaje utopiona bądź przywiązana do konia, wypuszczanego w pole. Pojawiają się także opisy zbrodni popełnionych przez kobiety obarczone piętnem we wspólnocie.

Znaczna część wspomnianych przez Kolberga zwyczajów pozostaje dziś niejasnych bądź w ogóle nieuchwytnych. Znajomość realiów panujących w XIX w. pozwala wyodrębnić spośród nich ciekawe elementy kultury, które już w połowie XIX w. przez samego Kolberga mogły być traktowane jako niezrozumiałe zabobony bądź zostały celowo pominięte z uwagi na działalność cenzury. Do takich należałoby włączyć zwyczaj tzw. wieczornic, czyli spotkań młodzieży na wsiach ukraińskich, które jesienią organizowano w odosobnionych chatkach. Uwagę odbiorcy jednej z zapisanych pieśni zwrócić może zdanie: „bo na wieczornicy wszystkie czarownice”, sugerujące charakter spotkań, podczas których obficie spożywano alkohol i praktykowano rozwiązłość. Dalsza część pieśni opisuje skutki podobnych spotkań:

Ne chody Hryciu ne wieczornyciu,  
bo na wieczornyci wsi czarownyci;  
kotra diwczyna czarnobrewaja,  
to czarownycia sprawedywaja.  
W nedilu rano zile kopała  
a w ponedilok popolokała;  
pryszow wowtorok, zile waryła,  
pryszła sereda, Hrycia struiła;  
pryszow czetwer, wże Hryceńko pomer,

pryszła piatnycia, pochowały Hrycia,  
pryszła sobota, pomywały Hrycia;  
pryszła nedila, maty doczku była,  
na szczo ty suko Hryceńka struiła?  
Mamciuz moja, mamciu, rozwahy ne  
majesz,  
na szczo Hryceńko wraz dwi kochaje?  
Nichaj ne bude ny mni, ny jij,  
nech sia Hryc najist' syreji zemli.

Wśród zebranych przez Kolberga dum jedna z najdłuższych opowiada o historii chłopca, który nie mając pieniędzy na pochówek syna poprosił o to popa, ten jednak odmówił. Kiedy za poleceniem dziedzica chłop począł kopać grób sam, natrafił na skarb (jak w baśniach, tak i tu pojawia się motyw postaci występującej w funkcji ducha-opiekuna, która zjawia się niespodziewanie i obiecuje odmianę losu, po czym następuje wzbogacenie bohatera lub inna forma pomocy). Gdy pop dowiedział się o nagłej zmianie sytuacji chłopca, powodowany zazdrością postanowił dowiedzieć się, co się wydarzyło. Pomysł podsunęła mu popadia, namawiając, aby dowiedział się wszystkiego podczas spowiedzi pod groźbą odmowy rozgrzeszenia. W przebraniu diabła pop zastraszył chłopca i odebrał mu jego skarb. Po powrocie do domu zdał sobie sprawę, iż dotknęła go kara – nie mógł pochwylić pieniędzy, zlepionych w bryłę, a strój, który miał na sobie, przywarł do ciała. Przechera poprowadzony został do Żytomierza i tam wydany na osąd gromady. Duma ta przekazuje prawdę wynikającą z doświadczenia chłopów, nękanych zarówno przez warstwę rządzących, jak i duchowieństwa. W zwięzłej i humorystycznej formie dają się uchwycić cechy kleru takie jak chciwość, przemyślność, bezwzględność oraz skorumpowanie powszechne na prowincji rosyjskiej i ukraińskiej. Utwór opowiada o warstwie chłopskiej, a szerzej także o relacjach międzyludzkich, gdyż chłop udał się z prośbą o pomoc do popa po tym, jak z niczym odprawili go najbliżsi sąsiedzi.

Na uwagę zasługują również pieśni humorystyczne, w zabawnej formie opisujące rzeczywistość XIX w., jak przytoczona poniżej:

Umar Maciek, umar i już się nie rusza,  
do kaduka sprawa, wyszła z niego dusza,  
był to chłopiec grzeczny,  
szkoda, że nie wieczny.  
Umar Maciek, umar i pono nie wstanie,  
odpuść jemu grzechy litościwy Panie;  
już nam nie zaśpiwa  
i nie kupi piwa.  
Jak wynieśli Maćka ta na środek wioski,  
zeszły się ku niemu ta wszystkie kumoszki;  
wszystkie go całują,  
bo Maćka żałują.  
Karczmarz i karczmarka wielce się frasują,  
wielmożnemu panu za karczmę dziękują,  
bo piwo kwaśniało,  
gdy Maćka nie stało.

Wiele spośród utworów w formie anegdoty bądź humorystycznej bajki jest do dziś znana i powtarzana na obszarach Polski.

Wybrane pieśni wykazują znaczne zróżnicowanie tematyczne, formalne oraz wariantywne w poszczególnych miejscowościach. Pieśń gminna, wieńcząca ceremonie narodzin, zaślubin i śmierci towarzyszyła ludziom na wszystkich etapach życia, stanowiąc dziś niezwykle obraz kultury ludowej. Analiza materiału zebranego przez Oskara Kolberga odsłania bogactwo semantyczne powstających wówczas utworów oraz zdolności anonimowych artystów do wypracowania oryginalnych rozwiązań interpretacyjnych w wyniku procesu wielokulturowej adaptacji. Szczególna forma pieśni, pozwalająca na swobodne przemieszczanie, ułatwiała dotarcie do szerokiego grona odbiorców. Na podstawie wskazanych przykładów można stwierdzić, iż zasadniczą funkcją pieśni ludowych, obok walorów artystycznych i rozrywkowych, był dialog środowiskowy służący procesowi odzyskiwania poczucia sensu egzystencji.

## Zakończenie

Analiza pieśni zgromadzonych przez Kolberga wskazuje na bogactwo kultury ludowej regionu, które zostało zatarte wskutek przemian społecznych, politycznych, gospodarczych (upadek systemów folwarcznych, stopniowa kapitalizacja i uprzemysłowienie), a także przemian świadomościowych na wsi (niebagatelny wpływ przenikania różnych kultur i kształtowania się idei narodowościowych). O rozmyciu obrazu i odsunięciu prowincji na plan dalszy zdecydowały w znacznej mierze późniejsze działania władz komunistycznych, zmierzające do wymazania pamięci o ludności zamieszkującej te tereny. Przywołując dialogiczny wymiar pogranicza kulturowego, należy podkreślić, że ukraiński nacjonalizm, utożsamiany z patriotyzmem, budowany jest na symbolach kulturowych wspólnych także dla Polaków. Naród tworzony przez Ukraińców to formacja niejednorodna, co widoczne jest zwłaszcza na przykładzie różnych perspektyw obecnych w dyskursie tożsamościowym: polsko-ukraińskiej oraz wewnątrz-ukraińskiej rozciągniętych na trzech obszarach: Ukrainy centralnej, zachodnio-galicjijskiej oraz wschodniej. Odniesienie tej sytuacji do zjawisk zachodzących na Wołyniu w XIX w. pozwala dostrzec ciągłość procesu historycznego oraz wewnętrzne napięcie w stosunkach polsko-ukraińsko-rosyjskich. Specyfika zachodzących pomiędzy nimi procesów odznacza się dziś wyraźnie nie tylko w odniesieniu do Kresów, lecz całego obszaru Europy Środkowo-Wschodniej.

W toku przeprowadzonej argumentacji starano się wykazać znaczenie dorobku etnograficznego Oskara Kolberga dla współtworzenia kultury narodowej (należy zwrócić uwagę, iż zbiory Kolberga stanowią ważne artefakty w studiach nad kulturą polską, jak i ukraińską – w licznych ośrodkach na zachodniej Ukrainie rozwijają się dziś badania z zakresu etnomuzykologii) oraz zainicjowania badań antropologicznych. XIX-wieczny badacz wniósł ogromny wkład w wykazanie związku pomiędzy poszczególnymi dziedzinami sztuki, które w twórczości ludowej nie istnieją izolowane. Praktyka ta stanowi istotny przyczynek dla badaczy, a współcześnie także turystów zwiedzających Wołyń.

Wydaje się, że najlepszym z możliwych, a zarazem koniecznym rozwiązaniem problemu ahistoryczności przestrzeni wykluczonych z pola turystycznego jest przypomnienie dziedzictwa kulturowego obszarów takich jak Wołyń. Misję „ukorzenia” spełnia obecnie prezentowana przez rozmaite biura podróży oferta turystyczna, proponująca wycieczki objazdowe szlakiem historii i zabytków na Kresach Wschodnich. Ukraina Prawobrzeżna, a w szczególności obszary dawnej Galicji przeżywają dziś pod tym względem renesans. Szeroka oferta turystyczna z Polski, bogaty obszar kulturowy, a także korzystne warunki ekonomiczne pozwalają okazynie cieszyć się tym, co większe miasta (jak np. Lwów) mają do zaoferowania. Być może wkrótce dotyczyć będzie to również wysuniętego nieco dalej na północ Wołynia wraz z całym jego zapleczem krajozrazowo-kulturowym.

## Bibliografia

### Literatura podmiotu:

Kolberg O., 1907, *Wołyń. Obrzędy, melode, pieśni*, z brulionów pośmiertnych przy współudziale S. Fiszer i F. Szopskiego wydał J. Tretiak, Kraków

### Literatura przedmiotu:

- Bakula B., 2006, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie”, nr 6 (102), s. 11-33
- Bartmiński J. (red.), 1999, *Słownik stereotypów i symboli ludowych. T. 2*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin, s. 256
- Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa C., 2005, *Ze studiów nad obrzędami weselnymi ludu polskiego*, [w:] L. Mróz, A. Zadrożyńska (red.), *Łańcuch tradycji. Teksty wybrane*, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 108
- Beauvois D., 2005, *Trójkąt ukraiński. Szlachta, carat i lud na Wołyniu, Podolu i Kijowszczyźnie 1793-1914*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin
- Bielawski L., 1995, *Rytm jako przejaw tradycji i tożsamości kulturowej*, [w:] A. Czekanowska (red.), *Dziedzictwo europejskie a polska kultura muzyczna w dobie przemian*, Wyd. Musica Iagellonica, Kraków, s. 150-151
- Bondarenko H., Syluk A., 2003, *Historyczne tradycje badań krajoznawczych Wołynia od lat 40-tych XIX w. do lat 40. XX w.*, „Zamojsko-Wołyńskie Zesz. Muzealne”, t. 1, s. 167-179
- Dobrowolski K., 1966, *Studia nad życiem społecznym i kulturą*, Wyd. PAN, Warszawa, s. 77
- Januszkiewicz B., 1978, *Tradycja jako kategoria etnologiczna*, [w:] Z. Jasiewicz, B. Linette, Z. Staszczak (red.), *Tradycja i przemiana. Studia nad dziejami i współczesną kulturą ludową*, Wyd. UAM, Poznań, s. 61
- Jędrysiak T., 2010, *Wiejska turystyka kulturowa*, PWE, Warszawa, s. 21
- H. Kapelański, J. Krzyżanowski (red.), 1982, *Dzieje folklorystyki polskiej 1864-1918*, Wyd. PWN, Warszawa, s. 44
- Kolberg O., 1971, *Rzecz o obchodach weselnych ludu w Polsce i na Rusi, ze szczególnym zwrotem do dzieła „Obchody weselne”, przez Pruskiego (Zygmunta Glogera)*, [w:] E. Miller, A. Skrukwa (red.), *Dzieła wszystkie. T. 63. Studia, rozprawy i artykuły*, Wyd. PTL, Wrocław-Poznań, s. 280
- Łużny R., 1977, *Rosyjska literatura ludowa*, Wyd. PWN, Warszawa, s. 105
- Mikos von Rohrscheidt A., 2008a, *Turystyka kulturowa. Fenomen, potencjał, perspektywy*. Podręcznik akademicki, Wyd. GWSHM Milenium, Gniezno, s. 103



- Mikos von Rohrscheidt A., 2008b, *Turystyka Kulturowa – wokół definicji*, „Turystyka Kulturowa” nr 1, s. 10
- Monolatij I., 2008, *Fenomen pogranicza i stosunki międzyetniczne w Europie Środkowo-Wschodniej: przykład Ukrainy Zachodniej*, [w:] C. Кавалёв, И. Набытович (red.), *Fenomen pogranicza: polska, ukraińska i białoruska literatura – wzajemne przenikanie i wzbogacanie. Zbiór artykułów*, Mińsk, Wyd. Knugazbor, s. 127
- Panas W., 1996, *O pograniczu etnicznym w badaniach literackich*, [w:] T. Michałowska, Z. Goliński, Z. Jarosiński (red.), *Wiedza o literaturze i edukacja. Księga referatów Zjazdu Polonistów. Warszawa 1995*, Wyd. IBL PAN, Warszawa, s. 605-613
- Posern-Zieliński A., 1973, *Kształtowanie się etnografii polskiej jako samodzielnej dyscypliny naukowej (do 1939)*, [w:] M. Terlecka (red.), *Historia etnografii polskiej*, Wyd. Ossolineum, Wrocław, s. 33
- Serczyk W., 2001, *Historia Ukrainy*, Wyd. Ossolineum, Wrocław, s. 213
- Stasiak A., 2007, *Kultura a turystyka – wzajemne relacje*, [w:] A. Stasiak (red.), *Kultura i turystyka – razem czy oddzielnie?*, Wyd. WSTH, Łódź, s. 1-11
- Waługa A., 2005, *Pieśń ludowa fundamentem edukacji muzycznej*, Akademia Muzyczna im. Karola Szymanowskiego, Katowice, s. 22
- Zowczak M., 2003, *O długim trwaniu Polaków na Podolu. Imponderabilia tożsamości*, [w:] Ł. Smyrski, M. Zowczak (red.), *Podole i Wołyń. Szkice etnograficzne*, Wyd. DiG, Warszawa, s. 9
- [http://books.google.pl/books?id=iPgKAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.pl/books?id=iPgKAAAIAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) [03.1.2015]
- [http://historia.urszulina.net/index.php?option=com\\_content&view=article&id=51&Itemid=65](http://historia.urszulina.net/index.php?option=com_content&view=article&id=51&Itemid=65) [05.5.2015]
- <http://literat.ug.edu.pl/glogre/gloger.pdf> [25.2.2015]
- [www.nawolyniu.pl/ksiazki/pliki/podole.pdf](http://www.nawolyniu.pl/ksiazki/pliki/podole.pdf) [03.1.2015]
- [www.oskarkolberg.pl/page.php/1/show/151/](http://www.oskarkolberg.pl/page.php/1/show/151/) [29.5.2015]

## The ethnographic origins of cultural tourism. Symbolic Landscape of Volhynia in the nineteenth century based on Oskar Kolberg's monograph: *Volhynia: The Ceremonies, Melodies & Songs*

**Key words:** ethnography, cultural tourism, Volhynia, Oskar Kolberg

### **Abstract:**

In this paper, the author makes an attempt to describe the ethnographic origins of cultural tourism, pointing to common areas: interest in culture and tradition, manifested in spatial and cultural explorations. The author confirms Stasiak's opinion on the impossibility of the separation of tourism and culture because of their dialogical natures, and it describes the Polish-Ukrainian Borderlands based on Oskar Kolberg's set Volhynia. 'Kolberg's set "Volhynia: The Ceremonies, Melodies & Songs"'. Regarding Kolberg's research, he suggests using the concept of rural tourism according to Jędrzyński's definition. Various arguments indicate the importance of Kolberg's ethnographical practice for co-creation the national culture and to initiate anthropological research, which is an important stimulus to researchers, as well as contemporary tourists visiting Volhynia. Finally, it concludes that in the context of social, political, economic and changes in consciousness in the country in the nineteenth century, and the policy of the Soviet Union in the twentieth century, the relation between ethnography and cultural tourism has today special importance in the process of recovery of memory for places previously marginalized in the field of tourism.