

L U D

ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA
LUDOZNAWCZEGO WE LWOWIE

ZAŁOŻONY W ROKU 1895

REVUE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE

REDAKTOR: ADAM FISCHER

SERJA II — TOM XV — ZESZYT I—IV
OGÓLNEGO ZBIORU — TOM XXXV

WYDANY Z ZASIŁKU MIN. W. R. I O. P.

Z 79 ILUSTRACJAMI I 1 MAPĄ

LWÓW — WARSZAWA — KRAKÓW — POZNAŃ — WILNO
NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO WE LWOWIE. — SKŁAD
GŁÓWNY W WYDAWNICTWIE ZAKŁADU NARODOWEGO IM. OSSO-
LIŃSKICH, LWÓW, KALECZA 5. — WARSZAWA, NOWY ŚWIAT 72. —

KOMITET REDAKCYJNY „LUDU“:

PPOF. DR. WILHELM BRUCHNALSKI, PROF. DR. ADOLF CHYBIŃSKI,
PROF. DR. JAN CZEKANOWSKI, PROF. DR. ADAM FISCHER, PROF.
DR. EUGENIUSZ FRANKOWSKI, PROF. DR. LEON KOZŁOWSKI.
REDAKTOR: PROF. DR. ADAM FISCHER.

L U D

wychodzi kwartalnie w zeszytach objętości 4—6 arkuszy. —
Prenumerata niżona z przesyłką pocztową rocznie 12 zł.
Przedpłatę przyjmuje Administracja „LUDU“, oraz Wydawnictwo Zakładu Narodowego Im. Ossolińskich i wszystkie księgarnie.

Członkowie Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie, którzy uiścili wkładkę statutem przepisana, t. j. 12 zł. rocznie, otrzymują „LUD“ i „Prace Etnograficzne“ bezpłatnie.

Rękopisy, listy, czasopisma i książki przeznaczone dla redakcji „LUDU“, oraz wszelkie pisma, odnoszące się do Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie, a także sprawy administracyjne, reklamacje, zamówienia wydawnictw, zgłoszenia do Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie i wkładki należy adresować:

ADAM FISCHER, LWÓW — UNIwersYTET, ZAKŁAD ETNOLOGICZNY, UL. MARSZAŁKOWSKA 1.

„LUD“ (*Le peuple*).

Revue trimestrielle consacrée à l'étude d'ethnologie et d'anthropologie polonaises, publiée par la Société Polonaise d'Ethnologie à Léopol.
Prix d'abonnement d'un an, 12 złoty.

„LUD“ signalera tous les travaux se rattachant à l'ethnologie et à l'anthropologie. L'échange est accepté avec toutes les revues savantes.

Toutes les communications relatives à la rédaction, lettres, livres, périodiques etc. devront être adressées à M. Adam Fischer, secrétaire de la Société Polonaise d'Ethnologie, Institut d'Ethnologie de l'Université Jean-Casimir à Léopol (Lwów, Pologne).

L U D

ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA
LUDOZNAWCZEGO WE LWOWIE

ZAŁOŻONY W ROKU 1895

ORGANE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE

REDAKTOR: ADAM FISCHER

SERJA II — TOM XV — ROK 1937
OGÓLNEGO ZBIORU — TOM XXXV

WYDANY Z ZASIŁKU MIN. W. R. I O. P.

LWÓW — WARSZAWA — KRAKÓW — POZNAŃ — WILNO
NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO WE LWOWIE. SKŁAD
GŁÓWNY W WYDAWNICTWIE ZAKŁADU NARODOWEGO IM. OSSO-
LIŃSKICH, LWÓW, KALECZA 5. — WARSZAWA, NOWY ŚWIAT 72. —

CIENIOM
SEWERYNA UDZIELI

CZŁONKA HONOROWEGO
TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO

XXXV TOM „LUDU”

POŚWIĘCA

REDAKCJA „LUDU”

4521

II (17.35.)



30.000,-

| | |
|---------|---------------|
| X-11888 | |
| 4521/ | <u>II</u> 35. |
| /1937 | |

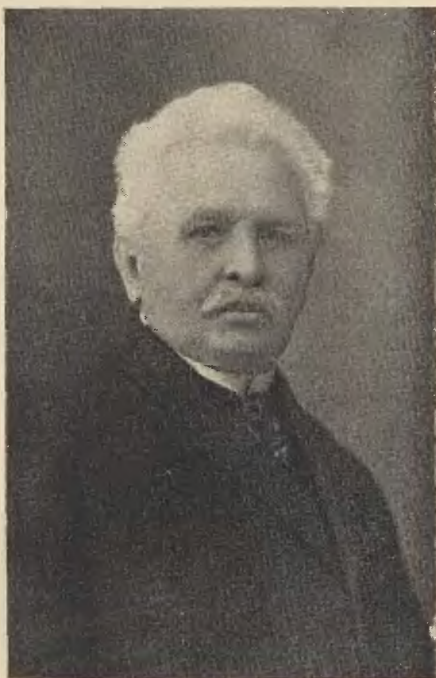
TADEUSZ SEWERYN

SEWERYN UDZIELA

24. XII. 1857, † 26. IX. 1937.

Z śmiercią twórcy Muzeum Etnograficznego w Krakowie, śp. Seweryna Udziela, ubył Polsce nie tylko nestor etnografów polskich, którego cicha i mrówcza praca budziła szacunek powszechny, ale i nauczyciel-wychowawca i społecznik, obywatel dobrze Rzeczypospolitej zasłużony. To rozłamanie życia na połowy, które w przeglądzie działalności Seweryna Udziela tak wyraźnie się zarysowuje, było naturalnym wynikiem jego warunków życiowych, szczerego przejęcia się ideałami pozytywizmu i naturalnym nurtem, biorącym źródło z wrodzonych umiłowań. One to splatają w jedną całość pracę Udziela-nauczyciela z pracą Udziela-etnografa i tak często sprawy nauki podporządkowują sprawom szkoły. W jego długim żywocie odbija się jak w zwierciadle jeden z najcenniejszych typów nauczyciela byłej Galicji, zapracowanego od dzieciństwa i w najtrudniejszych warunkach życia gorejącego ideą służenia dobru ogólnemu. Wiele bezimiennego trudu ofiarnego wsiąkło w wieś polską, — jeśli z rzeszy tych bezimiennych ostało się nazwisko Udziela, to tylko dlatego, że pracą swą związał się trwale z historią etnografii polskiej.

Ojciec jego, Marcin, ukończył z odznaczeniem gimnazjum łacińskie w Podolińcu na Spiszu, gdzie wszystkich przedmiotów nauczano



Ryc. 1. Seweryn Udziela
(wedle fotografii z 24. II. 1925).

po łacinie, zapisał się na wydział prawniczy Uniw. Jag., ale trudne warunki materialne zmusiły go do przerwania studiów. Przyjąwszy posadę urzędnika sądowego w Starym Sączu, niedługo wytrwał w tym zawodzie. Ogłuchszy wcześniej po ciężkiej chorobie, zwolniony został z posady. Odtąd niedostatek nie opuszczał jego domu. Ze skromnej emerytury, otrzymanej w drodze łaski w wysokości 20 guldenów miesięcznie, nie zdołałby wychować i wykształcić czworga dzieci: Seweryna, Edmunda, Mariana i Czesławy, gdyby nie bezmierna pracowitość i zabiegliwość jego żony, która z nadludzkim poświęceniem walczyła z przeciwnościami losu.

Najstarszy z rodzeństwa, Seweryn, ur. 24. XII. 1857 w Starym Sączu, odziedziczył po matce pracowitość, wytrwałość, samodzielność i upór w dążeniu do wytkniętego celu.

Początkowe nauki pobierał w szkółce, w której tryb szkolny był niezwykle. Dzieci, przybywszy do szkoły, czyściły buty i surduty nauczycielowi, potem przynosiły wodę do miednicy, a kiedy nauczyciel umył się za tablicą, śpiewały rytualną w tej szkółce piosenkę:

Pod ostrogskim borem
Stoi wróg taborem.
Młody kozak spod Ostroga
Poległ z ręki wroga.

Naukę czerpał nie tylko ze szkoły, gdyż w domu uczyła go matka, a ojciec doglądał odrabiania zadań piśmiennych chodząc po pokoju i paląc fajkę. W „Wesołych opowiadaniach wesołego chłopca“ (Bibl. Orlego Lotu nr 13) opowiada Seweryn Udziela swe przygody ze szkolnych lat, spędzonych w Starym, a potem w Nowym Sączu. Ruchliwy, wszędobylski chłopiec towarzyszył matce na odpust, gdzie „po obydwóch stronach drogi porozstawiane kramy z ciastkami, piernikami, obrazkami świętych, różańcami i innymi świętościami, — całe gromady dziadów śpiewały, zawodząc na różne głosy nabożne pieśni o Matce Boskiej, ślepcy grali na lirach, inni prosili o jałmużnę, że gwar i hałas był niesłychany“. Przypatrywał się tratwom płynącym po Popradzie i Dunajcu, występował w cyrku wędrownym jako ofiara kawałów kłowna, niepostrzeżenie wszedł do mieszkania biskupa, aby dowiedzieć się, jak mieszka tak wielki dostojnik, wybrał się na poszukiwanie zaklętej królowny, a raczej zaklętej dziewczyny Maciaszkówny, w szczelinie skalnej w Bukowcu, wsi leżącej na południowy wschód od Ciężkowic itd. W r. 1872 skończył I klasę realną w Nowym Sączu. Kiedy przyjaciele rodziny doradzili skierować go do zawodu nauczycielskiego, piętnastoletni chłopak z zawiniątkiem na plecach powędrował pieszo do Tarnowa, aby zapisać się tam do seminarium nauczycielskiego. W pierwsze dni żywił się chlebem i serem, który mu matka dała na drogę, potem utrzymywał się z korepetycji. Z humorem wspominał zawsze lekcje u Żydówki, handlarki ryb, która miesięczne wynagrodzenie w wysokości 2 koron wypłacała mu drobnymi i to tak zmieszanymi z łuskami rybimi, że myć musiał pieniądze w misce, a po umyciu zawsze zdawało mu się, że ma mniej niż miał.

Pilnemu chłopcu przyszedł z pomocą Wydział Krajowy, który udzielił mu stypendium w wysokości 80 guldenów rocznie. Życie zaczęło mu się układać pomyślniej. Wtedy odezwała się w nim żyłka pisarska. Układa wiersze, np. „Przed bitwą“ (datowany 17. II. 1875), „Z 1863 r.“ (pisany w dzień Bożego Narodzenia r. 1875), bajki, nowele, np. „Podróż po złoto“, „Miłość dla kraju“ itp. Skończywszy seminarium z wyróżnieniem, r. 1875 otrzymał pierwszą posadę nauczycielską w szkole przy ul. Józefińskiej w Podgórzu, gdzie później większą część życia spędził i gdzie życia dokonał. Złudzony ideami



Ryc. 2. Seweryn Udziela wśród członków Zjazdu Młodzieży Krajoznawczej w Krakowie 1935 r.

pracy apostołskiej wśród biednych i wydziedziczonych, przeszedł do szkolnictwa prywatnego, przyjmując stanowisko wychowawcy w Zakładzie im. hr. Skarbka dla sierot i ubogich, ale po roku uciekł stamtąd, gdyż, jak sam pisał, „wolnej swej woli nie mógł poddać pod kaprys niestałego charakteru przełożonych“. Zmieniając często miejsce pracy (w Raniżowie, Ropczycach, Lipniku) i trawiąc siły na pracy społecznej, rzucał wzrok w przyszłość i wtedy doznawał smutku rozdwojenia dążności życia. Chciał dostać się do miasta uniwersyteckiego, osiągnąć stopień naukowy i piąć się wzwyż po szczeblach nauki, z drugiej znów strony pochłaniała go praca społeczna, którą uważał za wyraz posłannictwa nauczyciela. W dzienniczku swym pisze 4 I r. 1881: „Przede mną błyszczy jakieś światelko z daleka — bardzo daleko, a wokoło zimno i straszno. Wyciągam ręce za błędnym ognikiem, ale on do mnie zbliżyć się nie chce. Muszę iść do niego, chociaż droga na pewno nieznaną, niebezpieczną może, ale ja pragnę światła — pójdę!“ Tymczasem ogromnie odrobionej pracy

wokoło wabił go do siebie. Pisała o nim r. 1883 jego żona, Helena z Piotrowskich: „Pracy ma bardzo wiele. Widząc, że inni nic nie robią, chciałby robić za wszystkich. I tak: jest sekretarzem oddziału Tow. Pedagogicznego w Ropczycach, który to oddział utworzył się jego staraniem. Jest sekretarzem Tow. Ochrony Zwierząt. Pod jego wpływem zawiązano także stowarzyszenie ku niesieniu pomocy niezamożnym uczniom szkoły w Ropczycach i on do tego stowarzyszenia ułożył statut i teraz jest jednym z najczynniejszych członków wydziału. Zanim założono to towarzystwo, zbierał dary w pieniądzu i odzieniu na rzecz ubogich uczniów. W krótkim przeciągu czasu założył bibliotekę dla ludu i dla młodzieży, liczącą ponad kilkaset dzieł i czytelników przeszło 100. W r. 1883 założył czytelnię ludową, w której miewał wykłady dla ludu, zmuszając moralnie innych do wzięcia udziału w tej pracy. Nie była ona bezowocna, bo co niedzielę, zamiast w szynku, tutaj zgromadzało się na parę godzin przeszło sto-kilkadziesiąt osób, przeważnie dorastającej młodzieży. Ze swych szczupłych funduszy prenumerował nawet dzienniki dla ludu. Chciał założyć koszykarnię albo szczołkarnię, bo tak pręcia, jak i szczeci jest tu bardzo wiele — byłoby to podniosło tutejszą ludność niezamozną materialnie i moralnie“...

Ale Seweryn Udziela widział, że ówczesna szkoła i nauczyciele nie mogą sprostać zadaniom, jakich od nich wymaga życie. Trzeba zmienić system kształcenia nauczycieli, wychować nowych ludzi, stworzyć nowe metody, nowe programy, nowe szkoły. Ten to problem nieodpartej konieczności przemiany form wychowania interesował go żywo, toteż kiedy Rada Szkolna Krajowa, przystąpiwszy do reformy i rozwoju szkolnictwa ludowego w Galicji, ogłosiła konkurs na napisanie podręczników szkolnych i zaprojektowanie planów nauczania, Udziela zgłosił się do zawodów jako jeden z pierwszych. Młody, bo zaledwie z kilkuletnią praktyką, nauczyciel odniósł sukces nielada: wezwany został do Lwowa, gdzie przez kilka miesięcy z polecenia wiceprezydenta Bobrzyńskiego pracował nad organizacją szkolnictwa, metodyką nauczania i podręcznikami dla szkół ludowych. Z powierzzonego mu zadania wywiązał się chlubnie, toteż władze przełożone w nagrodę zasług zamianowały go inspektorem szkolnym. Pracując na tym stanowisku w Gorlicach, Grybowie, Wieliczce, a wreszcie Podgórzu, zdziałał wiele.

W ciągu swej 33 letniej pracy inspektorskiej postawił około 50 budynków szkolnych, a otworzył nowych szkół około 100. Gdziekolwiek dostrzegł na wsi choćby najdrobniejszą iskrę inicjatywy społecznej, choćby najdrobniejsze pragnienie oświaty, starał się je podsycać i dotąd zabiegał i kołatał na wsze strony, aż społeczna akcja ludu znalazła ujście w budowie nowej szkoły. Ten zapał twórczy, wspomagany wrodzoną przedsiębiorczością i konsekwencją w działaniu sprawił, że Udziela we wszystkich powiatach, w których inspektorował, podwoił liczbę szkół, a nigdy nie miał wypadku, by jakakolwiek uczelnia była zamknięta z powodu braku nauczyciela.

Przejąwszy się duchem Komisji Edukacji Narodowej, dbał nie tylko o szkołę, ale i nauczyciela. W Gorlicach (1891), Grybowie

(1893), Wieliczce (1896) i Podgórzu (1900) zakładał „Towarzystwa wzajemnej Pomocy Nauczycieli ludowych“, które niejedną rodzinę nauczycielską ratowały w potrzebie, a niejednokrotnie, stwierdziwszy podczas wizytacji nędzę w domu nauczyciela, co rychlej starał się poprawić jego byt.

W „Ziemii łemkowskiej przed półwieczem“ (Lwów, 1934) przedstawia smutny obraz doli nauczyciela w Nowicy na Łemkowszczyźnie. Do wsi trzeba było jechać przez wysoki garb Magury Nowickiej, pełen wyboi i kamieni sterczących w wypłuczyskach. Szkoła w walącej



Ryc. 3. Seweryn Udziela wśród członków I męskiego obozu krajoznawczego w Jurgowie na Spiszu 22. VIII. 1935.

się chyży. Przed oknami kupa nawozu. W klasie niecki z żytem, za tablicą beczka z kiszoną kapustą. U tragarza uwiązany na sznurku jedyny dla całej klasy kałamarz. Nauczyciel, ubrany jak Robinson w strój własnego wyrobu, reprezentował typ wiejskiego biedaka. Aby wyżyć z rodziną, zajmował się wyrobem łyżek drewnianych, korytek do toczaka, fajek lub form do wyciskania kwiatków w maśle. Widać niewiele dawał mu ten przemysł domowy, jeśli proboszcz z litości posyłał nędzarzowi od czasu do czasu bochenek chleba. Insp. Udziela, wzruszwszy się dolą tego zdegradowanego inteligenta, postarał się o podniesienie mu uposażenia rocznego o 50 guldenów, wysłał go na kursy obróbki drzewa, a wreszcie wyjednał dla niego strugnicę i przybory stolarskie, by łatwiej mógł stolarką zarobić na utrzymanie swej rodziny. Była to jedna z metod, którymi Udziela zjednywał sobie ludzi na zawsze — życzliwość, promieniująca z serca wrażliwego na krzywdę ludzką. Te właśnie zalety duszy, obok sprawiedliwości i wyrozumiałości w ocenie cudzej pracy, budziły dłań szacunek i mi-

łość w rzeszach nauczycielskich. Jako inspektor szkolny nie ograniczał się jedynie do spełniania swych obowiązków urzędowych. W r. 1893 współpracował w układaniu planów dla szkół ludowych, pisał czytanki dla „Szkółki III i IV“, a nie uznając szkoły za jedyny wykładnik oświaty, inicjował żywo akcję oświaty pozaszkolnej. Jeszcze jako nauczyciel ludowy założył czytelnię w Ropczycach, dla której w r. 1883 ułożył program wykładów zimowych z następujących dziedzin: 1) historii Polski, 2) higieny i medycyny ludowej, 3) gospodarstwa rolnego, chowu bydła i koni oraz sadownictwa i warzywnictwa, 4) ekonomii społecznej, 5) nauki o ziemi i wszechświecie, 6) nauk przyrodniczych oraz 7) wiadomości politycznych. Doszedłszy do przekonania, że drogi oświaty torawać może wśród starszego społeczeństwa wiejskiego jedynie tania książeczka, przystosowana do potrzeb i psychiki ludu, zakłada w r. 1892 wraz ze Stanisławem Pallanem specjalne wydawnictwo 20 stronicowych książeczek w cenie 2 centów i sam wpręga się do pracy autorskiej. Pisze broszurki pod tytułem: O ziemię, Wypadek na wsi, Pielgrzymka do nieba, Jak Walenty przyszedł do majątku, Dziwne przygody Jakóba Wąsika, Jak to Szymon chciał dogonić słońce, a pod pseudonimem Jana Sandeczanina pisze Kłopoty i uciechy gospodarza z Kwiatowiniec. Do pracy tej, której poświęcał wiele zapału, wciągnął nawet swoją żonę, Helenę z Piotrowskich, autorkę książeczki: Cudowna lekarka. W wydawnictwie S. Udzieli i S. Pallana pisali: Józef Bałaban, ks. Marian Morawski, Franciszek Marzec, Wanda Ziółkowska, Juliusz Starkel, Janina Sedlaczkówna i inni. W niespełna dwa lata (1892—1894) wydrukowali wydawcy u J. Pizsa w Tarnowie 240.000 książeczek popularnych, zawierających porady prawne, rolnicze, lekarskie, treść historyczną, moralną. Dzięki konsystorzom biskupim, nauczycielstwu oraz zleceniom namiestnika Stan. hr. Badeniego, rozchodziły się one po wsiach w stosunkowo dużych ilościach. Zasypana nimi była cała południowa Polska od Olzy po Zbrucz. Niemniej wydawnictwo to upadło. Zabiła je zbyt niska cena, uniemożliwiająca, po opłacie papieru, druku, przesyłki i administracji, wkalkulowanie odpowiedniego procentu dla wędrownych handlarzy odpustowych. Zabił je również ospały i nieudolny kolportaż, narzucany kierownikom szkoły, proboszczom i sekretarzom Rad Powiatowych. Niemniej sam pomysł wydawania książeczek, które nabyć może każdy pastuszek, każde najbiedniejsze dziecko, uznany był powszechnie za dobry, jeśli zaraz po upadku wydawnictwa S. Udzieli i S. Pallana organizować się zaczęło analogiczne wydawnictwo im. Tad. Kościuszki.

Główną cechą obywatelskiej działalności Seweryna Udzieli był patriotyzm, wyrażający się w czynnym pragnieniu, by narodowi przysparzać jak najwięcej obywateli oświeconych i narodowo uświadomionych. Stwierdziwszy podczas jednej wycieczki na Orawę, że tam ludność polska ulega madziaryzacji, wstąpił w r. 1904 do „Koła Spiskiego im. Klaudyny Potockiej“, które w Krakowie organizował inż. Julian Teyseur. Towarzystwo to było konspiracyjne, gdyż rząd austriacki nie chciał zatwierdzić statutu organizacji, mającej działać na Węgrzech. Prezesem Koła Spiskiego został wybrany Seweryn

Udziela, do wydziału należeli: inż. Teyseur, Maria Siedlecka, w której mieszkaniu przy ul. Szpitalnej 7 odbywały się zebrania organizacji, Kaz. Skrochowski, śp. Oleś i inni. W czasie dziesięcioletniej działalności tej grupki idealistów założono kilkadziesiąt biblioteczek na Spiszu, a rozdano kilka tysięcy patriotycznych książek. Seweryn Udziela organizował specjalne zbiórki w Krakowie, a dzieciom swym przezornie zlecał, aby wycierały z zebranych książek podpisy właścicieli i pieczętki biblioteczne, po czym partiami wysyłał polskie drukowane słowo na Śląsk, Orawę i Spisz. Polakom, studiującym w uniwersytecie w Peszcie, wysyłało dzieła Mickiewicza, Sienkiewicza, historię Polski, historię literatury polskiej itd. Akcja ta w dużym stopniu przyczyniła się do rozbudzenia świadomości narodowej ludu spiskiego i orawskiego, który później przemówił ustami ks. Ferdynanda Machaya i Piotra Borowego za przynależnością do Polski. Patriotyczna działalność Seweryna Udzieli sięgała też do braci za kordonem rosyjskim. Kiedy klęski wojsk rosyjskich na polach Mandzurii obudziły powiew ruchów wolnościowych w b. Kongresówce w r. 1906, Udziela oddaje siły swoje na usługi budzącej się szkole polskiej za kordonem.

Interesował się także sprawą podniesienia położenia ekonomicznego ludności wiejskiej przez ożywienie przemysłu ludowego. W r. 1912 opiekował się kursem szycia gorsetów i strojów ludowych w Chorkówce w pow. krośnieńskim, w r. 1914 kursem szycia gorsetów w Kamieniu w pow. niskim, współdziałał z Oddziałem Tow. Popierania Przemysłu Ludowego Małopolski Zach. i Śląska, przeprowadzając inwentaryzację przemysłu ludowego w pow. żywieckim i pisząc instrukcje dla zajmujących się organizacją tego przemysłu.

Zawsze czynny i ruchliwy, nie zasklepiający się w jednej dziedzinie pracy, stara się swe spostrzeżenia, wiedzę i idee popularyzować, współpracując z różnymi czasopismami. Miesięcznik Towarzystwa ochrony zwierząt (w którym ogłosił pierwszy swój artykuł o sowie sówce w r. 1879), Przyjaciół zwierząt, Przegląd weterynarski, Przegląd rzeszowski, Samorząd, Szkoła, Chata, Krakus, Gwiazdka, Kwartalnik historyczny zawierają jego artykuły popularne z dziedziny przyrodniczej, społecznej, pedagogicznej, historycznej i etnograficznej. Wreszcie zdecydował się na jedną linię zainteresowań, której już do końca życia pozostał wierny, służy jedynie etnografii w pismach: *Wisła*, *Lud*, który przez dwa lata redagował wraz z prof. Potkańskim, *Ziemia*, *Orli Lot*, *Przemysł Rzemiosło Sztuka*, *Rzeczy Piękne*, *Lud Słowiański*, *Kurier Lit.-Naukowy*, *Młody Polak*, *Płomyk*, do którego za namową p. Porazińskiej pisał różne opowiadania ludowe, itp.

W uznaniu jego pracy badawczej Pol. Akademia Umiejętności powołała go na członka współpracownika Komisji Fizjograficznej, potem zaś, po wyodrębnieniu się nauk specjalnych w oddzielnych komisjach, insp. Udziela pracował przez wiele lat w Komisji Etnograf., pełniąc funkcję zastępcy przewodniczącego.

Etnografem i krajoznawcą czuł się Udziela już od wczesnej młodości. „Chciałem wszystko poznać — mówi w *Orlim Locie* (1925) —

co mnie otaczało, chciałem wszystko wiedzieć: wspinałem się na wieże kościelne, na wierzchołki gór i skał, aby się napawać wspinałymi widokami, włąziłem do sklepionych piwnic kościelnych i w starych zamczyskach, do jaskiń podziemnych, chcąc zobaczyć, co się tam kryje". Czytając, co mu w rękę wpadło, zauważył wczesnie, bo już w 12 roku życia, że o pewnych rzeczach słyszanych i widzianych w żadnej dostępnej mu książce nie było wzmianki. Zaczął więc spisywać te rzeczy w zeszytach o 16 kartkach. Spisywał naprzód rośliny, których ludzie używają na różne niedomagania i choroby. Wnet jednak zarzucił tę pracę, dowiedziawszy się z wypożyczonego od kolegi „Przyjaciela rodzinnego“ z r. 1856 czy 1857, że ziola lecznicze i ich zastosowanie opisali już inni. Zaczął więc spisywać zagadki. Gdy już miał ich około 600, wpadła mu w ręce książeczka Józefa Chociszewskiego z r. 1872 „Zagadki i łamigłówek“. I znowu zaniechał swej pracy, a mozolnie zebrany w latach 1870 do 1872 zbiór zagadek wyrzucił jako rzecz bezwartościową. Rozumował bowiem w ten sposób: po co trudzić się nad tym, co już zostało spisane i wydrukowane? Nie zrażony jednak niepowodzeniami spisywać zaczął baśni, jakie słyszał od matki, babki, stryjów i służących. Opowiadania tymi wypełnił dwa zeszyty w r. 1872, których już nie zniszczył. Pozostały one dlań drogą pamiątką z najmłodszych lat. W 14 i 15 roku życia wczytywał się już w rozprawy etnograficzne i archeologiczne w Bibliotece Warszawskiej, w Przyjacielu Ludu z Leszna, w książkach Mączyńskiego, Konopki, a wreszcie O. Kolberga, pod którego wpływem zaczął zwracać uwagę na zwyczaje ludowe. Od najmłodszych lat miał zamiłowania kolekcjonerskie. Zbierał wszystko. Spisywał zasłyszane bajki, opowiadania, legendy, zagadki, pieśni, a zamiłowanie to rozwijało się w nim z biegiem lat. Systematyczne jednak zbieractwo materiałów etnograficznych rozpoczął dopiero koło r. 1888. Jako inspektor szkolny miał możliwość stykania się z ludem w różnych miejscowościach i rozszerzania swej wiedzy etnograficznej na podstawie „badań terenowych“. Wszelkie obserwacje i opowiadania skrzętnie zapisywał, a z notat tych rodziły się później cenne artykuły naukowe i obszerne prace. Ten świat interesował go często więcej, niż urzędowy cel podróży inspekcyjnej. Bywało nieraz, że wszedłszy do klasy, usiadł w ostatniej ławce, otworzył pojemny notatnik i pisał bez przerwy. Na nauczyciela prowadzącym lekcję zimny pot występował, bo ani chwili nie wątpił, że inspektor w tym momencie skwapliwie notuje wszystkie jego błędy dydaktyczne. Tymczasem inspektor notował na gorąco szczegóły rozmowy z chłopem, który wioził go do szkoły.

Podróże inspekcyjne obfitowały często w wiele niespodzianek. Z humorem opowiadał, jak raz w domu biednego nauczyciela na Łemkowszczyźnie poprosił, aby na obiad ugotowano mu kurę, ale wnet ciężko tego pożałował, gdy w dużej misce podano mu kurę ugotowaną wraz z wnętrznościami. Oczywiście tego dnia wyrzec się musiał obiadu, pomimo że żona nauczyciela grzecznie usprawiedliwiała się, że po raz pierwszy w życiu gotowała kurę. Nieraz podczas wizytacji odcieła go od świata śnieżycą, a wtedy zabawić musiał

u nauczyciela czas dłuższy i wraz z nim żywić się ziemniakami i kapustą. Wtedy wszystkie chwile czekania na lepszą pogodę zużytkowywał na wywiady etnograficzne. „Co zresztą miałem czynić — mawiał — gdy nie gram w karty, nie umiem palić ani pić, gdy nudzi mię tzw. rozmowa towarzyska, zresztą tego też nie umiem. Musiałem więc zajmować się etnografią, na inne rzeczy szkoda mi było czasu“.

Stanowisko inspektora niesłychanie ułatwiało mu pracę etnograficzną. Nauczycielstwo bowiem, chcąc pozyskać względy swego



Ryc. 4. Seweryn Udziela wśród ludu haczowskiego, pow. Krosno, w czerwcu 1937 r.

przełożonego, starało się w miarę sił swoich spełniać jego życzenia, tj. przede wszystkim dostarczać mu materiałów etnograficznych. Współpracowników z dziedziny folkloru miał wielu, stosunkowo trudniej było z wyszukaniem odpowiednich rysowników, którzy by umieli trafnie notować okazy sprzętarsstwa, budownictwa lub charakterystyczne motywy zdobnictwa stroju. A jednak i w tej dziedzinie umiał Udziela zorganizować sobie współpracowników. Kierownik szkoły w Krzęcinie, Stan. Pollek, wykonywał dlań rysunki chat, nauczycielka w Łągiewnikach, Helena Warchałowska rysowała gorsety krakowskie, E. Zielińska malowała motywy zdobnicze na skrzyniach krakowskich, nauczycielka w Podgórzu, Jadwiga Bober, malowała gwaszem na ciemnym tle hafty krakowskie, Stanisława, córka Michała Grażyńskiego, kierownika szkoły w Dębniakach, rysowała piórkiem hafty krakowskie. Rysowała dlań kierowniczka szkoły w Skawinie, Zofia Piotrowska, nauczycielki w Podgórzu, Marcelina i Helena Zajączkowskie, Rudolf Lesiecki, pasierb nauczyciela Feliksa Taroniego Aleksander Henocho, nauczycielka w Płaszowie, Maria Pruskówka, dyr. szkoły realnej w Żywcu, Bronisław Gustawicz, prof.

gimnazjum w Krakowie, Hanna Sonnoburg Hebenstreit i prof. Stanisław Jakubowski. Kilka grubych tek z rysunkami i akwarelami wykonała za skromnym wynagrodzeniem Maria Eliaz Radzikowska, której dziełem są akwarele przedstawiające hafty i stroje krakowskie, stroje sądeckie, stroje i hafty góralskie, kolbuszowskie (Lasowiaków) i inne. P. Maria Pollaschek Kirchnerowa, zamianowana w szkole dopiero się budującej, wyzyskiwała wolny czas na malowanie pasów sądeckich, góralskich i krakowskich, stroju myślenickiego, kolbuszowskiego, rzeszowskiego i podolskiego, sądeckich wycinanek z opłatków, haftów krakowskich, góralskich, śląskich, rzeszowskich itp., a za pracę tę otrzymywała specjalne wynagrodzenie. Największe jednak zasługi w tym dziale gromadzenia materiałów etnograficznych mają dwaj nauczyciele podgórcy, przyjaciele Seweryna Udzieli, Maksymilian Guńkiewicz i Feliks Taroni. Ich to dziełem są sławne teki sądeckie, znajdujące się dzisiaj w Muzeum Etnograficznym w Krakowie, tylekroć podziwiane przez badaczy polskich i obcych, a niestety, do dziś jeszcze nie wydane drukiem. Na zawartość tych tek składa się kilkadziesiąt świetnie przez p. Guńkiewicza wykonanych dużych tablic malowanych, przedstawiających zdobnictwo stroju sądeckiego, oraz kilkadziesiąt wykonanych przez p. Taroniego tablic z ozdobami ściennymi, kapliczkami, rysiami i przyczółkami chat, obramieniami okien, planami domów, motywami zdobniczymi stroju sądeckiego itp.

Na powiększanie się materiałów etnograficznych Seweryna Udzieli wpływały w dużym stopniu także jego coroczne wyjazdy na letnisko. Zmieniając często miejsce swych wyczasów, zmieniał tym samym i teren swych badań etnograficznych. Towarzyszyli mu zwykle z rodzinami dwaj nauczyciele: p. Guńkiewicz i p. Taroni, którzy z nim razem chodzili na wycieczki i odpusty i razem namawiali upatrzonych ludzi, aby odważyli się stanąć przed obiektywem fotograficznym. Również i dzieci swe wprzęgał Seweryn Udziela do swej umiłowanej pracy. Najstarszy syn, Seweryn, obecnie dyrektor gimnazjum, fotografował chaty i typy ludowe, syn Mieczysław, obecnie major W. P., rysował przyczółki i pazdury chat oraz kapliczki, zięć Adam Brzostyński, obecnie prezes Sądu Apelacyjnego, sprawnie notował melodie i pieśni, córki zaś: Helena, Zofia i Wanda, każda wedle sił swoich pomocne były ojcu. Zbiieractwo materiałów etnograficznych uprawiał Udziela ze względów osobistych, nosząc się z zamiarem opublikowania ich drukiem, jako też ze względów natury ogólniejszej, uważając pęczniejące coraz więcej teki za najcenniejszą część swych zbiorów muzealnych, pomieszczonych początkowo w trzech pokojach przy ul. Studenckiej, a potem w kazimierzowskiej budowli, b. seminarium duchownym im. św. Michała na Wawelu. Stąd to różne okoliczności, które w istocie mały związek miały z etnografią lub muzeum, umiał dziwnym sposobem naginać do swych celów. Wystarczy jeden przykład: Gdy po wyparciu Rosjan z Małopolski organ Namiestnictwa, Centrala Krajowa Gospodarczej Odbudowy Galicji, rozpoczęła akcję naprawiania ogromnych krzywd wojny na obszarach, gdzie ludność znalazła się bez dachu nad głową,

dyr. Udziela zwrócił się imieniem Twa Muzeum do owej Centrali z prośbą o subwencję na drukowanie prac z dziedziny zdobnictwa ludowego i budownictwa oraz przeprowadzenie badań etnograficznych w zniszczonych wojną powiatach. Prośbę tę argumentował w ten sposób: „Obawiamy się wszyscy, aby zniszczona przez wojnę część kraju nie zatraciła przy odbudowie swego charakteru narodowego i pragniemy ten charakter swojski, tak różnorodny, a tak piękny, zachować i przekazać dalszej potomności. Muzeum Etnograficzne usiłuje także przyczynić się do zachowania rodzimej kultury naszej wśród społeczeństwa, a szczególnie wpłynąć przy odbudowie kraju na zachowanie budownictwa, zdobnictwa i stroju ludowego“. Czytając takie argumenty, uśmiechamy się, ani na chwilę nie wątpiąc, że Centrala odłoży tę prośbę ad acta, tymczasem, o dziwo, urząd ten udzielił Muzeum Etnograficznemu subwencji w wysokości 2000 K na przeprowadzenie studiów nad strojem i zdobnictwem ludowym w powiecie dąbrowskim, niskim, gorlickim i krośnieńskim, a nadto przyrzekł udzielić subwencję 10.000 K na wydanie pracy o haftach sądeckich.

Niepojęte były też sposoby pozyskiwania dla Muzeum darów i depozytów etnograficznych i nie etnograficznych — bo insp. Udziela w ogóle żadnymi darami nie gardził. Oto w jaki sposób stał się posiadaczem bogatej kolekcji zbóż z całego świata. Gdy Rada miasta Krakowa postanowiła oddać Muzeum Etnograficznemu część zbiorów dra Baranieckiego i selekcję okazów powierzyła inż. Stan. Tillowi, niewiele wzbogacił się tym depozytem insp. Udziela. Inż. Till w najlepszej wierze, zbyt dowolnie decydując, co ma wartość etnograficzną, a co przemysłową, część kompletu poszczególnego stroju przeznaczał do Muzeum Przemysłowego, a część do Muzeum Etnograficznego. Żartowali już niektórzy, że mieczem Salomonowym dzielił nawet spodnie Seybeków i wianek młodocy znad Wołgi. Insp. Udziela starał się jednak otrzymać tych połówek jak najwięcej, aby co rychlej wynieść je z szopy przy klasztorze Franciszkanów, gdzie deszcz często zaciekał, gdzie mole gospodarowały, a kurz spuszczał na wszystko szarą zasłonę. Inż. Till przejrzał jednak łakomstwo insp. Udzieli i zaczął stawiać warunki. Poprowadził go raz na strych i wskazując na dwie szafy, pełne słoików z najrozmaitszymi gatunkami zbóż, powiedział:

— Teraz pan weźmie to.

— A cóż mi po tym? — zapytał insp. Udziela.

— Pan się zajmuje chłopami, a chłop sieje zboże, to się to panu przyda.

— Ależ panie inżynierze!...

— Albo — albo. Jeśli pan nie weźmie tego, to pan nie dostanie tamtego.

— Ależ panie inżynierze, co ja z tym zrobię?

— Co? — da pan kurom...

Zabrał więc insp. Udziela owe słoiki, zawierające ponad 1000 gatunków zbóż, zebranych przez naszych podróżników, przechowywał je u siebie, by po wielu latach ofiarować je Uniwersytetowi Poznańskiemu.

Obrazek ten ilustruje warunki, wśród których insp. Udziela zakładał podwaliny Muzeum Etnograficznego na Wawelu.

Spółceństwo krakowskie przyzwyczyło się do tego, że Muzeum Etnograficzne może utrzymywać się z drobnych zasiłków i jałmużny. W tym przekonaniu utrzymywał je sam Udziela. W czasach, gdy Ministerstwo W. R. i O. P. dawało Muzeum 18.000 zł subwencji, insp. Udziela nie zdradzał się z tym nikomu, aby nie stracić innych, nie liczących zresztą źródła zasiłku. Na zapytanie ciekawych, z czego Muzeum żyje — zwykł był odpowiadać taką facecją: „Kiedy król pruski Fryderyk zamianował hr. Steina wiceprezesem nowo utworzonej Akademii Nauk w Berlinie, kazał mu wpisać do dekretu następujące uposażenie: „Hrabia ma tępić wilkołaki, koboldy, topielce, czarownice i błędne ogniki, a od każdej sztuki znalezionej w jeziorach, bagnach, trzęsawiskach, jaskiniach i jamach otrzyma hrabia 6 talarów. Ponadto do dochodów hrabiego należeć będzie czwarta część odnalezionych skarbów zaklętych“. Otóż, proszę pana — ciągnął insp. Udziela — my też z tej czwartej części żyjemy.“ Potem szły białania na brak gotówki, brak pomocy ze strony społeczeństwa, brak lokalu na pomieszczenie Muzeum i tym sposobem całe zagadnienie podstaw finansowych Muzeum rozplątało się w utyskiwaniach i żalach. Toteż z niemałym zdziwieniem przyjęło społeczeństwo wiadomość, że on, człowiek, który nigdy w życiu nie zaznał dostatku, zebrał z darów i subwencji pokaźny fundusz na budowę Muzeum Etnograficznego w Krakowie, bo 24.351,52 zł, a na budowę osiedla muzealnego (Skansenu) w Lesie Wolskim 7337,75 zł. Te to fundusze, które jako legaty przekazał Towarzystwu Muzeum Etnograficznego, stały się realną podstawą, umożliwiającą realizację planów dalszego rozwoju Muzeum Etnograficznego. Ten charakterystyczny rys ciułactwa, wyrażający się w całej jego gospodarce Muzeum, zaczynając od przeniecowywania starych kopert i zużytkowywania każdego kawałeczka sznurka i skrawka czystego papieru aż do nad wyraz oszczędnego dysponowania funduszami, przeznaczonymi na zakup eksponatów i adaptację gmachu Muzeum, wywodzi się z jego trudnych warunków życiowych, które od dzieciństwa zmuszały go do nieustannego liczenia się z każdym groszem.

Powszechny szacunek, jaki otaczał tego starca o młodzieńczej pogodzie życia, nie polegał tylko na uznaniu jego zasług, ale także na podziwie jego wielkiej życzliwości względem wszystkich pracowników na polu etnografii. Niezwykła usłużność zjednywała mu wielu przyjaciół. Szczególnie umiał zaskarbić sobie miłość u młodzieży. Jako nauczyciel i ojciec miał dar łatwego zaciekawiania dzieci opowiadaniem o roślinach, skałach, bohaterach itp. Jako inspektor okręgowy w Podgórzu wydał w r. 1906 zarządzenie, aby nauczyciele prowadzili młodzież szkolną na przedstawienia teatralne Betlejem Rydla, Noc Wigilijną itp., a czynem tym wyprzedził analogiczną akcję, stosowaną od kilku lat w wychowaniu młodzieży w większych miastach. Kiedy prof. Leopold Węgrzynowicz tworzył organizację Kół Krajoznawczych młodzieży, dyr. Udziela był, obok prof. L. Sawickiego, jedynym, który podsycał w nim wiarę w powodzenie tej sprawy.

Współpracował z Komisją Kół Krajoznawczych, wygłaszał dla młodzieży odczyty na tematy etnograficzne, a w Orlim Locie ogłaszał kwestionariusze w sprawie święcenia ziela, Sobótek, zwyczajów wielkanocnych, ogródków kwiatowych przed domem i kapliczek przydrożnych, wyznaczał nagrody za najlepszy zbiór materiałów, był jednym z tych, którzy organowi Kół Krajoznawczych nadali charakter pisma etnograficznego. Młodzież odwzajemniała mu się licznymi darami, które składała w ukochanym przez niego Muzeum Etnograficznym na Wawelu.

Pod wpływem rozwijającej się choroby z natury rzeczy rozluźnił się ten serdeczny stosunek sędziwego starca do młodzieży. Zwężił się zasięg jego trosk. Wszystkie myśli krążyły tylko dokoła głównego dzieła jego życia, stworzonego własnym wysiłkiem, Muzeum Etnograficznego. One zasepiały jego wzrok, którym przemierzał długą odbytą drogę i budziły obawę, że kiedyś los niełitościwy zniweczy jego pracę, w którą włożył tyle zapału i ukochania. Z tą troską zmarł 26 września r. 1937.

KAZIMIERZ MOSZYŃSKI

ZASŁUGI S. UDZIELI NA POLU BADAŃ NAD KULTURĄ MATERIALNĄ

Jak wiadomo, okres pierwszego rozkwitu etnografii polskiej przypada na drugą połowę ubiegłego wieku. Wtedy to działali i pisali obok siebie Jan Karłowicz (1836—1903), Oskar Kolberg (1814—1890) i Zygmunt Gloger (1845—1910), zaś „Zbiór wiadomości do antropologii krajowej“ (od r. 1877) i „Wisła“ (od r. 1887), przynosiły w każdym zeszytcie czy roczniku obfite materiały. Nić pomiędzy owym pierwszym okresem a drugim, wszczynającym się u nas wkrótce po ukończeniu wojny z Rosją, tzn. mniej więcej gdzieś około r. 1925, nie została zerwana. Coprawda „Wisła“ upadła, jednakowoż miejsce jej zajął lwowski „Lud“ (od r. 1895); wprawdzie nie stało też Karłowicza, ale spadkobiercą jego w naukowej pracy etnologicznej stał się poniekąd Stanisław Ciszewski (1865—1930); podobnie z bezpośrednim kontynuatorem Kolberga został Seweryn Udziela (1857—1937). Dzięki Ciszewskiemu, w bez porównania zaś większym stopniu dzięki Udzieli dzisiejsza etnografia zachowała zupełnie bezpośredni i żywy kontakt z etnografią ubiegłego wieku, której właśnie Udziela był doskonałym przedstawicielem w najlepszym rozumieniu tego określenia. Światły, nad wiarę uczynny i nad miarę rozmiłowany w rzeczach ludowych, był też zarazem niezwykajnie wszechstronnym. Choć i dla niego oczywiście, jak dla każdego niemal etnografa, niektóre strony kultury ludowej (sztuka naprzykład) były szczególnie pociągające, nie zaniedbał jednak dla nich całej reszty; to też nietylko duchowa oraz społeczna kultura ludu znajdują wyraz w jego drukowanych pracach, lecz także materialna.

Już w roku 1890, ogłaszając jako 33-letni młody człowiek drugi ciąg swej pracy „Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy“ pod nowym tytułem: „Lud Polski w powiecie Ropczyckim w Galicyi: (Zb., t. 14, r. 1890), dość szeroko uwzględnił budownictwo i sprzęty (str. 8—15), odzież (str. 20—23), pożywienie (str. 23—25) oraz zatrudnienia ludu (str. 26—31). Podobny charakter mają niektóre z jego późniejszych prac ogólnie etnograficznych jako to: „Krakowiaczy“ (r. 1924), gdzie na stronach 11—30 podano nieco najważniejszych informacji o budownictwie, odzieży, żywności i zajęciach¹⁾, „Dwory“²⁾ (Prace i Mat., t. 4, r. 1925; na str. 3—7 nieco szczegółów o budownictwie, o nosidłach i pożywieniu), „Lud polski na Górnym Śląsku“ (Ziemia, t. 13, r. 1928; na str. 245—246 o odzieniu, na str. 246—247 o pożywieniu), „Górale od Żywca“ (Wierchy, t. 2, r. 1924; str. 152—153 — budownictwo, str. 153—154 — strój, str. 154—155 — zajęcia), „Podhalanie przed trzystu laty“ (Ziemia, t. 12, r. 1927; str. 489—490 — budownictwo, str. 490—491 — odzież, str. 491—493 — zajęcia), „Dunajcem z niziny nadwiślańskiej w Tatry“ (Przewodnik dla wycieczki krajoznawczej XI zjazdu polskich lekarzy i przyrodników, r. 1911, str. 40—46 nieco do kultury ludowej m. i. materialnej), „Ziemia łemkowska przed półwieczem“ (r. 1934; na str. 8 sq. i 21 sq. sporo wiadomości o budownictwie, odzieży, żywności, gospodarstwie i przemyśle). Rozprawa „Etnograficzne ugrupowanie i rozgraniczenie rodów Górali polskich“ (Przegląd Geograficzny, t. 1, r. 1919, str. 80—91) wydatnie opiera się na danych z zakresu odzieży i budownictwa

Nie zapomina też Udziela o kulturze materialnej ludu w krótkich zarysach, umieszczanych w prasie („Z wycieczki na Polesie północne“, Kurjer Literacko-Naukowy, r. 1925, nr 42; „Z puszczy Augustowskiej“, tamże, r. 1927, nr 11 itp.). Obszerniej widzimy ją uwzględnioną w artykule „Kilka słów o strojach, budowlach, sprzętach i naczyniach w Sądeczyźnie“ (Lud, t. 10, r. 1904, str. 168—192, 299—321, 423—433).

Najbardziej interesuje naszego autora strój ludowy. O nim nie tylko nie zapomina nigdy, dając ogólne zarysy materialnej kultury, ale niezależnie od tego poświęca mu cały szereg przyczynków specjalnych, kładąc na tym polu niepożyte zasługi. Najobszerniejszymi i najcenniejszymi dziełami z tego zakresu są „Ludowe stroje krakowskie i ich krój“ (4^o, r. 1930) oraz wspólnie z innymi opracowane względnie wydane „Ubiory ludu polskiego“ (4^o, zeszyt 1, r. 1904 i zeszyt 2, r. 1909: Krakowskie; zeszyt 3, r. 1932: Górale beskidowi). Poza tym w 11. roczniku Ludu (r. 1905) ogłasza Udziela opisy strojów z Podegrodzia w Sądeckim (str. 195, z barwną tablicą) i z Łęk w pow. strzyżowskim (str. 407—410). Szczególną uwagę Jego skupiły na sobie piękne pasy małopolskie i śląskie (ob. Zeitschrift für Österreichische Volkskunde, t. 6, r. 1900, str. 1—4; Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności, r. 1919, nr 4, str. 21—22; Lud, t. 24, r. 1925, str. 104—127) oraz archaiczny krój guni góralskiej (Sprawozdania j. w., r. 1920, nr 3, str. 20—21). Wreszcie osobny artykuł poświęcił ma-

¹⁾ Porówn. też „Krakowiaczy“, Ziemia, t. 8, r. 1923, str. 161—167.

²⁾ Wieś pod Oświęcimem.

gierze lub raczej jej wyrabianiu (Przemysł Rzemiosło-Sztuka, t. 2, r. 1922, nr 2, str. 18—19. (Dawne stroje mieszczkańskie w Żywcu opisuje w artykule pt. „Ze starego Żywca“: IKC, 1925, nr 197³⁾).

To szczególne zainteresowanie się ludową odzieżą poniekąd niewątpliwie tłumaczy się wielką wrażliwością Udzieli na piękno ludowej sztuki i zdobnictwa. Jak wiadomo, stroje krakowskie i góralskie, które opisywał, należą do najzobowiązniejszych w Polsce.

W zakresie ludowego budownictwa dorobek Udzieli jest bez porównania mniejszy. Pomijając dane umieszczone w ogólnych opisach etnograficznych w rodzaju wymienionych powyżej, możnaby tu wskazać tylko przyczynek dotyczący chaty, a ogłoszony w „Wisły“ (t. 3, r. 1889, str. 660—662). Usilnym staraniem Zmarłego została wydana piękna zbiorowa praca St. Hupki i innych pt. „Budownictwo ludowe w powiecie ropczyckim w Małopolsce“ (r. 1935).

Obszerny, pożyteczny kwestionariusz „Oświetlanie mieszkań“ umieścił Udziela w „Orlim Locie“ (t. 9, r. 1928, str. 74—78). Ze sprzętów osobno opisał kołyskę („Kolebka u ludu polskiego“, Kurjer Literacko-Naukowy, r. 1926, nr 20). (O ludowych skrzyniach krakowskich wspomina w artykule pt. „Polski lud — polska sztuka zdobnicza“: Ilustracja Polska, r. 1901, nr 9⁴⁾).

Zupełnie mało zajmowało Go zapewne pożywienie, jak zdaje się wynikać z braku osobnych przyczynków w tym zakresie. „Serek owczy z Przyborowa“, którego rysunek nadesłał dla „Wisły“ (t. 7, r. 1893, str. 367), znalazł łaskę w Jego oczach z pewnością tylko dzięki oryginalnemu kształtowi i charakterystycznemu zdobieniu. Nie o wiele więcej czasu oddał nasz ludoznawca narzędziom rolniczym, pisząc bardzo krótko o pługu (Lud, t. 1, r. 1895, str. 188) i o cepach a zarazem dając odnośny kwestionariusz (Lud, t. 7, r. 1901, str. 272—275). Natomiast do pociągających Go tematów należał niezaprzeczenie „przemysł domowy“ a więc znów dział kultury, co podobnie jak strój wkracza poniekąd w dziedziny sztuki. Nietylko ogłasza kwestionariusz pod tym tytułem w „Ludzie“ (t. 21, r. 1922, str. 233—236), lecz oprócz tego drukuje szereg mniej lub więcej cennych przyczynków w czasopiśmie „Przemysł-Rzemiosło(-Sztuka)“ jak: „Przemysł drzewny w Koszarawie“⁵⁾ (t. 1, r. 1921, nr 2, str. 79—82), „Wyrób sprzętów ludowych w Skawinie pod Krakowem“ (t. 4, r. 1924, nr 1, str. 19—22), „Historja garniarstwa w Polsce. Garniarze w Bieczu“ (t. 4, r. 1924, nr 2, str. 28—29), „Wełniane wyroby drutowe w Tyńcu pod Krakowem“ (t. 2, r. 1922, nr 2, str. 18—19), „Kuśnierstwo w Starym Sączu“ (t. 3, r. 1923, nr 1—2, str. 15—18)... Zresztą treść niektórych z tych artykułów tylko w małej części należy do kultury materialnej, a i wogóle w pewnej mierze wykracza poza zakres etnografii w najściślejszym znaczeniu słowa.

Jak widać z powyższych zestawień, Udziela, pisząc ogólne zarysy życia ludu, czuł się stale w obowiązku uwzględnić m. i. także przejawy

³⁾ Przypisek Redakcji.

⁴⁾ Przypisek Redakcji.

⁵⁾ Wieś w powiecie żywieckim.

kultury materialnej i wtedy w miarę możliwości starał się mniej lub więcej wyczerpać schemat: *budownictwo-odzież-pożywienie-zajęcia*. Natomiast, gdy zajmował się materialną kulturą z wolnej, że się tak wyrażę, ręki, wtedy najczęściej (choć nie wyłącznie) obierał tematy leżące na jej pograniczach ze sztuką.

Niemal wszystko, cokolwiek autor „Ludu polskiego w powiecie Ropczyckim“ napisał z zakresu kultury materialnej nosi charakter ściśle opisowy i polega na bezpośrednich obserwacjach, poczynionych wśród ludu lub na podstawie obiektów zebranych po wsiach. To też, choć wszystko to nie zawsze stoi na poziomie wymagań współczesnych, jednakowoż niezaprzeczenie posiada dużą wartość.

Ale wspomniane dzieła stanowią tylko część zasług położonych przez Zmarłego dla poznania ludowej kultury materialnej. O wiele większą, po prostu ogromną, oddał On przez długoletnie, nad podziw skrzętne i niezmordowane gromadzenie nieocenionych zbiorów Muzeum Etnograficznego na Wawelu. O tym jednak będzie mowa w osobnej rozprawce.

KAZIMIERZ DOBROWOLSKI

SEWERYN UDZIELA JAKO BADACZ KULTURY SPOŁECZNEJ LUDU MAŁOPOLSKIEGO

Seweryn Udziela należał do ostatnich epigonów tego typu etnografów, który wytworzył się u nas w początkach XIX w. pod wpływem trzech prądów ideowych: ruchu narodowego, romantyzmu i historyzmu. Wola utrzymania niezawisłości duchowej, wsparta o kult wielkiej przeszłości narodu polskiego, i spleciony z nią nowy pogląd na świat, głoszący prymat uczucia nad rozumem, stały się tą głębą, na której wyrósł u nas zwrot ku kulturze ludowej. Zaczął się on w Polsce, podobnie jak w Anglii, we Francji i w Niemczech, od zbierania pieśni, podań i tych odrębności kulturalnych ludu, które uderzały wyobraźnię warstw elitarnych swoją stroną emocjonalną i utwierdzały w nich poczucie archaiczności i rodzimości kultury polskiej. Zainteresowania etnograficzne Seweryna Udzieli biegły w dużej mierze po linii, wytkniętej przez pierwszych naszych zbieraczy, a skryształowanej w pracach Oskara Kolberga. Podobnie też harmonizowała jego postawa uczuciowa wobec kultury ludowej z nastrojem, jaki towarzyszył pionierom naszej etnografii. Tak jak oni odnosił się Udziela z wielkim umiłowaniem do ludu, wierzył w jego twórcze zdolności i w rodzimość wielu wytworów kulturalnych, przechowywanych przez wieś.

Prace Seweryna Udzieli uwzględniały głównie literaturę ludową, pieśni, baśnie, legendy, podania, teksty widowisk, dalej wierzenia i praktyki magiczne, wreszcie niektóre działy kultury technicznej, zwłaszcza strój ludowy i związane z nim zdobnictwo. Dotyczyły one również kultury społecznej. Aby jaśniej uwypuklić działalność Udzieli w tej ostatniej dziedzinie, wypada przede wszystkim sprecyzować, co

rozumiemy przez to pojęcie. Na kulturę społeczną składa się ogół postaw ideologicznych, działań i urzędzeń, które określają stosunki między ludźmi i normują zarówno współdziałanie i współpracę, jak neutralność i walkę. Postawy ideologiczne oświetlają przede wszystkim system wartości moralnych i obyczajowych, jaki obowiązuje w pewnym środowisku społecznym, a związane z nimi urzędzenia i ich funkcjonowanie mówią o faktycznym stanie życia społecznego. Społeczna kultura ludowa obejmuje ten sam zakres zjawisk z tą różnicą, że główny nacisk kładziemy na postawy ideologiczne, działanie i urzędzenie, które się opierają na tradycji ustnej i są specyficzne dla grup ludowych.

Kultura społeczna ludu małopolskiego jako dynamiczna całość nie była przedmiotem badań Udzieli. Uwagę jego przyciągały tylko pewne jej fragmenty, zwłaszcza te, które opisywali poprzednicy w swych pracach, w szczególności zwyczaje rodzinne, i niektóre zwyczaje należące do tzw. roku obrzędowego. Postawy ideologiczne, poglądy na właściwość lub niewłaściwość postępowania mało interesowały Udziela. Zaledwie tu i owdzie spotykamy w jego pracach wzmianki o tradycyjnych zapatrywaniach na społeczną rolę kobiety, o społecznych funkcjach bogactwa¹⁾, o moralności seksualnej²⁾. Najobszerniej z tej dziedziny uwzględnił Udziela opinie, które odzwierciedlają wzajemny stosunek różnorodnych grup społecznych. Wartość mają zwłaszcza te jego zapiski, które rzucają światło na postawy chłopów wobec mieszczan i inteligencji małomiasteczkowej i odwrotnie charakteryzują postawę mieszczan wobec chłopów. Cenne są też jego notatki o antagonizmach między ludnością tubylczą a napływową³⁾, o wzajemnych sądach dwu gromad wiejskich i dwu odrębnych grup etnograficznych (górali i lachów)⁴⁾, o opiniach, jakie występują na gruncie zetknięcia dwu grup etnicznych (ludności polskiej i łemkowskiej)⁵⁾. Spostrzeżenia Udzieli wszędzie ilustrowane są anegdotami, przysłowiami i wierszami, które podnoszą plastyczność jego przedstawienia.

W przeciwieństwie do tych zagadnień daleko więcej miejsca poświęcił Udziela zwyczajom, które wytworzyły się na tle życia rodzinnego, zawodowego itp., a polegały na wykonywaniu ustalonych tradycją czynności w określonych sytuacjach lub w oznaczonych porach roku. Dla przykładu wspomnimy o opisie niektórych zwyczajów przedślubnych, związanych ze staraniem się o rękę panny (maj⁶⁾) i tzw. chodzenie na śmiecie⁷⁾, o opisach zwyczajów, towarzyszących narodzinom, weselu i pogrzebowi⁸⁾ (na czoło wysuwa się tu zwa-

1) Por. przykładowo *Lud polski w powiecie ropczyckim*, Kraków 1892, 17—19.

2) *Ziemia łemkowska przed półwieczem*, Lwów 1934, 32.

3) *Lud polski* 16, 22.

4) *Lachy*, Lud XI, 70—72; *Z humoru ludowego*, II. Kurier Codz., Kurier Lit. Nauk. 1925, nr 46 (23. XI.).

5) *Ziemia łemkowska* 20—21, 82—83.

6) *Maj*, II. Kurier Codz. 1925, nr 122 (4. V).

7) *Ocieka, Zapiski etnograficzne*, Lud XXIII, 128.

8) *Lud polski w powiecie ropczyckim* 80—120; *Krakowiacy*, Kraków 1924, 61—89.

szcza obszernie przedstawienie wesela chłopskiego i mieszczańskiego w powiecie ropczyckim) oraz o materiałach, które dotyczą zwyczajów rolnych jak dożynki itp. lub zwyczajów świątecznych głównie w ziemi krakowskiej i ropczyckiej⁹⁾.

Formy życia towarzyskiego, zagadnienia przemian kultury tradycyjnej, wywołanych kontaktami ludności wiejskiej z innymi grupami społecznymi, jej migracjami i wymieraniem dawnych rzemieślników wiejskich, zaledwie tu i owdzie są zaznaczone w pracach Udzieli¹⁰⁾.

Zjawiska powyższe ujmował Udziela w sposób opisowy. Materiały, zebrane przez siebie i pomocników grupował mniej więcej wedle schematu, przyjętego przez Kolberga, wykazywał też silne pokrewieństwo z tym autorem (i jego poprzednikami jak np. Mączyńskim), gdy chodzi o metodę opisu. Nie starał się zazwyczaj o wyjaśnianie zjawisk, o wykrywanie ich pochodzenia, rozwoju i społecznego ich znaczenia. Kierował się przede wszystkim trzeźwym zmysłem obserwacyjnym. Trudne warunki życiowe utrudniły mu pogłębienie studiów i bliższy kontakt z nauką europejską.

Od czysto opisowego ujmowania zjawisk społecznych odchyła się praca Udzieli, poświęcona „Etnograficznemu ugrupowaniu i rozmieszczeniu rodów górali polskich“, która od czasu Wincentego Pola stanowi pierwszą próbę systematycznego opracowania tego skomplikowanego zagadnienia¹¹⁾. Kwestia ugrupowań etnograficznych zajmowała Udzielę już w r. 1889, kiedy ogłosił szkic o „Rozsiedleniu się Łemków“¹²⁾, wrócił też do niej jeszcze na kilka lat przed śmiercią¹³⁾. Jako b a d a c z nie osiągnął jednak Udziela odpowiedniego poziomu metodycznego, merytoryczna zaś strona jego szkicu budzi też szereg zastrzeżeń. Zagadnienie grup etnograficznych wymaga nie tylko systematycznego przestudiowania współczesnej kultury, ale też gruntownego wyświetlenia rozwoju badanych zjawisk na podłożu geograficznym przy zastosowaniu również metody socjologicznej. Udziela wysunął tylko dwa kryteria podziału na grupy etnograficzne: ubiór i budownictwo. Do górali zalicza tzw. lachów sądeckich, starą ludność rolniczą, zasiadłą gęsto w żyznej kotlinie nowosądeckiej, choć ludność ta nie zmieszała się z pasterskimi nomadami, którzy napłynęli później od wschodu i południa jako tzw. ludność wołoska. Szereg zastrzeżeń budzi też sposób stosowania wspomnianych kryteriów, rozmieszczenie ugrupowań i granica północno-wschodnia terytorium góralskiego, która wysuwała się dawniej niekiedy na północ, niekiedy na południe od linii podanej przez autora a nieraz nie przebiegała granicami wsi, lecz przecinała gminy w tych przypadkach, gdy niższe części zasiedliła starsza ludność rolnicza, a północne lesiste stoki

⁹⁾ *Lud polski* 120—123; *Krakowiacy* 31—60.

¹⁰⁾ Por. np. *Poczucie piękna u ludu ropczyckiego*, *Wiśła* III, 24; *Kilka słów o strojach, budowlach, sprzętach i naczyniach w Sądecczyźnie*, *Lud* X, 190—191; *Ziemia łemkowska* 30—31.

¹¹⁾ *Przegląd Geograficzny* 1918, 80—91.

¹²⁾ *Wiśła* III, 654—660.

¹³⁾ *Ubiory ludu polskiego*, zesz. III, *Górale beskidowi*, Kraków 1932, 9—10.

zostały zajęte przez młodszą ludność pochodzenia pasterskiego, jak w Targanicach i w Choczni pod Wadowicami.

Obok współczesnej kultury społecznej ludu małopolskiego zajmował się Udziela także jej historią. Wśród paru przyczynków z tej dziedziny, opartych głównie na archiwaliach parafialnych i księgach sądowych, spotykamy też mały szkic o instytucji dożywocia i zasadach prawa spadkowego we wsi Jazowsku w XVIII w.¹⁴⁾ Parę szczegółów o znaczeniu społecznym zawiera nadto praca o Podhalanach przed trzystu laty¹⁵⁾.

Na tych uwagach wypada zamknąć przegląd prac Udzieli, które dotyczą kultury społecznej. Ogółem biorąc zjawiska społeczne tylko w niewielkim stopniu przykuwały jego uwagę. Odnosi się to nie tylko do kultury społecznej w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale też do społecznej strony takich zjawisk, jak literatury ludowej, jak wiejskiego i małomiasteczkowego przemysłu¹⁶⁾. Kilkadziesiąt lat konsekwentnej pracy etnograficznej, podsyconej trwałą miłością do wszystkiego, co było ze wsią związane, poświęcił Udziela głównie literackiej, wierzeniowej, artystycznej i technicznej twórczości ludu małopolskiego. Charakterystyczny to szczegół dla historii etnografii polskiej na przełomie XIX i XX w.

ADAM FISCHER

ZASŁUGI SEWERYNA UDZIELI NA POLU BADAŃ NAD KULTURĄ DUCHOWĄ

Z rozmaitych działów etnografii polskiej zajmowała Seweryna Udziela szczególnie kultura duchowa. Brak artykułu o tym niestrudżonym pracowniku jako badaczu kultury duchowej ludu polskiego byłby więc w tomie „Ludu“ poświęconym Jego pamięci pewnym brakiem zasadniczym. Dlatego gdy nie udało się uzyskać Redakcji „Ludu“ artykułów na ten temat od autorów, którzyby szczególnie wiele mogli tu powiedzieć, choć w krótkim zarysie postaram się zobrazować działalność zasłużonego etnografa także i w tej dziedzinie.

Kultura duchowa została uwzględniona w bardzo szerokim zakresie w różnych monografiach etnograficznych S. Udzieli. W pracy pt. „Lud polski w powiecie ropczyckim“ (Kraków 1892, Odb. z XIV—XVI t. ZWAK. s. 322) znajdziemy legendy i opowieści, związane z rozmaitymi miejscowościami, przezwiska i przysłowia, przesady, czary, leki, wyobrażenia o przyrodzie, wiarę w duchy, gry i zabawy, pieśni i opowieści ludowe. W zarysie pt. „Krakowiacy“ (Kraków 1924) na str. 90 uwzględniono wierzenia i wiedzę, następnie świat nadzmysłowy, zamawiania chorób, opowiadania i pieśni (s. 104),

¹⁴⁾ *Dożywocie w Jazowsku w powiecie nowosądeckim w XVIII w.*, Lud VIII, 257—262.

¹⁵⁾ *Ziemia 1927*, XII, 467—471, 489—494.

¹⁶⁾ Jest charakterystyczne, że nawet w pracy specjalnej, poświęconej *Przemysłowi ludowemu*“ (Echo miast i wsi, Kraków 1934, nr 13—16) zaledwie parę uwag poświęca organizacyjnej stronie produkcji.

tańce i zabawy (s. 134), zagadki (s. 144), sztukę ludową (s. 147). Szkic pt. „Lud polski na Górnym Śląsku“ (Ziemia 1928, XIII, nr 15—16, s. 242—251) zawiera także uwagi o grach, zabawach i pieśniach ludowych. Artykuł pt. „Górale od Żywca“ (Wierchy II, 1924, s. 151—166) omawia moralność, lecznictwo, czarnoksiężników, złe duchy, planetnika, sposoby liczenia i mierzenia. Na uwagę zasługują też niektóre szczegóły w artykule pt. „Podhalanie przed trzystu laty“ (Ziemia XII 1927, 467—471, 489—494). Także w książce pt. „Ziemia łemkowska przed półwieczem“ (Lwów 1934) opisano wiarę w duchy, gusła oraz podano teksty opowiadań, pieśni i zagadek. Zapiski etnograficzne ze wsi Dwory koło Krakowa pt. „Dwory“ (Kraków 1925) na str. 18—26 podają przykłady lecznictwa ludowego, wierzeń w istoty świata nadzmysłowego jak np. chmurnik, topielec, południca, diabeł, oraz kilka opowieści ludowych. Notatki pt. „Ocieka“ (Lud XXIII 127—146) zawierają także wierzenia związane ze światem nadzmysłowym, jak np. gniotki, mamuny lub boginki, nadto rozmaite czary, zabobony, przesady, leki, listy wierszowane i opowiadania, oraz tekst szopki. Seweryn Udziela nie tylko ogłaszał własne materiały, ale był też wydawcą niektórych tek rękopiśmiennych Oskara Kolberga. Ogłosił najpierw Kolberga „Szląsk Górny“ (MAAE VIII 140—212) z wielu dawnymi pieśniami i opowieściami. Materiały Kolbergowskie wydane pt. „Tarnów-Rzeszów“ (MAAE XI 116—323) zawierają między innymi także pieśni, opowieści, drobną literaturę tradycyjną, oraz wiele szczegółów do wiary w duchy, do czarów, wróżb, wiary w sny, wyobrażeń o przyrodzie i lecznictwa ludowego.

Niektóre problemy z dziedziny kultury duchowej zajmowały Seweryna Udziela szczególnie, jak np. wiara ludu w duchy i istoty nadprzyrodzone. Na ten temat ogłaszał kwestionariusze, jak np. pt. „Opowieści o istotach nadprzyrodzonych“ (Lud XXI 236—7), a także w kwestionariuszu pt. „Świat zmarłych“ (Wieliczka 1899) umieścił szereg pytań dotyczących duszy błędzącej i wracającej na świat. Niezmienną wartość posiada praca Udziela pt. „Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego po prawym brzegu Wisły“ (Wisła XII 131—187, wierzenia związane z ciałami niebieskimi, zwierzęta, zwłaszcza wąż, ogień, woda, topielec, Wisła XII 409—437, boginka, przepołudnica, Wisła XII 585—614, chmurnik lub planetnik, wiatr, skarbnik, biała pani, bóstwa chtoniczne w postaci zwierzęcej, Wisła XIII 14—29, 65—88, 193—222, czart, oraz odb. Warszawa 1900, s. 54, różne odmiany wierzeń o czartach, Wisła XIV 1—12, 132—144, 253—272, 399—411, 713—724, oraz odb. Warszawa 1901, s. 70, wielkoludy, czarownice, czarownicy, zmora, choroby, jak np. gościec, kołtun, powietrze). Także w pracy pt. „Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich w Galicji“ (MAAE VI 1—123 oraz odb. Kraków 1901) zajmują niestrudzonego pracownika nie tylko nazwy miejscowe, ale także związane z nimi wyjaśnienia ludowe, oraz łączące się z tymi miejscowościami opowieści o boginkach, diable, czarownicach, duszach pokutujących, strachach, błędnych światłkach, skarbach ukrytych. Z aktów sądowych wydobyl Udziela ciekawe szczegóły pt. „Z aktów i rozpraw sądowych“ (Lud X 214—216, 444—5) i dał przy-

czynki do wierzeń w czary, wilkołaki i opętania przez czarta. W kronice z Milówki w pow. żywieckim („Z kronik kościelnych I. Kronika w Milówce“. Lud XXI 153—159) znalazł ciekawe przyczynki do dawnej wiary w strzygonie, w dusze odprawiające nabożeństwa w noc zaduszną, w rozganianie chmur dzwonieniem itd. Praca pt. „Wisła w folklorze“ (Monografia Wisły XIV. Warszawa 1920) zawiera wierzenia w topielca na obszarach nadwiślańskich, rozmaite opowieści i pieśni ludowe o Wiśle, oraz różne szczegóły z kultury duchowej flisaków. W zapiskach ze wsi Stare Bystre koło Nowego Targu pt. „Kilka zapisków ze Starego Bystrego“ (Lud XI 76—81) nie brak też wzmianki o planetniku.

Wierzenia związane z czarownicami podano w notatce pt. „Czarownica z Sieprawia w pow. wielickim“ (Lud XI 192—4) a cudowne działanie ziół święconych w Kętach opisano w zapisce pt. „Przesady o mleczności krów“ (Lud IV 81—2). Rozmaite przyczynki do wróżb można znaleźć w artykułach pt. „Wigilia św. Andrzeja“ (Orli Lot IV 146—7) oraz „Sen i loterya“ (Lud X 452). Religijność ludu polskiego była przedmiotem rozprawki pt. „Religja i modlitwa u ludu ropczyckiego“ (Wisła III 592—601), przy czym zwrócono uwagę na zamiłowania ludu w barwnych, uroczystych nabożeństwach, przekręcanie dogmatów kościelnych, teksty modlitw ludowych tak ogólnych jak skierowanych do niektórych świętych, jak np. do św. Macieja, św. Heleny, św. Barbary, św. Doroty, św. Mikołaja. Artykuł pt. „Miejsce Święte w puszczy augustowskiej“ (Orli Lot XIII 19—22) opisuje grupę drewnianych krzyży, do której odbywa się pielgrzymki w dzień św. Jana Chrzciciela.

W dorobku naukowym Seweryna Udzieli nie brak także materiałów do wiedzy ludowej. Szkic pt. „Cholera w pojęciach ludu ziemi sądeckiej“ (MAAE I 1—4) podał opowieść z Siekierzyna, w pow. Grybów o cholery, przedstawionej w postaci wysokiej, chudej kobiety, a nadto opowiadania o tej chorobie, o środkach zapobiegawczych z nią związanych, o wywożeniu jej za granicę wsi itd. Na podstawie protokołu ksiąg miejskich w Ciężkowicach pow. Grybów podał Udziela oborywanie ochronne granic parafii Ciężkowice parą bliźniaków chłopców i parą wołów bliźniaków wykonane w r. 1810 („Oborywanie przeciw zarazie“, Wisła VI 734—6). Rozprawka pt. „Rośliny w wierzeniach ludu krakowskiego“ (Lud XXX 36—75) zawiera wiele materiałów do własności leczniczych 149 roślin, stosowanych przez lud krakowski tak dla ludzi jak zwierząt. Przeróżne typy zabawek roślinnych na obszarze województwa krakowskiego opisał Udziela pt. „Zabawki z roślin“ (Lud XXVIII 58—70). Sposoby leczenia zwierząt domowych (konie, bydło, trzoda chlewna) podano w artykule pt. „Materiały do polskiej weterynaryi ludowej I Powiat gorlicki i grybowski“ (Przegląd Weterynaryj 1900, nr 12 oraz odb. Lwów 1900, s. 7). W rozprawce pt. „Pies w przysłowiaach polskich i zwrotach mowy“ (Odb. z „Opiekuna Zwierząt“ Kraków 1887, s. 11) zebrano 143 przysłowia i powiedzenia o psie, niekiedy z wyjaśnieniem genezy tych zwrotów przysłowiowych. Notatka pt. „Odmiany wilków“ (Lud X 452) podaje zapatrywania ludu wielickiego na cztery

rodzaje wilków, a artykuł pt. „Mowa ptaków“ (Kuryer liter. naukowy, Kraków 1925, nr 49) daje ludowe wyjaśnienie ptasich głosów.

W dziale kultury duchowej szczególnie zajmowały Seweryna Udziela opowieści ludowe. W artykule pt. „O potrzebie zestawienia i uporządkowania opowiadań ludowych“ (Lud XI 389—393) już w r. 1905 domagał się wydania księgi opowiadań, któraby zawierała nie tylko zasadnicze wątki, ale także dokładny indeks, wedle którego możnaby się łatwo zorientować w tak bogatym materiale. Prócz tych rozważań teoretycznych ogłosił Udziela wiele tekstów podanych przez siebie zebranych. Materiały pt. „Opowiadania ludowe ze Starego Sącza“ (Wisła VIII 227—236, 435—443, 521—541, IX 100—103, X 1—11) zawierają następujące opowieści: 1. Droga do bogactwa. 2. „Nie bój się Jan“. 3. W piekle na służbie. 4. Trzy rady. 5. Szczęście. 6. O dwunastu królewiczach. 7. Cudowny woreczek, trąbka i pasek. 8. O kocie. 9. Kto ślubuje Panu Bogu, ten powinien dotrzymać ślubu. 10. Legendy o św. Kunegundzie. 11. Wielki dzwon u fary w Starym Sączu. 12. Grzyby. 13. Pokuta. 14. Złodzieje. 15. Mądra królowna. W rozprawce pt. „O miastach zapadłych, kościołach i karczmach“ (Lud V 220—235) podał Udziela z różnych okolic Ziemi krakowskiej piętnaście opowieści o zapadłych kościołach i karczmach, na których miejscu powstają głębokie stawy. Udziela nie poprzestał na podaniu samych tekstów, ale zwrócił uwagę także na możliwą genezę tych opowieści tak w rzeczywistych wydarzeniach, jak w literaturze kościelnej, w Piśmie Świętym i kazaniach. Wśród „Bajek i opowiadań ludu krakowskiego“ (Lud IV 80—83) znajduje się podanie o wędrowce po śmierci złego właściciela Grójca, Pana Chwaliboga, powiastka o diable poturbowanym przez niedźwiedzia, anegdotka o szewcach pijących w poniedziałek. Popularno-dydaktyczny charakter miały opracowania pt. „Dwanaście legend i podań z pod Krakowa“ (Lwów 1899, s. 46), oraz „Kraków w podaniach i legendach“ (Kraków 1933, s. 72). Na zaznaczenie zasługują także „Legendy o św. Stanisławie Szczepanowskim“ (Kuryer literacko-naukowy, Kraków 1926, nr 19), a nawet autobiograficzne „Wesołe opowiadania wesołego chłopca“ (Orli Lot XV, 3, 22, 37, 58, 71, 97, XVIII 25). Szkic pt. „Tyniec pod względem topograficzno-etnograficznym“ (Wieliczka 1897, s. 17) zawiera wielką ilość podań lokalnych, objaśniających na podstawie etymologii ludowej powstanie niektórych nazw. Wydawnictwo pt. Z podań i dziejów ziemi bieckiej“ (Tarnów 1899, s. 30, oraz Kraków 1926, s. 26) podaje opowieści o założeniu miejscowości Biecza, Sietnicy i Ciężkowic. O Ciężkowicach pisał Udziela także w „Orlim Locie“ XII, s. 122. Pewne tradycje historyczne uwzględniała również praca pt. „Wspomnienia z przeszłości Ropczyc“, Tarnów 1888, s. 83. Nadto należy wymienić drobne przyczynki pt. „Dwie bajki ze Sławkowa w Królestwie Polskiem“ (Lud IX 178—183) oraz „Jaskinia w Bukowcu“ (Orli Lot IV 134—137). Wesołe opowiadania ludowe podano w notatkach pt. „Z humoru ludowego“ (Kuryer literacko-naukowy, Kraków 1925, nr 46, o góralach) i „Powołanie“ (Lud X 221).

Pieśń i poezja ludowa były także przedmiotem zainte-

resowań Seweryna Udzieli. W kwestionariuszu o sobótce pt. „Sobótka“ (Orli Lot III 90—91) znajdziemy nawoływanie do zbierania pieśni sobótkowych. W artykule pt. „Poezya na wsi“ (Lud X 39—49) podano przykłady rymowanych listów ludowych, powinszowań i utworów satyrycznych. Polską hagadę („Hagada“, Lud IV 290—299) z pod Wieliczki i Mogilan zestawił Udziela z tekstami żydowskimi i niemieckimi. Zapiska pt. „Czy jest prawda na świecie?“ (Lud VIII 168—170) dała przyczynek do wpływu druków jarmarcznych na ludowe tradycje.

Z rozważań na temat widowisk ludowych należy podkreślić artykuły pt. „Szopki w kościołach orawskich“ (Ziemia XVI 174—6) oraz „Szopki“ (Kuryer literacko-naukowy, Kraków 1926, nr 52). Udziela zajmowały także gry dziecięce, jak tego dowodzą „Mętowania dzieci wielickich“ (Wisła XV 395) zawierające 10 mętowań wielickich, oraz szkic pt. „W anioły i djobły“, zabawa dzieci wielickich (Wisła XIV 492—498) polemizujący słusznie z poglądami p. Młynka na gry dzieci wielickich.

Wreszcie bardzo żywo interesował się Udziela sztuką ludową i z tego raczej estetycznego punktu widzenia oceniał również niektóre zjawiska w dziedzinie kultury technicznej. Wyrazem tych zainteresowań był szkic pt. „Poczucie piękna u ludu ropczyckiego“ (Wisła III 19—24), w którym autor usiłował określić ideał piękna, o ile on się wyraża w chacie, w izbie, w odzieży, w śpiewie i muzyce. Taki charakter ma też rozprawka pt. „Artyzm wiejski w Ziemi sądeckiej“ (Lud słowiański I B. 92—B. 100) omawiająca ogólnie zdobnictwo ludowe w Sądecczyźnie i używane tam najczęściej zdobinki, jak serce, topolki, ogóreczki, rapki czyli nóżki ptasie. Zbliżone problemy rozważa artykuł pt. „Polski lud — polska sztuka zdobnicza“ (Ilustracja Polska 1901, nr 9). Szczególnie wiele studiów poświęcił Udziela haftom krakowskim. Więc najpierw pt. „Wzory ludowego haftu białego“ (Lud V 265—6 oraz 4 tablice, a dalsze 4 tablice w Ludzie VI) ogłosił hafty z Tyńca, Sierakowa, Branic, Luboczy i Bukowa. Następnie pt. „Hafty ludu krakowskiego“ (Kraków 1906, 24 tablic) wydał wzory haftów zwłaszcza na rogach chustek, ale także na koszulach, spodnicach, kaftanikach i fartuszkach, przeważnie z końca XIX w., choć nie brakło też wzorów starych jeszcze z roku 1840. Wreszcie w formie bardzo starannej ukazały się hafty krakowskie pt. „Polskie hafty ludowe, Cz. I. Krakowskie hafty białe“ (Lwów 1930). Wydawnictwo ma cele praktyczne, dlatego podaje różne ściegi i dziergania, oraz tablice konturowe, ale wzornik zestawiony z ludowych haftów krakowskich, wykonywanych w okolicy Krakowa, posiada także znaczenie dla etnografa. Przedmowa do tego wydawnictwa jest bardzo charakterystyczna dla Udzieli, który nie wnika w technikę tych haftów, ale entuzjazmuje się nimi jako zjawiskiem pięknym w następujących słowach: „Dusza polska na skrzydłach orlich rwała się zawsze ku słońcu, szukała z utęsknieniem piękna. Polak czy to pan czy chłop, kochał i śpiew i muzykę, kochał się w pięknych strojach, lubił się otaczać sprzętami pięknymi, zdołił dworek i chatę... Do ozdoby odzienia używano u nas od wieków

haftu... Ileż tu piękna w tych naszych polskich haftach? Jak wdzięcznie, jak oryginalnie, a jak artystycznie oddano tu całą piękność naszych kwiatów polnych... Takim studium z zakresu etnografii stosowanej były też „Hafty kurpiowskie“ (Kraków 1936. X tablic barwnych) z przedmową o technice haftu kurpiowskiego. Równie piękną publikacją były „Wycinanki ludu polskiego łowickie i kurpiowskie“ (Kraków 1925, XIV tablic wielobarwnych). W rozprawce pt. „Piski w mieście Ropczycach i w okolicy“ (Tarnów 1888, s. 12) omówił Udziela główne ornamenty na pisankach, takie jak gwiazdy, palmy czy różgi, drabinki, łańcuszki, linie spiralne itd. Z zakresu ceramiki zasługuje na podkreślenie artykuł pt. „Gliniane kropielniczki ludowe“ (Przemysł-Rzemiosło-Sztuka 1924, zesz. 2, s. 25—27) oraz „Historja garncarstwa w Polsce. Garncarze w Bieczu“ (Przemysł-Rzemiosło-Sztuka 1924, zesz. 2, s. 28—9). Zagadnienia zdobnictwa ludowego znalazły także pewne uwzględnienie w artykułach „Kuśnierstwo w Starym Sączu“ (Przemysł-Rzemiosło-Sztuka 1923, zesz. 1—2, s. 15—18) i „Wyrób sprzętów ludowych w Skawinie pod Krakowem“ (Przemysł-Rzemiosło-Sztuka 1924, zesz. 1, s. 10—22). Można by także wymienić: „Przemysł drzewny w Koszarawie pow. żywiecki“ (Przemysł i Rzemiosło, 1921, s. 79—82) oraz „Węlniane wyroby drutowe w Tyńcu pod Krakowem“ (Przemysł-Rzemiosło-Sztuka, 1922, s. 18—19). Wreszcie ogłosił Udziela kwestionariusz pt. „Opis kapliczek“ (Orli Lot IV 148—149, powtórzony Orli Lot XI, 16), w którym zgodnie ze swymi zainteresowaniami zwrócił szczególną uwagę na stronę estetyczną i wierziową tego zagadnienia.

W takich ogólnych liniach dałaby się zawrzeć działalność Seweryna Udziela jako badacza kultury duchowej ludu polskiego. Nie ulega wątpliwości, że w tym zarysie niejedynemu artykuł Udziela mógł ulec przeoczeniu, gdyż była to twórczość bardzo bogata i bardzo rozrzucona po różnych wydawnictwach. Ale już powyżej omówiony materiał wystarcza, aby dać charakterystykę Udziela jako pracownika naukowego także na tym polu etnografii.

W swych usiłowaniach badawczych walczył z bardzo wielkimi trudnościami, gdyż nie tylko osobiste warunki życiowe utrudniały pracę. W ciężkim własnym trudzie musiał pokonywać wszelkie opory, sam sobie wytwarzać metody zbierackie. Niewątpliwie mogło to i musiało oddziaływać nieraz ujemnie, ale tym bardziej należy podziwiać, że wyniki tego samouctwa są tak dodatnie. Nie pozostawił bowiem wprawdzie jakichś grubotomowych wszechstronnych opracowań, jedynie niezliczoną ilość przyczynków z różnych działów etnografii, ale przyczynków podawanych rzetelnie, uczciwie, tak że na tych materiałach można polegać. Nigdy bowiem nie szukał jakiegos taniego efekciarstwa w swych pracach, nie wyszukiwał w terenie wiadomości dostosowanych do pewnych apriorycznych założeń, ale z wielką sumiennością wiernie odtwarzał, co widział i słyszał. Dlatego też prace Seweryna Udziela zachowają na zawsze trwałą wartość jako bardzo obiektywne zdjęcia etnograficzne ludu małopolskiego z końca XIX wieku.

SEWERYN UDZIELA JAKO TWÓRCA MUZEUM ETNOGRAFICZNEGO W KRAKOWIE

Okreźnymi drogami wnikła do Polski działalność angielskiego bractwa prerafaelickiego, idee społeczne sztuki głoszone przez Johna Ruskina i propaganda roli pedagogicznej muzeów, prowadzona w Niemczech przez Alfreda Lichwarka, dyrektora hamburskiej Kunsthalli — nie mniej z końcem w. XIX i pocz. w. XX pomysły tworzenia muzeów z innych u nas rodziły się źródła. W związku z ożywionym ruchem patriotycznym w epoce przedwojennej obudziła się w Polsce wzmocniona działalność na polu kulturalnym, której jednym z wyrazów były muzea. Zakładały je i rozwijały ofiarne jednostki, na ideach romantyzmu wyrosłe, opanowane troską ratowania kultury narodowej przed zagładą i wychowywania oraz nauczania narodu na przykładach wspaniałej przeszłości. Rzecz znamienna, że w czasach, gdy w ludzie siernieżnym widziano siłę zdolną odbudować państwo, nieliczni tylko widzieli w nim także dziedziców tradycyjnej kultury, którą chronić trzeba na równi z dorobkiem kultury szlacheckiej i mieszczańskiej. Jednym z nich był okręgowy inspektor szkolny w Podgórzu koło Krakowa, Seweryn Udziela. Nie on pierwszy zajmował się w Krakowie zbieractwem przedmiotów, obrazujących kulturę ludową Polski.

Zasłużony lekarz, kresowiec, dr Adrian Baraniecki, twórca Muzeum Techniczno-Przemysłowego w Krakowie, zgromadził w swych zbiorach wiele okazów etnograficznych, ilustrujących pewne formy przemysłu ludowego, prof. U. J. Józef Łepkowski zakupił do gabinetu historii sztuki kilkaset przedmiotów z dziedziny zdobnictwa ludowego, w P. Akademii Umiejętności znajdowało się kilkaset okazów, szczególnie z Białorusi. Stworzenia jednak muzeum o wyraźnym obliczu i celu etnograficznym podjął się dopiero Seweryn Udziela. W r. 1905 powołał on do życia w jednej salce Muzeum Narodowego w Sukienicach, przy poparciu dr Feliksa Koperę, dyrektora tegoż muzeum, oddział etnograficzny, który składał się z okazów zebranych w ziemi krakowskiej, na Sądecczyźnie, Śląsku i Podhalu. Oddział ten został jednak rychło zwinięty z powodu braku miejsca i tym samym akcja tworzenia muzeum etnograficznego została wstrzymana. Część zbiorów pomieszczono na półpiąterku, a potem je spakowano, resztę zaś zabrał insp. Udziela do Podgórza i zmagazynował w składziku koło kaplicy w Szkole im. J. Matejki oraz w prywatnym swym mieszkaniu, w kuchni i przedpokoju. W przedpokoju tym mieścił się właściwy zrąb muzeum, biblioteka, pracownia fotograficzna etc. We wszystkich zaś kątach mieszkania, na szafach i piecach były filie tego muzeum. Oczywiście z takiego rozkładu zbiorów dzieci p. Udzieli były niezmiernie zadowolone, gdyż model chaty krakowskiej, tłuka z Jeleśni, piszczałki, garnuszki itd. służyły im za zabawki, a śmigi modelu wiatraka stałe były w ruchu.

Tak przedstawia się pierwszy okres organizacji Muzeum. Zaczęło się górnje od Sukienic i oddziału Muzeum Narodowego, a skończyło

się na kuchni i przedpokoju w Podgórzu. A tymczasem muzea etnograficzne rozwijały się pięknie u wszystkich naszych sąsiadów. W samej Pradze czeskiej były dwa, w Ołomuńcu, Bernie, Węgierskim Brodzie, Wałaskim Międzyrzeczu, Hranicach, Opawie, Pilźnie, w Turczańskim Św. Marcinie (słowackie), w Budapeszcie i Koloszarwie (węgierskie), w Sybinie (Hermanstadt) saskie, w Serajewie, Czerniowcach, nawet w Irkucku i Tomsku, Czyta i Minusińsku.

Wnet jednak zaczęły się zmieniać stosunki na lepsze. Kraków odżył po długim śnie. We wszystkich dziedzinach życia dawał się odczuć gorączkowy ferment twórczy. Miasto przygotowywało się do wielkiej uroczystości 500-lecia zwycięstwa pod Grunwaldem, do powszechnego zlotu Sokołów, rzucano setki planów, dyskutowano, polemizowano i — pracowano. Koło r. 1910 miał Kraków 6 dzienników i jeden tygodnik i różne wydawnictwa literackie, artystyczne i zawodowe, miał walkę o Barbakan i o Pochód na Wawel Szymanowskiego, miał budżet wyrażający się w dochodach sumą 8 milionów koron, miał plan Wielkiego Krakowa stworzony przez wielkodusznego prezydenta, prof. U. J. dr Juliusza Lea, a wreszcie miał Wawel, oddany narodowi, przez Najjaśniejszego Pana wzamian za wybudowanie szpitala garnizonowego u wylotu ul. Długiej, wzamian za Sąd garnizonowy przy ul. Montelupich i za koszarę przy ul. Rakówickiej, — bo Najjaśniejszy Pan nie dawał za darmo. Szczęśliwe to były czasy. Każda myśl żywotna, służąca dobru Krakowa i Polski, znajdowała naówczas poparcie społeczeństwa i zarządu miasta. Wtedy to prof. dr Julian Talko Hryncewicz i insp. Seweryn Udziela rzucili inicjatywę założenia Muzeum Etnograficznego jako odrębnej instytucji, „aby w przyszłości nie powiedziano, iż w naszym społeczeństwie nikt nie pomyślał wtedy, gdy to jeszcze było możliwe, o ratowaniu resztek kultury ludowej“. Niezmiernie charakterystyczny dla współczesnych nastrojów („Braciom na otuchę“) jest sposób poparcia tej inicjatywy przez krakowski „Czas“: „To nie czczy sentymentalizm zamykanie wymierającej kultury do mauzoleum — będzie to środek walki o lepszą przyszłość, środek podnoszenia świadomości narodowej, budowa naszej kultury narodowej i artystycznej“. Odezwa, podpisana przez prof. Hryncewicza i insp. Udzielę, znalazła zrozumienie w społeczeństwie, a przede wszystkim wśród profesorów uniwersytetu i artystów i dzięki temu znalazło się grono osób, którzy w przededniu uroczystości grunwaldzkich założyli Towarzystwo Etnograficzne z prezesem prof. Talko Hryncewiczem na czele, prof. Fr. Bujakiem jako skarbnikiem, dr Fr. Kiernikiem sekretarzem i Sewerynem Udzielą jako kustoszem muzeum. Ponad to weszli do wydziału: art. malarz Jan Bukowski, prof. Wiktor Czermak, prof. Stan. Estreicher, prof. ks. Fr. Gabryl, prof. Stan. Kutrzeba, prof. J. Łoś, p. Feliks Taroni, art. malarz Włodz. Tetmajer, art. malarz Winc. Wodzinowski i prof. K. Żórawski. Na pomieszczenie muzeum wynajęto wnet od 1. XII. 1910 przy ul. Studenckiej (dziś Br. Pierackiego) na parterze w oficynie lokal z trzech składający się pokoi i po ułożeniu w nich zbiorów S. Udzieli i grona ofiarodawców, otwarto uroczyście nowe muzeum w lutym r. 1911.

W pierwszym zarządzie Twa Muzeum Etn. niezwykle czynnym

okazał się prof. Bujak. Z podziwu godnym talentem jedna przyjaciół Towarzystwu, zabiegliwie zbierał składki, których suma urosła aż do 2000 K. Wszyscy członkowie wydziału zobowiązali się do opłacania przez przeciąg 3 lat wyższych składek, niż przewidywał statut. Wszyscy członkowie grona profesorów wydziału teologicznego U. J. wpisali się na członków Twa, zgłaszali się coraz nowi ofiarodawcy przedmiotów do muzeum: Jędrzej Cierniak, Helena Dąbcańska, ks. K. Suwada, prof. Bujak, Włodz. Tetmajer, A. Bystramowa, M. Dynowska, Wandalin Szukiewicz, L. Węgrzynowicz, Bronisław Piłsudski, Cecylia Śniegocka, Stan. Jakubowski i inni. Dzięki coraz życzliwшему popieraniu sprawy Muzeum przez społeczeństwo polskie, rychło wyłoniła się konieczność zdobycia obszerniejszego pomieszczenia zbiorów etnograficznych. Prof. Bujak wskazał wtedy kazimierzowską budowlę dawnego seminarium duchow. im. św. Michała na Wawelu. Już w październiku r. 1911 wyjechał on w tej sprawie wraz z prezesem prof. Hrynciewiczem i kustoszem Sewerynem Udzielą do marszałka kraj. Stan. hr. Badeniego we Lwowie. Kiedy marsz. hr. Badeni przyrzekł delegacji swoje poparcie, Towarzystwo Muz. Etn. zwróciło się do Wydziału Krajowego z następującym memoriałem: „Sądzimy, a spodziewamy się, że nasz sąd podziela ogół społeczeństwa, że w Polsce Kraków, a w Krakowie Wawel jest najodpowiedniejszym miejscem dla polskiego Muzeum Etnograficznego, skoro wszyscy wiemy i czujemy, że w ludzie tkwi najstarsza nasza przeszłość i najsilniejsza nadzieja na przyszłość. Godzi się nam dzisiaj przed majestat królewskiego zamku na Wawelu dopuścić muzeum ludoznawcze, jak niegdyś w czasach bolesławowskich i kazimierzowskich był sam lud przed oblicze monarsze dopuszczony. Dzisiaj muzeum ludoznawczego nie ma, a powołać je może jutro do życia, stworzyć z niczego jedno słowo: Wawel, rzucone w polskie społeczeństwo“.

W tym stylu utrzymane koturnowe argumenty, tak charakterystyczne dla owej epoki, trafiły do przekonania Wydziału Krajowego i Sejmu, który 27. II. 1914 uchwalił oddanie Twu Muzeum Etnogr. budynku seminarium duchownego im. św. Michała na Wawelu na przeciąg lat 20 z tym, że dzierżawa może być wcześniej rozwiązana za 3 letnim wypowiedzeniem i zwrotem kosztów włożonych przez Two w urządzenie. Uchwała ta stała się fundamentem bytu Muzeum. Przed Towarzystwem stały teraz olbrzymie zadania. Otrzymały bowiem budynek był rudera, która wymagała wielkich wkładów, Towarzystwo zaś było biedne. Prasa jednak zachęcała i snuła plany dalszego rozwoju „mauzoleum narodowych pamiątek“. „Nowa Reforma“ głosiła: „Z chwilą przeniesienia na Wawel Muzeum Narodowego nie trudno będzie te muzea złączyć i utworzyć jedną wspaniałą całość, jedną wielką, potężną świątnię z napisem: Przeszłość — Przyszłości“. Społeczeństwo też nie szczędziło zachęty i pomocy. Jednorazowe subwencje przyznały Muzeum Rada m. Krakowa, Wydział Powiatowy w Mielcu, Kasa Oszczędności m. Krakowa, Tow. Wzajemnych Ubezpiecz. w Krakowie, austriackie ministerstwo wyznań i oświaty oraz c. k. ministerstwo robót publicznych. Zabiegliwy Zarząd postarał się o to, że delegat c. k. Centralnej Komisji ochrony zabytków w Wiedniu, radca rządu,

prof. uniw. wiedeńskiego dr Michał Haberlandt przybył do Krakowa, a po zapoznaniu się ze zbiorami Muzeum Etnograficznego przyrzekł użyć wszelkich wpływów, by krakowskie Muzeum otrzymało stałą subwencję rządową, umożliwiającą mu dalszy rozwój. Nim wybuch wojny rozwiął wszelkie nadzieje poprawy finansowej, Muzeum rosło w chwalebny tempie dzięki darom, z pośród których szczególnie uwagi godne były dary zakupione przez grono obywateli polskich z Kowieńszczyzny, a także dzięki bogatym depozytom. Uniwersytet Jagielloński zdeponował w Muzeum zbiory etnograficzne gabinetu historii sztuki, w ślad za nim poszła P. Akademia Umiejętności, a wreszcie prezydium miasta, do którego zarząd Twa Muzeum zwrócił się z prośbą o przekazanie mu okazów etnograficznych, niszczących w składzie przy ul. Franciszkańskiej, jako że w nowym gmachu M. Muzeum Przemysłowego przy ul. Smoleńsk 9 znaleźć się miały tylko okazy ilustrujące pewien rodzaj i poziom przemysłu.

Przyszła wojna. Śnieg i deszcz zaciekał do kaplicy seminaryjnej, a mury nasiąkały wilgocią. Dyżury w Muzeum pełnili w niedziele i święta chłopcy ze szkoły wydziałowej, których stale przyprowadzał tutaj p. Feliks Taroni. Nad rozwojem archiwum muzealnego czuwał prof. Leopold Węgrzynowicz. Miłą pamiątką z tych czasów są w Muzeum różne przedmioty i rysunki, które legionieści z okopów i frontu przysyłali na ręce dyr. Udzieli. Świadczą one do dziś o żywej współpracy młodzieży ideowej z zarządem Muzeum. Podczas wojny, choć na Wawelu ani jedna sala muzealna nie była jeszcze otwarta dla publiczności, odważyło się Muzeum na akcję propagandową zagranicą, wysyłając 60 eksponatów w dziedzinie ornamentyki i strojów ludowych do Sztokholmu na wystawę, urządzoną przez prasę wojenną. Był to udały krok na drodze, po której w późniejszych latach często Muzeum kroczyło.

Na chwilę uśmiechnął się los do instytucji, borykającej się z trudnościami, gdy Centrala dla odbudowy Galicji udzieliła w r. 1918 Muzeum zasiłku 10.000 K na zebranie i wydanie ludowych haftów kolorowych. Insp. Udziela potraktował ten zasiłek jako pomoc finansową Muzeum i o to w r. 1920 otwarto dla publiczności dwie sale na parterze umeblowane i urządzone. Muzeum zaczęło żyć na nowo, aczkolwiek warunki jego układały się wcale niepomyślnie. W sprawozdaniu wydziału Twa Muz. Etn. za rok 1920 zanotował insp. Udziela: „Wobec braku funduszków nie jest w Muzeum naszym wszystko tak, jak być powinno, a dzisiejszy kustosz nie tylko kieruje sprawami Muzeum, prowadzi kancelarię, jest preparatorem, ale musi najczęściej spełniać czynności służącego: przenosić szafy i gabloty, zamiatać i kurze ścierać. A w zimie, gdy nie ma czym palić i nie ma kto palić, marznie, chcąc chociażby najpilniejsze załatwić sprawy“. A przecież mamy za sobą „dziesięć lat ustawicznej, celowej, usilnej pracy, ciągłych zabiegów i starań o rozrost tej nowej placówki naukowej w Krakowie“. Żal wyrażony w tych słowach był zupełnie usprawiedliwiony, jeśli uprzytomnimy sobie, że była to praca, zdawało się, beznadziejna. Wszak ledwie Muzeum zostało otwarte, już zarząd restauracji Wawelu oświadczył, że w krótkim czasie ma zamiar przystąpić do gruntownej odnowy kazi-

mierzowskiej budowli pod Nr 7, wobec czego Muzeum będzie musiało usunąć się z Wawelu. Mimo tych warunków, bynajmniej nie zachęcających do pracy dla dobra społecznego, dyr. Udziela odrestaurowywał jedną salę za drugą, gromadził zbiory, odwoływał się do ofiarności publicznej i po kilku latach wypełnił ekspozycjami 14 sal, w których znalazły pomieszczenie okazy, obrazujące kulturę niemal wszystkich grup etnicznych, zamieszkujących Polskę.

Twórca Muzeum wychodził bowiem z założenia (któremu jeden z członków Wydziału Tow. Muz. Etn. dał wyraz), że „w starej, dawnej stolicy Polski, dokąd pielgrzymują wszystkie dzieci ojczyzny, powinny one widzieć tu na Wawelu u stóp zamku królewskiego wszystkich synów ojczyzny bez wyjątku; tutaj, gdzie stary Uniwersytet Kazimierzowski rozsiewa promienie światła na państwo całe, gdzie jest siedziba Akademii Umiejętności — nie wystarczy muzeum regionalne“.

Mało tego. Trzeba do celów porównawczych gromadzić okazy kultury ludowej narodów sąsiednich, a nadto dać wyraz ekspansji myśli i działania naszych podróżników i uczonych, którzy przewędrowali Azję, Afrykę i Amerykę. Dyr. Udziela rzucił więc myśl utworzenia oddziału egzotycznego przy Muzeum Etnograficznym. Wyznaczył nań dawną kaplicę Seminarium Duchownego im. św. Michała ze stiukowym Okiem Opatrzności na stropie. Ubikacja ta miała wygląd okropny, bo właśnie tutaj, a nie gdzieindziej założyły wojskowe władze austriackie ustęp. Po odnowieniu tej sali umieszczono w niej cenne zbiory z Jawy, Sumatry i Borneo, zebrane przez prof. U. J. Mariana Raciborskiego, który przez kilkanaście lat był dyrektorem ogrodu botanicznego w Buitenzorg na Jawie. Znalazły się tu okazy z Mongolii, zdeponowane przez P. Ak. Um., a zebrane przez prof. Talko-Hryniewiczza; dalej zbiory z Japonii, Chin, Korei, przedmioty odnoszące się do kultury materialnej Samojedów, Ainów, Aleutów, Kamczadałów, Indian z nad Amazonki. Weszły tu depozyty Rady m. Krakowa, okazy z Kamerunu, zebrane przez sławnego Szulc-Rogosińskiego oraz syberyjskie zbiory dra Benedykta Dybrowskiego, przyjaciela i współpracownika Jana Czarskiego, chluby Twa Geograficznego w Irkucku, zesłanego w sądy po r. 1863. Zebranie w jedną całość prac tych zasłużonych ludzi stawało się obowiązkiem względem przeszłości. Nie ubłagana jednak rzeczywistość stanęła wprost tym zamiarom. Przykro pisać o tym, że zbiory, wiążące się z bohaterskim okresem naszej historii, znajdują się dziś w magazynie wypełnionym pakami, bo brak miejsca w Muzeum doprowadził do tego, że wogóle połowa zbiorów znajduje się do dziś w skrzyniach, przypominających trumny. Wobec beznadziejnie zarysowującej się przyszłości dyr. Udziela zdecydowany był oddać te zbiory komukolwiek, kto organizując muzeum egzotyczne, skupi przede wszystkim etnologiczny materiał naukowy zebrany przez naszych zesłańców i podróżników uczonych pracujących w czasie, gdy Polska wykreślona była z mapy Europy. Jeśli tego nie zrobi nasze pokolenie, to ci, co po nas przyjdą, wstydzić się za nas będą, że w czasach rojenia o mocarstwowej Polsce nie umieliśmy uszanować pracy tych, co tę mocarstwowość tworzyli w najtrudniejszych warunkach — wśród lodów syberyjskich głosząc polskie: Jestem! po wszystkich

częściach świata pisząc dokumenty twórczego ducha polskiego i uniwersalizmu polskiej nauki.

¹Podobny los, jak pomysł stworzenia oddziału egzotycznego w Muzeum Etnograficznym spotkał ideę założenia w Lesie Wolskim koło Krakowa polskiego Skansenu czyli osiedla muzealnego, w którym na tle pięknego krajobrazu znalazłyby pomieszczenie drewniane kościoły, kapliczki, wiatraki, śpichrze, szałas, mosty, chaty, a zabytkowe budowle otrzymałyby wierne wyposażenie wnętrza. Utworzył się specjalny komitet, do którego weszli: dyr. S. Udziela, wiceprezydent miasta Witold Ostrowski, dyr. Kaz. Witkiewicz, dr Tad. Seweryn, dr Marian Morelowski, arch. Mączyński, prof. K. Moszyński, prof. Wład. Semkiewicz, prof. Wład. Szafer, prof. Jerzy Smoleński i inni. Prasa żywo poparła ten pomysł stworzenia nowej instytucji kulturalnej w Krakowie. Byłoby to bezsprzeczne najpiękniejsze z racji swego położenia muzeum plenerowe w środkowej Europie. Omawiano wtedy układ wzorowych osiedli muzealnych: Skansenu koło Stockholmu, Freiluftsmuseum w Królewcu, duńskiego Lyngby, norweskiego Bydgö, muzeum w Lund, Lillehammer, Jönkeping itd. Projektowano już urządzenie w owym Osiedlu większych widowisk o charakterze regionalnym. Komitet poczynił plany i kosztorys, przesłał do dyrekcji Funduszu Kultury Narodowej memoriał z prośbą o zasiłek na rozpoczęcie tego dzieła, niestety, bezskutecznie. Okres kryzysu ekonomicznego i kulturalnego nie sprzyjał tej idei. Jedynym jasnym wspomnieniem z tych czasów jest żywe poparcie tej sprawy przez dyr. Biura Personalnego Min. W. R. i O. P., dr Michała Pollaka, dzięki któremu Muzeum Etn. otrzymało kilka tysięcy złotych na zakupno krakowskiej chaty malowanej z Powiśla Dąbrowskiego oraz kleci poleskiej. Zaczęli już zgłaszać się nawet prywatni ofiarodawcy, deklarujący oddanie całych zabytkowych budynków, gdy tylko plan Osiedla przejdzie w stadium realizacji. Niestety, brak docenienia tej idei przez czynniki lokalne, jako też pogłębiający się w państwie kryzys ekonomiczny, a w związku z tym specjalnie trudne warunki, w jakich znalazło się miasto, uniemożliwiły rozpoczęcie budowy Osiedla muzealnego w Lesie Wolskim.

Nie to jednak stanowiło główny przedmiot trosk założyciela Muzeum, który był tylko jednym z członków komitetu Osiedla. Poważną obawę budziła w nim przyszłość samego Muzeum. Rozpadający się coraz bardziej w ruinę gmach kazimierzowski, w którym mieści się Muzeum, wymagał rychłej restauracji. W gmachu tym, wedle planów Zarządu Odnowienia król. Zamku na Wawelu, miały znaleźć pomieszczenie biura Zarządu. I oto Kancelaria Cywilna Pana Prezydenta Rzplitej, opierając się na art. 2 a kontraktu najmu, zawartym między Twem Muzeum Etn. a Galicyjskim Wydziałem Krajowym z 30. VI. 1916, że „dzierzawa może być w ciągu 20 letniego okresu rozwiązana za 3 letnim wypowiedzeniem“ — wypowiedziała Muzeum Etnograficznemu lokal na Wawelu pismem z dn. 1. VIII. 1928. Przed Zarządem Twa Muzeum Etn. stanęło groźne memento — data 1. VIII. 1931, w którym to czasie Muzeum miało definitywnie opróżnić zajmowany przez siebie lokal. Rozpoczęła się więc gorączkowa praca specjalnej komisji z prezesem Twa prof. J. St. Bystroniem na czele, której zadaniem było wy-

szukanie nowego dla Muzeum pomieszczenia. Sytuacja stawała się beznadziejna, gdyż zdobycie lokalu bezpłatnego było niepodobieństwem, na wydzierżawienie zaś odpowiedniej kamienicy biedna instytucja nie posiadała funduszków.

Wtedy to w pomoc Muzeum przysły fakty zgola nie oczekiwane. Zawałił się mianowicie sufit jednej sali wystawowej na I piętrze, a o pracce, która wtedy wpadła z II piętra do sali ze strojami lubelskimi i opoczyńskimi, szeroko informowała prasa, wołając głośno o prawa bytu dla zasłużonej instytucji Muzeum. Władze bezpieczeństwa, które naówczas wizytowały lokal Muzeum, nakazały zamknąć salę z eksponatami słowackimi, serbskimi, bułgarskimi i rosyjskimi, uznawszy, że popękany strop w tej ubikacji zagraża bezpieczeństwu zwiedzających. Równocześnie omal Śląski Urząd Wojewódzki, chcąc ratować cenne dla kultury narodu zbiory Muzeum, narażone na niebezpieczeństwo, wystosował na ręce prezesa Twa, prof. J. St. Bystronia, pismo, w którym zapewniał całkowitą opiekę tym zbiorom, jeśli Muzeum Etn. przeniesione będzie do Katowic. Wtedy to instytucje, które zdeponowały w Muzeum poważną ilość zbiorów, a mianowicie P. Akademia Um., Senat Uniw. Jag., Rada m. Krakowa i inne oświadczyły się za koniecznością utrzymania Muzeum Etn. w Krakowie, wyrażając opinię, że czynniki miarodajne winny zabezpieczyć warunki bytu naukowej i kulturalnej placówce na Wawelu.

Wypadki te żywo przejmowały śp. Seweryna Udzię. Widząc zagrożony plon pracy życia swego, żywił nieufność do wszystkich planów, zmuszających go do budowania Muzeum w nowych warunkach na nowo. To też kiedy Kancelaria Cywilna, zgodnie ze swym pismem jeszcze z 7. V. 1931, wyraziła gotowość oddania Muzeum Etnograficznemu innemu gmachu na Wawelu L. 9 pod warunkiem, że miasto usunie zeń lokatorów wprowadzonych tam przez siebie, — śp. Udzię nie chciał wiązać się z myślą opuszczenia ukochanego przez siebie miejsca, w którym przeżył tyle radości, jaką daje zwycięskie łamanie wszelkich przeszkód. Kiedy wiceprezydent miasta, Witold Ostrowski, imieniem miasta wręczył Zarządcy Wawelu klucze od budynku Nr 9, zdawało się, że przyszłość Muzeum jest zabezpieczona. Niestety, sentyment do starego gniazda i zrozumiała u sędziwego człowieka samoobrona przed rozpoczęciem pracy na nowo wzięły górę nad wyrachowaniem i sprawa przeniesienia Muzeum do nowego gmachu na Wawelu utonęła w bezplodnych targach, czy umowa ma być spisana na 5 czy 10 lat. Ostatecznie Muzeum do dziś zajmuje dawny lokal ex lex, ale przyszłość jego do dziś nie została zabezpieczona.

Mimo wielu wysiłków, jakie pochłaniała Zarządowi Muzeum sprawa lokalu, Muzeum rozwijało żywą i chwalebłą działalność w różnych dziedzinach. Przede wszystkim rosło w zbiory. Do wielkich depozytów P. Akad. Um., U. J. i Rady miasta przyłączyły się depozyty serbskie i rosyjskie prof. dr Adama Wrzoska, wielkopolskie ks. Edmunda Maykowskiego, ruskie p. Heleny Dąbczańskiej, około 1000 lalek etnograficznych i artystycznych p. Stefanii Łazarskiej z Paryża, zbiory hotentockie z połud.-zach. Afryki, przywiezione przez Romana Stopę itd. Młodzież krajownawcza oraz liczni przyjaciele Muzeum, rozsiani

po całej Polsce, hojnie wspierali Muzeum swymi дарami. Wedle obliczenia, dokonanego przez śp. Udziela nie długo przed śmiercią, ilość darów otrzymanych przez Muzeum w ciągu 25 lat wynosiła imponującą liczbę, bo 7111 przedmiotów.

Zasiłki Ministerstwa W. R. i O. P. umożliwiły poczynienie wielu zakupów, dzięki czemu zbiory powiększały się w takim tempie, że po zapelnieniu 14 ubikacji i kurjatyry, trzeba je było magazynować w specjalnych pakach.

Że Muzeum służyło zawsze ochotnie uczonym i młodzieży kształcącej się, to wypływa z jego obowiązków statutowych. Na podkreślenie jednak zasługuje fakt, że śp. Udziela pierwszy w Krakowie wprowadził zasadę bezpłatnego otwierania podwoi Muzeum dla młodzieży szkolnej, która pod kierunkiem nauczyciela przy pomocy eksponatów Muzeum poznaje się z pewnymi zjawiskami naszej kultury. Uznając potrzebę rozkrzewiania zagadnień etnograficznych w społeczeństwie, założył śp. Udziela Wydawnictwo Muzeum Etnograficznego w Krakowie, szczytujące się do dziś 10 pracami, zaopatrzonymi w streszczenia w obcych językach, dzięki czemu książki te stanowią dobrą propagandę etnografii polskiej zagranicą. W Wydawnictwie tym ukazały się następujące prace: Tadeusza Seweryna, Krakowskie skrzynie malowane, 1928, Parzenice góralskie, 1930, Seweryna Udzieli, Ludowe stroje krakowskie i ich krój, 1930, Anny Kutrzebianki, Budownictwo ludowe w Zawoi, 1931, Tadeusza Seweryna, Podłaźniki, 1932. Jana St. Bystronia, Typy ludowe J. P. Norblina, 1934, Tadeusza Seweryna, Krakowskie klejnoty ludowe, 1935, Stan. Hupki, Fel. Ossowskiego i Stan. Ta-beńskiego, Budownictwo ludowe w powiecie ropeczyckim w Małopolsce, 1935, Seweryna Udzieli, Hafty kurpiowskie, 1936 i Tad. Seweryna, Polskie malarstwo ludowe, 1937.

Propagandę kultury ludowej prowadziło Muzeum także współdziałając z analogicznymi instytucjami w kraju i zagranicą oraz uczestnicząc w wystawach o charakterze etnograficznym. Jeszcze w r. 1911 wysłał śp. Udziela wiele przedmiotów na wystawę zabawek w Pradze, a w r. 1912 na wystawę prac kobiecych w Pradze. W r. 1917 wzięło Muzeum udział w wystawie urządzonej przez prasę wojenną w Sztokholmie, potem w wystawie etnogr. w Sofii, w Koszycach i Florencji. Na międzynarodową wystawę wesel w Tokio wysłało model wesela krakowskiego, który wywołał wielkie zainteresowanie w stolicy Japonii. Współdziałało z poselstwem polskim w Helsinkach, przygotowując eksponaty dla finlandzkiego muzeum historyczno-etnograficznego w Hartuli, a dzięki zasiłkowi Ministerstwa Spr. Zagr. wyposażyło w eksponaty oddział polski w etnograficznym oddziale muzeum historycznego w Bernie szwajcarskim. Do listy tej dodać należy urządzenie wspólnie z M. Muzeum Techn.-Przemysłowym w Krakowie wielkiej wystawy etnograficznej w Krakowie w r. 1930, współudział w wystawie sztuki Lud. w Inst. Propagandy Sztuki w Warszawie w r. 1937 itp.

Ten z roku na rok coraz bardziej zaznaczający się rozwój Muzeum sprawiał, że dyr. Udziela z pogodą patrzył w przyszłość. Pomimo wielu przeciwności wierzył, że kierowana przez niego instytucja doczeka się w społeczeństwie należytego szacunku i opieki. Nadzieja ta

dawała sens jego życiu. Tą myślą żył, dlatego do ostatka nie opuszczał swej placówki. Zima czy lato, słońce czy mrozy, dzień w dzień śpieszył wzgórze zamkowe, kazał się wozić przed bramę swego Muzeum. Był na Wawel, a potem, gdy o własnych siłach nie mógł już wejść na wały, że padał na stopnie kamienne, gdy siły w kruchym ciele wypowiadały posłuszeństwo jego upartej woli.

Ale choroba stawała się silniejsza nad to ukochanie, któremu trud całego życia poświęcał. Przykuty do łoża, wszystkimi myślami swymi był na Wawelu. One wypełniały całą istotność jego do tego stopnia, że jeszcze na kilka dni przed śmiercią nie o swej chorobie i cierpieniach rozmawiał ze swą rodziną i przyjaciółmi, ale ciągle i nieustannie o sprawach Muzeum.

Zasługi jego uczciło Walne zgromadzenie członków Twa Muzeum Etnograficznego, odbyte w dniu 6 XI 1937, nadając stworzonej przez niego instytucji imię Muzeum Etnograficznego im. Seweryna Udziela w Krakowie. Społeczeństwo odda hołd twórcy Muzeum, jeśli nadal współpracować będzie z Muzeum Etnograficznym w dalszym jego rozwoju, a czynniki państwowe i samorządowe — jeśli zabezpieczą przyszłość dzieła stworzonemu ofiarnym wysiłkiem Obywatela, dobrze zasłużonego kulturze Polski.

ADAM FISCHER

SEWERYN UDZIELA JAKO WSPÓŁPRACOWNIK „LUDU“

Seweryn Udziela należał do pierwszych i głównych inicjatorów założenia Towarzystwa ludoznawczego we Lwowie (Lud XI 419). Dlatego już w pierwszym roczniku „Ludu“ z roku 1895 zaczynają się pojawiać Jego prace. Kiedy zaś założyciel pisma Prof. Antoni Kalina zachorował i w związku z tym Redakcja „Ludu“ została przeniesiona dnia 30 stycznia 1904 roku do Krakowa, wtedy wspólnie z K. Połkańskim podjął się trudu kierowania pismem także Seweryn Udziela. „Lud“ wychodził w Krakowie od roku 1904 do 1905, a wydane tam wówczas Tomy X i XI odznaczają się nie tylko dobrą treścią naukową, ale także i szata zewnętrzna „Ludu“ zmieniła się na korzyść dzięki bardziej starannemu układowi graficznemu oraz ozdobnym winiętom Jana Bukowskiego.

O ile jednak jako redaktor działał Udziela tylko przez okres dwuletni, o wiele dłużej bo przez okres przeszło czterdziestoletni współpracował jako zawsze chętny i ofiarny autor. Rozpiętość tematów, jakie poruszał na kartach tego kwartalnika etnograficznego, była bardzo wielka. Więc najpierw przyszłego twórcę Muzeum Etnograficznego w Krakowie zajmowały problemy muzealnictwa. W artykule pt. „Muzeum Etnograficzne w Krakowie“ (Lud X 322—327) wskazywał na konieczność powstania Muzeum Etnograficznego w Krakowie i apelował do ofiarności społecznej na rzecz działu etnograficznego Muzeum Narodowego w Krakowie. A później kiedy zdołał wreszcie stworzyć

odrębne Muzeum Etnograficzne, podawał dokładne sprawozdania z działalności tego Muzeum za lata 1927, 1928, 1929, 1930 (Lud XXIX 190—193, XXX 266—268). Takież sprawozdania z działalności oddziału Towarzystwa Ludoznawczego w Wieliczce podawał w roku 1899 jako przewodniczący tego oddziału. (Lud VI 111—112). Ze sprawozdania tego wynika, że na posiedzeniach wielkich czytał pracę o grupie Kijaków, mieszkających w Piaskach Wielkich pod Krakowem, oraz rozdawał kwestionariusz pt. „Świat zmarłych“ zachęcając do współpracy przy zdobywaniu odpowiedzi. Udzielię zajmowały także zagadnienia obszaru etnograficznego. Wyrazem tego może być kwestionariusz dotyczący nazw topograficznych, miejscowości, pól, łąk, lasów, gór i dolin (Lud XXI 237—8), a także takie artykuły jak „Lachy“ (Lud XI 70—72) i „Cyganie“ (Lud X 451). W artykułach tych szczególnym przedmiotem zainteresowania były nie tyle dokładne cechy pewnych grup, ale raczej różne przypowiadki o cyganach, oraz wzajemne przyspiewki lachów i górali.

Opisy niektórych miejscowości, jakie S. Udziela drukował w „Ludzie“ nie wyczerpują wszystkich zagadnień etnograficznych, ale zwykle ograniczają się do tych, jakie Go szczególnie zajmowały. Tak np. w rozprawce pt. „Ocieka“ (Lud XXIII 127—146) znajdziemy ze wsi Ocieka pow. Ropczyce zwyczaje związane ze świętami Bożego Narodzenia, wierzenia dotyczące świata nadmysłowego (gniotek, mamuny lub boginy), rozmaite czary, zabobony, przesady, lekarstwa, listy wierszowane, opowiadania. Natomiast pt. „Kilka zapisków ze Starego Bystrego“ (Lud XI 76—81) zanotowano ze wsi Stare Bystre koło Nowego Targu: 1) chodzenie ze śmierteczką, 2) orację družbów proszących na wesele, 3) opowieść o płanetniku.

Wśród różnych prac zamieszczonych w „Ludzie“ nie brak także przyczynków z dziedziny kultury materialnej. W odpowiedzi na kwestionariusz „Ludu“ podał S. Udziela pt. „Pług“ (Lud I 188) nazwy części pługa ze wsi Ciężkowice pow. Grybów, oraz sposób zaprzęgania do tego narzędzia rolnego. Artykuł pt. „Cepy“ (Lud VII 272—5) zawiera opis cepów z Jurkowa nad Dunajcem w pow. brzeskim, sposób sporządzania ich, młócenie, oraz kwestionariusz dotyczący tego narzędzia. Inny kwestionariusz pt. „Przemysł domowy“ (Lud XXI 233—236) miał na celu prowadzenie poszukiwań w dziedzinie przemysłu domowego, a więc odnośnie do jego wytwórców, materiału, narzędzi pracy, przedmiotów wyrobu i zbytu wytwarzanych przedmiotów. Wiele wartościowego materiału podała praca S. Udzieli pt. „Kilka słów o strojach, budowlach, sprzętach i naczyniach w Sądeczyźnie“ (Lud X, 168—192, 299—321, 423—433). Autor opisał w pierwszej części dokładnie odzież nowosądecką, jej wytwórców, krawców i szwaczki, oraz motywy zdobnicze stosowane w tej odzieży. W części drugiej omówiono budownictwo, plan zagrody, kapliczki, a w trzeciej części wewnętrzne urządzenie domu, więc różne sprzęty, miski i dzbany, przy czym autor usiłował dać pewne objaśnienia tej sztuki ludowej. Uzupełnieniem rozważań nad strojem nowosądeckim była notatka pt. „Strój świąteczny wieśniaka w Podegrodziu“ (Lud XI 195) zaopatrzona w barwną tablicę malowaną przez Helenę Zajączkowską. W szkicu pt. „Z Łęk“ (Lud

XI, 406—410) opisał Udziela wieś Łęki w pow. strzyżowskim ze szczególnym uwzględnieniem odzieży, a dodane ilustracje przyczyniają się do zrozumienia tekstu. Bogatą treścią odznacza się praca pt. „Pasy wieśniaków polskich używane w południowej części Małopolski i na Śląsku Cieszyńskim“ (Lud XXIV 104—127). Na podstawie klisz Dra St. Tomkowicza zwrócił S. Udziela uwagę pt. „Budownictwo“ (Lud XI, 414—6) na kościół drewniany w Sękowej, pow. Gorlice, na kościół w Korzennej, pow. Grybów, oraz stary śpichlerz klasztorny na Zwierzyniecu pod Krakowem.

Rozprawka pt. „Z Przeclawia. Zapiski z 1899-go roku“ (Lud XXV 60—77) zawiera parę obrzędów dorocznych, związanych z Bożym Narodzeniem (wymuszanie urodzaju na drzewach owocowych, szopka, gwiazda i turoń) i Matką Boską Zielną (święcenie ziół). W artykule pt. „Dożywocie w Jazowsku w powiecie nowosądeckim w XVIII wieku“ (Lud VIII 257—262) z gromadzkiej księgi z Jazowska z lat 1754—1806 wydobyl Udziela liczne przykłady na dożywocie, oraz formy dziedziczenia.

Ze wszystkich zagadnień etnograficznych zajmował S. Udziela szczególnie dział kultury duchowej i z tego zakresu wiele prac wydrukował także w organie Towarzystwa ludoznawczego we Lwowie. Kwestionariusz, zalecający zbieranie materiałów o wszelkich istotach nadziemskich, ogłosił pt. „Opowieści o istotach nadprzyrodzonych“ (Lud XXI 236—7). Następnie pt. „Z aktów i rozpraw sądowych“ (Lud X 214—216, 444—5) wydobywał różne przykłady żywych jeszcze ludowych przesądów, jak np. wiarę w wilkołaka w pow. krośnieńskim w r. 1901, wypędzanie czarta z opętanego w Przemyślu w r. 1903, sąd doraźny, wykonany na cyganach przez chłopów nowosądeckich w r. 1901 itd. Podobnie pt. „Kronika w Miłowce“ (Lud XXI 153—159) wypisał wiele ciekawych szczegółów z kroniki kościelnej w Miłowce (pow. Żywiec) z lat 1673—1724, jak np. wzmianki o duszach odprawiających nabożeństwa w noc zaduszną, o unieszkodliwianiu strygonia, o rozganianiu chmur dzwonieniem, o zaklinaniu węża wewnątrz człowieka itd.

Ciekawe przyczynki do zapatrywań ludowych na przyrodę zawiera notatka pt. „Odmiany wilków“ (Lud X 452), wedle której lud wielicki rozróżnia wilki czworakiego rodzaju, gęsie, baranie, cielęce i końskie, zależnie od zwierzęcia, na które się rzucają. Artykuł pt. „Rośliny w wierzeniach ludu krakowskiego“ (Lud XXX 36—75) podał materiały do własności leczniczych 149 roślin. O ile zaś roślina może być surowcem przy wytwarzaniu różnych zabawek dla wiejskich dzieci, przedstawił dokładnie S. Udziela w rozprawce pt. „Zabawki z roślin“ (Lud XXVIII 58—70), opisując owe przeróżne pukawki, piszczałki, sikawki, tyrkawki, wiatraczki. Praktyki czarownic podaje notatka pt. „Czarownica z Sieprawia w pow. wielickim“ (Lud XI 192—4), a środki zapewniające mleczność krów zawiera opis pt. „Przesady o mleczności krów“ (Lud IV 81—2). Niektóre wróżby wyprowadzane ze snu zawiera notatka pt. „Sen i loteria“ (Lud X 452).

Seweryn Udziela już w r. 1905 rozumiał konieczność systematyki polskich opowieści ludowych i domagał się tego w szkicu pt. „O po-

trzebie zestawienia i uporządkowania opowiadań ludowych“ (Lud XI 389—393). Projektowana przezeń „Księga opowiadań“ miała zawierać wątki ludowych powieści z dokładnym indeksem rzeczowym, oraz przekładem w obcym języku. Wyrazem zainteresowań Udzieli dla opowieści ludowych mogą być ogłoszone różne teksty, jak „Bajki i opowiadania ludu krakowskiego“ (Lud IV 80—83, artykuł ten wskutek porzeczenia Redakcji powtórzono w „Ludzie“ VIII 58—61), jak „O miastach zapadłych, kościołach, dzwonach i karczmach“ (Lud V 220—235), oraz „Dwie bajki ze Sławkowa w Królestwie Polskiem“ (Lud IX 178—183). W pracy pt. „Poezja na wsi“ (Lud X 39—49) zestawił Udziela ciekawe przykłady ludowych listów rymowanych, powinszowań i satyr. Szkic pt. „Hagada“ (Lud IV 290—299) zawiera nie tylko teksty polskie Hagady z pod Wieliczki oraz z Mogilan zestawione z tekstami żydowskimi i niemieckimi, ale zarazem ciekawe objaśnienie, że ta polska Hagada jest dodatkiem do modlitwy i posiada znaczenie ochronne przed diabłem, gdyby się ukazał komuś przed północą i nagle zaczął te pytania Hagady zadawać. W związku z krążącymi wśród ludu powiastkami o „prawdzie na świecie“ zwrócił uwagę S. Udziela w artykule pt. „Czy jest prawda na świecie?“ (Lud VIII 168—170), że powiastka na temat: „Nie szukaj prawdy, bo jej nie znajdziesz“ znajduje się w druku ludowym o „Nowym Kiwonie, męczenniku żydowskim“, który kramarze roznosili po wsiach i odpustach, a z którego to druku przeszły te tradycje do ludu. Jako przyczynek do humoru ludowego możnaby nazwać rozmówki ludowe pt. „Powołanie“ (Lud X 221).

Również w „Ludzie“ ogłaszał S. Udziela pierwsze przyczynki do ludowego krakowskiego hafciarstwa pt. „Wzory ludowego haftu białego“ (Lud V 265—266, oraz 4 tablice, następne cztery tablice wyszły w VI tomie Ludu).

Wreszcie współpracował Seweryn Udziela także w charakterze recenzenta i sprawozdawcy. Z pod pióra jego wyszły dokładne przeglądy treści następujących wydawnictw: Wisła X—XIV (Lud VI 410—412, VII 92—5, 336—7, VIII 87—9, 217—220), Wyd. Tow. Polska Sztuka stosowana. Materiały. Zeszyt IV, V, VI (Lud X 352—3, XI 108—109, 341), Słowo Polskie 1904, nr 337, 339, 341 (Lud X 453—8, podkreślono artykuł pt. „Z nad górnej Wisły“ o życiu flisaków nadwiślańskich). Szczególnie zajmowały Udzielę rozmaite prace dotyczące Śląska. W związku z tymi zainteresowaniami powstały recenzje o następujących pracach: Ks. J. Gregor, Mapa Górnego Śląska. Mikołów 1904 (Lud XI 343—344), Ks. Józef Londzin, Bibliografia druków polskich w Ks. Cieszyńskim od roku 1716 do roku 1904. Cieszyn 1904 (Lud XI 109—111), Herman Dónaj, Kołеды górnośląskie. Bytom 1925 (Lud XXV 109—110), Zbiór starych górnośląskich pieśni ludowych z nutami. Bytom 1920 (Lud XXV 110—111), Jan Dolina, Pieśni ludowe Górnego Śląska I Bytom 1920 (Lud XXV 111), Aus dem Beuthener Lande. I Jahrgang. Bytom 1924 (Lud XXV 111—113). Wreszcie zostały ocenione przez Udzielę następujące prace: O przesądach i zabobonach. Głosy katolickie 47 (Lud X 353—359), Arthur Petak, Grabschriften aus Oesterreich. Wiedeń 1904. (Lud X 367), Styl zakopiański, Zeszyt I. Lwów 1904. (Lud X 463—467), Wincenty Badura, Chów drobiu i bydła

oraz weterynaria ludowa w wioskach parafii Pobiedr i Krzęcin. Lwów 1901. (Lud IX 93—4).

Kiedy zaś w r. 1934 Towarzystwo Ludoznawcze przystąpiło do wydawnictwa pt. „Prace Etnograficzne“, do pierwszego tomu nowej publikacji udało się pozyskać bardzo ciekawą pracę Seweryna Udzieli pt. „Ziemia łemkowska przed półwieczem“. Zapiski i wspomnienia z lat 1888—1893.

W uznaniu tych zasług, jakie miał Seweryn Udziela nie tylko dla polskiej etnografii wogóle, ale także dla Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie i pisma tego Towarzystwa, kwartalnika etnograficznego „Lud“ — Walne Zgromadzenie Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie w maju roku 1926 obdarzyło Seweryna Udziela najwyższą godnością, jaką Towarzystwo rozporządza, a mianowicie członkostwem honorowym.

STANISŁAW SZCZOTKA

MATERIAŁY DO DZIEJÓW ZBÓJNICTWA W ŻYWIECCZYŹNIE

*Pamięci Dyrektora Seweryna Udzieli, inicjatora
Muzeum Ziemi Żywieckiej.*

1. Kto jest autorem *Pieśni o standrechcie i Proćpakowej bandzie w 1795 r.*?
2. Relacja ks. Augustina o Proćpaku. 3. Podania ludowe o Proćpaku. 4. *Pieśni zbójnickie z Żywiecczyny.* 5. Podanie o zbójniku Cukrzyku.

* * *

1. Dyrektor Juliusz Zborowski ogłaszając w *Ludzie* (S. II, T. VIII. 1929 r.) *Pieśń o standrechcie i Proćpakowej bandzie w 1795 r.*, wyraził przekonanie, iż jej autor nie był Polakiem, lecz „Niemcem, piszącym i mówiącym po polsku bardzo mizernie“, za czym przemawiają liczne germanizmy. Podejrzewał nawet, „że pozgonne żywieckim zbójnikom ułożył ów „oberleśniczy“, o którym poemat wspomina“.

Nam udało się jednak ustalić, że autor nie był ani Niemcem, ani też „owym oberleśniczym“. Książd Franciszek Augustin, proboszcz żywiecki, w swej kronice napisanej w 1842 r., która obecnie znajduje się w zbiorach rękopiśmiennych Muzeum Ziemi Żywieckiej („Jahrbuch oder Zusammenstellung geschichtlicher Thatsachen, welche die Gegend von Oswieczym und Seypusch angehen“), na stronie 250 podaje wiadomość, że u zarządcy dóbr w Wieprzu, Łukomskiego, znanego nam z *Pieśni o standrechcie i Proćpakowej bandzie*, „mieszkał jego stary ojciec, który historię Proćpaka ujął w rymy ludowe pod tytułem „Godziny Zbujeckie“. Kronikarz stwierdza dalej, że stary Łukomski był naocznym świadkiem procesu i dlatego jego opis jest wiarygodny.

Autorstwo „Godzinek Zbójeckich“ potwierdza również znany badacz Żegota Pauli w rękopisie Bibl. Jagiell. Nr 5391.

Według wszelkiego zatem prawdopodobieństwa możemy przyjąć, że „Godzinki Zbójeckie“ to właśnie *Pieśń o standrechcie i Proćpakowej bandzie w roku 1795*, a autorem utworu jest stary Łukomski.

2. Do źródeł o dziejach „familii“ zbójnickiej Proćpaka, zawartych w opowiadaniu Delaveaux (*Górale bieskidowi zachodniego pasma Karpat*, Kraków 1851, str. 110—117) i materiałach ogłoszonych przez Dyrektora J. Zborowskiego (*Pieśń o standrechcie i Proćpakowej bandzie — Lud S. II. t. VIII*), pragniemy dorzucić na tym miejscu najważniejsze, bo nie z literackiego punktu widzenia napisane, opowiadanie ks. Franciszka Augustina, proboszcza żywieckiego, autora kroniki rękopiśmiennej „Jahrbuch oder Zusammenstellung geschichtlicher Thatsachen, welche die Gegend von Oswieczym und Seypusch angehen“, napisanej w 1842 r., a znajdującej się obecnie w zbiorach Muzeum Ziemi Żywieckiej.

Wiadomości zawarte w opisie ks. Augustina pozwalają nam przede wszystkim stwierdzić, iż prawdziwe nazwisko harnasia to Fiedor (dziś we wsi Kamesznicy wiele rodzin góralskich nosi to nazwisko), a Proćpak to przydomek. Tu podajemy *in extenso* życiorys Proćpaka w tłumaczeniu polskim, w rękopisie kroniki mieści się on na str. 245—250¹⁾.

W 1795 r. rzucił zbójnik Proćpak *recte* Fiedor wraz ze swoimi towarzyszami postrach na całą okolicę, jak długa i szeroka. Był on rodem z Kamesznicy, żonaty, a mieszkał razem z ojcem w małej chałupie, trudniąc się kłusownictwem. W 1792 r. zastrzelił przypadkowo jałowkę, którą wziął za zwierzynę. Ponieważ tego jednak nikt nie widział, więc ją oprawił; jednak przez skórę, którą sprzedał za granicę na Śląsk, wydało się. Fiedora aresztowano i odesłano do więzienia w Wiśniczu. Przesiedziawszy tam pół roku, umknął i przyszedł z ogoloną głową w nocy do żony i przebywał u niej kilka dni w ukryciu. Tymczasem przyszedł do dominium list gończy, aby szukano zbiega, dowiedziała się o tym jego żona i Proćpak obawiając się rewizji w domu, schronił się do lasu.

Po ostatnim polowaniu schował swoją strzelbę wraz z prochem w wypróchniałym buku, poszukał jej teraz i znalazł wszystko, co dodało mu ochoty do dalszego uprawiania kłusownictwa. Często odwiedzał swą żonę, przynosząc jej nieraz zajaca lub sarnę, a także i pieńgązde. Ale przebywał w domu zawsze krótko i w wielkiej tajemnicy, gdyż był rozkaz, aby o nim natychmiast donosić do dworu.

W ciągu przebywania w lasach spotkał Proćpak drugiego kłusownika, dezertera z wojska, z którym się prędko zaprzyjaźnił, a przez niego poznał się z dwoma urlopnikami. Byli to zuchwali zawadiacy i uprawiali kłusownictwo na wielką skalę. Zarówno w lasach koło Jabłonkowa, jak i w Kamesznicy robiono obławy na kłusowników, więc ci uciekli na Babią Górę, gdzie przebywali w szałasach, a ponieważ tam zwierzyny było za mało, stąd ich pierwszy rabunek.

¹⁾ Tłumaczenie zawdzięczamy uprzejmości Prof. St. Łaszczyńskiego z Żywca, za co składamy mu na tym miejscu serdeczne podziękowanie.

Dwaj kupcy domokrażcy z Węgier zdążali do Polski od Polhory, wioząc towary blaszane, jedwabie i ałun. Proćpak z dwoma towarzyszami zastąpił im drogę, żądając oddania pieniędzy i towaru. Ponieważ obaj krzepcy Słowacy bronili się, strzelił Proćpak jednemu z pistoletu w głowę; popłynęła krew — początek był zrobiony. Chociaż drugi już nie stawiał dalszego oporu, zastrzelił go zbójnik, obawiając się niewygodnego świadka. Los został rzucony, z kłusowników stali się mordercami i rabusiami.

Od tego czasu rozchodziły się pogłoski o nocnych włamaniach i rabunkach, bądź tu, bądź też na Śląsku i na Węgrzech. Naprzód na Kasperkach samotnie mieszkający, zamożny handlarz płótna został w nocy obrabowany, przed śmiercią znęcali się zbójnicy nad nim i jego żoną. W Rycerze Górnej zaszedł wkrótce podobny wypadek, mąż został zabity, a kobietę zostawiono zakneblowaną na ziemi, zrabowano tam 1400 zł. Według opisu kobiety rozpoznano Proćpaka jako sprawcę.

Wkrótce potem przyszło sześciu ludzi do Zawoji i wywołali organistę do chorego. Gdy wyszedł z domu, trzymając w ręce klucze od kościoła, chwycił go jeden z nich za kołnierz i zawłókł go na bok ku reszcie i tam rozkazano mu udać się z nimi do księdza i oświadczyć plebanowi, że go potrzeba do chorego, grozząc śmiercią na wypadek oporu. Zrobił jak rozkazali. Ksiądz polecił służącej otworzyć, a gdy się to tylko stało, pochwycono ją i wpakowano do wielkiej kadzi stojącej w sieni, inni tymczasem pytali księdza o pieniądze. Biedaczysko miał 112 złotych całego majątku. Zbójnicy kazali się mu ciepło ubrać i wsadzili do gospodyni do beczki, którą przyłożyli ciężarem, żeby nie mogli jej otworzyć. Potem zabrano bieliznę, organista musiał z nimi pójść ku Babiej Górze i dopiero nad ranem zwolniony pobiegł, by we wsi narobić alarmu i księdza uwolnić. Także i w tym wypadku rozpoznano według opisu Proćpaka.

Wkrótce potem nadeszła wieść, że w Trzcianie na Węgrzech obrabowano i zamordowano żyda. Potem handlarz płótna z Mistka, który wracał z Orawy przez Jeleśnię, zginął, jego przyjaciele stwierdzili, że go w Krzyżowej i Jeleśni jeszcze widziano, ale potem po nim wszelki ślad zaginął. Przypuszczano więc, że on gdzieś koło Jeleśni został zabity, co się też w zeznaniach rozbójników potwierdziło później.

Już po pierwszym morderstwie syndyk z zarządu w Wieprzu, Łukomski zrobił doniesienie do władz rządowych i zażądał asystencji wojskowej, ponieważ chłopci byli podejrzani, bądź też nie posiadali odwagi i patrole zarządzane przez niego nie przynosiły żadnych rezultatów. Ów Wincenty Łukomski, zarządca dóbr i syndyk, nakazał, aby sąsiad sąsiada miał na oku. Nareszcie przybyły dwie kompanie wojska i zostały rozlokowane po wsiach; robiono obławy, gdzie w lesie widziano obcego, o czym donosili pasterze, tam las przeszukiwano, nie znajdując zwykle niczego.

Natomiast w dalszym ciągu dochodziły wieści o nowych rabunkach. A zatem przybyło dwóch sądowych od spraw karnych do c Wieprza, zdwojono komendę wojskową i robiono obławy na Śląsku ci Węgrzech. Wszystko nadaremnie.

n Pewnej niedzieli przybył bacia szafasów Szczotki, które to szafasy

jeszcze z dawnych czasów Burego i Portasza²⁾ były znane jako miejsca schronienia zbójników. On opowiedział, że przyszło do niego czterech ludzi znużonych i głodnych i żądało chleba, ponieważ jednak chleba nie posiadał, więc poszli do lasu, byli zaopatrzeni w strzelby, z wszelką pewnością — twierdził — należą do ludzi Proćpaka. Natychmiast zebrano dwie kompanie wojska, wszystkich gajowych i leśniczych, chłopów z Ciśca, Milówki i Rajczy i ruszono na obławę. Otoczono las wieczorem, a rankiem wkroczo no ze wszystkich stron równocześnie, posuwając się za wskazówkami gajowych do środka, badając dokładnie każde drzewo i krzak. Wreszcie pod wystającą skałą znaleziono tlejący popiół z ogniska, miejsce, gdzie w nocy ludzie leżeli i kości ogryzione z pieczeni, wszystko to dowodziło, że rankiem byli tu zbójnicy i jeszcze nie mogli zbiec. Zaraz ściągnięto tu część ludzi, by stworzyć drugi kordon, ażeby, co ujdzie pierwszemu, wpadło na drugi. Znaleziono jednego zbójnika w wypróchniałym drzewie, ten miał powiedzieć, gdzie są inni i wielu ich jest; gdzie oni są, tego on nie wiedział, gdyż każdy ratuje się jak może, na noc było ich tu sześciu, gdyż, jak mówił, nie pozwala się im nocować pod dachem jak ludziom.

Przy dokładnym szukaniu znaleziono jeszcze dwóch wciśniętych w rozpadliny skalne, czwartego zdradziły wrony na gęsto oliścionym drzewie. Tych czterech odprowadzono do Milówki, a stąd do Wieprza, las dalej trzymano w osaczeniu i przeszukiwano bezowocnie do dnia następnego.

Na przesłuchaniach wyznali ci czterej, że ich wielu pozostaje z bandą w przyjaznych stosunkach, ale liczby dokładnej nikt nie zna. Według zeznań pojmanych przeprowadzono rewizję po domach i aresztowano do siedemdziesięciu ludzi, których odesłano do Wieprza. Wszyscy, którzy widzieli lub rozmawiali ze zbójnikami, a nie donieśli o tym, zostali wychłostani kijami, a ci, którzy ich nocowali, albo z nimi pili, tańczyli i bawili się, a nie donieśli, zostali odesłani do więzienia w Wiśniczu, takich było czterdziestu. Zaś czterech pojmanych zbójników powieszono powyżej Wieprza tam, gdzie się droga skręca do Radziechów, na dwóch szubienicach.

Radcowie do spraw karnych zażądali z powodu wielkiej liczby delikwentów nowych syndyków do pomocy. Przesłuchiwanie trwały całymi dniami i nocami.

Do pomocy między innymi przydzielono syndyka bialskiego, który omal przez przesłuchiwanego dezertera z wojska nie został zabity. Już o godzinie dziesiątej musiał być ten, dopiero po południu dostawiony, a bardzo podejrzany aresztant przesłuchany. Przyprawiono go zakutego do izby przesłuchań. Syndyk kazał woźnemu wykonać coś za drzwiami, gdy ten wyszedł, aresztant skoczył ku syndykowi, zgasił światło i zarzucił mu kajdany na szyję. Na krzyk syndyka wpadł woźny do izby i straż i uwolnili go. Delikwentowi zaś udowodniono rabunek i odesłano do pułku na egzekucję.

Z zeznań aresztowanych okazało się, że Milówka i Kamesznica były głównym gniazdem zbójników, a Proćpak hersztem, któremu

²⁾ Por. Komoniecki Andrzej, *Dziejopis Żywiecki*, wyd. S. Szczołka, Żywiec 1937, t. I, str. 177—8, 271 i 273—4.

przysięgali posłuszeństwo. Ściągnięto więc całe wojsko do Milówki i przesłuchiwano w tej wsi.

Zima spędziła zbójników z pola i skłoniła ich do szukania domów; wielu połapano przy tej sposobności, tylko Proćpaka nie można było dostać. Jego stary ojciec i żona siedzieli w Milówce w kajdanach, by wyznali, gdzie się Proćpak ukrywa, czego jednak naprawdę nie wiedzieli. Przypadek sam go w końcu wyzdradził.

W grudniu 1795 r. udał się jeden z przysięgłych ze wsi Kamesznicy na chrzciny do Milówki, kumą była młoda wdowa, która mieszkała we własnym domku wraz ze służącą. Gdy po chrzcie według zwyczaju wstąpiono do karczmy, rozprawiano tam wiele o najnowszych zdarzeniach i o świeżych oskarżonych, także o ojcu i o żonie Proćpaka, surowo więzionych którzy już dostali chłostę, by wyznali, gdzie się Proćpak ukrywa. Gdy potem kumowie z dzieckiem szli ku Kamesznicy do domu i jak naturalnie od wódki stali się rozmowni, kum rzekł: — „Żal mi tego starego ojca, który w tym wieku przez swego syna niewinnie musi znosić takie maltretowanie. Jest to przecie ze strony Proćpaka wielkim okrucieństwem dozwalać, by ojciec tak cierpiał. Przecie mógłby gdzieś z odległości dać jakiś znak od siebie, żeby tu wiedziano, że ojciec nie może dać o nim żadnej wiadomości“. — Na to kuma odrzekła: — „Prawda, muszę mu to powiedzieć“. — Natychmiast jednak urwała, stała się niespokojna tak, jakby się niepotrzebnie wygadała.

Kum zauważył to, ale nie dał tego znać po sobie i zwrócił rozmowę na rzeczy obojętne. Ponieważ tę samotną kobietę podejrzewano i tak o miłośki, przysiężny uważał swój domysł za uzasadniony i oddawszy chrześniaka, odszedł i udał się do leutnanta, który mieszkał w Kamesznicy. Ten zabrał go natychmiast do kapitana w Milówce i złożył meldunek komisji, szybko odkomenderowano dziesięciu ludzi z dwoma gajowymi, by przeprowadzono rewizję w domu wdowy.

Była północ, gdy oddział przybył do domku: obstawił go, zapukano na okno, ale nikt się nie odezwał, więc żołnierz uderzył kolbą karabinu do drzwi i zawołał — otwierać! Za chwilę zapytano się przez okno, co się dzieje, odpowiedź była prosta — otwierać! z dodatkami żołnierskich przekleństw. Wreszcie ktoś wyszedł i otworzył drzwi, czterech żołnierzy i dwóch gajowych wpadło do sieni, dwóch żołnierzy skrzyżowało karabiny na progu. Wtedy zaświecono latarnię i kilka łuczyw i przeszukano każdy kąt małej izdebki. Gospodyni stała tak, jak z łóżka wyskoczyła, w kącie; przeszukano łóżko, wyrażano przypuszczenie, że dwie osoby w nim leżały, ale nic nie można było znaleźć. Przeklinano, rzucano groźby, żądano to od służącej, to od gospodyni wyjaśnienia, kto drugo leżał w łóżku, ale obie temu przeczyły. Oświetlono sieni, kilku weszło pod dach, wszystko bezskutecznie.

Z niezadowoleniem wychodzili żołnierze na pole, ale gajowy, który siedł na końcu, sięga ręką poza drzwi, ponieważ w tym miejscu zwykle wieszano słoninę, by jednak jakąś zdobycz pochwycić i trafia na włochatą głowę, więc woła głośno: — Zatrzymać się! On tu jest! — Natychmiast żołnierze z powrotem wpadają do domu i rzeczywiście znaleźli Proćpaka, który spał u tej piękności wiejskiej i tak niedelikatnie został obudzony.

Zaraz go skuto, spytano o strzelbę i znaleziono w piwnicy, która była osobno poza domkiem, ładną dubeltówkę i dwa kosztowne pistolety. Potem Proćpaka z gospodynią i służącą odstawiono do Miłówki.

Skoro więc już ten wielki cel osiągnięto i gdy teraz sami aresztowani twierdzili, że są już wszyscy połapani, ustalono dzień egzekucji. A ponieważ dwudziestu zbójników uznano za kandydatów szubienicy, więc na górze przy Kamesznicy obok mostu ustawiono siedm szubienic. Jednego dnia powieszono siedmiu, drugiego siedmiu, a trzeciego sześciu z Proćpakiem. Zaproszono księży z całego dziekanatu do dysponowania delikwentów na śmierć.

Ze złościwości zbójnicy zapodali także organistę ze Zawoji, jako swego współnika, który im u księdza w Zawoji musiał pomagać. I chociaż on stale zapewniał, że poza tym jednym razem, kiedy był do tego zmuszony, nigdy z żadnym ze zbójników nie widział się, to jednak on wraz z nimi na śmierć skazany i miał drugiego dnia być powieszony. Kanonik Pawluskiewicz, proboszcz jeleśniański³⁾, człowiek poważny, słuchał spowiedzi organisty, który na wszystkie świętości zapewniał o swej niewinności. Ksiądz zdobył się na odwagę i prosił komisję o ułaskawienie organisty, przytaczając, że według spowiedzi robi on wrażenie rzeczywiście niewinnego. Oświadczenie księdza źle zostało przyjęte przez radców sądowych, którzy odpowiedzieli, że wydali wyrok nie według spowiedzi, lecz według zeznań czterech świadków z pośród samych zbójników, nie można go więc uwolnić. Skoro jednak w dniu stracenia dwaj zbójnicy przed śmiercią wyznali, że organistę oskarżyli jako uczestnika napadu za to, iż ich wydał, uniewinniono więc skazańca.

Przez cały czas śledztwa od września do dnia 20 grudnia ukarano chłostą ponad 100 ludzi, 70 odesłano do więzienia karnego, 28 powieszono, 4 urlopników i dezertarów odstawiono celem ukarania do pułków. Od tego czasu był spokój.

Relacja ks. Augustyna dorzuca więc trochę nowych nieznanych nam szczegółów o działalności Proćpaka, naogół zaś potwierdza dane zawarte w *Pieśni o standrechcie i Proćpakowej bandzie*, która przez to zyskuje na wartości historycznej.

3. Osobno pragniemy zestawzić podania o Proćpaku (zwanym przez górali Kroćpakiem), jakie się między ludem utrzymały⁴⁾.

Franciszek Białożył, z Kamesznicy, lat 45, opowiadał nam, że Proćpak ze swymi towarzyszami ukrywał się w „piwnicach“ niedaleko drogi wiodącej ze szczytu Baraniej Góry na Halę Baranią. Tu zbójnicy podczas słotnych dni, gdy nie można było urządzać dalszych wypraw, pragnąc skrócić wlokący się czas, zaprzęgali się sami do radła, które ze wsi przynieśli i orali. Jeszcze dziś w lesie pokazują chłopci ślady „zbójnickich zagonów“.

Jeden ze zbójników miał się odznaczać niezwykłą siłą. Kiedy ude-

³⁾ Por. o nim Karbowski Antoni, X. Ignacy Pawluskiewicz i jego dziełko pedagogiczne z 1771 r. (Muzeum, R. XXI, 1905).

⁴⁾ Lucjan Malinowski zebrał podania o Proćpaku, znane na Śląsku, por. *Powieści ludu polskiego na Śląsku (Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, t. IV)* Kraków 1900, str. 49—53.

rzył ręką w skałę, na głazie odbił się ślad jego olbrzymiej dłoni. I ta „zbójcka ręka“ zachowała się na skale poniżej „zbójnickich zagonów“.

Ślady zbójcekich kryjówek dochowały się również na Karolówce nad drogą prowadzącą na Baranią Górę.

Śp. nasz ojciec Stanisław Szczotka, zmarły w Milówce w 1926 w wieku 76 lat, opowiadał, że dzieckiem będąc widział „Proćpakowe piwnice“ na Przysłopie koło Plebańskiego lasu, które wtedy rozbierali chłopci ze Szarego, zabierając kamienie do budowy piwnic i fundamentów pod domy. Wydaje się jednak, iż raczej mogły to być jakieś magazyny zbudowane przez górników, którzy tu pod Przysłopem w pierwszej połowie XIX w. kopalili rudę żelazną do huty w Węgierskiej Górze.

On również opowiadał, że jeden ze zbójników, któremu w potyczce wybił żołnierz zęby, chronił się w Kamesznicy u kobiety w kryjówce między podwójnym dachem. Ponieważ z powodu rany nie mógł jeść, karmiła go ona swą piersią.

O stosunku Proćpaka do biednych chłopów świadczy nam inne podanie, opowiedziane przez Franciszka Białożyta. Koło kapliczki przy drodze do Milówki niejednokrotnie dopytywał się zbójnik przechodzących ludzi o Proćpaka, sam nie dając się poznać. Naogół chwalono go za to, że wspierał biednych Zadovolony z takiej odpowiedzi obdarowywał przechodzących pieniędzmi, płótnem i sukniem. Jednego razu zapytana baba poczęła złorzeczyć Proćpakowi, nazywając go rabusiem i złodziejem i prosząc Boga o jego rychłą śmierć. Wówczas prosił ją, aby mu z Milówki przyniosła od kowala gwoździ, nie przeczuwając złego, spełniła ona życzenie zbójnika. Proćpak poustawiał gwoździe gęsto główkami na pniu ściętego drzewa, a później usadził na nich kobietę i dopiero teraz przyznał się, iż jest właśnie przywódcą zbójników, którego tak nienawidziła⁵⁾.

Często jednak zbójnicy napadali na bogatszych chłopów. Jan Wełniak z Milówki, lat 67 takie nam opowiedział zdarzenie. Pod koniec XVIII w. był wójtem we wsi Szare jego prapradziad, mieszkający „na Chałupisku“. Zbójnicy dowiedzieli się, że posiada on w domu 800 „siajnych ryńskich“ i postanowili go okraść. Nie mogąc się dobić do drzwi, zrobili podkop pod ścianą i tędy weszli do domu. Bili Wełniaka, ale ten udał zabitego. Wówczas zapalili ogień i włożyli doń łańcuch, aby nim wójta przypiec. Wtedy jednak udało się nieszczęsnemu uciec przez dziurę w dachu. Teraz zbójnicy wzięli na męki jego żonę, wierząc jej świdrem dziurę w kolanie. Wijąc się w straszliwych mękach, nie mogła im wydać pieniędzy, gdyż nie wiedziała, gdzie je mąż schował. Wówczas towarzysze Proćpakowi zabili jałówkę, upiekli ją i unieśli ze sobą, zabierając brzyndę, masło i słoninę.

Ciekawy szczegół egzekucji opowiedział nam Michał Jeleśniański, lat 67 z Milówki. Jeden z „familii“ Proćpaka, syn bogatej wdowy, która go źle wychowywała, pozwalając mu na wszystko, został skazany na powieszenie. Przed śmiercią prosił o zezwolenie na pożegnanie się z matką, a gdy zbliżyła się do niego, oświadczył, że chce jej coś powiedzieć na ucho. Gdy nachyliła głowę do niego, chwycił ją zębami za

⁵⁾ Również Wojciech Zawada z Ciśca, lat 78, opowiedział to zdarzenie Janowi Grodeckiemu, sekretarzowi gminnemu w Milówce.

ucho (ręce miał związane) i kopnął nogą w brzuch. W zębach zostało mu ucho, które wypluwszy, krzyknął: — „Giń ze mną niedobra matko!“

Jakże żywo przypomina to opowiadanie zbójnicką pieśń podhalańską, w której zbójnik przed śmiercią śpiewał:

Matus moja miła cemuś mie nie biła,
Cemuś mie nie biła, robić nie ucyła ?
Kiej mie bedom wiesać, bedzies sie gañbiła.

4. Poza dwiema pieśniami ludowymi o Proćpaku, ogłoszonymi przez L. Delaveaux⁶⁾ w jego *Góralach Bieskidowych*, które zresztą nieznane są wśród górali żywieckich, nie znaleźliśmy żadnych pieśni zbójnickich z Żywiecczyny. Dziwne to zjawisko i godne zastanowienia, gdy zważymy, że przecie tu w przeszłości kwitnęło zbójnictwo na wielką skalę.

W ciągu ostatnich kilku lat ustawicznie robiliśmy wśród miejscowej ludności poszukiwania, śledząc usilnie za pieśniami i legendami, które tradycja łączy ze zbójnictwem. Dopiero w sierpniu 1937 r. udało nam się zanotować kilka pieśni zbójnickich i te poniżej zamieszczamy.

Na pierwszym miejscu musimy uwzględnić pieśni o Proćpaku, Janosiku Żywiecczyny. Słyszeliśmy je od Franciszka Zawady, lat 31 z Kameszniczy, miejsca urodzenia i stracenia harnasia.

1. Obiło sie echo az po moje usy,
Ze ślakła na Gody do lasa wyrusy.
2. A Kroćpoczek⁷⁾ nie śpi, kraju lasa strzeze,
Kto w głomb niego wejdzie, do niego sie bierze.
3. Godzecie, godzecie wcionz wele Kroćpoka,
A on nie zadługo wyskocy zzo krzoka.
4. Kiedy kcecie wiedzieć, jak Kroćpok wyglondo,
Dawojcie piniondze, bo on tego zondo.

Prócz tej większej pieśni o Proćpaku śpiewał Zawada i inne jednozwrotkowe.

1. W Sarém na gronicku siubienicka stoi
Na tego Kroćpoka, co sie ji nie boi.
2. Skondbyście ziandary gajdanów nabrały,
Cobyście Kroćpoka do nik powionzały.

W „zbójeckich piwnicach“ ukrywali się towarzysze Proćpaka na Baraniej Górze i w związku z tym powstały następujące pieśni:

⁶⁾ L. Delaveaux, *Górale bieskidowi*, str. 116—117; Zborowski, *Pieśń o standrechcie*, str. 4.

⁷⁾ Górale żywieccy nazywają Proćpaka Kroćpokiem. Dziś Kroćpok to obraźliwe przezwisko mieszkańca wsi Kameszniczy, por. także J. Zborowski, *Rusnak, proćpak, janosik*, *Język Polski* 1914, II, str. 213, gdzie wzmianka, iż tak w Żywiecczynie jak i w Nowym Targu „proćpak“ oznacza gburą, złodzieja lub niedołęga.

1. Na Barani pięknie, na Barani śmiało,
Ino na Barani spokojuości mało.
2. Baranio, Baranio, dróżka cém browano,
Cém browali chłopcy przy miesionku w nocy.
3. Zbójnik jo se, zbójnik na Barani Górze,
Cekom na Ślezioka z piniondzami pudzie.

Błażej Stańco, lat 62, znany dudziarz ze wsi Szarego, śpiewał pieśń, która stanowić ma przyśpiewki Proćpaka w karczmie na muzyce, gdy równocześnie jego towarzysze dobierali się do komory i stajni karczmarki.

1. Tańcuj ze se, tańcuj karcmarecko tłusto,
Bédzies ty płakała, stajenecka pusto.
2. Dolinom, dolinom z tom cérwonom kalinom;
Pochyl ze sie za buka, bo ci wida j kłabuka.
3. A ty głupi Tomku, kiełbasy na kołku
Sukno na wygléndzie, syćko nase béndzie.
4. Tańcuj ze se, tańcuj, wisi na ciekańcu,
Wisi i gańdziara, cobyś tańcowała.

Przyśpiewki te zawleczone zostały prawdopodobnie do Żywiec-
czyny z Podhala. Wszak już Sabała je śpiewał, opowiadając o wyczy-
nach zbójnika Mateji, który śpiewał w tańcu z karczmarką:

1. Oj, tańcuj ze se, tańcuj, oj kacmarecko tłusta,
O, bo na jutro bedzie kumurecka pusta.
2. Ej, shylaj ze sie Józek, bo ci kłabuk widno;
Ej, jak kacmarz uwidzi, bedzie z nami biedno.
3. Hej, zbierajcie, zbierajcie, chłopcy uciekajcie,
Ej, na mnie we wawozie w Kirak pocekajcie.
4. Oj, kacmarecka rada, ze sie wytańcyła,
Ej, ale kacmarz nie rad, bo bedzie hoj co jad!
5. Pinoski brzękajom, niekze nie brzękajom,
Bo jak to usłysom, to nás pohytajom⁸⁾.

Od tegoż „gajdoska“ słyszeliśmy i inne pieśni zbójnickie.

1. Jaworze, jaworze sérokiego liścia;
Uzyc Panie Boże zbójnikowi scénscio⁹⁾.
2. Kiedy se zbójnicek na gronicku strzełił,
Wtedy sie gronicek cały rozweselił.

⁸⁾ Stopka A., *Materiały do etnografii Podhala (Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, t. III)* Kraków 1898, str. 104. Por. Hoesick F., *Legendowe postacie zakopiańskie*, Warszawa 1922, str. 241—3; Kantor J., *Pieśń ludowa Podhala (Rocznik Podhalański)*, Zakopane 1914—1921, str. 138.

⁹⁾ Znane również na Podhalu.

3. Jesce jo nie widzioł tak dziéwczyny plakaj,
Jak moja plakała, kiej mie mieli łapaj.
4. Magura, Magura, za Magurom góra;
Zabili bacoska, wisi z niego skóra.

Podobny wypadek znany jest w pieśni podanej nam przez Franciszkę Waligóra, lat 53 z Nieleldwi:

Olili, olili, bacoska zabili,
Na kociel wrazili, w zéńtycy warzyli.

Co zresztą znane jest i pieśni podhalańskiej:

Chycili na holi bacoska zbójnicy,
Bédom go warzyli na kotle w zéńtycy.

Do powszechnie znanych w Żywiecczyźnie należy pieśń o napadzie zbójnika na przejeżdżającego przez las furmana. Słyszeliśmy ją od Jana Czecha, lat 60 sołtysa z wsi Radziechów, Filipa Kubicy, lat 56 z Kamesznicy i Franciszki Waligóra, lat 53 z Nieleldwi.

1. Wyjezdzoj furmanku, bo juz na cie cas,
Bo tam nie przejedzies,
Bo tam nie przejedzies przez tén génsty las.
2. Furmanek wyjechał, z bica wytoczył,
Juz mu rozbójniczek,
Juz mu rozbójniczek droge zaskoczył.
3. Furmanie, furmanie! Gdzie piniondze mos?
Tam w zadku na wozie,
Tam w zadku na wozie, to se ik weźcie.
4. Zbójnicy, zbójnicy! Boga sie bójciel
Konia i wóz weźcie,
Konia i wóz weźcie, zycie darujciel
5. Zbójnicy, zbójnicy! Żle słyhać na wás;
Na Podolu kowal kuje,
Na Podolu kowal kuje gajdany na wás.

Pieśń ta znana jest również na Śląsku i to w dwóch odmiennych wersjach.

1. Wyjeżdżaj furmanku, bo już z tobą czas,
Bobyś nie przejechał przez ten gęsty las.
2. Wyjechał furmanek, z bicza wytoczył
I zaraz zbójniczek z lasa wyskoczył.
3. Powiedz mi furmanku, kaj piniondze mosz,
Bo jak mi nie powiesz, zabija zaroz.
4. Mom cić jo pieniążki w zadnej kosynie,
Weź se ich zbójniczku, nie zabijaj mnie.
5. Bo jak byś mnie zabił, byłby o mnie płacz,
Płakałaby żona, płakałyby dzieci, płakałaby o mnie cała rodzina.

Redakcja krótsza (pow. tarnogórski i pszczyński) zna tylko treść pierwszych trzech zwrotek¹⁰⁾.

Obawa przed służbą w wojsku austriackim często była przyczyną do zbiegania w lasy i łączenia się ze zbójnickimi „familiami“. Ambroży Grabowski zanotował w swych pamiętnikach pieśń górali żywieckich, która nam przedstawia strach przed wojskiem i przez to łączy się także z genezą zbójnictwa na przełomie wieków XVIII i XIX.

A gdy nadejdzie twoja nieszczęsna godzina,
Tedy cię w nocy porwą jako sk... syna,
Związanego jak zbójcę do Żywca powiozą,
Gdzie na ciebie cesarską, zgrzebną kitle włożą,
I potem cię popędzą od swoich zdaleka,
Gdzie na ciebie za Niemców śmierć niechybna czeka¹¹⁾.

5. Po zlikwidowaniu Proćpakowej bandy nie od razu zamarło zbójnictwo w Żywiecczyźnie. Działał tu na początku XIX w. głośny harnaś Cukrzyk, o którym świadczą nam podania ludowe z okolic Soli, Ujsół i Rycerki.

Dzieje Cukrzyka opowiedział nam w 1936 r. Józef Szczotka z Rycerki Górnej lat 67, który słyszał je od swego dziadka, urodzonego w 1792 r., a zmarłego 1872 r. Zanotować musimy, że Józef Szczotka w kilka miesięcy później zmarł w grudniu 1936 r.

Cukrzyk zorganizował swą bandę we wsi Oszczadnicy na Słowaczuźnie, skupiając jednak w swych szeregach sporo górali żywieckich zwłaszcza z wsi Soli i Rycerki Górnej. Z biegiem czasu towarzystwo jego objęło swą działalnością Orawę, Słowaczużynę i Żywieckie, często ukrywali się zbójnicy w lasach Rycerki Górnej, w miejscu, które dzisiaj nazywa się „Zbójnicokiem“. Tu w Rycerce Górnej „na Swancarzach“ mieszkała kochanka Cukrzyka Zośka Ciasnocha, do której znosili zbójnicy zrabowane łupy.

W stosunku do napadniętych był Cukrzyk bezwzględny. Jednego razu napadł ze swą „familiją“ juhasów na Magurze na pograniczu polsko-orawskim. Po zabraniu owiec i sera ugotowali zbójnicy bację w żentycy za stawiany im opór. Celem wymuszenia zeznań stosował Cukrzyk przypiekanie żelazem rozpalonym lub wiercenie dziur w kolanie świdrem. Na Słowaczuźnie, Orawie i w Żywiecczyźnie posiadał harnaś swych szpiegów, którzy mu donosili o nadarżających się okazjach rabunku, w Polsce przewodził zwiadowcom nieznanym nam z nazwiska Walek, na Orawie Gumola.

Do dziedzica wsi Soli Szwarcemberga posłał Cukrzyk list, w którym żądał okupu w kwocie czterystu cwancygierów, które polecił złożyć pod krzyżem u Zwardońskiej Ślannicy. Do napisania tego listu zmusił Cukrzyk jedyne go piśmiennego chłopca w Soli Jurka Szczotkę, który posługując księżom w Rajczy, nauczył się czytać i pisać. Szczotka został ujęty przez Szwarcemberga i półtora roku przesiedział w więzie-

¹⁰⁾ *Pieśni ludowe z polskiego Śląska*, wyd. Jan St. Bystroń, Kraków 1934, str. 92—3.

¹¹⁾ St. Estreicher, *Wspomnienia Ambrożego Grabowskiego*, Kraków 1909, t. II, str. 372.

niu, skąd uwolniono go wskutek zabiegów księży. Zamiast okupu posłał dziesięć uzbrojonych pacholków, którzy w utarczce zabili czterech zbójników. W straszliwy sposób mścił się Cukrzyk na chłopach, których podejrzewał o udzielenie pomocy Szwarcebergowi; ludność była wzburzona jego postępowaniem. Pod kierownictwem pandurów węgierskich chłopci z Ujsót, Soli i Rycerki robili obławy na zbójników, co jednak tylko na pewien czas zmusiło Cukrzyka do zaprzestania napadów, aby następnie bardziej jeszcze się srożyć.

Kiedy chłop z Ujsót Andrzej Szypuła sprzedał woły, w nocy napadli go towarzysze Cukrzykowi, żądając wydania pieniędzy, czego nie chciał uczynić. Związali go więc zbójnicy lejcami od uprzęży na konia i zawiesili pod powałą, a wiszącego w powietrzu przypiekali żelazem, podobnież męczyli jego żonę przybitą za włosy do ściany. Torturami zmuszono chłopca do wskazania schowku z pieniędzami.

Zamożny chłop z Rycerki Jakub Garbas od dłuższego czasu spodziewał się odwiedzin zbójników. Aby się do tego przygotować, uwiązał w sieni nad drzwiami bronę (włókę), obciążoną kamieniami. Gdy jednej nocy zbójnicy przyszedli i zaczęli wyłamywać drzwi, spuścił Garbas bronę na wkraczających do domu. Jeden ze zbójników przytłoczony ciężarem zmarł, inni zaskoczeni tym zbiegli, lecz Garbas odtąd całymi nocami musiał z siekierą w rękę pilnować swego obejścia.

Nocą z dziesięciu zbójnikami wdarł się Cukrzyk do walkowni w Rycerce Górnej. Walkarz z żoną zaczęli się bronić, lecz zbójnicy ujęli ich i wsadzili do sypunku na zboże, przywalając wieko kamieniami. Zrabowane sukno zanieśli zbójnicy do kochanki Cukrzyka, Zofki. Chłopi nie mogli przeboleć straty sukna i zebrawszy się, poszli zbrojnie do Zofki, gdzie znaleźli sukno i wełnę zakopane w ziemi. Zaledwie piętnastu parobczaków zdołało unieść zbójcekie łupy.

Niedługo później skradli zbójnicy chłopcu z Rycerki woła, chłopca zaś zabili. Ludność, lękając się o swoje mienie, zaczęła się zbroić w kosy, widły i topory i gromadnie stawiała odpór zbójnikom. Teraz więc przeniósł się Cukrzyk ze swą rodziną na Słowacyznę. W Zborowie obrabowali zbójnicy kościół, zabierając kielichy i monstrancję, a proboszczowi ubranie i bydło. W Bystrzycy zmusili sołtysa, przypiekając go smołą, do wydania gromadzkich pieniędzy, w Starej Bystrzycy zrabowali sklep, a właściciela z żoną przywiązali do topoli. Na Orawie kradli woły, które sprzedawali później rzeźnikom z Jabłonkowa. Łupy zrabowane na Węgrzech przechowywali zbójnicy u drugiej kochanki Cukrzyka, Maryny w Kosarzyskach.

Zośka Ciasnocha dowiedziawszy się o niewierności kochanka, postanowiła się na nim zemścić, donosiła więc władzom o współnikach Cukrzyka i kryjówkach. Sama zaś zabrała przechowywane w jej domu pieniądze i zbiegła z nimi do swego stryja do Wrzeszczówki na Słowacyznie. Tam jednak wzburzona ludność chciała ją pojmać, spodziewając się, że więcej wtedy powie o zbójnikach, co przyczyni się do ich pojmania. Zdradzona kochanka zbójnicka zdołała ujść i pod obcym nazwiskiem wprosiła się na służbę w żywieckim zamku, skąd jednak, poznana, uciekła do Skalistego. Tam pojмали ją Słowacy w niedzielę po sumie na wieży kościelnej. Uwięziona wydała dwa tysiące dukatów

i dziesięć tysięcy cwancygierów, równocześnie zaś wskazała nowych współników Cukrzyka. Wspólnicy zdradzili kryjówkę w „Zbójnicoku“, gdzie służba Szwarcemberga pojmała Cukrzyka i jego towarzyszy. Tu znaleziono liczne zapasy żywności, pieniądze i ubrania, w pobliżu zaś kości ze zjedzonego bydła, które zdołano zaledwie pomieścić na sześciu drabiniastych wozach. Całe procesje Orawców, Słowaków i Polaków schodziły się tutaj, aby rozpoznać i odebrać zrabowane sobie rzeczy. Resztę łupów odwieziono do Żyliny.

Do Żyliny również skuci w kajdany szli Cukrzyk i towarzysze, a także obie kochanki harnasiasa Zośka Ciasnocha i Maryna z Kosarzysk. Na moście nad Kisuczą w Czadczy polecono Cukrzykowi pożegnać się ze swymi kochankami, zbójnikom zaś z rodzinami. Każdy zbójnik na znak, że ostatni już raz w swym życiu przechodzi przez Kisuczę, musiał całować most, chłopci zaś, którzy byli współnikami zbójników, po pożegnaniu z krewnymi, czołgali się przez most na kolanach.

Ostatni rzeczywiście raz widzieli fale Kisuczy. Cukrzyk, towarzysze jego i współnicy zawisli na szubienicach, Zośka do śmierci siedziała w kazamatach więziennych, jedynie Marynę z Kosarzysk po dwunastu latach zwolniono z aresztu i pozwolono jej wrócić do domu.

Kraków w listopadzie 1937 r.

SEBASTIAN FLIZAK

DZIADOWSKIE OBIADY

W mowie górali podgorezańskich istnieje zwrot, którym gopodarz albo gospodyni gani sługę lub córkę, gdy skrobiąc ziemniaki do gotowania dla rodziny, naobierała ich więcej, niż chwilowo potrzeba: „Skrobies jak na dziadowski obiad“. Wyrażenie to pochodzi z dawno zapomnianego zwyczaju, ugaszczania dziadów, żebraków, sutym obiadem po pogrzebie zamożnego chłopca, który w testamencie na ten cel zostawił odpowiedni legat. Wyraźne choć nieliczne dowody istnienia tego zwyczaju znajdujemy w chłopskich rozporządzeniach ostatniej woli, oraz w inwentarzach mas spadkowych z końca XVIII i z początku XIX wieku, natomiast tradycja ustna prawie już nie o nim wie.

Żebractwo, daleko liczniejsze w dawnych czasach niż dzisiaj, opiekowało się niejako zawodowo dusznym zbawieniem zamożniejszej warstwy chłopskiej i z jej ofiarności się utrzymywało. W szeregach żebraków bywali nie tylko kalecy niezdolni do pracy, nie tylko próżniacy i włóczęgi, lecz także i ludzie, którzy z powodu starości i związanej z tym niezdolności do pracy znajdowali ostatnią ostoję w torbie i kiju. Przydarzało się to nawet poważnym gazdom, gdy ich pasierby czy nawet niegodziwe własne dzieci z chałupy wyгнаły. Jeszcze przed kilku laty, widywano w Mszanie Dolnej chodzącego po żebrach byłego wójta z pewnej wsi okolicznej, który po zapisie gospodarstwa dzieciom podobno został przez nie zmuszony do utrzymywania się z proszonego chleba.

Każda wieś miała swój poczet dziadów. Raz w roku, w dzień zaduszny, występowali oni *in gremio* z całej parafii w celu odebrania generalnej jałmużny. Gospodynie przynosiły po małym bochenku chleba albo po kołaczyku i wręczały go ustawionym przed kościołem w dwa szeregi żebrakom obojga płci. Bogacze więcejsej dostarczali pełne koszyki, a dwór z Kasinki przysyłał cały wóz. Osobny wójt dziadowski, ustanowiony przez proboszcza, czuwał nad porządkiem. Przy takich okazjach bywało w Mszanie Dolnej przed pół wiekiem około stu żebraków.

Miłosierdzie chrześcijańskie i troska o los duszy na drugim świecie były tym źródłem, z którego żebractwo czerpało swe soki żywotne. Gdy chłop sporządzał testament, prosił o pomoc dla duszy nie tylko swoje dzieci, swych spadkobierców, lecz polecał się także modłom ubogich, przeznaczając im wedle stanu zamożności cielę, jałoweczkę, pewną ilość ziarna lub jakąś kwotę pieniędzy. Tak np. Wawrzyniec Kołodziej z Dobrej w testamencie z 1807 r. przeznaczca na pogrzeb „dla kapłanów przy kościele parafialnym 120 tyńfów, a na jałmużnę dla ubogich cielę“. — Spadkobiercy zaś Szymona Palaca z Koniny oddają „dziadkom do szpitala“ 3 ćwierci owsa na intencję za duszę spadkodawcy. (Szpital było to schronisko dla ubogich przy kościele parafialnym w Niedźwiedziu). W inwentarzu majątku po Wojciechu Kuczaju z Łętowego z 1818 r. znajdują się przeznaczone dla ubogich pół korca pszenicy i $3\frac{3}{4}$ korca owsa. Antoni Kozyra z Lubomierza przekazuje „na szpital i ubogim, aby o mojej duszy pamiętali, 100 Złotych Górskich“. Zamożniejsi i hojniejsi zabezpieczali sobie pamięć żebraczego stanu jeszcze skuteczniejszym środkiem, mianowicie obfitą ucztą, urządzaną po pogrzebie.

Najpierw przytoczę krótsze i ogólnikowe wzmianki o tej formie szczodrobliwości. W inwentarzu majątku po Janie Tańculi z Podobina z 1802 r. znajduje się pozycja: „Krowę 1 zostawują dla ubogich na obiad“. Inwentarz majątku po Agnieszce Tramowej z Poręby W. zawiera pozycję: „1 krowa dziadom na obiad“. W inwentarzu majątku po Jadwidze Dobrolce z 1805 r. znajdujemy na samym końcu pozycję: „Ekspensa pogrzebowe na pochowanie matki i sprawienie obiadu dla ubogich podług osobnej likwidacji 209 Zł. Górskich 20 groszy“. — Piotr Wcisło z Łostówki w testamencie z 1815 r. poleca żonie, aby mu pogrzeb przyzwoity sprawiła i „każdego zboża, jakie jest, czwartą część zmeła i jałowkę zabić kazała, obiad dla ubogich za duszę moją sprawiła“. — Z tego źródła nie można wywnioskować, jak wielkie były zapasy tej mąki i chleba, natomiast w testamencie Wawrzyńca Miechorczyka z Łętowego znajdujemy co do tego dokładne cyfry. Czytamy tam mianowicie: „Na pogrzeb oddają 60 reńskich, a dla ubogich na obiad oziminy 2 korce, jęczmienia 2 ćwierci, bobu 1 ćwierć, sadło, które jest, ziemniaków 4 korce, owsa 6 korcy, 1 krowę“. Jak z tego widać, rozmiary „obiadu“ były wcale pokaźne i jeżeli to miało być skonsumowane na jednym posiedzeniu, to liczba uczestników musiała obejmować dziadów z całej parafii. Jeżeli się zważy, że przygotowanie tak obfitego i różnorodnego jedzenia wymagało przynajmniej kilku dni czasu, to trzeba przyjąć, że obiad nie mógł się odbyć w dzień pogrzebu,

na trzeci dzień po zgodzie testatora, lecz w jakimś późniejszym terminie. Potwierdza to zresztą rozporządzenie Franciszki Adamczykowej z Łostówki z 1813 r. Testatorka obowiązuje swego (drugiego) męża do sprawienia obiadu dla ubogich. „A że brakuje twardego ziarna na obiad i jarzyny, ma sobie wyprowadzić nawóz na ten grunt, obsiać i zasiać podług potrzeby, a zebrawszy dopiero obiad sprawić. Prosię, które zostaje, to ma być chowane, żeby było do obiadu. Krowy dwie: jedną zabić na obiad, a drugą na egzekwie“. — Zanim więc pozostały mąż uprawił pole, zasiał i zebrał zboże, upłynęło 7 miesięcy, bo testament nosi datę 7 lutego 1813 r.

Wynika stąd, że „obiad dla ubogich“ nie był zwykłą stypą pogrzebową, jeżeli mógł być odłożony do tak odległego terminu. Przeciwnie, nosił charakter dzieła miłosierdzia, czegoś w rodzaju fundacji, przez którą zmarły chciał się upamiętnić.

Jak się odbywała ta uczta, jaki obowiązywał przy niej ceremoniał i porządek, o tym źródła nie podają żadnej wiadomości. Po 1818 roku nie spotyka się już o niej wzmianki. Być może, że wielka drożyzna i ucisk podatkowy, który koło tego czasu zapanował, a na który czyta się w zapisach i kontraktach skargi, położył kres hojności nawet najzamożniejszych i najpobożniejszych chłopów.

Tradycja ustna nie przekazała wiadomości o tym zwyczaju. Nawet najstarsi ludzie, zapytywani w tej kwestji, nie umieją dać żadnych informacji, tak że jedynie w cytowanym na wstępie wyrażeniu pozostał po nim pewien ślad.

„Mszana Dolna, w czerwcu 1936.

SEBASTIAN FLIZAK

MODA W NADAWANIU IMION CHRZESTNYCH U GÓRALI POD GORCAMI

Wybór imienia dla dziecka zależy w pierwszym rzędzie od rodziców, w niektórych miejscowościach dokonują go rodzice chrzestni, wreszcie w pewnych wypadkach ksiądz, który dziecko chrzci, wybiera mu imię według swego uznania.

Są pewne zasady, którymi się kieruje lud przy wyborze imion. Ponieważ imię jest niejako legitymacją dla człowieka na całe życie, ponieważ powinno ułatwiać a nie utrudniać życie, dlatego nie śmie być brzydkie ani dziwaczne ani bardzo obce. Które imiona są brzydkie, a które ładne, o tym rozstrzyga panujący w danej epoce i w danej okolicy gust. Obok tego zamiłowanie do tradycji odgrywa także pewną rolę.

Najczęściej rozstrzyga o wyborze matka dziecka. Zwykle wybiera imię osoby bliskiej i miłej sobie. Często wnuk dziedziczy imię dziadka a wnuczka babki, siostrzeńcy i siostrzenice przejmują imiona po wujach i ciotkach, bratańcy po stryjach, zwłaszcza jeżeli ci są równocześnie chrzestnymi rodzicami.

Niekiedy uwzględnią matka życzenie, propozycję starszego dziecka, które chciałoby się bawić z braciszkiem lub siostrzyczką takiego a nie innego imienia. Nie śmie więc być imię brzydkie. Za takie uchodzą w okolicy Mszany Dolnej imiona: Gerwazy, Gwalbert, Cyprian, Grzegorz, Maciej, Kasper i inne. Z żeńskich są niepopularne: Bibiana, Sabina, Cecylia (w pospolitej wymowie Cecuła) Brygida, Margoška (Małgorzata), Kunegunda, Kordelia (Korduła) i inne. Te imiona zostają dla dzieci nieślubnych. Niektórzy bowiem księża stosują sankcje względem lekkomyślnych dziewcząt w ten sposób, że ich dzieci chrzczą niepopularnymi, wyśmiewanymi imionami. Pewien proboszcz starej daty chrzczył wszystkie nieślubne dzieci jednym imieniem: chłopcom nadawał imię Anastazy, dziewczętom Anastazja. W ten sposób cała parafia miała ułatwioną ewidencję nieślubnych urodzeń i stanu moralności. — Matka jednak bardzo często nie uznaje tego stanu rzeczy i w domu woła na dziecko innym, dowolnie wybranym imieniem, a dopiero w szkole, gdy dziecko zaczyna się uczyć, wołają na nie nauczyciele imieniem nadanym na chrzcie, co w danym wypadku sprawia mu przykrość.

Często otrzymuje też dziecko imię tego świętego, którego dzień zbiega się z dniem jego urodzenia. Jest to stanowisko kościoła, dość powszechnie przez lud podzielane. Niektórzy księża trzymają się go bardzo uporczywie i nie uwzględniają życzeń rodziców, co prowadzi do niemiłych konfliktów. Pokrewny zwyczaj zaś nakazuje nadawać imię patrona parafii.

Tą okolicznością tłumaczy się w niektórych okolicach wielką liczbą imion gdzieindziej niespotykanych, jak w parafii niedźwiedzkiej Sebastianów. Ale powolne odstępowanie od tego zwyczaju daje się zauważyć.

Nareszcie bywa też i tak, że kumotrowie zastrzegają sobie wybór imienia, uważając to za najważniejszy przywilej swego urzędu. W tych wypadkach właśnie dziecko otrzymuje imię jednego z chrzestnych rodziców.

Czy dzieci dziedziczą imiona po rodzicach? Zasadniczo nie. Jest bowiem przesąd, że z dwóch osób tego samego imienia w rodzinie, np. gdyby to był ojciec i syn, córka i matka, dwóch braci lub dwie siostry, jedna musi umrzeć. Jeżeli jednak spotyka się wypadki, że syn nosi imię ojca, to dziecku nadano imię w czasie, gdy ojciec był ciężko chory i nie rokował nadziei życia, lub gdy syn jest pogrobowcem.

Ten przesąd jest powszechny wśród ludu. Wyjątkowe zjawisko, pozostające w sprzeczności z powyższym przesądem stanowi fakt, że w pierwszej połowie XIX wieku wśród ludu pod Gorcami był dość rozpowszechniony zwyczaj nadawania tego samego imienia dwom synom albo dwom córkom współcześnie żyjącym, niekiedy nawet wiekiem nieznacznie się różniącym. Mianowicie na obszarze 14 wsi w zachodniej części powiatu limanowskiego dało się stwierdzić 59 wypadków nadania tego samego imienia dwom synom albo dwom córkom w tej samej rodzinie i w tym samym domu. Następująca tabelka przedstawia to zjawisko w statystycznym ujęciu.

Dwóch braci jednocześnie żyjących imieniem

| | |
|----------|---------------------|
| Jan | było w 14 wypadkach |
| Wojciech | „ „ 4 „ |
| Jakub | „ „ 3 „ |
| Mateusz | „ „ 3 „ |
| Józef | „ „ 2 „ |
| Antoni | „ „ 2 „ |
| Tomasz | „ „ 1 wypadku |
| Marcin | „ „ 1 „ |
| Jędrzej | „ „ 1 „ |

Razem 31 wypadków

Dwie siostry jednocześnie żyjące imieniem

| | |
|-----------|--------------------|
| Katarzyna | były w 8 wypadkach |
| Marianna | „ „ 6 „ |
| Regina | „ „ 6 „ |
| Agnieszka | „ „ 5 „ |
| Zofia | „ „ 1 wypadku |
| Tekla | „ „ 1 „ |
| Agata | „ „ 1 „ |

Razem 28 wypadków

31 wypadków jednoimiennych par chłopców

28 „ „ „ dziewcząt

59 wypadków jednoimiennych par dzieci.

Według rozmieszczenia terytorialnego przypadku na wieś

| | |
|--------------|-------------|
| Łostówkę | 12 wypadków |
| Porębę W. | 9 „ |
| Mszaną Górną | 7 „ |
| Koninę | 6 „ |
| Lubomierz | 5 „ |
| Dobrą | 5 „ |
| Kasinę W. | 4 wypadki |
| Podobin | 2 „ |
| Łętowe | 2 „ |
| Hyszówki | 2 „ |
| Jurków | 2 wypadki |
| Wilczyce | 1 wypadek |
| Gruszowiec | 1 „ |
| Niedźwiedź | 1 „ |

Razem 59 wypadków

Tych 59 wypadków, zanotowanych w źródłach w latach od 1796—1832 a więc w okresie jednej generacji, zaszło w 54 rodzinach, gdyż 3 rodziny liczyły więcej niż po jednej parze jednoimiennych dzieci, a mianowicie: Marcin Kubowicz z Kasiny W., zmarły w 1814 roku, miał wśród ośmiorga dzieci 2 synów Antonich i 2 Janów. Antoni Sutor z Łostówki, wspomniany w dokumencie z 28 kwietnia 1818 r. w związku z działem spadkowym, miał z 3 małżeństw dziewięcioro dzieci a wśród

nich 2 Tekle i 2 Katarzyny (jedna Tekla z pierwszej, druga z trzeciej żony, jedna Katarzyna z pierwszej, druga z drugiej żony). Atoli rekord w tym dziwactwie ustanowił Maciej Rusnak z Poręby W., zmarły w 1815 r. Ten miał z dwóch żon dziesięcioro dzieci a wśród nich 2 Antonich, 2 Agnieszk i 2 Janów. Imię Antoni nosił najstarszy syn z pierwszej i najmłodszy z drugiej żony. Obaj stanowili niejako krańcowe filary w długim szeregu swego rodzeństwa. Trzeba dodać, że jednoimienne pary tworzą dzieci przyrodnie w 25% na ogólną cyfrę wypadków.

Celem uniknięcia pomyłek i nieporozumień w urzędowych dokumentach dodawano do imienia określenie: starszy, młodszy. Np.: „Obłata testamentu Wojciecha starszego Polaka z Mszany Górnej dnia 24 listopada 1817 r. zrobionego a na dniu 14 listopada 1818 r. potwierdzonego“. — Agnieszka Janiowa z Łętowego zapisuje dnia 9 lutego 1819 r. grunt synowi Mateuszowi młodszemu, gdyż drugi syn Mateusz starszy służy w wojsku. — Jędrzej Jarosik z Koniny w testamencie z dnia 18 czerwca 1829 r. wylicza swoje dzieci: „Dzieci zaś mam sześcioro: dwóch synów a córki cztery, to jest: najstarszy syn Jan, córka Zofia, Agnieszka, Katarzyna, Regina, Jan młodszy“. — I w tym wypadku jak w wielu innych, ale oczywiście nie we wszystkich, najstarsze i najmłodsze dziecko nosi to samo imię.

Przytoczone tu dane nie są bynajmniej wyczerpujące. Zaczerpnąłem je bowiem ze zachowanych szczątków źródeł rękopiśmiennych¹⁾. Dokładne studium metryk parafialnych ujawniłoby daleko więcej wypadków i pozwoliłoby ustalić czas nastania i zaniku tej mody.

Nie była ona jednak ograniczona do wsi na północ od Gorców leżących, lecz istniała także na Podhalu i to w dość odległej przeszłości, jak świadczą ogłoszone przez K. Dobrowolskiego rozporządzenia ostatniej woli tamtejszych górali²⁾. W 3 testamentach jest ten zwyczaj wyraźnie poświadczony, a mianowicie: Krzysztofa Stramy z Maruszyny z dnia 9 czerwca 1649 r., Wojciecha Staszla z Międzyczerwiennego z dnia 19 lutego 1768 r. i Jana Zwoleńskiego z Czarnego Dunajca z dnia 14 czerwca 1790 r. Pierwszy miał dwóch synów Tomaszów, drugi wśród 6 córek dwie Reginy, trzeci dwukrotnie żonaty miał 13 dzieci a wśród nich 2 synów Walentych i 2 córki Anny. (Z pierwszej żony Walenty i Anna i z drugiej żony Walenty i Anna). Ponieważ atoli na 120 testamentów tylko w 3 wyżej wymienionych występują pary jednoimiennych dzieci, i to na przestrzeni dość długiego okresu bo od 1649—1791 r., przeto można przyjąć, że zwyczaj nie był szeroko rozpowszechniony.

Przedstawiony tu zwyczaj ma, jak się zdaje, głębsze podłoże niż zamięlowanie do igraszki imionami. Mamy tu prawdopodobnie przejaw kultu w pewnych rodzinach dla wybranych świętych lub przynaj-

¹⁾ Są to akta spraw gromadzkich z dworu wielko-porębskiego, wielko-kasińskiego i dobrskiego. Z dworu wielko-porębskiego dochowało się 6 tomów a zaginęło 13, z wielko-kasińskiego 1 tom, z dobrskiego 1 tom. Przechowywane w sądzie grodzkim w Mszanie Dolnej zostały w ostatnim czasie przeniesione do Archiwum Państwowego w Krakowie.

²⁾ K. Dobrowolski, Włociańskie rozporządzenia ostatniej woli na Podhalu, Kraków 1933. Studia i materiały.

mniej echo takiego dawniej żywego kultu. Potwierdzają to przypuszczenie nierzadkie wypadki, gdy mąż owdowiały bierze w powtórny ślubie za małżonkę imienniczkę pierwszej żony, mając nadto z pierwszego małżeństwa dziecko noszące imię matki, lub naodwrot, gdy kobieta owdowiała, wychodzi za imiennika pierwszego męża, mając z pierwszego małżeństwa syna tego samego imienia.

W przytoczonych źródłach znalazłem pewną liczbę takich wypadków i trudno przypuszczać, żeby kumulowanie identycznych imion w jednej rodzinie było dziełem czystego przypadku³⁾.

Badanie imion chrzestnych w różnych czasach ukazuje nam proces powszednienia i zaniku pewnych imion a występowanie nowych. Tak np. imiona Kasper i Maciej, uważane za rdzennie ludowe, już w pierwszej połowie XIX w. ukazują się rzadko a obecnie nigdzie się ich na wsi nie uświadczy. Natomiast pod koniec XIX w. wprowadziła moda imiona męskie zżeńszczone, jak Józefa, Stanisława, Michałina, Bronisława, w poprzednim okresie nie spotykane, tudzież imiona ze sfery inteligenckiej, jak Władysław, Julian, Henryk i inne. — Żywotnymi okazują się, jak świadczą powyższe zestawienia, imiona Jan i Katarzyna. Popularność ich jest ustalona od dawna wśród ludu polskiego, jak świadczy poezja ludowa, która parom kochanków najczęściej nadaje powyższe imiona w spieszczonej formie: Jaś i Kasia. Ale podczas gdy Jan stale cieszy się popularnością, to dla Katarzyny nadchodzi zmierzch. To imię ulega również spowszednieniu i coraz mniej dziewcząt wiejskich otrzymuje je na chrzcie.

Moda imion miejskich i inteligenckich wkracza nawet do zapadłych wsi i wypiera dawne tradycyjne imiona. W takim Łętowem, wsi zapadłej głęboko w Gorcach, oddalonej od szlaków komunikacyjnych, niema obecnie — jak mię informowano — dzieci z imionami Marcin, Kuba, Sobek, Maciek; natomiast pojawiają się coraz częściej Władysław, Bolesław, Mieczysław, Alfred, Wilhelm, Gizela, Danusia, Henryka i inne. — Z tą modą idzie w parze druga: nadawanie dwóch imion na chrzcie.

W imionnictwie ludowym odzwierciedlają się prądy kulturalne, i zaznaczają upodobania, które lud wiejski przejawia od warstw wyższych wraz z innymi ich społecznymi wytworami.

Sanok w styczniu 1938.

³⁾ Jakub Wsół z Niedźwiedzia, dwukrotnie żonaty, miał według wzmianki z 1822 r. obie żony Katarzyny i dwie córki Katarzyny z obu małżeństw.

Kazimierz Piwowar z Mszany G. miał dwie żony Reginy według wzmianki z 1811 r.

Regina Krupina z Mszany G. po stracie pierwszego męża Bartłomieja wyszła za Bartłomieja Drobołę. Z pierwszego małżeństwa miała syna Bartłomieja. (Zapis przedślubny z 1797 r.)

Regina Niedośpiałowa z Łostówki miała dwie córki Reginy, najstarszą i najmłodszą, z jednego małżeństwa. (Zapis przedślubny z 1820 r.)

DRZEWA W WIERZENIACH I OBRZĘDACH LUDU POLSKIEGO

1. Brzoza.

1. Brzoza brodawkowata (*Betula verrucosa* Ehrh.) zwana także ze względu na białą korę, brzozą białą (*Betula alba* L.) rośnie w Polsce na całym niżu i niższych położeniach karpackich.

2. W polskich rękopisach średniowiecznych wspomina się o niej bardzo często, a także o jej różnych wytworach, jak oskoła i dziegieć.

3. Brzoza posiada wielkie znaczenie w kulturze materialnej ludu polskiego. Najpierw w pożywieniu ludowym. Na wiosnę spuszcza lud z brzozy słodki sok zwany „oskołą“, który służy jako napój. Słowianie od tego nacinania brzoź nazwali też pierwszy wiosenny miesiąc (trzeci lub czwarty w roku) ber. bñb. Jak to zajęcie było ważne dla ludu, świadczy o tym fakt, że Mazurzy augustowscy wczesną wiosną tj. czas kiedy oskoła z drzew wychodzi, nazywali wprost oskołami. Dawne polskie rękopisy wspominają o oskołe już w roku 1472, tak też rozumie ją Knapski w XVII wieku, gdy mówi o niej, że jest to *betulae incisae succus*. Taki sposób wydobycia soku z brzozy można zauważyć na różnych obszarach Polski północno-wschodniej (Pomorze, Warszawskie, Tykocińskie, Chełmskie), ale także na Śląsku, gdzie sok ten wydobywano w większych ilościach i spuszczano nawet do naczyń, w których przemieniał się w napój słabo alkoholowy. Poza tym pije się ten sok w Małopolsce w celach leczniczych. W latach głodowych jadano w Polsce mieloną korę brzoź.

Kory brzozowej używa się w Bocheńskim do oświetlania izby, a także w Lidzkim prócz sosny używa się na łuczyska i drzewa brzozowego. Spróchniałe drzewo brzozowe zwane „czyr“ lub „czera“ służy do chwytania iskier przy krzesaniu ognia. Na Mazowszu kilkuletnia brzoźka ścięta wraz z gałęziami i liśćmi, nazywana „chlust“, służy do wycierania sadzy w kominach, a z prętów brzozowych robi się miotły. Z brzozy wyrabia się także różne narzędzia gospodarcze, plecie płoty oraz wypłata niektóre narzędzia rybackie. W Tykocińskim kobiety farbują w korze brzozowej przędzę na kolor zielony do wyrobu kolorowych płócien, zowiąc to farbowaniem w „brzezynie“. W Borszczowskim służą bazy brzozowe do barwienia pisanek. Z kory brzozowej wypalano też w Polsce dziegieć, o którym mamy już wzmianki w polskich rękopisach średniowiecznych. Kaszubi wyrabiają z kory brzozowej rozmaite przedmioty, zwłaszcza tabakierki.

4. Brzoza odgrywa znaczną rolę przy świętach dorocznyc h. Na niedzielę palmową wije się niekiedy palmę z gałązek brzozowych, którym przypisuje się moc leczniczą i czarodziejską. W Nowej Wsi pod Czarnkowem zrywają gałązki brzozowe w niedzielę palmową i kładą do naczynia z wodą. Jeśli gałązki rozwiną się do Wielkiej Nocy, oznacza to szczęście w domu. W Międzyrzeckiem (Lubelskie), jak wogóle w Polsce północno-wschodniej brzoza jest uważana za

drzewo dobre sprowadzające szczęście. Takie gałązki brzozowe związane w pęk służą młodzieży do wypędzania śpiochów z łóżek w niedzielę wielkanocną. Na Kaszubach odbywa się to uderzanie gałązkami brzozowymi w poniedziałek wielkanocny i nazywa się „dingusem“. Chłopcy dostają za to różne podarki, jaja, a nawet trochę drobnych pieniędzy. W polskim Pomorzu chłopcy dyngują t. zn. smagają wtedy dziewczęta różgami brzozowymi. Na Zielone Świąta lud zdoła powszechnie chaty gałązkami brzozowymi. W Rybarku w pow. starogardzkim przed dom, gdzie mieszka ich „wybrana“, zanoszą młodzieńcy brzożkę i okopują ją jako symbol swych uczuć. W Międzyrzeczkim (Lubelskie) w wilię Zielonych Świąt pastuszki wiją wieńce z brzeziny i mają nimi łby i rogi swego bydła. W Pińczowskim pasterz wypędzając bydło pierwszy raz na paszę uderza różgą z brzeziny trzykrotnie każdą krowę, a gdy wróci do domu, zatyka różgę za stragarz w stajni, aby uchronić się przed czarownicami. W Tarnowskim pasterz idący pierwszy raz z bydłem na paszę otrzymuje do poganiania bydła różgę brzożową, do której przywiązane są dzwonki (*Hypericum perforatum*) święcone na Matkę Boską Zielną. W Polsce powszechnie przystrajają się domy i kościoły na Boże Ciało gałązkami brzozowymi, które mają potem znaczenie profilaktyczne. W Brodnickim gałązki te wkłada się do ogrodu w ziemię, aby ustrzec zagony przed kretem. Przechowywane zaś w oborze i stajni chronią zwierzęta przed zarazą. W Kieleckim wtyka się te gałązki szczególnie w zagony lnu i konopi w celach ochrony przed kretami. W Jasielskim w podobny sposób także ochrania się kapustę. W wilię św. Jana ozdabia się w Żywieckim domy, drzwi i okna brzożą, która w całej Polsce należy do roślin zatykanych na św. Jana w strzechy, ściany itd. W Małopolsce Zachodniej (Bochnia, Brzozów, Chrzanów, Nowy Targ, Wadowice) w noc sobótkową chłopcy biegają między łanami zboża z zapalonymi miotłami brzozowymi. W Lubawskim z dniem tym wiąże się tego rodzaju wierzenie, iż kto wówczas dojdzie do brzozy i z odwróconą od niej twarzą utnie gałąź, uzyska w ten sposób łaskę czarodziejską. W Krakowskim święci się gałązki brzożowe na Matkę Boską Zielną wraz z innym zieleciem.

5. Brzoza występuje także w obrzędach rodzinnych i domowych. W Lubelskim po postawieniu krokwi na zrębie domu, przytwierdzają wiechę zrobioną z gałązek brzozy. W Jeżycach w pow. lubelskim, gdy dziecko przyniosą od chrztu, kładą pod progiem chaty i biją różgą brzożową trzykrotnie, aby nie trzeba było go później bić. Przy tym mówią: „Bedzies dobry“? — „Bede“ i biją różgą.

6. O ile w wierzeniach wschodniosłowiańskich brzoza odgrywa znaczną rolę, w Polsce niewiele tych wierzeń, tylko w Poznańskim zapisano niegdyś wierzenia, że w brzozy przechodzą dusze zmarłych dziewcząt i że w lutym i marcu tańczą one przy księżycu, zatańcujac na śmierć ludzi, którzy się między nie dostaną. Odpowiada to ruskim opowieściom o rusalkach, które kołyszą się na brzożkach z rozpuszczonymi włosami i śpiewają czarowne pieśni. Również w Poznańskim brzoza samotnie rosnąca na polu oznacza, że pod nią leży i po-

kutuje duch jakiegoś człowieka zabitego, a w drzewie takim zamiast soków krąży krew nieboszczyka.

7. Brzozie przypisuje lud polski rozmaite właściwości lecznicze. Przede wszystkim stosuje się ją na różne choroby dróg oddechowych. Lud w Małopolsce zachodniej (Tarnobrzeg, Nisko, Wieliczka) pije sok brzozowy przeciw suchotom, kaszlowi silnemu i dychowicy. W Bocheńskim brzozowe listki wiosenne gotuje się i używa do kąpeli dla chorych na gruźlicę. W Kieleckim na ból gardła piją odwar z brzeziny, która zdołała ołtarze w oktawę Bożego Ciała. W Ropczyckim służy brzoza do leczenia chorób ocznych. Gdy się komu na oku robi łuszczka (katarakta), winien nad ogniem z brzozowych prętów potrzymać zimny obuch siekiery, a skoro na nim osiadzie rosa, posmarować nią oko, a łuszczka ginie. W Kieleckim wspomina się nawet w formułce zażegnującej łuszczkę, że „szedł Pan Jezus z Najświętszą Panną dróżką, spotkał się z rysim pazurem i łuską. Wezmę sobie różżkę brzozową na tego rysiego pazura i łuski siekanie, rzeżanie itd.“. W Międzyrzeckiem (Lubelskie) patyki z miotły brzozowej spalone na stali, dają olejek, który z białkiem jajka usuwa bielmo i pomaga na ból zębów. W Poznańskim (Czarnków) soku z brzozy używa się ponoć także na porost włosów. W pow. konińskim nalewki ze spirytusu na brzozowych listkach używa się przeciw febrze, a w pow. lipnowskim (woj. warszawskie) leczą febrę brzozową korą ususzoną i utartą na proszek w wódce. W Olsztynku na Mazowszu idzie się do brzozowego łąsku i trzęsie drzewami brzozowymi, mówiąc „trząś mnie, jak ja ciebie, a potem przestań“. W Lubelskiem leczy się reumatyzm w ten sposób, że zbiera się w marcu, maju lub listopadzie pączki brzozowe, moczy w spirytusie i smaruje bolące członki, a zarazem daje napój wewnątrz. Pączki przyrządzane w smalcu służą także przeciw reumatyzmowi. Także w Przemyskiem gotuje się pączki wiosenne brzozy przeciw cierpieniom reumatycznym. W Radzyńskiem przykłada się świeże liście brzozowe na reumatyczne członki i nosi tak dobrze owinięte tydzień lub nawet dłużej. W Lubelskiem napar z majowych listków pomaga na niestrawność. W zaściankach szlacheckich, w Oszmiańskiem węgiel brzozowy rozciera się i pije z mlekiem od kataru kiszek.

Również brzoza jest pomocna na rany. Koło Wieliczki młode pączki liści brzozowych należy moczyć w spirytusie, a gdy nastąpi krwotok z jakiejś rany, przykładają na tę ranę szmatki moczone w owym spirytusie, na to kładą szmatki suche i obwiązują, a krwotok ustanie. W Krakowskiem jeśli mucha usiadzie na ranie i może ją zajątrzyć, wtedy narośl na drzewie brzozowym krają w cienkie płatki, zalewają wodą i gotują w garnuszku nakrytym i szczelnie zasklepionym. Płatki te po mocnym wygotowaniu przykłada się trzy razy dziennie, przemywając ranę jednocześnie tym wywarem, a zarazem pijąc po dwie łyżeczki na raz od czasu do czasu. W Chełmskiem na zaognione rany lud przykłada kawałek białej kory brzozowej, cienko odartej. W Oszmiańskiem korę parzy się w mleku i przykłada „jak narywa“. W Pińczowskiem szuka się mrowiska pod brzozą, po czym mrówki te moczy w spirytusie i przykłada na zastrzał w nogach. W Międzyrzec-

kiem (Lubelskie) kąpiel z mrowiska z pod brzozy używana bywa po połogu, przeciw paraliżowi i suchotom. W Kieleckim panuje przekonanie, że można komuś złośliwie moc zatrzymać przy pomocy gałązki brzozowej, na której robi się karby i wbija się ją na dnie źródła, a wtenczas osoba znenawidzona będzie miała zatrzymany moc na tyle dni, ile jest karbów na gałązce. O takich czarach wspomina już Haur (1693), przy czym zaleca, by zaczarowany puszczał moc na miotłę zrobioną z brzozowego chrustu, genisty i hebdu wetkniętą w ziemię.

Wreszcie znajduje brzoza zastosowanie także w chorobach dziecięcych. W Dukielskiem wodę po kąpeli noworodka wylewa babka pod brzozę, jeśli dziecko jest chore, w przeciwnym razie pod słodką gruszkę. Polacy nadniemieccy robią z brzozowych liści zmieszanych z mchem słaśkim i wrzosem kąpiel dla chorych dzieci. W Krakowskiem, gdy dziecko dostanie wielkiej choroby, uderza się je gałązką święconej brzeziny, a choroba je opuści.

Brzozę stosuje się także przy leczeniu zwierząt. Już Haur (1693) wspomina o tym, że na urok zadany koniowi należy okurzyć go korą brzozową, mirą, kadzidłem i białym krowieńcem. W Chełmskiem młode odrosłe tego drzewa lub święcone wianeczki zeń wite gotują na odwar dla bydła w czasie panującej zarazy. W Tarnowskiem nie biją zwierzęcia brzezina, bobry uszło. W Bocheńskim chropowata kora z czarnej brzozy (*Betula obscura* Kot.) spalona na popiół i zmieszana z wodą służy do mycia zwierząt celem wygubienia wszy. W Radzyńskiem chore wymiona krowy nacierają gałązkami brzeziny i wrzосу. Natomiast na Pomorzu sporządzano z brzozy ter, który służy jako lekarstwo dla bydła na rany, albo na zapobieżenie zrzucania płodu.

8. Nie brak też różnych opowieści ludowych o brzozie. W Chrzanowskiem w opowieściach o boginkach mamy następujące zalecenie: gdy matka spostrzeże odmianę swego dziecka przez boginkę, powinna wybić to dziecko różgą z brzozy cmentarnej na progu izby, a wtedy boginka słysząc płacz swego dziecka przybiega i oddaje skradzione dziecko. Inna opowieść w Wielkopolsce mówi o tzw. brzozie gryżyńskiej. Lud opowiada o krnąbrnym dziecku, które uderzyło matkę i za to po śmierci póty wystawiało rączkę z mogiły, póki matka różgą jej nie obila, a z tej różgi zasadzonej na grobie wyrósł miała brzoza, która ocieniała kościółek pod Gryżyną, niedaleko Kościana. Motyw ten powtarza się w rozmaitych podaniach i pieśniach polskich. Nie brak także podań na tle Nowego Testamentu. W Kieleckiem opowiadają, że Pan Jezus spotkał w drodze brzozę i topolę. Brzoza kłaniała się i dlatego odtąd ma ciągle rozpuszczone w powietrzu gałęzie i wiatr nimi szeleszcze, a topola stoi wyprostowana i wznosi ku obłokom swój wierzchołek. Wedle podania łańcuckiego wdzięczną postać brzozie nadał Chrystus za to, że ochroniła i otuliła gałęziami przed deszczem Matkę Bożą i Jezusa w czasie ucieczki do Egiptu.

O brzozie i gałązkach brzozowych wspominają też często ludowe pieśni polskie na Mazowszu, w Lubelskiem i w Krakowskiem.

Literatura: Szafer 167; Rostafiński, Symb. I 141; Łaguna; Sarna 40, 99; Linde, I 184—5; Zbiór VI 233, VII 117, X 95, XIV 198, XVIII 10; Karłowicz I 123,

184, 295, III 81; Orli Lot X 43, 47, XI 106; Maurizio 37, 134; Moszyński, Kultura ludowa Słowian I 13, II 1, 148—9; AEL pod brzoza; PF IV 802, 852; Lud IV 215, 317, VI 127, VIII 253, IX 361, XII 266—7, XV 233, XVI 365, XVII 22, XXX 44; Wisła II 432, III 759, 764—5, V 240, 419, 508, 585, VI 412, IX 502, XIII 436, XV 357; Gulgowski, Von einem Volke 141, 178, 211; Pleszcz. 60, 90, 100, 111, 163, 200; Biegeleisen, U kolebki 493; Stelmachowska, Rok obrzędowy 124, 160, 164, 174; Fed. ZSP 265, 279; Udz. Med. 120, 122, 174, 234, 240; Zbliżka i zdaleka III 86; Kosmos II 231; Klb. Przem. 235; Klb. Ch. II 185; Klb. XIII 12, XV 62, 64; MAAE XI 286; Treichel, Westpreussen 4; PF II 567; Tyg. illustr. 1864, IX 47—8; Polaczek, Pow. chrzan. 69; Kopernicki 8; Wiedza o Polsce III 292; Moszyński, Atlas II, tabl. 2.

2. Buk.

1. Buk zwyczajny (*Fagus silvatica* L.) rośnie po lasach na dobrej glebie szczególnie w Polsce południowej i zachodniej. Buk jest drzewem, które wzbudziło wielkie zainteresowanie ze względu na swój zasięg. Zwłaszcza w dyskusji nad określeniem praojczyzny Słowian zasięg ten odgrywa dużą rolę. Z faktu, że nazwa buka jest zapożyczeniem germańskim, wysnuto wniosek, że go w praojczyźnie Słowian nie było. A zarazem powstała mapka, na której zasięgi buka (Szafer), cisu (Sokołowski), bluszcza (Koczwarą) i grabu (Szafer) wyznaczają zamkniętą wśród tych linii domniemaną praojczyznę Słowian (Czekanowski, Wstęp do historii Słowian 86). Rozmieszczenie nazw miejscowości urobionych od nazwy wskazuje, że linia ta musiała być niegdyś posunięta dalej na wschód, a przesunęła się w związku ze zmianami klimatycznymi w Europie i w Polsce, gdzie również swego czasu buk tworzył piękne wielkie lasy, których szczątki ledwie utrzymały się do dni dzisiejszych. Określanie tego zasięgu na podstawie samych nazw napotyka na pewne trudności, gdyż wedle A. Brücknera Słowianie buk nazywali grabem, a w związku z tym zasięg trzebaby określać nie tylko na podstawie miejscowości od słowa buk, ale i grab. (Kosmos 1928, LIII 44—59).

2. W polskich glossach średniowiecznych wspomniany jest nieraz buk jak i jego owoc bukiew. Naogół wzmianki nie są zbyt częste, ponieważ nie miał on znaczenia w medycynie średniowiecznej, a tylko w gospodarstwie ówczesnym odgrywał wielką rolę, jako pokarm dla nierogacizny (RS I 138). Ale w Małopolsce lud spożywa także bukiew, która w kulturze zbierackiej odgrywała dużą rolę, gdyż wyciskano z niej olej, a po wysuszeniu i wyługowaniu mielono na mąkę. Ługowanie to jest konieczne ze względu na szkodliwe składniki, jakie zawiera. (Maurizio 45). Zjedzenie większej ilości bukwi działa odurzająco, z czego lud sobie zdaje sprawę. W latach głodowych jada lud liście buku jako kapustę lub szpinak. (Maurizio 81).

W Małopolsce z buku wyrabia się bardzo chętnie sprząty domowe (Żywiec), oraz narzędzia gospodarcze, jak grabie, cierlice, sieczkarnie, koła itd. (Łańcut). W Żywieckiem (Sól, pow. Żywiec) szczapy do oświetlania izby, tzw. „śląjsy“ darto dawniej z drzewa bukowego (Orli Lot X 51). Spróchniałego drzewa bukowego zwanego „czyrem“ używano do krzesania ognia.

3. Z kwitnięcia buków wróżą o zimie. Gdy buki słabo kwitną, mrozy będą słabe, (Pow. Tarnobrzeg, Nisko), a jeśli gęsto, to zima bę-

dzie ciężka (Pow. Ropczyce). Jeżeli na św. Filipa i Jakóba (1 maja) rozwijają się buki, to na Jakóba (25 lipca) będzie żniwo i przeciwnie. (Pow. Wieliczka).

4. Niekiedy stosuje się także w celach leczniczych. Syreński (1613) zaleca słać liście bukowe z wieprzycem (*Peucedanum officinale*) w postanie dziecinne, aby dzieci były krzepkie. (Zbiór XVIII 74). „Wiadomość ciekawa“ (1769) zaleca popiół z bukwy ze smalcem przykładać na biodra w celu leczenia puchliny. (Zbiór XVIII 10). Także w Bocheńskim popiół z bukowego drzewa rozpuszcza się w wodzie i moczy w niej bolące nogi. Bukwy łuszczy się i je na apetyt. Na Śląsku Cieszyńskim używają buku także do czarów miłosnych. W tym celu szuka się w lesie buku, który rośnie blisko jodły tak, że przy powiewie wiatru o nią się ociera. Trzeba z tego miejsca, gdzie się te drzewa ocierają, uskraść trochę, spalić i dać wypić ulubionej osobie, która wkrótce zapłonie wielką miłością. (Zaranie śląskie V 154).

5. Buk należy do drzew szczególnie wspominanych w pieśni góralskiej, ale także i w innych obszarach Polski (np. w Krakowskim i na Śląsku).

Literatura: Szafer 170; Łaguna; AEL; Tyg. ilustr. 1864, IX 120; Lud III 66—67, 272, VI 152, IX 361, 365—67; Karłowicz I 295; Zbiór VI 252, X 105, XIV 212; Zaranie śląskie V 45, 223; MAAE III 82, 97—102, 111, 114, 117, 144; Brückner, SE 48.

3. Cis.

1. Cis (*Taxus baccata*) bywa wspominany czasem już w dawnych glossach polskich (Rostafiński, Symb. I 103), a w Polsce istnieje bardzo wiele nazw miejscowości pochodzących od cisa, świadczących że niegdyś był on powszechny w całej Polsce zachodniej i środkowej (Kosmos LIII 60—61).

2. Cis już w czasach piastowskich ma wielką wartość, ponieważ z powodu twardości drzewa służy do wyrabiania łuku, strzał i dziid. Niegdyś w średniowieczu budowano z cisa domy w Nowosądeckiem. W ludowych pieśniach weselnych do dziś wspomina się o cisowych domach, wrotach, skrzyniach, a szczególnie o cisowym stole, około którego panna młoda chodzi, bije czołem przed nim, a rozsypuje na nim w dziewiczy wieczór rutę, z której potem wypłata się wianki. (Gloger, OW 17, 22, 33, 47, 63—68). Dawniej w braku łuczywa sosnowego oświetlano izby także łuczywem cisowym. (Moszyński, KLS I 589).

3. Dawne źródła polskie z XVI i XVII wieku podają, że cień cisa jest szkodliwy, może nabawić choroby a nawet zabić. Powiadają tak zgodnie Crescentyn, Marcin z Urzędowa, Syreński i Haur. (Zbiór XVIII 14). Również wedle wierzeń ludowych liście cisa mają własność odurzającą i przy użyciu odwaru z nich można dostać „omany“ szału, nieprzytomności. Gałązki cisa używała młodzież do zdobienia kapeluszy, która to ozdoba odznaczała odważnych. (Podhale). W dzień Trzech Króli święcą kawałki cisa i okadzają nimi bydło (Pow. Myślenice i Nowy Targ). Cisina wchodzi w skład palmy na Niedzielę palmową (Pow. Sanok, Dukla, Żywiec). W pow. Sanok lud okadza gałązkami cisiny chore bydło i odpędza nimi czarownice. (Lud XII 310) koło

Dukli palmy z cisa stosuje się tylko do okadzania koni, a naogół służą do odpędzania wszystkich nieszczęść. Cis czasem jak np. w pow. Żywiec święci się także na Matkę Boską Zielną. W Zakopanem (Pow. Nowy Targ) w wilię św. Jana Chrzciciela nakruszy się ziół z wianków święconych w Boże Ciało i daje z kawałkiem cisa wraz z solą i mąką bydłu w celu uchronienia go przed czarownicami, wściekliczną i wszystkim złem. (Zbiór VI 298). W Borach Tucholskich wtykają kobiety gałązki cisowe do placków świętecznych. (Ziemia X 91).

4. Cis a zwłaszcza kora cisowa bywa używana jako środek przeciw wścieklicznie. W Zakopanem w razie ukąszenia przez wściekłego psa zalecają szybkie wypłukanie rany zimną wodą, aby się jad nie rozszedł, po czym skrobie się cis i przykładą na to miejsce, napluwszy albo dawszy trochę wody. Odmienia się do 9 razu, trzy razy na dzień. Z Polski mamy nadto wiele innych przykładów, że stosuje się cis przeciw wścieklicznie. (Pow. Częstochowa, Kielce, Wieluń, Łowicz, Warszawa, Międzyrzec, Polacy nad Niemnem, Wołyń). Szczególnie bywa cenione to drzewo, które zostało przywiezione z Częstochowy, gdzie na Jasnej Górze sprzedają je baby zielarki. Drzewem tym radzą kadzić albo naskrobać i z chlebem dać pić. Czasem trociny cisowe daje się z mlekiem jako lek przeciw wścieklicznie. (Pow. Rawa). W Kieleckiem mówi się o ułamaniu gałązki cisowej nawet przy zażegnaniach wściekliczny. Lud czasem uważa cis za uniwersalne lekarstwo, a odwarem leczy kołtun, zapuszczony w celu wyleczenia gościa. (Biecz).

Nadto cis służy często do okadzania krów po ocieleniu, oraz po wypędzeniu na pierwszą wiosenną paszę, w celu uchronienia bydła przed chorobami. Cis wchodzący do palmy służy później do okadzania chorych koni i krów, oraz do odpędzania czarownic. (Pow. Sanok). W Małopolsce Zach. wprawia się kawałki cisa do stępli od maślniczek. W pow. Nowy Targ określa lud okadzania jako stosowane w tym celu, by ochronić się od zejścia z psem wściekłym. W pow. Żywiec uważano, że pyłek kwiatowy cisa jest szkodliwy dla owiec, gdyby go razem z powietrzem wdychały i rzekomo dlatego też niszczone to drzewo.

Literatura: Szafer 18; Zbiór VI 298, XVIII 14; Linde I 313; Hryniewiecki, Zarys historii botaniki w Polsce 3; Wł. Spausta, Cis. Lwów 1893; Tyg. III. 1864, IX, 48—49; Pleszczyński 59; Laguna; MAAE III 115; Kosmos XXV 519; AEL s. v. cis; Lud III 239, 267, VI 58, 76—77, 304, XII 310; Sylwan 1830, VII, 259; Sylwan 1912, 289; Zdrowie 1898, 221; Wisła II 275, 606, XII 296; Biegeleisen, Lecz. 30, 116; Ziemia I 165, IV 266; Udziela 224—225; Orli Lot VI 126; Spr. Kom. Fizj. I 272—273; Sokołowski, Cis na ziemiach polskich, Ochrona przyrody 1922; P. Kontny, Aus der Vergangenheit der Eibe in Polen, Warszawa 1937.

4. Dąb.

1. Dąb szypułkowy (*Quercus robur* L.) nie bywa przez lud wyróżniany od dębu bezszypułkowego (*Quercus sessilis* Ehrh.). W dawnych źródłach staropolskich drzewo to bywa często wymieniane podobnie jak jego owoce i narośle, zwane galasówkami. (Rostafiński, Symb. I 139).

2. Żołędzie służą do karmienia nierogacizny, ale w latach głodu służą także jako pożywienie dla ludzi. (Maurizio 42). Na dębowych

dużych liściach piecze lud chleb i wierzy, że kto je taki chleb, dostaje siłę dębu. (Maurizio 319). Oddawna jest materiałem budowlanym, a także służy do wyrobu sprzętów domowych i gospodarczych. W Małopolsce zachodniej szczególnie podwaliny są zawsze dębowe. W Górach Świętokrzyskich sporządzano z młodego dąbka nawet drewniane sworznie u wozów. (Moszyński KLS I 279). Na Pomorzu (Pow. Kartuzy) z młodych dębczaków rozszczępionych na dziewięć części, a potem splecionych i związanych u cienkiego końca woskowanym szpagatem, sporządza się biczyska. (Ziemia IV 377). Kora dębowa była używana dawniej w Polsce (około 1830) do wyrabiania koloru czarnego. Stolarze żywieccy używają jako farby odwaru z galasówek na liściach dębowych. Lud w Polsce połudn. wschodniej używa kory dębowej do barwienia na kolor brunatny pisanek, albo też używa się jej także jako składnika wraz z innymi środkami barwierskimi do uzyskiwania czarnego barwika na pisanek (Ziemia IV 186; Lud IV 215, XVII 33).

3. Dąb uchodzi podobnie jak u innych Słowian za drzewo budzące cześć. Dotyczy to szczególnie drzew starych bardzo rozrośniętych, jak np. w Kazimierzu nad Wisłą, gdzie wielkiemu dębowi podanie przypisuje tysiąc lat. Badania nad kopcem Krakusa dowiodły, że także na kopcu Krakusa w Krakowie rósł niegdyś kilkusetletni dąb olbrzym, który był zapewne drzewem świętym, ale już w roku 1603 znajduje się Boża Męka może w celu zatarcia odprawianego tutaj dawniej kultu pogańskiego. Podobnie do dzisiaj w całej Małopolsce zachodniej zawieszają się na dębach kapliczki, krzyżyki, obrazki święte. Takich starych dębów nie ścinano, czasem jak np. w Kaliskiem (Pow. Kalisz) powstałe zarazy przypisywane ścięciu takiego jakby świętego drzewa (Biegeleisen, KOM 454). Podobnie do starego dębu na zamku w Niedzicy pow. Nowy Targ jest przywiązana legenda, że obłamanie się jego konarów wróży śmierć (Orli Lot II 9).

Wogóle już w dawnych źródłach jak u Crescentyna, dym z liści dębowych bywa uważany „za skuteczny przeciw mocy diabelskiej, oraz czyści zarażone powietrze“. A także wedle Haura liście i drewno dębowe stosowano jako środek przeciw czarom (Zbiór XVIII 16—17). Dlatego także groby wisielców i topielców przebijają kołem dębowym aż do trumny a to w tym celu, aby nie wstawali w nocy i nie szkodzili ludziom (Pow. Hrubieszów). Różgę weselną wije się nieraz z witek dębowych, a również w pieśniach weselnych nieraz o dębie wspomina. Dąb należy do roślin zatykanych na św. Jana w strzechy, ściany zwłaszcza w Krakowskiem, rzadziej w Łódzkim, Wileńskiem i Stanisławowskiem. Koło Żywca przystrajają się kapliczki i obrazy święte w maju w gałązki dębowe, podobnie w oktawę Bożego Ciała, a w wilię św. Jana rano o świcie wieśniaczki wtykają w pola gałązki dębu.

W Międzyrzeckiem lękają się tego drzewa i mówią, że dąb jest „niełapsy“ tzn. nieszczęśliwy, dlatego też nie sadzą go obok domów (Pleszczyński 100). Jeśli dąb samotnie rośnie na polu lub przy drodze, oznacza to, że pod nim leży i pokutuje duch jakiegoś zabitego człowieka, a w drzewie takim zamiast soków krąży krew nieboszczyka. (Kolberg XV 62). Czarownice w Kaliskiem szkodziły niegdyś na zdrowiu w ten sposób, że suszone liście dębowe wtykały w ściany domu,

mówiąc zaklęcie: „Jako te liście uschły, tak z całym domem niech schnie gospodarz i dzieci“. Czarownice jeździły też nie tylko na łyse góry, ale także na dębiny. (Lud XXVII 60). Natomiast w ludowych opowieściach kieleckich liście dębowe przykładane na czoło i na piersiach mają moc wskrzeszania człowieka. (Kolberg XIX 229—231). Nie brak wreszcie opowieści o sierotkach-kopciuszkach, które znajdują końską czaszkę, a w niej żołędź, z której wyrasta potem dąb ze złotymi liśćmi i żołędziami. Szczególnie liczne są opowieści o charakterze pół-historycznym, jakie nawiązują się do starych dębów. Około dębu we wsi Bartków pow. kieleckiego krąży opowieści, że pod tym dębem spoczywał Jagiełło i Sobieski, przy czym Sobieski wracając z wyprawy wiedeńskiej rozkazał włożyć do wnętrza rusznicę, szablę turecką, tudzież butelkę wina, co pono z czasem zarosło korą i po dziś dzień tam się znajduje. (Ziemia III 30).

Żołędzie służą do rozmaitych wróżb o przyszłym urodzaju. W Poznaniu, jeśli we wrześniu jest pajęczyna na żołędzi, będzie zły rok. Jeśli koło niej wiele much, będzie urodzaj średni. Jeśli robaki ją porczy, będzie rok obfity i do ożenku dobry. Pusta żołędź oznacza śmiertelność i pożary. Zbyteczny żołędzi zbiór czy też ilość oznacza mroźną zimę z mnóstwem śniegu i obfitym rybołówstwem. Jeśli jądro żołędzi twarde, będzie dużo zboża, ale zarazem morderstw i wilkołaków. Jeśli chuda żołędź, trzeba się przygotować na wielkie upały i brak wody. Wilgotne jądro zapowiada mokry rok i powódzie. Zupełnie podobne są przekonania w Głińsku (wojew. Lwów), które mówią, że jeśli na św. Michał rozkroi się żołędź, a znajdzie ją wewnątrz piękną i białą, będzie lato piękne i urodzaje obfite. Jeżeli zaś dębiana jest wewnątrz mokra, lato będzie mokre, a wreszcie jeśli jest sucha, także będzie lato. Robak znachodzący się wewnątrz zwiastuje rok dobry. Próżna żołędź oznacza pomór. Jeśli wczas i obficie pojawia się żołędź, będzie zima wczesna i ostra. W innych okolicach (Tarnów, Rzeszów) obfita żołędź zapowiada urodzaj na bób, albo (Wieliczka) zapowiada to urodzaj na żyto, a jeśli zaś na dębach jest mało żołędzi, dziki będą ryły ziemniaki. (Tarnobrzeg, Nisko). W Sandomierskiem (Sandomierz) wczesne opadanie liści wroży wczesną zimę i ostrą, późne lekką.

4. Już u Crescentyna wymieniona jest żołędź jako *antitoxicum*. Poza tym stosuje lud w różnych chorobach. Więc gdy dziecko jest „klinowate“ czyli niewydarzone, trzeba je przez dąbek trzy razy przesadzić, mówiąc Anioł Pański, a potem należy wbić klin w środek dąbka, a jeśli dziecko usnie, będzie żyło, jeśli nie — umrze. (Pow. Bochnia). (Zbiór XVI 259). Następnie powszechnie leczy się liszaje albo sokiem z gałasówki, albo sokiem z młodej gałązki dębowej, warzonej na ogniu, albo wywarem z kory dębowej. (Pow. Płock). W razie krosty pod językiem przenosi się tę chorobę pod dąb przez zrobienie dołka pod dębem, napłucie doń trzy razy, tyleż razy obejmie go dokoła, a wreszcie odejście w inną stronę. (Krościenko). Również stosuje się przeciw bólowi zębów, przy czym wywarem z kory dębowej płucze się jamę ustną. Także przy zamawianiu bólu zębów wspomina się o dębie, obok kamienia i zająca. Na Podolu stosuje się szczególnie trzaski dębowe odłupane przez piorun. W Międzyrzeczu używa lud także odwaru z kory

dębowej do płukania gardła. Odwar z żywej kory dębowej pomaga na boleści przy wydzieleniu moczu. (Międzyrzec). W Poznańskim chłopca chorego na „kiłę“ przeciągają trzykrotnie przez rozłupany pień dębu, który napowrót zbijają, a gdy drzewo się zrośnie, znika choroba. Wreszcie bywa stosowany w rozmaitych chorobach żołądkowych. W pow. Bochnia z żołądki gotują kawę przeciw czerwonce. W Wileńskim przeciw cholerze stosuje się następujący środek zapobiegawczy. Trzy dziewczyny pod przewodnictwem chłopca idą do lasu, tam wyrębiają dębczak, do którego chłopiec je zaprzęga i popędza napowrót do wsi, w taki sam sposób obchodzą wioskę do koła i w miejscu, skąd zaczął się pochód, wyciosują z przyciągniętego dębczaka krzyż i wkopują go w ziemię. (Wisła XVII 443). W pow. Konin leczy się także odmrożenia przez moczenie w odwarze kory dębowej. Również krzyżnicę (*rachitis*) u dzieci leczy się wygotowaną korą dębową, oraz zapalenie kiszek, a kąpiele w tym wywarze leczą także świerzb. (Pow. Bochnia). W wojew. krakowskim zalecają brać kąpiele z odwaru kory dębowej przeciwko suchotom. Czasem (wojew. Warszawa) stosuje się korę dębową w spirytusie jako środek przeciw wypadaniu włosów. W Polsce połudn. wsch. używa się przeciw krwotokom proszków z młodych lato-rośli, które dąb wkoło swego korzenia co wiosnę puszcza, suszonych i utartych. Także przeciw reumatyzmowi przyrzadza się kąpiel, do której sypie się korę dębową i sól. (Krakowskie). Również przy zażegnaniu postrzału (reumatyzmu) mówi się: „Idźcie postrzałe na lasy, na bory suchy dąb łupać...“ (Kieleckie). Koło Brzeska robią kąpiele z wywaru liści dębowych. W pow. Wieliczka zaparza się dębową korę z 7—9 dębów „ale tylko samców“ i robi się z niej kąpiel w celu leczenia suchot. Przeciw febrze pije się odwar z dębowych gałek i kory. (Pow. Stanisławów). Także w chirurgii ludowej dąb odgrywa pewną rolę, gdyż łubki do składania złamanych kości są przeważnie robione z dębowej kory. (Pow. Żywiec). W pow. Łańcut bydlę chore z leśnej paszy leczy się przy pomocy odwaru z kory dębowej z niesolonym masłem.

Dąb jest także bardzo częstym motywem w pieśniach, przysłowiacz i zagadkach ludowych. W rozmaitych porównaniach poetyckich pojawia się bardzo często zwłaszcza w pieśniach erotycznych np. z motywem gołębi gruchających na dębie, albo też w pieśni komicznej o „komarze, co z dęba spadł i złamał sobie w boku gnat“. W przysłowiacz polskich jest zawsze symbolem siły.

Literatura: Szafer 170; Linde I 401; Brückner SE 85; AEL s. v. dąb; Lud I 19, II 73, 274, III 23, IV 215, 365, V 166, VI 153, VIII 156—7, 368, IX 269, 276, 360, 363, XI 400, XIV 215, 377, XV 234, 240, 244, XVI 38—9, XVII 11, 14, 20, 33, XVIII 6, 11, XXVII 60, XXX 61; Wisła III 764, V 422—3, VI 423, X 128, 521, XII 293, XIII 437, XIV 652, XVII 443; Sylwan VII (1830), 258; Talko-Hrync. 131, 160, 267, 351, 354, 368; Ziemia III 30, 552, 571, IV 186, X 74; Treichel 17—18; Gloger, OW 14, 74; Moszyński, Atlas II tabl. 2—3; Sarna 64; Zdrowie 1898, 223; Pleszczyński 67, 113, 171, 209; Biegeleisen, KOM 454, 464, 469, 478; Biegeleisen, Lecz. 11, 191; Wójcicki, ZD II 239, 242, 243; Tyg. III. IX (1864), 12—13; Gulgowski 131; Oświata 1880, 2021; Laguna; Udziela 99, 143, 148, 152, 162, 172, 197, 235, 240, 242; Kopernicki 8; Zbliżka i zdaleka III 86; Orli Lot VII 110, IX 188, 197, XVI 155; Zbiór VI 194, 285, IX 174, X 95, XIV 212, 216, XVI 259, 265; MAAE III 89, IV 132, XI 287, XIII 72; Kolberg, Lud VII 137, XIII 140, XV 63.

5. Olsza.

1. Olsza czarna (*Alnus glutinosa* Gaertn.) oraz olsza szara (*Alnus incana* Moench.) nie są przez lud wyróżniane, a także w dawnych glossach staropolskich pod nazwami: olsza, olszyna zupełnie nie są wydrebniiane. (Rostafiński, Symb. I 142).

2. Olszyna była używana do wydobywania barwika. Zwłaszcza kora służyła do wyrabiania koloru brunatnego, fioletowego i czarnego, którym barwiono tkaniny w Lubelskiem i Wileńskiem, a pisanki w Małopolsce, gdzie lud używa także szyszek olchy czarnej do wytwarzania czarnej barwy.

3. Olszynę otaczają liczne wierzenia i opowieści. Wedle ludu rzeszowskiego miejsca zarosłe olszyną nad rzekami i potokami zamieszkuje diabeł-topielec. Drzewo to odgrywa również rolę w opowieściach na temat współzawodnictwa diabła z Bogiem przy stwarzaniu świata. Oto wilk stworzony przez Boga albo Bogu na złość przez diabła nie dał się ożywić na diabła moc, a dopiero na bożą moc ożył, skoczył na diabła, który się schronił przed nim na olszę, ale wilk schwycił diabła za piętę, a krew z niej rozlała się po drzewie i odtąd olsza ma korę czerwoną, a gdy się ją natnie, jakby krwią ocieka. (Zbiór VI 222). W opowieści łańcuckiej zamiast wilka występuje lis. W Wielkopolsce lud opowiada, że drzewo się zaczerwieniło, gdy diabeł obił swą babkę kijem olszowym. Koło Dukli mówią, że diabeł uciekając przed św. Michałem schronił się na olchę i drzewo to odtąd okrwawił. W Kieleckiem opowieść ma tę formę, że diabeł w konkurencji z Bogiem naśladowując stworzenie owcy stworzył kozę i ciągnął ją za ogon do Boga. W drodze urwała się mu koza, a jucha z urwanego ogona okrwawiła rosnące olchy i odtąd kozy nie mają ogonów, a olchy mają czerwoną korę. Zgodnie z tymi opowieściami posiada olsza pewne specjalne apotropiczne właściwości i należy do roślin, które zatyka się na św. Jana w strzechy lub ściany (Wojew. Poznańskie, Łódzkie, Kieleckie, Śląskie i część Krakowskiego). Zwyczaj znany także na Kujawach. W celach ochronnych zatyka się olszynę także w zagony jęczmienia (pow. Łañcut, Przemyśl, Wyrzysk), aby krety nie podgryzały korzeni, albo w pokosy lnu leżące na polu, aby uzyskać dobre wyschnięcie i wybielenie lnu (pow. Gniew), albo pod snopki do zapola, aby uchronić zboże od szczurów i myszy (pow. Pińczów), albo też pod spód sterty czy brogu daje się liście olszyny, aby myszy nie tknęły zboża (pow. Mościska). Czasem w Zielone Świątki mają okna i drzwi gałęziami olszy czarnej, która odwraca nawałnice, grady i pioruny (koło Tarnowa). Olszyna należy czasem do ziół święconych na M. B. Zielną.

4. W pow. Tarnobrzeg i Nisko istnieje przekonanie, że woda przepływająca przez korzenie olszyny jest czarna, a ktoby się w takiej wodzie kąpał, będzie miał czarne ciało, jak cygan i nie będzie chorował. (Zbiór XIV 214). Dlatego też przestrzegają przed kąpieniem dzieci w odwarze liści olszowych, gdyż byłyby czarne; wedle przekonania ludowego cyganie w ten sposób nadają sobie ciemną barwę, a cyganki w tymże celu kąpią porwane dzieci. (Pow. Lublin, Kozienice, Ropczyce, także Reymont w „Chłopach“ III 216).

Gałęzie olszowe zerwane w wilię św. Jana Chrzyciela i ususzone służą na Kujawach jako lekarstwo na wrzody i rany. Liście olszynowe przykłada się na rany i skaleczenia (Łowickie, Lubelskie, Krakowskie, Wileńskie, Rzeszowskie, Lwowskie, Kieleckie, Stanisławowskie, Kaszuby). Czasem także obmywa się rany i wrzody odwarem z liści olszowych. (Kieleckie). Suszone liście olszowe przykłada się także na puchlinę. W pow. Czarnków stosuje się odwar gałęzi olszowych jako pewnego rodzaju inhalację przeciw bólowi gardła lub zębów. Odwar z szyszek olszowych z cukrem pije się jako lek przeciw bieguncce. Odwar z liści olszyny, którą majono ołtarze na Boże Ciało, pije się na zimnicę (Małopolska). W Wileńskim doradzają przy ataku febry iść do lasu i siaść na świeżo zrąbanym pniu olszowym, a febra wstąpi do pnia. Lokalnie spotyka się przykłady stosowania liści olszowych także w innych chorobach, jak przy częściowym paraliżu, przy nabrzmieniu piersi mlekiem, a także bolące oczy zakrapiają nalewką z szyszek olszowych.

W Chełmskiem odwar z młodych odrośli lub święconych wianuszków uwitych z olszyny stosuje lud jako lekarstwo dla bydła w czasie panującej zarazy. Parzonymi liśćmi olszyny goi się długo jątrzące się rany u bydła. W odwarze liści olszowych i słomy jęczmiennej macza się szmatę i owija nogę bydlęciu choremu na „skułę“ czyli chorobę racic.

„Wiadomość“ (1769) zalecała liście z rosą zbierać i rzucać na podłogę w celu tępienia pcheł. Podobne przykłady możnaby przytoczyć także ze współczesnych wierzeń ludowych na Pomorzu.

5. Olszyna bywa wspomniana bardzo często w pieśniach tak weselnych, jak powszechnych, szczególnie w Lubelskiem i na Podhalu. Wśród tych pieśni dawna jest pieśń zaczynająca się od słów „W olszynie ja wołki paśla, w olszynie mnie nocka zaszła“. (Lud VIII 237).

Literatura: Szafer 169; Brückner SE 379; Linde III 548; Karłowicz I 126; Lud II 155, III 497, IV 215, VI 59, 65, VII 179, VIII 237, 359, X 94, XII 61—2, XVII 33, XXIX 10, XXXI 98; AEL s. v. olsza; Sylwan VII (1830) 258; Ziemia IV 186, 1933, 100; Łaguna 83; Wisła III 763, V 643, 646, VII 167, IX 505, X 124, XVII 439; Pleszczyński 67, 101, 125, 128, 195, 224; Udziela 67, 70, 111, 117, 173, 179, 207, 217, 218, 232; Zbiór VI 221—2, VII 109, IX 25, X 85, XI 52, XIII 75, XIV 214; Gloger OW 13, 15; Moszyński, Atlas II tabl. 8, 10; Kolberg, Lud III 95, XIII 51, XVII 164; Kolberg, Maz. IV 137; MAAE III 74, VI 253, XIII 76; Zbliżka i zdaleka III 86; Gulgowski 204; Federowski ŻSP II 267; Talko-Hrync. 163, 226; Kolberg, Chełm. II 192; Stelmachowska 133.

6. Jasion.

1. Jasion wyniosły (*Fraxinus excelsior L.*) wymieniany bywa już w dawnych glossach staropolskich tak jako *jasień*, *jesień*, jak *jasion*, *jesion*. (Rostafiński, Symb. I 267). Więc wówczas już wyróżnia się właściwość dialektyczna Małopolski, która w przeciwieństwie do reszty Polski mówi *jasion*, a nie *jesion* (W. Taszycki, Z dawnych podziałów dialekt. jęz. polsk. Lwów 1934 Cz. II 46—51).

2. Drzewo było powszechnie używane do wyrobu sprzętów, oraz do przyrządów, gdzie była potrzebna sprężystość drzewa; dlatego sprężyna do paści góralskiej robiona była z pręta jasionowego, a wedle

Kluka także drągi pod kariolki robiono niegdyś z jasioniny. Z kory wydobywano barwik żółty, a do barwienia pisanek wytwarzano barwik zielony. Dawni zbójnicy tatrzańscy byli uzbrojeni też w *bunkosz* (z węg. *bunko* — maczuga) czyli maczugę jasionową, którą wedle powieдения góralskiego tak robiono: „jasień sieka się na wiosnę, to siekane bule po nim rosną“ (Lud III 271—2).

3. Drzewo otaczano dawniej znacznym kultem, a może śladem tego jest ludowy zwyczaj umieszczania także na tym drzewie kapliczek i obrazów świętych, oraz fakt, że najstarsze kościółki wiejskie otaczają zwykle stare jasiony. Oddawna uchodzi j. za środek odstraszący węże. Już w dawnych zielnikach (Crescentyn i Marcin z Urzędowa) zaznaczono, że węże wolą iść w ogień niż między jego liście. (Zbiór XVIII 28). Dlatego też w Zakopanem okurzają jasionem bydło przy pierwszym wypędzaniu na paszę, aby wąż go się nie „trzymał“. W pow. Maków dla oddalenia węży z domu w wilię św. Jana Chrzyciela zatyka się wszystkie szpary liśćmi jasionowymi. W pow. Limanowa robi się to w tymże celu w wilię Zielonych Świątek, a w Zakopanem zatyka się gałązki j. pod żłób i pod dyle w stajni. Jasion należy do roślin zatykanych na św. Jana w strzechy i ściany w połudn. zachodniej części Krakowskiego, czasem w wojew. stanisławowskim, oraz na Mazowszu pruskim. Może to mieć pewną łączność z połudn. słow. stosowaniem j. przeciw demonom (Moszyński, Atlas II tabl. 9—10). Liście jasionowe były używane zapewne także do czarów, jak to wynika z sielanki Szymona Szymonowicza (1614), który Teokrytowe liście wawrzynowe zastąpił jasionem (Lud XIX 128).

4. W dawnych zielnikach polskich jasion bywa nieraz wspomniany jako środek leczniczy. Owoc i nasienie, zwane w dawnych glossach polskich „ptaszy język“ (z łac. *lingua avis*) uważa się jako *afrodisiacum*, a liście i sok jako *antitoxicum*. Wedle Kluka drewno z jasionu ścietego między 12 sierpnia a 16 września samym dotykaniem leczy rany. Kora zaś włożona w wypróchnały ząb wywabia z niego robaka, który powoduje ból zębów. (Zbiór XVIII 28). Wedle popularnej książki pt. „Wiadomość wielce użyteczna“, w Polsce bardzo swego czasu rozpowszechnionej, palenie ogni z drzewa jasionowego i jałowcowego chroniło przed zarazą (Wisła VII 168). Korze jasionowej przypisywano własności lecznicze chininy. Lud dawniej leczył rany liśćmi jasionowymi. W Międzyrzeczu odwar kory służy jako środek przeciw reumatyzmowi w mięśniach. Polacy w pow. Stanisławów przeciw wścieklicznie radzą zbierać majki (*Meloe proscarabeus*) z jasionu, gotować na gęsto i dać pić.

Literatura: Szafer 567; Linde II 268; Brückner SE 200; SKJ III 365; Małecki-Nitsch, Atlas językowy polskiego Podkarpacia. Kraków 1934, mapa 301; Moszyński KLS I 57; Sylwan VII (1830), 258; Pam. Tow. Tatr. I 45; Tyg. ilustr. 1863, VIII 501; Kopernicki 8; Zbiór VI 256; AEL s. v. jasion; Udziela 218; Pleszczyński 116; Talko-Hrync. 313; MAAE XIII 77; Lud IV 214; Wisła VI 341.

7. Osika.

1. Osika (*Populus tremula* L.) wymieniana w dawnych glossach średniowiecznych jako *osica* lub *osika*. (Rostafiński, Symb. I 138). W gwarach znana też jako *osina*.

2. Drewno było dawniej używane do niecenia ognia i może w związku z tym łączą się tak liczne wierzenia z tym drzewem. Bазie osiki służą do wydobywania barwika na pisanki. Odwar tych bazi i ałunu daje zielony barwik.

3. Drżące liście wywołały ogólne polskie powiedzenie „drzeń jak osika“, oraz rozmaite opowieści ludowe o przyczynie drżenia tych liści. Najczęściej objaśnia lud to tym, że na tym drzewie Judasz powiesił się (powszechnie zwłaszcza w Małopolsce), albo też chciał się powiesić, osika przerażona nie przyjęła go, więc powiesił się na jarzębinie, ale osika z tego lęku trzęsie się do dzisiaj (pow. Myślenice). Inne wyjaśnienie powiada, że osika trzęsie się za karę, gdyż w obawie o siebie nie udzieliła schronienia Matce Boskiej i Jezusowi podczas ucieczki do Egiptu. W innych opowieściach trzęsienie się osiki powstało na pamiątkę drżenia Chrystusa na Górze Oliwnej (pow. Łańcut) albo też jako ukaranie osiki za to, że gdy w chwili śmierci Chrystusa wszystkie drzewa ucichły, jedna tylko osika poruszała liśćmi (pow. Tarnobrzeg i Nisko). Inne opowieści jakby pozostawały w związku z opowieściami o olszy, gdyż objaśniają, że osika drży od tego czasu, gdy schronił się na nią przerażony diabeł lub chłop w ucieczce przed wilkiem.

Osika jest drzewem posiadającym czarodziejskie właściwości, dlatego pod tym drzewem nie można stawać, gdy grzmi, bo w nie najprędzej grom uderzy (pow. Kielce). Osika jest drzewem, które się na św. Jana zatyka w strzechy i ściany, ale tylko w Polsce półn.-wsch. (wojew. wileńskie, poleskie i wołyńskie). Idzie tu może o ochronę przed czarownicami. W pow. Ropczyce radzą do św. Łucji do Bożego Narodzenia przynosić z lasu po gałązce osiki, potem te gałązki w dzień B. Narodzenia zapalić, a wtedy przyjdzie czarownica. W dawnych zapiskach spotyka się też wiadomość, że znachor idący rozplątać szkodliwy zakręt w życie, wywija nad głową trzema osikowymi drzewkami, następnie w miejscu, gdzie był zakręt, zatyka je w ziemię ostrymi końcami na dół, a korzeniami do góry. Wogóle wedle ludu krakowskiego gałęzie, koły i patyki osikowe miały przeciw duchom, strachom i mocy czarotworskiej być skuteczną ochroną. (Kolberg, Lud VII 132). Kołkiem osikowym przybijano diabłu w ludzkiej postaci lub czarodziejowi poję do ziemi, a czarownicę za warkocz przybijano tym kołkiem, aby się już ruszać nie mogła. Takiego kołka osikowego używa się także przeciw upiorom (Polska półn.-wsch.), a podejrzanym o to zmarłym przebijają się serce, albo ucina głowę i przybijają do tułowia tym kołem. W formie łagodniejszej widzimy to w pow. kartuskim, gdzie zmarłym kładą na piersiach trzy krzyżyki z osiny, aby zmarły jako wieszacy nie powstał z mogiły i podczas snu nie ssał krwi swym krewnym, przyprowadzając ich o śmierć. Praktyki takie stosuje się szczególnie do ludzi zmarłych nienaturalną śmiercią. W Chełmskim przebijają się samobójcy gardło kołkiem osikowym, aby dusza nie błądziła w ciele jako upiór i nie niepokoila pozostałych przy życiu (Kolberg, Chełm. II 141, 250). Środkiem zaradczym przeciw czarowaniu owiec jest kawał zwłok żydowskich gotowanych wśród nocy na osikowym ogniu, po czym takim wywarem kropi się chore owce. (Żarki, Siewierz, Pilica). Przy pomocy osiki wykonywa się także pewne

czary przeciw złodziejom. Na Mazowszu gdy wyświdruje się osinę i wetknie do niej coś z rzeczy, z których złodziej ukradł, trzęsie złodziejem, podobnie się dzieje, o ile ktoś zatnie na czczo w święto osikę podczas dzwonienia.

4. Febrę leczy się przez wywiercenie świderkiem dziurki w osice i zabicie tej dziurki kołeczkiem, febra zostaje wtedy w osice, a człowiek zdrów wraca do domu (pow. Ropczyce). W Małopolsce Wschodniej robi się dziurkę w drzewie, wkłada do niej pęk włosów, uciętych przy uszach, paznogie ucięte z rąk i nóg, włosy z pod pazuchy i wkońcu chuchają w ten otwór trzykroć i silnie go kołkiem zabijają, aby „chłódna“ nie wyszła i do chorego nie wróciła. W celu zabezpieczenia się od cholery stawiają w czterech rogach wsi krzyże z drzewa osikowego, które ucina się w lesie bez mierzenia. Dopóki krzyże stać będą, dopóty we wsi nie pojawi się cholera. (Pińczów) Popiół z drzewa os. przykłada się do wrzodu, który pod wpływem tego leku pęka. Kijem osinowym wygniata się brzuch przy silnym wzdęciu. (Międzyrzec). W pow. olkuskim leczą kołtun, wygotowując w wodzie 9 wierzchołków osiczyny, którą smarują całe ciało. Brodawki leczy się sokiem płynącym z gorejącej osiny, albo też przykładaniem osikowego popiołu. Także martwa kostka ginie pod popiołem z kory osikowej (pow. Tarnobrzeg i Nisko). Natomiast małych dzieci nie kąpie się w liściach z drzew osikowych, boby się im potem głowa trzęsła jak osice.

Różne leki dla chorych owiec przygotowuje guślarz zawsze na osikowym ogniu. Chorą krowę można odrazu uleczyć przez zatknięcie nowego kołka osikowego w to miejsce, gdzie krowa krwawo moczyła. Kora osikowa zmieszana z żytnią mąką służy do dezynfekowania mieszkania od pasorzytów. (Wileńskie).

5. Nawet w pieśniach ludowych osika bywa zestawiana w rymie do nieuczciwych dziewcząt. (Krakowskie, Podhale).

Literatura: Szafer 172; Brückner SE 384; Linde III 592; Tyg. illustr. VIII (1863) 501—2; Lud II 228, IV 215, 365, VI 63, VII 139, VIII 253—4, IX 362, 366, XV 338, XVII 33, XXXI 98; Zbiór VI 281—2, VII 117—8, IX 46, X 87, 96, XI 52, 57, XIII 75, XIV 200, 214; Wisła VI 418, VII 108; Łaguna 83, 85; Kopernicki 7; MAAE III 112, 120, VII 46—7, XIII 58, 69; Kolberg, Chełm. II 260; Moczyński, Atlas II tabl. 8; Federowski ŻSP 239; Wójcicki ZD II 277; Talko-Hrync. 121, 245, 311, 312; AEL s. v. osika; Gułgowski 177; Polaczek 71; Pleszczyński 100, 126; Udziela 187, 206, 260; Stelmachowska 126.

OBJAŚNIENIE SKRÓTÓW.

AEL — Materiały rękopiśmienne Zakładu Etnologicznego UJK we Lwowie.
Biegeleisen KOM — H. Biegeleisen, U kolebki, przed ołtarzem, nad mogiłą.
Lwów 1929.

Biegeleisen Lecz. — H. Biegeleisen, Lecznictwo ludu polskiego. Kraków 1929.

Brückner SE — A. Brückner, Słownik etymologiczny języka polskiego. Kraków 1927.

Federowski ŻSP — M. Federowski, Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy.
I—II. Warszawa 1888—1889.

Gloger OW — Z. Gloger, Obrzęd weselny polski. Warszawa 1901.

- Gulgowski — E. Gulgowski, Von einem unbekanntem Volke in Deutschland. Berlin 1911.
- Haur — J. K. Haur, Skład albo skarbiec znakomitych sekretów ekonomii ziemiańskiej. Kraków 1693.
- Karłowicz — J. Karłowicz, Słownik gwar polskich. I—VI. Kraków 1900—1911.
- Kluk — K. Kluk, Roślin potrzebnych utrzymanie, rozmnożenie i zażycie. I—III. Warszawa 1786—1788.
- Kolberg, Lud — O. Kolberg, Lud. Seria I—XXIII. Kraków 1865—1890.
- Kolberg, Chełm. — O. Kolberg, Chełmskie. I—II. Kraków 1890—1891
- Kolberg, Maz. — O. Kolberg, Mazowsze. I—V. Kraków 1885—1890.
- Kopernicki — I. Kopernicki, O wyobrażeniach lekarskich i przyrodniczych, oraz o wierzeniach naszego ludu o świecie roślinnym i zwierzęcym. Lwów 1876.
- Kosmos — Kosmos. Lwów 1876. t. I i n.
- Linde — M. S. B. Linde, Słownik języka polskiego. I—VI. Lwów 1854—1860.
- Lud — Lud. Organ Towarzystwa Ludoznawczego. I—XXXIV. Lwów 1895 do 1937.
- Łaguna — S. Łaguna, Teki etnograficzne. Rękopis Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- MAAE — Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. I—XIV. Kraków 1896—1919.
- Maurizio — A. Maurizio, Pożywienie roślinne i rolnictwo w rozwoju dziejowym. Warszawa 1926.
- Moszyński KLS — K. Moszyński, Kultura ludowa Słowian. I—II. Kraków 1929—1934.
- Moszyński, Atlas — K. Moszyński, Atlas kultury ludowej w Polsce. I—II. Kraków 1934—1935.
- Orli Lot — Orli Lot. Miesięcznik krajoznawczy. I i nast. Kraków 1920 i nast.
- Pam. Fiz. — Pamiętnik fizjograficzny. I—XIX. Warszawa 1881—1907.
- PF — Prace Filologiczne. I—XVI. Warszawa 1885—1934.
- Pleszczyński — A. Pleszczyński, Bojarzy międzyrzeczy. Warszawa 1892.
- Polaczek — St. Polaczek, Powiat chrzanowski. Kraków 1898.
- Rostafiński, Symb. — J. Rostafiński, Symbola ad historiam naturalem medii aevi. Pars I—II. Cracoviae MCM.
- Sarna — Wł. Sarna, Opis powiatu jasielskiego. Jasło 1908.
- SKJ — Sprawozdania Komisji językowej Akademii Umiejętności. I—V. Kraków 1880—1894.
- Spr. Kom. Fizj. — Sprawozdania Komisji fizjograficznej Akad. Um. w Krakowie. 1867. T. I i n.
- Stelmachowska — B. Stelmachowska, Rok obrzędowy na Pomorzu. Toruń 1933.
- Szafer RP. — W. Szafer, S. Kulczyński, B. Pawłowski, Rośliny polskie. Lwów—Warszawa 1924.
- Talko Hrync. — J. Talko Hryncewicz, Zarysy lecznictwa ludowego na Rusi Południowej. Kraków 1893.
- Treichel — A. Treichel, Volkstümliches aus der Pflanzenwelt Westpreussens. Schriften d. Naturforsch. Gesellschaft zu Danzig. NF. V. h. 3.
- Tyg. ill. — Tygodnik ilustrowany. Warszawa 1863—64.
- Udziela — M. Udziela, Medycyna i przesady lecznicze ludu polskiego. Warszawa 1891.

Wisła — Wisła. I—XX. Warszawa 1887—1920.

Wójcicki ZD — K. W. Wójcicki, Zarysy domowe. I—IV. Warszawa 1842.

Zar. śląskie — Zaranie śląskie. I i nast. Cieszyn 1908 i n.

Zbiór — Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. I—XVIII. Kraków 1877—1895.

Zbliżka i zdaleka. T. I. i nast. Lwów 1935 i n.

Zdrowie — Zdrowie. T. I i n. Warszawa 1887.

Ziemia — Ziemia. I i nast. Warszawa 1910 i n.

ROMAN WŁODZ. HARASYMCZUK — WILHELM TABOR

ETNOGRAFIA POŁONIN HUCULSKICH

Wstęp

Z polecenia kierownika Instytutu Etnologicznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie Prof. Dra Adama Fischera przeprowadziliśmy badania etnograficzne na terenie połonin huculskich¹⁾. Zadaniem naszym było zbadać kulturę pasterską Huculszczyzny. Począwszy od Jasienowa Górnego droga nasza wiodła brzegiem Białego Czeremosza przez Uścieriyki, Stebne, Dołhopole, Polanki, Fereskulę do Jabłownicy koło Hryniawy. Korzystając z uprzejmej gościny lekarza okręgowego WP. Dra Makowskiego, odpoczęliśmy w Jabłownicy, skąd następnego dnia udaliśmy się w dalszą drogę przez Hryniawę i Jałowiczorę ku połoninie Śmik'eny (1). Od połoniny Śmik'eny rozpoczęliśmy badania, które w dalszym ciągu prowadziliśmy na połoninach Hostiw (2), Hłystowaty (3), Szkoruchiw (4), Jaworiw (5), Pniwie Wielkie (6), Dukonia Wielka (7), Hoiczyna (8) i Tarnica (9), należących do gminy Hryniawa. Nieustające deszcze sprawiały nam wiele trudności w przejściu na przełaj do połonin położonych w dorzeczu Czarnego Czeremosza, wzdłuż granicy czesko-słowackiej. Zmuszeni byliśmy przeto przejść drogą przez miejscowości Hryniawę, Jabłonicę, Fereskulę, Polanki, Dołhopole, Stebne, Uścieriyki, Jasienów Górny, Krzyworównię, Żabie, Dzembronię, Zełene, obok Szybenego na połoninę Kamenec (10) od strony połudn.-wschodniej szczytu Pop Iwan. Połonina ta jak również i dalsze [Gropa Wielka (11), Gropa Mała (12), Gropka (13), Wibczynka (14) i Ragieska (15)] odznaczają się gruntem bardziej kamienistym, uboższym w trawę, a cała gospodarka powierzona jest starszym watahom, którzy przestrzegają bardziej dawnej tradycji (wzniesanie żywego ognia, praktyki magiczne, stary system gospodarki pastwiskowej oraz różnice w nazwach i nawoływaniach zwierząt domowych). Badania zakończyliśmy na połoninie Ragieska, po czym następnego rana zeszliliśmy z połoniny nad jezioro Szybene, skąd przez Zełene i Dzembronię powróciliśmy do Żabiego Ilci, gdzie na plebani Przewiel. ks. Wasyla Hlibowickiego, goszczącego

¹⁾ Połoniny od Śmik'onego do Tarnicy oznaczono na mapie przedstawiającej przebytą trasę w czasie od 1/VII do 31/VII 1934 liczbami od 1—9, a połoniny od Kamenca do Ragieski liczbami od 10—15. (Ryc. 1).

nas bardzo uprzejmie przespaliśmy noc. Następnego dnia tj. 31/VII wyruszyliśmy do Worochty, skąd pociągiem wróciliśmy do Lwowa.



Ryc. 1. Mapa badanego obszaru połonin huculskich.

Wykaz osób, od których zebrano wiadomości, odnoszące się do życia pasterskiego na połoninach huculskich:

połonina Śmik'eny: watah Wasyl Sływczuk i Fedor Szykman, korowar;
połonina Hłystowaty: stadár Wasyl Żołod;
połonina Jaworiw: Nykoła Atamaniuk, watah;

połonina Pniwie Małe: watah Tanas'ijczuk Nykoła i deputat Włas'ij Tymofijczuk;
 połonina Dukónia Wielka: watah D'mytro Demian;
 połonina Dukónia Mała: watah Petro Ołeksiuk;
 połonina Hoiczyna: właściciel Jura Atamaniuk „Jurýszyn“;
 połonina Tarnica: watah Mychajło Hawucziek,
 połonina Kamenec: watah Mychajło Petryczuk;
 połonina Gropa Wielka: watah Hawryło Sumaruk;
 połonina Ragieska: Kłymko watah;

jak też: Ołenka Biłsusziek z Białoberezki, Hnat Hawucziek z Jabłonicy, Dmytro Hubczuk z Białoberezki, Iwan Sztefurak z Żabiego Ilci, Petro Szekieryk z Żabiego Słupejki i Kaciunia Tymofijczuk z Jabłonicy.

I. KULTURA MATERIALNA

§ 1. Hodowla zwierząt

a) Pasterstwo. Fizjografia terenu zamieszkałego przez lud huculski stwarza specjalny rodzaj hodowli zwierząt domowych, mianowicie pasterstwo górskie. Decydującymi czynnikami, które wpłynęły na rozwój tego rodzaju hodowli, są: 1) nieurodzajność gleb nie nadających się pod uprawę roli, 2) wielkie połacie pastwisk, rozprzestrzeniających się pod szczytami gór, 3) potrzeba zaopatrzenia ludności w mleko, służące jako główny rodzaj pożywienia Huculów, mięso, oraz skórę. Zwierzęta domowe, które odgrywają zasadniczą rolę w kulturze pasterskiej, służą dla celów pociagowych, pożywienia, oraz jako produkt na sprzedaż. Ta forma hodowli zwierząt domowych rozwijała się dość silnie do 1914 roku, zaś w latach 1915—1917 z powodu operacyj wojennych na terenie połonin, jak też wskutek wyniszczenia wielkiej ilości bydła przez wojska, a została jedynie ograniczona do pojedynczego wypasania nielicznego bydła we wsiach. Od 1918 roku widzimy ponowny rozwój pasterstwa górskiego.

b) Rasy zwierząt domowych. Różne rasy zwierząt domowych pasą się na połoninach huculskich. Trzody pod względem ras nie są jednolite, a stosunek ilościowy bydła poszczególnych ras nie odpowiada sobie wzajemnie. Zasadniczo wyróżniają Huculi dwa rodzaje zwierząt domowych: czystej rasy oraz rasy mieszanej, zwanej „perewinnykami“.

Chów owiec zajmuje w gospodarce ludowej Huculów najbardziej uprzywilejowane stanowisko. Położenie fizjograficzne terenu jak też warunki klimatyczne przyczyniają się w wielkiej mierze do rozwoju chowu owiec, które tworzą główną podstawę w życiu ludu huculskiego (żywność, odzież). Stąd też na połoninach spotykamy często stada złożone z wielkiej ilości owiec.

Najstarszą rasą i najbardziej typową jest tzw. „stará rása huculska“. Owce te pokryte obfitą czarną lub białą wełną są małe i odznaczają się wielkimi wymionami. Rasa ta posiada tę zaletę, że nie

tylko jest wytrwała na zmiany atmosferyczne, lecz także daje więcej mleka, nawet przy złej paszy.

Do drugiej rasy należą owce o krótkiej wełnie, krótkich ogonach, przy czym wełna na ogonie różni się od wełny tułowia tym, że o ile tułów jest czarny, wtedy ogon jest biały i przeciwnie. Owce te są większe od starohuculskich, a barany posiadają rogi zaokrąglone w bok i pochylone w przód. Według opowiadań ludu, tego rodzaju barany sprowadzono na Huculszczyznę.

Trzecią odmianę rasy tworzą mieszańce. Są to małe owce o wielkiej wełnie różnobarwnej: czarnej, białej, popielatej („sýwi“) jak też mieszanej tj. czarno-białej. Charakterystyczną dla nich jest gruba warstwa wełny, pokrywająca ogony. Barany mają rogi zagięte w bok, a podane w tył.

Wśród ras bydła rogatego na połoninach wyróżniają się nastę-



Ryc. 2. Byk „babij“ — rasa radowiecka, połonina Śmik'eny.

pujące: 1) „stará hucúlska“, 2) „radowécka“, 3) „szwajcárska“, 4) „sementálska“, 5) mieszana.

Najdawniejszą rasą bydła rogatego wśród Huculów jest tzw. „stará hucúlska“. Krowa tej rasy jest niska, krótka, rogi ma krótkie, szyję krótką, pierś szeroka, wymiona wielkie, dojki średnie a ogon długi. Barwa sierści jednostajna, najczęściej „s'ira“ tzn. jasno popielata. Krowy tej rasy są bardzo wytrwałe na wszelkie zmiany atmosferyczne oraz są bardzo mleczne, mimo że zadowolają się jakąkolwiek paszą. Krów tej rasy jest już mało.

Drugą rasą bydła rogatego jest powszechnie znana na Huculszczyźnie tzw. „radowécka“. (Ryc. 2). Jak już nazwa wskazuje, przyszła ta rasa z okolicy Radowiec na Bukowinie. Krowa tej rasy jest nieco większa i dłuższa, posiada rogi cienkie i krótkie, do większej części białe, zaś na końcach czarne i ostre, szyję krótką, pierś szeroką, z tyłu nie bardzo szeroka, podczas chodu zawija („pleté“) tylnymi nogami, barwa sierści powszechnie czerwona lub „bułanýsta“ z pręgą

białą wzdłuż grzbietu i białą sierścią pod brzuchem. Bydła tej rasy jest niewiele na obszarze Huculszczyzny, należącym do Polski.



Ryc. 3. Byk rasy „szwajcarskiej“ (czeskiej), połonina Szkoruchüü.

Następną z kolei rasą krów jest „szwajcarska“, zwana niekiedy „czeska“²⁾ (Ryc. 3). Krowa tej rasy jest mała, o rogach wielkich i cienkich, wystających w bok. Kolor sierści posiada różny, bądź to szary



Ryc. 4. Byk rasy mieszanej (stara huculska i radowiecka), połonina Dukonia Wielka.

lub czarny z białymi plamami („łatkamy“), bądź czarny, bądź też czerwony z wielkimi białymi plamami. Jak mówił watah Demian

²⁾ „Vákar“ na połoninie „Szkoruchüü“ nazwał byka tej rasy „węgierskim“.

Dmytro (połonina „Dukón'a Wełyka“) byđło tej rasy istnieje w wielkiej ilości w okolicy Worochty i Mikuliczyna, a wypasa się je na połoninach obok Czarnohory.

W ostatnich czasach zaniesioną została również na Huculszczyznę rasa „sementalska“. Krowy wysokie i długie; o silnej budowie ciała, szerokiej głowie, rogach czarnych, zagiętych w tył, szyi długiej i cienkiej, piersi szerokiej, a ogonie krótkim. Ponieważ byđło tej rasy jest ciężkie, nie nadaje się do odbywania dłuższej drogi i wspinania się po stokach gór. Również nie jest ono wytrwałe na zmiany atmosferyczne (zimno, śnieg) i często choruje. Krowę tej rasy nazwał „korowár“ w połoninie „S'mik'enýj“ Szykman Teodor „wisła“.

Ilość byđła czystej rasy jest mniejsza od ilości byđła rasy mieszanej. Zależnie od zmieszania się poszczególnych ras Huculi rozróż-



Ryc. 5. Krowa, rasa mieszana (stara huculska i czeska), połonina Dukonia Wielka.

niają: a) „perewínnyk'y z radowéckoji“, powstałe ze zmieszania się starej rasy huculskiej z rasą radowiecką (Ryc. 4); b) „perewínnyk'y z czéskoji“ — wskutek zmieszania się starej rasy huculskiej z rasą szwajcarską (czeską) rodzą się okazy czarne z białymi lub jasno popielatymi plamami, a białe z czarnymi (Ryc. 5); c) „perewínnyk'y sementalski“ pochodzą ze zmieszania się starej rasy huculskiej z rasą simentalską. Krowy tej rasy są „bułanísk'i“ z plamami białymi lub „bułáni“, łyse o rogach białych.

Obok wyżej wspomnianych ras zauważyliśmy stado byków (wołów) w połoninie „Szkoruchíř“, które nie było własnością Huculów, gdyż właścicielami ich są mieszkańcy okolic Śniatyna i Kołomyi. Między innymi zauważa się tam rasę wielkich siwych wołów o rogach średniej wielkości, podanych w bok.

Huculi posiadają dwie rasy koni. Pierwsza prymitywna, niskoroślna rasa jest właściwa Huculszczyźnie, gdyż często określają ją

„ce násza“. Odmienne rasy koni nazywają „ce bojký“ (połonina Hłystowátj).

Koń pierwszej rasy (Ryc. 6) ma głowę małą, oczy bystre, szyję krótką i grubą, grzywę długą i gęstą, ułożoną na jedną stronę szyi, pierś szeroką, linię grzbietu nie spadzistą a równą, ogon długi o gęstym owłosieniu. Konie tej rasy mają przeważnie czarną barwę sierści, a rzadziej ciemno czerwoną. Są one bardzo wytrwałe na wszelkiego rodzaju zmiany atmosferyczne, a zadowolają się gorszą paszą. Odznaczają się one umiętnym i zręcznym chodzeniem po górach.

Do drugiej rasy koni należy zaliczyć te, które odznaczają się większą budową. Konie te spotyka się w znacznej ilości na połoninach huculskich, zarówno w stadach, jak i pojedynczo.

Podobnie jak w rasach bydła rogatego mieszańce stanowiły największy procent, tak samo i „perewiunyk'y kón'i“ są najliczniejsze.



Ryc. 6. Koń starej rasy huculskiej, połonina Hłystowaty.

Powstały one ze skrzyżowania się koni rasy starohuculskiej z drugą rasą, tzw. „bojkámy“.

W trzodzie chlewnej wyróżniają się dwie zasadnicze rasy oraz mieszańce. Do pierwszej należą świnię dawniej rasy huculskiej (Ryc. 7), odznaczające się wysokimi nogami, długim ryjem, krótkimi, odstającymi uszami, wielkim brzuchem („kaluchóm“), o zgiętym w kabłąk do góry grzbiecie, pokrytym najeżoną szczecinią i o długim ogonie z gęstym owłosieniem. Barwa szczeciny tej rasy świń jest czarna lub biała. Dziś Huculi mniej hodują tego rodzaju świnię, pomimo ich zalet, zwłaszcza odporności na wszelkiego rodzaju słabości i niewybredności w jedzeniu. Wyparła ją nowsza rasa, lepsza do tuczenia. Świnię te są niskie, o krótkich nogach, o krótszym ryju u góry nieco podniesionym, o szerokim i równym grzbiecie, a krótkiej szczecinie. Warunki klimatyczne nie sprzyjają hodowli tego rodzaju świń w połoninach, gdyż wskutek zmian atmosferycznych bardzo często chorują.

(Wiadomości o rasach zwierząt domowych, wypasanych na połoninach, otrzymaliśmy od watahów: Demiana Dmytra w połoninie Dukonia Wielka i Sumaruka Nykoły w połoninie Gropa Wielka, oraz od pasterza krów Szykmana Fedora w połoninie S'mik'enyj.)

c) Środki ochronne na połoninach. Zachowanie ostrożności w czuwaniu nad powierzoną trzodą zmusza pasterzy do zastosowania dwóch rodzajów środków ochronnych przeciw dzikim zwierzętom: naturalnych i mechanicznych.

Do środków naturalnych należą: krzyk pasterzy, szczekanie oraz agresywna postawa psów wobec zbliżającego się dzikiego zwierza. W dawnych czasach używano do nocnego pilnowania trzody na połoninie stróża nocnego, zwanego „nicznyk“ (połonina „S'mik'enyj“). Zadaniem jego było nadłuchiwanie, czy nie zakrada się zwierz nocą do trzody, zaś w razie napadu używał ten stróż broni palnej, oraz



Ryc. 7. Świnie starej rasy huculskiej, połonina Hoiczyna.

budził pasterzy i psy w celu wspólnego odpędzenia dzikiego zwierza. Jednak wraz z zakazem używania broni palnej na Huculsczyźnie, powoli rola jak też sam zawód nocnego stróża na połoninach upada i dziś nie spotyka się takiego stróża na połoninach huculskich, a zastępuje go czuwanie psów i czujne spanie wszystkich pasterzy, zajętych wypasaniem trzód na danej połoninie. Dla ilustracji naturalnego odstraszenia dzikiego zwierza może posłużyć następujący epizod zauważony w połoninie „Rag'éska“. W chwili, gdy niedźwiedź zakradał się do „koszéry“ krów, psy tam będące poczęły szczekać. Wtedy obudził się „korowár“ i podjął silny krzyk, od czego zbudzili się inni pasterze, odpoczywający w swoich koszérach jak też watah w staji, oraz wszyscy obecni tam ludzie. Ci wybiegli poza staję i wszczęli wielki hałas. Za uciekającym w las niedźwiedziem pobiegły ujadające psy, a równocześnie w pobliskich połoninach odezwały się też podobne okrzyki zajętych tam pasterzy, jakby się solidaryzowały z chwilą zbliżania się niebezpieczeństwa. Zauważyć jeszcze należy, że zadanie psów na połoninie jest nie tylko ochronne, ale również

i pomocnicze. Pies towarzyszy stale pasterzowi w połoninie huculskiej. Jak w dzień tak i w nocy psy pilnują trzody przed napadem wilków czy niedźwiedzi. Do powyższych czynności używają Huculi zazwyczaj psów pasterskich zwanych „wółoch“ tzn. wołoskiego pochodzenia (Ryc. 8). Są one niewielkie, krępej budowy i bardzo przy-



Ryc. 8. Pies owczarski „wółoch“, połonina Kamenc.

wiązane do owiec czy bydła. Za bardzo dobrego psa połonińskiego uchodzi taki, który ma „pázur“ na każdej nodze z tyłu. Jest to jakby ostroga, którą tworzy pęk sierści. Na każdej połoninie jest kilka psów; jedne z nich pomagają podczas paszenia, inne przywiązane na uwięzi lub nie, znajdują się przy stajach. Te szczekaniem dają znać o przybyłych gościach połonińskich, pilnują mienia pasterzy jak też złożonych w staj wyrobów mlecznych, które tworzą dobytek mąrtwy „gazdy“ i „miszénnykiu“. Na wyżywienie dobrego psa dostaje pasterz od deputata czy gazdy na cały sezon paszenia jedną berbenicę bryndzy. Podczas odpierania wilka nigdy jeden pies nie zdoła go rozderzeć, a najmniej do tego celu trzeba dwóch psów. Wtedy jeden z nich droczy się z wilkiem, a drugi wykorzystując nieuwa-

gę wilka rzuca się mu na gardło i dusi go. W razie napadu niedźwiedzia obrona przed nim nie jest zbyt trudna w porównaniu z obroną przed wilkami. Niedźwiedź napadając pojedynczo zazwyczaj ucieka nawet przed jednym psem.

Do środków mechanicznych stosowanych w połoninach należy światło i huk. Pierwszy sposób stale praktykuje się przeważnie w związku z odpędzaniem wilków, a drugi przy odpędzaniu niedźwiedzi. Oba te środki niekoniecznie stosują oddzielnie, ale bardzo często razem. Powszechnie pali się ogień („wátru“) w zagrodach, w których nocują owce, kozy, krowy czy konie. Palą ogień zawsze przed szałasem zwanym „záwatra“ (patrz ryc. 39, str. 104), w którym śpią pasterze, którzy, budząc się w nocy, dokładają drzewa do płonącego ognia, aby nie zgasł, bo wtedy wilk zakradłby się do trzody.

Drugim z kolei środkiem ochronnym jest „g'ído“. Używają go specjalnie wtedy (połonina „S'mik'enýj“), gdy często i w wielkiej ilości pojawiają się w danej okolicy wilki. „G'ída“ robią w następujący sposób: biorą „suchará“ tj. świerka (wyrwanego z ziemi przez wiatr

lub uschniętego wskutek obdarcia kory) długiego na 6—8 metrów. Wierzchołek jego rozkoli się („kólet sy“) na 4—8 części, a u dołu zostawiają ten „suchár“ nierozkolony. W rozszczepione szpary wkładają żywicę („smuť“) i suchy mech („ymszéd“). Po tej czynności zakopują to drzewo na $\frac{1}{2}$ lub 1 metr w ziemię grubszym jego końcem, a przed wieczorem zapalają od wierzchołka. Tego rodzaju pochodni nie zgasi wiatr, ani nawet drobny deszcz, a „g'ido“ paląc się całą noc, oświetla swym silnym płomieniem połoninę i odstrasza już z daleka wilki. W niektórych połoninach (połonina „S'mik'enyj“) oprócz ognia w koszarze zawieszają na kole od płota latarnię.

Odstraszanie dzikiego zwierza przy pomocy huku stosuje się bardzo często. Dawniej do tego celu służyła broń palna tj. „pystól“ i „púszka“. Ta druga obok powyższego zadania spełniała także zadanie myśliwskie. Nadto są w użyciu inne środki mechaniczne. Dość często używanym jest sposób wywoływania huku za pomocą kamienia, na który pasterz pluje, następnie kładzie żarzący węgiel i w końcu uderza obuchem siekiery, co powoduje dość silny trzask (określenie huculskie: „łuskajet“). Niedźwiedzie straszą też, uderzając drewnem lub żelazem w zawieszony na kole od płota kawałek szyny kolejowej. Sposób ten stosują zwłaszcza w nowszych czasach. Również uderzają laską o płot („worýn'e“) lub o ścianę staj. Odstraszają zwierza także trąbieniem na rogu pasterskim („w rih“).

§ 2. Gospodarka połoninowa.

a) Pastwiska. „Połonyny“ czyli miejsca, na których pasą Huculi w lecie zwierzęta domowe, położone są zdala od osad, u szczytu gór. Wygląd połonin zależy od ich położenia. Zajmują one zazwyczaj miejsca o falistym terenie, na którym rosną trawy, jak też niekiedy i pojedynczo rozrzucone krzewy. W obszarach tych, pokrytych od wczesnej jesieni do późnej wiosny śniegiem, panuje dziki zwierz. Jedynie w lecie wre tam życie, pełne zwierząt domowych i pasterzy.

Ze względu na to, że nie wszystkie tereny połonińskie odpowiadają sobie pod względem fizjograficznym, jak też że różnorodna pasza nie odpowiada wszystkim gatunkom zwierząt domowych, dlatego wznacza watah odpowiednie miejsce do wypasania dla poszczególnych trzód.

Owce jak i kozy dojne pasą się na gorszych trawach, zazwyczaj w „czaharách“ tj. młodych lasach świerkowych, lub na spaleniskach, tzw. „zhárah“. Jałowe owce i kozy („jéłowi drobjéta“) pasą zwyczajnie na najgorszych kwaśnych trawach, jak też na mniej dostępnych urwiskach skalnych.

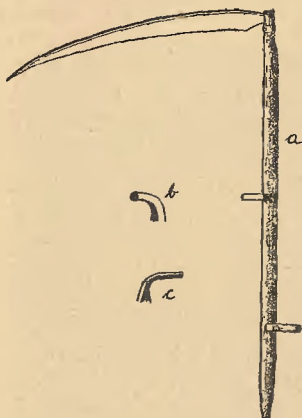
Krowy wypasają na rozprzestrzeniających się połaciach trawnych albo na połanach między lasami, tzw. „rízach“. Pastwiska przeznaczone dla krów posiadają słodką i miękką trawę. Dla wołów przeznaczają zazwyczaj całą połoninę o obfitej trawie (np. połonina „Szkoruchíť“) albo też wypasają je razem z krowami (np. połoniny „Du-

kón'a Welyka“, „S'mik'enýj“, „Jaworiü“, „Hojćyzyna“, „Grópa Wełyka“, „Rag'éska“ i i.).

Miejsca wilgotne, pokryte wysoką i kwaśną trawą, służą dla wypasania koni. Niekiedy w niewielkiej ilości pasą je na połoninach obok krów lub wyznaczają im część połoniny (np. połonina „Kopyłász“).

Trzoda chlewna pasie się w lasach albo w wilgotnych miejscach przyleśnych.

b) Systemy gospodarki pastwiskowej. W połoninach huculskich możemy zauważyć trzy systemy prowadzenia gospodarki pastwiskowej. Pierwszy, bardzo dawny, polega na tym, że gazda przeznaczą połowę połoniny na pastwisko, a drugą jej część na siano (połonina „Tárnyca“, „Hojćyzyna“). Dla każdego gatunku trzody wydziela watah poszczególne połacie tej części połoniny, którą przeznaczą do wypasania, przy czym należy pamiętać, że przy tego rodzaju gospodarce pastwiskowej nie wyłącza się osobnych połaci w celu dania możności podrośnięcia trawy przeznaczonej do wypasania, lecz cała wspomniana



Ryc. 9. Kosa: a „kis'é“
b „rúczka“, c „kałiczka“.
połonina Jaworów.

część jest stale w użyciu. Tego rodzaju gospodarka jest charakterystyczną dla połonin położonych w pobliżu osad. Zazwyczaj pobudowane są tam „zymark'ý“, w których mieszka służba właściciela danej połoniny w celu żywienia bydła w późnej jesieni.

Drugi system jest właściwy dla połonin, położonych daleko od osad (połoniny „S'mik'enýj“, „Hłystowátyj“, „Jaworiü“, „Pn'íwje Małé“, „Szkoruchiü“, „Kamenéc“, „Grópa Wełyka“, „Grópa Mała“, „Grópka“, „Wípczyna“, „Ráduł“, „Rag'éska“). Jest on bardziej prymitywny, a różni się od poprzedniego tym, że nie jest tu stosowane pielęgnowanie traw w celu koszenia ich. Z tego powodu jałowieją te połoniny, gdyż całymi latami połonina nie odpoczywa. W takich połoninach, koszerki pozostają zwykle po kilka



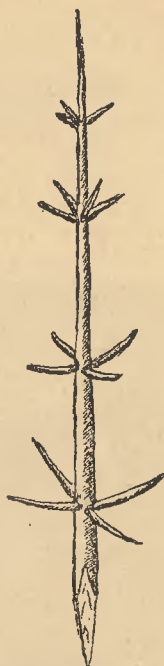
Ryc. 10. Przenoszenie siana za pomocą noszaków, Jabłonica pod Hryniawą.

lat (3—4) a nawet zawsze na jednym i tym samym miejscu.

Ostatni system można uważać za pewnego rodzaju ulepszenie dawnego systemu huculskiego. Połonia dzieli się na dwie części: pastwisko i łąkę. W tej części, w której gazda kosi siano, na następny rok pasie bydło, a w drugiej przeciwnie. Poza tym trzody pasą się na oznaczonych miejscach, zmieniając je co pewien czas na przeciąg lata („litówysz'a“). Również i inna jest tu zastosowana gospodarka do koszar. Te co 3—4—7 dni przenosi się po całej części połoniny, przeznaczonej na pastwisko. Z tego powodu pożytek z danej połoniny jest większy, trawy żyźniejsze, bo jedna część połoniny naprzemian każdego roku odpoczywa, jak też wskutek ciągłej zmiany połonina zostaje nawożona, wskutek czego krzewy i chwasty niszczy się. Ten nowszy system gospodarki pastwiskowej zapoczątkował Demian Dmytro, watah na połoninie „Dukón'a Wełyka“ w roku 1933, a następnego tj. 1934 roku Danyluk Nykoła, watah na połoninie „Dukón'a Mała“.

c) Sprzęt siana. W części połoniny przeznaczonej na siano tzw. „kisznyć'a“ i na polach oddalonych od zagród gospodarskich koszą Huculi siano raz w czasie roku, około 8/VIII, a na małych łąkach obok domów („zaróinkach“) dwa razy. Podczas prac przy sianiu należy wyróżnić następujące czynności: koszenie („kós'e trawú“), suszenie („susz'e trawú“), składanie w kopy („składájut w kopyć'i“), składanie „w stih“ czyli w stóg.

Przy koszeniu siana używają narzędzia zwanego „kosá“ (Ryc. 9). Do ostrzenia kosy służy „brús“ i „mus'ak“, do klepania „kłewéc“ i „bábka“, a do przechowywania „bruská“ i „musak'a“ w czasie koszenia „kúszka“. Zwykle w celu koszenia siana sprawia gazda „tółoku“ tj. wspólną pracę. Wtedy ludzie zwołani tam koszą trawę nie pobierając od gospodarza zapłaty, za co po odbytej pracy gazda zawsze urządzi dla nich przyjęcie z tańcami.



Ryc. 11.
„Ostr'ywjanýc'a“.



Ryc. 12. Nakładanie siana na ostrewkę,
Jabłonica koło Hryniawy.

Po skoszeniu trawa („połh“) jest zaraz suszona. W tym celu przy pomocy widel („wły“) rozbijają ją („rozbywajúť wały“) a gromadzą posługując się „hrablámy“. Potem nakładają siano za pomocą grabi na dwa drążki długie po 3 metry, zwane „noszak’y“ (Jabłonica koło Hryniawy) i znoszą do miejsca, na którym ma być suszone. (Ryc. 10). Z powodu częstych i nagłych opadów atmosferycznych zastosowują Huculi obok suszenia siana na ziemi, suszenie na specjalnie w tym celu sporządzonych „ostr’ywjanýč’ach“. (Ryc. 11).



Ryc. 13. Stóg ogrodzony, Jabłonica k. Hryniawy.

„Ostr’ywjanýč’a“ jest to wierzchołek świerkowy, długi na 2 do $3\frac{1}{2}$ metra, o ściętych do pewnej wielkości gałęziach, który grubszym jego końcem zakopują w ziemię (30—40 cm). Umieszczenie ostr’ywjanýč’i w ziemi poprzedza zrobienie otworu przy pomocy sporządzonego w tym celu pała zaostrzonego u dołu. Obydwie czynności wykonywa tu mężczyzna, gdyż praca ta wymaga większej siły fizycznej. Na umieszczoną w ziemi „ostr’ywjanýč’u“ grabiami nakładają siano (Ryc. 12). Ułożone w ten sposób siano schnie pod wpływem słońca i wiatru przez pewien czas. Często też zdejmują siano z „ostr’ywjanýč’i“ i rozrzucają, a następnie z powrotem składają. Gdy siano dobrze wyschnie, zdejmują je i znoszą, tworząc większe kopy zwane „kopýč’i“. Zazwyczaj zawierają one siano zebrane z 3 „ostr’ywjanýč’i“.

Następnie odbywa się składanie wysuszonego siana w stóg („w stih“). Wtedy to mężczyźni wbijają w ziemię gładki świerk (oczyszczony z gałęzi), długi na 7—8 metrów. Naokoło niego na dole układają drobne gałązki świerkowe („fóji“) jako podściółkę, a na to dopiero składają siano. Mężczyźni zawsze znoszą i podają siano na stóg, a odbiera go za pomocą grabi zawsze kobieta. Ona to układa siano naokoło słupa i przydeptuje. Ta, gdy skończy układać siano u wierzchołka, zwięża stóg, a na samym jego grzbiecie robi z siana rodzaj sznura i okręca nim słup, tworząc w ten sposób „kołáč“, po którym ścieka woda.

Na oznaczenie stogu siana używają często Huculi wyrażenia „s’ino“. Ilość siana w stogu jest różna. Zazwyczaj mieszczą się tam 2—3 fury. Ażeby siano złożone w stóg ochronić przed bydłem, ogradzają go płotem zwanym „opłít“. (Jabłonica k. Hryniawy. Ryc. 13).

§ 3. Pożywienie.

Na połoninach żywią się ludzie przeważnie mlekiem, przetworami mlecznymi i potrawami mącznymi. Sposób ich sporządzania jest wszędzie jednakowy.

Mleko piją tylko krowie zarówno surowe jak gotowane.

Wśród potraw bardzo wielkie znaczenie posiada na Huculszczyźnie „kułésza“. Potrawę tę sporządzają w następujący sposób: na wodę kipiącą w kotle sypią mąkę kukurydzianą, dodając trochę soli. Następnie przez 6—8 minut mieszają tę zawartość sporządzonym dla tego celu patykiem (połoniny „Jaworiü“, „S'mik'enýj“) zwanym „kopýstka“ (Ryc. 25), a potem wybierają z kotła, względnie wysypują na „kułészirnýk“, zwany też „kružók“ (Ryc. 26) lub „krúh“ (Ryc. 25). Drugi sposób przyrządzania kułészy polega na tym, że razem z kukurydzianą mąką gotują zgotowane już kartofle, przy czym czas gotowania jest nieco dłuższy, bo 8—10 minut. Kułészę spożywają z mlekiem lub ze śmietaną jak też ze wszystkimi przetworami mlecznymi, tj. budzem, bryndzą, masłem, serem i huślanką.

Niekiedy, a zwłaszcza w dniu świąteczne lub w celu przyjęcia gości, sporządzają Huculi „bánusz“. Do trzech części posolonej śmietany kipiącej w kotle dodają część mąki kukurydzianej i gotują dość długo. Im dłużej ta potrawa gotuje się, tym zawartość jej jest lepsza i zdrowsza. Oprócz tego jedzą pasterze przyniesiony ze wsi czosnek i cebulę, a z dzikich płodów roślinnych jagody leśne, jak „áfyny“, „drapak'ý“, „gógodzy“, „małyny“ (połonina „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Tárnyc'a“, „Grópa Wełyka“).

Jako napoju zamiast wody używają „žentýci“ (połonina „S'mik'enýj“).

§ 4. Przetwory mleczne.

Mleko owiec, kóz i krów, będące głównym surowcem Huculów w połoninach, służy do sporządzania dwojakiego rodzaju przetworów: 1) stałych, 2) płynnych.

Stałe wyroby mleczne nie tylko służą ludności huculskiej jako pożywienie, ale także odgrywają pewną rolę w handlu. Do nich należą: 1) „sýr“, 2) „wúrda“, 3) „brýndza“, 4) „másło“.

Przetwory te sporządza watah w staj, posługując się przeważnie ogniem do podtrzymywania odpowiedniej temperatury. Robieniu sera (połonina „Jaworiü“) towarzyszą następujące czynności: a) podgrzewanie mleka, b) „glédzen'e“, c) „býty betel'ewom sýr“, d) kręcenie „betel'ewom“, e) ugniatanie i wyjęcie sera, f) cedzenie sera i suszenie. Zdojone mleko cedzą przez „c'idýła“ w drewniane naczynie „pútyna“ (Ryc. 15), które mieści w sobie 35 liter mleka. Do tych czynności używają Huculi naczyń drewnianych, gdyż one dłużej niż żelazne zachowują jednostajną temperaturę, nadto w nich mleko ścina się prędzej. Mleko to, gdy nie jest „litép'e“, tj. nie odpowiada temperaturze mleka dojonego, podgrzewają stawiając putynę obok ognia („wátry“) i zmieniając co pewien czas jej położenie. Gdy zaś mleko jest ciepłe, tj.

bezpośrednio wzięte od podoju, nie wykonują wymienionych czynności. Potem watah przekonawszy się o dostatecznej temperaturze mleka, a badanie temperatury odbywa się przy pomocy wkładania palca prawej ręki do mleka, wlewa do niego trzy łyżki stołowe „głegu“ (prw. str. 94), całość zaś miesza przy pomocy narzędzia „betelëu“ (Ryc. 18). Zaprawione glegiem mleko stoi $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$ godziny w ciepłym miejscu stai (zwykle obok ognia) do czasu, gdy dobrze „łówył sy“, tj. przemienia się ze stanu płynnego w stały. To znowu wskazuje, że czas przystąpić do robienia sera („cz'és býty sýr“). Watah bierze w prawą rękę „betelëu“ i dolną częścią tego przyrządu, tj. „krýłamy“, uderza ser, rozbijając go na drobne cząstki. Ser oddzielony od zawartości płynu zwanego „dzér“ (połonina „Jaworiũ“, „Grópa Wełyka“) unosi się na jego powierzchni. Następnie przy pomocy tegoż betelëwa wykonuje watah lekkie i powolne („po łehón'k'y“) krążenia celem zebrania sera w jedną zwartą całość, która opada na dno putyny. Po odłożeniu betelëwa rękoma wyjmuje watah ser z putyny i wkłada go w „c'idýło“, tj. płótno kwadratowe wykonane z pokrzywy (dawniej robiono je z wełny, a rzadziej wyrabiano z włosienia w rodzaju siatki bartniczej — połonina „S'mik'enýj“). Czynność tę nazywają „nakładáty c'idýła“. Ser zawiązany w cidyle wiesza watah na kołku („na kłynók“) i podkłada podęń puste naczynie, do którego ścieka serwatka $\frac{1}{4}$ — $\frac{1}{2}$ doby, po czym ser ten układa watah na strychu („na pódrju“), gdzie pod wpływem wiatru suszy się. Huculi przestrzegają, ażeby nie dostawał się tam dym z watry. Ser tak wysuszony nazywa się „búdz“ i zwykle z 35 liter krowiego mleka można otrzymać 7—8 kg „búdzu“ (połonina „Jaworiũ“). Czynność wyrobu tego sera nazywa się „pr'etáty búdzky““. Ser wyrabiany z mleka owiec czy kóz ma większy procent tłuszczu od sera z krowiego mleka. Przedstawiony sposób wytwarzania sera zauważyliśmy na wszystkich połoninach huculskich. W nowszych czasach na połoninach „Dukón'a Wełyka“ i „S'mik'enýj“ zamiast glegu dają do mleka specjalny proszek, który, sprowadzony przez kupców z Holandii, kupują w mieście (Kosów).

O ile ser przygotowywano w naczyniu drewnianym, to wurdę wytwarza się w kotle miedzianym lub żelaznym zwanym „kotëũ dzeriũnyj“ (ze względu na mieszczącą się w nim zawartość tj. „dzér“³⁾). Wyrabianie wurdę polega na następujących czynnościach poprzedzanych częstym mieszaniem zawartości w kotle: a) podgrzewanie „dzëru“, b) dodawanie mleka surowego, c) dodawanie kwaśnej przegotowanej zëntyc'i, d) chłodzenie, e) ogrzewanie, f) wybieranie i cedzenie wurdę. Czynnościom tym musi towarzyszyć wielka umiejętność wataha, gdyż chodzi o jak największe wydobycie wurdę z zëntycy. Serwatkę pozostałą z sera zlewa watah do kotła, który zawieszają nad ogniem, a zawartość w kotle miesza narzędziem zwanym „wiszka“ (Ryc. 22) dość powolnie, ażeby serwatka nie przepaliła się. Gdy temperatura „dzeru“ podniesie się dość wysoko, tak że piecze włożony tam palec

³⁾ Jak dowiedzieliśmy się od Własija Tymofijczuka z Jabłonicy k. Hryniawy, używane były dawniej na połoninach wyłącznie kotły miedziane. Dopiero w nowszych czasach przez Żydów zostały wprowadzone kotły żelazne (blaszana — „blechówi“) na niektórych połoninach.

celem przekonania się o stanie ciepłoty, wtedy do powyższej wartości, np. 25 liter, dodaje watah (połonina „Jaworiů“) 2 litry mleka surowego (krowiego), po czym powoli wszystko razem miesza. Przy dalszej podwyżce temperatury serwatka zaczyna kipieć („bójity“) na dnie kotła i wtedy „wyk'ydáje na wérch wúrdu“, tj. oddzielają się cząsteczki wurdy od serwatki i wypływają na powierzchnię. Wtedy to watah wlewa do tej mieszaniny jeszcze 2 litry kwaśnej przegotowanej żentycy. Po zamieszaniu i dobrym oczyszczeniu, tzn. oddzieleniu wurdy od żentycy w kotle, odstawia się kocioł z ognia, ażeby przez 5—6 minut oddzielona wurda i żentyca ochłodziły się. Następnie stawia watah z powrotem kocioł nad ogniem, rozbija wurdę przy pomocy „koczérhy“ (Ryc. 19) i, mieszając „wískoju“, lekko podrzuca do góry wurdę, która znajduje się tuż przy dnie kotła. Po krótkim czasie odstawia watah kocioł z nad ognia i wybiera przy pomocy „połónnyka“ (Ryc. 20) wurdę na przygotowane „c'idýło“. W ten sposób scedzoną wurdę zawiązuje watah i zawiesza na przygotowanym kołku, a po zupełnym spłynięciu żentycy, wybiera wurdę i układa ją na strychu celem wysuszenia. Tego rodzaju bryła wurdy otrzymuje nazwę „búdz“.

Budze z sera i wurdy kisną i suszą się „na pódrji“ w czasie dobrej pogody przez 7 dni, a w czasie deszczu dłużej. W tych budzach tworzą się małe otwory, a skóra ich z czasem twardnieje i grubieje.

Robienie sera i wurdy poprzedza sporządzanie bryndzy, gdyż z budzów dopiero wyrabia watah bryndzę. Na oznaczenie tej pracy używają Huculi określenia „brýndzyty brýndzu“ albo „býty brýndzu“. Określenie to specjalnie charakteryzuje wykonywanie czynności, gdyż obok samej umiejętności wyrabiania, wielkie znaczenie ma tutaj zastosowanie siły fizycznej wataha, względnie jego pomocnika. Bryndzę wyrabiają w „pútyn'i“, a towarzyszy temu: a) krajanie budzów, solenie ich i wrzucanie do putyny, b) różne czynności przy pomocy „brája“ (Ryc. 23) w putynie: 1) kręcenie nim w środku putyny, 2) uderzanie nim w bok, 3) „býty na wchrést“, 4) „krutýty brýndzu“, c) dodanie pokrajanych części budzów z wurdy, d) powtórzenie czynności za pomocą braja, e) wybieranie bryndzy z pútyny i składanie do beczek („berb'enýc“). Wysuszone budze sera



Ryc. 14. Wybieranie wurdy z kotła, połonina Jaworów.



Ryc. 15. Tłuczenie bryndzy, połonina „Tárnyc'a“.

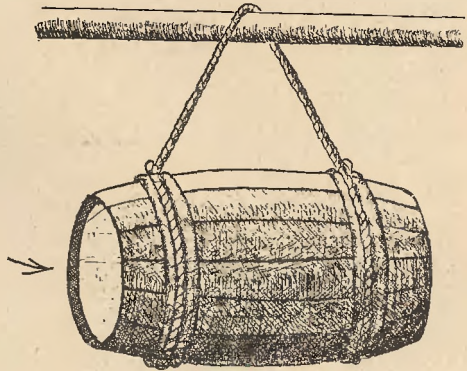
wchrést w strif' sónc'a“ z prawej ku lewej stronie. Wtedy bryndza z budzów zawierających większy procent tłuszczu jest gotowa. Do tego dodają też pokrajane kawałki budzów z wurdy, a po posoleniu ich powtarzają kolejno wspomniane poprzednio czynności za pomocą braja. W końcu wybierają bryndzę z putyny i nakładają ją do beczki. Należy zaznaczyć, że zmienianie czynności zależy od przekonania się wataha o jakości zawartości w putynie. Bryndzę wyrabiają z budzów z samego mleka owiec czy kóz, a wtedy ona jest ostrzejsza w smaku i zawiera większy procent tłuszczu. O ile natomiast obok mleka owiec i kóz dochodzi tu jeszcze mleko krowie, wtedy zawiera ona mniej tłuszczu. Niekiedy wyrabiają Huculi bryndzę z samych budzów sporządzonych z wurdy, wtedy jednak zawiera ona mało tłuszczu i nie ma tak ostrego smaku. Przy konserwacji bryndzy posługują się pasterze wielką ilością soli, którą mieszają z bryndzą.

Sposób robienia bryndzy jest na zbadanych przez nas połoninach jednakowy, jedynie różną jest ilość dodawanych budzów z wurdy do budzów z sera. Zależy to od gospodarki mlecznej deputata. Nie od rzeczy będzie wspomnieć i o specjalnych maszynach do wyrabiania bryndzy (za pomocą ugniatania walcami), poruszanych bądź to przez wykorzystanie ludzkiej siły fizycznej (połonina „S'mik'en'j'“), bądź też pociągowej (Bryndzarnia Spółki mleczarskiej „Masłosojuz“ w Jaworniku pod połoninami). Ponieważ ten sposób wyrabiania bryndzy nie jest ludowy, nie przedstawiamy go.

kraje watah (połonina „Tárnyc'a“) na kawałki, posypuje je solą i wrzuca do putyny. Następnie bierze obydwoma rękoma braj i jego koniec o wyciętych zębach zanurza w środek putyny, kręcąc nim kilka razy „za sóncem“ (tj. z lewej ku prawej stronie), ażeby rozgnieść kawałki budza na drobne cząstki. Potem obraca braj i gładkim jego końcem uderza w cząstki budzów znajdujące się po bokach putyny. Po pewnej chwili przywołuje drugiego pasterza do pomocy. Ten bierze drugi braj i z watahem „bjút brýndzu na wchrést“ gładkimi końcami brajów. Cząstki budzów rozdrobione pod wpływem ciągłego bicia, skupiają się w jedną masę, która staje się coraz bardziej jednolita. Następnie trzymając braje w putynie wykonują nimi ruchy kręcące przez dłuższy czas „krút'e brýndzu na

Ze śmietany pozbieranej z mleka krów wyrabiają Huculi w połoninach masło, które służy im do pożywienia jak też jest przedmiotem zbytu. Na sporządzenie masła używają wyrazu „hýty másło“ (połonina „Jaworůń“). Możemy zauważyć trzy sposoby robienia masła: za pomocą zastosowania ruchu poziomego, pionowego i obrotowego. Pierwszy wykonują w umocnionych szczególnie beczkach („zadnájonych berbenýc'ach“), drugi w maślniczkach („w mas'lánkach“), a trzeci, i to bardzo rzadko, w specjalnie sporządzonych do tego celu „maszýnkach“.

Robienie masła „w zadnájonych berbenýc'ach“ ma zastosowanie specjalnie tylko na połoninach, w których wypasa się większa ilość krów, a polega ono na: 1) napełnieniu śmietaną pół berbenicy, 2) uszczelnieniu drugiego jej dna, 3) nałożeniu w pobliżu jednego i drugiego dna sznurów jak też zawieszeniu berbenicy na tych sznurach na sosrębie staj („na swólok“), 4) równoczesnym uderzaniu obydwoma rękoma w dno beczki i wprowadzeniu jej w ruch poziomy w kierunku drugiego dna (to powtarza się po każdorazowym powrocie berbenicy do wyjściowego położenia), 5) zdjęciu beczki i wyjęciu jednego dna, 6) wydobyciu masła i płukaniu go, 7) złożeniu masła w przeznaczoną na ten cel beczkę. W ten sposób robią masło w połoninie „Pn'íwje Mať“. (Ryc. 16).



Ryc. 16. Bezcza przygotowana do robienia masła.

Bardziej częste od wymienionego ma zastosowanie drugi sposób sporządzania masła i to na tych połoninach huculskich, na których znajduje się mniejsza ilość krów dojnych (połoniny: „Dukón'a Wełyka“, „Grópa Wełyka“, „Grópa Mať“, „Hojiczyna“, „Kamenéc“, „Rag'éska“, „Tárnyc'a“). Czynności towarzyszące tu polegają na: 1) napełnieniu śmietaną większej części berbenicy, 2) uderzaniu przy pomocy betelewa w tę śmietaną z zastosowaniem ruchu pionowego, 3) wyjęciu masła i płukaniu go, 4) ładowaniu masła w berbenice. Nowsze jest posługiwanie się odpowiednio sporządzonymi maślniczkami („mas'lánka“ w połoninach „Grópka“ i „Jaworůń“), których budowa jak też i sposób wykonania różni się od poprzedniego tym, że w celu zabezpieczenia od wylewania się śmietany podczas sporządzania masła jest u góry wieczko z otworem, w którym odbywa ruch pionowy kij zaopatrzony w dolnej jego części w krążek z licznymi otworami, zwany przez Huculów „betelú“ (Ryc. 18).

Na połoninie „S'mik'enýj“ wyrabiają masło w beczułce umieszczonej na osi poziomej w tzw. „maszýnc'i“, przy czym zastosowany jest tu za pomocą korby ruch obrotowy. Śmietaną zlewają jak też wybierają masło przez otwór znajdujący się w bocznej ścianie tej

beczułki, który zatykają krążkiem za pomocą odpowiednich śrub. Czynności zasadnicze podczas wyrabiania masła w tym naczyniu są takie same jak w poprzednich.

Przez odpowiednie przyrządzenie sera robią pasterze na połoninach „kołaczi“ i „barany“. W tym celu gotują w żentycy nieco skisły ser (połonina „S'mik'enýj“), następnie ugniatają w rękach, ażeby zrobić go więcej elastycznym. Z tak sporządzonej masy robią placki, a przez zrobienie otworu w środku tego placka za pomocą palca lub patyka i ciągłe obracanie około niego powstaje „kołacz“. W ten sposób sporządzone obwarzanki przytłaczają ręką, nadając im odpowiednią formę. „Kołaczi“ jak i wyrobione w rękach „baranczyk'y“ wkładają Huculi w roztopione masło, w którym wyrównują się niektóre rowki, a nadto wyroby te otrzymują wtedy barwę żółtawą. W ten sposób wykonane wyroby o wartości wybitnie artystycznej bywają przedmiotami zbytu, podarków, żywienia się (w gorącym mleku), a spełniają też rolę obrzędową przy weselu („kołacz“).

Płynne wyroby mleczne z połonin służą jako pożywienie Huculów, a poniekąd i do karmienia trzody chlewnej czy psów. Są to: 1) „hús'lanka“, 2) „żentýc'a“, 3) „skołótyny“.

W połoninach zauważyliśmy dwa sposoby robienia huślanki. Pierwszy, mający szerokie zastosowanie, jest następujący: Mleko krowie gotują w kotle nad ogniem do temperatury, w której kipi, następnie odstawiają je obok ognia ażeby ostygło. Potem zlewają je do herbenicy nie wymytej po poprzedniej huślance albo po śmietanie. Pod wpływem pozostawionej na ścianach beczki huślanki powstaje fermentacja, wskutek której mleko gęstnieje i kwaśnieje. Drugi sposób sporządzania huślanki różni się od poprzedniego tym, że zlewają zgotowane mleko (połonina „Grópa Wełyka“) do czystej berbenicy, a do mleka dodają kilka łyżek stołowych kwaśnej śmietany lub huślanki.

Żentyca to płyn, jaki pozostaje po odcedzeniu wurdę. Huculi rozróżniają dwa rodzaje tego płynu. Pierwszy słodki, zebrany bezpośrednio po sporządzeniu wurdę służy jako napój dla pasterzy oraz jako pokarm dla trzody chlewnej, drugi kwaśny przechowany przez dłuższy czas bywa używany przez pasterzy w celach leczniczych.

„Skołótyny“ jest to maślanka, która pozostaje po sporządzeniu masła.

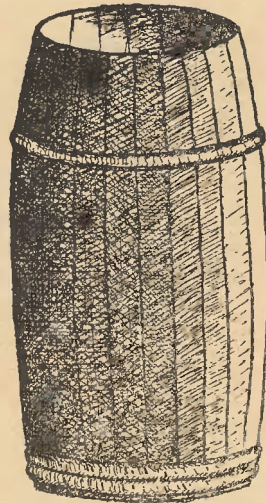
Specjalne znaczenie posiada „glég“, który dodają Huculi do mleka podczas robienia sera. „Glég“ wyrabiają z „rýndzy“ (połonina „Jaworiü“) tj. sera, który powstał z mleka nassanego przez 3—4-tygodniowe ciele, kozę lub jagnię (takie, które jeszcze nie jadło siana, lecz tylko ssało). „Rýndzu“ wybierają z żołądka takiego zabitego zwierzęcia, następnie z powrotem wkładają w czysto wymyty ten żołądek i dodają do tego soli. Od większej zawartości soli zależy trwalsza konserwacja ryndzy. W ten sposób sporządzoną mieszaninę zawiązują szczelnie w żołądku („w kaluchú“), który zawieszają w suchym miejscu, nad kominem w chacie lub na strychu, gdzie przewiewa dym, gdyż ten przyczynia się do konserwacji ryndzy. Część

soli zawarta w ryndzy przechodzi przez żołądek tworząc na jego powierzchni małe kryształki i w ten sposób uszczelnia powstałe w nim otwory. Nieumiejętne sporządzenie ryndzy (przez dodanie za małej zawartości soli) powoduje psucie się żołądka i ryndzy (wydaje wtedy woń zgniłych jaj). Z ryndzy robi watah w połoninie „gleg“ przez dodanie do jednej litry ciepłej wody (lub mleka) dwóch łyżek stołowych ryndzy i jednej garści soli. W ten sposób powstały gleg musi pozostać w ciepłym miejscu przez 12 godzin, gdyż dopiero po upływie tego czasu jest używany. Siła glegu przy zastosowaniu go podczas wyrobu sera zależy od należytego przyrządzenia, tj. od większej lub mniejszej ilości wody, dodanej do ryndzy. Im ilość wody jest większa, tym gleg jest słabszy, a tym samym więcej go należy dawać do mleka. Gleg sporządzony z ryndzy koźlęcej jest silniejszy od takiego samego z ryndzy cielęciana. Pozostaje on w stosunku 3 : 4 (tj. 3 łyżki stołowe glegu koźlęcia = 4 łyżkom glegu z cielęciana). Przed użyciem glegu Huculi mieszają go, gdyż ryndza jako lżejsza pływa po wierzchu.

§ 5. Naczynia używane na połoninach.

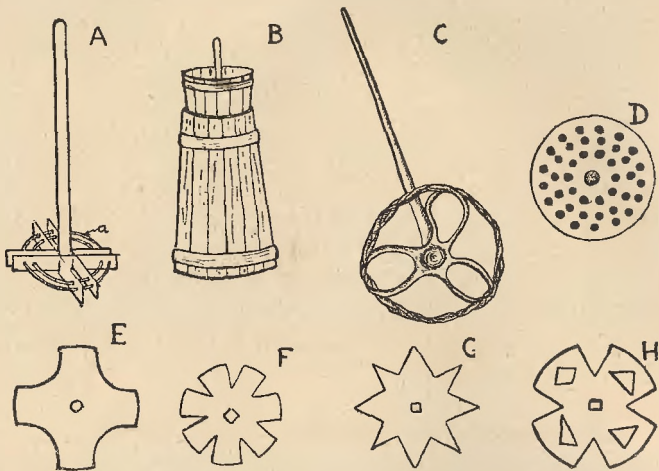
Wszystkie niemal naczynia używane w gospodarstwie połonińskim wyrabia się z drzewa świerkowego, rzadziej z bukowego. Materiału świerkowego jest najwięcej, nadto drzewo to jest miękkie, łatwe do obróbki i dlatego bywa najczęściej stosowane do wyrobów bednarskich. „Dijnýc'e“ tj. skopce drewniane używane do podjoju krów i owiec sporządza się z klepek świerkowych; obręcz okalające skopiec u góry i u dołu zrobione są z cienkich gałązek świerkowych (Ryc. 24). W dwóch dłuższych klepkach tego naczynia wycina się uszko („wúcho“), za które trzyma się dojnicę. Pojemność dojnicy jest różna: od 7—12 litrów.

Mleko zdojone do skopców zlewa się do „pútyny“ tj. do dużego naczynia drewnianego. Naczynie to o okrągłym dnie jest u góry nieco rozszerzone; obręcz z gałęzi świerkowych okalają putynę u góry i u dołu. W putynach tłucze się a raczej rozciera się ser, „budz“ na bryndzę. W beczkach zwanych „berbenýc'i“ przechowuje się bryndzę, robi się masło oraz kwasi się „hús'lanku“. Berbenyacie wyrabia się z wąskich klepek („dóga“), na które w górze jest założona jedna obręcz, a u dołu dwie obręcze smerekowe. Beczka taka jest wąska, wysoka od 45 do 80 cm, lekko wybrzuszona (Ryc. 17). Berbenyacie wyrabia się przeważnie z drzewa świerkowego, chociaż są też wyrabiane z drzewa bukowego. Napełnione bryndżą beczki ustawia się pod ścianami w komorze; w staj zaś stoją zwykle po prawej stronie od wejścia lub pod ścianą naprzeciw drzwi.



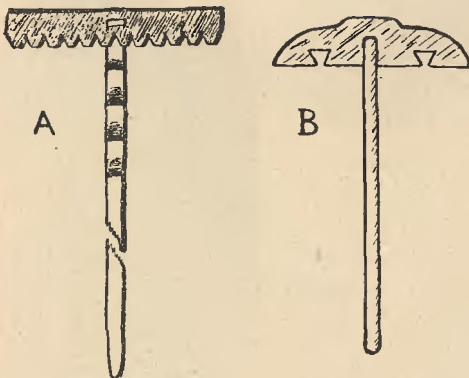
Ryc. 17. „Berbenýc'a“.

Do wyrobu masła służy maślnica „mas'łanka“; jest to jak gdyby konewka bez ucha, w którą wkłada się „betelëü“ (Ryc. 18 B). Konewkę zatyka się drugim naczyniem drewnianym, w którego górnym dnie



Ryc. 18. A betelëü, a gałązki świerkowe sūchi — poł. S'mik'e-nj'; B maślnica — poł. „Tárnyc'a“; C betelëü z młodego świerka — poł. „Jaworüü“; D betelëü — poł. „Jaworüü“; E betelëü — poł. „Jaworüü“; F betelëü — poł. „Tárnyc'a“; G betelëü — poł. „Grópka“; H betelëü — poł. „Grópka“.

wywiercony jest otwór dla trzonka betelëüwa. Betelëü jest to krążek drewniany przytwierdzony do pręta drewnianego, za pomocą którego wykonywa się pionowe ruchy w maślnicy napełnionej śmietaną. Forma betelëüwa jest różna i prawie na każdej połoninie inna. Ryc. 18



Ryc. 19. A „Koczërha“ — poł. „Grópka“.
B „Koczërha“ — poł. „Grópa Wetyka“.

przedstawia maśnicę i różne odmiany betelëüwa. Betelëü na ryc. 18 C zrobiony z młodego świerka służy do rozbijania wurdę i sera w czasie przerabiania go w kotle. Do przesuwania sera gromadzącego się nad żentycą, służy „koczërha“ zrobiona z deseczki naciętej z jednego boku w ząbki, do której umocowany jest drażek od spodniej strony żłobiony. Dwie odmiany koczërhy przedstawia ryc. 19. Ser lub wurdę wybiera się z kotła dużą podziurkowaną łyżką drewnianą „czerpák“, a do zbierania śmietany z mleka służy duża łyżka dość głęboka zwana „połónnyk“ (Ryc. 20). Połónnyki, czerpaki

i łyżki zawieszają się na łyżniku „łyżkáj“ (Ryc. 21). Do mieszania mleka w kotle używa się „wiszki“, tj. kija na końcu rozstrzępionego (Ryc. 22). Do przecierania sera na bryndzę używają Huculi długiego ręcznego stępora „bráj“. Braj wykonany jest z jednolitego drzewa; dolna jego część jest karbowana w tym celu, aby lepiej było rozbić grudy wysuszonego sera. (Ryc. 23) Również są w użyciu braje nie karbowane.

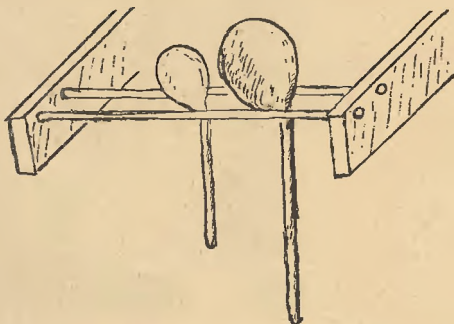
Rycina 24 przedstawia część naczyń używanych w staj na połoninie „Grópa Wełyka“. Widzimy od prawej następujące przedmioty:

„dijnyc’a“, „betelew“, „czerpák“, „mirtúk“ (miara dwóch litrów), „přimirtuká“ (miara jednego litra), „ráchwa“, „wiszka“, „bráj“, „koczérha“, „łyżka“ i „połonnyk“.

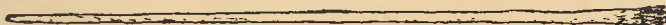
Oprócz tych naczyń znajdują się w staj naczynia używane w czasie jedzenia. Np. zgotowaną kułeszę wyklada się na drewniany



Ryc. 20. „Połonnyk“ — pol. „Grópa Wełyka“.

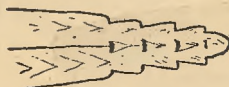


Ryc. 21. „Łyżkáj“ — pol. „Pniwje Małé“.



Ryc. 22. „Wiszka“ — pol. „Pniwje Małé“.

krążek z rączką „krúh“ (Ryc. 25 a) lub na bardzo płytką miskę drewnianą „krużók“ (Ryc. 26), a następnie dzieli się tę kułeszę za pomocą drewnianej łopatki „kopýstka“ (Ryc. 25 b). Sól przechowuje



Ryc. 23. „Bráj“.

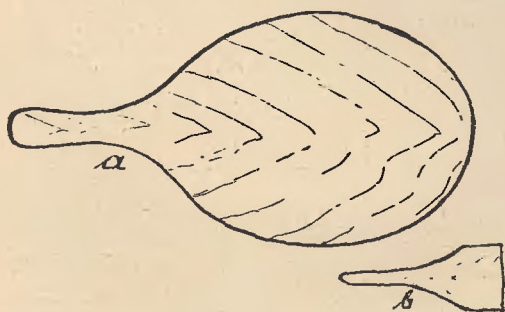
się w skrzyneczce z rączką zwanej „skryńka“ lub rzadziej „karábuszka“ (Ryc. 27). Śmietanę do kułeszy podaje się w głębokiej misce drewnianej, którą nazywają „derewiánka“ lub „mýska“ (Ryc. 28).

Masło przeznaczone do spożycia na połoninie, składa się do „ráchwy“ tj. okrągłego pudełka drewnianego (Ryc. 29) ze szczelną po-



Ryc. 24. Naczynie ze staj „Grópa Wełyka“.

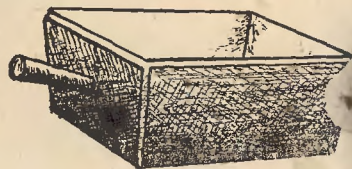
krywą nieraz pięknie rzeźbioną. Z naczyń metalowych spotyka się w staj kotły miedziane lub żelazne.



Ryc. 25. „Kruh“ i „kopystka“ — poł. „S'mik'enyj“.



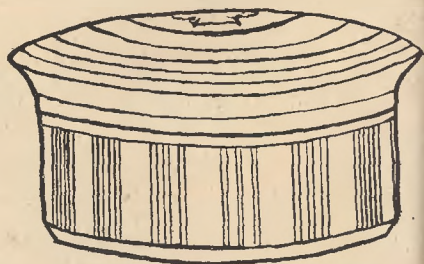
Ryc. 26. „Kruzok“ — poł. „Dukon'a“.



Ryc. 27. „Karabuszka“ na sól, poł. „Jaworfu“.



Ryc. 28. „Myska“ — poł. „Dukon'a“.

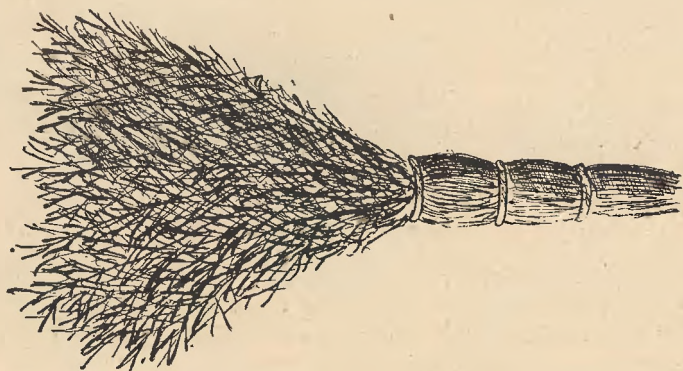


Ryc. 29. „Rachwa“ na masło — poł. „Dukon'a“.

§ 6. Higiena na połoninach.

Życie pasterzy zdala od rodziny, niewygodą z powodu nędznego spania, a także ciągła praca koło brudnych zwierząt domowych i ognia, powodują nieczystość („néchar“) u pasterzy.

Ażeby zapobiec wszom i pchłom w połoninie, robactwu zwanemu „ohyd“ wygotowują pasterze bieliznę („soróczka“, „háczki“) w mieszaninie sporządzonej z masła i łożu (połonina „Pniwje Małé“). Bieliznę taką noszą przez długi czas „litówysz’a“, nie zmieniając jej. W ten sposób zabezpieczają teraz swą bieliznę tylko starsi a rzadziej młodszy pasterze połonin „Grópa Małá“, „Kamenéc“, „Kopyłász“, „Pniwje Małé“, ale najczęściej pasterze ubierają zwykłą



Ryc. 30. Miotelka („riszcz'en'e“) do mycia naczyń — poł. Jaworów.

zwykłą bieliznę, zmieniając ją co tygodnia albo co dwa. Specjalnie mówią o to młodszy watahy i pasterze.

Oczyszczanie bielizny z robactwa jest powszechne na połoninach. Sposób tego oczyszczania zauważyliśmy w stajni na połoninie „Rag'éska“. W nocy, gdy wszyscy już spali, zbudził się jeden z pasterzy, wstał, zdjął koszulę i trzymając ją nad ogniem, skręcał tę koszulę spiralnie oburękami. Następnie w pewnej chwili opuścił rękę lewą z dolnej części koszuli, która wtedy rozwijała się sama przez się, a wówczas podgrzane robactwo odrywało się od koszuli i wpadało do płonącego ognia. Po kilkakrotnym powtórzeniu tej czynności cel został osiągnięty. — Pasterze dbają też o czystość ciała, gdyż rano każdego dnia myją twarz i ręce. Mniej jednak pielęgnują czystość całego ciała, gdyż kąpią się bardzo rzadko. Oprócz tego myją pasterze ręce zwłaszcza po wykonaniu czynności dojenia owiec, kóz i krów. Istnieje nawet zwyczaj, że po zdojeniu i przyniesieniu mleka do stajni nie wolno pasterzom z niemytymi rękoma zbliżać się do ognia („wátry“) nawet w razie istotnej konieczności. O ile pasterz nie przestrzegalby tego zwyczaju, przypadłoby

mleko u zwierząt domowych i spuchłyby im wymiona (połonina „S'mik'enýj“).

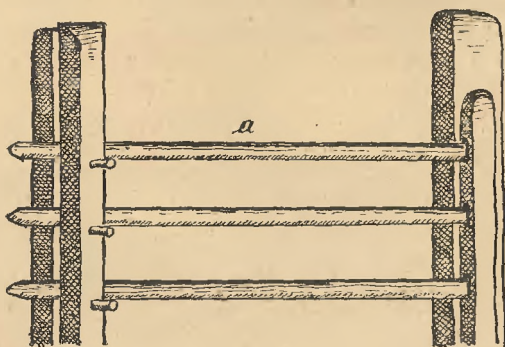
Naczynia na połoninach starają się też utrzymać w czystości. Naczynia drewniane oraz miedziane czy żelazne myją Huculi ciepłą wodą przeważnie wewnątrz, przy czym posługują się sporządzoną z drobnych gałązek świerkowych szczotką (połonina „Jaworüü“), zwaną „riszcz'én'e“ (Ryc. 30). W nowszych czasach (wpływ spółek mleczarskich) w połoninach położonych nad jeziorem „Szýbene“ zaczynają używać szczotki z ryżowej słomy, kupowanej w mieście. Zarazem w ostatnich czasach nastąpiła wielka poprawa warunków higienicznych. Młodszy watahy zważają nie tylko na zachowanie czystości u pasterzy oraz przy wyrabianiu przetworów mlecznych, ale też obecnie myją naczynia z zewnętrznej strony (Demian Dmytro — połonina „Dukón'a Wełyka“, Sływczuk Wasyl — połonina „S'mik'enýj“, Atamaniúk Nykoła — połonina „Jaworüü“). W tym celu sprowadzają oni wodę rynnami do staj.

Dla zwierząt domowych nie stosuje się żadnych środków higienicznych na połoninach. Nie myją ich, nie szczotkują, nie ścielą pod nie. Jedynie gdy bydło nocuje w stajni, sprzęta się codziennie nawóz (połonina „S'mik'enýj“, „Tárnyc'a“).

§ 7. Budownictwo.

Brak gleby uprawnej a wielka ilość łąk naturalnych sprawiły, że pasterstwo i hodowla bydła stały się główną podstawą bytu Huculów. W ostatnich dniach maja pędzą Huculi swoje bydło, owce i konie na wypas w połoniny, gdzie zwierzęta te pozostają aż do późnej jesieni. Połoniny są to wielkie obszary łąk naturalnych, które pokrywają grzbiety Karpat wschodnich, ponad górną granicą lasu. Grzbiety te o łagodnym spadku porasta bujna trawa o wielkiej wartości pokarmowej, na której wypasa się wiosną i latem stada bydła, owiec i koni.

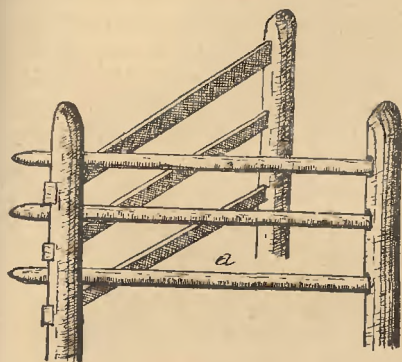
Huculi odgraniczają swoje połoniny płotem z drutu kolczastego, który pozostał z czasów wojny światowej, lub kładą na granicy



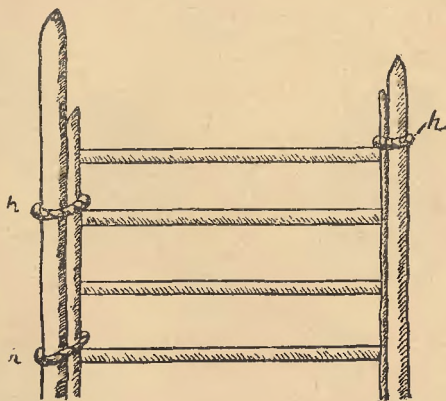
Ryc. 31. „Worotá“ — poł. „Jaworüü“.
a — „zaworitnyc'i“.

dwoch połonin powalone świerki „dinnyc'i“. W ogrodzeniu robi się przejścia na „płaju“, tzn. na drodze wiodącej przez połoninę; na przejściach ustawia się „worotá“. Wrota urządza się w ten sposób, że w otwory wywiercone w dwóch słupach szeroko rozstawionych na drodze przesuwa się długie tyki świerkowe, „zaworitnyc'i“ (Ryc. 31). Są też wrota, w których jeden słup ma

wyżłobione otwory, a w nie są włożone tyki; z przeciwnej strony zaś są ustawione blisko siebie dwa słupy, między które wchodzi końce tyk przytrzymywane czopami wciśniętymi w otwory wywiercone w słupie i w tykach. (Ryc. 32).



Ryc. 32. „Worotá“ — poł. „S'mik'enýj“.
a — „zaworitnyč'i“.



Ryc. 33. „Worotá“ — poł. „Hojiczyna“.
h — „huźwá“.

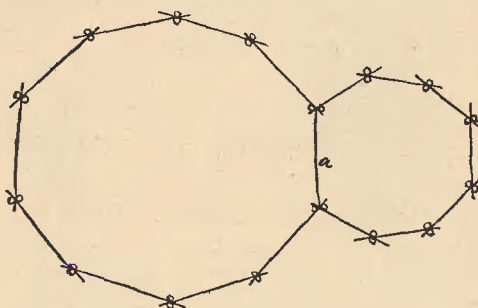
Inną odmianą wrót są furtki, które również noszą nazwę „worotá“, a przymocowane są jednym bokiem do słupa za pomocą dwóch gałązek świerkowych: „huźwá“. Na drugim końcu furtki zakłada się u góry huźwę tak, że przez podniesienie jej można furtkę otworzyć. (Ryc. 33).



Ryc. 34. Połonina Gropka — „kosz'era“ i „záwatra“.

Ogrodzenia na połoninach robią Huculi dla zaznaczenia swojej własności, jako też po to, aby pasące się bydło nie przechodziło na obce pastwiska. W ciągu dnia wypasa się bydło na łąkach, zaś na czas podoju i na noc zapędza się bydło i owce do specjalnie zbudowanych

zagród, zwanych „kosz'ery“, które Huculi budują o ile możności w miejscu ochronionym od zbyt silnego wiatru, wśród drzew w pobliżu górnej granicy lasu. Koszera ma formę wieloboku wydłużonego elipsowato, a zbudowana jest z kołów („kile“) i z trójkątnych



Ryc. 35. Plan koszery ze strunką. *a*—strunka.

kanciaków zwanych „woryn'e“. Ryc. 34 przedstawia koszere z zawatrą. Budując koszere, wbija się w ziemię po dwa koły (lewy i prawy idąc w kierunku wskazówki zegara) w takiej odległości, aby pomiędzy nimi zmieściło się worynie, które ułożone między czterema kołami tworzy jedną ze ścian koszery. Gdy koły są już wbite w ziemię, kładzie się obok nich kamienie w tym celu, aby układane

kanciaki nie stykały się z wilgotną ziemią, od której psuje się drzewo. Następnie układa się kanciaki w ten sposób, że na końcu woryny pierwszej ściany spoczywa koniec woryny drugiej ściany itd. Po ułożeniu tych kanciaków do wysokości 1 m lub 1,20 m wiązuje się koły u góry za pomocą „hużwy“, tj. skręconych gałązek świerkowych. Jedna ze ścian koszery ma ruchome worynie, które odsuwa się



Ryc. 36. „Strúnka“ (pol. „S'mik'enj“).

jedną po drugiej od góry tak, aby trzoda mogła wejść do koszery, po czym zakłada się je z powrotem.

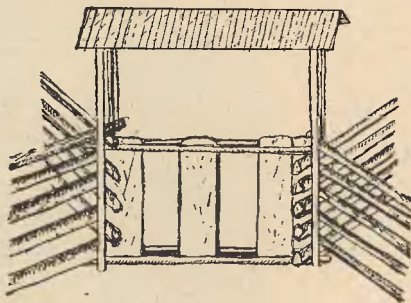
Obok wielkiej koszery buduje się zwykle drugą mniejszą koszere. Obie te koszery mają jedną ścianę wspólną, którą Huculi nazywają „strunk'ý“. Plan koszery ze strunką przedstawia ryc. 35. Strunka taka jest zrobiona w ten sposób, że między cztery żerdki — dwie położone równolegle na ziemi, a dwie w górze na woryniach — wkłada się

deseczki, które można w razie potrzeby wyciągnąć. Przed podojem zapędza się owce do małej koszery; co drugą deskę wyciąga się, a przez powstałe otwory przepędza się po jednej owcy, które pastersze doją. (Ryc. 36 i 37 przedstawiają strunkę).

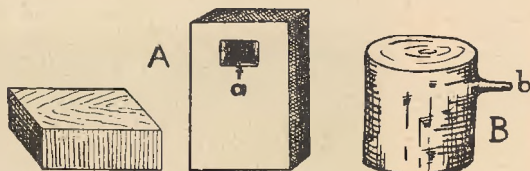
Pasterze dojący owce siedzą na drewnianych klockach, zwanych „stołéc“, „s'idéc“ lub „stoüpéc“ (Ryc. 38), po stronie koszery wielkiej, oparci o „strunk'y“. Strunka jest pochylona nieco w stronę koszery mniejszej. Oddzielne koszery buduje się dla owiec kulawych lub okaleczonych. W koszerach takich nie ma strunki, a owczarze podchodzą do każdej owcy z osobna, aby je wydoić.

Dla bydła buduje się koszery o wiele obszerniejsze aniżeli dla trzody. W koszerze lub poza obrębem koszery jest ustawiona „záwatra“ zwana też „zástajka“ lub „stájka“. Zawatra jest to prymitywne schronisko przed deszczem i wiatrem dla pasterza pilnującego w nocy owiec i bydła. Zawatrę buduje się z czterech żerdek ustawionych pionowo w czworobok. Dwie frontowe żerdki są wyższe, a dwie tylne prawie o połowę krótsze od frontowych. W górze łączy się te żerdki poprzecznymi deszczułkami, na które zakłada się korę smerekową tworzącą dach „záwetry“; ścianę tylną osłania się również korą. Inne ściany pozostają niezastłonięte. Spotyka się jednak zawatry, których trzy ściany są osłonięte a frontowa niezastłonięta (Ryc. 39). Przed frontem zawatry pali się „wátra“, tj. ognisko, które pasterz stale podsyca, aby nie wygasło. Watra pali się całą noc celem uchronienia bydła i trzody przed napaścią dzikich zwierząt. Zawatrę zaściela pasterz cienkimi gałązkami świerkowymi zwanymi „fója“, a na wierzch kładzie wysuszone liście paproci, aby wygodnie było leżeć.

O świcie wypędza pasterz bydło z koszery na łąki a zgania je dopiero do porannego podoju. Mleko z podoju zlewają do jednego wielkiego naczynia „pútyna“ i zanoszą do staj, gdzie ulega przeróbce na śmietanę, masło, ser i „búdz“, z którego robią bryndzę. Na każdej połoninie jest zbudowana „stájka“, która odpowiada podhalańskiemu szałasowi. W staj odbywa się przeróbka mleka, którą zajmuje się „watah“, najstarszy z pasterzy przebywających na połoninie.



Ryc. 37. „Strunka“ (poł. Tarnica).



Ryc. 38. A — „Stołéc“, a — ucho klocka do przenoszenia (Połonina „S'mik'enýj“); B — „Stoüpéc“, b — „suczók“ (poł. Tarnica).

Położenie staj jest w wielkiej mierze uzależnione od położenia źródła wodnego, które Huculi nazywają „hołowyc’a“ lub „cz’urkało“. Czę-



Ryc. 39. „Záwatra“ (Połonina „Hojiczyna“).

sto źródło to wytryska dopiero w pobliżu lasu (Ryc. 40), tam więc buduje się staję (połoniny Śmikenyj, Pniwie Małe, Hojiczyna, Tarnica, Kamieniec, Gropa Wielka). W zacisznym miejscu buduje się



Ryc. 40. Źródło ogrodzone — „hołowyc’a zakładena“ (Połonina „Hojiczyna“).

staję również z tego względu, że zbyt silne wiatry, które łamią drzewa, mogłyby znieść staję lub co najmniej dach zerwać.

Cała staja zbudowana jest z drzewa świerkowego. Najpierw kładzie się podwalinę z belek ociosanych („dérewo tésane“). Krótsze

kanciaki tworzą podwalinę poprzeczną „pidwálnyja poperéczna“, dłuższe podwalinę podłużną „pidwálnyja pozdołużna“. Na podwalinie ustawia się zrąb z okrągłaków („dérewo wiblé“, „berwéna“) świerkowych ociosanych z kory, które wiąże się na węgiel „w úhły“ (Ryc. 41) Wiązanie

takie odpowiada wiązaniu na czop i spotyka się we wszystkich stajach i w innych budynkach huculskich. Zrąb zbudowany z bierwion ma formę prostokątną. Wysokość zrębu waha się od 1,80 m do 2,00 m a ilość użytych belek zależy od ich grubości. Szerokość zrębu jest różna od 4 do 5 m, a długość od 8 do 10 m.



Ryc. 41. Wiązanie bierwion „w úhły“.

Na zrębie układa się dwie płatwy podłużne „płatwa pozdołużna“, i dwie płatwy poprzeczne „płatwa poperéczna“. Podłużne płatwy wystają w niektórych stajach o półtora metra przed front zrębu. Na podłużnych płatwach spoczywa szkielet dachu, który składa się z kozłów „kizły“ i z łąt „łatk’y“.

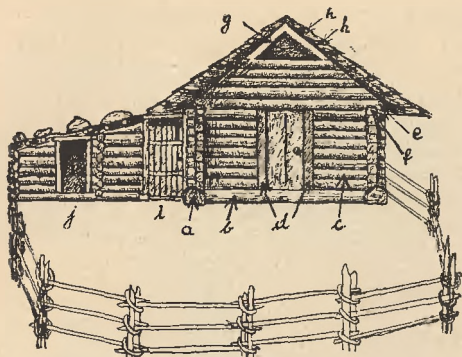
Najmniejszą staję wybudował gazda na połoninie „Jaworü“ koło „zymárki“. Staja ma długość 3,5 m a szerokość 2,5 m. Nad dachem



Ryc. 42. Staja. Połonina Jaworów.

wznosi się komin drewniany (z desek), którego początek jest u powały staj. (Ryc. 42).

Dwa grube pnie, złączone u góry pod pewnym kątem przy pomocy czopu drewnianego lub zbite gwoździami oparte o dwie podłużne płatwy tworzą kozioł. Kozły ustawia się wzdłuż płatw podłużnych. Po zewnętrznej stronie kozłów przybija się łąty tj. długie tyki świerkowe. (Ryc. 43).

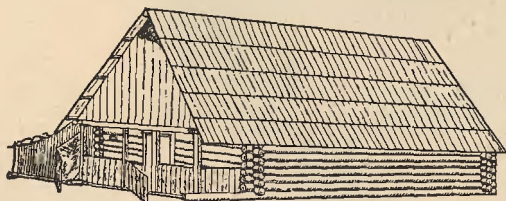


Ryc. 43. Staja. Poł. Pniwie Małe. *a* = podwalina podłużna, *b* = podwalina poprzeczna, *c* = bierwiona, *d* = odrzwia, *e* = płatwa poprzeczna, *f* = płatwa podłużna, *g* = kozły, *h* = łąty, *i*, *j* = chlewy.

Gotowy szkielet dachu pokrywa się „dranyc’amy“, długimi mniej więcej na 150 cm deszczkami o 15 do 18 cm szerokości. Forma dachu jest dwójaka: dach dwuspadkowy (ryc. 44 i 45) od strony szczytowej szalowany, z dymnikiem u szczytu lub na spadku dachu, tzw. „szwabs’k’yj dách“, druga forma to dach czterookapowy z małym dymnikiem (ryc. 46 i 47) u szczytu dachu lub na grzbiecie dachu, tzw. „dách z pryciżkamy“. Przed wejściem do niektórych staj są ganki (ryc. 47), zwłaszcza wówczas, gdy dach jest wysunięty nieco przed staję;



Ryc. 44. Staja pokryta dachem „szwabs’k’yj“ (Poł. „Hłystowátyj“).



Ryc. 45. Staja z gankiem, pokryta dachem „szwabs’k’yj“. (Poł. Kamieniec).

końce wystających płatw podłużnych podpira się dwoma słupami opartymi na podłużnych belkach podwaliny. Płaty łączy się na końcach poprzeczną belką, od której zaczyna się szalowanie szczytu. Nad gankiem jest jak gdyby powłoka zrobiona z desek — którą nazywają „pódrja“. Na podriach suszy się ser „búdz“

przygotowany do przeróbki na bryndzę.

Front staj jest po tej stronie, po której znajdują się drzwi, usta-

wione zwykle w środku ściany poprzecznej, zrębu. Między podwaliną a płytwą poprzeczną umocowuje się w oddaleniu około 1 m, dwa



Ryc. 46. Staja i stajnia. Poł. Dukonia.

równolegle względem siebie ustawione kanciaki, które tworzą odrzwia „odwírki“. Rycina 48 przedstawia odrzwia połączone z bocznymi bierwionami za pomocą kołków „czopy“.

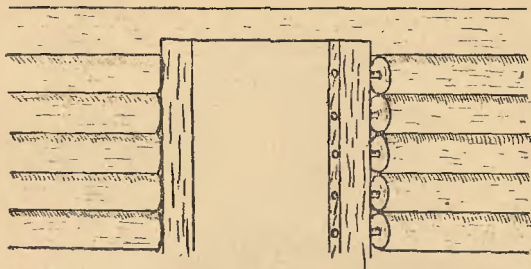
Drzwi jednoskrzydłowe otwierają się zawsze do wnętrza staj, a obracają się na drewnianych zawiasach „spýsz“ (ryc. 49).



Ryc. 47. Staja. Poł. Ragieska.

Drzwi do staj nie są zaopatrzone w zamek lecz w drewnianą zakrętkę (ryc. 50).

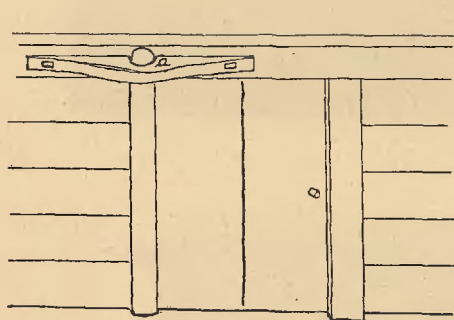
Od strony zewnętrznej drzwi jest widoczny kołek, który służy do przekręcenia zakrętki, wspartej na drewnianym czopie „klúka“. Po-



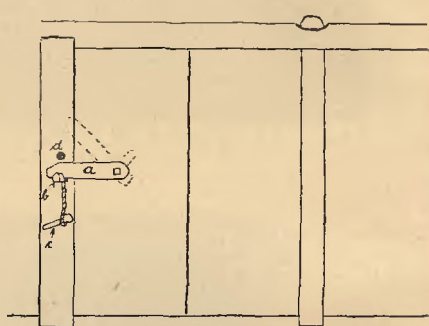
Ryc. 48. Odrzwia umocowane do bierwion.
Poł. Haka Kubajczuka — obok Tarnicy.

nad zakrętką, w odrzwiach jest wywiercony otworek, w który wkłada się koleczek „czipók“, aby w nocy nikt się nie dostał do staj.

Wnętrze staj dzieli się na dwie części: na staję właściwą i na komorę. Staję przedstawia się jako obszerna izba, w której brak okien i powały. Słabego światła dostarcza mały ot-



Ryc. 49. Drewniane zawiasy. — Poł. Tarnica. a = „spýsz“.

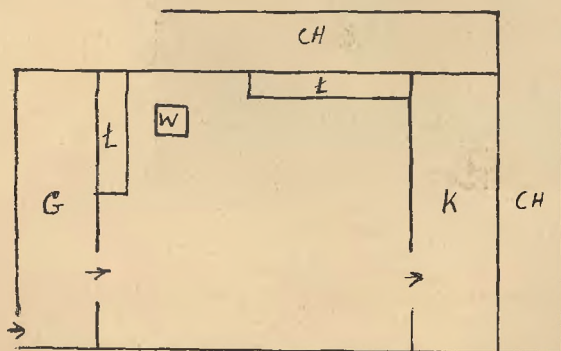


Ryc. 50. Zakrętka drewniana. Poł. Gropa Wielka. a = zakrętka; b = kluka; c = kolek; d = otwór, w który kolek się wkłada.

wór „dýmnyk“ w dachu lub w przyczółku, przez który uchodzi dym z palącej się „wátry“ tj. ogniska, rozłożonego na ziemi pod jedną z ścian staj. Watra znajduje się zwykle po tej stronie staj, w którą drzwi się otwierają lub pod ścianą naprzeciw drzwi (Prw. plan staj ryc. 51).

W niektórych stajach (jak np. na poł. Dukonia, Hoiczyna i Gropa

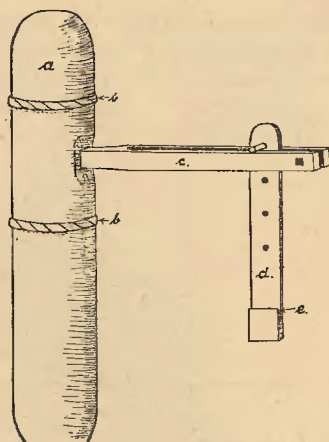
Wielka) jest podłoga; w miejscu przeznaczonym na watrę, zostawia się kwadratowy otwór w podłodze o wymiarach $1,5\text{ m} \times 1,5\text{ m}$, tak że ognisko jest około 15 cm niżej od powierzchni podłogi i spoczywa na ziemi. Do ściany, obok której pali się watra, jest przytwierdzona „kúźba“ tj. przyrząd służący do zawieszania nad watrą



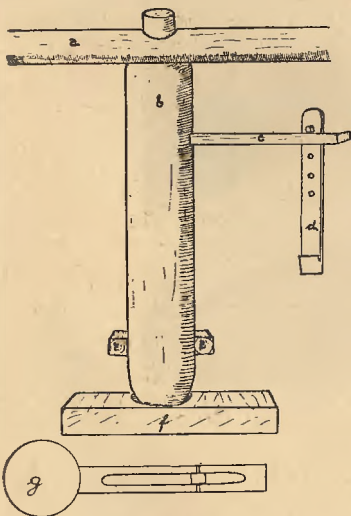
Ryc. 51. Plan staj. — Poł. Ragieska.

kotła, w którym gotuje się mleko i strawę. Dwie odmiany kuźby przedstawiają ryc. 52 i 53.

Kuźba składa się z następujących części: ze słupa „stółp“ zwanego „kúźba“, do którego wchodzi w wyżłobiony otwór „berfela“ tj. ostrugana beleczka, z wydrążonym w niej podłużnym otworem. Przez ten otwór przesuwana się grubą deskę, w której są wywiercone otworki (deskę tę zowią również „kúźba“); w jeden z otworków wkłada się kołek, na którym kuźba wspiera się o berfelę. W dolnej części, gdzie kuźba jest nieco grubsza, robi się rowkowane nacięcie „zárub“, na którym zawieszają się kocioł. Słup ustawiony na płycie kamiennej przymocowuje się do ściany za pomocą gałęzi świerkowych „rózkrut“ „z syróji smerék’y“ w ten sposób, że dwa końce różkrutu wciska się pod belki zrębu. Zamiast gałęzmi przytrzymuje się słup belką „bélok“, która jest w tym celu wstawiona między bierwiona zrębu. W otwór zrobiony w belce wkłada się obciosany u góry słup. U dołu przytrzymuje się „stółp“ dwoma czopami, wbitymi w zrąb. Kuźbę można obrócić dowolnie w prawo lub w lewo od ogniska.



Ryc. 52. „Kúźba“ Pol. S'mik'enýj: a = „kúźba“, stółp, b = „rózkrut“, c = „berfela“, d = „kúźba“, e = „zárub“.



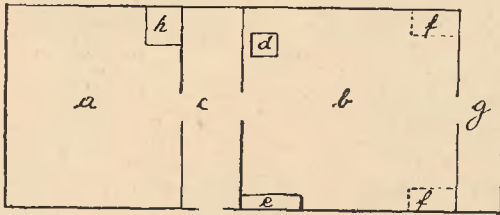
Ryc. 53. „Kúźba“. Pol. Kamieniec: a = belka, b = „kúźba“, c = „berfela“, d = „kúźba“, e = „czopý“, f = płyta kamienna, g = „kúźba“ widziana z góry.

Pod dwoma ścianami staj stoją szerokie ławy „ławyći“ — ustawia się je zwykle niedaleko „wátry“. Ławy służą jako łóżka, na których przed spaniem rozkłada się „kúźnyk“ tj. koc wełniany huculskiego wyrobu.

W staj na połoninie Pniwie Małe znajduje się „drágar“ tj. belka odsunięta nieco od ściany, obok której przechodzi, a umocowana między bierwionami dwóch przeciwnych (krótszych) ścian na wysokości 1,5 m. Do belki tej wbite są kołki, na których zawieszają się woreczki ze serem, a z tego sera ścieka serwatka do podstawanego naczynia.

Jedną część staj przedzielonej ścianą z bierwion, do wysokości zrębu przeznaczona jest na komorę. Ze względu na plan budynku można podzielić staję na: 1) staję z komorami naprzeciw wejścia, 2) staję z komorami z boku od wejścia. Komora jest oddzielona od dachu powalą z desek poziomo ułożonych, na których suszy się

ser budz. Pokrycie to nazywają Huculi „pódrja“. Wewnątrz komory składa się przetwory mleczne, w beczkach „berbenýc'i“ poustawianych pod ścianami. Na połoninach Tarnica i Gropa Wielka buduje się staję z izbą. Budynek taki budowany jest jak staja — różni się jednak tym, że ma przyległą do staję izbę, nad którą jest powalę „stełýna“. Pod powalę (przez jej środek) przebiega belka „swółok“.



Ryc. 54. Staja z izbą. — Foi. Gropa Wielka. a = izba; b = staja; c — sieni „chorómy“; d = watra; e = ława; f = „pódrja“; g = gánek „gánek“; h = piec.

czasem dobudowano ją, licząc na dochody od turystów szukających schronienia na noc. Ryc. 55 przedstawia staję z izbą na połoninie Tarnica.

Oprócz staję buduje się na niektórych połoninach „zymark'ý“, tj.



Ryc. 55. Staja z izbą. — Poł. Tarnica.

budynki drewniane, w których mieści się izba i duża stajnia dla bydła pozostającego na połoninie aż do zimy. We frontowej ścianie zrębu zymarki są dwa wejścia, jedno prowadzi do sieni, drugie do stajni. Budynek podzielony jest na trzy części: część mieszkalną, sieni i stajnię. Część mieszkalna, to izba o dwu oknach. W izbie tej stoi piec z kominem, poprowadzonym poza powalę. Pod ścianami znajdują się ławy, a na środku izby stoi stół. Z izby przez sieni przechodzi się do stajni.

Wzdłuż stajni po obu jej bokach mieszczą się pod ścianami żłoby „jásli“, nad którymi wiszą długie drabiny na siano dla bydła. Na zrębie zymarki opiera się powała „stełýna“, ponad którą wznosi się dach dymnikowy, pierwotny „dách z prýczýlkamy“. Na strychu („pid“) składa się siano dla bydła na okres jesieni i na wiosnę. Na pid można



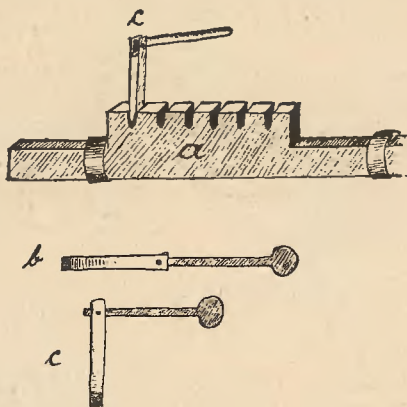
Ryc. 56. Zymarka. Pol. Tarnica.

się dostać przez drzwi zrobione w dachu od tylnej strony zymarki. (Ryc. 56). Nad otworem wyciętym w dachu stawia się daszek. Boki pomiędzy daszkiem a dachem zaszalowuje się deskami, a w pozostały otwór wstawia się drzwi. Na progu tych drzwi tzn. na płatwie opiera się długie deski, które drugim końcem są oparte o zbocze góry; po tych deskach wchodzi się na strych („pid“). Na dach można się wydostać za pomocą drabiny „sochár“ przedstawionej na ryc. 57.



Ryc. 57.
„Sochár“.
Pol. Tarnica.

Drzwi w zymarkach są zaopatrzone w drewniane zamki „zásiü na klúcz“. Mechanizm tego zamku polega na tym, że „zásiü“ umocowany do drzwi można przesuwac w prawo lub lewo za pomocą klucza (Ryc. 58), który wkłada się przez otwór wywiercony w odrzwiach. Drzwi można zamknąć lub otworzyć od zewnątrz w ten sposób, że kluczem przesuwają się „zásiü“ w prawo lub lewo.



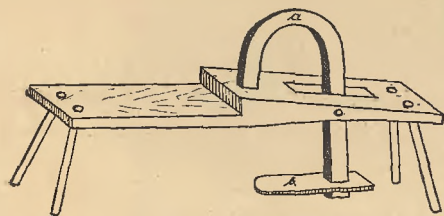
Ryc. 58. „Zásiü na klúcz“. Pol. Jaworów. *a* = „zásiü“; *b* = „klúcz“ w czasie wkładania do zamku; *c* = „klúcz“ po włożeniu do zamku.

Na czas letni wyruszają w połoniny „bódnari“ bednarze — którzy wyrabiają z drzewa skopce drewniane na mleko „dijnyc’i“, beczki „berbenyc’i“, „pútyny“ i inne rzeczy w zakres bednarstwa wchodzące, a potrzebne w gospodarce połonińskiej. Warsztat bednarski mieści się w szałasie, zwanym „bodnárka“ zbudowanym na kraju połoniny wśród



Ryc. 59. „Bodnárka“. Poł. Gropka.

drzew. (Ryc. 59). „Bodnárka“ to prymitywny szałas zrobiony z cienkich okrągłaków świerkowych nie ociosanych z kory. Okrągłaki układa się jeden na drugim pomiędzy słupami wkopanymi w ziemię. W miejscu przeznaczonym na budowę bodnarki ustawia się w czterech miejscach stanowiących naroża tego szałas po trzy słupy, pomiędzy które wkłada się okrągłaki. W wejściu do bodnarki niema dostawionych drzwi; w ścianie podłużnej jest zrobiony otwór, który zasłania się deską. Bodnárka pokryta jest dachem z kory budowanym na sochę i ślemię.



Ryc. 60. „Stółec wisnýj“. — Poł. Gropka. a = „hołowá“; b = „stúpyk“.

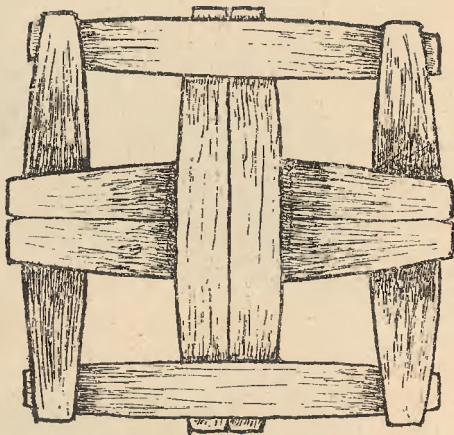
Korę przyciska się grubszymi gałęziami lub cienkimi beleczkami. Przyrząd, na którym wykonują Huculi prace bednarskie nazywa się „stółec wisnýj“ (ryc. 60).

Nogą opartą o „stúpyk“ naciska bednarz „hólowu“, pod którą kładzie się kawał drewna, przygotowany do ostrugania. W ten sposób strugają deseczki, klepki — z których wyrabiają „dijnyc’i“ tj. skopce na mleko, „berbenyc’i“ beczki, putyny itp. rzeczy. Z ośmiu ostruganych klepek „dóga“ układa się ramkę „klítoczka z dógamy“ w ten sposób, że deseczki te nawzajem

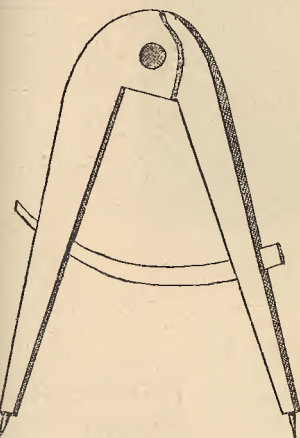
naciskają na siebie — wskutek czego wyginają się w pośrodku (ryc. 61); z tak wygiętych klepek wyrabia się „berbenyc'i”.

Do odmierzania równych odległości posługują się przy robocie drewnianym cyrklem „szesk'irn'á”, którego nazwa pochodzi stąd, że promień narysowanego koła odmierza na obwodzie tego koła, sześć równych odcinków (Ryc. 62).

Po stronie zewnętrznej staj widzimy często przybudówki dla trzody chlewnej i dla cieląt. Chlewy buduje się przy bocznych ścianach lub przy tylnej ścianie staj, z bierwion nieociosanych z kory. „Swynynec”, tj. chlew dla trzody chlewnej zbudowany jest z trzech ścian (bo czwartą jest ściana staj, do której przylega — i jeżeli przylega do boku staj to drzwi chlewu są w jednej linii z drzwiami staj (Połonina Pniwie Małe, Kamieniec). Część chlewu pokryta jest dachem staj, drugą część pokrywa się korą smerekową rozłożoną na łątach położonych na zrębie chlewu. Dach taki przyciska się kamieniami, aby wiatr nie zerwał kory.



Ryc. 61. „Klitoczka z dógamy”. — Poł. „S'mik'enyj”.



Ryc. 62. „Szesk'irn'á”. — Poł. Jaworów.

Z tyłu staj buduje się zwykle „telétnyk” tj. przybudówkę na cielęta. Dach „telétnyka” pokryty jest również korą. Teletnykiem nazywają Huculi też koszerę przeznaczoną dla cieląt (Ryc. 63).

Na połoninach Hoiczyna i Gropa Wielka są zbudowane chlewy oddzielnie od staj. „Swynynec” na Hoiczynie zbudowany z szerokich bierwion wiązanych na czop, pokryty jest dachem czteroakapowym; „swynynec” ten ma formę czworoscianu umiarowego. Chlew na Gropie W., jest wielkich rozmiarów — budowany z szerokich okrągłaków wiązanych na czop. Dach nad chlewem dwuspadkowy tzw. „szwábs'k'yj dách” (Ryc. 64).

Na połoninie Dukonia wybudował gazda obok staj stajnię, która różni się od staj tym, że jest kryta dachem bez dymników, a na zrębie spoczywa powała. Na strych

(„pid”) można się dostać za pomocą drabiny przez otwór zrobiony w powale.



Ryc. 63. Koszera z szalaszem dla cieląt — „telétnyk“. Poł. Gropa Mała.



Ryc. 64. „Swynýnec“ — poł. Gropa Wielka.

§ 8. Transport i komunikacja.

Do przenoszenia drobnych rzeczy używają pasterze huculscy wędnianych lub skórzanych torb („tabíűka“, „tabíűoczka“), które noszą zawieszane przez ramię. Większe ciężary umieszczają w „besáhy“ (wędniane podwójne torby, z których jedna powieszona jest z przodu ramienia a druga z tyłu) albo w skórzane worki zwane „bord’uhý“ (połonina „Kamenéc“). Do noszenia wody i mleka służą nosidła drewniane, które spotyka się tylko na niektórych połoninach („Hojiczyna“, „Gropa Weűyka“, „Kamenéc“). Mają one kształt prosty a nazywane są „korómesło“ (Ryc. 65).

Bardzo interesującym jest sposób przenoszenia młodych owiec lub jagniąt, który zauważyliśmy na połoninie „Kopyłász Welyk'yj“ (Ryc. 66).

Komunikacja na połoniny odbywa się pieszo oraz konno przy pomocy juków drogami („plájamy“) lub ścieżkami.

Mleko, przetwory mleczne oraz żywność dla pasterzy przewożą



Ryc. 65. „Korómesło“.

Huculi w beczkach („berbenýc'ach“), które są umocowane powrozami do siodła („tárnyc'a“) konia. Objuczonego konia prowadzi gazda lub jeden ze służby pasterskiej, zwany „terchác“ (Ryc. 67). Powracając z ciężarami z połonin Huculi odpoczywają często obok drogi nad rzeką lub strumykiem górskim (Ryc. 68).

II. KULTURA SPOŁECZNA

§ 9. Gospodarcza organizacja pasterska na połoninach.

a) *Obowiązkí pasterzy.* Pasterze zajęci wypasaniem bydła na połoninach, tworzą organizację, w której szczególnie należy wyróżnić starszego pasterza, zwanego powszechnie na Huculszczyźnie „wátach“. Jest nim zazwyczaj Hucul, który przedtem spełniał różne czynności pasterskie przy wypasaniu bydła, owiec i kóz, a w ten sposób przygotowywał się do tak ważnego zadania jakim jest „wátázyty“ w połoninie. Ze względu na to, że Huculi powierzają watahowi całe swoje mienie oraz, że spełnia on na połoninie bardzo ważne funkcje gospodarskie, od których rzetelnego spełnienia zależy dochód Huculów, dlatego watahem obierają nie tylko człowieka zdolnego, ale także jednostkę religijną i o prawym charakterze. W dawnych czasach przy wyborze wataha odgrywał rolę jego wiek. Wtedy watahem mógł zostać tylko starszy pasterz, posiadający około 45—50 lat (połonina „S'mik'enýj“). Dziś mo-



Ryc. 66. Sposób przenoszenia jagniąt, połonina Kopyłász Wielki.

zemy to zauważyć jedynie w niektórych połoninach, położonych w pobliżu Czarnego Czeremosza np. „Kamenéc“, „Grópka“ i „Rag'éska“. Natomiast w połoninach nad Białym Czeremoszem „S'mik'enýj“ — „Tárnyc'a“ czynności wataha spełniają młodszy ludzie. O wyborze wataha rozstrzyga jego wartość etyczna i znajomość wyrobów mlecznych, to też takich zamawiają „gázdy“ nawet z innych miejscowości huculskich już na dłuższy czas przed terminem odbywania się sezonu paszenia (Klýmko watah z Riczki, Demian Dmytro watah z Chorocowej). Także znajomość praktyk obrzędowych konieczna jest dla wataha, gdyż od tego, wedle Huculów zależy dochód z powierzonej mu trzody.



Ryc. 67. „Terchác“ z jukami, połonina Dukonia Wielka.

Dlatego watah sam wykonuje praktyki obrzędowe i przestrzega stosowania ich u podwładnych mu pasterzy.

Watah powinien wyznawać się na miarach oraz posiadać znajomość znakowania (karbowanie, pismo), gdyż po większej części watahy zajmują się mierzaniem oraz wydawaniem należącej się umówionej części wyrobów mlecznych dla właścicieli bydła. Gospodarka na

połoninach zależy przede wszystkim od wataha, dlatego jego powinnością jest dbać o zabezpieczenie właścicieli bydła w należący się im paj mleczny („dát“) jak też zadaniem jego jest staranie się o jak najbardziej korzystny dochód dla „deputáta“ z wypasu na połoninie. Watah wyznacza na połoninie miejsca, na których oddzielnie w pewnym okresie czasu mają pasterze paść trzody. Rozkazy jego dla podwładnych muszą być wykonane bez sprzeciwu tak, że nawet często sam właściciel połoniny ustępuje w swych decyzjach radzie wataha (połonina „Dukón'a Wełyka“). Za niewykonywanie zleceń pociąga on pasterzy do odpowiedzialności. Przestrzega aby pasterze nie popełniali kradzieży i sam kontroluje wiarygodność powstałych uszkodzeń w bydło. Watah powinien też znać sztukę leczenia trzody i ludzi, dlatego starsi watahowie nie tylko zbierają zioła, ale odznaczają się znajomością zamawiań. Przestrzega również watah u podwładnych mu pasterzy wstrzeźliwości do kobiet, a też zachowania możliwej higieny przetworów mlecznych i odzieży. Obowiązkiem wataha jest sprawiedliwe rozdzielanie żywności pomiędzy pasterzy, zwoływanie na śniadanie, obiad i kolację. W dniu świąteczne zezwala niektórym pasterzom na odwiedzenie kolegów czy krewnych na sąsiednich połoninach oraz na zabawy. Pod jego odpowiedzialnością pozostaje nie tylko

trzoda i ludzie, ale też nabiał, który przechowuje zwykle w komorze staj pod kluczem. Osobę wataha charakteryzuje niezwykła powaga, gdyż swój urząd spełnia on nie tylko za wynagrodzenie, ale jak gdyby kierował się bardziej wzniosłymi motywami. Watah sam, albo, w porozumieniu z deputatem lub gazdą wyszukuje sobie pasterzy, którzy odpowiednio od zajęcia, jakie spełniają w połoninie, otrzymują pewne nazwy (połonina „Dukón'a Wełyka“). Ilość ich zależy od ilości trzody. Na sto sztuk owiec lub kóz przeznaczają zwykle jednego pasterza. W związku z wypasaniem bydła rogatego i koni stosunek ilościowy



Ryc. 68. Odpoczynek podczas powrotu z połonin Hryniawa-Szykmany.

jest inny. Funkcje te spełnia pasterz, któremu powierzone są stada krow, wołów lub koni, złożone z 50 sztuk.

Drugim z kolei pasterzem jest „stárszyj wiuczér“. Zazwyczaj jest to Hucul, który przedtem kilka lub kilkanaście lat spełniał funkcje młodszego pasterza („mołódshoho wiucz'érá“). Niekiedy przy dojeniu owiec i kóz, budzeniu rannym oraz innych czynnościach zastępuje on wataha i wszyscy ze służby pasterskiej na tej połoninie wypełniają jego zlecenia. Jest on pasterzem owiec dojnych. Obok nieposzlakowanego charakteru powinien odznaczać się sumiennością w spełnianiu swych obowiązków, posiadać umiejętność leczenia owiec, gdy zachorują, znać dokładnie ilość powierzonych mu owiec, a nawet powinien rozpoznać każdą owcę nie tylko po znakach, ale po ogólnym jej wyglądzie. Ma on starać się, ażeby owce miały zawsze dość trawy, dlatego w porozumieniu z watahem przegania je na połoninie z jednego miejsca na drugie. Podczas dojenia uważa, ażeby ci, którzy pomagają spełniać te czynności, wydawali dobrze owce. Za każdą zgubioną owcę odpowiada przed watahem oraz przed jej właścicielem. Niekiedy zdarza się, że pasterze z tej samej lub sąsiedniej połoniny ukradną owcę, zabiją ją i zjedzą, lecz takie przestępstwo podlega odpowiedniej karze. Ażeby zapobiec

podobnym wypadkom otrzymują pasterze na połoninie dobre pożywienie. Nie tylko w dzień ale i w nocy, pasterz powinien pilnować owiec. Obowiązkiem starszego pasterza jest spać w nocy w małym szałasie („zawatra“), który znajduje się w „kosz'éri“ tuż przy owcach, całą noc palić ogień, ażeby odstraszać dzikiego zwierza. W razie napadu dzikiego zwierza na trzodę powinnością starszego pasterza jest odpędzić go, a do pomocy w tym obowiązani mu są wszyscy współtowarzyszy — pasterze, zajęci wypasaniem zwierząt domowych na tej połoninie. W czasie zakończenia sezonu paszenia na połoninie obowiązkiem starszego pasterza jest oddać osobiście właścicielowi powierzone mu poprzednio do paszenia owce (połoniny „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Tárnyc'a“, „Grópa Wełyka“, „Rag'éska“).

Do pomocy starszemu owczarzowi dodany jest zawsze młodszy pasterz zwany przeważnie „ménszyj wiúč'ér“, a w połoninie „Tárnyc'a“ „mołódzyj wiúč'ér“. Już sama nazwa wykazuje, że jest nim zawsze młodszy chłopiec (17—24 lat liczący), który wykonuje wszystkie zlecenia starszego pasterza podczas pasania dojnych owiec na połoninie. W czasie nieobecności starszego pasterza opiece młodszego owczarza powierza się owce, za które jest on odpowiedzialny. Podczas wypadków zgubienia, kradzieży lub porwania owiec nie ponosi on równomiernej odpowiedzialności z starszym owczarzem przed właścicielem, poszkodowanym. Nazywają go też „zahoninnyk“ (połoniny „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Tárnyc'a“, „Pn'íwie Małé“, „Grópa Wełyka“, „Kamenéc“, „Rag'éska“) dlatego, że jego czynnością podczas dojnia owiec jest napędzanie owiec do strunki.

Paszeniem owiec jałowych, jagniąt i baranów zajmuje się na połoninach „jelocz'ér“. Do pomocy nie ma on nikogo, gdyż takiej trzody jest na połoninie niewiele. Zwyczajnie jest nim starszy (rzadziej młodszy — połonina „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Grópa Wełyka“) chłopiec. Obowiązki jego różnią się od obowiązków „stárszoho wiúč'erá“ tym, że nigdy nie zastępuje on wataha jak też nie doi owiec (połonina „S'mik'enýj“).

W dawnych czasach (do 1914 r.), gdy stada składały się z większej ilości owiec, małe jagnięta pasano osobno na połoninach, a czynności wypasania ich były powierzone młodemu pasterzowi, zwanemu „jelnýcznyk“ (połonina „Kamenéc“).

Około r. 1904 zaprzestano wypasania na połoninach huculskich kóz, które wtedy tworzyły osobne stada ze swym pasterzem zwanym „kozár“. Dziś kozy pasą się nielicznie pomiędzy owcami dojnymi, dlatego zawód kozara nie odgrywa żadnej roli w teraźniejszej organizacji pasterskiej na połoninach huculskich (połonina „Dukón'a Wełyka“, „S'mik'enýj“, „Rag'éska“).

Przy wypasaniu bydła rogatego na połoninach zajęci są starsi Huculi (od 24 lat), gdyż takim tylko powierzają „maržýnu“.

Krowy dojne pasie na połoninie „korowár“. Pasterz ten odznacza się zazwyczaj siłą fizyczną oraz znajomością dokładną swego zawodu. Również wyznaje się on na sztuce leczenia bydła rogatego, nadto powinnością korowara jest spełnianie wszelkiego rodzaju praktyk obrzędowych podczas całego sezonu paszenia, stosowanych dla powierzonego

mu była rogatego (krów). Podobnie jak starszy owczarz zajmuje kowrów takie same stanowisko względem pasterzy, którzy wypasają bydło jałowe i cielęta (połonina „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“).

Jałowe bydło rogate tj. jałówki i byki czy woły pasa pasterz zazwyczaj zwany „bóuhar“ lub „wákar“ (połonina „S'mik'enýj“, „Szkoruchíř“). Czynności i obowiązki jego są takie same jak pasterza krowiego.

Gdy dawniej wypasano na połoninach większą ilość bydła rogatego zostawiali Huculi na połoninie także nowonarodzone cielęta, które tam karmili i pasł je wtedy młody pasterz zwany „telec'ér“ (połonina „Kamenéc“). Hodowla cieląt odbywa się obecnie we wsiach. Dlatego krowę (zapotrzebowanie mleka w celu żywienia rodziny) i nowonarodzone ciele (ażeby sprzedać lub karmić) zabierają często właściciele z połonin do swych domów. Na niektórych połoninach („S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“) spotykaliśmy po kilka małych cieląt pasących się na miejscach ogrodzonych obok staj. Na ogół jednak Huculi nie prowadzą hodowli cieląt w połoninach i dlatego nie spotykamy już dziś „telec'erá“ w huculskiej organizacji pasterskiej. Pasaniem koni zajmuje się „stádár“. Konie i łozaki wypasa on wspólnie z młodszym pasterzem, który pomaga stadarowi spełniać czynności pasterskie na połoninie (połonina „Hlystovátýj“). Przed 1914 r. wypasano w wielkiej ilości trzodę chlewną na połoninach, a funkcje pasterza spełniał wtedy „swynár“. Dziś w bardzo małej ilości pasie się nierogacizna sama w lasach obok staj (połonina „S'mik'enýj“). Dlatego swynara nie spotykamy teraz na połoninach huculskich.

Nadto należy jeszcze wspomnieć o innych pomocnikach na połoninach. Są to „wátrak“ (połonina „S'mik'enýj“) i „terchác“. Watraka, którego na połoninie „Kamenéc“ nazywają też „spuzár“ zajmują z pozostałych starszych Huculów. Przeznaczony on jest wyłącznie do pomocy watahowi. Jak już obydwie nazwy wskazują głównym zadaniem jego jest podtrzymywanie ogniska, gotowanie śniadania, obiadu i kolacji, pomoc podczas przerabiania mleka, rębanie drzewa, mycie naczyń, przynoszenie wody, karmienie trzody chlewnej, cieląt i psów. Watraka spotykamy tylko na połoninach, w których wypasają wielką ilość owiec i krów (połonina „S'mik'enýj“). Drugim pomocnikiem wataha lub deputata jest „terchác“. Spotykamy go na większych połoninach, a zajmuje się on zwożeniem na koniach z połonin beczek napełnionych bryndzą, huślanką lub masłem do (wsi) miejscowości huculskich. Na połoniny przywozi on beczki próżne albo napełnione solą, mąką kukurydzianą lub bielizną. Spotykamy także tu i ówdzie na połoninach huculskich bednarza zwanego powszechnie „bónnar“ (połoniny S'mik'enýj“, „Grópa Małá“), który sporządza beczki na mleko i jego przetwory.

b) *Wyposażenie pasterzy.* Do wyposażenia pasterza na połoninie należy „pályc'a“. Jest to długi, gładki kij, sięgający do wysokości ramion, u góry cieńszy u dołu grubszy. Służy on pasterzowi do podgania lub zawracania trzody, oraz do podpierania się (połonina „S'mik'enýj“). Oprócz tego posiadają niektórzy pasterze (watah) róg pasterski („ryh“), który sporządza się z rogu wołu (połonina „Grópa Małá“) lub z blachy (połoniny „Hojiczyna“, „Kamenéc“). W niektórych poło-

ninach („Grópa Wełyka“, „Kamenéc“) mają drewnianą „trembitę“. Instrumentów tych używa watah do zwoływania pasterzy niekiedy (w dnie mgliste) na czas podoju w południe lub przed wieczorem (połonina „Grópa Wełyka“). Prócz tego używają pasterze siekiery, w celu ułatwienia sobie przejścia przez gęsty las, jak też „sopńtku“, „fłojeru“, skrzypce, czasem „dútku“, a dawniej „pystól“ (połonina „S'mik'enýj“, „Rag'éska“).

c) *Wynagradzanie pasterzy.* Za pracę w połoninie pobierają pasterze wynagrodzenie w naturze („sembrýła“) lub w pieniądzech („zapláta“). Zależnie od spełnianych czynności można zauważyć dwie zasadnicze kategorie wynagrodzenia. Pierwsza należy się watahowi i starszemu owczarzowi, a druga wszystkim innym pasterzom. Poniżej podajemy wykaz wynagrodzenia dla pasterzy, jakie dziś pobierają oraz uwzględniamy płace ich przed 1914 r. W tym celu posłużymy się wynagrodzeniem otrzymywanym na połoninach „S'mik'enýj“, „Tárnyc'a“ i „Grópa W.“.

| pasterz | w y n a g r o d z e n i e | | | |
|--------------------|---------------------------|-----------|------------------------|-----------|
| | obecnie | | dawniej | |
| | ilość berbenic bryndzy | w gotówce | ilość berbenic bryndzy | w gotówce |
| „watah“ | 3-4 | — | 5-6-8 | — |
| „stárszyj wiuczér“ | 3-4 | — | 5-6-8 | — |
| „ménszyj wiuczér“ | 1-2 | — | 3-4 | — |
| „jełoczér“ | 2 | — | 3-4 | — |
| „kozár“ | — | — | 3-4 | — |
| „korowár“ | 2-3-4 | — | 3-4 | — |
| „bóühar“ | 2-4 | — | 2-4 | — |
| „watrák“ | 2-3-4 | — | 3-4 | — |
| „terhác“ | — | 50-60 zł | 3-4 | — |
| „stadár“ | 2-3 lub 1 zł | od sztuki | 3-4 | — |

„Bóühar“-om płacą gotówką za poszczególne naczynia.

Oprócz wynagrodzenia w naturze lub w pieniądzech otrzymują pasterze dostatni wikt oraz zezwolenie na bezpłatne paszenie swego bydła w danej połoninie. Z zestawienia wynagrodzenia widać, że z biegiem czasu zmniejsza się płaca pasterzy.

d) *Codzienny tryb życia.* Życie pasterzy huculskich na połoninach ujęte jest w pewne ściśle określone ramy porządkowe. Od należytego zachowania tego porządku zajęć oraz od współpracy i zręczności pasterzy zależy osiągnięcie korzyści z „litówysz'a“.

Nad ranem (gdy „na zóri sy zawódyt“ lub „chócze dnýna búty“) około trzeciej godziny budzi starszy owczarz swych towarzyszy okrzykiem „obuwájte sy“. Wtedy wstają wszyscy pasterze, którzy są zajęci wypasaniem bydła w połoninie, obuwają się, myją się i odmawiają ranne modlitwy. Dojenie owiec poprzedza również okrzyk starszego owczarza „dawájte dijnýc'i“, a zajętymi dojeniem są watah, starszy owczarz, „jełocz'ér“ oraz „ménszyj wiuczér“, którego za speł-

nianie w tym czasie obowiązku naganiacza owiec i kóz do „strunki“ nazywają „zahonínnyk“. W pół godziny później zaczynają doić krowy, a wykonują to „korowár“ i „bóühar“. Podczas tego dojenia gotuje „watrák“ śniadanie („sn'ídanok“). Po spożyciu śniadania około godziny 4^{1/2} wypędzają owce na paszę, a potem bydło. W staj natomiast watah pracuje nad przerabianiem mleka. Przed południem zbliżają się pasterze ze swoimi trzodami do staj. Około 11 godziny zaczynają doić owczarze owce. „Połudnenok“ tj. obiad spożywają zwyczajnie około 12 godziny i bezpośrednio potem wypędzają z powrotem owce na pastwisko. Drugi raz doją krowy o 16 godzinie po południu, a po zdojeniu pasą je do wieczora. Owce przyganiają o godzinie 17, doją, po czym pędzą je znów paść. Pędzenie bydła rogatego na paszę po drugim dojeniu, a owiec po trzecim, nazywają Huculi miejscowości położonych obok Kosowa (Babin, Jaworów, Kosów Stary, Riczka, Sokołówka, Rożen Mały, Tudiów, Wierzbowiec) i Kosmacza (Berezów, Brustury) „porn'áła“, a lud miejscowości położonych obok Czarnego Czeremosza (Krzywórnica, Dzembronia, Żabie, Zielone, Jasienów Górny), Białego Czeremosza (Fereskula, Hryniawa, Jabłonica k. Hryniawy, Stebne) oraz Czeremosza (Białoberek, Berwinówka, Chorocowa, Uścierki) pędzeniem „na powernýk“ lub „powirnýk“. Podobne różnice zachodzą też i w czasie, tj. co do dnia, w którym zaprzestają wykonywać powyższe czynności. W połoninach położonych w obrębie gminy Hryniawa jest to dzień św. Piotra (12/VII), a w połoninach znajdujących się bliżej Czarnohory jest dzień św. Hji (2/VIII). Należy zauważyć, że po tym terminie dojenie bydła i owiec odbywa się zawsze około 7—8 godziny przed wieczorem. Pędzenie „na powernýk“ („porn'áła“) nie jest w użyciu na wszystkich połoninach. Nie stosują tego dodatkowego paszenia na połoninach obfitych w trawę lub krzaki, gdyż w przeciwnym razie gubiłyby się owce i krowy oraz porywałyby je dziki zwierzęta. Przed wieczorem schodzą się pasterze do staj na kolację, po czym około godz. 9 rozchodzą się do swych trzód, a po modlitwie i podłożeniu drzewa do ogniska układają się na spoczynek. Powyższy tryb zajęć zauważyliśmy na wszystkich połoninach przez nas zwiedzonych, a odbywa się on bez względu na dni pogodne lub deszczowe oraz świąteczne czy też powszednie.

e) *Dojenie owiec, kóz i krów.* Bardzo ważną czynnością na połoninie jest dojenie zwierząt domowych, gdyż zależnie od odpowiedniego spełnienia tej czynności, zachowania wszelkiego rodzaju środków ochronnych oraz równoczesnego wykonywania praktyk ogólnie przyjętych u ludu, należy spodziewać się dobrego dochodu. Wyróżniamy dojenie owiec i kóz („húrkaty“) i dojenie krów („dojéty“). Pierwsze wykonują w strunkach a drugie w „kosz'éri“ albo w stajni (połonina „S'mík'enýj“, „Tárnyc'a“) lub też wprost na miejscu paszenia się bydła na połoninie. W strunkach siada każdy pasterz (dojący) na „s'idéc“, chwyta za grzbiet przechodzącą przez okiennicę w ścianie tylnej strunki owcę i stawia ją między swoje kolana. Potem pozostawia rozwarłe kolana, gdyż nimi wstrzymuje następną owcę, podchodzącą do dojenia. Właściwe dojenie owiec poprzedza

podniecenie palcami za dojki, a gdy przepuści owca mleko, wydusza pasterz obydwoma rękoma wymiona owcy, końcowe zaś czynności dojenja wykonuje tak samo palcami.

Podczas dojenja owiec oraz kóz owczarz siedzi na jednym miejscu, a do niego przyganiają owcę. Owce jak i kozy doją z tyłu.

Dojenje krów odbywa się w inny sposób: Krowa pozostaje na miejscu, a do niej podchodzi pasterz i usiadłszy na przyniesiony „s'i-déc“ doi ją z prawego boku. Początkowo myje korowar dojki ciepłą wodą oraz smaruje je masłem nie solonym (ostatnie czynności wykonuje też po zdojeniu krowy). Używane są trzy sposoby dojenja krów na połoninach huculskich. Pierwszy sposób dojenja polega na tym, że dojący („dijnár“) pociąga raz palcami prawej ręki za przednią dojkę prawą, a potem ręką lewą za tylną dojkę lewą. Następnie ciągnie on ręką prawą za tylną dojkę prawą, po czym lewą za przednią dojkę lewą (połonina „S'mik'enýj“). Pierwszy ten sposób dojenja krów stosują wtedy, gdy zaczynają doić, ażeby podniecić krowę oraz ażeby krowa stała spokojnie, gdyż wierzą, że przez użycie dojenja na krzyż krowa nie wie, którą nogą ma bić dojącego ją pasterza (połonina „S'mik'enýj“). Powszechnie nazywają ten sposób dojenja dojeniem „na wchrést“.

Gdy zaś krowa nie chce przepuścić mleka oraz gdy pasterz jest zmęczony dojeniem, stosuje się drugi sposób dojenja tzw. „w onnú storónku“. Podczas gdy poprzedni sposób dojenja był wykonany na przemian obydwoma rękoma, to dojenje „w onnú storónku“ odbywa się za pomocą jednej ręki przy równoczesnym pociągnięciu za dwie dojki skrajne (połonina „S'mik'enýj“).

Trzeci sposób dojenja jest jakby rozszerzeniem drugiego sposobu. Nie ma on wielkiego zastosowania wśród Huculów, a wykonuje się go dłuższy czas jedną a następnie drugą ręką, przy czym wszystkie cztery dojki trzyma pasterz pomiędzy palcami i równocześnie pociąga je. W ten sposób doi tylko dobry i wprawny pasterz (np. Szykman Fedor — połonina „S'mik'enýj“). Dojenje krowy odbywa się początkowo powoli, a potem szybciej, gdyż — według opowiadań Huculów — krowa nie może wówczas zatrzymać mleko („ne májet práwa mołokó pydk'ehnúty w sébe“ — połonina „S'mik'enýj“).

Dojenje owiec oraz krów poprzedzają pewne praktyki, stosowane przez pasterzy w celu zapewnienia większej ilości mleka w czasie podoju. Gdy zbliża się pasterz doić krowę, powinien naprzód zawołać ją po imieniu („zahoworyty do korowy na ymé“), np. „łysún'a“ lub „krasún'a“, następnie poklepać („popłeskáty“) ją po szyi lub po grzbiecie, ażeby poznała swego pasterza i przepuściła prędzej mleko (połonina „S'mik'enýj“). Każdy pasterz przed rozpoczęciem dojenja owiec powinien mieć w dojnicy trochę wody, ażeby owce dawały dużo mleka („abý wńuc'i ne wisúszywały bórzo mołokó“ — połonina „S'mik'enýj“).

Podczas dojenja stosowane są środki ochronne. Nie wolno wtedy zajętem tam pasterzom gwizdać oraz śpiewać, w przeciwnym razie przybiegłby wilk i rozdarł owcę (połonina „S'mik'enýj“). Często zdarza się, że podczas dojenja owiec albo krów przyjdzie do kosz'éry

obcy człowiek. Wtedy powinien on naprzód życzyć wielkiej ilości mleka słowami: „Díjite boháto mołoká“, na co wszyscy zajęci dojeniem pasterze odpowiadają: „Dojimó kobý dawáły“. Dopiero po ich odpowiedzi wita ten człowiek pasterzy słowami: „Słáwa Ysúsu Chrystú, Bóże pomaháj“. Wtedy pasterze odpowiadają: „Na wik'y słáwa Bóhu s'witómu, d'ékuwat“. W końcu zaczyna się rozmowa zwykle słowami: „Jek sy litujet, mýrno?“ itd. (połonina „S'mik'enýj“).

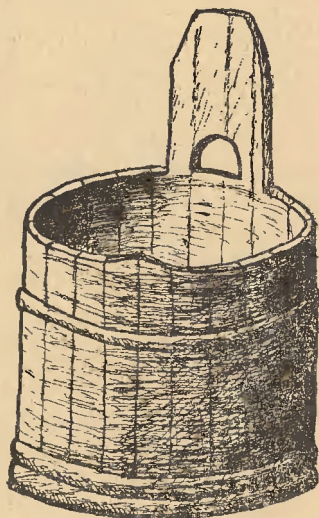
Pasterzom zależy na tym, ażeby owce najwięcej dały mleka, dlatego często starszy owczarz woła na pasterzy zajętych dojeniem, ażeby dobrze wydajali owce: „widk'ihájte wfúc'i ta widójujte dobre“. Często sprawdza on, czy dobrze są wydojone owce, a gdy zauważy niedokładne ich zdojenie, karci słowami współtowarzyszy, używając czasem i siły fizycznej (połonina „S'mik'enýj“).

Również przestrzega się praktyk przy końcu dojenia. Wobec tego, że pogoda w pierwszym rzędzie wpływa na ilość i jakość mleka, starają się na samym końcu doić białe owce, bo gdyby zostały się czarne, nieunikniona jest w najbliższym czasie słota („nehóda“ — połonina „S'mik'enýj“). Mleko doją do naczynia zwanego „dijnýc'a“ (Ryc. 69).

f) *Mierzenie i pobór bryndzy przez właścicieli zwierząt domowych.* Celem przekonania się o ilości bryndzy, jaką ma się wydać „misz'énykam“, podczas sezonu paszenia („litówysz'a“), przeprowadza watah obliczenia, posługując się „rawaszami“. Początkowo oblicza on wszystkie znaki, przedstawiające ilość berbenicy, pół-berbenicy oraz mirtuków, a do obliczania mniejszej zawartości niż mirtuk bryndzy używa watah „kołódy“ ze znakiem „bóüt“. Do mirtuka wkłada watah „kołódu“ i nalewa wody do znaku „bóüt“. Następnie wodę zlewa do berbenicy, a czynności te powtarza tyle razy, na jaką ilość mirtuków była zawarta umowa. Tak samo mierząc postępuje watah z każdym „boütem“, a zebraną wodę mierzy za pomocą czworograniastego patyka, na którym zaznacza ilość wody. To samo robi watah, gdy umowa była zawarta „na wabu“. Jedyną różnicą polega na tym, że mierzenie wody za pomocą „boüta“ zastępuje tu jej ważenie.

Czas, w którym ma gospodarz przyjechać po bryndzę na połoninę, oznacza deputat lub watah czasem po zdojeniu „na míru“, częściej natomiast używany jest drugi sposób zawiadomienia misz'ényka, tj. przez powracających z połonin.

W oznaczonym terminie gospodarz objucza konie w próżne berbenice i jedzie na połoninę po bryndzę („na brýndzu“). Po przybyciu na połoninę przychodzi on do stał i daje deputatowi rawasz. Deputat



Ryc. 69. „Dijnýc'a“

wyszukuje z pomiędzy wielkiej ilości „kołodu“ od tego rawasza i po złączeniu, przypasowaniu oraz przekonaniu się o ich zgodności wydaje gospodarzowi ilość bryndzy oznaczoną na „kołod'i i rawaszu“. Podczas ładowania bryndzy w berbenice wykonuje watah takie same czynności jak przy przekonaniu się o ilości bryndzy, z tą różnicą, że do znaku na patyku umieszczonym w berbenicy napelnia nakładając bryndzy, następnie patyk wyjmuje i uszczelnia beczką drugim dnem. Po wydaniu bryndzy gospodarzowi rawasz oraz kołodę wrzuca watah w obecności „misz'énnyka“ do ogniska, gdzie one palą się. Z tą chwilą jakby wypełniono jedne z punktów umowy, a to zapłatę właścicielowi bydła za mleko dojrane przez deputata w ciągu „litówysz'a“. Zdarza się też czasem, że deputat nie wydaje gospodarzowi od razu całej umówionej ilości bryndzy (nie ma jej tyle lub pobyt misz'énnyka na połoninie jest tylko przygodny). Wtedy po wydaniu części bryndzy niszczy znaki na rawaszu i kłodzie, odcinając je nożem, po czym „kołodu“ zatrzymuje a rawasz oddaje gospodarzowi. Gdy znowu ma na kłodzie u góry zaznaczoną ilość owiec tego gospodarza, to po wydaniu bryndzy odcina na kłodzie znaki a rawasz rzuca do ognia, wtedy pozostałą część kłody przechowuje do „rozłuczin'a“. Deputaci piśmienni zapisują w zeszycie ołówkiem oraz zaznaczają w nim dzień i ilość wydania bryndzy a należytość przekreślają.

§ 10. Formy społeczno-zwyczajowe pasterstwa połoninowego.

a) *Przygotowania przed wypędzaniem zwierząt domowych na połoninę.* Wypędzanie bydła na połoniny poprzedzają czynności i praktyki wykonywane przez: 1) „misz'énnykiū“ tj. właścicieli, którzy oddają swój żywy dobytek na wypas, 2) gospodarza połoniny (właściciela lub „deputata“), 3) wataha.

Ponieważ owce i bydło rogate stanowią jedyny dobytek Huculów, otaczają je specjalną opieką i dlatego też czynności przygotowujące „połonynck'yj wychid“ wypełniają starannie zachowując przy tym wielką powagę.

Wstępnyimi czynnościami „misz'énnykiū“ są: a) obrzędowe zabiegi poprzedzające strzyżenie, b) strzyżenie owiec, c) znaczenie czyli piętnowanie owiec, kóz, krów i koni, d) zabezpieczenie zwierząt domowych przed urokami przez praktyki ochronne, które mają zapewnić jak największy pożytek z trzody, e) zabezpieczenie ludzi i bydła w żywność, f) załatwienie wszelkich formalności w urzędzie gminnym w związku z pędzeniem bydła na połoninę.

Na „Błahowisz'inne“ gazda („misz'énnyk“) obcina każdej owcy wełnę z tyłu obok ogona (wokół płciowych organów). Ostrzyżoną wełnę musi on tego samego dnia wycesać, zrobić z niej nić oraz skrócić sznur. Sznur ten ubiera owczarz na gołe ciało na wysokości pasa w dniu, kiedy pierwszy raz wypędza owce na paszę. Zabieg powyższy wykonują dlatego, ażeby owce w ciągu całego roku trzymały się razem i nie rozbiegały się (Zabie Ilcia).

Strzyżenie owiec odbywa się zazwyczaj we wsiach obok chaty

na podwórz. Weinę owiec starszych, młodszych, a też jagniąt składają osobno.

Huculi stosują znakowanie owiec, kóz, bydła rogatego oraz koni, które wykonują w zabudowaniach gospodarskich po wsiach. Bardzo liczne są znaki używane podczas „litówysz'a“ w stosunku do owiec i kóz.

Ażeby zapobiec urokom, które szkodzą bydłu, gdyż przyczyniają się do zmniejszenia ilości mleka i dobrego oraz szczęśliwego chowania się bydła, Huculi przyczepiają owcom na uchu a krowom na ogonie czerwoną włóczkę jak też uprawiają różne praktyki.

Rano w dniu, w którym wyruszają na połoninę, tzn. w którym mają zacząć „połonýnck'ýj chid“, wstają gospodarze bardzo wcześnie i odmawiają modlitwę „za marżýnu“: „Sława Tobí Hóspody, prószu Hóspoda Bóha, szob Bóh dopomýh nicz perenocz'uwáty. Pomożý Bóże dnýnu zodnuwáty, szob Bóh dopomýh cého dn'a docz'ýkáty u m'ýrnosty — w wesélosty. Pomożý Bóże mýrno marżýnu wikocz'uwáty“. Potem idzie do stajni i pyta się bydła: „myróm spála marżýnocz'ka?“ i sam sobie odpowiada: „harázd jek ty, gázdó, spála“ (połonina „S'mik'enýj“). W dniu przed wyruszeniem na połoninę bydło, owce, kozy i konie otrzymują lepszą paszę, tj. siano, sól, siemię, buraki, ażeby podczas podoju na połoninie zw. „na míru“ dużo mleka dawały. Dają też jeść owcom woszczynę, ażeby podobnie jak pszczoły trzymały się razem, tj. nie rozbiegały się i do każdego podoju przychodziły z wielką ilością mleka, podobnie jak pszczoły znoszą miód do ula (połonina „Pnówje“ Maé“). Tego samego dnia gazdowie, którzy z dalekich miejscowości spędzają bydło na połoniny, przygotowują siano (na drogę) oraz splatają wianki sporządzone z liścia kukurydzy („z pí'r'i“), zwane „pajuch'ý“, które podczas „chodu połonýnckoho“ bydło rogате niesie na szyi (połonina „S'mik'enýj“). W dzień „wýchodu połonýnckoho“ po odmówieniu modlitwy i zapytaniu się o zdrowie bydła, karmią je obficie dobrym sianem, a gdy do tego czasu podrosła już większa trawa w ogrodzie (obok domu), wypędzają tam bydło, ażeby pasło się. Potem dożywwiają je mąką, grysem lub krupami jęczmiennymi, do czego dodają soli, po czym poją wodą, a następnie znów dają bydłu siana (połonina „S'mik'enýj“). W dzień przed wychodem połonińskim gospodynie pieką, gotują mięso i potrawy potrzebne dla czeladzi, która odprowadza bydło na połoninę. W dniu chodu połonińskiego poszczą („howíjut“), nie jedzą potraw z mlekiem i nie piją wódki (połonina „S'mik'enýj“).

Deputat wykonuje przed pochodem połonińskim pewne czynności, które są jakby funkcjami przygotowawczymi, gdyż od pilnego i solidnego spełniania ich zależy dobry dochód z połoniny i powierzonych mu zwierząt domowych. Do każdego deputata należy: 1) zawarcie umowy z właścicielem połoniny celem wynajęcia jej na bieżący rok, 2) dobranie sobie służby, oraz omówienie wynagrodzenia, ogłoszenie terminu rozpoczęcia wypasu i dnia, w którym będą doić owce, kozy i krowy „na míru“, 3) dostawa na połoninę naczyń na mleko i narzędzi potrzebnych do wyrabiania przetworów mlecznych.

O ile właściciel połoniny sam zajmuje się odbieraniem bydła na wypas, wymieniona wyżej umowa jest zbędna, jedynie ma ona miejsce

wtedy, gdy połoninę podnajmuje obcy człowiek. Ten odpowiednio do wielkości i wartości połoniny płaci właścicielowi połoniny czynsz za wynajęcie jej na bieżący rok.

Deputat dobiera sobie odpowiednią służbę pasterską na czas sezonu wypasania, przy czym zależnie od zdolności i umiejętności danej osoby oraz od ilości bydła omawiają wynagrodzenie (połonina „Grópa Wełyka“).

Gdy zbliża się czas wychodu połonińskiego deputat ogłasza we wsi, zazwyczaj obok cerkwi, termin rozpoczęcia wypasu jak też dzień dojenia „na míru“. W miejscowościach, w których wspomniany zwyczaj zamarł, ogłasza deputat tylko dzień rozpoczęcia wychodu połonińskiego a przedtem omawia się, jaką ilość bryndzy ma dawać za każdą dojną sztukę zwierząt domowych, oraz jaką zapłatę pobiera za jałowe bydło. Niekiedy umowa ta zostaje zawarta rano przed rozpoczęciem „połónynckoho chódu“ (połonina „Rag’éska“). Lud zwołuje się celem zawarcia umowy też w ten sposób, że jeden Hucuł daje znać drugiemu o terminie, w którym odbędzie się zawarcie umowy np.: „kumé Wasý! májemo sy zyjtý do Ywána Sztefuraká“. (połonina „S’mik’enyj“).

Gazda czy deputat wybierając się na połoninę na kilka dni przed rozpoczęciem połonińskiego chodu objucza konie kotłami, dojnicami, berbenicami oraz narzędziami do wyrabiania przetworów mlecznych, niekiedy bierze mąkę oraz sól potrzebną do żywienia się i z tym wszystkim udaje się na połoninę (połonina „S’mik’enyj“, „Dukón’a Wełyka“).

Czynności wykonywane przez wataha, które jakoby przygotowują „litówysz’e“ nazywają ogólnie „wesnówan’e“. Są to: 1) wzniecenie ognia żywego („żywá wátra“) w połoninie, 2) uporządkowanie staj, 3) skrapianie połoniny odpowiednio sporządzoną wodą, 4) obchodzenie z płonącą głównią granic połoniny i koszery, którą później umieszcza we wrotach, wiodących na połoninę celem przepędzania przez nią zwierząt domowych, 5) witanie bydła, przechodzącego przez ogień położony u wrót.

Po przybyciu na połoninę i po przestąpieniu jej granicy watah zdejmuje kapelusz („krysán’u“) i mówi: „Daj Bóże szcz’ásk’a“ (połonina „Dukón’a Wełyka“). Następnie idzie do staj, otwiera drzwi, zdejmując kapelusz, a przestąpiwszy próg wymawia następujące słowa: „Dáj Bóże mýrno lituwaty, y dáj Bóże mýrno vsfj chudóbi y nám. Bóże pomaháj“ (połonina „Dukón’a Wełyka“). Po zacięciu siekierą na odlew („na wídlu“) w ścianę za miejscem, gdzie poprzedniego roku było ognisko, klęka na oba kolana na środku staj odmawiając modlitwę „Ótce nasz“. Następnie podchodzi do miejsca, w którym zazwyczaj zakładają ognisko, ażeby wzniecić ogień. (Czasem wzniecają ogień gazda, deputat lub starszy owczarz). Gdy po przybyciu do staj zastanie tam ogień, wynosi go obok staj, i zlewając wodą gasi go, aby rozłożyć w staj nowy ogień (połonina „Pn’iwje Małé“). „Żywú wátru“ wzniecają przy pomocy kawałka drewna, w którym na obydwóch jego końcach rozkłutych umieszczona jest wygotowana hubka. Drewno to opiera watah o oddrzwia staj jednym końcem a drugi opiera o środek deski, którą trzyma pasterz przed sobą. Rzemień lub sznur okręcony dwa razy około tego drewna pociąga raz np. watah do góry a bezpośrednio potem

raz pasterz do dołu; skutek tej ciągłej czynności na końcu drewna po pewnym czasie pojawia się dym i ogień. Tym ogniem zapalają ognisko („wátru“), które pozostaje przez cały czas sezonu paszenia („litó-wysz’a“) na połoninie (połonina „Pniwje Małé“). Podczas tej czynności odmawiano dawniej specjalne modlitwy. Dziś z tego powodu, że watahami są przeważnie młodszy Huculi, zwyczaj wzniesienia żywego ognia za pomocą takiego świdra ogniowego mało jest używany. Stosują go na połoninach „Hojiczyna“, „Kamenéc“, „Rag’éska“, gdzie zauważyliśmy też ślady świdra ogniowego w oddrzwiach stajni od strony wewnętrznej, na wysokości „zákrutki“ drewnianej. Jak powiedziała nam Anna Prokopiuk z Jasienowa Górnego, wzniesając żywy ogień dlatego, aby czarownice nie czarowały mleka i śmietany („Žywú wátru krút’e szobý czered’innyc’i ne czereduwáły mołokó y smetánu“), oraz w tym samym celu i w ten sam sposób wytwarzają żywy ogień również we wsiach podczas zamawiania.

Po tych czynnościach watah porządkuje staję, zamiata ją czysto, ażeby wymieść wszystkie nieczyste siły — demony („abý ne búto pu-stóho“). Potem z putyną, w której mieści się woda, gdzie zgaszono oba końce rozżarzonego świdra ogniowego, obchodzi watah całą połoninę i kropi ją, oraz kosz’ery, záwatry, strunk’ý i staję (połonina „Pniwje Małé“). Potem z rozżarzoną głownią obchodzi watah połoninę wkoło, poczem rzuca ją we wrotach, przez które mają przepędzać nadsciągające bydło. Gdy watah usłyszy zbliżające się odgłosy trembit, fłojer, okrzyki pasterzy i szczekanie psów, wychodzi do wrót ogrodzenia połonińskiego, staje obok i wymawia odpowiednie słowa do przestępującej przez ogień „maržýny“ (połonina „Pniwje Małé“). Za nią postępują ludzie, właściciele bydła, witają się z watahem słowami połączonymi z życzeniami: „Bóże pomaháj myrno nám us’ím lftuwatý“ (połonina „Dukón’a Wełyka“).

b) *Pochód połoniński*. Pędzenie bydła na połoniny zowią „wýchid połonýnck’yj“ (połoniny od „S’mik’enyj“ do „Tárnyc’a“) albo „úchid połonýnck’yj“ (połoniny od „Kamenéc“ do „Rag’éska“) lub też „chíd połonýnck’yj“ (połoniny położone na południe od Zabiego, Ilci i Worochty). Huculi odbywają chód połoniński w czasie od 20/V. do 2/VI., potem wypędzają niekiedy na połoniny woły (połonina „Pniwje Małé“). Należy wyróżnić dwa rodzaje odbywania chodu połonińskiego, które pod względem praktyk i zasadniczych czynności związanych z nimi nie różnią się, a jedyna różnica polega na tym, że według starszego sposobu uczestniczą w chodzie połonińskim właściciele zwierząt domowych, gdyż następuje wtedy dojenie „na mfru“, zaś w nowszym typie pędzą je przeważnie sami pasterze, a niekiedy i właściciele.

„Chíd połonýnck’yj“ rozpoczynają zazwyczaj praktyki czarodziejskie i modlitwy, które odmawiają właściciele zwierząt domowych, biorący udział w sezonie pasterskim na połoninach. Specjalne znaczenie mają tu zabiegi przeciw urokom. W dniu wyruszenia na połoninę, wyprowadzają rano bydło ze stajni, koszary lub podwórza. Z zewnętrznej strony progu stajni lub we wrotach („w rozłóhach“ lub „worotách“), koszary albo płotu rozniecają Huculi ogień („wátru“, połonina „S’mik’enyj“ albo „hrán“, Jabłonica k. Hryniawy). Często kładą tam głownię

przyniesioną z chaty. Zabieg ten wykonują w tym celu, ażeby bydła podobnie jak ognia nic nie czepiało się („aby n'icz'o ne jmýłto sy tak maržýny jek n'icz'o wohn'u“ — Jabłonica k. Hryniawy). Do ogniska tego rzuca gospodarz sierp i kosę, ażeby udaremnić uroki na bydło (Jabłonica k. H.), oraz klucze, którymi zamykał komorę („klít“). Lud wierzy, że zamykając komorę zamyka się pyski wilkom i niedźwiedziom, aby nie napadały i pożerały zwierząt domowych na połoninie. Podczas zamykania komory wymawiają Huculi następujące słowa: „žéby tak woúkám ta medwéd'am zýł wyd móji maržýny pozamykały sy jék týmy klucz'amy komóry“ — połonina „Pn'iwje Małé“). Przez ten ogień przepędzają bydło mówiąc: „Stáwa Tobí Hóspody, pomožý mi. Ny howóru samýj z sobóu howóru z Hóspodom Bóhom, Ysúsom Chrystóm, z apóstołamy s'itýmy, aby perejszýj swojúj łásku, mené, y mojúj maržýnku“ (połonina „S'mik'enýj“). Po tej modlitwie dają jeść bydłu święconą sól, oraz podkadzają je kadzidłem, („ładanom“) otrzymanym z cerkwi. W tym celu do nowego, kupionego garnka glinianego dają kilka rozżarzonych węgla, które posypują kadzidłem i stawiają go pod każde bydle (połonina „S'mik'enýj“). Konieczność używania nowego garnka objaśniał korowár na połoninie Szykman Fedor tym („tymínk'y jehó sz'enújut“), że mieści on święcone kadzidło. Podczas kadzenia przemawia gospodarz do każdej krowy: „Koróuko syta sytúnko, bláhá bláhúnko, cz'ó ty zarykała do néba hófos puskála — cy tý Bóz'u mánnu pocz'uwála?“ Zazwyczaj krowa, która corocznie odchodzi w czasie wiosennym na połoninę, na kilka dni przed wyruszeniem w drogę, ryczy. Niektórzy Huculi (połonina „Pn'iwje Małé“) kropią bydło wodą święconą w dniu święta Jordana („na Ardána“ tj. 19/1). Po tych czynnościach gospodarz żegna krowę całą ręką i mówi: „Bóže pomožý w dóbryj cz'és rusz'éty, łych'ýj cz'és łysz'éty“ (połonina „S'mik'enýj“). Pręt, którym wtedy gospodyni wypędza bydło, przynosi następnie do stajni i tam zostawia go w tym celu, ażeby wróciło ono szczęśliwie do domu („aby maržýna mýrno wernúła do stájni“ — połonina „Pn'iwje Małé“). Również dla tego nie czyszczą w tym dniu stajni oraz nie dają żadnego nabilia z domu („szo maržýna wýd cháty wydyjszłá“ — połonina „Pn'iwje Małé“). W tym dniu zawsze „misz'énnyk'y“, deputat oraz pasterze poszczą („howíjut“). Po wykonaniu wspomnianych czynności gospodarze odmawiają modlitwy i spędzają swoje bydło do głównej drogi, którą posuwa się cały pochód zwierząt domowych oraz ludzi zdążających na połoninę. Gospodarze dołączają się do poprzednich. Na przodzie wymienionego wyżej stada idzie jeden (lub dwóch ludzi), zazwyczaj starszy owczarz lub ten, który zna najlepiej drogę na połoninę. Bezpośrednio za nim idą krowy, jałówki i byki, za tymi owce, kozy i jagnięta, następnie trzoda chlewna a potem konie, zwykle objuczone sianem, mąką, solą i odzieżą pasterzy. Niekiedy te rzeczy wiozą na wozie zaprzęgniętym w konie (połonina „S'mik'enýj“). Za całą tą karawaną idą w świątecznym ubraniu „misz'énnyk'y“ różnego wieku i płci. Po bokach drogi lub bezpośrednio za końmi lub wozami biegną psy. Ryczenie bydła, „blejenie“ owiec, rżenie koni i szczekanie psów miesza się z graniem na trembitach i fłojerach, oraz z rozmową, okrzykami i śpiewaniem pasterzy. Jak przedtem tak i podczas chođu poło-

nińskiego przestrzega się różnych praktyk, oraz wróży z różnych znaków o dobrym lub złym dochodzie z tegorocznego „litówysz’a“. Właściciele pędząc zwierzęta domowe uważają, ażeby cudze krowy nie wąchały („ne páchały“) się wzajemnie, w przeciwnym razie powąchane bydło traci „mánnu“. Powąchane zwierzę domowe przez takie same inne poznać po tym, że nie może iść („zipsúje sobí chíd“ połonina „S’mik’ennyj“). Czasem zwłaszcza pędzenie bydła z dalej położonych miejscowości, zmusza biorących udział w pochodzie połonińskim, do zanocowania u gospodarza. Wtedy trzody nocują na podwórzu. Deputat zarządza dojenie (połonina „Dukón’a“) owiec, kóz i krów, mlekiem opłaca gazdę za nocleg oraz żywi nim pasterzy i ludzi idących z nim na połoninę. Z pozostałego mleka robi ser i zabiera z sobą, gdy wyrusza następnego dnia rano w dalszą drogę. W czasie, w którym zwykle doją zwierzęta domowe, zatrzymują się podczas chodu, karmią zwierzęta oraz doją.

c) *Dojenie „na míru“*. Po odbyciu pochodu połonińskiego i po zapędzeniu trzód do koszer, wykonują pasterze i „misz’ennyk’y“, następujące czynności: a) roznoszenie ognia do zastajek, b) budowanie małych kosz’ér zwanych „cark’ý“, c) pierwsze dojenie na połoninie.

Z ogniska płonącego w staj zabiera starszy owczarz rozżarzoną głownię i ułożywszy ją tuż przed swoją zastajką roznieca ogień, przy czym wypowiada przyjęte w tej ceremonii modlitwy (połonina „Dukón’a Wełyka“). To samo powtarzają i inni pasterze: „bóühar“, „jełocz’ér“, „korowár“, „stadár“.

Po przybyciu na połoninę właściciele zwierząt domowych znoszą z pobliskich lasów gałęzie, ażeby budować „cark’ý“ tj. małe „kosz’éry“, w których przed dojeniem „na míru“ przebywają owce, kozy i krowy „misz’ennyka“. „Cark’ý“ budują na całej połoninie zależnie od woli miszennika i trawy. Czynności te wykonuje zawsze młodzież. Starsi natomiast czas ten spędzają na rozmowach w staj obok ogniska. Zwyczaj budowania carek zachował się tylko na tych połoninach („Dukón’a Wełyka“, „Dukón’a Małá“, „Kamenéc“, „Maricz’éska“) na których doją bydło „na míru“. Takie same carki budują Huculi, gdy przychodzą w czasie „rozłuczín’a“ na połoninę po swoje zwierzęta domowe.

Przed dojeniem „na míru“ miszenniki doją owce, kozy i krowy w swoich carkach, a mleko spożywają sami. Podczas pierwszego dojenia zwierząt domowych w carkach spełniający powyższe czynności, myje dojki wodą święconą znajdującą się w dojnicy, następnie nad głową tego zwierzęcia robi znak św. krzyża prawą ręką. To samo wykonuje „dijnár“ po zdojeniu, czynności te jednak następują po sobie w odwrotnym następstwie (połonina „S’mik’ennyj“).

W dniu, w którym ma odbyć się dojenie „na míru“ każdy „misz’ennyk“ wygania ze swej carki po uprzednim zdojeniu owce, kozy i krowy, które pasie osobno od cudzego bydła. Wtedy widać na połoninie dużo grupek trzody. Każdy z „misz’ennykiü“ stara się nakarmić dobrze swoje bydło, ażeby przy podoju zwanym „na míru“ dało jak najwięcej mleka, gdyż od tego zależy ilość bryndzy, którą się otrzymuje za całe „litówysz’é“ (połonina „Grópa Wełyka“). Przed południem w jednakowym czasie zapędzają z powrotem bydło do carek,

aby przeprowadzić podój rozstrzygający o dochodzie z sezonu paszenia. Przed dojeniem umieszczają we wrotach prowadzących ze strunki do koszéry tzw. „striłú“. Jest to młody świerk, o odciętych u dołu konarach, który ma u góry tylko trzy gałązki („suczki’y“). W pośrodku świerk ten rozkluwają i wciskają tam przyniesioną z ogniska żarzącą głównię. Obok dymiącej się główni przechodzą przez wrota zdojone owce. „Striłú“ robią dlatego, aby owce nie chorowały na żadną słabość w czasie paszenia ich na połoninie („aby nis’ó ich sy ne łowyło, — nijéka słabist“ — połonina „S’mik’enyj“).

Czynności dojenia, od których zależy ilość pobrania bryndzy za wypas zwierząt domowych na połoninie oraz towarzyszące tym czynnościom praktyki obrzędowe nazywają Huculi powszechnie dojeniem „na míru“.

Podczas dojenia „na míru“ wykonują następujące czynności: 1) dojenie owiec, kóz i krów oraz znoszenie mleka do staj w celu poczynienia pomiarów, 2) mierzenie mleka i zapisywanie miary za pomocą karbów na patyku zwanym „rawász“, 3) obrzędowe mycie rąk, 4) modlenie się o zdrowie bydła, 5) zakończenie czynności „na míru“ przy równoczesnym stosowaniu praktyk magicznych.

Dojenie owiec, kóz i krów odbywa się w carkach, gdzie właściciel doi osobno w jedną dojnicę owce i kozy, a osobno krowy. Po wykonaniu tych czynności znosi się mleko do staj. Podczas niesienia mleka nie można pasterzom oraz właścicielom zwierząt domowych rozmawiać tak między sobą, jak z obcymi ludźmi. Nawet gdyby przydarzyło się, że ktoś nie wiedząc o tym zwyczaju pozdrowiłby niosących mleko słowami „Sława Ysúsu Chrystú“, wtedy ci powinni postawić na ziemi naczynie z mlekiem, a dopiero potem odpowiedzieć „Na wik’y Bóhu sława“ (połonina „S’mik’enyj“).

W staj odbywa się mierzenie mleka w ten sposób, że watah zanurza naczynie „mirtúk“ (patrz ryc. 74 str. 152) w mleko znajdujące się w „dijnýc’i“, napełnia go i wylewa do putyny, wymawiając ilość mirtuków. Pozostała ilość mleka mniejszą, aniżeli mirtuk wylewa z dojnicy do mirtuka i mierzy za pomocą włożonego rawasza. Następnie klując z boku rawasz, wykonuje znak zwany „bóüt“ (patrz ryc. 72, str. 150). Potem na drugim boku rawasza, za pomocą karbowania, zaznacza według umowy przysługującą właścicielowi bydła ilość bryndzy czy też i masła. Również nożem rozkluwa na połowę rawasz, mniejszą jego część o tej samej nazwie daje gospodarzowi, a większą zwaną „kołóda“ zatrzymuje dla siebie. Powyższe czynności powtarza watah przy obliczaniu mleka każdego właściciela bydła osobno. Poza tym niekiedy u góry kołody zaznacza watah ilość bydła tego gospodarza (połonina „Dukón’a Wełyka“).

Po ukończeniu mierzenia mleka i wydaniu rawasza każdemu „mis’énynykowy“, myją wszyscy gospodarze wodą swoje dojnice i wodę tę zlewają następnie do putyny, w której myją ręce (połonina „Dukón’a Wełyka“).

Potem zwraca się starszy owczarz do właścicieli bydła oraz do pasterzy, i trzymając w prawej ręce uniesiony kij pasterski („pátycu“) mówi: „Pomolim sy Bóhu za nászu marżýnu, áby mýrno tak zjyszłá

jek wíjszła“ (połonina „S'mik'enýj“). Na to wezwanie wszyscy obecni klękają na obydwie kolana i zwróceniu do wschodu słońca odmawiają „Otcze nasz“. Po skończonej modlitwie mówi starszy owczarz: „Hóspody dopomożý“, co też za nim powtarzają wszyscy obecni (połonina „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“).

W końcu umieszcza watah we wrotach „kosz'ery“ podkowę lub stary łańcuch, nóż i kosę, a wodą z umytych rąk kropi owce i bydło rogate wychodzące z „kosz'er“ na pastwisko. Po odbyciu wyżej wymienionych praktyk, właściciele zwierząt domowych żegnają się z deputatem oraz pasterzami i opuszczają połoninę, zdążając do swych osiedli, położonych we wsiach (połonina „Dukón'a Wełyka“).

d) „Miszen'e“. W połoninach, w których zachował się zwyczaj dojenia „na míru“ odbywa się „miszen'e“. Czynności towarzyszące temu obrzędowemu mieszanui owiec albo bydła rogatego polegają na tym, że po skończeniu dojenia „na míru“ starszy owczarz (połonina „Kamenéc“, „Rag'eska“) lub watah (połonina „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Dukón'a Mała“) występuje na czoło owiec czy też bydła rogatego i strzela raz albo trzy razy w górę, w kierunku trzody. Po wystrzale rzuca watah (lub owczarz) „pystól“ na ziemię, przez który przechodzą zwierzęta domowe (połonina „Kamenéc“), które po wystrzale skupiły się w zwarte stada. Przechodzeniu przez pistolet towarzyszy granie pasterzy na trembitach oraz fłojerach i rogach (połonina „Kamenéc“). Zwyczaj ten był w użyciu do 1914 roku.

e) „Rozłúczín'e“. Uroczystą chwilą jak i poprzednie, w których wykonywano pierwsze czynności pozostające w łączności z wypasaniem bydła na połoninach jest rozdzielanie owiec i bydła jak też koni zwane przez Huculów „rozłúczín'e“. Odbywa się to „rozłúczín'e“ od 21/IX („drúhoji Bohoródyc'i“) do 30/IX. Na dwa tygodnie, półtora lub tydzień przedtem zawiadamia deputat „misz'ennykiu“ przez ludzi powracających z bryndzą z połoniny, ażeby w oznaczonym dniu przybyli „na rozłúczín'e“ (połonina „Grópa Wełyka“). Z pobliskich połonin zawiadamia sam deputat gospodarzy (połonina „Tárnyc'a“). W ubiegłych latach był zwyczaj, że misz'ennyk, który miał krowy i owce na danej połoninie, udawał się na połoninę po nie na długo przedtem, a zależało to od ilości budzów potrzebnych do wyrobu bryndzy, otrzymanej za dane na wypas zwierzęta domowe. W tym celu zabierał on z sobą mąkę kukurydzianą („kukurúzy“), z której miał gotować na połoninie „kułészu“ dla siebie i dla wszystkiej służby pasterskiej. Ilość razy sporządzenia tej potrawy miała odpowiadać ilości budzów otrzymanych od deputata. Również obowiązkiem jego było pomagać służbie w wykonywaniu wszystkich czynności pasterskich na połoninach, np. dojenie bydła, pilnowanie ogniska, ażeby nie wygasło itd. Gdy ilość trzody jego oraz budzów była wielka, wówczas taki gazda spełniał wspomniane czynności nawet miesiąc (połonina „Pnówje Małe“). Dawniej gospodarz na połoninę przynosił z sobą „oko“ wódki, którą częstował deputata i pasterzy a w zamian za to otrzymywał zaproszenie do udziału w śniadaniu, obiedzie i kolacji. Po przybyciu na połoninę „misz'ennyk'y“ budują osobno carki, w które odbierają swoje owce, kozy lub krowy. Czynność oddawania była przez starszego owczarza gospoda-

rzom nazywają „na rozkiū“ (połonina „Grópa Wełyka“). Wtedy wspomniany owczarz siada na „s'idéc“ w strunce i zatrzymuje każdą owcę przechodzącą przez okiennicę strunki, przy czym ogłasza jej znak i właściciela, któremu ją oddaje. Ten wprowadza owcę do carki i jednorazowym uderzeniem toporka o ogrodzenie carki zaznacza obecność tej owcy w carce. To powtarza się po każdorazowym wpuszczeniu tam owcy, a ilość takich znaków na ogrodzeniu określa ilość owiec wprowadzonych do carki. Potem płacą „misz'énnyk'y“ deputatowi za wypas jałowych owiec, krów oraz koni dziękując: „Fajno g'ékujemy wam, abyste g'izdály sz'e nárik lituwaty marżýnu, búd'te zdorówi!“ W końcu (połonina „Tárnyc'a“) pożegnawszy się z deputatem zdejmują kapełuszki i modlą się, dziękując Bogu za szczęśliwe spędzenie sezonu paszenia oraz proszą Boga, ażeby pozwolił im doprowadzić do swych domów zdrowe bydło. Po rozebraniu „carók“, wyruszają do domu, a kolejność trzód podczas wracania z połonin zachowana jest ta sama, jaka była w czasie pochodu połonińskiego.

f) *Uczty na połoninie.* Przed 30 laty odbywały się na połoninach wspólne uczty połączone z tańcami. Dziś pozostały po nich znikome ślady w formie gościnności deputata względem właścicieli zwierząt domowych, wypasanych na połoninie. Odbywały się one w czasie zakończenia „chodu połonyńckoho“ bezpośrednio po „misz'n'u“ i na zakończenie wypasania trzód na połoninie tj. w czasie „rozłuczín'a“. Pierwszą jak i drugą ucztę sprawiano pod gołym niebem, na trawie obok staj, a tylko w czasie deszczu w staj. Jak dowiedzieliśmy się od Nykoły Iwasiuka z Żabiego Ilci, uczty takie odbywają się i dziś na połoninach Hucułów bukowińskich. W czasie uczty pierwszej spożywano chleb, słoninę, mięso, ser, masło oraz napoje alkoholowe (wódka) przyniesione przez właścicieli bydła ze wsi. Podczas drugiej uczty (w południe) ugaszczą deputat „misz'énnykiū“ budzem urobionym z rannego podoju oraz żentycą. Również i w czasie tej uczty traktują się wzajemnie wódką, którą kobiety przynoszą na połoniny. Budz sporządzony z południowego podoju kraje deputat na małe cząstki i obdarza nim każdego gospodarza, powracającego ze swymi zwierzętami domowymi do domu. Po uczcie odbywały się zawsze tańce (Wasył Domaszewski — Mikuliczyn).

g) *Życie towarzyskie.* Obok pracy gospodarskiej w połoninie odają się pasterze też i rozrywkom. Życie towarzyskie skupia się zwykle na szczytach gór lub miejscach położonych obok tychże. Tam to schodzą się pasterze z połonin wkoło położonych. Również uczestniczą w zabawach dziewczęta i kobiety („czélid“), które przybywają na połoniny bądźto ażeby dowiedzieć się o zdrowiu pasterzy i stanie swej „marżýny“, bądź też celem pobrania bryndzy albo masła. Przychodzą one zazwyczaj przed niedzielą lub dniem świątecznym, gdyż w te dni zezwala watah pasterzom na zabawy. Na takie miejsca zbiorowe schodzą się około godziny 9-tej rano i przebywają tam przez cały dzień. Zabawom tym towarzyszą niekiedy i tańce wykonywane przy odgłosie „so-píłk'y“ lub „fłojéry“. Ożywione są w dniu świąteczne zwłaszcza te połoniny czy też stoki gór, które obfitują w zioła, używane w celach leczniczych. Często schodzą się pasterze na szczycie góry Pop Iwan. Jak

opowiadano nam (połonina „Grópa Wełyka“), przed rokiem 1914 schodzili się tam pasterze z połonin położonych na obydwóch stokach tej góry tzn. z połonin przynależnych dzisiaj do Polski i do Czecho-Słowacji Również i stają odgrywa pewną rolę w życiu towarzyskim pasterzy. Tam Huculi siedząc obok ogniska opowiadają często różne legendy, baśnie i wesołe anegdoty.

§ 11. Nazwy zwierząt domowych.

Zwierzęta domowe Huculów, wypasane na połoninach obfitują w wielkie bogactwo nazw. Zasadnicze nazwy, to nazwy gatunkowe, a drugie bardzo liczne to przezwiska, jakie nadają Huculi każdej pojedynczej jednostce danego gatunku. Zajmiemy się więc najpierw przedstawieniem nazw gatunkowych: 1) owiec, 2) kóz, 3) bydła rogatego, 4) koni, 5) trzody chlewnej, 6) psów.

Przy nadawaniu nazw owcom wielką rolę odgrywa ich wiek. Ogólnie nazywają owcę „wiuć’á“, owcę starszą — „bábka“ (połonina „S’mik’enyj“), owcę młodą od dwóch lat — „mołodá“ (połonina „S’mik’enyj“), owcę jałową od 1—2 lat — „jérka“ (połonina „Dukón’a Wełyka“), małe jagnię od 1/2—1 roku — „jércz’e“ (połonina „S’mik’enyj“) lub „jéroczka“ (połonina „Grópa Wełyka“), małe jagnię od 1 dnia — 1/2 roku — „jéhn’e“ (połonina „S’mik’enyj“) lub „jehnyčzka“ (połonina „Grópa Wełyka“).

Baran nosi ogólną nazwę „barán“, a młode jagnię do 2 lat nazywają „jerczúk“ (połonina „Grópa Wełyka“). Trzodę („botéj“) owiec zowią zwykle „wiuć’i“ albo „drobjéta“ (połonina „S’mik’enyj“), a trzodę jałowych owiec i baranów „jéłowi drobjéta“ (połonina „S’mik’enyj“, „Grópa Wełyka“, „Rag’éska“) lub też „smerczał’ý“ (połonina „Kamenéc“).

Kozę dojną od 1 roku nazywają „kozá“, a capa „cáp“. Małe kozłeta do 1 roku płci żeńskiej „watučk’ý“ (połonina „Grópa Wełyka“), a męskiej „capk’ý“ (połonina „Kamenéc“).

Bydło rogale bez względu na płeć nazywają Huculi „marżyna“. Krowę dojną powszechnie zowią „korówa“, a jałowki „jéłowa marżyna“, albo „jefiünýk“ (połonina „Rag’éska“). Cielę nazywają „télé“, oraz „małé“ (połonina „Grópa Wełyka“) lub „małá“ (połonina „S’mik’enyj“).

Konia zowią powszechnie „kin“, a ogiera „wór“, zaś młode źrebię „łósz’e“. Świnie nazywają „swyn’a“, wieprza „knórus“, a małe prosięta to „pac’áta“ (połonina „S’mik’enyj“). Na oznaczenie psa używają powszechnie wyrażenia „pés“, „kot’úha“ lub „gájda“ (połonina „Rag’éska“).

Z rozmaitych powodów nadają pasterze zwierzętom domowym różnorodne przezwiska.

Owce przezywają zależnie od ich: 1) barwy, 2) wyróżniającej się jakiejś części ciała (np. nos, uszy, oczy, rogi, ogon itd.).

Przezwiska owiec są następujące: biała — „byłyc’a“ (połonina „S’mik’enyj“), popielata — „hołubá“ (połonina „Grópa Wełyka“), „hołubka“ lub „hołubánoczka“ (połonina „S’mik’enyj“), żółta — „dub-

łéna“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna — „cyhánoczká“ (połonina „S'mik'enýj“), częściowo czarna a częściowo biała — „perista“ (połonina „S'mik'enýj“), popielata, żółta lub czarna z białą szyją pod spodem — „zawytúszka“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna z białym nosem — „nosútká“ (połonina „S'mik'enýj“) i „nosúta“ (połonina „Grópa Wełyka“), biała z czarnymi oczyma — „wákiżka“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna z żółtymi obwódkami około oczu — „búczka“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna z białą plamą na czole — „łysúla“ też „bridzúla“ (połonina „S'mik'enýj“), jakiegokolwiek barwy⁴⁾ o małych uszach — „czúłka“ (połonina „S'mik'enýj“), jakiegokolwiek barwy⁴⁾ o większych rogach — „kornúta“ (połonina „S'mik'enýj“), jakiegokolwiek barwy⁴⁾ baran bez rogów (odbite) — „szútyj“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna owca o białej górnej części głowy — „biłohołówa“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna z białą szyją pod spodem (jakby nosiła „zgarđu“) — „zgardýsta“ (połonina „Grópa Wełyka“), czarna z całym ogonem białym — „biłofósta“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna z końcową częścią ogona białą — „k'ýtyczka“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna o białym pasie wełny na dolnych częściach nóg — „bosonóha“ (połonina „Grópa Wełyka“). Często z miłości („z lubý“) przezywają owczarze owce: „hanús'ka“, „kátuszká“, „marús'ka“ (połonina „S'mik'enýj“).

Kozy też przezywają od barwy sierści: biała — „biłka“ (połonina „S'mik'enýj“), żółta — „żoútáčzka“ (połonina „S'mik'enýj“), częściowo czarna a częściowo biała — „bedráczka“ (połonina „S'mik'enýj“) lub „bedrúsza“ (połonina „Grópa Wełyka“).

Liczniesze są przyzwiska stosowane do bydła rogatego. Podczas gdy zasadniczą podstawą do nadawania przyzwisk owcom i kozom była barwa ich wełny (sierści) a po części kształt niektórych wyróżniających się części ciała (np. rogów, szyi, uszu, nóg, ogona), to bydło rogate przezywają Huculi zależnie od: a) barwy sierści, b) charakterystycznych części ciała, c) miejsca i czasu urodzenia, d) ulubionego miejsca paszenia się, e) zachowania się, f) pochodzenia, g) rasy.

Krowa biała — „biłúsza“ (połonina „S'mik'enýj“) albo „biłúna“ (połonina „Dukón'a Wełyka“), biaława — „bén'ka“ (połonina „S'mik'enýj“), popielata (szara) — „s'irúna“ (połonina „S'mik'enýj“) albo „sywúla“ (połonina „Dukón'a Wełyka“), żółta — „żoúk'éna“ (połoiny (połonina „Dukón'a Wełyka“), biaława — „bén'ka“ (połonina „S'mik'enýj“), blade żółta — „bułánka“ (połoiny „S'mik'enýj“ i „Dukón'a Wełyka“), jasno czerwona („bułánýsta“) — „ruż'éna“ (połonina „S'mik'enýj“), ciemno czerwona — „bahrúsza“ (połonina „Dukón'a Wełyka“), czarna — „czornúsza“ i „róúta“ (połonina „S'mik'enýj“) albo „cygánka“ (połonina „Dukón'a Wełyka“), częściowo szara a częściowo biała — „hémra“ (połonina „S'mik'enýj“), częściowo czerwona a częściowo biała — „krasúla“ (połoiny „S'mik'enýj“ i „Dukón'a Wełyka“) też „krasún'a“ (połonina „S'mik'enýj“), czarna, czerwona lub żółta z pasem naokoło brzucha — „pryjána“ (połoiny „Dukón'a We-

4) (białej, czarnej, popielatej, żółtej lub mieszanej).

łyka“ i „S'mik'enýj“), też „perista“ (połonina „Dukón'a Wełyka“), biała z czarną łatką z boku, lub czarna z białą łatką z boku — „łán'a“ (połonina „S'mik'enýj“), czerwona z białą plamą na czole — „łysún'a“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“ i „S'mik'enýj“), żółta z białą plamą na czole — „łysúla“ (połonina „S'mik'enýj“).

Inne przezwiska zależą od charakterystycznych części ciała bydła rogatego: o wielkich i cienkich rogach w tył zagiętych — „kosána“ (połonina „S'mik'enýj“), o małych i krótkich rogach — „szútka“ (połonina „S'mik'enýj“), z odbitymi rogami — „szut'a“ (połonina „S'mik'enýj“), o cienkiej szyi — „c'ílina“ (połonina „S'mik'enýj“), z długą sierścią na uszach lub głowie (z „páworamy“) — „drúžka“ (połonina „S'mik'enýj“).

Krowa urodzona w lesie zwie się — „hajówa“ (połonina „S'mik'enýj“), urodzona w miesiącu maju — „majówa“ (połonina „S'mik'enýj“), ta, która lubi się paść na białej, rannej trawie wiosennej — „bryndús'a“ (połonina „S'mik'enýj“), niespokojna, bijąca często nogami — „beáta“ (połonina „S'mik'enýj“), bardzo spokojna — „powážna“ (połonina „S'mik'enýj“), ta, która zjadła pierze kury — „paúna“ (połonina „S'mik'enýj“), kupiona od wataha — „bryndzóla“ (połonina „S'mik'enýj“), kupiona od „knýžnyka“ tj. od takiego który umie czytać i pisać — „kn'ihn'icka“ (połonina „S'mik'enýj“), pochodząca z rasy właściwej w Tyrolu — „turólja“ (połonina „S'mik'enýj“), rasy powszechnie używanej na Bukowinie w Radowcach — „radowécka“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“ i „S'mik'enýj“), rasy pochodzącej z Szwajcarii — „szwajcárka“ lub „czéska“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“ i „S'mik'enýj“), z okolic nad Wisłą — „wisła“ (połonina „S'mik'enýj“), rasy simentalskiej — „sementálka“ (połonina „S'mik'enýj“ i „Dukón'a Wełyka“), z rasy mieszanej — „perewinnyk“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“ i „S'mik'enýj“).

Obok wyżej wymienionych danych, należy wspomnieć o bardzo charakterystycznym sposobie, jakim często posługują się Huculi przy nadawaniu przezwisk nowonarodzonym cielętom. Ciele takie otrzymuje przezwisko od przezwiska swej matki i to w ten sposób (połonina „S'mik'enýj“), że starają się Huculi w nowym przezwisku zachować zwyczajnie pierwszą zgłoskę (lub ją palatyzują np. z ł na l) czy też i więcej zgłosek, odpowiednio do zdolności swych urabiają, dodając różne spółgłoski lub samogłoski — np. przezwisko matki (krowy) „łýsa“, jej rodzone ciele otrzymuje przezwisko „łysún'a“, „łysúlka“, „łipa“, „łýpka“, „łiska“ itd.

Dla koni dają Huculi przezwiska zależnie od barwy ich sierści: biały — „báłan“ albo „szíma“ (połonina „Hłystowátyj“), ciemno popielaty — „s'íryj“ (połonina „Hłystowátyj“), ciemno czerwony — „kásztan“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“ i „Hłystowátyj“), czarny — „czórnyj“ lub „cígan“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“, „Hłystowátyj“, „S'mik'enýj“), częściowo czarny a częściowo biały — „krásyj“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“, „Hłystowátyj“), czerwony z białą plamą na czole — „łýsyj“ (połonina „Hłystowátyj“), żółty z białą plamą na czole — „łás'ij“ (połonina „Hłystowátyj“, „S'mik'enýj“), czerwony, a na środku biały — „perístyj“ (połoniny „Dukón'a Wełyka“ i „Hłystowátyj“),

czerwony z białym grzbietem — „míszka“ (połonina „Hłystowátyj“). Nazywają też klacz w połoninie „Hłystowátyj“ „fílka“.

Psy, będące na połoninach, posiadają powszechnie nazwiska ⁵⁾: „bełéj“ (m.), „búrkusz“ (m.), „chína“ (f.), „hán'a“ (f.), „łáncusz“ (m.), „mórusz“ (m.), „múcha“ (f.), „tárka“ (f.), „wóloch“ (m.).

§ 12. Nawoływanie zwierząt domowych.

Należy odróżnić wołania na: 1) owce, 2) bydło rogate, 3) konie, 4) świnie, 5) psy.

W połoninach huculskich spotykamy dwa rodzaje wołania na owce. Pierwszy bardzo częsty polega na wymawianiu spółgłosek, po większej części wargowych, drugi zaś charakteryzują odpowiednie gwizdania. Należy tu odróżnić wołania na pojedyncze owce, oraz wołania odnoszące się do całego stada. Gdy pasterz podgania jedną owcę podczas paszenia, pędzenia drogą, czy też podczas podaju nawoływa ją wyrazem „rýst“ albo „réjst prrá“ (połonina „S'mik'enýj“). Zawracając więc owcę, która odbiegła na bok (na prawo lub na lewo od stada) mówi: „brí de jdész“ (połonina S'mik'enýj) albo „bri nazád“. Tę zaś owcę, która odbiega naprzód od stada, przywoływa słowem „prrá brí“ (połonina „S'mik'enýj“) albo „prrsst“ (połonina „Grópa Wełyka“). Małe jagnięta woła pasterz („jełocz'er“) wyrazem „prutú“ (połonina „Grópa Wełyka“). Podczas podgania całego stada owiec używa owczarz huculski słowa „hís“ (połonina „S'mik'enýj“), a w celu przywrócenia spokoju u owiec woła „býrr“ (połonina „S'mik'enýj“).

Również i odpowiednie gwizdanie służy jako znak do wykonywania przez owce pewnych czynności podczas ich paszenia. Na krótkie i silne gwizdnięcie pasterza na palcach prawej ręki, skupiają się owce, które rozeszły się po połoninie. Podczas wabienia pojedynczej owcy do soli gwizdnie owczarz krótko, a bezpośrednio potem wykonuje kilkakrotne uderzenia wargą o wargę przy równoczesnym wciąganiu powietrza.

Mniej jednak spotykamy nawoływań na bydło rogate. Występują tu dwie zasadnicze różnice, które powodują używanie odpowiednich nawoływań na krowy i woły, jak też na cielęta. Wołania pierwszej grupy charakteryzuje używanie wyrazów, w których występują spółgłoski szumiące np. *sz* a z samogłosek *a* i *e*. W drugiej grupie na pierwszy plan w tych samych słowach widzimy zastosowanie spółgłoski syczącej *s* jak też samogłoski *i*. W celu wabienia jak też podczas zawracania krów i wołów używają Huculi w połoninach jednego prawie wyrażenia, zmieniając jego końcówkę. W połoninach „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Tárnyc'a“, podczas zawracania bydła wołają „pszkan'a de jdész“, a w połoninach „Grópa Wełyka“ i „Rag'éska“ „szczkené“. Przywołując bydło do siebie mówią „pszkan'a, n'a, n'a“ (połoniny „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“, „Tárnyc'a“), a odganiają je używając słów „héj“ (połonina „S'mik'enýj“, „Szkoruchitü“, „Dukón'a Wełyka“, „Tárnyc'a“) albo „hýj“ (połonina „Grópa Wełyka“, „Rag'éska“). Wo-

⁵⁾ m = samiec, f = samica.

łanie cieląt odbywa się w ten sposób, że do właściwego słowa, które oznacza wykonanie czynności dodają zwyczajnie słowo „malá“ tj. to, jakim ogólnie wołają cielęta. Gdy pasterz zawraca cielę, nawoływa w połoninie „S'mik'enýj“ „pski mala de jdész“, a gdy przywołuje je mówi: „pski malá, malá malá“ (połonina „S'mik'enýj“). Podczas pędzenia jednego albo większej ilości cieląt wymawia pasterz „pr-r-cz“ (połonina „S'mik'enýj“).

Podobnie jak na owce, używają Huculi dwóch rodzajów nawoływań na konie: wymawianie pewnych słów i gwizdanie. Pierwszy rodzaj dość liczny ma zastosowanie bez względu na ilość i wiek koni, a drugi jedynie tylko podczas paszenia większych stad.

Huculi rozróżniają starsze i nowsze nawoływania na konie. „Stadár“ podgania konie wyrazem „cý“, a późniejsze jest używanie wyrażenia „wijé“ (połonina „Hłystowátyj“). Podczas zatrzymywania koni schodzących z pochyłych lub bardziej stromych miejsc wymawiają Huculi „sz“ (połonina „Hłystowátyj“) albo „hóů“ (połonina „Dukón'a Wełyka“, „Hłystowátyj“). W tym celu używają też wyrażenia „prú“ albo „prrr“ (połonina „Hłystowátyj“). Konia, który się oddalił od stada w połoninie „Grópa Wełyka“ przywołuje się okrzykiem „ihiné“. Podczas wiezienia wyrobów mlecznych z połonin, ażeby skierować konia w prawo wymawiają „hájta“, a w lewo „wís'ta“. W połoninach od „Tárnyc'i“ do „Rag'éski“ przywołują konie wyrazem „prsz'ó“, a w połoninach „S'mik'enýj“ — „Tárnyc'a“ „c'ós“ lub „néné“.

W celu zwołania całego stada koni, które rozeszły się po połoninie, „stadár“ gwizda raz silnie i krótko za pomocą palca.

W lasach huculskich wypasano dawniej dużo świń i wtedy to wyrazy na wołanie świń były liczniejsze (połonina „S'mik'enýj“). Dziś jest ich niewiele. Przy nawoływaniach na świnie możemy zauważyć dwie zasadnicze różnice. Pierwsze wołania używane są do pojedynczych sztuk a drugie do większej ilości trzody chlewnej. Starsze świnie odpędzają wyrazem „hác“ albo „hyló“, a małe prosiątka gonią mówiąc „hyc'ó“ (połonina „S'mik'enýj“). Ażeby przywołać jedną świnie wymawiają Huculi „pac'ó“. Wołając większą ilość trzody chlewnej, używają w połoninie „S'mik'enýj“ wyrażen „pacýna paczi“ albo „czycýna czyczi“.

Również i do psów używają Huculi dwojakiego rodzaju nawoływań. Psy odpędzają okrzykiem „hí“, a rzadziej używają nowszego wyrażenia „mársz“. Gdy przywołują psa, wymawiają zwykle najprzód jego przydomkowi z dodatkiem „ná“.

Przywoływanie psa z dalszej odległości na połoninie odbywa się zwykle za pomocą długiego a bezpośrednio potem krótkiego gwizdania na palcu ręki.

Wydawane głosy przez zwierzęta domowe określają Huculi następująco:

- owce — „bléjut“,
- bydło rogate — „rúje“,
- konie — „yrzút“,
- trzoda chlewna — „kwicz'é“,
- psy — „ujidájut“.

§ 13. Prawo ludowe.

a) *Znaki własnościowe.* Podobnie jak przy oznaczaniu sprzętów, posługuje się lud huculski znakami własnościowymi także w stosunku do zwierząt domowych. Znaki te mają zapobiec nieporozumieniom przy odbiorze zwierząt domowych z połoniny, oraz służą one dla rozpoznania podczas różnych wypadków, które często zdarzają się na połoninach (rozdarcie lub zabicie przez dzikiego zwierza). Znaczenie czyli piętnowanie występuje w łączności z wypasaniem na połoninach owiec i kóz, bydła rogatego oraz koni, przy czym każda z tych grup zwierząt domowych posiada właściwe swoje znaki.

Znaki („známen'a“ — połonina „S'mik'enýj“ czyli „znamen'éta“ — połoniny „Grópa Wełyka“, „Kamenéc“) dla owiec i kóz są wykonane przy pomocy narzędzia, zwanego „obirnyk“, oraz siekiery lub noża, a umieszczone są na uszach zwierząt. Jednakowych znaków na jednym uchu spotykamy jeden lub dwa i trzy, a wykonane są one na końcu, w środku, na dolnym krańcu ucha „na peréd'i“ lub górnym „na zád'i“. Za pomocą „obirnyká“ robią Huculi otwór w uchu zwany „obóra“ (połoniny „S'mik'enýj“ — „Tárnyc'a“) lub „obírka“ (połoniny „Kamenéc“ — „Rag'éška“) (Ryc. 70, 1). Połową tego samego narzędzia wycinają znak w formie półkola na przednim lub tylnym krańcu ucha (Ryc. 70, 2), który ogólnie nazywają „piczkát“.

O wiele liczniejsze spotykamy znaki, wykonane przy pomocy siekiery lub noża. Należy tu wyliczyć znak „zát'inok“ (połoniny „S'mik'enýj“ — „Tárnyc'a“ i „Kamenéc“ — „Rag'éška“) zrobiony po większej części ukośnie (Ryc. 70, 3) „w póperek“ na którym bądź boku ucha. O ile poprzednie znaki były wycięte w środku lub na boku ucha, inne występują na końcu ucha przy jego wierzchołku i z boku. Do najbardziej prostych należy znak „roskít“ (połonina — „Grópa Wełyka“) lub „rosk'éte“ (połonina „S'mik'enýj“). Jest to zwykle jednorazowe rozcięcie ucha poziomo w samym jego wierzchołku lub pionowo z boku ucha (Ryc. 70, 4). Tego drugiego rodzaju znaków spotykamy niewiele. Znak „pryt'mák“ lub „pryt'éte“, występujący ogólnie pod tymi obu nazwami polega na pionowym odcięciu końca ucha (Ryc. 70, 5). Odcięcie tej samej części ucha ukośnie (Ryc. 70, 6) nazywają powszechnie „skosák“. Znak ten, zależnie od tego w którym boku ucha zostawia krótszą jego część, otrzymuje objaśnienie „z zádu“ czy „z perédu“. Wycięcie z zastosowaniem podwójnego uderzania siekierą (Ryc. 70, 7) nazywają Huculi „strfúka“ (połoniny „S'mik'enýj“ — „Tárnyc'a“ i „Kamenéc“ — „Rag'éška“). Taki sam charakter ma znak „sok'ýrka“ (połonina „S'mik'enýj“) zwany (Ryc. 70, 8) też „płeczé“ (połonina „Grópa Wełyka“).

Połączenia tych ośmiu zasadniczych znaków są różne i skomplikowane, a zależą od woli właściciela owiec czy kóz:

1) „dwi obóri na prawým ús'i“ (połonina „S'mik'enýj“). Ryc. 70, 9.

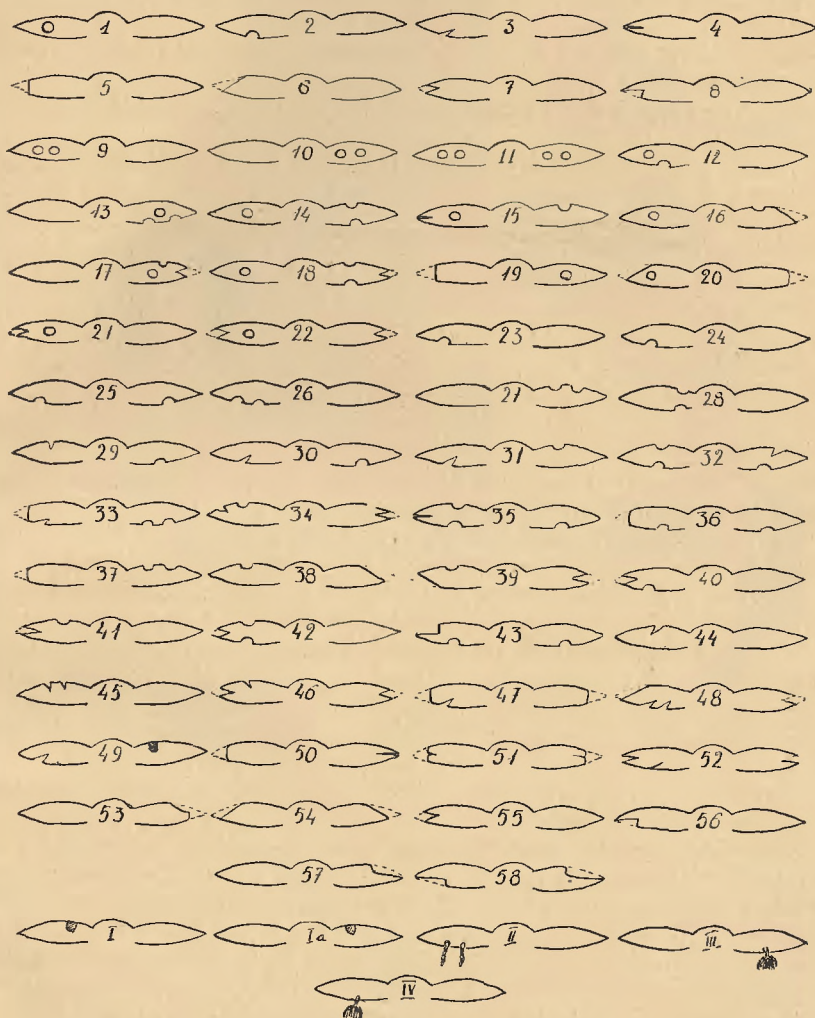
2) „dwí obirc'i na liwím ús'i“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 10.

- 3) „na obóch úchach po dwi obírč'i“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 11.
- 4) „na prawým ús'i obirka i piczkát z perédu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 12.
- 5) „na liwým ús'i obóra i dwa piczkátý z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 13.
- 6) „na prawým ús'i obóra, a na liwým piczkát z perédu i zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 14.
- 7) „na prawým ús'i „obóra“ i „roskiů“, a na liwým „piczkát z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 15.
- 8) „na prawým ús'i obóra, a na liwým skosák i piczkát z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 16.
- 9) „na liwým ús'i obóra piczkat i striůka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 17.
- 10) „na prawým ús'i obóra a na liwým striůka i dwa piczkátý“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 18.
- 11) „na liwým ús'i obóra, a na prawým prot'éte“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 19.
- 12) „na prawým ús'i obóra i skosák z zádu a na liwým prot'éte“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 20.
- 13) „na prawým ús'i obóra i striůka“ (połoniny „S'mik'enýj“ i „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 21.
- 14) „na prawým ús'i obóra i striůka a na liwým striůka“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 22.
- 15) „na prawým ús'i piczkát z perédu (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 23.
- 16) „na prawým ús'i piczkát z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 24.
- 17) „na prawým i liwým ús'i piczkát z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 25.
- 18) „na prawým ús'i dwa piczkátý z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 26.
- 19) „na liwým ús'i dwa piczkátý z zádu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 27.
- 20) „na prawým ús'i piczkát z zádu i z perédu (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 28.
- 21) „na liwým ús'i piczkát z perédu, a na prawým zát'inok z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 29.
- 22) „na liwým ús'i piczkát z perédu a na prawým zát'inok z perédu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 30.
- 23) „na liwým ús'i piczkát z zádu, a na prawým zát'inok z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 31.
- 24) „na prawým ús'i piczkát z perédu i zádu a na liwým piczkát z perédu i zát'inok z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 32.
- 25) „na liwým ús'i dwa piczkátý z perédu a na prawým pryťete i zát'inok z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 33.
- 26) „na prawým ús'i piczkát z zádu i zát'inok z zádu, a na liwým zát'inok z zádu i striůka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 34.

- 27) „na liwym ús'i piczkát z perédu, a na prawým piczkát z perédu i zádu a takóž rosk'éte“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 35.
- 28) „na prawým ús'i piczkát z perédu i pryť'éte a na liwym piczkát z perédu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 36.
- 29) „na liwym ús'i dwa piczkaty z zádu a na prawým pryť'éte“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 37.
- 30) „na prawým ús'i piczkát z zádu, a na liwym skósák z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 38.
- 31) „na prawým ús'i piczkát i skósák z perédu a na liwym stríuka“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 39.
- 32) „na prawým ús'i piczkát z perédu i stríuka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 40.
- 33) „na prawým ús'i piczkát z zádu i stríuka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 41.
- 34) „na prawým ús'i piczkát z perédu i zádu a takóž stríuka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 42.
- 35) „na prawým ús'i piczkát z perédu i piczkát z zádu, a na liwym płeczé z perédu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 43.
- 36) „na prawým ús'i zát'inok z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 44.
- 37) „na prawým ús'i dwa zát'ink'y z zádu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 45.
- 38) „na prawým ús'i zát'inok z zádu i stríuka, a na liwym stríuka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 46.
- 39) „na prawým ús'i zát'inok z perédu i pryť'mák, a na liwym pryť'mák“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 47.
- 40) „na prawým ús'i dwa zát'ink'y z perédu i skosák z zádu, a na liwym stríuka“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 48.
- 41) „na prawým ús'i zát'inok z perédu, a na liwym blészka z zádu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 49.
- 42) „na liwym ús'i roskólene, a prawé pryť'éte“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 50.
- 43) „na prawým i liwym ús'i roskólene („roskóły“) i prok'éte („pryť'mak'ý“) (połonina „S'mik'enýj“ i Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 51.
- 44) „na prawým ús'i roskólene i stríuka, a na liwym stríuka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 52.
- 45) „na liwym ús'i pryť'mák i sok'ýrka“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 53.
- 46) „na prawým i liwym ús'i skosák z zádu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 54.
- 47) „na prawým ús'i stríuka“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 55.
- 48) „na prawým ús'i sok'ýrka z perédu“ (połonina „S'mik'enýj“) Ryc. 70, 56.
- 49) „na liwym ús'i płeczé z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) Ryc. 70, 57.
- 50) „na prawým ús'i płeczé z perédu, a na liwym z zádu“ (połonina „Grópa Wełyka“) (Ryc. 70, 58).

Obok wymienionego powyżej sposobu znakowania, używają Hu-

culi do tego samego celu, blaszek sporządzonych z „bakúntu“, a powszechnie zwanych „blészka“. Blaszkę zgiętą umieszczają z obydwóch



Ryc. 70. Znaki własnościowe na uszach owiec.

stron ucha, na tylnej jego części (Ryc. 70, I i I a), spajając ją gwoździem. Znaczą też owcy i kozy za pomocą drutu z żelaza lub miedzi umieszczonego w przedniej części ucha (Ryc. 70, II). Czasem na końcu drutu przyczepiają pęk włóczki zwany „kýtyczka“ (Ryc. 70, III), albo paciorek (Ryc. 70, IV):

51) „na prawym ús'i blészka“ (połonina „Grópa Wełyka“) (Ryc. 70, I).

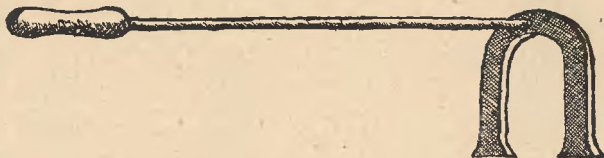
52) „na liwym ús'i blészka“ (połonina „Grópa Wełyka“) (Ryc. 70, I a).

53) „na prawým ús'i dwá dritc'á“ (połonina „S'mik'enýj“) (Ryc. 70, II).

54) „na liwym ús'i kýtyczka na dritcý“ (połonina „S'mik'enýj“) (Ryc. 70, III).

55) „na prawým ús'i dzeléna pác'orka na dritcý“ (połonina „Grópa Wełyka“) (Ryc. 70, IV).

Krowy znaczo no dawniej wypalając im na rogach różne kreski.



Ryc. 71. „peczytłó“ do znakowania koni.

Dziś tego nie wykonują, gdyż niema dużo bydła rogatego w jednym stadzie na połoninie (połonina „S'mik'enýj“).

Koniom wypalają znaki na łopacie lewej tylnej nogi. W tym celu posługują się narzędziem wykonanym przez miejscowego kowala („cyhana“) zwanym „peczytłó“ (połonina „Pn'iwje Małé“). Znaki na konie są nieliczne: U □ T.

b) *Właściciele połonin huculskich.* Posiadaczami prawnymi połonin huculskich są: 1) Państwo Polskie, 2) gminy, 3) osoby prywatne.

Połoniny „Hłystowátyj“, „Hnyk'ýsa“, „Hóstiü“ i „S'mik'enýj“ są własnością Państwa Polskiego. Administruje nimi Nadleśnictwo w Hryniawie.

Gminy posiadają połoniny „Hadzúgi“, „Másnyj Pryslíp“, „Mokryńec“, „Sztefułéc“, „Szyróka“.

Mało jest połonin, które posiada jedna osoba: np. właściciel dóbr („Oz'irnýj“, „Pochréptyna“), Huculi („Hojiczyna“, „Dukón'a Małá“, „Dukón'a Wełyka“), Żydzi („Grópka“, „Jaworiü Wełyk'yj“, „Chitanka“, „Szkoruchü“). Spotykamy natomiast wielką ilość połonin, które są wspólną własnością większej ilości osób („Bałtáguł“, „Jaworiü Małyj“, „Jaworýsta“, „Kozubéjka“, „Łúkawyci“, „Pátenyc'i“, „Pn'iwje Małé“, „Prełúky“, „Prełúcnyj“, „Szlewjóra“, „Tárnyc'a“). Każda z tych połonin była dawniej własnością jednej osoby, a zasadniczy podział nastąpił z czasem bądź to w drodze spadku rodzinnego (na poszczególnych członków rodziny) bądź też przez kupno kilku osób. Pierwszy rodzaj rozdrobnień dawnych połonin odegrał wielką rolę w powstaniu pewnego rodzaju zawierania umowy pomiędzy współwłaścicielami jednej połoniny.

c) *Umowy.* W związku z pasterstwem huculskim należy wymienić dwa rodzaje umowy, z których pierwszy występuje w łączności z wynajęciem połoniny na czas sezonu paszenia, a drugi dotyczy wynagrodzenia, które pobierają za wypasanie zwierząt domowych.

Mało jest połonin, w których właściciel sam zajmuje się gospodarką wypasania zwierząt domowych w czasie „litówysz’a“ (połoniny „Hojiczyna“, „Dukón’a Mała“, „Dukón’a Wełyka“). Bardziej powszechny jest zwyczaj odnajmywania przez właściciela połoniny drugiemu gazdzie, zwanemu powszechnie „deputát“. Umowa odnajmu zostaje zawarta między dwoma osobami tj. właścicielem („gázda“) a aredującym („deputát“). Inaczej przedstawia się sprawa zawierania umowy, gdy prawnymi posiadaczami tej samej połoniny jest kilka osób. Umowa tego rodzaju występuje w dwóch odmianach. Współwłaściciele pewnej połoniny zawierają każdego roku umowę z jednym z pomiędzy nich i oddają jemu do dyspozycji całą połoninę, sami natomiast pasą na tej połoninie swoje trzody lecz za umówionym wynagrodzeniem. W następnym roku wszystkie dochody z połoniny pobiera drugi współwłaściciel, a w innych z kolei latach gospodarzą połoniną pozostali współwłaściciele. Gdy tego rodzaju gospodarka połoniną przejdzie w ręce ostatniego, powtarzają ją następnie od pierwszego gospodarza. Ten sposób umowy był w użyciu do 1914 roku. Z powodu powstających nieporozumień między współwłaścicielami jednej połoniny (a odgrywały tu zasadniczą rolę: nie jednakowy dochód każdego roku z połoniny oraz większa ilość właścicieli) umowy zawierane w ten sposób wyszły z użycia, mając zastosowanie jedynie tylko wtedy, gdy połonina jest własnością, dwóch lub trzech gazdów (połonina „Pn’iwje Małe“). Najbardziej rozpowszechniony jest drugi sposób zawierania umowy, gdzie współwłaściciele wynajmują na każdy rok połoninę jednemu z pośród siebie lub też obcemu Hucułowi, a wynagrodzeniem czyli opłatą dzielą się wspólnie (połonina „Pn’iwje Małe“).

Obok umowy odnoszącej się do wynajęcia połoniny spotykamy, w związku z pasterstwem, trzy rodzaje umów co do należytości za wypas zwierząt domowych w połoninach. Zależą one od woli deputata oraz właścicieli zwierząt domowych dawanych na wypas, a występują w postaci umowy: 1) „ná míru“, 2) „na mirtuk’ý“, 3) „na wahu“.

Należy zaznaczyć, że w gospodarce połonińskiej spotykamy dwa rodzaje uiszczania zapłaty za wypasanie zwierząt domowych na połoninie: a) w naturze, b) w pieniądzu. Pierwszy rodzaj polega na tym, że zapłatą deputatowi za wypasanie zwierząt domowych jest nadwyżka przetworów mlecznych, pozostała po wypłaceniu należytości za mleko właścicielowi zwierząt domowych według zawartej umowy. Wynagrodzenie natomiast pieniężne pobiera deputat jedynie za domowe zwierzęta jałowe. Sposób przeprowadzenia trzech wyżej wspomnianych rodzajów umów jest jednakowy, zmieniają się jedynie warunki, będące podstawą każdej pojedynczej umowy. Akt zawarcia umowy odbywa się we wsi, w której mieszka deputat. W oznaczony dzień przed wypędzaniem zwierząt domowych na połoninę schodzą się gazdowie do deputata, albo na oznaczone przez niego miejsce. Deputat pyta się gazdów, jaką życzą sobie zawrzeć umowę (czy „na míru“, „na mirtuk’ý“ lub „na wahu“). Po obopólnej zgodzie deputat przedstawia gazdom swoje warunki, po czym zaczynają się targować. Deputat pragnie zawrzeć umowę na najbardziej korzystnych dla siebie warunkach („deputát

chóćzet na mało wodý“ — gdyż należytość mierzą wodą — „a gázdy na mój boháto. Gázdy pydojmájut a deputát spuskájet“), Gdy ostatecznie pogodzą się, deputát ogłasza im dzień, w którym odbędzie się dojenie „na míru“, a gazdowie rozchodzą się do swych domów, przygotowując się do wypędzania zwierząt domowych na połoninę. Rodzaj umowy oraz zapłata za wypasanie bydła zależy od: a) położenia, odległości, dobrego dostępu i żyzności połoniny, b) gatunku traw, c) opadów atmosferycznych, d) przystępnej ceny za wypasanie, podanej przez deputata.

Na podstawie umowy zawartej pomiędzy deputatem a właścicielami bydła i obopólnej ich zgody „na míru“, gazdowie dający na wypas swoje trzody otrzymują od deputata za każdą owcę lub kozę dojną 16 razy więcej bryndzy, tzn. że za 1 mirtuk mleka otrzymanego podczas pierwszego podoju „na míru“ dostaje właściciel wspomnianego zwierzęcia domowego 16 mirtuków bryndzy (połonina „Dukón'a Wełyka“). Dawniej otrzymywał gazda mniejszą ilość, bo 9, 10, 11 lub 12 mirtuków bryndzy za 1 mirtuk mleka podczas podoju. Za krowę dojną otrzymuje „misz'ennyk“ zwykle dwa razy tyle mirtuków jak za dojną owcę. Dziś dostaje gazda 32 mirtuki.

Inaczej ma się sprawa pobierania „dátu“ na podstawie umowy zawartej „na mirtuk'ý“ (połonina „Grópa Wełyka“). Od czasu rozpoczęcia zawierania tego sposobu umowy, tj. od r. 1910 i 1911 do 1914 dostawał właściciel owcy lub kozy 3 mirtuki. W latach 1918—1922 (od 1915—1917 nie pasano na połoninach, gdyż toczyły się tam boje; owce pasły się wtedy obok zagród, we wsiach) płacono po 1½ mirtuka za owcę lub kozę. Po 2 mirtuki otrzymują od 1923 roku. Za dojną krowę dostaje gazda od deputata 16—20 mirtuków bryndzy (połonina „Dukón'a Wełyka“, „Grópa Wełyka“).

„Misz'ennyk“ otrzymuje umówioną ilość „dátu“, jednak jej wartość jest zwykle zmieniona. Pozostaje ona w stosunku 3 : 1, tzn. zamiast czterech berbenic bryndzy dostaje właściciel bydła 3 berbenice bryndzy i jedną „wúrdu“. Stosunek ten jest również zachowany w umowie „na míru“ (połonina „S'mik'enyj“). Dawniej na podstawie zawartej umowy na miru zamiast 5 berbenic bryndzy wydawano 4 berbenice bryndzy a jedną wurdy (połonina „S'mik'enyj“). Należy jednak zaznaczyć, że za owcę, która ma jedną dojkę („odnódijska“), dostaje jej właściciel z umówionej ilości bryndzy dwie części bryndzy a jedną część wurdy (połonina „Grópa Wełyka“).

Umowy zawierane „na wahú“, które były w użyciu na połoninach huculskich przeważnie w latach 1910—1914, opierały się na tym, że za owce lub kozę dojną, która dawała mniejszą ilość mleka w czasie pierwszego dojenia na połoninie, otrzymywał jej właściciel 4 kg bryndzy, natomiast gdy ilość mleka była większa, dostawał 5 kg bryndzy (połonina „Tarnyc'a“).

O ile przedstawiona poprzednio forma zapłaty w naturze dotyczyła zarówno wataha jak i właściciela dojnych zwierząt domowych, to za wypasanie trzód jałowych pobiera wynagrodzenie deputat tylko w pieniądzech. Ilość zapłaty zależy od żyzności połoniny, gatunku

i wieku zwierząt domowych. Wynagrodzenie to nie zależy od rodzaju umowy. Zasadniczą normą podczas wyznaczania opłaty za wypas jałowej owcy lub kozy, capa, barana, jest wysokość wynagrodzenia kosiarzowi w czasie prac koło siana (połonina „Dukón'a Wełyka“). Dziś za wypasanie ich płacą na połoninie „Dukón'a Wełyka“ 2 zł, a w połoninie „Tárnyc'a“ 1 zł 50 gr.

O wiele większe są opłaty za pasanie bydła rogatego, gdyż za wypasanie jednorocznej jałowki otrzymuje deputat 5—6 złotych, a za dwuroczną oraz byka 9—10 zł. Za wypasanie konia płaci właściciel jego dziś 12—15 zł (połonina „Dukón'a Wełyka“).

d) *Kary za przestępstwa.* Za oddane na wypas zwierzęta domowe nie bierze deputat całej odpowiedzialności. Każdy wypadek w ubytku (zabicie zwierzęcia domowego przez wilka, niedźwiedzia, rysia, oraz kradzież bydła) jak też uszkodzenia na ciele zwierzęcia domowego (złamanie nogi, przebicie przez drugie zwierzę) musi pasterz usprawiedliwić przed deputatem oraz przed uszkodzonym właścicielem. W tym celu musi on wspomnianym dać „znám'a“ czyli znak. Znakiem takim może być jakakolwiek część ciała (skóra, kości, głowa, ogon, nogi, uszy) zwierzęcia domowego albo wiarogodne zeznanie pasterza i świadka o przebiegu danego wypadku. Mięso z rozdartego lub z zabitego zwierzęcia domowego pozostaje zawsze własnością pasterzy. Niekiedy popełniają pasterze kradzieże zwierząt domowych na połoninach. Ażeby dać „znám'a“, celem śledzenia winnych udają się pasterze na pobliskie połoniny lub miejscowości. Po każdorazowym wypadku, jaki przydarzy się na połoninie, obowiązkiem deputata lub wataha jest nie tylko przeprowadzenie dokładnego śledztwa, ale także bezzwłoczne zawiadomienie uszkodzonego właściciela zwierzęcia domowego. Wykrycie popełnionej kradzieży przez pasterza dyskwalifikuje go raz na zawsze, gdyż od tego czasu obok kary zwalniają go od wykonywania czynności pasterskich oraz wykluczają od udziału w organizacji pasterskiej na połoninie (połonina „S'mik'enýj“, „Dukón'a Wełyka“).

III. KULTURA DUCHOWA

§ 14. Wiara w duchy.

Według wierzeń ludowych na połoninach huculskich przebywają złe i szkodliwe duchy zmarłych. Są to dusze (połonina „S'mik'enýj“) zabitych na połoninie pasterzy, o postaci pół człowieka a pół diabła. Ogólnie nazywa je lud „mará“. Podczas wypasania zwierząt domowych, duchy te wypędzone ze staj przebywają na miejscach, na których za życia ludzkiego dosięgła ich śmierć. Miejsca te zowią Huculi „sokrówysz'a“ i otaczają bojażnią a nawet czcią. Uważają je za złe, niedobre, nie budują na nich staj i innych zabudowań połonińskich oraz „kosz'ér“. Zawsze omijają je sami pasterze, chroniąc przed nimi trzodę, gdyż ta po przejściu przez „sokrówysz'e“ lub po paszeniu na nim, traci mleko („mánnu“). O czci oddawanej duszom zmarłych nie-naturalną śmiercią na połoninie świadczy następujący przykład: Pod

szczytem, na połoninie „Hostowéc“ na mogiłę zmarłego przed paru laty Hucuła obok krzyża noszą pasterze dużo gałęzi drobnych „risz'a“, które corocznie w dniu jego śmierci palą. (Dr Makowski — Jabłonica k. Hryniawy). Według wierzenia pasterzy do staj zagości niekiedy „n'áuka“ zwłaszcza w nocy, pędzona przez „dýkoho cz'ołowika“. Niałka jest duszą zmarłego niechrzczonego dziecka. Gdy pasterze udają się w pobliskie lasy po zgubione zwierzęta domowe, czepia się ich niałka, żyje niekiedy z nimi i wysysa z nich krew (połonina „S'mik'enýj“).

§ 15. Czary i wróżby.

W związku z hodowlą zwierząt domowych, oraz z życiem pasterzy na połoninach spotykamy różnego rodzaju czynności zapobiegawcze i ochronne, — czary. W połoninach stosuje lud czary tak o charakterze aktywnym jak ochronnym. Celem pierwszego rodzaju czarów jest wpływ na ukształtowanie się dobrych wydarzeń, któreby zabezpieczyły jak największą korzyść z wypasu zwierząt domowych. Czary o charakterze ochronnym wykonują celem zniszczenia obcych czarodziej-skich zabiegów, poczynionych na zwierzętach domowych.

Ażeby odpędzić ze staj lub z domu złego demona zwanego „złyj dúch“, „sokrówysz'y“, „jáywyda“ lub „wrówysz'e“ wypowiada lud tzw. „Ótce náš na wýworot“ (połonina „Grópa Wełyka“):

„Ótce náš Bóh náš, zemn'á Bóz'a pyd námy, Hóspod' lúbyj nad námy. V onn'ím kut'í chrést Chrystós woskrés, v drúhim kut'í chrést Chrystós woskrés, v trétim kut'í chrést — Chrystós woskrés, v cz'etwértym kut'í chrést — Chrystós woskrés. Séred' cháty zołotóji stołéc, na tím stílcy Ysús Chrystós woskrés. Chrystós oskresáje, ánhil chranýtel do nás prystupáje. Anhilu chranýtelu, ty pry mén'í stij wýd wéc'era do pyñoczi, do cwítu. Wyd cwítu do obídu, wyd obídu Pán Boh z námy do wiká. Kóto náš'oho dworá dwí wodá trj wodá, kamn'ená horá, mig'iná sk'iná ternówa térn' łuhówi plóty, osóve⁶⁾ k'ili łuhówi worotá. Na tých worót'ach sidýt Michajjła, ánhil bózij Archajjła u cz'erwónych cz'obót'ych. Wsé dobre do nás prypuskáje, a złé wsé stynáje, na woħn'inú rikú k'ydáje. Na woħn'inj ric'í wsé pusté zhorřlo, osowé k'ili sércem sy, zbýlo, nás ny dostupýlo. Sláwa Tobí Hóspody“.

Wariant tej „prymfúk'y“ zapisaliśmy w połoninie „Dukón'a Wełyka“:

„Péred móho dworá kaminná horá, ternówi plóty osóve k'ile. Tám Marchájł Charchajjła sydýt na worót'ech w czerwón'ich cz'obót'ich, łych'é stynáje, w wódu k'ydáje, dobre propuskáje. Sláwa Tobí Hóspody“.

Ubytek mleka u krów objaśniają jako odebranie go przez wiedźmę lub czarownika (połonina „Grópa Wełyka“). Ażeby zniszczyć działanie wymawiają następującą „prymfúku“:

„Wijszoü czyrlényj czołowfk z czyrlénoji zemni u czyrléných postólich, u czyrléných remén'ych, u czyrléných náperstych u czyrléných onúcach,

⁶⁾ „osyná“ = drzewo zakłete.

u czyrléných hácz'och, u czyrlénij sorózczy, w czyrlénim remény. u czyrlénim kożús'i, u czyrlénim sardac'i, u czyrlénim szálku, u czyrlénij sz'epci. Czyrlénij czołowik uz'ëu czyrlénu sok'ýru. Czyrlénij czołowik pyszöu u czyrlénij lis, narubáü czyrlénoho smeréc'á, nakolöu czyrlénoho worýn'a. Czyrlénij czołowik narubáü czyrlénoho k'fli, nakrutýü czyrléni húzwy, zakláü czyrléni záhorody. Zahnáü czyrlénij czołowik czyrléni koroüký blahunk'ý, zakláü czyrlénymy worotámy. Czyrlénij czołowik pyszöu do czyrlénoji stáji za czyrlénymy dijinýc'amy. Czyrlénij czołowik pryn'ís czyrléni dijnýc'i, dojéü koroük'ý blahunk'ý pryn'ís mołokó do stáji. C'idýü czyrlénij czołowik czyrlénymy c'idýłamy u czyrléni pútyny, zagléczyü czyrlénij czołowik czyrlénym glégom, wípr'etaü s'imdes'ét s'im búczykiü, nakláü u s'imdes'ét s'im c'idýtiü. Nabýü czyrlénij czołowik sýru czyrléni berbenýc'i czyrlénymy brajamy, zadnýü czyrlénymy dnány. Uz'ëu czyrlénij czołowik czyrléni wúzda, piszöu na szyrók'e póle po czyrléni kón'i. Czyrlénij czołowik imýü czyrléni kón'i prywü do stáji, s'idláü czyrlénymy wéren'amy, czyrlénymy tárnyc'amy, czyrlénymy poprúhamy os'idláü, berbenýc'i na kón'i nakláü. Uz'ëu czyrlénij czołowik czyrléni kón'i, piszöu na czyrlénij jérmarok do K'ýjiewa. Tám kupuwály žink'ý, g'iük'ý, wermink'ý, s'imdes'ét s'im jezýkiü kupuwály torhuwály, ny mohły storžyty — do Socz'awy. — U Socz'awi s'imdes'ét s'im popü slúžbu práwyty, t'flo w rúk'ý brály, kadiünyceü machály, yz k'flom chodýly, wödu s'etyly u czyrlénij bárwi. Tohdý u t'ij wod'i koroüký blahunk'ý skupály, wíd czereg'innyc, upyrínyc, wíd czereg'inniü, wíd suchóty, wíd łychóty wiklykájü, wizywájü, z mn'ésa z kistók strun'enók, kyszók, kaluchfü, sefež'inók, z pocz'ók, z pótruchiü, z sérc'a, z wým'i, z pomýzy potýtyc, z mósku, z szkíry z pid szkíry, z k'imn'a z pid k'imn'a, z szérsty z pid szérsty, z czołá z pid czołá, z oczjz z pid oczjz, z łyc'a z pid łyc'a, z hörła z pid hörła, z jezýka z pid jezýka, z zubýj z za zubýj, z hubýj z za hubýj, z nñh z pid nñh, z usého towár'eho k'fla. Czereg'inckýj cz'ołowicy! zaberý czereg'innyctwo, suchóty, łychóty. Zanesý na such'é dúb'e, na poháne hráb'e, u hlubóki mórja, na szyróki polá, de dzwóny ny dobywájut, kúry ny dopiwájut, chresk'enckij hólös ny zachódy. Do cého k'fla ny máje g'fla, besztýgowály, rozsumnenyj, hise'owák'i slabósty n'i, urók'i n'i, móže na n'icz'ó zlé".

§ 16. Lecznictwo.

Wielkie znaczenie na połoninach posiada lecznictwo ludowe. Wystepuje ono w łączności z przebywającymi tam pasterzami oraz zwierzętami domowymi.

Pasterze posługują się na połoninach trzema rodzajami leczenia: 1) wyrobami i przetworami mlecznymi, 2) ziołami, zbieranymi na połoninach, 3) zamawianiami.

Rany leczą, zlewając je często kwaśną huślanką.

„Zapóry“ czyli obstrukcję pokonują w ten sposób, że początkowo piją $\frac{1}{4}$ l. nieco kwaśnej żentycy, a $\frac{1}{2}$ —1 godziny później zażywają taką samą ilość żentycy słodkiej (połonina „Jaworń“). Przeciw rozwojnieniu piją jedną łyżeczkę od kawy glegu rozcieńczonego wodą lub mlekiem. Również w tym celu jedzą kawadek sera „glédzenoho“ tj. sporządzonego za pomocą „glegu“. Środek ten jednak wywołuje boleści żołądkowe i jest rzadziej stosowany (połonina „Jaworń“).

W celach leczniczych posługuje się lud huculski także ziołami, które rosną na połoninach.

Bóle pleców leczą pijąc sporządzone w tym celu lekarstwo, a to: wykopane a następnie oczyszczone i wysuszone korzenie (4—5 sztuk, długich na 9—10 cm) zioła „zmijewón“ o bardzo gorzkim smaku moczą przez 5—6 dni w $\frac{1}{2}$ l. bongout. W ten sposób spreparowany lek powinien pozostawać w suchym i ciepłym miejscu. Następnie zażywają go po jednym kieliszku codziennie rano naczczo. Lek ten nie przynosi pożądanego skutku ludziom, którym krew uderza do głowy (połonina „Jaworń“).

Huculi wierzą, że choroba powstaje z nasłanych czarów, które można unicestwić przy pomocy zamawiań („prymiók'ý“). Podajemy „prymióku“ przeciw słabości u pasterza zwanej „póstriü“:

„Bábyc'i-babésznyc'i, bábyc'i-serdésznyc'i, serdészko ne wjelit, span'é ne umynájte, a wid cého b'fłoho t'fła hét sy zaberájte. Póstriü kłykowój zastárynyj, bo zadáüenyj, cy wz'cü sy, z žýnki cy z g'íük'y, cy z chl'ópa, cy z žy-d'íük'y, cy z žýda, cy ráno cy na połúдне, cy na pyd wéczir w kotrój czás przystupýła z Mátkoü Bózoü wibraty y wíkýkaty pjet'my palc'ámy, széstóü dołóncü wymitájtu na trýdewjetu zemn'u posylájtu. Idýž ty po dóbryj wóły bo pydész po newóty u lís bez doróhy, a u wódu bez bródu“ (połonina „S'mik'enýj“).

Podobnie jak dla ludzi, używają pasterze, przy leczeniu zwierząt domowych, przetworów mlecznych i soli, ziół oraz zamawiań.

Dojki krów, owiec i kóz smarują masłem, ażeby nie pękały (połonina „S'mik'enýj“). Przeciw opuchnięciu nóg zwierząt domowych sporządzają pasterze w celach leczniczych tzw. „rosiü“ w następujący sposób: Do „mirtuká“ nalewają żentycy, do której dodają garść lub 15 dkg soli białej kuchennej. Gdy ta mieszanina umieszczona nad ogniem, zakipi, płuczą nią nogi zbolełe zwierząt domowych. W razie konieczności dłuższego leczenia, przygrzewają tę mieszaninę do pierwszej temperatury (kipienia) połonina „S'mik'enýj“.

Chore oczy zwierząt domowych („bilmó“) leczą, pocierając je solą kuchenną. Pęknięcie naskórka dojek zwierząt domowych w połoninie leczą pasterze sporządzoną maścią zwaną „másk“. Przygotowują ten środek leczniczy następująco: do roztopionej żywicy dodają śmietany, wysuszonego, potłuczonego i zgotowanego korzenia szczawiu („sz'ewá“) jak też w taki sam sposób przygotowanego zioła „rostópast“. Całą tę zawartość mieszają razem i smarują nią dojki.

Celem odpędzenia jakiegokolwiek rodzaju choroby u zwierząt domowych odmawiają pewne przyjęte formuły tj. zamawiania.

Przeciw ukąszeniom gada w dojki zwierząt domowych wykonują pasterze następujące czynności, którym towarzyszy zamawianie. Do naczynia („dijnýc'í“) rzuca pasterz jedną główkę czosnku, która posiada 12 ząbków, a trzymając w prawej ręce nóż nad dojnicą mówi:

„Wo ymjá Otc'á y Sýna y s'witóho Dúcha, amín' (przy czym równocześnie wykonuje znak św. krzyża). „Ny zacc'ýnáju samýj z sobóü lýsz z sahónn'isznóü dnýnoü w dóbryj czés howorýty a w lých'ýj moücz'éty. Jék wyd Bóha prostý men'í Hóspody, jek wyd zlóji dusz'í pomožý men'í Hóspody.“

Czy stáło sy z s'w'éta, czy stáło sy z neg'ili, czy stáło sy z dóbroho mýru. Czerwáku proklátyj, zaklátyj — já tebé zaklýmáju dwanac'itma ks'on dzamy, dwanac'itma d'ekámy, jek ne májiesz mocy-sýły w cér'kwi na prestóli hnidzó zwýty, koło néba hnidzó zwýety, tak ny májiesz mócy-sýły w cu korówu ůjid pustýty“. — Zamawianie to powtarza jeszcze osiem razy wykonując towarzyżące mu czynności nożem po czym mówi: „Jék ny pomóże za cým rázom, to búdu drúhyj raz w dóbryj cz'és howorýty“ (połonina „S'mik'enýj“).

Leczeniem na połoninach zajmuje się zwykle watah, a niekiedy starszy owczarz lub „korowár“. — Oni spełniają też czynności chirurgiczne (połonina „Dukón'a Welýka“).

§ 17. Wiedza.

a) *Sily przyrody.* Za przyczynę pogorszenia się obfitości traw na połoninach, oraz zmniejszenia się wydajności mleka przez zwierzęta domowe, uważają niektórzy starsi pasterze zmianę kierunku dróg ciał niebieskich. Według spostrzeżeń Kłymka, wataha na połoninie Rag'éska, który przeszło 50 lat w porze wiosennej i letniej przebywa na tej samej połoninie, słońce zmieniło swoją drogę, gdyż zauważył to po odchyleniu się słońca od pewnego starego świerka.

Pasterze na połoninach otaczają wciąż ognisko. Ognisko ma znaczenie ochronnego środka naturalnego (odstraszanie dzikich zwierząt), oraz broni przeciw czarom i mocom złego ducha zmarłych („mará“), jak też ma ono bardzo szerokie zastosowanie jako siła oczyszczalna w zwyczajach i praktykach magicznych, połączonych z wypasaniem trzód, gdyż często przepędzają przez nie zwierzęta domowe.

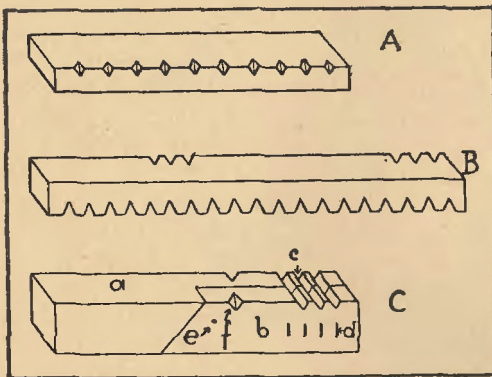
Wodę, podobnie jak ogień otaczają pasterze specjalną czcią. Posiada ona też znaczenie jako środek ochronny przeciw złym mocom, na co wskazują praktyki magiczne wykonywane w czasie pasania na połoninach. Jakby pozostałości kultu wody, jakby, echa ofiar składanych wodzie, zachowały się wierzenia wśród Huculów, że tonącego człowieka nie należy ratować. Przykładem może być następujący fakt: W miejscowości Polanki powiatu Kosów w czasie posuchy w 1934 roku utopił się w Białym Czeremoszu chłopiec („légin“), który powszechnie w tamtej okolicy był znany jako złodziej. Na prośbę przechodzącego obok rzeki lekarza (Makowskiego), ażeby obecni tam Huculi pospieżyli z pomocą tonącemu — jeden z nich, starszy wiekiem powiedział: „Páne dochtor, ne żurít sy! Wýn sám wýjde“. Chłopak, którego nie ratowano, utonął, a ludzie cieszyli się wierząc, że to zdarzenie wywoła deszcz, długo oczekiwany.

Pasterze wyznają się na różnych ziołach, które rosną na połoninach. Te zioła mają dla nich nie tylko znaczenie lecznicze (np. „zmi-jewón“, „łabusztán“), ale też służą do polepszenia mleka lub nadania śmietanie żółtego koloru („rostópast“). Niektóre z nich jak „sotáncke z'fle“ oraz „klúč-z'fle“ posiada siłę demoniczną.

b) *Kult zwierząt domowych.* Zwierzęta domowe cieszą się u Huculów przywiązaniem i szacunkiem. Specjalną pieczę otaczają Huculi bydło rogate („marżýnu“) oraz owce („drobjéta“). Objawy wyżej wspomniane okazują się w szczególnym odnoszeniu się ludu do tych

zwierząt domowych, jak też w stosowaniu praktyk magicznych, które dotyczą wyłącznie bydła rogatego i owiec. Według wierzeń ludu było rogate rozmawia nawet na wigilię Bożego Narodzenia (połonina „S'mik'enýj“). Mniejszą sympatią obdarza lud konie, a zaznacza się to chociażby w tym, że niema u ludu specjalnych praktyk obrzędowych lub magicznych stosowanych względem tego zwierzęcia domowego.

c) *Rawasz*. Na połoninach posługują się pasterze huculscy znakami, wrytymi za pomocą noża na odpowiednim drewnie. Tego rodzaju karbowanie odgrywało w dawnych czasach bardzo wybitną rolę w życiu Huculów, oraz było niejako buchalterią ludową na połoninach. Używanie tych znaków jest dziś mniej stosowane. Ma ono tę dobrą zaletę, że służy Hucułom nieumiejącym pisma do utrwalania ilości



Ryc. 72. A. „szkábrija“, na której znaczy się ilość zwierząt domowych. B. „szkábrija“ z dziesiątkowymi i pojedynczymi znakami. C. „rawasz“ c, f karby, d cięcia, e nakłucie, a „kołóda“, b „rawasz“ („bóút“).

zwierząt domowych wypasanych na połoninach, oraz warunków zawartej umowy. System karbów służy do dwóch rodzajów obliczania: a) pojedynczego — dla deputata i pasterzy, b) podwójnego, dla wzajemnego obliczania deputata i „misz'ennyka“. Pierwszy rodzaj karbowania wykonują podczas „rozłuczn'a“ na płocie, jak też na kijach pasterskich czy na drewniakach, odpowiednio w tym celu sporządzonych, znów drugi w czasie dojeńnia „na míru“ na tzw. „rawaszách“. Pojedyncze karbowanie polega na jednorazowym uderzeniu ostrzem

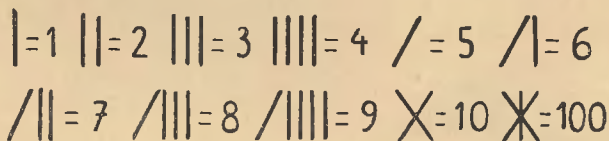
siekiera lub toporka o płót. W ten sposób zaznacza misz'ennyk, gdy odbierze z rąk starszego pasterza każdą pojedynczą owcę. Ilość takich kresek oznacza ilość owiec wpuszczonych do carki. O ile kreski powyższe oznaczały pojedyncze owce dla utrwalenia obliczania większej ilości owiec czy bydła rogatego, pasterz wyrzyna nożem rowek na kiju pasterskim, posługując się podwójnym cięciem, lub na odpowiednio przygotowanym dla tego celu drewnie („szkábrija“) Ryc. 72 A.

Rowki te wykonuje się na jednym kancie prostopadłościanu w równej odległości. Każdy rowek oznacza jedną dziesiątkę owiec, a zależnie od tego ilość rowków jest większa lub mniejsza. Gdy natomiast nie zmieszczą się rowki na jednym kancie, karbuje je pasterz na przeciwległym kancie tego prostopadłościanu (Ryc. 72 B). Pojedyncze owce zaznacza się tu w ten sam sposób, oraz na tym samym tj. przeciwległym kancie, tylko osobno i mniejszymi rowkami. Należy zauważyć (połonina „Dukón'a Wełyka“), że na kiju lub na wymienionym wyżej prostopadłościanie znaczy watah ilość dojnych owiec oraz kóz na jednym

kancie, a ilość jałowych („jélowi drobjéta“) zaznacza na kancie ściany przystającej. Takie drewna karbowane przechowują zazwyczaj watahy, deputaci oraz owczarze.

Podczas gdy w pierwszym systemie karbowania widzieliśmy zastosowanie cięć na bokach okrągłaka (kija pasterskiego lub płota) oraz karbów wyłącznie na kancie prostopadłościanu, przy czym znaki te przedstawiały ilość odnośnego gatunku dojnej lub jałowej trzody, to drugi system obliczania charakteryzuje połączenie cięć i rowków występujących na jednym prostopadłościanie. Dodane tu są znaki w formie małych otworów, wykonanych za pomocą ostrego narzędzia („suhák lub szydło“), a wszystko razem odnosi się do podwójnego obliczania, dotyczącego należitości bryndzy, którą deputat ma dać właścicielowi trzody wypasanej na połoninie. Podwójne obliczanie wykonane jest na prostopadłościanie, zwanym powszechnie „rawász“ (Ryc. 72 C).

Rowki wycięte na rawaszach, zapisane od Jury Chrapczuka — Żabie Ilci są następujące:



Ryc. 73.

Karby przedstawiające ilość całych berbenic bryndzy umieszczone są na górnej części prostopadłościanu (Ryc. 72 C, c). Zawartość pół berbenicy bryndzy oznacza watah karbem wykonanym na obydwóch kancach górnej ściany rawasza (Ryc. 72 C, f). Ilość mirtuków przedstawiają cięcia, ostrym końcem noża wykonane na jednej oraz drugiej ścianie bocznej rawasza (Ryc. 72 C, d). Mniejszą ilość mleka jak mirtuk oznacza watah za pomocą małego nakłucia na prawej bocznej ścianie rawasza (Ryc. 72 C, e). Czynności towarzyszące umieszczeniu znaków na drewnianym zwanym „szkábrija“ są następujące: 1) oznaczanie ilości berbenic i pół-berbenic, 2) wykonanie cięć, przedstawiających ilość mirtuków, 3) umieszczenie znaku (otworu) zwanego „bóút“ przedstawiającego mniejszą ilość mleka jak mirtuk. Część rawasza pozostająca u deputata (Ryc. 72 C, a) nazywa się „kołóda“, a druga, którą otrzymuje właściciel trzody zwana jest powszechnie „rawász“ (Ryc. 72 C, e). Na przeciwnym końcu „kołódy“, gdzie niema umieszczonych znaków, znajduje się otwór na sznurek celem zawieszenia rawasza na kołku staj.

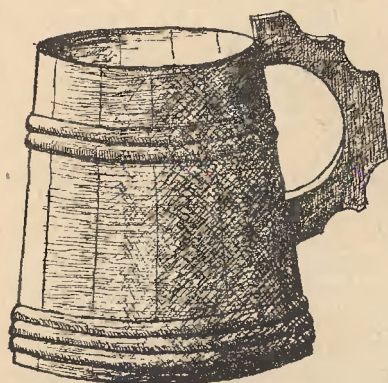
Zwyczaj znaczenia należitości w naturze na rawaszach powoli wychodzi z użycia, gdyż miejsce jego zajmuje sposób zapisywania na notatkach lub zeszytach. Wykonują to młodszy watahy i deputaci. Sposób zapisywania należitości bryndzy oraz ilość zwierząt domowych przedstawia się następująco (połonina „Tárnyc'a“):

| misz'énnyk | wiūc'i | korówy | drobjeta | jejtūnyk | kón'i | brýndza |
|----------------------------|--------|--------|----------|----------|-------|--|
| Iwan Fediuk Biłoberezka | 8 | 2 | 3 | 1 | 1 | 3½ berb. 7/7 1 " 12/7 1½ " |

Zapisywanie w zeszytach zaczęło się od 1914 roku (połonina „Tárnyca”).

Należy też wspomnieć i o zapisywaniu na bloczkach, z których jedną część otrzymywał gospodarz, a druga zostawała u deputata. Z powodu częstych nieporozumień, wynikłych z dopisywania nieprawdziwej ilości bryndzy oraz z gubienia pokwitowania zwyczaj wydawania bloczków miał tylko charakter przejściowy.

d) *Miary i wagi na połoninie*. Miary objętości, które mają szerokie zastosowanie w życiu gospodarczym Huculów na połoninach zależą



Ryc. 74. „mirtúk“.

od zawartości naczyń używanych tamże. Do tego celu służą naczynia bednarskie, które wyrabiają sami Huculi, a używają ich nie tylko do płynów (mleko, woda) i przetworów płynnych, jak też do przetworów stałych. Miary te mają na połoninach huculskich mniej więcej jednakową wielkość. Do mierzenia ciał płynnych oraz stałych (mąka, sól) używają miary, zwanej „mirtúk“ (Ryc. 74).

Nazwa oraz zastosowanie mirtuka wszędzie na połoninach jest jedno i to samo. Jak dowiedzieliśmy się od Łesia Czornomud'aka (76 lat — Jaworów II. wycieczka) mirtuk posiada dwa oka („mirtúk máje dwi óc'i“). Stąd też widać, że mniejszą

miarą było „óko“, która występuje również w wagach huculskich. Mniejszej miary od mirtuka Huculi zasadniczo nie posiadają (jedynie na połoninie „Grópa Wełyka“ zauważyliśmy blaszany półmirtuk, jest on najnowszego pochodzenia wyrabiany przez blacharzy Żydów w Kosowie). Mirtuk wyrabiano dawniej o mniejszej objętości, dziś jednak jest on nieco większy i odpowiada zawartości około 2 litrów.

Podczas mierzenia przetworów mlecznych w połoninach często ma również zastosowanie „berbenyc'a“. Używają tego naczynia jako miary wtedy, gdy ma się do czynienia z większą ilością zawartości. Spotykamy dwa rodzaje berbenic: większe oraz mniejsze zwane także „bryndz'énka“. Obok podziału na większe i mniejsze berbenice dzieli lud je na mniejsze części:

| naczynie | ilość mirtuków | naczynie | ilość mirtuków |
|------------------|----------------|-------------------|--------------------|
| „berbenýc'a“ | 25 | „bryndz'énka“ | 12, 13, 14, 15, 16 |
| „piü berbenýc'i“ | 12½ | „piü bryndz'énki“ | 6, 6½, 7, 7½, 8 |
| „czetwertýna“ | 6¼ | „czetwertýna“ | 3, 3¼, 3½, 3¾, 4 |

Podobnie jak podczas mierzenia wielką rolę odgrywał „mirtúk“, tak podczas ważenia takie same znaczenie mają ciężary zwane „óko“, „piüóko“ i „kámyn“.

Wagę („wóžka“), którą ważą (połonina „Tárnyc'a“) pasterze w połoninach przetwory mleczne wprowadzili Żydzi, natomiast ciężary zachowały się od dawniejszych czasów i jak się wydaje służyła do tego celu specjalna waga. Przy stosowaniu ważki nowszej używane są jako ciężary kilogramy. „Óko“, „piüóko“ i „kámyn“ są to zwykłe kamienie o różnej wielkości i formie oraz ciężarach odpowiadających każdemu z nich pojedynczo. „Óko“ — to kamień, którego ciężar wynosi 2½ funta a „piüóko“ zwykle o połowę mniejszej wielkości kamień, o ciężarze 1¼ funta. „Kámyn“ stanowi największą jednostkę podczas ważenia, gdyż ciężar jego wynosi 30 funtów. Posiada on ciężar 12 „ók“. Ciężary te stosowano dawniej do różnych zawartości i mówiono: „kupýła kámyn' wówny“ lub „kámyn' łóju“ (Wasył Jaremijczuk — Horod, Łesio Czornomudiak — Jaworów).

Zależnie od rodzaju umowy zawartej pomiędzy deputatem a misz'énykamy tj. „na míru“, „na mirtuk'ý“, „na wahú“, spotykamy trzy sposoby używania ich w połoninach. Pierwszy i drugi opiera się na korzystaniu z jednostki miary mirtuk, a drugi z wagi i ciężarów „óko“, „piüóko“ i kámyn“.

§ 18. Opowieści.

Opowieści ludowe zajmują poważne miejsce w kulturze ludowej Hucułów. Podajemy baśń zapisaną od Hnata Hawuczieká z Jabłonicy k. Hryniawy:

„Búły w onného gázdy dwa syný. Pyszły sobí w doróhu. Oný mály po dwanác'ík' lít. Jék iszły to kupýły sobí po nóžykowy. Jék iszły búła onná doróha w líwo a drúha w práwo, a na tých doróhach búü dúb. To wný sobí totý nóžyki zatykały w tóho dúba táj skazały ták: jék tý prýjdesz y mój nóžyk búde zirž'ewłenyj to búdesz znáty szo mené nemá. A tój káže to samé. Taj rozizszlý sy. Odén pyszóü w líwo, a drúhyj w práwo. Cej szo pyszóü w líwo, pyszóü do onného místa taj kupýł sobí psyká. Potím pyszóü z tým psykóm u lís, u dobrówn taj tám najszóü maú chátu szo búła w tíj chá'k'i bába czariünc'a. Wyták oná jemu dáła takýj prút y mecz', y z tým mecz'em wýn pizsóü dáli. I oná jemú skazała ták: „Szó z tým prútom skotrým ty búdesz ytý, ábes jehó záúsze n'ís ópered' sébe, bo jék pryjdesz do kamm'enóji skały to woná tebé zakamen'íje“. Táj wýn pyszóü. Pyszóü w lís taj najszóü takú pyünýcu, a w tíj pyünýcy búły dwanác'ík' oprýszkiu. Ate wýn

pryjszõu do tõi pyũny'ci to oprýszkiũ tohdý ne býlo w pyũnycy — pyszly na poluwán'e. Łýsz tũlko býla tám taká n'iby jich kuchárka szo jím warýla jisty. Ale oný jí zamknũty pyd klũcz. Jek wýn pryjszõu do tõi pyũny'ci, to woná jeho jek wzdrũla, wýn ji sy wdáu, bo wýn býũ dũze fájnny. Ta wná skazála ták: „tý chodý do méne y my dowõje polũbymo sy“. A wýn káže: „jék my sy polũbymo jek tú je oprýszk'y?“ A wná káže: „mý na cé májemo rádu“. — Káže — „jek oný pryjduť z polõwan'a, to mý zamknemo dwéri tãj ty býdesz yz meczém kõlo tõho wykná, w kotré oný mût lĩzty, tãj býdesz stynáty po onõmu“. Taj oprýszk'y prychõdit do dwerõj, tãj rozmykáty, tãj krycz'ety na kuchárku. „Puskáj, puskáj, bo k'i rozderymõ“. A oná ne obzywála sy. Taj pryjszly oný us'í dwanác'ik' do wykná, tãj odén puskájet sy w spít. Pytájut sy totý dwanác'ik': „A spustýũ sy wzé?“ A céj jek spuskáũ sy to céj mecz'ém jehõ sk'eu tak'y. A céj káže: „wzé spustýũ sy!“ Wydták odynác'atyj spuskáje cy — y ták dáli do dwanác'ik'. Łýsz tũlko dwanác'itomu hêt ny widk'eu szyji, szo céj zistáu sy trõch'y żywýj u tij drũhij chatczýnij pyũnycy, de ležály us'í odynác'ik', a wýn dwanác'atyj. Tohdý kuchárka káže: nú tepér skincezýto sy. Taj dwanác'ityj žýũ trý mĩs'ic'i w tĩj drũhij pyũny'ci de ležály us'í odynác'ik', y ws'ich tých odynác'ik' yz'ũ. Potĩm, oná z cým szo cých oprýszkiũ sk'eu, szos sy zaswarýla. Odnõho rázu oná pyszłá pod'iwýty sy u tu drũhu pyũnycu, jék totý kõzty z ných wyhledájut. Taj oná pobaczýla odnõho żywõho tam. „Oj — káže — bráte, to tý sz'é żywýj? Ja hadála szo tý wmerlyj a tý sz'e żywész. Wýn tohdý wĩjszõu stõji pyũny'ci tãj woný polubýly sy nazád ták jek býly. Wýn skazáu: tepér dõbre szo ja wĩjszõu, já jehõ múszu wbýty“. (A wýn trõchy býũ jékbyto wýsz'ũn). Taj pyszõu sobĩ do mĩsta tãj tám õženýũ sy. Takú fajnu žýnku wz'eu, tãj pyszõu dáli na polõwan'e. Taj u tij pecz'eri-pyũnycy zabũũ prũtok, kotrýj jemũ bába dála. Taj jehõ najszla nícz u tĩj pyũnycy. Wýn jék pryjszõu, tãj dwanác'ityj oprýszok schowáu sy, a tĩj skazáu szobý ona jehõ pryncoc'uwáty łyszýla. Wýn jek zwýkle wyjszõu w pyũnycu, mecz pokłáu tam na cwjék wérch' wykná. Y woná dála jemũ tam popõjisty y wýn ľĩh spáty. Taj spýt wyn, a tõj wýliz z tõi drũhoji pyũny'ci y wz'eu mécz' yz cwjéka (to býũ mécz' złõk'nyj = złoty) tãj jehõ tohdý skorn'eu, tãj káže: „ne býj sy wzé, mécz' u méne“. Tohdý wz'eu wyn i wĩbraũ jemũ ocz'i, tãj powĩũ jehõ w ľis, tãj pryszlyũ do dũba. Taj dáũ jemũ jézku s'ina a berbenýcu z wodõũ“. Taj pyszõu sobĩ znowá do pyũny'ci, tãj káže jí (kucharce): „wzé ja z ným skincezýũ!“ Taj totá žýnka jehõ z kotróũ wýn sy zwincz'eu s'ila w fýru tãj pojĩchała na spácerok. Taj prychõdy oná pyd dũba, tãj wýdy, ta ce jeji cz'õlowĩk slipýj. Taj ona zapłákała, jehõ rozjezála y wz'ela na fýru slipõho, prywézla t chák'i. A g'edyk y nèn'ka kážut: „nám slipõho ne tréba“. Taj káže g'edyk: „hêt sobĩ id'it“, — ta nahnáu jĩch. Taj pyszly sobĩ, tãj ydũť czérez ľis. Taj uzdrũly, z smerék'y zlek'ilo pók'e slipé, tãj załek'ilo do k'erný'ci ta tam wodý sy napýlo, tãj wzdrũlo (ce jehõ žýnka wýg'ila). Oná jemũ káže: Ydý ty tám umýj sy, móže by ty uzdrũũ“. Wýn pyszõu, umýũ sy y náraz, uzdrũu. Taj tohdý wýn skazáu „ja ydũ za swojĩm mecz'ém“. Taj pryjszõu tãj widtworýũ dwéri, tãj mecz' uz'eu. Tohdý sk'eu totũ, tãj pyszõu z žýnkou do g'ed'i. Taj prychody tam, tãj skazáu szo já ydũ d'iwýty sy za nõzyk, czy zirz'ewiũ, cy n'i sz'e. Pyszõu prawõju dorõhoju tõt, tãj yszõu czérez skałũ, tãj tám zakamen'ũ. Toj takõž yszõu czérez mĩsto tãj kupýũ sobĩ koťũhu, tãj pryjszõu w odnõ

sełó. A w tym sełi była zértwa szo máła dwanác'ik' hółowyj. A wýn cz'úü (drúhyj brát) pro n'ú, szo woná zajidáje ludéj. Wyd kóždoho numéra cháty dajút jìj po odnùj dusz'ì taj oná puskáje tohdý wodý kriz' sełó. Odnóho razú prywìz cýhan don'kú c'ísarewu tij zértwi szobý oná ji z'íła. Ta c'ísar skazáü tak: „szo chtó moju don'kú wratúje, to já za ného dám don'kú y pýü swóho majétku“. Cýhan tak'ýj honórnyj, prywìz don'kú do cz'ísarja. Cz'ísar skazáü: „búdesz ženýty sy, ále widznák'y pokazý. Cýhan wymítuwaü us'ì dwanác'ik' z wóza. Taj tój wzé skazáü szo búde wes'íle. Taj róbjje jemú wes'íle. Ta wzé ihráje wes'íle, a céj szo tak'ý wbýü, napysáü lýst (ambros-kártu) dáü kot'úz'ì wrót a wná ponésła. Ale cýhan kazáü, aby nykóho ny pustýty na to wes'íle. A kot'úha jekós sy wsínuü pyd stíü y jiji wyddála lýst. Oná jek uzdríła kot'úhu y lýst, to wydrázu kryknuła: „g'éd'u, g'éd'u, ce je mój mółodýj:; taj dáła proczytáty lýst. Todý cýhana wz'ély zamknúly do krymináru taj bendzýnoü (autem) pojíchaly za tým szo tak'ý wbýü tu zértwu. Taj kot'úha jích poprowádyła z tóü bendzýnoü až do tóho. Taj oný jehó tám najszlý, taj prywézly do cz'ísarja ta oná skazála: „Céj je mój mółodýj“. Céj wýkihnúü widznák'y kinc'ì z jezýkiü taj pèrst'in' taj pokazáü tój pýü płatýnk'y. Nu, ta wýn skazáü: „Jek tý ubýü zértwu, to sz'é men'ì jék odnú sztúku zróbysz, pydész na to mojé ózero y to ózero za dwí hodýn'ì zasýplesz y chatý pobudújesz y mákom pobjesz, to já za tébe dám don'kú“. Nu wýn pyszóü taj s'íü sobí taj dúmaje — cy ütíkáty, cy sz'ó robýty, taj zdé na tú g'íüku (oná máje jemú jisty prynésty). Oná jemú prynésła jisty. Ta jék pomachála pályceü, a tó zbíhło sy ludéj jek fójji (gałázki świerkowe) ta lýstu, szo to ózero za hodýnu zametáły. A za hodýnu pobuduwały chatý, y pobýly mákom y w kózdýj mák nabyły dwanác'ik' cwjékiü. Prichódy tót cz'ísar taj káze: „Nu, dóbre, tepér ja za tébe dám don'kú ále szé májesz pytý za hranýcu y prynésty lýst wid odnóho pána takú skrýpku, szo oná samá jhráje“. Toj pryjszóü taj pryn'ís. Taj wzé oný sy zwincz'ély. Taj chóczut oný sobí itý do g'éd'ì. Wyn szé pyszóü sobí na polówan'e. Taj nachód'y pjét ludéj, szo ny mózut sy pog'ílyty. Taj wýn káze: „ja wás pog'ílu“. Taj zawíü odnóho, taj sk'éü... až do pjét'. Taj wz'éü u ných koszil, taj pyszóü. Pryjszóü do tóho g'éd'ì ta skazáü žýnc'ì: „tepér t'ikájmo!“ Ta s'íly oný u tót koszil y polek'íly-wteklý. Taj totá cz'ísaréwa hnála sy za nýmy, szobý jehó wbýła, a její zawernúła nazád. Oný lek'íly ta wzdríly młýn szo búü poróslyj mszýju (mchem). Oný sztrýkly w tój młýn, a totá cz'ísaréwa pryjszlá ta pytáje tóho mélnyka czy ny wýg'íü tak'ých y tak'ých. Wyn káze: „já ny wýg'íü, céj młýn lysz'é pobuduwaü sy, a mój g'ed'a búü u cým młýn'ì taj kazáü szo tak'ì y tak'ì lek'íly, y oná sy zawernúła. Pryjszly t chák'ì taj gazduwały. Taj mené naładuwały w kanónu taj wýstriłyly, taj já s'íü na mích, mích sy rozs'íü, a ja tít s'íü.

§ 19. Pieśni.

Życie pasterzy w połoninach, zdala od domu i rodziny jak też drogich osób wpływa na powstanie i rozwój pieśni ludowych. Spotykamy tu pieśni powszechne o rytmie kołomyjkowym, o różnym temacie, zaś na specjalne podkreślenie zasługują pieśni o charakterze zawodowym-pasterskim. W pieśniach tych krótkich i dorywczo ułożonych przedstawia się całokształt życia pasterskiego w połoninach.

Niekiedy śpiewają też pieśni o różnej treści. Podajemy pieśń zapisaną od Hubczuka Dmytra z Białoberezki:

Oj kuwała zazułyć'a taj bude kuwały,
 Zastawjela mamka synka hołóuku stynáty.
 Oj kuwała zazułyć'a kuwała taj wyla,
 Oj bratczik podaruwau mamka taki sk'yela.
 Jek uná istynála schodyły zirnyc'i,
 I wybrała dorieczku aż na wieczirnyć'i.
 Bude tobí mojá mamko hirká wieczirnyć'a,
 Oj de Wasylko lézyt krywyc'i kyrnyć'a.
 Yj jék pryjszłá mamka krywcu zaterála,
 Sorócziczku krywawicz'ku na n'ím zażmakála,
 Sorócziczku krywawicz'ku na n'ím zażmakála,
 A w pjétnycu užé ráno us'á gmína znála.
 A w pjétnycu užé ráno us'á gmína znála,
 A za Wasylkóm mołodén'k'ym tak zasumowała.
 A ja pídu na dołynu rubáty kałynu,
 Jaká máma pohanén'ka strátyła dytýnu.
 A jek wjyszła komís'ija chátku obstupýła,
 Oj na tóho Wasylczika oták sy d'iwýła.
 Oj wjyszła komís'ija poczérez poróhy,
 Mołodóho Wasylócz'ka oták wny poróły.
 A jek wny ho poporóły oták sy d'iwýły,
 A máu żyty wyn rókiu pjedys'ét cz'otýry.
 A wny ho poróły w ného k'ilo býle,
 A ws'í lúde zaplakáły, bo sérece bořlo.
 A jek pryjsz'ou swjaszényk taj prósz'i prosz'éty,
 Tak mamka pohanén'ka ne chóczy prosz'éty.
 Oj u méne u horódecy zelényj berwincz'yk,
 Pochowáły Wasylóczka w sámuj poneg'ilczyk.
 A jék jehó pochowáły dósta jemú tóho,
 Aj ponésły Wasylóczka do cwyntará tóho.
 Oj kowáły zazułyć'i kowáły, kowáły,
 Oj starú Kowacz'uczku takí izjezáły.
 Oj kowáły zazułyć'i kowáły ta wyły,
 Oj starú Kowacz'uczku iz cwyntara wzéły.
 A jek jejj uz'yely taj jejj pihnáły,
 Oj u horbach u Kópyła wny nocz'uwáły.
 Oj u horbach u Kópyła wny nocz'uwáły,
 A w szandarju u Rostókach wny prynocz'uwáły.
 A w szandarju u Rostókach wny prynocz'uwáły,
 A w séredu ná połudne do Kútyu pryhnáły,
 A w séredu na połudne do Kútyu pryhnáły,
 A tu jemú séndz'u ta wny peredáły.
 A tu jemú séndz'u ta wny peredáły,
 I nohámy i rukámy bidú sy strisáły.
 Oj saráki szandaryk'y ne jily ne pýły,
 Ta lýsz w onno Kowacz'uczku uný sokołyły,
 Oj u méne w horodéczku zelenén'ki kwity,

Abý znála pamjetála jek trátyty g'íty.
 Oj szosz totá Kowacz'uczka boróla sa z wítom,
 Wid óseny do perszoho syg'íla kwizítom.
 A jijí chlibc'á ny dáty lysz samí pomýji,
 Oj uz'ély Kowacz'uczku až do Kołomyji.
 A ji uz'ély taj jijí pihnáły,
 Pozászyju liźniczína w kotrój woná spála.
 Pozászyju liźniczína w kotrój woná spála,
 W prawij ruc'i sokíroc'ka kotróü istynála,
 W prawij ruc'i sokíroc'ka kotróü istynála,
 A wil'ji ruc'í polin'cé kotrým dobywála.
 A kujé zazułyczka taj búde łet'íty,
 Zasudýły Kowacz'uczku na wiký syg'íty.
 Obstupýły szandáryk'y na ws'í sztyry bók'y,
 A upáło ta že bid'í lysz na sztyry rók'y,
 A w méne u horódcy lúnczina tohídna,
 Ałe ny jé spiwanóczka ce je práüda wírna.
 A w hlibókim żohubócz'ku telétko zarúło,
 Cé by sy ny spiwáło jek by ták ny búło.

Następna pieśń zapisana jest od Kaciuni Tymofijczuk z Jabłonicy k. Hryniawy:

Ta szyróka Bukowýnka ta szyrók'e lysz'k'e,
 Ałe wíjszły Moskályk'y na násze neszésk'e.
 Ałe wíjszły Moskályk'y Ż'ėbje rabuwáły,
 W żádnim kut'í ne lyszýły zdorówoji cháty.
 Jek zacz'ély Moskályk'y luděj ta bratáty,
 A jék jély u wínczynych žink'ý widbyráty.
 Z wínczynymy žinkámy szo chok'íly robýły,
 A wínczynych czołowíkiü nahajkámy býły.
 Ne bįjty sy nászí brat'a nicz'ó wam ny búde,
 Bo my chlópce'i prawosłáwn'i, z nas fájnji lúde.
 Powk'íkály g'íük'y w lisý de najhusz'i łozy,
 Ták k'íkály wyd Moskalá jek wyd wóüka kózy.
 Dóky téplo búło w lis'i syg'íly jek w jámi,
 A jek stáło w lís'i zýmno pryjszły t chák'i sámí.
 A ne stáło nám szo jįsty w horód'i kartószk'y,
 A chót' hýn'ko, a chót' dawáj Moskaléwy trószk'y.
 Jek ne łéchko iz hółodu sarác'i umérty,
 Ták ne łéchko Moskaléwy bez ochóty dáty.
 Kotra z Moskalámy przystála za hółod ne znála,
 Dóbre sobí samá żyła, yz nýmy hulála.
 Pýła czájú do zwyczájú chlib komís'nyj jįła,
 I tak sobí z Moskálykom w chółod'i syg'íla.
 A szósz wna sy w c'ím harazg'í dóüho ne neżyła,
 A Moskali powk'íkály z bidóü sy lyszýła.
 Nemá czájú do zwyczájú chliba do obidu,
 Moskál vezérewi brykáje bodáj mu na bídu.
 A yz tóji połónýnk'y zlyk'íły lylýky,

Potrątyły g'üüký winók cz'érez Moskályk'y.
 Potrątyły g'üük'ý winók, mołodýc'i víru.
 A jek wjyszły Moskályk'y zdojéły na míru.
 Honórny m mołodýc'am rublí daruwáły,
 Z honórny m mołodýc'my cińú njezku spáły.
 Pytájiet sy towáryszka: „widk'y rublí májiesz ?
 Ty za swóho czołowika nicz'ó ne hadájiesz.“
 Mómu czołowíku lipsze jek men'j u dóma,
 A ja sobi z Moskálykom jichaty hotówa.
 Kohútyk kotkodác'ze kúroc'ka kokócze,
 Prywíz Moskál na Wiźnýcu, naj beré chto chócze.
 A kowáta zazukýczka za dwórom, za dwórom,
 A szó cesé práüda wjrna, tak by ja zdorówa.

§ 20. Przysłowia i zagadki.

Do działu drobnej twórczości umysłowej Hucułów należą przysłowia i zagadki.

Bardzo często można słyszeć podczas rozmowy Hucułów na poloninach przysłowia („prýkaska“). Treść ich obok charakteru ogólnego ma nieraz charakter rodziny:

- 1) „Babýnck'yj wólos t'áhne býrsze jek sztyry pári wolńü“.
- 2) „Brát za bráta, a brýndza za hrósz“.
- 3) „Czijé wárta na stolí tóho práüda u selí“.
- 4) „Chtó u lń'í ny wpriwáje, u zymí ny zmerzájet tój u komóri n'iez'ó ny májet“.
- 5) „Chtó u stárim ny chódyt, nowóho ny máje“.
- 6) „Chtó z pánom oré, to zádóm szkoródyt“.
- 7) „Czołowík ne prybranyj ód'izoñ, a czést'ou“.
- 8) „Dla mołodóho kámin' mjehk'ýi, a dla staróho póduszka twerdá“.
- 9) „Do cz'ohó býk prywýk, do tóho y rýczet“.
- 10) „Durnómu y Bóh z doróhy sy wstupáje“.
- 11) „Hołowá żinócz'a ne wárt żmén'í klócz'a“.
- 12) „Husz'á g'ity ny rozhónyt“.
- 13) „Jek cz'bórnómu ny pomóże mýlo, tak durnómu ráda“.
- 14) „Kotrýj kjn' býrsze t'éhnet, tóho bjút“.
- 15) „Léksze zarobýty jek wíprawyty“.
- 16) „Nałóžysz wołá a wíhrajiesz kohutá“.
- 17) „Nauczýła sy kot'úha bicz'j za wózom to bižýt y za san'mý“.
- 18) „Pés wyd kołaczá ne k'ikájiet“.
- 19) „Starýj músyt umérty, a mołodýj mózet“.
- 20) „Starýj ydé w dońny, a mołodýj d hóri“.
- 21) „Sz'enújiesz korówu, sz'enúj tэле“.
- 22) „Szo na wesn'j zahórnesz nohóu, to u lń'í wíhornesz rukóu“.
- 23) „Tak'é d'iwócz'e — chtó chócz'e“.
- 24) „Try dný ne jisz, a wéseło sy d'iwý“.
- 25) „U drankówoho płatc'á i trisk'ý berút“.
- 26) „U pjenýc'i swojá doróha“.

- 27) „Za gréjcar wipyü, za sztyry pjényj“.
- 28) „Zák'y skážesz słowo, to jehó rozwaczi“.
- 29) „Zamitájet nohamy jek stárec besahámy“.
- 30) „Za sołodki nóczy wylizájut óczy“.
- 31) „Zárt za zárty, a brýndza za hrószí“.
- 32) „Žýnka do smérty, czołowík do púteri“.
- 33) „Žywýj żywóji hadáje“.

Podczas zabaw połączonych często z tańcami, a odbywanych w niektóre niedziele lub dniе święteczne u szczytu gór na połoninach, młodzież zadaje sobie zagadki („zahadk'ý“). Zadanie każdej zagadki poprzedza następujący zwrot: „szýmbały, szýmbały, szó to za zahadka?“ Ze względu na to, że same rozwiązanie zagadek dotyczy poważnie wszystkich przejawów kulturalnych i to zarówno natury materialnej jak też i duchowej, spróbujemy uszeregować je według przyjętych zasad przy szeregowaniu ludowych wytworów kulturalnych.

- 1) „Za lisa za prálisa czerłeni fústy wýs'e“ („małyń“).
- 2) „Wýbihła soróka z hlibókocho potóka“ („kúla“).
- 3) „To dołotó, ce dołitcë“ („wiüć'á, jéhn'e“).
- 4) „U bokúli sztyry kúli, a ü werbánki dwí (w korówy sztyry dijk'ý a u wiüćí dwí)“.
- 5) „Sztyry strile'i w onnú kołódu striléjut (korówu dóje za sztyry dijk'ý w dijnýcu)“.
- 6) „Sztyry brátczyk'y w odýn kórczyk striléjut (korówu dóje za sztyry dijk'ý w dijnýcu)“.
- 7) „Bfihła machnácz'ka pópyd szkrobáčz'ku ta pytála s'i de klúmryk (kít wínyk, kocz'érha)“.
- 8) „Bfle jek sn'fh, nadúte jek mich, łopátamy chódyt (húska)“.
- 9) „K'ikála pýüka pópyd nebesá, jek s'áde na zémnu a chtó sy pryblýžy, ona k'ikáje (pót'e)“.
- 10) „Póunyj pén' czereszén' (wútyj, bdž'óly)“.
- 11) „Za lisa za prálisa bili fústy wýs'i (zúby)“.
- 12) „Wýsa wýsy, chóda chódy, wýsa wpála, chóda zfla (jabłoko, swyn'á)“.
- 13) „Kúroc'ka w zemný nesé sy (barabúla)“.
- 14) „N'i wikón, n'i dwerýj, a týs'iczu ludýj żyjút (mak)“.
- 15) „G'íüka w zemny, a wołós'a na wércha (mórkwa)“.
- 16) „Séred selá zarízały wołá chtó jehó łupýty me tój plákaty me (cybula)“.
- 17) „Sydy bába na gánku w czerłénim kachtánku chtó její kyné tój plákaty me (cybúla)“.
- 18) „Pýd forostóm macháje fostóm (ohirók)“.
- 19) „Táto sze ne wrodýü sy, jek sýn už'é na swik'i jawýü sy (wátra, dým)“.
- 20) „Z wysókoji horý dribén písok sy sýpe (młyn)“.
- 21) „U lís'i rosłó, w mísk'i robýło s'i, a w chak'i pópiü trisló (sýto)“.
- 22) „Poüna tetérja púpc'üü (chlfb w peczi)“.
- 23) „Píd péczeroü peczét sy (knýsz)“.
- 24) „Czórne czornýło na połónýnach sy wozýło (kotéü)“.
- 25) „Máma samá hołónna a gi'týj hodúje (týžka)“.

- 26) „Sýwe sywenýsz'e ótrubamy drýsz'e (pylá)“.
- 27) „Býk u stájny, a róhy na dwóri (swérlyk)“.
- 28) „Sztýry kóz'i na odnój nóz'i. (samotóky, zwijacz'ky)“.
- 29) „Róbleno chliwéc na pjét' owéc (rukawýc'i)“.
- 30) „Póros'e zelízne a fóstyk pred'fünj (hólka, nýtka)“.
- 31) „Trý brát'a trymájut a czetwertyj popychaje (pálc'i, hólka)“.
- 32) „Hóloü wohn'éna, sérce kłocz'éne a k'ílo z c'íloho s'wíta (woskówa s'wicz'ka)“.
- 33) „Mécze wid trawý, bílsze wid kon'á (tárnyc'a)“.
- 34) „Wérzu z spódu ne rozibjét sy, wérzu w wódu rozptyjét sy (papír)“.
- 35) „Z wysókoji horý žené Tymkó baraný (hrébin)“.
- 36) „Dylwú sy a tó widbywát sy (dz'érkało)“.
- 37) „Bílyj beléj na wódu brésze (pránnyk)“.
- 38) „Barán w chliwí, róhy na dwóri (swótok)“.
- 39) „Na odním z hołowju s'ímsot nevistók spjút (doszk'ý na dachú)“.
- 40) „Odnó káze cwytáj Bóze drúhe káze ne dáj Bóze a tréte káze men'í odnákowo jek w dén' tak w noc'í (dwéri, wiknó, pydwátyny)“.
- 41) „Máma toústúla, don'ka tonkúla, a sýn kuc'ir'éwyj (pícz, hór, dým)“.
- 42) „Jek ty zahadáju to ne widhadájesz (kołýdka abo zámok)“.
- 43) „Stojít pána na dwóri, a jí pán u dwóri, a prychódy s'witýj dúch i pcháje jiji w brúch (kołýdka)“.
- 44) „Dwá brát'a odným paskóm operézani (dwá kołý a na ných húzwa)“.
- 45) „Mécze wyd us'óho a dóúhe jek s'wit (doróha)“.
- 46) „Stojít dúb na dúbí kołopn'i na kołopn'ách hlýna w hlýn'i kapústa, a w kapúst'i swýn'i (stíü na n'ím skátér' z konoplíü, na tím mysk'ý hlýn'eni, w myskaeh kapústa i sołónýna)“.
- 47) „U lís'i rosło u chat'i dúszu i k'ílo tr'esló (kołýska)“.
- 48) „Sydýt ny žúryt sy, horýt ny kúryt sy, kruwýj ny wtópyt sy (lámpa, knít)“.
- 49) „Berý kryczýt, kładý kryczýt, a łyszý moüczýt (lánc)“.
- 50) „Z lís'a kóútné w wódu bóútné (darába)“.
- 51) „Táto wysók'yj máma szyróka, slipá g'fúka, krútyj z'éť (nébo, zemn'á, n'íc, wíter)“.
- 52) „Postélu kožyszók ta nasýplu horoszók (nébo, zwízdy)“.
- 53) „Polá ne mír'ini, wíüc'i ne lícz'ini, pastúch ne nájmanyj (nébo, zwízdy, mís'ic)“.
- 54) „Idé lisom ta ne kóútné, idé wodóü ta ne bóútné (mís'ic)“.
- 55) „Píü s'wíta bíloho, a píü cz'órnoho (dnýna, nýcz)“.
- 56) „Kín' pydé pýd zémnu ta ták sy zarzé, szo wséj s'wit cz'úje (hrim)“.
- 57) „Za lís'a za prálís'a zołoté téle rýczy (trembíta)“.
- 58) „Na c'ím bóc'i tészut na tój bík trisk'ý padút (dzwín)“.
- 59) „Wíü lež'ý a plécz'i driz'ý (dzwín)“.
- 60) „Séred selá zarýzaly wolá, w kóžd'ij chat'i po bukát'i (zakín)“.

Bardzo ciekawe są dowcipne pytania w formie żartów:

- 1) „Bez cz'óho dérewo na móže býty ? (bez korín'a)“.
- 2) „Bez cz'óho d'íwa ne móže sy obijýt ? (bez ihły)“.

- 3) „Jakóho dérewa najbýrsze je w lís'i ? (krúhloho)“.
- 4) „Jakóho u ric'i kamin'a jé ? (mókroho)“.
- 5) „Jek sy cháta zaczynáje būduwáty, de sy cwjék bjé ? (w hýrku)“.
- 6) „Szó w chát'i ne jé tésane ? (pícz)“.
- 7) „Szó je w chát'i na pydchwát'i ? (klámka)“.
- 8) „Szo je najtóncz'e w chát'i ? (pawutýna)“.
- 9) „W czím najbýrsze chrestfũ ? (w klubkũ)“.⁷⁾

Treść: Wstęp, s. 76. — I. Kultura materialna: § 1. Hodowla zwierząt, s. 78. — a) Pasterstwo, s. 78. — b) Rasy zwierząt domowych, s. 78. — c) Środki ochronne na połoninach, s. 83. — § 2. Gospodarka połoninowa, s. 85. — a) Pastwiska, s. 85. — b) System gospodarki pastwiskowej, s. 86. — c) Sprzęt siana, s. 87. — § 3. Pożywienie, s. 89. — § 4. Przetwory mleczne, s. 89. — § 5. Naczynia używane na połoninach, s. 95. — § 6. Higiena na połoninach, s. 99. — § 7. Budownictwo, s. 100. — § 8. Transport i komunikacja, s. 114.

II. Kultura społeczna: § 9. Gospodarcza organizacja pasterska na połoninach, s. 115. — a) Obowiązki pasterzy, s. 115. — b) Wyposażenie pasterzy, s. 119. — c) Wynagradzanie pasterzy, s. 120. — d) Codzienny tryb życia, s. 120. — e) Dojenie owiec, kóz i krów, s. 121. — f) Mierzenie i pobór bryndzy przez właścicieli zwierząt domowych, s. 123. — § 10. Formy społeczno-zwyczajowe pasterstwa połoninowego, s. 124. — a) Przygotowania przed wypędzaniem zwierząt domowych na połoninę, s. 124. — b) Pochód połoniński, s. 127. — c) Dojenie „na miru“, s. 129. — d) „Misz'en'e“, s. 131. — e) „Rozłuczyn'e“, s. 131. — f) Uczty na połoninie, s. 132. — g) Życie towarzyskie, s. 132. — § 11. Nazwy zwierząt domowych, s. 133. — § 12. Nawoływanie zwierząt domowych, s. 136. — § 13. Prawo ludowe, s. 138. — a) Znaki własnościowe, s. 138. — b) Właściciele połonin huculskich, s. 142. — c) Umowy, s. 142. — d) Kary za przestępstwa, s. 145.

III. Kultura duchowa: § 14. Wiara w duchy, s. 145. — § 15. Czary i wróżby, s. 146. — § 16. Lecznictwo, s. 147. — § 17. Wiedza, s. 149. — a) Siły przyrody, s. 149. — b) Kult zwierząt domowych, s. 149. — c) Rawasz, s. 150. — d) Miary i wagi na połoninie, s. 152. — § 18. Opowieści, s. 153. — § 19. Pieśni, s. 155. — § 20. Przysłowia i zagadki, s. 158.

⁷⁾ Podane wyżej zagadki zapisano od Kaciuni Tymofijczuk z Jabłonicy k. Hrynawy.

O WEWNĘTRZNYM UKŁADZIE PRAC ETNOGRAFICZNYCH

W układzie wewnętrznym prac etnograficznych i etnologicznych przyjmują najczęściej polscy badacze podział, dzielący całość kultury ludowej, na trzy działy: kulturę materialną, kulturę społeczną i kulturę duchową. Treść poszczególnych działów została również ustalona i zamknięta w szablon. Gdy bierzemy do ręki książkę etnograficzną lub etnologiczną i spostrzeżemy przeprowadzony podział na wymienione wyżej trzy kultury, z góry już wiemy, że zawiera ona bezbarwny szablon, w którym pierwszym rozdziałem w kulturze materialnej będzie *zbieractwo*, w kulturze duchowej *narodziny* itd. itd.

Jeżeli chodzi o prace syntetyczne, omawiające całokształty kultury ludowej większych obszarów, czy też porównawczo paru lub kilku grup narodowościowych, słuszne jest, iż musi być przeprowadzona systematyka materiałów, tym bardziej, że chodzi nam w tym wypadku nie o plastyczne, życiowe, bezpośrednie przedstawienie życia ludowego, ale w pierwszym rzędzie o porównawcze zestawienie elementów kultur ludowych większych obszarów. Jakkolwiek do takiego postawienia sprawy możnaby mieć też pewne zastrzeżenia, przyjmuje, że w pracach syntetycznych podział ten jest celowy.

Zupełnie jednak inaczej przedstawia się sprawa w wypadku przedstawień etnograficznych, monograficznych jednej wsi, paru lub kilku wsi, większego obszaru (powiatu albo województwa), określonej grupy etnicznej lub też całej grupy narodowościowej.

Od kilku lat przeprowadzam własne badania terenowe etnograficzne i pierwszą moją pracę terenową etnograficzną ułożyłem właśnie wedle przyjętego schematu etnograficznego.

Na podstawie tej pracy z łatwością stwierdziłem, iż układ, który by można nazwać klasycznym, jest przy zastosowaniu do tego rodzaju prac nieodpowiedni. Całość wychodzi błado, bez wyrazu, przedstawiony obraz nie posiada barw, siły życiowej i plastyczności. Wyłania się wiele nowych zagadnień, które nie wchodzą w ustalony schemat.

Jaki jest całkowity cel etnograficznej, monograficznej (terenowej), pracy odnoszącej się do kultury ludowej? Otóż cel pracy etnograficznej, monograficznej, polega nie tylko na dostarczeniu materiałów do przyszłych opracowań syntetycznych. Cel pracy etnograficznej, monograficznej, poza zbiorem materiałów dla dalszych opracowań i porównań syntetycznych, jest inny. Praca taka ma nam dać pełny, wyraźny obraz żyjącej i działającej grupy ludzi z jednej wsi, z grupy wsi, z grupy etnicznej, narodowościowej itp. Na obszarach o ludności narodowościowo mieszanej praca powinna przedstawić wzajemne stosunki obu narodowości, przyczyny przewagi jednej narodowości nad drugą, asymilowania kultury wyższej przez niższą, czy też naodwrot itp. Następnie wpływ kultury miejskiej na wiejską (ewentualnie naodwrot), przyjmowanie i przerabianie elementów kulturowych miejskich (wiejskich), przeżywanie się form przy pozostawieniu treści i naodwrot itd.

Monografia etnograficzna ma nam dać obraz współżycia płci, roli społecznej mężczyzn i kobiet, związków młodzieży wiejskiej obu płci, związków zawodowych, roli ubogich i bogatych w społeczności wiejskiej, znaczenia funkcjonalnego różnych przedmiotów itd.

W pracach etnograficznych monograficznych powinno się również usunąć sztuczne dzielenie pewnych całości na części, przez dzielenie ich i umieszczanie np. jednych w zakresie kultury materialnej, drugich w zakresie kultury duchowej i społecznej, jak to ma miejsce w dotychczas używanym schemacie. Dzielimy wiele rzeczywistych zespołów czynności, w praktykach ludowych zupełnie niepodzielnych. Szczególnie robimy to wyszczególniając w „kulturze społecznej“ rozdział: zwyczaje gospodarskie. Podział przez nas skuteczniany jest sztuczny i w *pracach monograficznych zupełnie zbyteczny*, sprawiający, że opisywana przez nas grupa przedstawiona jest nieżyciowo, bez koniecznego w tym wypadku przedstawienia sposobu rozumowania i psychiki ludowej. Tak np. w budownictwie, rolnictwie ii. szereg naturalnych, kolejno koniecznych czynności zostaje rozerwany zupełnie niepotrzebnie. Naprzód czytamy o tym, jak się chatę już buduje, a dopiero gdzieś w połowie książki dowiadujemy się o tym, jakie czynności muszą być przedsiębrane przy znalezieniu odpowiedniego miejsca pod nowy dom, przy zakładaniu podwalin, wprowadzaniu się do wybudowanej chaty itp. Czynności wtedy wykonywane mają zapewnić osiągnięcie pewnych materialnych korzyści (pomyślnego rozwoju nowego gospodarstwa, przy praktykach rolniczych materialnej korzyści urodzaju itd.). Z powodu tych łączności uważam za słuszniejsze włączenie w pracach etnograficznych monograficznych, pewnych elementów z kultury tj. społecznej czy nawet duchowej, do opisów z zakresu kultury materialnej. Czy nie lepiej i słuszniej, jaśniej i prościej przedstawiać łączące się naturalnie zespoły czynności razem, w kolejności naturalnej, tak jak występują one u ludu. Wyjdzie to na pewno na korzyść dla całości kształtu, pełności i życiowego przedstawienia opisywanej społeczności ludzkiej.

Nauka nasza, szczególnie w dziale etnografii domaga się unowocześnienia, postępu, dostosowania do dzisiejszych potrzeb, zadań i dania odpowiedzi na różne pytania, których oczekujemy od nowoczesnego opracowania etnograficznego.

Konieczności rozwinięcia, zastosowania etnografii do dzisiejszych zadań, dowodzą też w pewnej mierze wymyślane w ostatnich latach różne nowe nazwy, jak etno-socjologia, socjo-etnografia itp. Dowodzi to z jednej strony, że używany obecnie schemat etnograficzny jest za szczupły, nie odpowiada stawianym mu zadaniom, z drugiej zaś, iż wymyślający nowe nazwy, zamiast wypowiedzieć się przez rozbudowanie, pogłębienie, obmyślenie nowego układu, wybierają drogę łatwiejszą, ograniczającą się do stwarzania nowych nazw, bez dokładnego sprezywania, co mają one właściwie oznaczać, jaki jest ich zakres i pociągają się do wymyślenia. Należy zawsze pamiętać o tym, iż nauki to nie są garnuszki z farbami, które wedle chwilowej potrzeby, dla efektu, lub rynkowej koniunktury miesza się raz tak, raz owak. A w rzeczywistości podstawowe kolory pozostają zawsze te same i zawsze czyste, mimo

chwilowego ich zmieszania. Podobnie też i z naukami. Etnografia po zostanie etnografią, mimo stwarzania jakichś sztucznych wspólnych nazw. Natomiast trzeba koniecznie i jest to obowiązkiem zajmujących się nauką, aby nauki swoje unowocześniali, zastosowywali do potrzeb i stawianych im zadań i aby pracowali nad postępowaniem i rozwojem swoich dyscyplin. A oczywiście postęp i rozwój nauki nie powoduje zupełnie zmiany jej nazwy. Rozszerza, względnie tylko pogłębia jej treść.

Z powyższych względów, biorąc w pierwszym rzędzie pod uwagę niedostatek, szczupłość i brak życiowości w obecnie stosowanym schematycznym układzie etnograficznym, podaję poniżej projekt nowego układu wewnętrznego etnograficznych prac monograficznych, dotyczących wsi, grupy wsi, większego obszaru niezakreślonego granicami etnicznymi (powiatu, województwa), grupy etnicznej, zawodowej, narodowościowej itp. Projekt ten, oraz zawarty w nim nowy schemat nie jest i nie ma być układem sztywnym, stosowanym zawsze w jeden i ten sam sposób. Układ ten ma być układem życiowym, odpowiadającym czy to samemu charakterowi opisywanej społeczności, czy też specjalnym celom, dla których ma służyć dana praca. (Na konieczność zmiany używanego dotychczas schematu zwracałem już uwagę w moich opracowaniach od roku 1936).

Projekt ten przeznaczam pod rozwagę i dla użytku już wykształconych etnografów, dlatego też w poszczególnych rozdziałach nie podaję drobiazgowej ich treści, tylko wytyczne (tytuły) ogólne.

Projekt ten przedstawia się następująco:

MONOGRAFIA ETNOGRAFICZNA

Przedmowa (tz. ewentualnie przedmowa redakcji),

Wstęp (Uwagi ogólne, cel pracy, konstrukcja, wykorzystane źródła, informatorzy itp. Wiadomości ogólne, wprowadzające, orientujące w charakterze i celu pracy.)

CZĘŚĆ I

Osiągnięty cel (A więc przebyte miejscowości, czy też zbadany obszar, granice obszaru lub przebadanej grupy etnicznej itp. Krótka synteza uzyskanych wyników, popartych podanym w następnych rozdziałach materiałem).

Samookreślenie (samopoczucie) etniczne ludności zbadanych obszarów (Wedle możności odpowiedzi oryginalne).

Tradycje związane z powstaniem i nazwami zbadanych miejscowości (Ewentualnie też tradycje historyczne odnoszące się do całych wsi, ich części, szczególnych miejsc, sąsiednich obszarów itp.).

Opis historyczny badanego obszaru (który może być równocześnie uzupełnieniem i wyjaśnieniem tradycji historycznej podawanej przez lud. Rozdział może być napisany przez specjalistę).

Osadnictwo (Osadnictwo ludowe, tradycje i w miarę możliwości ściślejsze dane. Należy zwrócić uwagę na księgi parafialne, urodzin, szczególnie zaślubin, bo te dają wiele materiału do ruchu ludności).

Opis geograficzny i geologiczny (Zależnie od charakteru pracy i taki rozdział może być dodany. Opis na podstawie istniejących podręczników lub napisany przez specjalistę).

Fauna i flora (Uwaga jak wyżej).

CZĘŚĆ II

I. *Krajobraz. Komunikacja.* (W rozdziale tym przechodzimy już do przedstawienia człowieka i jego ogólnego związku z krajobrazem. Opisowe przedstawienie kulturalnego krajobrazu i przez komunikację związaną go z człowiekiem. Jako komunikację rozumię tu tylko opis dróg, ścieżek, kładek, mostów i sposobu poruszania się człowieka w terenie w ogólnym zarysie, bez podawania szczegółowych opisów wozów, sań, siodła przy komunikacji wierzchem itp.).

Miasta. Miasteczka. Wsie. Kształt wsi. (Opis miast, miasteczek, odbywających się w nich jarmarków i innych wiadomości o ich strukturze, mogących przydać się przy omawianiu wpływu społecznego, budownictwa, stroju, gospodarki miast i miasteczek na wieś. Omówienie kształtu wsi. Kształt wsi łatwo omówić na podstawie map 1:100.000).

Zagroda. Budownictwo. (Z kolei przechodzimy do opisu z planami zagród jako całości, następnie do szczegółowego omówienia budownictwa mieszkalnego. Po stwierdzeniu stanu dzisiejszego, przechodzimy do przedstawienia stanu dawnego, lub naodwrot. Należy podkreślić przyczyny, które podziały na rozwój, czy też przyjęcie form nowych, wpływ budownictwa miasteczkowego itp. Z przedstawieniem stanu dawnego najlepiej złączyć całą formę obrzędowo-magiczną związaną z wybraniem miejsca, budową, wprowadzaniem się itp. do nowo wybudowanej chaty. W wypadku jeżeli budynki gospodarskie łączą się konstrukcyjnie z samą chatą, należy je także opisać. Jeżeli nie, to porzucić na ich ogólnym omówieniu na początku rozdziału, przy opisywaniu całej zagrody i rozmieszczonych w niej zabudowań. Rozpatrzenie szczegółowe budowy itp. budynków gospodarskich osobno stojących przenieść do odpowiednich rozdziałów. Brogi przy przechowywaniu siana, stajnie przy chowie bydła itp.).

Wnętrze chaty. Sprzęty. (Piec, sprzęty, rozmieszczenie ich w izbie, sieni, komorze. Przeznaczenie sprzętów — co w nich przechowują. Wykonanie techniczne sprzętów opisać przy obróbce drzewa. Sposoby oświetlania izby).

Zdobnictwo sprzętów. Malarstwo. Wycinanki. (Formy zdobnicze, rozwiązania artystyczne. Sposoby wykonania).

Odzież. Zdobnictwo odzieżowe. (Odzież, dawna, obecna. Zdobnictwo odzieży i człowieka. Zaznaczyć czy ozdoby sporządzają sami, czy też sprowadzają. Jeżeli tak to skąd. Wykonanie techniczne ozdób przy obróbce surowców. Przy stroju opis broni, jeżeli wiąże się np. ze strojem zbójnickim. Opis dokładny przy myślistwie).

II. *Uprawa roli.* (Sposoby gnojenia, uprawa ręczna, narzędzia rolnicze z zaprzęgiem zwierzęcym. Strona obrzędowa, przy pierwszej orce itd. Przy narzędziach w tym rozdziale i następnych zwrócić uwagę na magiczne znaczenie narzędzi itd.).

Zbiór plodów roślinnych. Zwózka. Młócka. Przechowywanie. (Przy zbiorze sierpy, kosy, przy zwózce wozy, następnie cepy ii., przy przechowywaniu stodoły, siasieki, kadłuby — skrzynie itd. itd.).

Hodowla zwierząt. Weterynaria ludowa. Sianokosy. Przechowywanie siana. (Zwierzęta, rasy, organizacja pasterska, obrzędowość. Sposoby leczenia bydła. Sianokosy. Nosze do siana i wozy. Stogi, brogi ii.).

III. *Zbieractwo. Kopieniactwo.* (Narzędzia, rośliny, wierzenia.).

Bartnictwo. (Pasiaki, narzędzia, prawo bartne, wierzenia związane z pszczołami ii.).

Rybacktwo. (Narzędzia, organizacja, strona obrzędowa, jak zresztą i przy innych i poprzednich rozdziałach).

Łowiectwo. (Uwagi jak wyżej).

(Uwagi do działu II i III: Kolejne ułożenie rozdziałów tych obu działów powinno być niestałe. Układ rozdziałów powinien zależeć przede wszystkim od charakteru opisywanej grupy. Układ jak podany wyżej odpowiadałby grupie rolniczej. Przy grupie np. pasterskiej układ zostałby w ten sposób zmieniony, iż jako pierwsze zostałyby opisane pasterstwo, następnie tak jak np. u Hucułów praca w lesie, potem bartnictwo, rybactwo, łowiectwo itd. Zasada tych działów jest, że w grupie II mieszczą się zajęcia główne służące do utrzymania, w kolejności ważności ich dla danego gospodarstwa ludowego, w dziale III natomiast zajęcia poboczne, również w kolejności ilościowego ich występowania. Zależnie od zadania, jakie miałyby spełniać dana praca, rozdziały te mogą być dzielone na części i uzupełnianie w zakresie rolnictwa, pasterstwa ii. zestawieniami statystycznymi).

IV. *Przygotowywanie pożywienia.* (A więc narzędzia do tego służące jak olejnice, żarna, stępy, młyny wietrzne i wodne, naczynia do gotowania, podstawki ogniowe ii.).

Pożywienie. Pożywienie głodowe. (Rodzaje pokarmów, sposoby ich przyrządzania).

V. *Uprawa roślin włóknistych. Obróbka włókien.* (Gatunki uprawianego lnu i konopi. Obróbka włókien roślinnych i zwierzęcych, narzędzia do tego służące. Obróbka od samych początków do uzyskania gotowej tkaniny. Wierzenia z tym związane).

Farbiarstwo. Foliusznicstwo. (Farby, sposoby farbowania, folusze ii.).

Kożusznictwo. (Uwagi jak w poprzednich rozdziałach).

VI. *Obróbka kości, rogu, kruszców.*

Obróbka kory i drewna.

Obróbka kamienia i gliny.

(W dziale V i VI przy obróbce włókien, drewna itd. należy równocześnie omówić, ewentualnie w osobnych rozdziałach twórczość artystyczną, przemysł ludowy i chałupniczy. Zależnie od rodzaju pracy można dodać zestawienia statystyczne dotyczące wytwórczości ludowej).

VII. *Wiadomości matematyczne. Miary. Wagi.*

Sprzedaż i wymiana plodów rolniczych i innych. Jarmarki. (Oba te rozdziały mogą być wyszczególnione osobno, albo też treść ich może być omówiona przy poszczególnych rozdziałach),

VIII. *Zabiegi o czystość osobistą. Czystość odzieży.* (Środki służące do kąpieli czystościowych, łaźnie, pielęgnowanie cery, pranie bielizny, przechowywanie bielizny i odzieży, środki przeciw owadom ii.).
Lecznictwo. (Całokształt).

CZEŚĆ III

IX. *Zwyczaje prawne.* (Prawo zwyczajowe: przy kupnie, sprzedaży, dziedziczeniu, podziale majątku między dzieci, krewnych, w braku dzieci i krewnych itd.).

Struktura społeczna wsi. (Stosunek społeczny mężczyzn do kobiet, związki zawodowe ii., związki młodzieży i inne wiadomości odnoszące się do struktury społecznej wsi.).

X. *Zwyczaje towarzyskie.* (Formuły przywitań, pożegnań, życzeń, przy pracy, w polu, w drodze, w domu, przy odwiedzinach, w czasie jedzenia itd. Przekleństwa. Przewiska).

Gry i zabawy.

Instrumenty muzyczne. Muzyka. Tańce.

Widowiska. (O ile są to widowiska nie łączące się z obrzędami dorocznymi).

XI. *Obrzędy doroczne.* (Święta doroczne główne, zdobienie przedmiotów obrzędowych, jak np. pisanki ii., dnie różnych świętych i związane z tym praktyki).

XII. *Obrzędy rodzinne.* (Obrzędy rodzinne: narodziny, wesele, pogrzeb, całokształty z pieśniami itp.).

XIII. *Literatura.* (Rozdział ten łączy się bezpośrednio z życiem towarzyskim, zebraniemi itp. podczas których śpiewają pieśni okolicznościowe, opowiadają baśnie, podania, legendy, zagadki, przysłowia ii. Pieśni obrzędowe, doroczne należy jednak pomieścić przy odpowiednich rozdziałach, tu tylko te, które nie łączą się z żadnymi obrzędami itp.).

CZEŚĆ IV

XIV. *Wiedza i wierzenia o przyrodzie martwej.* (Słońce, księżyc, gwiazdy, ziemia, podział i nazwy roku, kwartału, miesiący, tygodnia, dnia: tęcza, piorun, grzmot, burze itd. itd.).

Wiedza i wierzenia o przyrodzie żywej: rośliny i zwierzęta.

XV. *Orientacja w zjawiskach psychicznych.*

Wróżbiarstwo. Czary.

Uprawianie ekstazy.

Magia.

Demonologia.

Kulty.

CZEŚĆ V

XVI. *Zakończenie.* (W paru rozdziałach omówiona całość pracy i osiągniętych wyników. Przyczyny i skutki rozwoju, zapożyczeń z grup sąsiednich, jeżeli są do tego odpowiednie materiały itp. Wpływ miast i miasteczek, ośrodków fabrycznych, wpływ zmieniającej się struktury społecznej na formy życiowe i elementy kulturowe itd. itd. Nie ustalam

tu żadnych rozdziałów, ponieważ mają one wypływać z charakteru pracy i zebranych materiałów).

* * *

Co do całości projektu należy zaznaczyć, iż jest on niejako planem maksymalnym. W miarę potrzeby plan ten może być albo zwiększany przez rozbięcie niektórych rozdziałów i pogłębienie ich zawartości treściowej, albo zmniejszany przez krótkie omówienie jednych, opuszczanie mniej ważnych rozdziałów, w końcu nawet przez pominięcie pewnych części. Należy pamiętać, że treść, a nawet część treści każdego z rozdziałów może być opracowana jako osobne zagadnienie w osobnej pracy. W podanym planie układu wewnętrznego rozdziałów nie podaje, ponieważ można użyć jako wzorów podziałów przyjętych w innych pracach, a także podział ten może zależeć od samego materiału i od umiejętności badacza. O zawartości treściowej całej pracy, jej poszczególnych części i rozdziałów rozstrzygać będzie też cel i charakter pracy, ilość środków i czasu przeznaczonych na zbadanie pewnego obszaru itp.

Nowy projekt układu wewnętrznego etnograficznych prac monograficznych nie rozbudowuje schematu w kierunku niepotrzebnego powiększania ilości rozdziałów, ale zmienia układ i pogłębia treść. Równocześnie przeprowadza inny podział treści poszczególnych trzech kultur. Stosowanie tego nowego układu wymaga od młodych adeptów etnografii z etnologią większego zapasu wiadomości, zwłaszcza z zakresu socjologii, a także historii gospodarczej i historii.

Z Zakładu Etnologicznego U. J. K. we Lwowie.

P. BAIDOFF-GROSSOWA

NORWESKIE MUZEUM NA WOLNYM POWIETRZU W BYGDŌ

Ś. p. Seweryn Udziela należał do grupy osób, którzy przed kilku laty propagowali idee założenia w Krakowie w Lesie Wolskim osiedla muzealnego. Przedkładano różne projekty w tej sprawie, podawano za wzór takiej instytucji muzeum szwedzkie — Skansen — ale sprawa ta, aczkolwiek bardzo ważna dla powiększenia dorobku kulturalnego Polski, nie wyszła w latach ostrego nasilenia kryzysu ekonomicznego poza ramy inicjatywy. Nie wątpiąc, że nadejść musi czas, kiedy idea utworzenia polskiego Skansenu stanie się żywotna, przedkładam ogólną charakterystykę muzeum norweskiego w Bygdö, w nadziei, że obok omówionego w naszej prasie szwedzkiego Skansenu koło Sztokholmu oraz Heimatsmuseum w Królewcu, dostarczy ono przyszłemu muzeum plenerowemu w Polsce jeszcze jednego przykładu.

Bygdö, w którym mieści się ciekawe muzeum norweskie na wolnym powietrzu, leży niedaleko Oslo, tuż nad jedną z odnóg Oslofiordu. Rzesze turystów śpieszą tam, aby zobaczyć zarówno uroczy zakątek

przyrody, jak i ciekawe zabytki sztuki, które tam znalazły pomieszczenie.

Przechodzącego przez okazałą bramę, która jest odbiciem starej bramy miejskiej w Bergen z 1628 roku, uderza kompleks budynków zgrupowanych dokoła dużego placu, gdzie mieszczą się zabytki sztuki



Ryc. 1. Norweski kościół ludowy z XIII w. przebudowany z końcem ubiegłego stulecia. Muzeum Etnograficzne w Bydgoszczu.

z różnych dziedzin. Są tu sale dające możliwość zapoznania się z różnorodnymi stylami i dekoracją mebli miejskich domów norweskich z czasów po reformacji. W innych znowu salach mamy obraz norweskiej sztuki chłopskiej. Tu znajdziemy przyrządy do krzesania ognia, do oświetlania i ogrzewania izb, naczynia kuchenne itp. — Bardzo ciekawy jest dział przedstawiający urządzenia norweskich kościołów z czasów od 1550—1800.

Ilość eksponatów jest tu tak wielka, że dokładne omówienie ich wymagałoby obszernej pracy. Najwięcej interesującą częścią tego zakątka jest grupa zabytkowych budynków norweskich, wystawionych



Ryc. 2. Zagroda norweska. Muzeum etnograficzne w Bydgoszczy.

w lesistym parku. Przechadzając się wśród tych zabudowań, odnosimy wrażenie, że to nie zrekonstruowane muzeum, ale osiedle żywe i zamieszkałe.

Są tu typy chat norweskich z XVII i XVIII wieku, a nawet wcześniejsze. Wrażenie rzeczywistości potęguje wewnętrzne urządzenie domów. Gdzieś na palenisku jakby dogasał ogień, tu i ówdzie porostawiane naczynia i przyrządy służące do użytku domowego zdają się być niedawno odstawione przez gospodynię, krzątającą się w strojach narodowych koło domów. W oddaleniu kilkunastu kroków, spotykamy grupę domów chłopskich z Seteodalen. Są to budynki mieszkalne i gospodarskie, ustawione jak za dawnych czasów. Posiadają one zewnętrzne galerieki zw. „swale“ ozdobione ciesielskimi rzeźbami i arkadkami wspartymi na kolumnkach. Górne piętra tych budynków, wysunięte poza obręb parteru, dają ciekawą sylwetę. Potem oglądamy zabudowania w Numedalen. Pierwszy z tych budynków pochodzi z drugiej połowy XIII wieku, na co wskazuje napis na drzwiach, drugi z 1633 r., trzeci wreszcie, ozdobiony piękną galerijką zewnętrzną, sięga końca

w. XVIII. Odmian budownictwa norweskiego jest wiele. Interesujący jest typ budynku dwupiętrowego z Verdal, który jest dobrym przykładem budownictwa z ostatniej połowy XVIII wieku. Obok zabudowań dwupiętrowych, częściej pojawia się w budownictwie norweskim typ jednopiętrowy, przy czym schody umieszczone są nazewnątrz i wychodzą na ganeczek ozdobiony charakterystyczną galeryjką arkadową. Takie galeryjki zw. „swaler“ są bardzo częste i mają zastosowanie użytkowe, jako ganeczki, albo dekoracyjne.

W głębi parku napotykamy stare zabudowania, które król Oskar II kazał tutaj przywieźć do norweskiej stolicy. Obok nich stoi kościół, będący doskonałym przykładem tak zw. „Stabkirke“ tzn. kościoła o konstrukcji słupowej w doskonałe rozwiniętej formie. W 80 latach ub. stulecia odrestaurowany, posiada jednak stare części z w. XIII. Całość składa się z sześciu piętrzących się w górę kondygnacji, tworzących coraz węższe pola, nakryte spadzistym dachem. Część dolna dachu, wysuniętego poza lico ścian budowli, wspiera się na pionowych słupach, tworząc soboty, o zaszalowanej części dolnej, na której wspierają się kolumienkowe arkadki. Kondygnacja trzecia i czwarta mają dach siodłowy, zakończony na szczycie pazdurami, piąta zaś i szósta tworzą zakończenia w formie ostrosłupa. Motyw sfalowanej wody w ornamentyce drzewnej i kalenica w szereg kół ażurowych dodają tej interesującej budowli dużo uroku.

Inne typy budynków zależnie od celu użytkowego, okolicy itp. różny przedstawiają wygląd. Oprócz budynków mieszkalnych stoją tu stodoły, spichlerze, stajnie, dawne łaźnie (np. z Setesdalen) itp. Wszędzie rzuca się w oczy wysoka trawa rosnąca na dachach, piętrowe domy drewniane z malowniczymi ganeczkami, schody zewnętrzne podobne do tych, jakie znamy z rysunku domku kramnicznego w Czyżewie w powiecie łomżyńskim itp.

Małe, ale pomysłowo i zwarcie zorganizowane Muzeum plenerowe w Bygdö winno być obok Skansenu wzorem planowanej akcji dla wszystkich, którzy realizują idee osiedli muzealnych.

BIBLIOGRAFIA LUDOZNAWCZA ZA LATA 1933 i 1934.

Zestawił

*Alfred Bachmann.***Rok 1933.**

Bambergowa Fanny. Stosunek Greków do psa. *Filomata* 5 Nr. 54 (1933), s. 123—130.

Baudouin de Courtenay-Ehrenkrentzowa Cezarja. Zakład Etnologii Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie i jego zadania. Wilno 1933. Druk. „Znicz“. 8°, s. od 75—98. Odb.: *Balticoslavica*. T. 1 (1933).

Borkowski Stanisław. Nowa placówka kulturalna na Podhalu. Muzeum regionalne im. Wład. Orkana w Rabce. *Kurjer literacko-naukowy* 10 (1933), nr. 33.

Brożek Ludwik. Bibliografia pism ks. Józefa Londzina. *Zaranie śląskie* 9 (1933), s. 84—102.

Bystroń Jan St. O psie, którego uczono mówić. *Lud. R.* 1933. Ser. II, tom 12, s. od 48—50.

Bystroń Jan St. Pieśń o spotkaniu się rodzeństwa. *Lud. R.* 1933. Ser. II, t. 12, s. od 40—47.

Bystroń Jan Stanisław. Przystawia polskie. Kraków 1933. Nakł. Polska Akademia Umiejętności. 8°, s. 2 nlb., 260. Recenzja: *Lud* 1933, ser. II, t. 12, s. od 174—177.

Caraman Piotr. Obrzęd koledowania u Słowian i u Rumunów. Studium porównawcze. Kraków 1933. Nakł. Polska Akademia Umiejętności. 8°, s. VIII, 630, 1 nlb.

Chętnik Adam. Cisy nad Narwią. *Ziemia R.* 23 (1933), s. od 239—241.

Chmielińska Aniela. O ziołach leczniczych i ich stosowaniu w Łowickiem. *Ziemia. R.* 23 (1933), s. od 98—101.

Chmielińska Aniela. „*Szycie polskie*“ Łowiczank. *Ziemia. R.* 23 (1933), s. od 232—233.

Chybiński Adolf. Muzyczne zajęcia na letnich wywczasach. Zbieranie melodij ludowych. *Kurjer literacko-naukowy* 10 (1933), nr. 23.

Chybiński Adolf. O źródłach i rozpowszechnieniu dwudziestu melodij na skalnem Podhalu. *Kwartalnik muzyczny* 5 (1933), s. 48—65.

Chybiński Adolf. Świat górski w muzyce. *Kurjer literacko-naukowy* 10 (1933), nr. 50.

Cichocka-Petrażycka Zofja. *Żywioł niemiecki na Wołyniu*. Warszawa 1933, s. 168.

Czeska-Mączyńska Marja. *Opowieść o św. Kindze*. Lwów 1933. Nakł. Państw. Wydawn. Książek Szkolnych. 8°, s. 32.

Dobosiewicz Stanisław. Z życia wyrazów i rzeczy. (W sprawie nazw ludowych przedmiotów kultury materialnej). *Poradnik językowy. R.* 1933, s. 98—100, 124—127, 144—145, 162—164.

Dobrowolski Kazimierz. *Włościańskie rozporządzenie ostatniej woli na Podhalu w XVII i XVIII w.* Studja i materiały. Kraków 1933. Nakł. Polskiej Akad. Umiejętności. 8°, s. 227.

- Dobrowolski Tadeusz. Polska rzeźba ludowa. Lwów 1933. Nakł. Państw. Wydawn. Książek Szkolnych. 8^o, s. 38.
- Dobrowolski Tadeusz. Sztuka województwa śląskiego. Katowice 1933. Nakł. Muzeum Śląskie w Katowicach. 4^o, s. 151, 1 nlb., tabl. 1, mapa 1.
- Dobrzycki Jerzy. Kościółek św. Benedykta na Krzemionkach i legenda o „czarnej królowie”. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr. 16.
- Dylik Jan. Rozważania nad osadnictwem prehistorycznym obszaru dzisiejszego Wiednia. Z mapką. Poznań 1933. 4^o, s. 1 nlb., 9, 2 nlb., tabl. 1. Odb. z „Przeglądu Archeologicznego” T. 4. z. 3.
- Falkowski Jan. Dziesięciolecie Zakładu Etnologicznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie (1924—1934). Lud. R. 1933. Ser. II, t. 12, s. od 183—192 i odb.
- Falkowski Jan. Gliniane paleniska i naczynia piecykowate. Lud. R. 1933. Ser. II, t. 12, s. od 50—66.
- Falkowski Jan, Notatki etnograficzne z Polesia — Cmentarze. Wiadomości Ludoznawcze. Łódź 1933. II, s. 21—29.
- Falkowski Jan. XIX Walne Zgromadzenie Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie. Lud. R. 1933. Ser. II, t. 12, s. od 192—195.
- Falkowski Jan. Huculi. Kultura ludu. Krótki Przewodnik po Hucuszczyźnie. Warszawa 1933.
- Fischer Adam. Prace ludoznawcze dotyczące Podhala. Wierchy 11 (1933), s. 200—204.
- Fischer Adam, † Dr Stanko Vurnik (1898—1932) Ruch Słowiański 1933, nr 4, s. 63 i n.
- Fischer Adam, O współpracę nauczycielstwa szkół powszechnych na polu ludoznawstwa. Nasza Praca (Konin) 1933, nr 1 s. 7—10.
- Frankowski Eugenjusz. Regiony Hiszpanji. Z 1 mapą i 16 fotogr. Poznań 1933. Wyd. Instytut Etnologii Uniw. Poznańskiego. 8^o, s. 114, 2 nlb., tabl. 16.
- Gajek Józef. Kogut w wierzeniach ludowych. Sprawozdania Tow. Nauk. we Lwowie. R. 1933, s. 33—34.
- Gąsiorowski H. O Czarnohorze. Ludność tubylcza. Wierchy 11 (1933), s. 114—130.
- Górecki Tadeusz. Kolendy polskie. Ziemia. R. 23 (1933), s. od 234—237.
- Gross Feliks. Instytucja rodziny i małżeństwa w świetle etnologji. Na marginesie książki Ryszarda Thurnwalda, Werden, Wandeln und Bünden im Lichte der Völkerforschung. Berlin-Leipzig 1932. Przegląd współczesny 47 (1933), s. 261—266.
- Hamerska-Kamieńska H. Mapa rozmieszczenia ludności i stosunków wyznaniowych w woj. stanisławowskim. Lwów 1933. Druk. Książnica-Atlas. 8^o, s. 5. Odb. Czasopismo Geograficzne. R. 1933, zes. 4.
- Hejnosz Wojciech. Znamienny dekret sądu referendarskiego. (Przyczynek do sprawy stosunku chłopca do ziemi w dawnej Polsce). Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych 2 (1932—1933), s. 93—112.
- Hertz Aleksander. Państwo Inków. Wiedza i życie 8 (1933), s. 936—946.
- Hertz Amelja. Die Entwicklung der ältesten Kulturen in Aegypten. Rocznik orientalistyczny 9 (1933), s. 136—164.
- Heydzianka-Pilatowa Janina. Słownictwo połabskie w zakresie wyprawy lnu. Slavia occidentalis 12 (1933), s. 258—263.

Hirschberg J. Upadek pierwszych rodziców w świetle poezji staroarabskiej. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. Kraków. R. 1933, Nr. 2, s. od 18—19.

Horowski Jan. Nowy Rok w starożytnym Rzymie. *Filomata* 5, Nr. 56 (1933), s. 195—200.

Hrabec Stefan. Wykaz bibliograficzny prac naukowych Kazimierza Nitscha do końca r. 1933. *Slavia Occidentalis* 12 (1933), s. 354—369.

Hudek-Chudek Józef Marjan. Misterja wielkanocne Francji średniowiecznej. Warszawa 1933. Druk. Archidiecezjalna. 8^o, s. 14.

Janik Michał. Cech rotmański i sternicki w Ulanowie. *Lud. R.* 1933. Ser. II, t. 12, s. od 66—77.

Jaworska Zofja. Tokarnia w Sopotni Małej. *Orli Lot* 14 (1933), s. 135.

Kaczmarczyk Zdzisław. Przyczynek do gospodarki halnej XVIII wieku w „państwie łodygowickiem”. *Lud. R.* 1933. Ser. II, t. 12, s. od 78—81.

Kaliska B. Zwyczaje wielkanocne na Kujawach. *Orli Lot* 14 (1933), s. 42—45.

Kamieńska Halina. Norblin jako pierwszy malarz ludu polskiego. *Wiedza i życie* 8 (1933), s. 917—924.

Kantak Kamil. Poznańska książka w obronie czarownic. *Kronika miasta Poznania. R.* 11 (1933), s. 268—277. (Omówienie książki: Gamolski „Przestrogi duchowne sędziom, inwestygatorom y instygatorom czarownic potrzebne”. 1742).

Klinger Witold. Zwiastowanie Najświętszej Panny Marji w obrzędowości ludowej. *Kurjer literacko-naukowy* 10 (1933), nr. 13.

Konkursy etnograficzne „Wiadomości Ludoznawczych”. Konkurs na zbiór przyczynków do studjów nad ludowymi zwyczajami wielkanocnymi. (Konkurs na zbiór przyczynków do mitologii księżycowej w folklorze polskim). Łódź (1933). Druk. L. Tarkowski. 8^o, s. 4 nlb.

Kosiba Aleksander. W gościnie u Lapończyków. *Zbliżka i zdaleka* 1 (1933), s. 59—69.

Kostórkiewicz Tadeusz. Z życia prawnego mieszkańców wsi Berezów i Tarnawka. Kraków 1933. 8^o, s. 42. Odb.: *Przegląd Notarialny. R.* 1932, Nr. 4.

Korzeniowska Jadwiga. Hafty poleskie i wołyńskie. Warszawa 1933. Tow. Wyd. „*Bluszcz*”. 4^o, s. 20.

Kozierowski Stanisław ks. Nazwy geograficzne i osadźcy ziemi Bydgoskiej. *Bydgoszcz* 1933, 8^o, s. 22. Odb.: *Przegląd Bydgoski. R.* 1933, Nr. 3.

Kryczyński Stanisław. Obrzędy pogrzebowe i kult zmarłych u polskich wyznawców Koranu. *Kurjer literacko-naukowy* 10 (1933), nr. 44.

Krzyżanowski J. Bajka o „kulawym i ślepym” w literaturze polskiej. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. Kraków. R. 1933, Nr. 3, s. od 11—13.

Lenkowski Stanisław. Klasyczny taniec grecki. *Wiedza i życie* 8 (1933), s. 215—230.

Leszcz. Znak ryty na głazie na Magórcie. *Wierchy* 11 (1933), s. 210—211.

Leszczycki Stanisław. Budownictwo kamienne na ziemiach polskich. (Kwestjonariusz etnograficzny). *Orli Lot* 14 (1933), s. 84—89.

Leszczycki Stanisław. Budownictwo wiejskie z kamienia polnego. *Kurjer literacko-naukowy* 10 (1933), nr. 27.

- Leszczycki Stanisław. Górny zasięg dachów krytych słomą na Podhalu. Wierchy 11 (1933), s. 208—210.
- Loorits Oskar. Folklorystyka w Estonji. Wilno 1934. Druk. „Znicz“. 8^o, s. od 12—17. Odb.: *Balticoslavica*. R. 1933, t. 1.
- Lueck Kurt. Die deutschen Siedlungen im Cholmer und Lubliner Lande. Mit Gemälden und Zeichnungen von Friedrich Kunitzer. Plauen i V. 1933. Papierodruk-Poznań. 8^o, s. 6 nlb., 306, 1 nlb., tabl. 2.
- Łęga Władysław. Ziemia malborska. Kultura ludowa. (Pam. Instyt. Bałtyckiego, t. 10). Toruń 1933, s. XVIII, 256.
- Łempicki Zygmunt. Demon antyku a kultura nowożytna. Warszawa 1933. Wyd. Koło Historyków S. U. W. 8^o, s. 34.
- Łuckiewicz Antoni. Muzeum Białoruskie im. Jana Łuckiewicza w Wilnie. *Balticoslavica* 1 (1933), s. 47—55.
- Malicki Adam. Największe targowisko Wschodu — Singapur. *Zbliżka i zdaleka* 1 (1933), s. 14—19.
- Malicki Adam. W krainie kukurydzy, tytoniu i grof podziemnych (Podole pokuckie). *Zbliżka i zdaleka* 1 (1933), s. 3—7.
- Mańkowski T. Pasy wschodnie a pasy polskie. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. Kraków. R. 1933, Nr 5, s. od 13—16.
- Małka Boska. Niepokalanie Poczęta. Opowieść ludowa. *Orli Lot* 14 (1933), s. 132—133.
- Małka Boska Zielna. Opowieść ludowa. *Orli Lot* 14 (1933), s. 133.
- Mikułski Tadeusz. Pieśń ludowa o Toruniu. Toruń 1934. Nakł. Tow. Nauk. w Toruniu. 8^o, s. 20. Odb.: *Zapiski Tow. Naukowego w Toruniu*. 9 (1933), zes. 7—8.
- Morcinek Gustaw. Śląsk. Poznań 1933. Wydawnictwo Polskie (R. Wegner). 8^o, s. XIII, 2 nlb. 181, 3 nlb.
- Mościcki Aleksander. Uwarstwienie ludności wiejskiej w dobrach kapituły poznańskiej w pierwszej połowie XVI wieku. *Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych* 2 (1932—1933), s. 113—122.
- Nandris Gr. O wędrówce Rumunów na terenie zachodnio-słowiańskim. *Slavia Occidentalis* 12 (1933), s. 254—258.
- Narzędzia, Ludowe... muzyczne w Sopotni Małej. *Orli lot* 14 (1933), s. 139—141.
- Neyman Jerzy. Zarys teorii i praktyki badania struktury ludności metodą reprezentacyjną. Warszawa 1933. Z zasiłku Kasy im. Mianowskiego. Str. 123.
- Olszak Rafał. O pańszczorzcu, kiery miół prorockigo ducha. *Zaranie śląskie* 9 (1933), s. 192.
- Ostrowska Anna. Wiadomości monograficzne o Sopotni Małej. *Orli Lot* 14 (1933), s. 133—135.
- Papce Stefan. Wielkopolska wczoraj i dziś. Łwów 1933. Nakł. Państw. Wydawnictwa Książek Szkolnych. 8^o, s. 234.
- Patock Jan. Kaszubskie wierzenia ludowe. Mora albo zmora. *Gryf* 9 (1933), nr 2, s. 31—33.
- Perkowski Józef. Wpływy polskie w ludowej rzeźbie kapliczkowej na Żmudzi. *Ziemia*. R. 23 (1933), s. od 52—54.
- Piaścik Franciszek. Typowe dzwonnice drewniane w Polsce oraz ich konstrukcja. *Biuletyn Historii Sztuki i Kultury*. Warszawa. R. 1 (1932/33), s. od 131—134.

Pilchówna Maria. Jak to dawniej na Wiśle bywało. Zaranie śląskie 9 (1933), s. 32—33.

Pilchówna Maria. O bandurkach abo nocnicach, ka sie pieniądze susza i inszych strachach. Zaranie śląskie 9 (1933), s. 190—191.

Pinkowska A. Chata kujawska. Orli Łot 14 (1933), s. 36—39.

Pjaczukevič Marian. Uvahi dzelja zapisyvaŋnja bełaruskaj narodnaj tvorčas'ci i abrađaŋ. Z prahramami: 1. Dzelja zapisyvaŋnja pacharofŋnich abrađaŋ; 2. ...paminałnych dzjon (Dzjadoŋ). Vilnja 1933. Wyd. T-va Pryjaceljau Bałarusavedy pry U. S. B. ū Vilni. 8^o, s. 31.

Podżorski Andrzej. Wisła i jej mieszkańcy. Zaranie śląskie 9 (1933), s. 33—36.

Pollak Roman. Staropolski poemat o górnikach i hutnikach. Przegląd współczesny 47 (1933), s. 112—124.

Pulikowski Juljan. Sześć pieśni śląskich z roku 1810. Kwartalnik muzyczny 5 (1933), s. 34—35.

Reinfuss Roman. Cerkiewki drewniane na Łemkowszczyźnie. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 34.

Regorowicz Ludwik. Stosunki narodowościowe na Śląsku. Na podstawie spisu ludności i statystyki wyborczej z 1930 r. oraz szkolnej z 1932 r. Poznań 1933. Nakł. Związku Obrony Kresów Zachodnich. 8^o, s. 16.

Romanowska Maria. Zmiany w zaludnieniu Królestwa Polskiego w przebiegu stulecia. Lwów 1933. 8^o. S. 8. Odb. z „Czasopisma Geograficznego”. R. 1932, zes. 4.

Salvini Luigi. Polska w ludowych pieśniach madziarskich. Lud 1933. Ser. II, t. 12, s. od 1—21.

Sandomierskie. Sandomierz 1933. Nakł. Powsz. Uniw. Regj. im. St. Konarskiego. 8^o, s. 56. (Zawiera m. in.: R. Koseła: Świat nadprzyrodzony Włostowa — Diabeł. — Edward Szyłko: Nawoływanie i odpędzanie zwierząt i ptaków domowych w Sandomierskiem).

Seweryn Tadeusz. Chińskie drzeworyty ludowe. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 16.

Seweryn Tadeusz. Chleb umarłych. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 44.

Seweryn Tadeusz. Wigilijne światy. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 52.

Sęk. Przepowiednie góralskie. Zaranie śląskie 9 (1933), s. 102—105.

Sęk. Zagadki góralskie. Zaranie śląskie 9 (1933), s. 36—38.

Skierkowski Władysław. Muzykalność ludu Kurpiowskiego. Kwartalnik muzyczny 5 (1933), s. 44—47.

Skoczył Władysław. Drzeworyt ludowy w Polsce. Warszawa 1933. Wyd. J. Mortkowicz. 4^o, s. 3 nłb., 13, 2 nłb., XI, tabl. 99.

Ślawiczek Jan. Wesele wałaskie w Cieszyńskiem. Zaranie śląskie 9 (1933), s. 25—31.

Smoleński Jerzy. Ludność o języku ojczyństym polskim na obszarze Rzeczypospolitej Polskiej. Warszawa 1934. 4^o, s. 2 nłb., 22, mapy 3. Odb.: Kwartalnik Statystyczny. R. 1933, t. 10, zes. 4.

Smoleński Jerzy. Socjologia grup społeczno-geograficznych jako podstawa badań regionalistycznych. Przegląd współczesny 44 (1933), s. 40—43.

Stapińska Aniela. Burso. Nieznany zabytek folklorystyczny na Podhalu. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 41.

Stapińska Aniela. Wesele góralskie. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 5.

Starczuk Jan. Conception of the ornament and foundation of its evolution. Eos 34 (1932/33), 277—287.

Stelmachowska Bożena. „Podkoziołek“ w obrzędowości zapustnej Polski Zachodniej. Poznań 1933. Nakł. Instytut Zachodnio-Słowiański przy Uniw. Poznańskim. 8^o, s. VIII, 2 nlb., 176, 1 nlb., tabl. 15.

Stelmachowska Bożena. Rok obrzędowy na Pomorzu. Toruń 1933. Kasa im. Mianowskiego. Warszawa. 4^o, s. X, 1 nlb., 271.

Stelmachowska Bożena. Wielkanoc na Pomorzu. Ziemia 23 (1933), s. od 95—98.

Sulimirski Tadeusz. Die schnurkeramischen Kulturen und das indoeuropäische Problem. Varsovie 1933. 8^o. S. 22. Odb. z „La Pologne au 7-e Congrès International des Sciences Historiques“.

Svatopluk Ježek. Zagadnienie folkloru w kinematografii czeskiej. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 24.

Świerkosz Alfred. Zwyczaje noworoczne na Kaszubach. Kurjer literacko-naukowy 10 (1933), nr 1.

Świbówna Ernestyna. Zwyczaje ludowe w Brennej za Skoczowem. Zarnie śląskie 9 (1933), s. 38—41.

Szczepańska Maria. Z folkloru muzycznego w XVII wieku. Kwartalnik muzyczny 5 (1933), s. 27—34.

Szygowski Juljusz. Starożytny Meksyk. Warszawa 1933. Tow. Wyd. „Rój“. 8^o, s. 119, 1 nlb., tabl. 31.

Tarnacki Józef. Kwestjonariusz do badań słownictwa ludowego w zakresie kultury materialnej. Warszawa 1933. Nakł. Wydział Humanistyczny Uniw. Warsz. 8^o, s. 32.

Themis polska. Pismo nauce prawa poświęcone. Organ Wyd. Prawa i Nauk. Polit. Uniw. Warsz. oraz Tow. Prawniczego w Warszawie. Ser. 3, t. 8. Warszawa 1933. (Zawiera m. in.: Józef Rafacz: Biecka ordynacja bartna z r. 1538).

Tomkiewicz Władysław. Zasiąg kolonizacji polskiej na ziemiach ruskich. Przegląd powszechny 197 (1933), s. 32—57.

Turowiczówna Jadwiga. Inscenizowane pieśni ludowe. Wyd. 2. Warszawa 1933. Nakł. Tyg. „Wiarus“. 8^o, s. 4 nlb., 69.

Udziała Seweryn. Kraków w podaniach i legendach. Kraków 1933. Nakł. Księg. Geograf. „Orbis“. 8^o, s. 72.

Wantuła Andrzej. Początki osadnictwa na Wiśle. Zarnie śląskie 9 (1933), s. 158—169.

Wasilewski Leon. Skład narodowościowy państw europejskich. Warszawa 1933. Nakł. Instytut Badań Spraw Narodowościowych. 8^o, s. 150, 1 mapa.

Wąsowicz J. Powojenne zmiany w rozmieszczeniu ludności w Europie Zachodniej. Lwów 1933. 8^o, s. 18. Odb.: Czasopismo Geograficzne. R. 1933, zesz. 4.

Wawro Andrzej. Autobiografia. Orli Lot 14 (1933), s. 130—131.

(Wawro), Dlaczego... rzeźbi tylko figury świętych? Orli Lot 14 (1933), s. 132.

- Widajewicz Józef. Słowianie zachodni na Bałtyku. Toruń 1933. Kasa im. Mianowskiego, Warszawa. 8^o, s. 34.
- Wihtol Józef. O pieśni ludowej na Łotwie słów kilka. Kwartalnik muzyczny 5 (1933), s. 65—69.
- Windakiewiczowa Helena. Pentatonika w muzyce polskiej ludowej. Kwartalnik muzyczny 5 (1933), s. 1—26.
- Witkowska Stefanja. Kultura duchowa ludu w Sopotni Małej. Orli Lot 14 (1933), s. 136—139.
- Wrzosek A. Ewolucja naczyń do karmienia niemowląt od czasów przedhistorycznych do obecnych. Przegląd antropologiczny 7 (1933), s. 146.
- Zakrzewski Zygmunt. Ewolucja zwyczaju pogrzebowego na cmentarzyskach z kulturą łużycką. Warszawa 1933. Państw. Muzeum Archeologiczne. 4^o, s. 13, tabl. 2. Odb.: Wiadomości Archeologiczne. T. 12.
- Zawadzka Marja. Współczesne kilimkarstwo. Przegląd powszechny 50 (1933), t. 199, s. 221—224.
- Zawistowicz Kazimiera. Boże Ciało w wierzeniach i obrzędach ludu polskiego. (Warszawa 1933). 8^o, s. 9, 1 nlb. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 6.
- Zawistowicz Kazimiera. Dzień Wniebowzięcia Matki Boskiej w wierzeniach i obrzędach. (Warszawa 1933). 8^o, s. 6. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 8—9.
- Zawistowicz Kazimiera. Obrzędy zaduszne. (Warszawa 1933). 8^o, s. 10. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 10.
- Zawistowicz Kazimiera. Obrzędy zapustne. Warszawa 1933. 8^o, s. 12. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 2.
- Zawistowicz Kazimiera. Obrzędowość świąt Bożego Narodzenia. Wiedza i życie 8 (1933), s. 956—966.
- Zawistowicz Kazimiera. Obrzędowość świętojańska. Wiedza i życie 8 (1933), s. 553—562.
- Zawistowicz Kazimiera. Polskie Archiwum Ludoznawcze. Warszawa 1933. 8^o, s. 14. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 1.
- Zawistowicz Kazimiera. Śródpoście w zwyczajach ludowych. Warszawa 1933. 8^o, s. 12. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 3.
- Zawistowicz Kazimiera. Wielkanocne wierzenia i obrzędy. Warszawa 1933. 8^o, s. 10. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 4.
- Zawistowicz Kazimiera. Wróżby w wigilję św. Andrzeja i św. Katarzyny. Warszawa 1933. 8^o, s. 8. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr 11.
- Zawistowicz Kazimiera. Zielone świątki w wierzeniach i obrzędach. Wiedza i Życie 8 (1933), s. 381—389.
- Zbiory sekcji budownictwa ludowego Zakładu Architekt. Pol. i Hist. Sztuki P. W. Biuletyn Historii Sztuki i Kultury. Warszawa. R. 1 (1932/33), s. 2—12.
- Zborowski Juljusz. Bez co tako bięda pod holami. (Opowiedział Andrzej Tylka Suleja, Zakopane 1915). Ziemia 23 (1933), s. 14.
- Zborowski Juljusz. Z góralskich nazw miejscowych i osobowych. Kraków 1933. 8^o, s. od 69—75. Odb. z „Języka Polskiego“. R. 18, zes. 3.
- Zborowski Juljusz. O zapomnianej twórczości Żegoty Paulego. Lud. R. 1933. Ser. II, t. 12, s. od 77—78.
- Zborowski Juljusz. Z opowiadań góralskich o niedźwiedziu. (Opowiadania Andrzeja Tylki (Suleji) z Kościelisk). Lwów 1933. 8^o, s. 4. Odb.: Łowiec. R. 1933, Nr 19.

Zinkiewicz Włodzimierz. Najdziksza część Karpat-Gorgany. Zbliża i zdaleka 1 (1933), s. 27—34.

Zjazd, I... Polski Antropologów, Prehistoryków, Etnologów i Etnografów. Poznań 1933. 8^o, s. 3. Odb.: Przegląd Antropologiczny. R. 1931—1932, t. 6, zes. 1—4.

Znamierowska-Prüfferowa Maria. Paski w okolicy Druskienik. Lud 1933. Ser. II, t. 12, s. od 35—40.

Znamierowska-Prüfferowa Maria. O gobelinach. (Według pogadanki wygłoszonej w Radio Wileńskim dn. 29. I. 1933 r.) Wilno 1933. Druk. „Lux“. 8^o, s. 11.

Znamierowska-Prüfferowa Maria. Rybołówstwo w okolicach Druskienik. Lud. R. 1933. Ser. II, t. 12, s. od 21—35 i odb.

Żyranik Bogdan. Przeciwiństwo bóstwa-drzewa i bóstwa-kamienia w wyobrażeniach ludowych. Lwów 1934. Nakł. Tow. Ludoznawcze. 8^o, s. 94. Odb.: Lud. R. 1933, serja 2, t. 12.

Rok 1934.

Andersen Olaf. Ruch regionalistyczny w Danji. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 86—113.

Ankieta etnograficzna dla Ziemi Tucholskiej. Toruń 1934. Instytut Bałtycki. 4^o, s. 20.

Atlas, Antropogeograficzny... Polski. (Atlas de géographie humaine de la Pologne). Redaktor Bogdan Zaborski. Zeszyt 2. Arkusz 1. Bydgoszcz-Gdynia-Warszawa 1934. 3 mapy 1 : 300.000 i 56 s. tekstu.

Atwood Wallace W. The habitat of the ancient Mayan culture in Guatemala. Lwów 1934. Odb.: Zbiór prac pośw. przez Tow. Geograficzne we Lwowie Eugenjuszowi Romerowi w 40-lecie jego twórczości naukowej. 8^o, s. od 560—568.

Baba i dziad. Zwyczaj wielkanocny wsi folwarcznej w Wielkopolsce, zaobserwowany w Smogulcu i Żabiczynie w pow. szubińskim. Orli Lot 15 (1934), s. 69—70.

Bąk Stanisław. Powstanie i rozwój nazwy Sandomierz. Warszawa 1934. 8^o, s. od 231—248. Odb.: Prace filologiczne. T. 16.

Bartóky József. Legendy i opowiadania. Z oryg. madziarskiego przełożył dr Jan Haraжда. Kraków 1934. Nakł. Księgarnia Krakowska. 8^o, s. 1 nlb., 163, 1 nlb.

Batowski Henryk. Mickiewicz a serbska pieśń ludowa. Pamiętnik literacki 31 (1934), s. 29—57.

Bobrzyński Michał. Historia, legenda, powieść historyczna. Kraków 1934. 8^o, s. 8. Odb.: Czas. R. 1934.

Boerman Willem. Regionalizm w Holandii. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 411—424.

Bogatyrev Petr. „Polaznik“ u jużnich słavjan, madjarov, poljakov i ukraincev. Lud słowiański 3 (1934), s. B. 212—273.

Brosig Alfred. Drzeworyty ludowe w Polsce. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 3.

Brun Charles. Regionalizm francuski. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 267—286.

Brychówna. Opowiadanie o Ondraszku. *Zaranie śląskie* 10 (1934), s. 169—170.

Brzęczkowski St. W sprawie przemysłu ludowego na Kaszubach. *Gryf* 9 (1934), nr 4, s. 24—27.

Bühn Stanisław. Jak to w starożytności i w średniowieczu leczono gruźlicę. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr 10.

Bulanda Edmund. *Etrurja i Etruskowie*. Lwów 1934. Nakł. Filomata. 8^o, s. XXVII, 1 nlb., 467, mapki 2.

Bystrzeń Jan Stanisław. *Alger*. Lwów, Warszawa 1934. Książnica-Atlas. 8^o, s. 247, 1 nlb., tabl. 16.

Bystrzeń Jan Stanisław. *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce*. *Wiek XVI—XVIII*. T. 2. Warszawa 1934. Druk. Narodowa, Kraków, s. 7 nlb., 575, 1 nlb., tabl. 32.

Bystrzeń Jan Stanisław. *Pieśni ludowe z polskiego Śląska*. Z rękopisów zebranych przez ks. Emila Szramka oraz zbiorów dawniejszych A. Cinciądy i J. Rogera wydał... Kraków 1934. Polska Akad. Um. 8^o, s. VIII, 539.

Bystrzeń Jan Stanisław. *Pieśń o spotkaniu się rodzeństwa*. Lwów 1934. Nakł. Tow. Ludoznawcze. 8^o, s. 10. Odb.: *Lud* t. 32 (1933).

Bystrzeń Jan Stanisław. *Tradycyjne pojęcie o środku ziemi*. Lwów 1934. Odb.: *Zbiór prac pośw. przez Tow. Geograficzne we Lwowie Eugenjuszowi Romerowi w 40-lecie jego twórczości naukowej*. 8^o, s. od 592—594.

Bystrzeń Jan Stanisław. *Typy ludowe J. P. Norblina*. 27 tabl. i 4 ryciny w tekście. Kraków 1934. Nakł. Muzeum Etnograf. 4^o, s. 66, tabl. 27.

Caraman Petru. *Une ancienne coutume de mariage. Étude d'ethnographie du Sud-Est européen (Fin)*. *Lud słowiański* 3 (1934), s. B. 185—212.

Chętnik Adam. *Kalendarzyk zwyczajów dorocznych, obrzędów i niektórych wierzeń ludu kurpiowskiego*. Nowogród 1934. Nakł. Muzeum Kurpiowskie. 8^o, s. 31, 1 nlb.

Cholnoky E. *Die kulturgeschichtliche Rolle der Hirtenvölker Innerasiens*. Lwów 1934. Odb.: *Zbiór prac pośw. przez Tow. Geograficzne we Lwowie Eugenjuszowi Romerowi w 40-lecie jego twórczości naukowej*. 8^o, s. od 581—591.

Crocioni Giovanni. *Rozwój kultury regionalnej w Italii*. *Ruch regionalistyczny w Europie* 1 s. 294—349.

Cybulski Stefan. *Dom rzymski i obóz rzymski*. *Filomata* 6 (Nr 59/1934), s. 369—372.

Czekanowski Jan. *Ślady antropologiczne Gotów w Polsce*. Lwów 1934. Odb.: *Zbiór prac pośw. przez Tow. Geograficzne we Lwowie Eugenjuszowi Romerowi w 40-lecie jego twórczości naukowej*. 8^o, s. od 442—452.

Czortówna Franciszka. *Pucherocy*. *Młodzi chłopcy chodzący w Niedzielę Palmową w przebraniu po domach*. *Orli Lot* 15 (1934), s. 52—53.

Dańcówna H. *Zwyczaje wielkanocne w Wieliczce i okolicy*. *Orli Lot* 15 (1934), s. 57—58.

Dědina Václav. *Regionalizm w Czechosłowacji*. *Ruch regionalistyczny w Europie* 1 (1934), s. 61—67.

Destrée Jules. *Regionalizm w Belgii*. *Ruch regionalistyczny w Europie* 1 (1934), s. 5—15.

Dmochowski Zbigniew. *Sprawozdanie z pomiaru inwentaryzacyjnego na terenie pow. stolińskiego* 17. VIII. — 12. IX. 1933. *Biuletyn historii sztuki*

i kultury, Warszawa. 2 (1933/34), s. od 93—98. (Dotyczy budownictwa ludowego).

Dobosiewicz Stanisław. Z życia wyrazów i rzeczy (w sprawie nazw ludowych przedmiotów kultury materialnej). Poradnik Językowy. R. 1934, s. 14, 31—32, 48—49, 68.

Dudzińska Franciszka. Legendy o Zamku Janowieckim. Janowiec 1934. Diec. Zakł. Graf.-Druk., Sandomierz. 8^o, s. 73, 1 nlb.

Dumka Nikita. Religia wieśniaka greckiego. Filomata 6 (1934), nr 64, s. 120—130.

Dymnycz Nazar. Święto „Iwana Kupajła“ na Wołyniu. Rocznik wołyński 3 (1934), s. 435—442.

Dynowski Witold. Barwne kufry chłopskie z okolic Wileńszczyzny i Polesia. Wilno 1934. Nakł. Instytut Naukowo-Badawczy Europy Wschodniej. 4^o, s. 3 nlb., 64, 1 nlb., tabl. 16, mapy 3.

Dworakowski Stanisław. Pieśni żniwiarskie z powiatu wysoko-mazowieckiego. Łódź 1934. Nakł. Tow. Opieki nad Zabytkami Ludoznawczymi i Archeologicznymi w Łodzi. 8^o, s. 23, 1 nlb. Odb.: Wiadomości Ludoznawcze. R. 1934, zesz. 3—4.

Eisenstein A. O starym cmentarzu żydowskim w Cieszynie. Zaranie śląskie 10 (1934), s. 158—161.

Falkowski Jan. Dziesięciolecie Zakładu Etnologicznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. (1924—1934). Lwów 1934. Nakł. Zakład Etnologiczny U. J. K. 8^o, s. 12. Odb.: Lud 32 (1933).

Falkowski Jan. Gliniane paleniska i naczynia piecykowate. Z 4 tabl. Lwów 1934. Nakł. Tow. Ludoznawcze. 8^o, s. 19. Odb. Lud 32 (1933).

Farguharson Alexander. Regionalizm w Wielkiej Brytanii. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 20—54.

Fawcette. The world's population. Lwów 1934. Odb.: Zbiór prac pośw. przez Tow. Geograficzne we Lwowie Eugenjuszowi Romerowi w 40-lecie jego twórczości naukowej. 8^o, s. od 461—474.

Fischer Adam. Etnografia słowiańska. Zesz. 3. Polacy. Z 59 ilustr. i 1 mapą. Lwów, Warszawa 1934. Książnica-Atlas. 8^o, s. VII, od 121—256, mapa 1.

Fischer Adam. Kaszubi na tle etnografii Polski. Studium porównawcze. Toruń 1934. S. gł. Kasa im. Mianowskiego. 8^o, s. V, 1 nlb., 110. Odb.: Pamiętnik Instytutu Bałtyckiego, t. 16. Seria Balticum, zesz. 8. Toruń 1934.

Fischer Adam. Pierwiastki bałtyckie w ludowej kulturze kaszubskiej. Zbiór prac poświęconych przez Towarzystwo Geograficzne we Lwowie Eugenjuszowi Romerowi. Lwów 1934, s. 551—559 i odb.

Frankowski Eugeniusz. Regionalizm Hiszpanii. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 185—230.

Friedrich Henryk. Wskazówki do zbierania i systematyzowania materiałów gwarowych. 1 — fonetyka, 2 — część techniczna. Warszawa 1934. Druk. Bankowa. 8^o, s. 29, 1 nlb.

Gąjek Józef. Kogut w wierzeniach ludowych. Lwów 1934. Nakł. Tow. Naukowe. 8^o, s. 172, tabl. 1.

Ganszyniec Ryszard. Boże Narodzenie. Filomata 6 (1934), nr 65, s. 147—152.

Ganszyniec Ryszard. Rusalki. Filomata 6 (1934), s. 455—459.

Ganszyniec Ryszard. Żywa starożytność. Święto Matki Boskiej Gromnicznej. *Filomata* 6 (1934), nr 57, s. 278—279.

Górski A. Baśń o mówiącej fujarce. *Orli Lot* 15 (1934), s. 34—35.

Gross Feliks. Koczownictwo. Studia nad nomadyzmem i jego wpływem na społeczeństwo, ustrój i prawo. Kraków 1934, s. od 40—44. Odb.: *Sprawozdania Pol. Akad. Um. R.* 1934, t. 39, Nr 3.

Guzowska Angielina. Stroje ludowe w powiecie zdołbunowskim na Wołyniu. *Rocznik Wołyński* 3 (1934), s. 443—450.

Harpe Jean, De la. Regionalizm w Szwajcarii. *Ruch regionalistyczny w Europie* 2 (1934), s. 208—251.

Hertz Aleksander. Swojskość i obcość. *Wiedza i życie* 9 (1934), s. 121—129.

Hrabec Stefan. Uzupełnienie do „Wykazu bibliograficznego prac naukowych Kazimierza Nitscha do końca r. 1933”. *Slavia occidentalis* 13 (1934), s. 190.

Husarski Waclaw. Ceramika ludowa w Polsce. *Wiedza i życie* 9 (1934), s. 385—397.

Husarski Waclaw. La gravure populaire sur bois en Pologne. *Pologne litteraire* 9 (1934), nr 89, s. 5.

Ileść Fr. Regionalizm i literatura jugosłowiańska. *Ruch regionalistyczny w Europie* 1 (1934), s. 374—384.

Ileść Svetozar. Regionalizm w Jugosławii. *Ruch regionalistyczny w Europie* 1 (1934), s. 356—364.

Ilinskij G. Vasmer M., Der Burgundennamen bei den Westslaven. (Recenzja). 8^o, s. 3, 1 nlb. Odb.: *Prace filologiczne*. T. 16. Warszawa 1934.

Jakimowicz Roman. Szlak wyprawy kijowskiej Bolesława Chrobrego w świetle archeologii. (Próba ujęcia zagadnień wczesnohistorycznych Wołyń). *Rocznik wołyński* 3 (1934), s. 10—100.

Kiełczewska Maria. Osadnictwo wiejskie Pomorza. Poznań 1934. Sgł. *Książnica-Atlas*. 8^o, s. 63.

Kiełczewska Maria. Typy i rodzaje osiedli wiejskich na Pomorzu. Toruń 1934. Wyd. Instytutu Bałtyckiego. 8^o, s. 4.

Kiełczewska Maria. Z badań nad osadnictwem wiejskim Pomorza. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr 40.

Klimaszewska Jadwiga. Baśń o mówiącej fujarce. Kraków 1934. Odb.: *Orli Lot* 15 (1934), nr 1 i 3.

Klimek Stanisław. Metoda ilościowa w badaniach nad historią kultury. *Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych* 3 (1934), s. 57—76.

Klinger Witold. Ze starożytnej wiary ludowej. Trzy studia. Poznań 1934. *Pozn. Tow. Przyjaciół Nauk*. 8^o, s. 2 nlb., 43, 1 nlb.

Kniezsa Istvan. Zabytki języka słowackiego w Archiwum Państwowym i w Muzeum Narodowym w Budapeszcie. Poznań 1934, 8^o, s. 6. Odb.: *Slavia Occidentalis*. R. 1934, t. 12.

Kolessa Filaret. Baljada pro dočku-ptašku v slovjańskij narodniji poeziji. *Lud słowiański* 3 (1934), s. B. 147—185.

Kowalewski Sylwester. Chęciny i okolica. Przewodnik Krajoznawczy po południowej części Gór Świętokrzyskich. Kielce 1934. 8^o, s. 40.

Kowalski Tadeusz. Materiały karaïmskie ś. p. Jana Grzegorzewskiego.

Wilno 1933. Druk. „Znicz“. 8^o, s. 12, tabl. 1. Odb. z „Myśli Karaimskiej“. R. 1933/34, zesz. 10.

Koza Marian. Dorota Paluszka, czarownica gnieźnieńska. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 10.

Kral Jiři. Vesnicka sidla w Československé Republice a zvláště v zemi slovenské a podkarpatoruské. Lwów 1934. Odb.: Zbiór prac pośw. przez Tow. Geograficzne we Lwowie Eugeniuszowi Romcrowi w 40-lecie jego twórczości naukowej. 8^o, s. od 518—525.

Krzyżanowski Juljan. Na szlakach tatrzańskich poszukiwaczy skarbów. Wierchy 12 (1934), s. 78—91.

Krzyżanowski Juljan. Najwdzięczniejsza kantyczka staropolska. Pion 2 (1934), nr 52, s. 1—2.

Krzyżanowski J. Rosyjska epika ludowa. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. T. 39. 1934, Nr 2, s. od 9—12.

Krzyżanowski Juljan. Z motywów folklorystycznych u Mickiewicza. Pamiętnik literacki 31 (1934), s. 105—113.

Kwestjonariusz w sprawie ludowych narzędzi muzycznych. Kraków 1934. „Druk. „Orbis“. 8^o, s. 4.

Lagererantz Sture. Die Bärenkeule. Lud słowiański 3 (1934). s. B. 274—281.

Lam Władysław. O sztuce ludowej i sztucznej ludowości. Pion 2 (1934), nr 20.

Lenkowski Stanisław. Z życia i kultury antyku. T. 1. Lwów 1934. Nakł. Filomata. 8^o, s. 4 nlb., 255.

Leszczycki Stanisław. Budownictwo kamienne na ziemiach polskich. (Kwestjonariusz etnograficzny). Kraków 1934. Druk. „Orbis“. 8^o, s. 6.

Leszczycki Stanisław. Osadnictwo Zachodnich Karpat Polskich. Wiadomości geograficzne 12 (1934), s. 52—60.

Ligoń Stanisław. Wesele na Górnym Śląsku. Widowisko ludowe w 4 obrazach 5 odsłonach ze śpiewami i tańcami. Katowice 1934. Nakł. Sekcja Teatrów ludowych Tow. Przyjaciół Teatru Polskiego. 8^o, s. 110, 2 nlb., tabl. 9.

Lisowski Mieczysław. Wystawa zabawek dzieci ludów azjatyckich. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 5.

Lorentz Friedrich, Fischer Adam, Lehr-Splawiński Tadeusz. Kaszubi. Kultura ludowa i język. Toruń 1934. Wyd. z zasiłkiem Funduszu Kultury Narodowej. 8^o, s. XVIII, 306, tabl. 1, mapa 1. Zawiera: J. Borowik: Przedmowa. F. Lorentz: Zarys etnografii kaszubskiej. — A. Fischer: Kaszubi na tle etnografii Polski. — T. Lehr-Splawiński: O narzeczach Słowian nadbałtyckich.

Lorentz Friedrich. Zarys etnografii kaszubskiej. Toruń 1934. Skł. Kasa im. Mianowskiego. 8^o, s. V, 1 nlb., 139. Odb.: Pamiętnik Instytutu Bałtyckiego. T. 16. Seria Balticum, zesz. 8. Toruń 1934.

Mackiewiczówna J. Ze studiów osadniczych w dolinie górnego Prutu. Lwów 1934. 8^o, s. 3. Odb.: Czasopismo Geograficzne. R. 1934, zesz. 3—4.

Małecki Mieczysław. Do genezy gwar mieszanych i przejściowych ze szczególnym uwzględnieniem granicy językowej polsko-czeskiej i polsko-słowackiej. Poznań 1934. 8^o, s. 10. Odb.: Slavia Occidentalis. R. 1934, t. 12.

Małecki Mieczysław. Dwie gwary macedońskie (Suche i Wysoka w Sołuńskim). Cz. I: teksty. Kraków 1934. Z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. 8^o, s. XV, 90.

- Markielowska Maria. Baśń o mówiącej fujarce. Orli Lot 15 (1934), s. 35.
- Maurer Henryk. O „Istych rokach“ Ernesta Farnika. Zranie śląskie 10 (1934), s. 118—126 i 178—187.
- Michejda Adam. Podanie o królu polskim. Zranie śląskie 10 (1934), s. 111.
- Mika Emil. Pieśni orawskie. Lipnica Wielka 1934. Nakł. Zw. Spisko-Orawskiego. 8^o, s. 78, tb. 7.
- Miketta Janusz. O organizację pracy nad polską pieśnią ludową. Ziemia 24 (1934), s. od 9—12.
- Mikulski Tadeusz. Pieśń ludowa o Toruniu. Zapiski Towarzystwa Naukowego w Toruniu 9 (1932—1934), s. 151—164.
- Mikuta Marian. Dożynki. Inscenizacja obrzędu ludowego. Kraków 1934. Wyd. Małop. Zw. Teatrów i Chórów Ludowych. 8^o, s. 35, 1 nlb.
- Mikuta Marian. Sobótka. Inscenizacja obrzędu ludowego. Kraków 1934. Wyd. Małop. Zw. Teatrów i Chórów Ludowych. 8^o, s. 19, 1 nlb.
- Moberg Ivar. Regionalizm w Szwecji i Norwegii. Ruch regionalistyczny w Europie 2 (1934), s. 258—271.
- Morelowski Marian. Tkaniny ludowe karaïmskie a sprawa pochodzenia Karaïmów krymskich i polskich. Wilno 1934. 8^o, s. 53, tabl. 7. Odb.: Myśl Karaïmska 10 (1933/34), zesz. 10.
- Moszyński Kazimierz. Atlas kultury ludowej w Polsce. Zesz. 1 oprac. wspólnie z J. Klimaszewską. Kraków 1934. Nakł. Pol. Akad. Umiejętności. 4^o, s. 4, oleat 1, mapy z objaśnieniami s. 16 nlb.
- Moszyński Kazimierz. Kultura ludowa Słowian. Cz. 2. Kultura duchowa. Zesz. 1. Z 17 ryc. Kraków 1934. Pol. Akad. Umiejętności. S. VI, 722, 4 nlb.
- Moszyński Kazimierz. Prof. Uniw. Jagiell. Kazimierz Moszyński o pracy młodzieży dla etnografii. (List do redaktora „Orlego Lotu“). Kraków 1934. Druk. „Orbis“. 8^o, s. 1 nlb.
- Muennich Aleksander. Osadnictwo niemieckie w Prusach Wschodnich. Rozprawa z pracy zbiorowej: Stosunki gospodarcze Prus Wschodnich. Toruń 1934. 8^o, s. IV, 52. Odb.: Pamiętnik Instytutu Bałtyckiego. T. 22. Seria Balticum, zesz. 11.
- Nagel Bronisław. Borowiacy pomorscy. Kurier literacko-naukowy 11 (1934), nr 49.
- Nandris Grigore. O wędrówce Rumunów na terenie zachodnio-słowiańskim. Poznań 1934. 8^o, s. 6. Odb.: Slavia Occidentalis 12 (1934).
- Nowakowski Kazimierz. Opis wsi Pawłów, pow. lubelskiego. Zbliża i zdaleka 2 (1934), s. 252—259.
- Obreński Józef. Czarna magia w Macedonii. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 17.
- Olszak Rafał. Opowiadanie ludowe o czarnym Jurku fabryekim. Zranie śląskie 10 (1934), s. 168—169.
- Ossowski Stanisław. Przeszość i przyszłość kast indyjskich. Wiadomości literackie 11 (1934), nr 21.
- Ormicki Wiktor. Regionalizm gospodarczy w Polsce. Ruch regionalistyczny w Europie 2 (1934), s. 21—77.
- Ormicki Wiktor. Rozmieszczenie ludności wiejskiej i lokalizacja przemysłu w Polskich Karpatach Zachodnich. Wiadomości geograficzne 12 (1934), s. 70—71.

- Oryńżyna Janina. Ludowy przemysł zdobniczy. (Dzieje i ideologie popierania). Wiedza i Życie 9 (1934), s. 323—329.
- Pajczkowski Franciszek. Henryk Biegeleisen. Pamiętnik literacki 31 (1934), s. 244—247.
- Paradowski Józef. Historia osadnictwa w ziemi chełmińskiej w wiekach średnich. Sprawozdania Tow. Nauk. we Lwowie 14 (1934), s. 219—224.
- Patkowski Aleksander. Ruch regionalistyczny w Polsce. Bibliografia za lata 1922—1932. Ruch regionalistyczny w Europie 2 (1934), s. 274—391.
- Pawłowski Stanisław. Regionalizm geograficzny i jego rozwój w Polsce. Ruch regionalistyczny w Europie 2 (1934), s. 3—20.
- Peretjatkowiczówna Janina. O polskie „Skansen“. (Opis filii „Nordiska Museet“, „muzeum na wolnym powietrzu“). Wiedza i życie 9 (1934), s. 402—410.
- Peters Stanisław. Muzeum regionalne wołyńskie. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 16.
- Piechaczek Dominik. Podanie o dwóch wędrownych. Zranie śląskie 10 (1934), s. 170.
- Pieniążek Józef. O ginącym stroju ludowym i ostatnich jego wytwórcach. 2 tabl. barwne i 16 ryc. jednob. z akwarel autora. Kraków 1934. Druk. W. L. Aszczyk i S-ka. 8^o, s. 30, tabl. 2. Odb.: Wierchy, 12 (1934).
- Pietruszyńska Jadwiga. Muzykanckie typy w ludzie wielkopolskim. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 54.
- Pilchówna Maria. Wilija u starych pachotków na gróniu. Zranie śląskie 10 (1934), s. 217—220.
- Piwocki Ksawery. Drzeworyt ludowy w Polsce. Warszawa 1934. Wyd. z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. 8^o, s. 158, 5 nlb., tabl. 20.
- Planżanka W. Medycyna ludowa w okolicach Świru. Orli Lot 15 (1934), s. 90—92.
- Poliszkieviczówna Wiktoria. Zwyczaje w czasie świąt Bożego Narodzenia w Radymnie. Orli Lot 15 (1934), s. 43.
- Porazińska Janina. Kto śpiewa, troski rozwiewa. Przysłowia i pogwarki polskie, opracowane dla młodzieży i dorosłych. Lwów 1934. Nakł. K. S. Jakubowski. 8^o, s. 110, 1 nlb.
- Pościech Alfons. Godki śląskie. Śmiechy, troski i łzy Górnoszlązaków. Druk. „Stella“, Katowice 1934. 8^o, s. 12.
- Późniak Włodzimierz. Boże Narodzenie w polskiej muzyce ludowej. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 53.
- Pribula Jan. Strój laski. Zranie śląskie 10 (1934), s. 169.
- Przeworski S. Zagadnienia etniczne Luristanu w VIII w. przed Chr. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. T. 39 (1934), Nr 3, s. od 6—9.
- Radlicz Halina. Uwagi o załudnieniu wschodnich województw Rzeczypospolitej Polskiej. Warszawa 1934. Nakł. Główny Urząd Statystyczny. 8^o, s. 19. Odb.: Kwartalnik Statystyczny 11 (1934), zesz. 2.
- Ręgorowicz Ludwik. Mniejszość niemiecka na Śląsku pod względem kulturalnym. Sprawy narodowościowe 8 (1934), s. 556—572.
- Reinfuss Roman. Kapliczki i krzyże na Łemkowszczyźnie. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr 13.
- Ringelblum E. Projekty i próby przewarstwowienia Żydów w epoce staniławowskiej. Sprawy narodowościowe 8 (1934), s. 1—30 i 181—224.

Rocznik Towarzystwa Naukowego w Płocku. R. 3. (1931—1934). Płock 1934. Zawiera m. in.: Ks. Władysław Skierkowski: Puszcza kurpiowska w pieśni. Cz. 2, zesz. 2.

Rok, Boży... w zwyczajach i obrzędach ludu żywieckiego w czasie dorocznych świąt. Orli Lot 15 (1934), s. 99—105, 117—122, 138—153.

Rudnicki Mikołaj. Dalsze dane do zasiedzenia Słowian w dorzeczu Wisły i Odry. Poznań 1934. 8^o, s. 38. Odb.: *Slavia Occidentalis*, t. 12 (1934).

Rudnicki M. O Kaszubach wśród Kaszubów. Komunikat. Serja 3, Nr. 7. Toruń w czerwcu 1934. Instytut Bałtycki w Toruniu. Dział Informacji Naukowej.

Rudnicki M. O wspólnocie kulturalnej ludów bałtyjskich i słowiańskich nad Bałtykiem. Komunikat. Serja 3, Nr. 1. Toruń w kwietniu 1934. Instytut Bałtycki w Toruniu. Dział Informacji Naukowej.

Rus Jože. Słowianie i wiślanicy Chorwaci od VI—X wieku. *Kwartalnik historyczny* 48 (1934), s. 286—298.

Rutkowski Jan. Co to były folwarki w dawnej Polsce? *Roczniki dziejów społecznych i gospodarczych* 3 (1934), s. 113—141.

Saratowicz Janina. Najstarsze polskie pieśni wielkanocne. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr. 14.

Sawickij Piotr. Rosyjskie krajoznawstwo naukowe i problemy podziału regionalnego R. S. F. S. R. *Ruch regionalistyczny w Europie* 2 (1934), s. 142—201.

Schayer St. Zagadnienie elementów niearyjskich w buddyzmie indyjskim. *Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U.* 39 (1934), Nr. 3, s. od 9—12.

Schrammówna Helena. Sztuka ludowa a praca oświatowa na wsi. Wilno 1934. Nakł. Komisja Naukowo-Artystyczna Rady 4-ch Towarzystw Popierania Przemysłu Ludowego z siedzibą w Wilnie. 8^o, s. 39, 1 nlb.

Semkowicz Władysław. Spiska sztuka odlewnicza i jej związki z Krakowem w wieku XIV. Kraków 1934. 4^o, s. 2 nlb., 20, 1 nlb. Odb.: *Rocznik Krakowski* 25 (1934).

Seweryn Tadeusz. Na Gromniczną. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr. 5.

Skierkowski Władysław ks. Puszcza Kurpiowska w pieśni. Cz. 2, zesz. 3. Płock 1934. Wyd. z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. 4^o, s. 2 nlb., od 273—384. Odb.: *IV Rocznik Tow. Naukowego Płockiego*.

Słów kilka o Pińsku oraz święta, obrzędy i wierzzenia ludu poleskiego. Pińsk 1935 (antedat.: 1934). Nakł. Koło Krajozn. Uczniów Gimnazjum Państw. w Pińsku. 8^o, s. 30.

Słownik starożytności słowiańskich. Zesz. próbny. Warszawa 1934. Nakł. Kasa im. Mianowskiego. 4^o, s. XI, 50, tabl. 2.

Smulikowska Jadwiga. Kierdel rusza w Tatry. *Zbliża i zdaleka* 2 (1934), s. 131—133.

Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Nr. 1/2 (Ogóln. zbioru Nr. 21) za 1. i 2. kwartał 1934 r. Poznań 1934. Zawiera m. in.: Anna Wyrembekówna: Średniowieczne legendy o Narzeczonym Najśw. Panny. — Ks. Bronisław Gładysz: Świadectwa łączności Śląska z macierzą polską w dawnej hymnodji kościelnej. — Józef Widajewicz: Wykłady uniwersyteckie prof. Tadeusza Wojciechowskiego „Dzieje narodów słowiańskich aż do

roku 1000⁶. — T. Kowalski: O potrzebie i możliwości powtórnego wydania relacji arabskiej 'Ibrāhīma, syna Ja'kūba o krajach słowiańskich.

Stamm E. Miary powierzchni w dawnej Polsce. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. T. 39 (1934), No 9, s. od 15—17.

Steffen Augustyn. Zbiór polskich pieśni ludowych z Warmji. T. 2. Leszno 1934. Druk. Uniwersytetu Pozn., Poznań. 8^o, s. XXVIII, 134.

Štěpanek Jaroslav. Regionalizm. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 72—81.

Stelmachowska B. Kultura Kaszub północnych. Księga referatów II Międzynarod. Zjazdu sławistów. Sekcja III—IV. Warszawa 1934, 89—93.

Sternberg Leo. Regionalizm kulturalny w Niemczech. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 118—167.

Steuer Feliks. Dialekt sulkowski. Kraków 1934. Polska Akad. Umiejętności. 8^o, s. 4 nlb., 148, 1 nlb.

Stieber Zdzisław. Geneza gwar laskich. Kraków 1934. Pol. Akad. Umiejętności. 8^o, s. 30, 1 nlb.

Stieber Zdzisław. Stosunki pokrewieństwa języków łużyckich. Kraków 1934. Z zasiłku Funduszu Kultury Narodowej. 8^o, s. VII, 98, map 5.

Stieber Zdzisław. Uwagi o charakterze zmian fonetycznych w dialektach zachodnio-słowiańskich. Poznań 1934. 8^o, s. 5. Odb.: *Slavia Occidentalis* 12 (1934).

Sulimirski Tadeusz. Osadnictwo i ruchy etniczne a klimat. Lwów 1934. 8^o, s. 56. Odb.: *Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych* 3 (1934).

Sydow Marjan. Ubiory i splendory ludu kujawskiego. *Ziemia* 24 (1934), s. od 26—29.

Swaczyna Eugenjusz. Chłop i wasermón. *Zaranie śląskie* 10 (1934), s. 111—112.

Świerkosz Alfred. „Barometr“ rybaków kaszubskich. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr. 5.

Świbówna Ernestyna. Co przed studwudziestu laty Brenniacy jedli na weselu i jak te potrawy przyrządzali? *Zaranie śląskie* 10 (1934), s. 109—116.

Sworakowski Witold. Liczba i rozmieszczenie Polaków w Łotwie. *Sprawy narodowościowe* 8 (1934), s. 151—180.

Szapszał Hadży Seraja. Przeszłość i terażniejszość Karaimów. 8^o, s. 12. Odb.: *Wiedza i Życie*. R. 1934, Nr. 3.

Szapszał Hadży Seraja. Wyobrażenia świętych muzułmańskich a wpływy ikonograficzne katolickie w Persji i stosunki persko-polskie za Zygmunta III. Wilno 1934. 8^o, s. 3 nlb., od 131—192, tabl. 21.

Szczudło Jan. Bartnicy, ludzie polskiej puszczy. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr. 4.

Sztaudynger Jerzy. Kurne chaty. *Kurjer literacko-naukowy* 11 (1934), nr. 23.

Taszycki Witold. Dwie nazwy rzeczne Nary i Pełty. (Kilka uwag o dawnych tematach na -ū-). Poznań 1934. 8^o, s. 4. Odb.: *Slavia Occidentalis* 12 (1934).

Taszycki Witold. Gwary ludu polskiego. Lwów 1934. Nakł. Państw. Wyd. Książek Szkolnych. 8^o, s. 35, 1 nlb.

Tomaszewski Adam. Mowa ludu wielkopolskiego. Charakterystyka ogólna. Poznań 1934. Skł. Gebethner i Wolff. 8^o, s. 55, 1 nlb., mapy 2.

- Tomcsányi János. Regionalizm na Węgrzech. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 388—407.
- Tomkiewicz Władysław. Kościoły drewniane w Siedmiogrodzie w pracach prof. Petranu. Przegląd powszechny 51 (1934), t. 203, s. 199—202.
- Tuwim Julian. Polski słownik pijacki i antologia bachiczna. Warszawa 1935 (1934). Tow. Wyd. „Rój”. 8^o, s. 303, 1 nlb., tabl. 8.
- Tymieniecki Kazimierz. Z zagadnień historii włościan u Słowian w wiekach średnich. Slavia occidentalis 13 (1934), s. 129—166.
- Udziała Seweryn. Ziemia łemkowska przed półwieczem. Zapiski i wspomnienia z lat 1888—1893. Z 12 ryc. Lwów 1934. Nakł. Tow. Ludoznawcze. 8^o, s. 83, 2 nlb.
- Wantuła Andrzej ks. Początki osadnictwa na Wiśle. Cieszyn 1934. 8^o, s. 37. Odb.: Złanie Śląskie 9 (1933), s. 158—169.
- Wąsowicz Józef. Z geografji osiedli wiejskich na Wołyniu. Lwów 1934. 8^o, s. 11. Odb.: Czasopismo Geograficzne. R. 1934, zes. 3—4.
- Weitzel August. Regionalistyczna reforma państwowa w Niemczech. Ruch regionalistyczny w Europie 1 (1934), s. 170—180.
- Wiktor Jan. Z bacą na halę. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr. 25 i 26.
- Wilk Bolesław. Baśń o mówiącej fujarce. Orli Lot 15 (1934), s. 11—13.
- Willman-Grabowska H. Prastary motyw zrękówin w literaturze indyjskiej i greckiej. Sprawozdania z czynności i posiedzeń P. A. U. 39 (1934), No 10, s. od 10—20.
- Windakiewiczowa Helena. Zagadnienie chronologii pieśni ludowych polskich. Ziemia. R. 24 (1934), s. od 298—301.
- Wójcik-Keuprulian Bronisława. O kolendach Ormian polskich. Sprawozdania Tow. Nauk. we Lwowie. 14 (1934), s. od 103—104.
- Wojtarowiczowa Ludwika. Wierzenia, przesady i zwyczaje związane z księżycem w okolicach Nieświeża, Stołpc i Iwieńca. Łódź 1934. Nakł. Tow. Opieki nad Zabytkami Ludoznawczemi i Archeologicznymi w Łodzi. 8^o, s. 21. Odb.: Wiadomości Ludoznawcze. R. 1934, zes. 1.
- Wojtyga Franciszek. Zaduszki na tle wierzeń w życie pozagrobowe — w Krakowskiem. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr. 44.
- Wróbel Zdzisław. Zwyczaje i obyczaje ludu częstochowskiego. Ziemia Częstochowska. T. 1 (1934).
- Wyrembekówna Anna. Średniowieczne legendy o Narzeczonym Najśw. Panny. Poznań 1934. 8^o, s. 3. Odb.: Sprawozdania Pozn. Tow. Przyjaciół Nauk za rok 1934, nr. 1/2.
- Wysocki Alfons. „Kaziuk”. Kiermasz w dzień św. Kazimierza w Wilnie. Kurjer literacko-naukowy 11 (1934), nr. 10.
- Zaborski Bogdan. Uwagi o typach planów wsi na Pomorzu. Toruń 1934. Wyd. Instytut Bałtycki. 8^o, s. 8.
- Zabrocki Ludwik. Gwara Borów Tucholskich. Szkic historyczno-genealogiczny. Poznań 1934. Nakł. Pozn. Tow. Przyjaciół Nauk. 8^o, s. 144.
- Zajączkowski Ananjasz. Karaimi na Wołyniu. Rocznik wołyński 3 (1934), s. 149—191.
- Zarycki Miron. Astronomja w starożytności. Kwartalnik klasyczny 8 (1934), s. 287—294.

Zawierucha Jacek. Górnośląska szopka powstańcza. Widowisko kołędowe w 4-ch aktach z prologiem. Złożył z śląskich motywów ludowych, kołędowych i powstańczych... Katowice 1934. Nakł. Zarz. Gł. Zw. Powstańców Śląskich. 8^o, s. 36.

Zawistowicz Kazimiera. Badanie kraju pod względem ludoznawczym. Warszawa 1934. 8^o, s. 11, 1 nlb. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1934, Nr. 3.

Zawistowicz Kazimiera. Obrzędy weselne. Wiedza i Życie 9 (1934), s. 751—762 i 831—841.

Zawistowicz Kazimiera. Obrzędy żniwiarskie ludu polskiego. Warszawa 1934. 8^o, s. 13. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1934, Nr. 7.

Zawistowicz Kazimiera. Obrzędowość świąt Bożego Narodzenia. Warszawa 1934. Odb.: Wiedza i Życie. R. 1933, Nr. 12. 8^o, s. 11.

Zawistowicz Kazimiera. Zielone Świątki w wierzeniach i obrzędach. Kraków 1934. Odb.: Orli Lot 15 (1934), nr. 5.

Zborowski Juljusz. O zagadnieniach zbierania melodjy ludowych. Ziemia 24 (1934), s. od 47—51, od 70—74 i Odbitka: Warszawa 1934. 4^o, s. 10, 1 nlb.

Ziembicki Witold. Jana Ostroroga „Nomenklatura ogarów“. Kraków 1934. 8^o, s. 40—48. Odb.: Język polski 29 (1934), zes. 2.

Znamierowska-Pruefferowa Marja. Muzeum na wolnem powietrzu w Wilnie. Wilno 1934. Nakł. Muzeum Etnograf. Uniw. Stefana Batorego. 8^o, s. 16. Odb.: Włóczęga. R. 2 (1933) Nr 1.

Znamierowska-Pruefferowa Marja. Paski w okolicy Druskienik. Z 3 ilustr. Lwów 1934. Nakł. Tow. Ludoznawcze. 8^o, s. 8.

Znamierowska-Pruefferowa Marja. Rybołówstwo w okolicach Druskienik. Z 8 ilustr. Lwów 1934. Nakł. Tow. Ludoznawcze. 8^o, s. 16.

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

Konrad Hahm. *Ostpreussische Bauernteppiche.* Jena-Berlin 1937.

Obszerna ta i pięknie ilustrowana praca z wielu barwnymi reprodukcjami, została wydana „im Auftrage des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft“. Autor jej nie jest jednak historykiem sztuki, lecz etnologiem. Przedmiot sam za to wchodzi w zakres sztuki i wymaga krytycznego oświetlenia także z tej strony.

P. Hahm zgromadził w swej pracy wiele materiału, a opracował go pod kątem widzenia nordyckim. Zdecydowało o tym może pierwsze wrażenie narzucającej się mu analogii jednego z „mazurskich“ kobierców wiązanych (s. 7), wytworu tkactwa ludowego z Prus Wschodnich, z kobiercami fińskimi i szwedzkimi. Badania jego poszły też przede wszystkim w tym kierunku. Wciągnął wprawdzie p. Hahm w zakres porównań także w skromnej mierze sztukę tekstylną Wschodu, wspomniał i kobierce ludowe z polskich kresów; ograniczył się jednak pod tym względem do informacji zasięgniętych w drodze korespondencji, stanowiących zapewne odpowiedź na postawione szczegółowe pytania.

Materiał jakim autor dysponował składa się z 43 kobierców, w tym 31 wiązanych (geknüpft), kilku, jakbyśmy je nazwali na polskim terenie, kilimów (gewirkte Teppiche) i kilku o tkaninie podwójnej (Doppelgewebe). Wszystkie one pochodzą z południowo-wschodniej części Prus Wschodnich, z okolicy tzw. jezior mazurskich (dawny okręg administracyjny Sudauen). Kobierce te były wystawione na urządzonej w r. 1935 pod hasłem „Deutsche Bauernkunst“ wystawie w „Staatliches Museum für Deutsche Volkskunde“ w pałacu Bellevue w Berlinie (Sonderschau ostpreussischer Web- und Knüpfteppiche).

Są to wyroby przemysłu domowego, wytwory sztuki ludowej. Niektórzy z włościańskich wytwórców zamieścili w samej tkaninie swe nazwiska o brzmieniu polskim jak: Grzywacz, Falak, Loyko itp. Inni zamieścili tylko inicjały swych nazwisk z dodatkiem daty wykonania kobierca i to znów w brzmieniu polskim, jak np. „1791 roku“. Miejscowości, z których kobierce te pochodzą i gdzie je nabyto, noszą nazwy takie jak Kallinowen, Karbowsken, Chelchen, Krzywen itp. Tych szczegółów pominąć niepodobna, nawet gdyby per inconcessum przyjąć tezę autora, który sięga do prehistorii i twierdzi, że ci, zdaniem jego, napływowi na terenie pruskiego kraju mazurskiego (Masurenland) Słowianie przejęli umiejętność tkania i styl ornamentalny od swych bałtycko-pruskiego i fińskiego pochodzenia poprzedników, dawniejszych autochtonów.

Lecz teza ta budzić musi poważne wątpliwości. Przede wszystkim sam autor stwierdza (s. 66), że: „Im Gegensatz zu finnischen Beispielen asymmetrischer Bildgestaltung ist in Ostpreussen kein Stück davon anzutreffen“. Również o ile chodzi o styl ornamentalny i ukształtowanie przestrzeni w dawnym zdobnictwie germańskim, to same reproduktowane przez autora przykłady (fig. 21, 22, 23) mówią o wprost odmiennym pojmowaniu form ornamentalnych, aniżeli we wschodnio-pruskich kobiercach ludowych. Widocznie też może i sam autor miał na ten temat niejake wątpliwości, skoro go dziwiły różnice zachodzące w ornamentacie z jednej strony wschodnio-pruskich a z drugiej skandynawskich kobierców. Wyraził to w słowach (s. 65): „merkwürdig,

dass die ostpreussischen Teppiche in der Randgestaltung starker gewisse Orientelemente enthalten, als die skandinavischen...“ Natomiast nie zdziwiły autora w przytoczonych przez niego źródłach archiwalnych (inwentarza) spotykane nazwy kobierców, jak z r. 1739 „Decke oder Killin“ i z r. 1727 „roth alter Killm“ (s. 31). Zdaje się, że chyba mowa tu o kilimie w znaczeniu powszechnie w Polsce przyjętym, słowie samym zresztą pochodzenia wschodniego (kelim).

Z dat zamieszczanych często przez tkaczy wschodnio-pruskich kobierców na ich wyrobach wynika, że żaden z nich czasem powstania nie sięga dalej wstecz ni wiek XVIII. Najdawniejszy (tab. IX) nosi dat 1706 r.

Te same tylko z pracy p. Hahma zaczerpnięte fakty i szczegóły budzi musz wątpliwości w słuszności wyciągniętych z nich przez autora tez. Nasuwa się myśl, czy między twórczością zdobniczą szczeww bałtyckich, blizej nam nieznaną, a ludowymi kobiercami wschodnio-pruskimi z XVIII w. istnie mogły istotnie związki genetyczne, czy też raczej nie można by znalez innych ogniw wyjaśniających genez kobiernictwa ludowego wschodnio-pruskiego ?

Pracy p. Hahma postawic należy przede wszystkim zarzut natury metodycznej. Autor traktuje wszystkie techniki omawianych przez siebie tkanin „sub uno“, nie zważając, że równi je między sobą nie tylko technika tkacka, lecz i motywy ornamentalne oraz sposób ich stylowego ujecia. Przy bliższym zbadaniu okazuje się, że rwnice techniczne pozostają w związku z rwnicami stylowymi i odmiennymi motywami ornamentalnymi.

To też odrębnie winny być traktowane tkaniny o podwójnej osnowie (Doppelgewebe), które wyrwniaj się odmiennymi od kobierców wiązanych i od kilimów znamionami ornamentalnymi, a które spotykamy nie w samej tylko południowo-wschodniej częsci Prus Wschodnich. Analogiczne kobierce o podwójnej tkaninie znajdujemy też w przyległym do Prus Wschodnich obszarze Grodzieńszczyzny. Materiał w kobiercach o podwójnej osnowie wschodnio-pruski nie może stanowiąc zatem odrębnego samego dla siebie przedmiotu badań, lecz traktowany by musi awnie z kobiercami grodzieskimi. Ograniczenie si do kobierców wycznie wschodnio-pruskich w tym wypadku nie pozwoliło p. Hahmowi postawic całego zagadnienia na szerszej podstawie i ocenic go z wlciwego punktu widzenia.

Zagadnienia tego w krótkiej recenzji omwic nie podobna. Musi on stanowiąc przedmiot odrębnych badań i o ile wiem zajęli się nim już prof. Morelowski i p. Jodkowski. Kobierce o podwójnej osnowie, ich oryginalna technika tkacka i ornamentyka nastęrczają wiele refleksji. Ciekawi jesteśmy rezultatów badań na ten temat.

Kobierce grodzieńskie o podwójnej osnowie nie mają nic wspólnego z kobiercami grodzieskimi manufaktury w Grodnie czasów podskarbiego w. lit. Tyzenhauza. Te, o których tu mówimy, są to kobierce ludowe, w których ornamentacie odbijają się prawdopodobnie wplywy dawne, a rwnorodne i których geneza dotąd nie jest wyjaśniona dostatecznie. Rozwiązanie jej rozwize zarazem zagadnienie grupy wschodnio-pruskich kobierców o też samej technice i tych samych motywach ornamentalnych.

Lecz również i kobierce wiązane wschodnio-pruskie oraz kilimy (Wirkteppiche) reprodukowane i omawiane przez p. Hahma budz refleksje, które prowadzą nas na inną drog, aniżeli ta, po której poszedł p. Hahm. Zdaniem

moim istnieje pewien związek z polskim kobiernictwem także i w tych grupach zabytków tkactwa Prus Wschodnich.

Te produkty sztuki ludowej kraju mazurskiego (Masurenland) i twórczości mazurskiej ludności przypominają nam zapisek podskarbiego nadwornego króla Zygmunta Augusta z r. 1568¹⁾, który zanotował, że dał „postrzygaczowi od postrzygania kobierca Króla Jego Mości białego z czarnym roboty mazowieckiej zł 12“. Musiało być Mazowsze głównym ośrodkiem produkcji kobierniczej, skoro nieco później, w r. 1596, biskup warmiński kardynał Andrzej Batory sprowadził był stamtąd znów cztery pracownice do tkania kobierców (mulieres 4 quas Illustrissimus ex Masovia vocavit ad paranda t̄apetia). Nadto w inwentarzu spadkowym kardynała z r. 1604 wymienione są „11 tapetia Masovitica“ (s. 30).

Widocznie odznaczały się kobierce mazowieckie szczególnymi jakimiś znamionami, skoro przy ich określeniu do słowa „tapetia“ dodawano „masovitica“. Zapisek polskiego podskarbiego królewskiego z r. 1568 mówi, że były one białe z czarnym. Lecz nie wynika z tego, by nie miały być na Mazowszu wytwarzane kobierce także w innych barwach. Nie może być także wątpliwości, co w XVI i w początkach XVIII w. rozumiano geograficznie i politycznie pod Mazowszem. Było to dawne Księstwo Mazowieckie, nie zaś należąca do Prus Książęcych ziemia jezior mazurskich, ów przez Niemców dziś zwany Masurenland.

Nie możemy wprowadzić na pewno dotąd wskazać kobierców, które by nosiły znamiona czasów XVI i XVIII wieku i które można by związać z ówczesną produkcją kobierniczą mazowiecką. Może do niej zaliczyć przyjdzie czarno-białe dwa jednakowe kobierce w Muzeum Narodowym w Krakowie (Zb. Barącza) i w Miejskim Muzeum Przemysłu Artystycznego we Lwowie. Lecz także wschodnio-pruskie kobierce mazurskie nie sięgają wstecz poza w. XVIII. Z zapisków archiwalnych, na które po części sam p. Hahm zwrócił uwagę, wynika, że dawniejszym ośrodkiem produkcji kobierniczej było raczej dzisiejsze polskie Mazowsze, skoro stamtąd sprowadzano pracownice tkackie do Warmii.

Produkcja kobiernicza w rękach kobiecych znana nam jest też z czasów późniejszych i to nie tylko na terenie dzisiejszych Prus Wschodnich, lecz z terenów historycznie i politycznie polskich. Jeżeli może w tym czasie kobiernictwo na Mazowszu polskim wygasło, gdyż o nim w XVIII w. wzmianek już nie znajdujemy, to rozwinęło się ono równocześnie na terenach z Mazowszem sąsiadujących, gdzie znalazło lepsze warunki rozwoju. Zostało ono przy tym zawsze domeną domowej pracy kobiecej.

W pierwszej połowie XVIII w. znajdujemy kobiernictwo w Białej Podlaskiej otoczone można protekcją Anny z Sanguszków Radziwiłłowej²⁾. Około połowy tego stulecia znajdujemy znów manufaktury kobiernicze na Litwie, w Połonnem, Boracinie i Koreliczach pod opieką Michała Kazimierza Radziwiłła zwanego „Rybeńko“. Równocześnie istniały manufaktury kobiernicze Ogińskich. Magnackie domy skierowały produkcję ludową, wykonywaną prze-

¹⁾ Mańkowski T. Sztuka islamu w Polsce w XVII i XVIII wieku. Rozprawy Wyzd. Filolog. PAU, T.LXIV, or 3, s. 53, notą 2.

²⁾ Sprawozdania z czynności PAU z r. 1938, Komunikat T. Mańkowskiego: Polskie kobierce wełniane i artykuł tegoż autora: „Polskie kobierce wełniane“ w czasop. Arkady z r. 1938, zes. 4.

ważnie przez kobiety, na swe tory, usystemizowały ją i uszlachetniły. Przykładem w tym wypadku może być kobiernictwo radziwiłłowskie, w którym znani nam po nazwisku fachowi kobiernicy kontrolowali pracę kobiet wytwarzających kobierce. Nie jest to zatem ludowa sztuka kobiernicza w czystym tego słowa znaczeniu, jaką jest kobiernictwo wschodnio-pruskie.

Jednak porównanie kobierców Radziwiłłów i Ogińskich, po części zaopatrywanych herbami tych rodzin, z reprodukowanymi przez p. Hahma kobiercami, wykazuje wiele analogii. Widocznie p. Hahmowi te polskie kobierce nie były znane, skoro o nich nie wspomina w swej szczegółowej pracy. Gdyby je znał, byłby niewątpliwie zauważył podobieństwo motywów ornamentu jednych i drugich, które w wielu razach wprost rzuca się w oczy.

Nie zauważył też p. Hahm w zebranych przez siebie materiale różnego sposobu podziału płaszczyzny, na której rozwija się ornament. W kobiercach przedstawionych na tab. II, III, IV, V, XXXII ustosunkowanie bordiury i szlaczka do środkowej części kobierca jest zupełnie inne, aniżeli w reszcie reprodukowanych przez autora kobierców. Jeżeli w pierwszych upatrywać można by północny schemat podziału płaszczyzny tkaniny, to sposób podziału drugich odpowiada raczej schematowi przyjętemu w kobiernictwie wschodnim.

Niektóre reprodukowane przez p. Hahma kobierce jak tab. XXI, XXXI wprost naśladują kobierce wschodnie, na co zresztą sam autor zwrócił uwagę. W innym, jak w reprodukowanym na tab. XI kobiercu, zwłaszcza w bordiurze, przeważają w każdym razie wschodnie motywy ornamentalne.

W kobiercach o tkaninie podwójnej (tab. XXXIV—XLIII) powtarzający się motyw ząbkowanych, ukośnie do siebie układanych figur ornamentalnych przypomina analogiczny ornament bordiury kobierca z herbowym orłem Radziwiłłów, niegdyś w posiadaniu śp. Bohdana Wydźgi, obecnie zaś u Janusza ks. Radziwiłła. Owo ząbkowanie jest też charakterystyczną cechą obu czarno-białych kobierców polskich. Wymieniliśmy je wyżej jako łączące się może z dawną produkcją kobierniczą na Mazowszu, o której wiadomości przekazały nam wzmianki archiwalne. Podobieństwa te występują żywo także w reprodukowanych przez p. Hahma kobiercach na tab. XXXVII i XXXVIII.

Kobieriec z datą 1752 r. w Muzeum Przemysłowym w Krakowie, w którym jeden z dwóch zamieszczonych herbów rozwiązany został jako herb ks. Jurahów-Gedroyciów, wykazuje motyw paciorkowatych długich pałeczek, który odnajdujemy w kobiercu na tab. XL pracy p. Hahma. Podobnie zresztą i inne motywy tego samego krakowskiego kobierca zbliżają się do motywów kobierców ludowych wschodnio-pruskich. Inne z nich znów są podobne do kobierca, zdaniem moim, polskiego, w posiadaniu L. Bernheimera w Monachium.

Wspólnym obu grupom kobierców tj. polskich i zebranych przez p. Hahma ludowych wschodnio-pruskich jest też motyw jakby uschłego drzewka. Motyw ten występujący zwłaszcza w kobiercu Muzeum Diecezjalnego w Tarnowie znajduje analogie we wschodnim ornamencie, a przykładem tego jest kalkan (okrągła tarcza wschodnia) w Państwowych Zbiorach Sztuki na Wawelu.

Podkreśliłem te momenty, które zdają się przeczyć tezie p. Hahma o północnym na ogół charakterze zdobnictwa ornamentalnego kobierców wschodnio-pruskich. Które z nich przeważają, czy motywy ornamentu północnego, czy wschodniego, czy też te, które znajdujemy na kobiercach polskich, na któ-

rych szczegółowe wymienianie brak tutaj miejsca, a w których ukształtowaniu ornamentalnych zespołów nie mały wpływ wywarł także ornament tkanin wschodnich? Rozpatrywanie tego zagadnienia zmusiło by nas do zbytniego rozszerzenia recenzji.

Nie znajdujemy jednak w kobiercach polskich wielu tych motywów, które zebranych przez p. Hahma kobiercom nadają cech szczególnych sztuki ludowej. Są to groteskowo nieraz pojęte figurki ludzkie, zwierzęce, okręciaki i wieżyczki, gwiazdki geometrycznie pojęte itp. Także sam sposób stylizowania ornamentów w kobiercach wschodnio-pruskich w stosunku do polskich jest uproszczony, rzecz można sfolkloryzowany, jak z drugiej strony może kobierce polskie stanowią niekiedy uproszczenie i sprymitywizowanie kobierców wschodnich. O tym, że kobierctwo ludowe wschodnio-pruskie łączy się z polskim i że nie pozostało ono obcym także wpływom Wschodu, świadczy również fakt przyjęcia w polskim języku używanego, z tureckiego zapożyczonego słowa kilim na oznaczenie tej techniki kobierczej, którą p. Hahm nazywa po niemiecku Wirkteppich.

Przytoczone tu momenty, przeważnie wzięte „ex visceribus rei” samej pracy p. Hahma, każą mi nieco inaczej zapatrywać się na rezultaty jego dzieła. W porównaniu z polskim materiałem zyskuje on inne oświetlenie. Ornament wschodnio-pruskich kobierców ludowych nie zdaje się sięgać czasów przedhistorycznych i nie wykazuje tak wyłącznie skandynawskich czy prusko-bałtyckich motywów ornamentalnych.

Kobierce wiązane wschodnio-pruskie XVIII w. z nad jezior mazurskich uważam za produkcję ludową pozostającą w związku z dawniejszą od niej produkcją kobierczą mazowiecką XVI i XVII w. Przemawiają za tym zarówno wiadomości archiwalne wyżej przytoczone, jak przemawia także styl i motywy (ząbkowane listki itp.) czarno-białych kobierców w Muzeum Narodowym w Krakowie i w Muzeum Przemysłu Artystycznego we Lwowie, które według wszelkiego prawdopodobieństwa łączą się z produkcją mazowiecką, a których analogie odnajdujemy w różnych szczegółach kobierców ludowych wschodnio-pruskich.

Z dawnego mazowieckiego kobierctwa zdają się też wywodzić kobierce manufaktur Radziwiłłów i Ogińskich w XVIII w., na Podlasiu i na Litwie. Lecz podczas kiedy motywy ornamentalne kobierców ludowych wschodnio-pruskich uległy zprymitywizowaniu i sfolkloryzowaniu, to w manufakturach kobierczych polskich magnatów uległy one raczej uślachetnieniu. Na ich produkcję wywarł wpływ także przykład wyżej stojącej, pozostającej pod wpływem kobierctwa orientalnego produkcji kobierczej na południowo-wschodnich kresach Rzeczypospolitej, której głównym ośrodkiem były Brody.

Wpływy te zresztą zazębiały się wzajemnie, elementy zdobnicze wschodnie przenikały w XVIII w. także za pośrednictwem kobierców radziwiłłowskich i do Prus Wschodnich. To też kobierce ludowe z nad jezior mazurskich stanowią mieszaninę różnorodnych wpływów ornamentalnych, w których mogą znaleźć się także i wpływy skandynawskie, których podstawę jednak stanowi moim zdaniem dawne kobierctwo mazowieckie. Przemawia za tym wspólność plemienna Mazurów z polskiego i pruskiego Mazowsza, przemawiają przytoczone wyżej dane archiwalne, według których z polskiego Mazowsza powoływano niegdyś kobierce do Prus Królewskich, przemawia analogia wielu motywów ornamentalnych, zachodząca między ludową produkcją kobierczą

wschodnio-pruską a postawionym na wyższym stopniu kobiernictwem polskim, pozostającym pod opieką magnatów.

Ten punkt widzenia na kwestię genezy kobiernictwa ludowego wschodnio-pruskiego jest o wiele bliższy i prawdopodobniejszy, aniżeli tezy p. Hahma, którym brak tych podstaw historycznych, jakie na poparcie naszych zapatrywań możemy przytoczyć. Analiza stylistyczna motywów ornamentalnych przemawia też raczej za naszym zdaniem. Sięganie aż do prehistorii zdaje się nie znajdować w tym wypadku usprawiedliwienia i sprowadzić może zagadnienie genezy ludowych kobierców wschodnio-pruskich łątowo do bezdroża.

Tadeusz Mańkowski

Serner Arvid: *On „dys“ burial and beliefs about the dead during the stone age with special regard to south Scandinavia.* An archaeological and historico-religious research, Lund — Printed by Håkan Ohlsson — 1938, 8^o 252 p. + 26 fig.

Wiadomo, że groby megalityczne w swych trzech gatunkach (dolmeny, kurytarzowe i cystowe) posiadają olbrzymie rozprzestrzenienie. Znamy je w Skandynawii, Danii, Holandii, Anglii, Irlandii, Francji, Niemczech, dalej w Hiszpanii, Italii, północnej Afryce, w górnym Egipcie, na Krymie, Kaukazie, w Persji północnej, w Indiach i na Korei. Kwestia ich pochodzenia jest po dziś dzień w nauce sporna. Poważna bowiem grupa badaczy uważa, że egejskie groby tholosowe miały rozwój samoistny (cf. Ebert, *Reallex. d. Vorg.* VIII, 79 sq.), niektórzy z uczonych jak np. L. Zink przyjmują związek genetyczny między grobami megalitycznymi Europy północnej a takimiż grobami Europy południowo-zachodniej, natomiast dla grobów megalitycznych we wschodniej części basenu śródziemnomorskiego przyjmują powstanie samoistne. Większość jednak badaczy utrzymuje, że groby megalityczne mają wspólne pochodzenie, tylko że jedni (np. O. Montelius, S. Müller, Déchelette) doszukują się ich początków na Wschodzie, inni (np. Penka, S. Reinach, M. Much) na północy. Prawie odosobniony, choć najlepiej uargumentowany pogląd na tę kwestię reprezentuje G. Wilke, który w swoim studium „*Südwesteuropäische Megalithkultur und ihre Beziehungen zum Orient* (Mannusbibliothek, vol. 7, 1912, p. 156 sq.) usiłował wykazać, że ojczyzną grobów megalitycznych jest półwysep pirenejski, za czym przemawia nie tylko ta okoliczność, że na terenie tamtejszym da się najlepiej śledzić rozwój grobów megalitycznych od prymitywnych dolmenów do wysoko rozwiniętych grobów kopułowych, lecz także fakt, że na terenie Pirenejów mamy olbrzymią ilość naturalnych jaskiń i grot, które zdaniem Wilkego należy uważać za pierwowzory grobów megalitycznych; idea ich bowiem było stworzenie zmarłemu trwałego i trudnego do zburzenia pomieszczenia. Dodać na tym miejscu należy, że do poglądów Wilkego przychyłał się Kosinna, a także bliski im był C. Daryll Forde.

Odmienne zupełnie stanowisko zajmuje A. Serner. Przyłączając się w zasadzie do grupy badaczy z S. Reinachem i Muchem na czele usiłuje w omawianej właśnie pracy wykazać, że najstarsze typy grobów megalitycznych w południowej Skandynawii, czworoboczne pojedyncze dolmeny („dys“) rozeszły się stamtąd w czasach prehistorycznych do Francji, Hiszpanii, Korsyki, Sardynii, północnej Afryki, Transjordanii, Abissynii aż do południowych Indji, przy czym — zdaniem S. — w tym ostatnim kraju najlepiej dadzą się przeprowadzić powiązania obrzędów grzebalnych dolmenowych („dys burial“) pre-

historycznych z historycznymi (p. 27). Dzięki bowiem stosunkowo łagodnym przemianom kulturowym, jakie kraj ten przechodził w ciągu tysiącleci, zachował się u tamtejszych plemion szereg form sepulkralnych (miniaturowe dolmeny, kolistą obstawą kamienna, „stone circles“, menhiry), które — zdaniem S. — są przeżytkami prehistorycznymi.

Jako wstęp do swego obszernego studium S. daje w rozdz. I przegląd problemów historyczno-religijnych w krajach północnych pod kątem archeologicznym ze specjalnym zwróceniem uwagi na zapatrywania wybitniejszych badaczy (Helm, Ebert, Sverdrup, S. Müller, K. F. Johansen, Seger) dotyczące form sepulkralnych w północnym paleolicie i neolicie, w rozdz. II zaś przedstawia cel i plan swej pracy.

Do rozpatrywania właściwego zagadnienia S. przystępuje w rozdz. III, referując drobiazgowo sądy wszystkich wybitniejszych badaczy i własne stanowisko odnośnie do prehistorycznych obrzędów grzebalnych dolmenowych (prehistoric „dyss burial“). Po kolei omawia więc kultury megalityczne w Skandynawii, Danii, W. Brytanii, Francji, Hiszpanii, Balearach, Korsyce, Sardynii i północnej Afryce, referując i poddając krytyce poglądy C. D. Forde'a, A. Rydbeck'a i Nordman'a na problem wzajemnego stosunku kultur megalitycznych w tych krajach. Następnie S. zajmuje się kulturami megalitycznymi we wschodniej części basenu śródziemnomorskiego, a to w Afryce północnej, Transjordanii, Palestynie, Syrii, dalej w Afryce wschodniej (Sudan, Abissynia), na Kaukazie i w południowych Indiach. W końcowym ustępie tego rozdziału S. wyraża przypuszczenie, że wyżej omówione ośrodki grobów dolmenowych czworobocznych („dyss-districts“) o tak olbrzymim zasięgu geograficznym nie mogły być rezultatem infiltracji kulturowej lecz następstwem migracji etnicznej (p. 68). Specjalnie szeroko traktuje S. w aneksie (p. 233—240) emigrację Transjordanii-Arabia plemienia scharakteryzowanego budową czworobocznych dolmenów („a dyss-building people“), która jego zdaniem stanowi ważny przyczynek dla poparcia tezy o homogenicznym początku prehistorycznych czworobocznych dolmenów.

Rozdz. IV poświęcony jest przeglądowi tych form sepulkralnych u plemion południowych Indyi, które — zdaniem S. — wskazują na przeżytki kultur megalitycznych (np. muzyka, obrzędy, tańce przy kolistych obstawach kamiennych; ołtarze w formie dolmenów czworobocznych w Kurubie, zastosowanie kamieni grzebalnych w Nayadi i Koyi). Duże znaczenie dla dalszych wywodów S. posiada wyrażone przez niego przypuszczenie, że przedhistoryczne obrzędy pogrzebowe dolmenów czworobocznych w południowych Indiach są młodsze od prehistorycznych megalitycznych form sepulkralnych w basenie morza Śródziemnego. W tymże rozdziale mamy dalej analogiczne zestawienie wiadomości z terenu Indii między Godavari a Gangesem (np. b. charakterystyczne formy dolmenu i menhiru z Chota Nagpur, fig. 4), zaczerpnięte z obfitej literatury etnologicznej, której przegląd dano na końcu książki.

Przedstawwszy sumiennie zebrane materiały zarówno w zakresie źródeł monumentalnych jak i pisemnych z tak rozległego terenu odnoszące się do obrzędów sepulkralnych megalitycznych, w rozdziale V. przystępuje S. do rozpatrzenia w możliwie dużym zasięgu, ściśle z tymi obrzędami związanej wiary w środki odwracające i chroniące (apotropaea i phylacteria) przed złymi mocami (np. przedmioty martwe, rośliny, zwierzęta, rogi zwierzęce, stroje itd.). I podobnie jak w rozdziałach poprzednich mamy tu związane streszczenie po-

gładów różnych badaczy (Seligmann, Scheffelowitz, Crooke) na omawiane zagadnienie. Specjalną uwagę zwraca S. oczywiście na te obrzędy grzebalne, w których udaje mu się dopatrzeć pewnych związków genetycznych z dolmenową praktyką grzebalną (np. p. 110 „protective circles“).

Rozdz. VI traktuje szeroko o rytualnych zabiegach stosowanych bezpośrednio po śmierci u rozmaitych plemion w południowych Indiach, gdzie można stwierdzić wiele praktyk zbliżonych w formie i treści do europejskich, że wspomnę tu o zwyczaju zamykania zmarłemu oczu i ust (cf. A. Fischer, Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego, Lwów 1921, p. 119 sq.). Dalej analogicznie zostały omówione obrzędy u prymitywnych plemion wyspiarskich między Celebes a Nową Gwineą oraz w Chinach. Interpretacja religio logiczna materiału zestawionego z tematu Chin skłania S. do wyrażenia domysłu (p. 181), że rozpowszechnione tam praktyki apotropaiczne od chwili śmierci aż do złożenia zmarłego do grobu mają na celu uchronienie go od szkodliwego działania demonów. Na zakończenie tego rozdziału S. daje krótki ustęp poświęcony obrzędowi sepulkralnym w starożytnym Egipcie, których celem — jak to zresztą stwierdza wielu badaczy — było zabezpieczenie zmarłego przed szkodliwym działaniem złych mocy.

Rozdz. VII poświęcony jest rozważaniom nad zwyczajami grzebalnymi współczesnymi. S. sumiennie rejestruje wierzenia i praktyki wykazując, że kult zmarłego to w zasadzie zespół funkcji mających na celu ochronę zmarłego przed demonami. I tak S. naprowadza przykłady z wielu prowincyj Indonezji, gdzie zmarły nazywa się inaczej niż demon, dalej wylicza szereg przykładów wiary u niektórych plemion południowych Indyj w życzliwy i dobroczynny stosunek zmarłego do żyjących i naprowadza związane z tym praktyki sepulkralne jak np. umieszczanie zwłok w obrębie osady, koło domów itd. („zmarły chroni od chorób“). Ale nie tylko sposób i miejsce pochowania mają w wymienionych krajach charakter apotropaiczny lecz także różne obrzędy, śpiewy, tańce, lamentowanie, łaskoty, wrzawa, hałasy i okrzyki, wydawane przez całą zbiorowość biorącą udział w pogrzebie. A dalej u wielu plemion środkami apotropaicznymi bywa broń palna, miecze, sztylety, lance itp. Wreszcie ogień niesiony w orszaku pogrzebowym i lampy układane przy zmarłym.

Obok tych praktyk apotropaicznych, którym S. przypisuje właściwości agresywne, wyróżnia on praktyki wybitnie ochronne (phylacteria), jak zachowanie zwłok, ogrodzenie grobu płótem lub przedmiotami o własnościach chroniących zmarłego od złych duchów, dawanie zmarłemu do ust cennych przedmiotów (sztuki monet, srebra), zamykanie oczu i nosa, wkładanie do rąk koralu itd.

W rozdz. VIII S. omawia rodzaje trumien i grobów budowanych z myślą o ochronie zmarłego przed złymi duchami — na terenie południowych Indyj, między Godavari a Gangesem, w Assan, w Indonezji. Mówiąc o apotropaicznym charakterze samej konstrukcji grobów zwraca uwagę na to, że u niektórych plemion południowych Indyj przy budowie grobów używa się kamieni o kształtach silnie przypominających dolmeny, menhiry i kołowe obstawy kamienne.

W rozdz. IX S. przechodzi z powrotem do analizy charakteru apotropaicznego prehistorycznych grobów dolmenowych, zastosowując przy ich interpretacji ogólnie spostrzeżenia odnośnie do obrzędów megalitycznych, sformułowane na podstawie poprzednio przeprowadzonej krytyki materiału etnologicznego. I tak stwierdza, że dolmeny budowano zazwyczaj w terenach skali-

stych, w sąsiedztwie wody, z wejściem od strony wschodniej lub południowej. Skały, woda i światło — to elementy odpędzające demony. Na terenach z pochowaniami dolmenowymi spotykamy menhiry. Jakkolwiek S. przyznaje, że problem menhirów i ich związku z dolmenami jest jeszcze nie zbadany, wyraża jednak mniemanie, które — jego zdaniem — przysze studia w tym kierunku potwierdzą, że menhiry i dolmeny czworoboczne są sobie pokrewne i mają wspólny początek, i że tak jedne jak i drugie spełniały funkcje apotropaiczne. Obszerniej omawia dolmeny czworoboczne z wejściami portalowymi, występujące najczęściej w południowych Indiach, w mniejszym zaś stopniu w Transjordanii oraz tu i ówdzie w Numidii, Korsyce i we Francji. Najprawdopodobniej miały one również charakter apotropaiczny. Nakoniec S. poświęca więcej miejsca interpretacji zagłębień i rowków znajdujących się na kamieniach-pokrywach, zamykających dolmeny czworoboczne. Występują one na tych samych terytoriach, co wspomniane wejścia portalowe. Wedle S. służyły one do gromadzenia wody, która również posiadała moc odpędzania od zmarłego złych mocy.

Książkę zamyka aneks (poprzednio przeze mnie wspomniany) poświęcony specjalnie migracji plemion, używających dolmenów czworobocznych, z Transjordanii do Arabii, oraz wykaz literatury przedmiotu zawierający 222 pozycyj.

Jak z powyższego ogólnego streszczenia wynika, S. starał się w omawianej książce, będącej zresztą dysertacją, po pierwsze wszechstronnie uargumentować pogląd dawniej już wypowiedzany przez niektórych badaczy, że czworoboczne groby dolmenowe pochodzą z południowej Skandynawii i są wynikiem migracji etnicznej, po drugie, że apotropaiczne sepulkralne praktyki megalityczne miały na celu uchronienie zmarłego przed szkodliwością demonów. Odnośnie do kwestii pierwszej należy stwierdzić, że mimo wysokiego poziomu wywodów autora i rozbudowanego aparatu badawczego, nie udało mu się stworzyć tak przekonującej konstrukcji myślowej, jaką jest koncepcja G. Wilkego, przy czym przypuszczenie, że czworoboczne groty dolmenowe były rezultatem migracji etnicznej, wymaga dopiero specjalnego opracowania i w tej formie jest nie do przyjęcia. Co się natomiast tyczy rozważań religioogicznych S., to z nich przemawia już większa siła przekonująca, aczkolwiek nie są one wolne od jednostronności bodajże w tym samym stopniu co poglądy Frazera, który w praktykach sepulkralnych widział przede wszystkim zabiegi chroniące otoczenie przed szkodliwymi wpływami zmarłego. Zdaje mi się bliższym prawdy przypuszczenie, że obie sfery wierzeń, odczuwania i z tym połączonych zabiegów apotropaicznych miały i mają miejsce w świadomości i aktywności ludzkiej, że obie nawzajem przenikają się, co więcej, że treści wyobrażeniowo-emocjonalne ulegają przesunięciu z jednej sfery na drugą, pozostawiając praktyki w formie nieziennej. Gdyby S. próbował był omawiany problem ująć bardziej pod kątem psychologicznym, byłoby się dla niego stało jasne, że rozgraniczenie tych dwóch sfer apotropaicznych wierzeń sepulkralnych jest niezmiernie trudne, a wszelkie wysiłki badawcze w tym kierunku w wielu wypadkach będą miały wartość wielce problematyczną.

Zdecydowanie ujemną cechą pracy S. jest nieprzemysłana dostatecznie dyspozycja. S. zebrał olbrzymi materiał, nie pogrupował go jednak planowo, co spowodowało powtarzanie wywodów i wniosków raż powiedzianych a przede wszystkim niejasności w samej konstrukcji myślowej. Poza tym są w tej pracy pewne niedociągnięcia i przeoczenia. Wygląda tak jak gdyby autor

wykonywał pracę w pośpiechu. Np. w rozdz. IX na str. 216 powiada, że zajmie się rozpatrzeniem konstrukcji dolmenów czworobocznych i ich inwentarzem, tymczasem na str. 232 tej drugiej kwestii poświęca dosłownie trzy zdania, mianowicie, że inwentarz przedhistorycznych grobów dolmenowych jest rzadki i nie wystarczająco zbadany, że dlatego wstrzymuje się od rozpatrywania go pod kątem jego właściwości magicznych, nie mniej jednak zdaje mu się, że posiadał on również charakter apotropaiczny. Przeoczeniem jest danie dwóm odrębnym rozdziałom (Death-rites i China and its border states) tej samej liczby porządkowej: VI. W zestawieniu literatury przedmiotu nie zauważyłem ważnej rozprawy: Rivers, Sun-Cult and Megaliths in Oceania, Amer. Anthr., XVII 1915. Mimo powyżej wspomnianych uchybień w samym ujęciu zagadnienia i niedociągnięć i przeoczeń w ich opracowaniu, praca S. stanowi poważną pozycję w literaturze badawczej omawianego przedmiotu. Badanych problemów nie rozwiązuje, ale jaśniej je precyzuje i pogłębia.

Kazimierz Majewski.

Lehrbuch der Völkerkunde. Unter Mitwirkung von Fachgenossen herausgegeben von Konrad Theodor Preuss. Stuttgart, Ferdinand Enke, 1937. S. VIII+446. Cena 25 RM.

Nowy podręcznik etnologii ogólnej wydany pod kierunkiem K. Th. Preussa odznacza się wielką zwięzłością dzięki temu, że nie zagłębia się w analizie szczegółowej różnych zjawisk kulturowych, ale przedstawia tylko główne problemy. Całość wynika z współpracy następujących autorów:

W. E. Mühlmann, pt. „Geschichtliche Bedingungen, Methoden und Aufgaben der Völkerkunde“ (s. 1—44), daje wstęp metodologiczny, w którym przedstawia dzieje etnologii, jej zasadnicze problemy, metody i zadania. Rozważania mają charakter bardzo oryginalny, ale krytyka niektórych metod, zwłaszcza metody kulturalno-historycznej, jest zbyt negatywna. — R. Thurnwald, pt. „Geistesverfassung der Naturvölker“ (s. 45—56) przedstawia treściwie zagadnienia psychiki ludów pierwotnych, oraz słusznie podkreśla momenty celowości i logiczności w działaniu człowieka pierwotnego. — K. Th. Preuss, pt. „Die Religion“ (s. 57—123) omawia animizm, magię, związek życia religijnego z kulturą materialną i ustrojem społecznym, rozwój kultów i mitów, oraz wiarę w bogi i demony. Problemy genezy religii nie zostały omówione jednak dość przejrzysto i wnikliwie. — K. Th. Preuss, pt. „Die Dichtung“ (s. 124—134) analizuje różne formy twórczości ludowej, jak mit, baśń, podanie, dramat i pieśń. — M. Schneider, pt. „Ethnologische Musikforschung“ (s. 135—171) zwraca uwagę na różne typy melodji, instrumenty, muzykę instrumentalną oraz podaje wskazówki do zbierania muzyczno-etnologicznego. — E. C. Cartwright, pt. „Bildende Kunst“ (s. 172—210) wydobyl zwięzle i przejrzysto zasadnicze zagadnienia związane ze sztuką plastyczną ludów pierwotnych, a więc formę, styl, treść wewnętrzną i materiał, ornamentykę i główne ośrodki produkcji. — G. Deeters, pt. „Vergleichende Sprachforschung“ (s. 211—235) przedstawia dzieje językoznawstwa porównawczego, oraz metody badań językowych. — R. Thurnwald, pt. „Das Gesellungsleben der Naturvölker“ (s. 236—279) omawia ustrój społeczny ludów pierwotnych, a więc związki rodzinne, przyjazne, polityczne, oraz warstwy społeczne. — L. Adám, pt. „Ethnologische Rechtsforschung“ (s. 280—306) daje zarys prawa pierwotnego, oraz rozwój tego zagadnienia w etnologii. —

R. Thurnwald, pt. „Die Wirtschaft der Naturvölker“ (s. 307—334) wyodrębnia kompleks zagadnień gospodarczych od kultury technicznej, a podkreśla znaczenie gospodarcze takich zjawisk, jak zbieranie zapasów i gospodarzenie tymi zapasami, sprawy hodowlane, rękodzieło, handel, rozdział dóbr uzyskanych, pieniądź. — H. Nevermann, pt. „Ergologie und Technologie“ (s. 336—382) rozważa problemy odzieży, pożywienia, budownictwa, narzędzi służących do obróbki surowców, środków komunikacyjnych, broni, instrumentów muzycznych. — D. Westermann, pt. „Die Zukunft der Naturvölker“ (s. 383—404) podkreśla praktyczne znaczenie etnologii w związku z problemami kolonialnymi, oraz omawia rozkład społeczeństw pierwotnych pod wpływem cywilizacji, metody europeizacji itd. — K. Th. Preuss, „Anleitung zu ethnologischen Aufnahmen im Felde“ (s. 405—414), daje wskazówki do pracy terenowej. — L. Adam, pt. „Die ethnologischen Fragesammlungen und ihre praktische Anwendung“ (s. 415—421) poucza o praktycznym stosowaniu kwestionariuszy etnologicznych.

Jak w każdej pracy zbiorowej artykuły nie są na jednym poziomie. Jedne są bardzo wartościowe, inne dają mniej nowych myśli. Wszystkie jednak odznaczają się wielką starannością, bogatą bibliografią przedmiotu, dobrze dobranymi przykładami nie tylko w tekście ale i w dodanych ilustracjach. Dzięki tym zaletom podręcznik może być z pożytkiem stosowany jako wstęp do etnologii ogólnej zwłaszcza w związku ze studiami uniwersyteckimi.

Adam Fischer.

E. Hoffmann-Krayer — H. Bächtold-Stäubli: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. VIII. Silber-Vulkan. Berlin, Walter de Gruyter et Co. 1936—1937. 8^o większe. Str. 1762.

Encyklopedię wierzeń niemieckich omówiono w „Ludzie“ już wielokrotnie (prw. Lud XXVI 96, XXVII 133, XXIX 121, XXX 250, XXXI 144, XXXII 182, XXXIII 138, XXXIV 279). W ukończonym obecnie Tomie VIII następujące artykuły posiadają szczególne znaczenie:

S. 6. *Sintflut*. Opowieści o potopie zarówno w wersji biblijnej, jak w innych odmianach u różnych ludów, oraz o grożącym ponownym potopie. — S. 31. *Sonne*. Wierzenia związane ze słońcem, oraz obrzędy i praktyki magiczne i wróżby opierające się na słońcu. Kult słońca w czasach przedhistorycznych i historycznych na obszarach niemieckich. — S. 76. *Sonnenuntergang-Sonnenaufgang*. Czas zachodu słońca jako godzina duchów, oraz czary wykonywane w okresie między wschodem i zachodem słońca. — S. 88. *Sonntag*. Niedziela w wierzeniach i obrzędach. — S. 104. *Sonntagsheiligung*. Formy święcenia niedzieli. — S. 125. *Spatulimantie*. Formy wróżenia z łopatki zwierzęcia ofiarnego. — S. 149. *Speichel*. Lecnicze działanie śliny. — S. 156. *Speise*. Wierzenia i obrzędy związane z jadłem, szczególna siła tkwiąca w niektórych potrawach, resztki jedzenia, boskie potrawy oraz związane z obrzędami rodzinnymi i dorocznymi. Zakazy jedzenia. — S. 235. *Sperling*. Znaczenie wróbla w demonologii, w kulcie agrarnym, we wróżbach i czarach, zwłaszcza miłosnych, oraz w lecznictwie ludowym. — S. 265. *Spinne*. Ludowa biologia pająka, oraz rola tego zwierzęcia w wyobrażeniach animistycznych i demonologicznych, przy wróżbach i przepowiedniach pogody. — S. 285. *Spiritismus*. Omówienie spirytyzmu, jako próby nawiązania łączności między światem żywych i umarłych, oraz podkreślenie momentów ważnych dla etnologii w tym problemie. —

S. 320. *Sprung, springen*. Skakanie w celach obrzędowych. — S. 325. *Spucken*. Znaczenie spluwania w celach ochronnych. — S. 364. *Stehlen*. Kradzież przy zabiegach leczniczych i czarodziejskich, oraz ujemne skutki kradzieży dla złodzieja i okradzonego. — S. 380. *Stein*. Powstanie kamieni, przenoszenie chorób na kamienie, które są środkami ochronnymi przeciw złemu i czarom i mają częste zastosowanie we wróżbach. Kamienie kultowe, oraz kamienie o szczególnym kształcie lub ze szczególnymi znakami. — S. 431. *Stephanstag*. Obrzędy i wierzenia związane z dniem św. Szczepana. — S. 438. *Sterben*. Chwila śmierci i środki, przynoszące ulgę przy ciężkim konaniu. — S. 458. *Stern*. Wierzenia związane z gwiazdami. — S. 469. *Sternschuppe*. Wiara związana z gwiazdami spadającymi. — S. 498. *Storch*. Kult bociana, oraz jego rola we wróżbach i medycynie ludowej. — S. 510. *Strafe*. Forma prawna kary, karanie dzieci, poczucie sprawiedliwości ludowej. — S. 522. *Streit, Zank*. Czynności przypadkowe, wywołujące sprzeczkę, oraz umyślne czynności, mające na celu wywołanie niezgody, środki pomocne do wygrania sprawy sądowej. — S. 545. *Strumpf*. Wierzenia i czary związane z pończochą, szczególnie o charakterze erotycznym. — S. 578. *Suchen*. Szukanie w celach magicznych i obrzędowych.

S. 629. *Tabu*. Ślady „tabu“ w wierzeniach starogermańskich i niemieckich. — S. 635. *Tag*. Dzień jako pora ludzi i noc jako pora duchów. Pory dnia, pewne szczególne dni, złe i dobre. — S. 683. *Tau*. Rosa jako woda żywa, odznaczająca się pewnymi siłami cudownymi i magicznymi. — S. 693. *Taube*. Gołąb jako płak-dusza, oraz jego znaczenie w czarach i medycynie ludowej. — S. 715. *Teig*. Środki ostrożności stosowane przy sporządzaniu ciasta, ofiary z ciasta, oraz znaczenie ciasta dla duchów roślinnych i czarów. — S. 778. *Tier*. Świat zwierzęcy w wierzeniach ludowych. Patronowie zwierząt domowych, związek zwierząt domowych ze zjawiskami atmosferycznymi. Duchy w postaci zwierzęcej, zwierzęta, jako środki ochronne przed czarami, oraz stosowanie części zwierzęcych w lecznictwie. Opowieści o zwierzętach. — S. 819. *Tiergestalt*. Siły przyrody, bóstwa i demony występujące w postaci zwierzęcej. — S. 850. *Tierkult*. Kult zwierząt uważanych za święte, oraz wyobrażenia o duszach w postaci zwierzęcej. — S. 864. *Tiernamen*. Przesady ludowe wyrażające się w nazwach zwierząt. — S. 901. *Tieropfer*. Ofiary zwierzęce przy różnych obrzędach. — S. 945. *Tierverkleidung*. Przebieranie się za zwierzęta. — S. 953. *Tisch*. Obrzędy i przesady, związane ze stołem. — S. 970. *Tod*. Istota śmierci, jej personifikacja, nadto w osobnych artykułach omówiono zawiadomienia o śmierci, zapowiedzi śmierci itd. — S. 1019. *Der Tote*. Zmarły ukazujący się w postaci ducha lub upiora, oraz stosunek zmarłego do świata żywych. — S. 1034. *Totemismus*. Geneza i istota totemizmu. — S. 1079. *Totenkult*. Kult zmarłych i ofiary składane ku czci zmarłych. — S. 1086. *Totenreich*. Wyobrażenia o zaświatach, w których przebywają zmarli. — S. 1130. *Trauer*. Formy żałoby po zmarłym. — S. 1150. *Trinken*. Rytuał picia i przesady związane z piciem przy różnych uroczystościach. — S. 1186. *Tür*. Drzwi w zwyczajach prawnych, jako miejsce pobytu duchów, nadto jako granica stosowana przy obrzędach przejściowych, oraz przy czynnościach czarodziejskich.

S. 1217. *Übergangsriten*. Obrzędy odprawiane w okresach przejściowych życia ludzkiego. — S. 1265. *Uhr*. Wierzenia związane z zegarami. — S. 1362. *Umwandeln*. Okrażanie i obchodzenie pewnych miejsc i rzeczy w celu zamknięcia ich w kole ochronnym lub w celu czarodziejskim. — S. 1378. *Umzug, Umgang*. Chodzenie po domach w celach obrzędowych dla wywołania urodzajności

i pomyślności, zwykle w przebraniu i z zastosowaniem różnych przepisanych czynności, jak np. tańców, hałasu itd. — S. 1427. *Unglückstage*. Źródła wierzeń o dniach nieszczęśliwych, oraz określenie nieszczęść, grożących w tych dniach. — S. 1453. *Unsichtbar*. Niewidzialność jako cecha bogów i demonów, oraz wogóle istot nadprzyrodzonych i sposoby uzyskania niewidzialności. — S. 1465. *Unsterblichkeit*. Pojęcie nieśmiertelności i związek tego pojęcia z wyobrażeniem o duszy. — S. 1503. *Vater*. Władza ojcowska w rodzinie, oraz okazywany jej szacunek. — S. 1515. *Vegetation*. Obrzędy mające na celu wzmoczenie urodzajności. — S. 1550. *Verbrennen*. Oczyszczalna rola ognia, szczególnie w związku z lecznictwem ludowym. — S. 1570. *Verhexen*. Różne sposoby zaczarowania, objawy zaczarowania, środki ochronne i zamawiania. — S. 1591. *Verhüllen*. Znaczenie obrzędowe zasłony. — S. 1623. *Verwandlung*. Możliwość przekształcania się w rozmaite postaci, zwłaszcza zwierzęce. — S. 1652. *Verwandtschaft*. Różne formy pokrewieństwa, oraz zakazy małżeństw między krewnymi. — S. 1691. *Vorgeschichte*. Przeczucia i przewidywania, polegające na obrazowym odtwarzaniu przyszłości. — S. 1730. *Vorzeichen*. Pewne oznaki zapowiadające formy podobnych wydarzeń.

Zbyteczne byłoby podkreślać, że i ten nowy tom jest niezbędny dla biblioteki podręcznej każdego etnologa.

Adam Fischer.

Willy Hellpach, *Einführung in die Völkerpsychologie*. Stuttgart, Ferdinand Enke, 1938. S. V+178. Cena 8 RM.

Autor starał się w zwięzłej formie zawrzeć jak najwięcej treści, a było to możliwe dlatego, że unikał problemów spornych i wątpliwych, a dał pewne podstawowe idee. Przedmiotem rozważań jest lud jako wspólnota etniczna, która ogarnia różne plemiona i w całość je zespala; następnie omówiono czynniki, które kształtują naród, a więc pewne czynniki naturalne, pewne wspólne treści duchowe, a wreszcie pewien wysiłek woli jednostki, świadomie przewodzącej swemu narodowi.

Poglądy autora zawierają wiele myśli oryginalnych, choć w wielu wypadkach zbyt jednostronnie oceniają rozmaite zjawiska kultury zwłaszcza z dziedziny socjologii wierzeń religijnych. Niektóre z uwag autora zasługują na podkreślenie, gdyż mają one pełne znaczenie także dla polskiej społeczności. Tak np. gdy Hellpach powiada, iż jedynie społeczeństwa posiadające liczną młodzież mogą pozwolić sobie na pewien dynamizm i wtedy można mówić o g l o i r e, ale gdzie brak odpowiedniej ilości tego młodego elementu, tam musi się poprzestać na s ū r e t é.

Z тезami autora nie zawsze można się godzić, ale nawet i w tych wypadkach pobudzają one do krytycznych rozważań zwłaszcza z pogranicza etnologii, socjologii i psychologii etnicznej.

A. F.

Arnold van Gennep: *Le Folklore de la Flandre et du Hainaut Français* (Département du Nord). Paris, G. P. Maisonneuve, 1935—1936. Tom I. S. 415. Tom II. S. 425—739. Cena 90 fr.

Znany badacz etnografii francuskiej opracował na podstawie materiałów rękopiśmiennych i drukowanych obszar Hainaut i Flandrii. Pierwsza część zawiera opis zwyczajów od kolebki do mogiły, a więc praktyki i przesady związane z ciążą, porodem i chrztem, dzieciństwem, a wreszcie obrzędy weselne i pogrzebowe. Druga część pracy opisuje obrzędy doroczne, jak cykl

zapustny i wielkopostny, cykl wielkanocny, święta majowe, cykl św. Jana, okres świąt Bożego Narodzenia, Nowego Roku i Trzech Króli, a wreszcie cykl obrzędów żniwiarskich i gospodarczych. Trzecia część pracy zajmuje się uroczystościami ku czci Świętych, a materiał ten omawia van Gennep wedle porządku kalendarzowego, przy czym wspomniano także o ciekawym kulcie relikwii i cheiwym ich zbieraniu, oraz o pierwiastkach ludowych związanych z tym kultem. W czwartej części zwraca autor uwagę na tradycje o cudownych źródłach, świętych drzewach, oraz kulcie świętych patronów tak pewnych miejscowości, jak zrzeszeń lub instytucji. Piątą część pracy poświęcono magii i czarom, cudownym znachorom, formułkom magicznym stosowanym przy leczeniu, oraz wogóle ludowym zabiegom medycznym. W szóstej części przedstawia nam autor całą twórczość ludową, a więc opowieści nieraz o treści facecyjnej, baśni o charakterze fantastycznym, podania historyczne i etymologiczne, podania związane z pewnymi wielkimi budowlami, czasem z megalitami, nadto rymy dziecinne i mętowania, oraz gry i zabawy ludowe.

Monografia daje nie tylko nowe materiały z obszarów dotąd niebadanych, ale i krytyczne ich omówienie, a nadto kilka mapek etnograficznych z zakresu obrzędowości pogrzebowej.

A. F.

Claude et Jacques Seignolle: *Le Folklore du Hurepoix* (Seine, Seine-et-Oise, Seine-et-Marne). Paris, G. P. Maisonneuve, 1937. 8^o, S. 328+4 tabl. +4 mapy.

Praca wyszła ze szkoły znanego etnografa francuskiego Arnolda van Gennepa, jak świadczy o tym nie tylko dedykacja autorów, ale i układ treści w tej interesującej monografii, poświęconej obszarowi zwanemu Hurepoix. Przy zbieraniu materiałów zastosowano kwestionariusze, ale nie używano materiału drogą pisemną, lecz przez bezpośrednią pracę w terenie.

Materiały ułożono podobnie jak w wyżej omówionej pracy van Gennepa. Część I opisuje obrzędy narodzinowe, okres dziecięcy i młodzieńczy, zaloty, małżeństwo, pogrzeb. Część II podaje opis kultu ludowego NP Marii i Świętych zwłaszcza świętych patronów, następnie zaś przedstawiono Gromniczną, Zapusty, Wielki Post, cykl wielkanocny, święta majowe, Sobótkę świętojańską, okres kanikuły, Boże Narodzenie, oraz obrzędy związane z dorocznymi zajęciami rolniczymi i gospodarczymi. Część III zestawia wierzenia z dziedziny magii, medycyny i meteorologii ludowej, oraz przykłady wierzeń o cudownych źródłach i studniach. Część IV omawia podania i baśni ludowe, pieśni, rymy dziecięce oraz gry i zabawy ludowe. Do tekstu dodano kilka ilustracji oraz cztery mapy z zakresu obrzędów rodzinnych i dorocznych.

A. F.

Heinrich Harmjanuz i Erich Röhr: *Atlas der deutschen Volkskunde*. 1—4. Lieferung. Leipzig 1936—1938.

Po pracach przygotowawczych, które trwały prawie dziesięciolecie, wydano już cztery zeszyty Niemieckiego Atlasu Etnograficznego, które zawierają 80 map, ujmujących różne zjawiska etnograficzne przeważnie z dziedziny obrzędowości.

Mapy 1—7 podają terytorialne rozmieszczenie wierzeń o szczęśliwości lub nieszczęśliwości wszystkich siedmiu dni w tygodniu. Prócz tych map ogólnych wykonano mapy uzupełniające (8—9), które określają rodzaj zajęć

zaczynanych w pewnych specjalnych dniach, oraz powiedzenia przysłowiowe, wiążące się z niektórymi dniami. Na mapach 10—13 zestawiono różne święta doroczne o charakterze świeckim, takie jak kiermasz, święto strzeleckie, mięsopust lub święto szkolne (w rodzaju naszych Gregorianek). Mapa 14 zajmuje się określeniem wyrazu „Korn“ znaczącego wogóle zboże lub poszczególne rodzaje zboża. Na mapach 15, 16, 22 i 23 znajdziemy wierzenia o dziwnych istotach, zamieszkujących wedle ludu niemieckiego księżyc. Mapa 17 wykreśla zasięgi różnych kształtów kołyski dziecięcej. Mapy 18—21 zestawiają wierzenia na temat przynoszenia dzieci przez bociana, babkę, rozmaite zwierzęta itd. Mapy 24, 25, 26, 27 przedstawiają rozprzestrzenienie ogni sobótkowych pod względem czasu ich urządzania i obrzędów z tym związanych. Mapa 28 podaje różne gry jeździeckie, mapa 29 rozmaite gry ruchowe, a mapy 30—31 gry związane z pisankami wielkanocnymi; mapa 32 zestawia wierzenia związane z genezą pisanek wielkanocnych. Mapy 33 i 34 starają się ująć etnograficznie tak nowe święto jak Dzień Matki. Mapa 35 podkreśla zwyczaj obchodzenia imienin lub urodzin. Mapa 36 uwzględnia zwyczaj zawieszania adwentowego wieńca. Mapa 37 ujmuje czynnik przynoszący podarunki dzieciom na Boże Narodzenie. Mapa 38 została poświęcona nazwie choinki. Mapy 39—42 przedstawiają obrzędy związane z dniem św. Marcina, a więc pochody w odpowiednim przebraniu, oraz specjalne pieczywa obrzędowe. Mapa 43 omawia narzędzia wywołujące hałas, nazwy tych narzędzi, święta przy których są stosowane, oraz ludzi wykonujących ten obrzęd. Mapy 44—49 zestawiają nazwy na określenie czasu od Bożego Narodzenia do Trzech Króli, zwanego w Polsce „świętymi wieczorami“. Mapy 50—51 poświęcono nazwom wieczoru wigilijnego. Mapy 52—53 podają nazwy na określenie wieczoru sylwestrowego. Mapy 54—55 wymieniają potrawy mięsne, rybne i roślinne spożywane w czasie uroczystych wieczorów 24 i 31 grudnia. Mapy 56—61 uwzględniają wierzenia związane ze św. Mikołajem, jego wyglądem i jego towarzyszy, oraz czasem jego wędrówki. Mapy 62—65 zapoznają nas z nazwami i czasem wędrówki postaci krążących w okresie Bożego Narodzenia. Mapa 66 daje nazwy na określenie święta Trzech Króli, a mapa 67 nazwę na określenie wili i do tego święta. Mapa 68 zestawia wyniki map 66 i 67. Mapy 69—70 uwzględniają obrzędowość dnia Trzech Króli i wili i trzechkrólewskiej. Mapy 71—74 zawierają wierzenia na temat pochodzenia dzieci z wody, krainy roślin, gniazda bocianiego, pieca, siana itd. Mapy 75—80 zajmują się określeniem nazwy uroczystości późniwej.

Już choćby powyższe krótkie wyliczenie może nas pouczyć, że Atlas opiera się na bardzo bogatym materiale, który został pod względem kartograficznym opracowany bez zarzutu. Mapy wydane dotąd są również bardzo ciekawe dla polskiej etnografii, szczególnie o ile idzie o obszary polsko-niemieckiego pogranicza. Jak ważnym wydarzeniem naukowym był „Atlas der deutschen Volkskunde“ w etnografii niemieckiej, o tym może nas pouczyć praca Ericha Röhra pt. „Das Schrifttum über den Atlas der deutschen Volkskunde“. Berlin 1938 (odb. z Ztschrift f. Vkunde 47).

Adam Fischer.

ZESTAWIENIE KASOWE ZA ROK 1936

DOCHODY

ROZCHODY

| p. l. | WYSZCZEGÓLNIENIE | zł | gr | | p. l. | WYSZCZEGÓLNIENIE | zł | gr |
|-------|--|-------|----|--|-------|---|-------|----|
| 1. | Pozostałość kasowa z d. 31. XII. 1935 | 1.109 | 31 | | 1. | Druk „Ludu“ tom XXXIV (zaliczka) | 200 | — |
| 2. | Wkładki członków | 278 | 50 | | 2. | Klisze drukarskie do „Ludu“ . . | 226 | 15 |
| 3. | Sprzedaż wydawnictw | 181 | — | | 3. | Tłumaczenia streszczeń do „Ludu“ | 22 | — |
| 4. | Subwencja Ministerstwa W. R i O. P. | 1.000 | — | | 4. | Wydatki administracyjne | 111 | 45 |
| 5. | Odsetki w P. K. O. | 1 | 99 | | 5. | Druk papierów firmowych, potwier- dzeń odbioru | 41 | 20 |
| 6. | Odsetki w Banku Gosp. Kraj. . . . | 28 | 20 | | 6. | Koszty manipulacyjne w P. K. O. | 5 | 50 |
| 7. | Przeliczenie austriackiego konta pocztowego | 6 | 46 | | 7. | Wkładka do Zw. Tow. Nauk. . . . | 36 | 17 |
| | | | | | 8. | Pozostałość kasowa w d. 31. XII. 1936 | 1.962 | 99 |
| | Razem . | 2.605 | 46 | | | Razem . | 2.605 | 46 |

Jan Falkowski
skarbnik

ZESTAWIENIE KASOWE ZA ROK 1937

DOCHODY

ROZCHODY

| Lp. | WYSZCZEGÓLNIENIE | zł | gr |
|-----|---------------------------------------|-------|----|
| 1. | Pozostałość kasowa z d. 31. XII. 1936 | 1.962 | 99 |
| 2. | Wkładki członków | 705 | 40 |
| 3. | Sprzedaż wydawnictw | 258 | 61 |
| 4. | Subwencja Ministerstwa W. R. i O. P. | 2.500 | — |
| 5. | Odsetki w P. K. O. | 3 | 32 |
| 6. | Odsetki w Banku Gosp. Kraj. . . | 42 | 75 |
| | | | |
| | | | |
| | Razem . | 5.473 | 07 |

| Lp. | WYSZCZEGÓLNIENIE | zł | gr |
|-----|---|-------|----|
| 1. | Druk „Ludu“ tom XXXIV | 2.550 | — |
| 2. | Klisze drukarskie do „Ludu“ . . | 200 | 50 |
| 3. | Honoraria autorskie (odbitki) . . | 316 | 70 |
| 4. | Wydatki administracyjne | 124 | 18 |
| 5. | Druk papierów (urgensów i i.) i koperty do ekspedycji | 70 | 30 |
| 6. | Ekspedycja „Ludu“ tom XXXIV . | 199 | 20 |
| 7. | 10% za zbieranie wkładek w roku 1936 i 1937 | 52 | 75 |
| 8. | Koszty manipulacyjne i druki w P. K. O. | — | 20 |
| 9. | Pozostałość kasowa w d. 31. XII. 1937 | 1.959 | 24 |
| | | | |
| | Razem . | 5.473 | 07 |

Jan Falkowski

skarbnik

SPIS RZECZY

I. ROZPRAWY.

| | Str. |
|---|------|
| <i>Dobrowolski Kazimierz</i> : Seweryn Udziela, jako badacz kultury społecznej ludu małopolskiego | 20 |
| <i>Falkowski Jan</i> : O wewnętrznym układzie prac etnograficznych | 162 |
| <i>Fischer Adam</i> : Zaslugi Seweryna Udziela na polu badań nad kulturą duchową | 23 |
| <i>Fischer Adam</i> : Seweryn Udziela jako współpracownik „Ludu” | 37 |
| <i>Fischer Adam</i> : Drzewa w wierzeniach i obrzędach ludu polskiego | 60 |
| <i>Flizak Sebastian</i> : Dziadowskie obiady | 53 |
| <i>Flizak Sebastian</i> : Moda w nadawaniu imion chrzestnych u górali pod Gorcami | 55 |
| <i>Grossowa-Baidoff P.</i> : Norweskie Muzeum na wolnym powietrzu w Bygdō | 168 |
| <i>Harasymczuk Roman Włodz.</i> i <i>Tabor Wilhelm</i> : Etnografia połonin huculskich | 76 |
| <i>Moszyński Kazimierz</i> : Zaslugi S. Udziela na polu badań nad kulturą materialną | 17 |
| <i>Seweryn Tadeusz</i> : Seweryn Udziela 1857—1937 | 5 |
| <i>Seweryn Tadeusz</i> : Seweryn Udziela jako twórca Muzeum Etnograficznego w Krakowie | 29 |
| <i>Szczotka Stanisław</i> : Materiały do dziejów zbójnictwa w Żywiecczyźnie | 41 |
| II. BACHMANN ALFRED: BIBLIOGRAFIA LUDOZNAWCZA ZA LATA 1933—1934 | 172 |

III. RECENZJE I SPRAWOZDANIA.

| | |
|--|-----|
| Gennep van Arnold: Le Folklore de la Flandre et du Hainaut Français (A. F.) | 202 |
| Hahm Konrad: Ostpreussische Bauernteppiche (T a d e u s z M a ń k o w s k i) | 190 |
| Harmjanz Heinrich i Röhr Erich: Atlas der deutschen Volkskunde zesz. 1—4 (A d a m F i s c h e r) | 203 |
| Hellpach Willy: Einführung in die Völkerpsychologie (A. F.) | 202 |
| Hoffmann-Krayer E.—Bächtold-Stäubli H.: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens VIII (A d a m F i s c h e r) | 200 |
| Preuss K. Th.: Lehrbuch der Völkerkunde (A d a m F i s c h e r) | 199 |
| Seignolle Claude et Jacques: Le Folklore du Hurepoix (A. F.) | 203 |
| Serner Arvid: On „dysse“ burial and beliefs about the dead during the stone age with special regard to south Scandinavia (K a z i m i e r z M a j e w s k i) | 195 |

IV. ZESTAWIENIE KASOWE ZA LATA 1936 i 1937

TABLE DES MATIÈRES

du volume XXXV (Année 1937) de la Revue ethnographique „Lud“
 („Le Peuple“).

I. ÉTUDES.

| | Pag. |
|--|------|
| Dobrowolski C.: Séverin Udziela investigateur de la culture sociale du peuple de la Petite Pologne | 20 |
| Falkowski J.: La structure intérieure des travaux ethnographiques | 162 |
| Fischer A.: Les mérites de Séverin Udziela dans le domaine des recherches sur la culture spirituelle | 23 |
| Fischer A.: Séverin Udziela collaborateur du „Lud“ („Peuple“) | 37 |
| Fischer A.: Les arbres dans les croyances et les rites du peuple polonais | 60 |
| Flizak S.: Les repas des mendiants | 53 |
| Flizak S.: La mode dans le choix des noms de baptême chez les montagnards de la région de Gorce | 55 |
| Mme Gross-Baidoff P.: Le musée en plein air à Bygdö (Norvège) | 163 |
| Harasymczuk R. V. et Tabor G.: L'éthnographie des pâturages houtzoules | 76 |
| Moszyński C.: Les mérites de S. Udziela dans le domaine des recherches sur la culture matérielle | 17 |
| Seweryn Th.: Séverin Udziela (1857—1937) | 5 |
| Seweryn Th.: Séverin Udziela, créateur du Musée Ethnographique de Cracovic | 29 |
| Szczotka St.: Les matériaux pour servir à l'histoire du brigandage dans la région de Żywiec | 41 |
| II. BACHMANN A.: BIBLIOGRAPHIE ETHNOGRAPHIQUE 1933—1934 | 172 |
| III. CRITIQUES ET COMPTES-RENDUS | 190 |

TOWARZYSTWO LUDOZNAWCZE WE LWOWIE

poleca następujące wydawnictwa własne:

| | Zł. gr. |
|--|---------|
| BAK ST.: Chata wiejska w okolicy Tarnobrzegu | 4— |
| CISZEWSKI ST.: Czaszki ludzkie z kłódkami | —50 |
| DĄBROWSKI ST.: Czapka i kapelusz w Lubelskiem | 150 |
| FRANKOWSKI E.: Zabiegi magiczne przy pożyczaniu, kupnie i sprzedaży u ludu polskiego | 2.— |
| FRANKOWSKI E.: Wycinanki i ich przeobrażenia | 1— |
| FRANKŁOWA G.: Wycinanka żydowska w Polsce z 16 ryc. | 3— |
| GANSZYNIĘC R.: Czynniki racjonalny w wierze i w obrzędzie | —50 |
| — Pierścien w wierzeniach ludowych starożytnych i średnio-wiecznych | 1— |
| GOMME G. L.: Folklor, Podręcznik dla zajmujących się ludoznawstwem | 2— |
| GONET SZ.: Śpiewki z okolic Andrychowa. Z nutami | —50 |
| JANOW J.: „Sabałowa bajka“ H. Sienkiewicza | 4— |
| HARASYMCZUK R. W. - TABOR W.: Etnografia połonin huculskich | 2— |
| KLINGER W.: Do wpływów starożytności na folklor | —50 |
| KORANYI K.: Łysa Góra | 1— |
| KORANYI K.: Czary i gusła przed sądami kościelnymi w Polsce w XV i w pierwszej połowie XVI wieku | 1— |
| KOSIŃSKI WŁ.: Widowiska świąteczne w Makowie, Kalwarji i Żebrzydowicach. Z nutami | —25 |
| KRZYWICKI L.: Początki własności indywidualnej | —50 |
| KRZYŻANOWSKI J.: „Peregrynacja Maćkowa“ | 150 |
| KUCHTA J.: Rodzime wątki w podaniu o Twardowskim | 1— |
| LUD Kwartalnik etnograficzny. Komplet. T. 1—XXXIV (Bez wyczerpanych zeszytów III 2—3, IV 1, V 1—2, VI 1, VII 1, VIII 3, X 1—2) | 340— |
| — T. XI—XXXIV można nabyć oddzielnie. Cena poszczególnego tomu | 10— |
| — Cena poszczególnego zeszytu (T. XI—XXXIV) | 250 |
| — T. XXXV z. 1—4 | 10— |
| LEMPICKI Z.: Podania o bohaterach | —50 |
| MATUSIAK SZ.: Wieszcza i zreb | —50 |
| MACZEWSKI P.: Konik zwierzyniecki w Troi | —25 |
| MŁYNEK L.: Uwagi nad pieśniami ludu wielickiego | —25 |
| Pamiętnik zjazdu naukowego etnografów 1905 r. | —50 |
| Pieśni nabożne. Z. 1—5. Cena poszczególnego zeszytu | 1— |
| PIŁSUDSKI BR.: Poezja Gilaków | 1— |
| — Trąd Gilaków | 1— |
| PIWOCKI K.: Zagadnienie metody w badaniach nad sztuką ludową | 1— |
| POREBOWICZ E.: Berta z dużymi stopami | —50 |
| RECHOWICZ K.: Sztuka budowania z drzewa w okolicy Skolego | —50 |
| SEWERYN T.: Hafty opoczyńskie | 2— |
| SEWERYN T.: Kaszubskie złotogłowie z 18 ryc. | 150 |
| — O śpiewającym zbożu | —50 |
| — Technika malowania ludowych obrazów na szkle | 4— |
| SMOLEŃSKI T.: Lud górnoeגיpski | —50 |
| ŚLIWINA W.: Lud lubartowski | 1— |
| SOCHANIEWICZ K.: Miary i ceny na Podolu w XVI w. | 1— |
| WITORT J.: Filozofja pierwotna (Animizm) | 1— |
| — Zarys prawa zwyczajowego ludu litewskiego | 1— |
| ZBOROWSKI J.: Pieśń o Proćpakowej bandzie | 1— |

Do nabycia w Wydawnictwie Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Lwów — Kalcza 5, Warszawa — Nowy Świat 72.

Ceny zmienione od 1. I. 1937.

TREŚĆ TOM

4521

II

97.35

K

Kzgz 1 2257/67 100 000

| | |
|--|-----|
| <i>Seweryn Tadeusz</i> : Seweryn Udziela (1857—1937) | |
| <i>Moszyński Kazimierz</i> : Zasługi S. Udzieli na polu etnografii | |
| <i>Dobrowolski Kazimierz</i> : Seweryn Udziela jako twórca Muzeum Etnograficznego ludu małopolskiego | |
| <i>Fischer Adam</i> : Zasługi Seweryna Udzieli na polu etnografii | |
| <i>Seweryn Tadeusz</i> : Seweryn Udziela jako twórca Muzeum Etnograficznego w Krakowie | 29 |
| <i>Fischer Adam</i> : Seweryn Udziela jako współpracownik „Ludu“ | 37 |
| <i>Szczotka Stanisław</i> : Materiały do dziejów zbójnictwa w Żywiecczyźnie | 41 |
| <i>Flizak Sebastian</i> : Dziadowskie obiady | 53 |
| <i>Flizak Sebastian</i> : Moda w nadawaniu imion chrzestnych u górali pod Górcami | 55 |
| <i>Fischer Adam</i> : Drzewa w wierzeniach i obrzędach ludu polskiego | 60 |
| <i>Harasymczuk Roman Włodz-Tabor Wilhelm</i> : Etnografia połonin huculskich | 76 |
| <i>Falkowski Jan</i> : O wewnętrznym układzie prac etnograficznych | 162 |
| <i>P. Baidoff-Grossowa</i> : Norweskie Muzeum na wolnym powietrzu w Bygdō | 168 |
| <i>Bachmann Alfred</i> : Bibliografia ludoznawcza za lata 1933 i 1934 | 172 |
| <i>Recenzje i sprawozdania</i> | 190 |
| Zestawienie kasowe za rok 1936 i 1937 | 205 |

TABLE DES MATIÈRES.

ÉTUDES: *Seweryn Th.*: Séverin Udziela (1857—1937). — *Moszyński C.*: Les mérites de S. Udziela dans le domaine des recherches sur la culture matérielle. — *Dobrowolski C.*: Séverin Udziela investigateur de la culture sociale du peuple de la Petite Pologne. — *Fischer A.*: Les mérites de Séverin Udziela dans le domaine des recherches sur la culture spirituelle. — *Seweryn Th.*: Séverin Udziela, créateur du Musée Ethnographique de Cracovie. — *Fischer A.*: Séverin Udziela collaborateur du „Lud“ („Peuple“). — *Szczotka St.*: Les matériaux pour servir à l'histoire du brigandage dans la région de Żywiec. — *Flizak S.*: Les repas des mendiants. — *Flizak S.*: La mode dans le choix des noms de baptême chez les montagnards de la région de Gorce. — *Fischer A.*: Les arbres dans les croyances et les rites du peuple polonais. — *Harasymczuk R. V. et Tabor G.*: L'éthnographie des pâturages hontzoules dans les Carpathes orientales. — *Falkowski J.*: La structure intérieure des travaux ethnographiques. — *Mme Gross-Baidoff P.*: Le musée en plein air à Bygdō (Norvège). — *Bachmann A.*: Bibliographie ethnographique 1933—1934.

CRITIQUES ET COMPTES RENDUS.

DO SZANOWNYCH CZŁONKÓW TOWARZYSTWA
LUDOZNAWCZEGO I PRENUMERATORÓW LUDU!

Ponownie zwracamy się z prośbą do wszystkich naszych członków i prenumeratorów, ażeby nie tylko nie opuszczali naszych szeregów, ale starali się pozyskać dla nas nowych członków, a nadto nie zalegali z należną nam prenumeratą, lecz płacili ją choćby w ratach za pośrednictwem czeków na konto nasze w P. K. O. Nr 511 425. WKŁADKA WYNOŚI TYLKO ZŁOTEGO MIESIĘCZNIE. Położenie pisma w niczym się nie poprawiło, gdyż liczba członków Towarzystwa nadal się zmniejsza. Tom XXXV wydany za rok 1937 wychodzi jedynie dzięki subwencji Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego.