

# L U D

ORGAN POLSKIEGO TOWARZYSTWA ETNO-  
LOGICZNEGO, WYDAWANY PRZEZ POLSKIE  
TOWARZYSTWO LUDOZNAWCZE WE LWOWIE

ORGANE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE

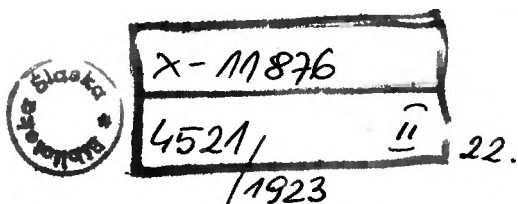
SERJA II — TOM II — ROK 1923  
OGÓLNEGO ZBIORU — TOM XXII

WYDANE Z ZASIŁKU M. W. R. I O. P.



LWÓW — WARSZAWA — KRAKÓW — POZNAŃ — WILNO  
NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO WE LWOWIE. —  
SKŁAD GŁÓWNY W WYDAWNICTWIE ZAKŁADU NARODOWEGO  
IM. OSSOLIŃSKICH, LWÓW, KALECZA 5, — WARSZAWA, NOWY ŚWIAT 69

4521. 1923. 22.



KOMITET REDAKCYJNY „LUDU“:

PROF. DR. WILHELM BRUCHNALSKI, PROF. DR. JAN ST.  
BYSTRON, PROF. DR. ADOLF CHYBIŃSKI, PROF. DR. JAN  
CZEKANOWSKI, PROF. DR. ADAM FISCHER, DOC. DR. EU-  
GENJUSZ FRANKOWSKI, PROF. DR. ANDRZEJ GAWROŃ-  
===== SKI, PROF. DR. LEON KOZŁOWSKI. =====

REDAKTOR NACZELNY: PROF. DR. ADAM FISCHER.

30.000 -



Z Drukarni Zakładu Nar. Imienia Ossolińskich we Lwowie  
pod zarządem Józefa Ziemińskiego

# SPIS RZECZY.

## I. ROZPRAWY:

Str.

BUJAK FRANCISZEK. Dwa bóstwa prusko-litewskie „Kurche“ i „Okkopir- nus“ . . . . .	1
BYSTRON JAN ST. Pieśń o dziewczynie i przewoźniku . . . . .	63
EHRENKREUTZOWA CEZARJA. Materiał naukowy i przedmiot etnologji . . . . .	26
FRANKOWSKI EUGENJUSZ. Wycinanki i ich przeobrażenia . . . . .	82
GANSZYNIEC RYSZARD. Pierścień w wierzeniach ludowych starożyt- nych i średniowiecznych . . . . .	33
KŁAWE JANINA. Teoria animistyczna w etnologji . . . . .	13
KOZŁOWSKI LEON. Stosunek złodowaceń do wędrówek kultur paleoli- tycznych i rozwoju cyklów kulturowych w paleolicie Europy . . . .	72

## II. MATERJAŁY I NOTATKI ETNOLOGICZNE.

BYSTRON JAN ST. Obcy jako ludożercy . . . . .	138
GAVAZZI MILOVAN. Dział etnograficzny Chorwackiego Muzeum Naro- dowego w Zagrzebiu . . . . .	140
MALEWICZ S. „Betleem“ na Białej Rusi . . . . .	129
ZBOROWSKI JULJUSZ. Zapiski ludoznawcze z 1813 r. . . . .	137

## III. RECENZJE I SPRAWOZDANIA.

FISCHER A. Święto umarłych (R. GANSZYNIEC) . . . . .	150
KERAMOPULLOS A. 'Ο ἀποτυπανισμός (R. GANSZYNIEC) . . . . .	146
KONOPACKI L. Misterjum wiosny (R. GANSZYNIEC) . . . . .	147
KONOPACKI A. Puszczanie przasnyscy (J. TALKO-HRYNCEWICZ) . . . .	142
POPŁAWSKI M. Bellum Romanum (R. GANSZYNIEC) . . . . .	148
Wiadomości archeologiczne. T. VIII. (L. KOZŁOWSKI) . . . . .	153
ZIELIŃSKI T. Irezyona. Klechdy attyckie (R. GANSZYNIEC) . . . . .	147
ŻUPANIĆ N. Bela Srbija (J. TALKO-HRYNCEWICZ) . . . . .	144

## IV. KRONIKA ETNOLOGICZNA.

J. ST. BYSTRONŃ. Międzynarodowy Zjazd historyków religji . . . . .	158
Zjazd fizjografów . . . . .	160
Małopolskie Koło Krajoznawcze N. S. P. . . . .	161
I Kongres geografów i etnografów słowiańskich w Pradze . . . . .	162
V. POLEMIKA . . . . .	163

## SOMMAIRE

du volume XXII (Année 1923) de la revue ethnographique  
„Lud“ („Le Peuple“).

## I. ÉTUDES.

Pag.

BUJAK FR. Deux divinités prusso-lituanienes „Kurche“ et „Okkopirrus“	1
BYSTRONŃ J. ST. Chanson populaire sur la jeune fille et le passeur . .	63
EHRENKREUTZ C. Matière et objet de l'ethnologie . . . . .	26
FRANKOWSKI E. Les découpures et leurs transformations . . . . .	82
GANSZYNIEC R. L'anneau dans les croyances populaires de l'Antiquité et du Moyen-Âge . . . . .	33
KLAWE J. L'animisme comme théorie dans l'ethnologie . . . . .	13
KOZŁOWSKI L. Rapport entre les glaciations, les migrations des cultures paléolithiques et l'évolution des cycles de cultures dans le paléolithhe en Europe . . . . .	72

## II. MATÉRIAUX ET NOTICES ETHNOLOGIQUES.

BYSTRONŃ J. ST. Étrangers considérés comme antropophages . . . . .	138
GAVAZZI M. Section ethnographique du Musée National Croate à Zagreb	140
MALEWICZ S. Noël scénique, marionettes en Ruthénie blanche . . . .	129
ZBOROWSKI J. Notices ethnologiques de l'année 1813 . . . . .	137

## III. CRITIQUES ET COMPTES-RENDUS.

## IV. CHRONIQUE ETHNOLOGIQUE.

PROF. DR. FRANCISZEK BUJAK.

## DWA BÓSTWA PRUSKO-LITEWSKIE „KURCHE” I „OKKOPIRNUM”.

TREŚĆ: Dotychczasowe wiadomości o „Kurchem” s. 1. — Pogląd prof. A. Brücknera s. 3. — Wytlumaczenie nazwy i charakteru „Kurche’go” s. 6. — Związek z dzisiejszemi wierzeniami i zwyczajami żniwnemi s. 7. — „Okkopirnum” s. 10.

### **Dotychczasowe wiadomości o „Kurche’m”.**

Kurche jest bóstwem pruskim najwcześniej i najlepiej źródłowo poświadczonem. Mianowicie w układzie, który za pośrednictwem legata papieskiego, Jakóba, zawarli z Krzyżakami pokonani Pomezanie, Warmowie i Natangowie 9 lutego 1249 w Christburgu czytamy: „Idolo, quod semel in anno collectis frugibus consueverunt confingere et pro deo colere, cui nomen Curche imposuerunt, vel alis diis, qui non fecerunt coelum et terram, quibuscumque nominibus appellantur, de cetero non libabunt, sed in fide domini Jesu Christi et ecclesiae catholicae ac obedientia et subiectione Romane ecclesie firmi et stabiles permanebunt<sup>1)</sup>”. Wspomina też o Kurku kronikarz pruski, bezgranicznie fantazujący, S. Grunau, z pierwszej połowy XVI w., jako o bogu pokarmów i napojów, któremu ofiarowano żyto, pszenicę, mąkę, mleko i miód; należy on do drugiej z rzędu trójcy bóstw: Curche, Warschayto (Borskayto) i Iswanbrate (Swaybratto). Za Grunauem idzie Strykowski i odpisujący go Al. Gwagnin, którzy zaliczają go do tej samej trójcy: Wurschayto, Schneinbrato i Gurcho (Kurche). Ten ostatni „nad strawnymi rzeczami i wszystkim ludzkim żywiołem (tj. żywnością) miał moc zleconą”.

<sup>1)</sup> Cod. dipl. Warmiensis t. I, s. 31—32.

Dotąd poglądy na to bóstwo nie są ustalone. H. Usener w swem cennem dziele p. t. „Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung“, Bonn 1896, uważa je za najbardziej typowy przykład bóstwa danej chwili (Augenblicksgott). Kurke bałwan, co roku na nowo robiony, „jest to ostatni snop, który był boski, ponieważ bóstwo w sobie krył“. „Oczywiście, kto wiąże ostatni snop z taką myślą, ma własnego demona zbożowego, który w tym snopie dalej żyje, a umiera dopiero po jego omlóceniu“ (s. 281).

To samo powtarza H. Lullies, w rozprawie: „Zum Götterglauben der alten Preussen“. Beilage zum Jahresbericht 1904 Königl. Wilhelmgymnasium Königsberg in Pr. (s. 16 i 20). Usener nie zajmuje się znaczeniem słowa: curche, a Lullies uważa znaczenie za niewyjaśnione.

Z polskich uczonych, po dawnych historykach: Narbucie, Lelewelu i Kraszewskim, zajmowali się mitologią litewską prof. Antoni Mierzyński i prof. Aleksander Brückner. Pierwszy w szeregu licznych prac, a głównie w pomnikowych, lecz niedokończonych „Źródłach do mitologii litewskiej“, z których wyszły tylko 2 części, (Warszawa 1892 i 1896) obejmujące źródła do połowy XV w., drugi zwłaszcza w cennej pracy: Starożytna Litwa. Ludy i bogi, Warszawa, 1897.

A. Mierzyński omawia kwestję Kurki w uwagach do przytoczonego ustępu z układu w Christburgu z r. 1249 (s. 90—95) i, idąc zasadniczo za niemieckim badaczem Mannhardtem, zdanie swoje formułuje w ten sposób: „Na zasadzie powyższych dat wnioskujemy, że Prusowie, na równi z resztą pokoleń litewskich oraz innych niepokrewnych ludów, po ukończeniu żniw obchodzili uroczystości dziękczynne na cześć bóstwa wegetacyjnego, a w szczególności zboża, które mieszkalo wśród kłosistego pola. Podczas żęcia cofało się, aż nareszcie ujęto je w pęk zboża, zżętego na samym ostatku. W tym pęku przebywało bóstwo, zwane Curche, nazwa, która ostatecznie na sam pęk przejść mogła“. Wyraz: curche pochodzi, jego zdaniem, od pierwiastku: kur kurti, budować, robić i znaczy: twórca. Poparcie tego tłumaczenia znajduje w słowach powyższego dokumentu:... curche... vel aliis diis, qui non fecerunt celum et terram, które mają na celu usunąć zestawienia pruskiego Kurka - twórcy z chrześcijańskim Bogiem-Stwórcą (część I, s. 94). Podnosi przytem, że już M. Akie-

lewicz w przypisku do zamieszczonego w V-tym tomie zbiorowego wydania dzieł Lelewela (s. 467) „Spisu bogów żmudzkich i litewskich“ podał ten sam wywód: Kurikas, stwórca; kurtie stwarzać; ikurtuwes, przenosiny do nowego domu (inkurtowiny).

### **Pogląd prof. A. Brücknera.**

Prof. A. Brückner pisze zaś o Kurku w przypisku do swego wyżej wymienionego dzieła na s. 157. „Nazwa dotąd niewytłumaczona, spokrewniona może z łotewską nazwą „boga pól i zbóż“, cerokla, wskazującą na pędy roślinne, postawione pod opieką jego. W każdym razie odpowiada kurk i cerokl „żytnim“ babom, dziadom, wilkom, świniom, kozom i t. d... innych narodów europejskich tj. demonom zbożowym. Z pruskim kurkiem i łotewskim ceroklem łączymy żmudzką (Strykowskiego) kruminę kłosów tj. zarośl ich; warto zauważyć, że nazwy łotewska i litewska stykają się w innym, przenośnym znaczeniu (ceroklisz trzonowy, kruminas toż samo)“. Mimo uznania Kurki za odpowiadającego demonom zbożowym innych narodów europejskich, uważa go jednak Brückner za bóstwo osobiste wyższego rzędu, przeciwstawiając się Mannhardtowi, Usenerowi i Mierzyńskiemu.

Pamięć dawnych bóstw większych zaginęła, zdaniem prof. Brücknera, razem z kapłanami z wyjątkiem jednego Perkuna, który był nietylko panem gromu, ale wogóle nieba, wszelkiej pogody i słońca. Inne bóstwa jak Kurk, Natrimp, Andaj (Pattola skreśla, jako objaw wpływu chrześcijańskiego — oczywiście bez należytego uzasadnienia) nie miały tak, jak Perkun, nazw przejrzystych, lecz nie były to tak zwane bóstwa wydziałowe (Sondergötter) według terminologii Usenera, ale ogólniejsze, osobiste (persönliche Götter) (s. 158).

W ostatnich czasach prof. Brückner wypowiedział nowy pogląd na tę kwestję, w pracy: „Mitologia słowiańska“, Kraków 1918, (s. 65—66), zwracając się przeciw pogładowi Mierzyńskiego, że Kurkas, to bóg-stwórca, duch opiekuńczy wegetacyjny zboża. „Na tej to etymologii szwankuje cały pomysł: Curche, creator, należy do bogów, qui fecerunt coelum et terram, jak w dalszym ciągu czytamy, nie zaś do demonów żytnich i ja całkiem inaczej boga i znaczenie jego tłumaczę. Pruski Kurkas jest słowiański korčij (kūrcij, kowal litera w literę odpowiadają sobie oba słowa).

Litwini oddawna lubujący sobie w wyraźnych nazwach swoich bożków — por. ich nazwy: jak Medine, Żwerine u Malali i w Kronice wołyńskiej — zastąpiliby niezrozumiałą nazwę nową Kalwelis...<sup>1)</sup>). Że Kurkas nie był żytnim czy zbożowym demonem, lecz bóstwem istotnym, tego dowodzi nie tylko powyższy dokument, mieszczący go obok bogów-stwórców, ale chyba i to, że się imię jego w nazwach miejscowych pruskich powtarza<sup>2)</sup>“.

Zdaniem prof. Brücknera pruski Kurkas i słowiański korčij-kowal, są nie tylko głosowo, ale i co do znaczenia identyczne. Kurkas-korči miałby więc pierwotne znaczenie: faber, rzemieślnik, twórca, a więc jako taki nie mógł być tylko demonem, ale musiał być bogiem wyższego rzędu, bogiem osobistym. Wnioskowanie to nie jest ściśle. Przedewszystkiem w samym tekście umowy christburskiej z 1249 chodzi niewątpliwie o zaprzeczenie charakteru „stwórców“ Kurkowi i innym bogom pruskim w przeciwieństwie do Boga chrześcijańskiego, jako rzeczywistego stwórcy świata. Takie przeciwstawienia chrześcijańskiego Boga-Stwórcy jako wyższego ponad bogi pogańskie jest regułą w pracy misjonarskiej nie tylko średniowiecznej. Por. Długosza o Litwie.

Przy ścisłej interpretacji tych słów wynikałaby dla prof. Brücknera konsekwencja, że Kurkas byłby nazwą rodzajową, pewną cechą wszystkich bóstw pruskich. Przyjmując nawet to tłumaczenie słowa: Curche, nie mamy jeszcze konieczności do awansowania odpowiadającego mu bóstwa do rzędu bogów wyższych, ponieważ 1) kauki i barzduki litewscy posiadają wielką moc

<sup>1)</sup> Przyjmuje tu Brückner, wspomniany na s. 64 pogląd Woltera, który odmienił „najstuszniej niezrozumiałego zupełnie Telawela w Kalwela-kowala“ — „który ukuł słońce, jako świeci i podrzucił je na niebo“. Jest to bóstwo litewskie, wymienione obok kilku innych, w Kronice greckiej Jana Malali, tłumaczonej na język słowiański (st. bułgarski) w X w. do której duchowny zachodnio-ruski dodał pewne wstawki, między innymi także o religii plemion litewskich (Mierzynski, Źródła, część I, s. 126).

<sup>2)</sup> Wspomnieć jeszcze można o poglądzie p. St. Schneidra, który kwestię Kurka, litewsko-pruskiego demona zbożowego, porusza w ocenie pracy p. Al. Czubyńskiego: Mit Kruszwicki, Kraków 1915, w Kwartalniku histor. r. 30 (1916) s. 129—131. Kurkę uzmystawia jego zdaniem obok snopa kogut. P. Schneider łączy ze zdumiewającą śmiałością Kurka z greckim georgosem (oraczem), dalej ze św. Jerzym, ze słowiańskim Jarowitem, w końcu z Krakiem czyli Smokiem-wężem a to z powodu identyczności pogromcy-bohatera z pokonanym smokiem. Kurek jest dla p. Sch. bogiem słońca a kogut przedstawia jedną z przemian i przeobrażeń węża.



twórczego działania w porównaniu z człowiekiem a do mniejszych bóstw tylko zaliczeni być mogą z krasnoludkami innych mitologii, 2) bóstwom indigitamentów rzymskich przypisuje się właśnie działanie twórcze, moc wywoływania zmian w naturze, na co wskazują wyraźnie ich nazwy, jak: *veruastor*, *inporcitor*, *insitor*, *occator*, *messor*, *convector*, *conditor*, *volutina*, *ossipaga* i t. d., jednak są one bóstwami niższego rzędu, Kurko mógłby być podobnej miary stwórcą t. j. uzmysłowieniem tej siły przyrody, która powoduje wzrost roślin uprawnych i ziarna w nich. Najważniejszym argumentem przeciw uznaniu Kurki za kowala jest to, że nie podobna doszukać się związku między kowalem a pojęciami i obrzędami żniwnymi, które mają zupełnie wyraźny odmienny kierunek. Następnie wprowadzenie przez Litwinów w miejsce terminu: *Kurkas-kalvelis* (*telaweli*) świadczyłoby, że Litwini już w XIII w. nie rozumieli swojej religii i że byli dalecy od konserwatyzmu pod tym względem, który ich cechuje w późniejszych czasach i który właśnie na punkcie religii jest wszędzie i zawsze najsilniejszy, dąży więc do utrzymania starej nazwy, choćby pojęcie samo uległo pewnej zmianie, pewnej ewolucji.

Nie wolno samowolnie w sprzeczności 1) do słów dokumentu („*Idolo, quod semel in anno collectis frugibus consueverunt confingere et pro deo colere... non libabunt*“), 2) do całego tak niewątpliwie źródłowo poświadczanego charakteru pojęć religijnych plemion litewskich, polegającego na czci przyrody: kamieni, wody, gajów, drzew pojedynczych, zwierząt, zwłaszcza niższych, jak węże i robaki, dalej ognia, pioruna i t. d., wreszcie 3) do powszechnych i wymownych wierzeń i zwyczajów żniwiarskich, litewskich, słowiańskich i germańskich twierdzić, że Kurkas nie jest tem bóstwem niższem, jakim go poznajemy w XIII w.

Ze względu na wspomniane tu nazwy miejscowe, należałoby przyznać, że Prusacy byli w XIII w. prawdopodobnie na drodze do podniesienia Kurki do godności bóstwa znaczniejszego, osobistego, podobnie jak było na Litwie i Żmudzi z jego odpowiednikiem Ziemiennikiem pod koniec pogaństwa, o ile te nazwy miejscowe nie są utworzone po części od imion rzeczowych, a po części osobowych, utworzonych od podobnych wprawdzie, ale nie identycznych z Kurkiem źródłosłówów. A właśnie podobnych źródłosłówów w języku litewskim jest kilka i dlatego ta sprawa musi pozostać w zawieszeniu.

### Wytłumaczenie nazwy i charakteru „Kurche'go“.

Nie tylko przeciw pojmowaniu stanowiska Kurki przez prof. Brücknera należy mojem zdaniem zrobić zastrzeżenie, ale i przeciw tłumaczeniu jego nazwy.

Według słownika Ullmanna kurke, znaczy po łotewsku kleinkorn, suche, drobne ziarno, które jest objawem nieurodaju (por. słown. j. niem. Grimma) a „kurkt“ znaczy zsychać, drobnieć, kurczyć się. W związku z tem jest niewątpliwie wyraz litewski Kurklys, albo turklys, robak, niedźwiadek, turkuć podjadek, (według słownika Mieżynisa) po niem. Maulwurfsgrippe, Wurzelnager<sup>1)</sup>). Podobne słowo: curculio posiada język łaciński, oznacza ono chrząszcza, zwanego po polsku wołkiem zbożowym. Nawet u komedjopisarza Plauta figuruje jako osoba w jednej z jego komedji: Curculio. Jeszcze w XVI w. curculio był nazwą wołka, żytniego robaka także i w polskich słownikach, ale dziś już nie oznacza tego chrząszcza, który otrzymał nazwę: calandra granaria, służy natomiast do oznaczenia pewnej rodziny szarańczaków: Curculionideae (Springschrecken) w każdym razie stosuje go nadal nauka do pewnej grupy niższych zwierząt, niszczących zboże.

Curculio (według słownika etymol. j. łacińskiego A. Walde'go s. 125) wywodzi się z reduplikacji pierwiastka qer-krümmen, (por. curvus, coluber), który należy odróżnić od \*gurg, lub \*ger gurgulio, gurges (por. pruskie gurche, lit. gerkle, gurklys<sup>2)</sup>).

Trudno w tych wyrazach nie widzieć związku z owym „curche“ z dokumentu z r. 1249. Jest rzeczą charakterystyczną, że oznaczają one stosunek ujemny do zboża, jego niszczenie a nie mnożenie. Można by przypuszczać, że stało się to pod wpływem chrześcijaństwa, które zagarnęło dla Boga chrześcijańskiego dodatni wpływ na zboże i wyżywienie, pozostawiając w następstwie tego dawnym czczonym siłom, tylko ujemne oddziaływanie. Sądzę jednakże, że jest to wobec pojęć i obrzędów żniwnych rozpowszechnionych w całej Europie, a więc mających tak bardzo starą metrykę bardzo mało prawdopodobne.

Nadto obok wyobrażenia o Kurku, mieli Litwini — według Laskowskiego i Praetoriusa, — Tiklisa, bóstwo, które zapewniało

<sup>1)</sup> Jest także lit. kurkulas (lot. Kurkulis), żabiskrzek, i kurkti — skrzeczeć, rzechotać.

<sup>2)</sup> Wspomnę, że fińskie kurkku „gardło“, zapożyczone jest z indogermańskiego, zapewne litewskiego.

urodzaj zboża, które jest zatem pewnem przeciwstawieniem do *curche*. Następnie na uwagę zasługuje pewien ustęp z relacji Laskowskiego, którego prof. Brückner niesłusznie posądza o kpiny w stylu babińskim. Píše on mianowicie: „Smik, smik, perlevenu, hunc deum Lituari vere araturi venerantur. Prima agri lira vomere facta huius ipsius est, quam huic, qui illam duxit, toto anno transgredi haud licet, alioquin divum sibi infensum haberet”. Pierwsze słowa są niewątpliwie obrzędowem wezwaniem, skierowywanem przez oracza, zaczynającego na wiosnę orkę do bóstwa, w glebie mającego swoją siedzibę, aby smyknęło<sup>1)</sup> t. j. schroniło się wobec zamierzonego przezeń niepokojenia albo też, co jest mniej prawdopodobne, aby korzystało z otwieranej przez oracza sposobności i spieszyło się do ziemi, bo w takim razie oracz nie miałby powodu strzec się ponownego spotkania się z obrażonem bóstwem. Laskowski najwidoczniej nie rozumiał tych słów początkowych i wziął je za nazwę bóstwa i to najlepiej dowodzi, że nie miał zamiaru z nikogo kpić tam, gdzie raczej się sam na to narażał. Bóstwo to ma widocznie podobny charakter, jak *vele*, dusze zmarłych przodków, które się czci, ugascza i t. p. przedewszystkiem, aby się zabezpieczyć przed ich gniewem i nieżyczliwością.

### **Związek z dzisiejszemi wierzeniami i zwyczajami żniwnemi.**

Jeżeli się teraz zwrócimy do etnografji, do zwyczajów żniwnych i wyobrażeń ludowych ze zbożem związanych, to napotkamy na bardzo rozpowszechnione w Europie wyobrażenia ludowe, iż w zbożu rosnącym i dojrzewającym przebywa najczęściej wilk lub inne zwierzę: lis, świnia, koń, pies, wół albo baba, którą babą-jędzą, żytnią matką lub też południcą nazywają<sup>2)</sup>. Ostatnie kłosy zboża, których ścięcie ma charakter obrzędowy otrzymują znowu różne nazwy. Na Mazowszu oraz w byłej gubernji łomżyńskiej i siedleckiej tudzież w Prusach Wschodnich, a więc na obszarze zajętem niegdyś przez plemiona pruskie nazywają się one przepiórką, wyjątkowo kokoszką, a tam, gdzie kłosy ostatnie, albo też ostatni snop przybiera postać ludzką (jak n. p. na Pomorzu, pol. Mazowszu, Prusach i całej Polsce północnej) nazywa się on

<sup>1)</sup> Smik odnieść należy do *smengu*, *smekti*, wpaść, utkwąć (np. strzala); *perlevenu* jest błędem drukarskim, powinno brzmieć: *per veleną*.

<sup>2)</sup> Patrz obfite zestawienia w J. St. Bystronia, *Zwyczajach żniwiarskich w Polsce*, Kraków 1916, s. 1—29.

babą lub dziadem, albo wreszcie starym. Wyjątkowo na południe od tego terytorjum ostatnie kłosy zwa się k o z a. Obok tych nazw w innych stronach ziem polskich i słowiańskich pojawia się nazwa brody lub pępka<sup>1)</sup>). Dalej na Zachodzie ścięcie ostatnich kłosów nazywa się ścinaniem koguta albo w Niemczech ostatni snop zwie się, der Alte, der Wolf, der Kornbock, der Habergeist<sup>2)</sup>). Na Litwie pruskiej żytnią babą, rugiuboba zwie się także sporysz (secale cernutum, clavus secalis) a więc to, co ziarno psuje<sup>3)</sup>). Koło Królewca i na Mazurach pruskich znajdująca się w zbożu babajędza, ma postać wilka, który ma do pomocy psy<sup>4)</sup>).

Przeważna część tych wiadomości ludoznawczych poświadcza groźne albo i wrogie usposobienie bóstwa, demona zbożowego. Wilk zbożowy był niewątpliwie w bardzo dalekiej przeszłości identyczny z naszym maleńkim wilkiem zbożowym, którego formę przyjęliśmy od Rusi albo przechowaliśmy z dawnych czasów, a obaj oni są identyczni z Kurkiem plemion litewskich i curculiem plemion italskich. Przypomnę tu tylko oddawanie czci wilkowi przez Łotyszów (Usener, Götternamen, s. 104), którzy przyjęli je od swych fińskich sąsiadów, u Finów bowiem i Turków wilk był w powszechnej czci, a bodaj jeszcze i dziś u tureckich plemion nad Wołgą jest czczony. Wół zbożowy oczywiście z wilka (wilka) powstał.

Przepiórka, która jest kurą czyli kurką zbożową, weszła tu prawdopodobnie dosyć późno pod wpływem zakazów kościelnych lub zatrąty pierwotnego znaczenia wyrazu Kurke, na obszarach niegdyś litewskich, które uległy spolonizowaniu. Kogut zaś jako prastary ptak ofiarny zajął miejsce bóstwa, na którego cześć po żniwach był żądynany. Kogut uważany jest powszechnie za właściwą ofiarę bóstw chtonicznych zapewne dlatego, że jako ptak grzebiący ziemię niepokoi i obraża te bóstwa. Że Kurke jest bóstwem chtonicznem, dowodzi najlepiej nazwa jego żmudzkiego odpowiednika: Ziemiennik.

Trudniej wytłumaczyć, skąd się tu wzięła koza. Przytoczę tylko, że w lecie 1919 w Hrubieszowskim, sołtys wsi Czerniczyna opowiadał mi, że w latach 1917 i 1918 urodzaje były ładne, ale wszystko zniszczyła „kłiska“. Kłiska, jak mi następnie obja-

<sup>1)</sup> Bystroń, tamże, s. 40—75.

<sup>2)</sup> Wuttke, s. 423.

<sup>3)</sup> Bystroń, s. 7.

<sup>4)</sup> Bystroń, s. 7 i 27.

śnił, to myszy różnego rodzaju, koniki polne i szarańcza, słowem wszystko, co mnoży się w ziemi i kęsa, tnie zboże i trawę. Według Karłowicza, Słownika gwar: kozą lądową zwie się szarańcza ogrodowa; kózką — świerszczyk polny; nadto także kozą zowie się brona z drewnianymi zębami, niewątpliwie dla tych zębów; kozą nazywają także turonia, czyli tura, z którym w różnych porach roku w różnych stronach urządzano obchody, otóż i tu położony jest nacisk na paszczę, groźnie uzębioną — wreszcie kozą jest nożyk krzemienny, a kozikiem czyli kózką mały nóż składany.

Z zestawień prof. Bystronia widać, że pozostawianie ostatnich garści kłosów na polu objaśnia lud, jako przeznaczenie ich dla myszy, aby szkody w zbożu nie robiły, a ofiarę z chleba i soli i t. d. na obrusie, jako przeznaczoną dla przepiórki czyli kurki zbożowej<sup>1)</sup>. Wskazuje to wszystko, że koza jest to symbol siły niszczącej, ogólne pojęcie wszystkiego, co urodzaj „skusić” czyli zniszczyć może, a więc pojęcie bardzo bliskie pojęciu wilka zbożowego. To jest przyczyną, że nasunęła się ona w miejsce „Kurki”, podobnie jak przepiórka, gdy chciano zatrzeć cześć bóstwa pogańskiego, względnie gdy ona z czasem przestała być jasno rozumiana. Wtedy w jednych okolicach ewolucja wierzenia i związanego z niem zwyczaju skierowała się w stronę brzmienia nazwy (kurka) a w innych w stronę treści pojęcia (koza, wilk i t. d.).

Sądzę, że zebrane tu i tylko pokrótce omówione fakty, uzasadniają dostatecznie, że wilk, koza i przepiórka to nie dowolne wyobrażenia zwierząt, jak prof. Bystron sobie wyobraża (s. 29), ale dalsze stopnie rozwoju, a raczej rozkładu pojęcia demona zbożowego, bóstwa nie tyle płodzącego, ile posiadającego i strzegącego zboże. Bóstwa tego nie trzeba niepokoić czy obrażać niepotrzebnie (straszenie dzieci), trzeba je zaś uczcić i przebłagać, gdy się mu ten skarb, który był jego własnością, odbierze. Wogóle „Zwyczaje zniwiarskie w Polsce” prof. Bystronia są cenne jako umiejętne zestawienie naszych obfitych materiałów ludoznawczych, ale pod względem konstrukcji naukowej zbyt wstrzymiżliwe i krytyczne, można powiedzieć nihilistyczne. Dając opis, tego, co jest, nie troszczy się on wcale o rozwój i o sens w obrzędach i pojęciach prastarych i często niezrozumiałych, bo zniekształconych, ale w każdym razie nie będących wytworem nowszej

<sup>1)</sup> Bystron, s. 72—73.

epoki kultury ludowej, dziełem fantazji, służącej popędowi do zabawy. Wzorując się na szkole socjologicznej Durkheima, przesadził on stanowczo w krytycyzmie i zaprzeczył zdobyczom nauki, które dawno i mocno ugruntowane zostały.

### „Okkopirnus“.

Bóstwo, zwane Okkopirnus jest poświadczane przez Agendę kościelną z r. 1530, która go równa z Saturnem, przez Małeckiego (Occopirnum, deum coeli et terrae) i przez Laskowskiego (u Łasickiego).

Dla Usenera, który przypuszcza znaczenie „hausbewahrer“ (oukis dom i periu, piriu utrzymuję, dostarczam) jest to bóstwo całkiem zagadkowe. Prof. Brückner, robiąc dwie poprawki w tym terminie i ustalając jego brzmienie na Ukkupirmas, wskazuje wcale prawdopodobne znaczenie litewskie tego wyrazu tj. „Najpierwszy“ od pruskiego prefiksu, ucka, „höchst“, „używanego do tworzenia superlatywu i pirmas „pierwszy“<sup>1)</sup>, ale zarazem stara się unieścić to bóstwo, widząc w jego nazwie tylko nieporozumienie między księdzem niemieckim a tłumaczem (tółkiem) litewskim, który na zapytanie, jak się nazywa najpierwszy, czyli najwyższy bóg, poprostu przetłumaczył pierwszy wyraz zapytania<sup>2)</sup>.

Jest to hipoteza zupełnie dowolna. Wiek XVI, to nie XIII, to już nie czas posługiwania się na Litwie tółkami do obsługi duchownej parafjan. A gdyby i tak wyjątkowo było, nie branoby wtedy tłumaczów, nie rozumiejących, o co chodzi, lub wrogo usposobionych. Nadto trzeba mieć na względzie, że Agenda mogła dać wprawdzie dużo szczuplejsze, ale zato prawdopodobnie bardziej pewne i powszechne wiadomości o przeżytkach pogańskich, niż autorowie, zbierający na własną rękę i na szczuplejszym obszarze.

Przedewszystkiem należy zwrócić uwagę na istnienie fińskiego Ukk o, boga piorunów i zjawisk atmosferycznych, o którym mówi sam prof. Brückner. Wobec ścisłego pożycia plemion litewskich

<sup>1)</sup> Starożytna Litwa s. 47.

<sup>2)</sup> Tamże: tak wyrósł najwyższy bóg pruski z głupiej odpowiedzi tółka.

i fińskich na obszarze od zalewu Kurońskiego, aż do Inflant w czasach dohistorycznych i licznych innych dowodów ich dawniejszej wspólności kulturalnej, poświadczonej przez liczne pożyczki w językach fińskich z litewskich, co prof. Brückner szeroko przedstawia, bóstwo to należy uznać za dowód, jeżeli nie prostego pożyczania z litewskiego, to przynajmniej za dowód wspólności kulturalnej. Fiński *Ukko* i pruski *Okkopirrus* mają nietylko wspólne nazwisko, ale i wspólny poniekąd zakres działania, obaj są bóstwami władającymi na niebie. Nie narusza to wcale tłumaczenia wyrazu *occo* przez prof. Brücknera, ale się zupełnie z nim zgadza.

Analogję zupełną, jeżeli nie wprost identyczność, należy widzieć w poświadczonym w XIII w. *Diveriksie* (*Diwiriksie*) — a właściwie *Divirikisie*, tj. *panu bogów*<sup>1)</sup> „Pan bogów“ może być słusznie nazwany także „najwyższym“ bogiem, albo „najpierwszym“ i ta nazwa mogła usunąć w cień i zapomnienie tamtą. „Najpierwszy“ niema w sobie nic nadzwyczajnego lub niezgodnego z praktyką ludów indoeuropejskich. Jak H. Usener wykazuje, pierwotne imiona bóstw są mniej lub więcej przejrzystymi appellatiwami, albo są tak zwanymi *nomina agentis* u Greków i Rzymian, podobnie jak u plemion litewskich. Np. *Aristajos* (najlepszy), prastary bóg pól i lasów na wyspie Keos, był kiedyś rzeczywiście najwyższem bóstwem<sup>2)</sup>.

„Wszechwidzący“ i „wszechświecący“ są nazwami bóstw, należącymi do najstarszych kultów greckich<sup>3)</sup>. Szczególnie rozpowszechnione są w świecie greckim jako imiona prastarych samodziśnych bóstw słowa: *kirios*, *despotes*, *basileus*, i formy żeńskie: *despoina*, *potnia*, *basilea*, które z czasem stały się przydomkami bóstw późniejszych, usuwających z kultu starsze<sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Patrz: A. Mierzyński, *Źródła* część I, s. 142—143. Mierzyński uzasadnił formę i znaczenie tego słowa przeciw prof. Brücknerowi, który znowu ucieka się do dowolnej poprawki tego wyrazu na „*Diwiriksza*“ (żerdź bogów), aby uzyskać zupełnie zresztą nieprawdopodobne znaczenie. Wyraz *rikjis* „pan“ znany jest w języku pruskim; czasownik: *rikauti* rządzić, panować istnieje w litewskim.

<sup>2)</sup> Usener, s. 52—53.

<sup>3)</sup> Tamże, s. 57—58.

<sup>4)</sup> Tamże, s. 216—227.

Nie mamy zatem prawa odmawiać autentyczności Okkopir-nusowi. Należy on do najstarszego typu bóstw indoeuropejskich, albo jeszcze dawniejszych, jeżeli uwzględnimy prawdopodobieństwo wspólności fińsko-litewskiej co do jego kultu. Zwracam uwagę, że plemiona tureckie w środkowej Azji czciły jako najwyższe bóstwo — bóstwo niebios, które mogło być spokrewnione z tem bóstwem litewsko-fińskim.

---



JANINA KLAWE.

## TEORJA ANIMISTYCZNA W ETNOLOGJI.

TREŚĆ: Niejasność terminu animizm s. 13. — Teoria animistyczna E. Tylor'a s. 14. — Krytyka poglądów Tylor'a s. 16. — Teoria animistyczna H. Spencer'a s. 16. — Krytyka poglądów Spencer'a s. 17. — Teoria animistyczna a filozofja religji s. 18. — Teoria animistyczna a zagadnienia współczesne etnologji s. 19. — Przykład zastosowania teorii animistycznej w etnologji: W. Klinger: *Żiwotnoje w anticznom i sowremiennom sujewierji* (Zwierzę w przesądach starożytnych i współczesnych) Kijów 1911. a) Ogólne stanowisko autora s. 21. — b) Wierzenia i podania o bocianie s. 22. — c) Też same wierzenia w innem oświetleniu s. 23. — Wnioski s. 24.

### Niejasność terminu animizm.

Do „przeżytków animizmu“ zaliczają się zjawiska bardzo różnorodne. I tak np. wierzenie, że ogniska domowe rozmawiają ze sobą, mszczą się za zanieczyszczenie ich i t. d. uważane jest za pozostałość animizmu; animistyczne pochodzenie przypisywane jest postaci wilkołaka; jako pozostałość animizmu wyjaśniana jest wiara w pewnego rodzaju przeznaczenie, prześladowające człowieka i stojące na przeszkodzie jego zamiarom i t. d. i t. d. Już z tych paru przykładów widać, jak wiele zjawisk różnego rodzaju zaliczanych jest do jednej i tej samej kategorii. Wzbudza to nieufność do terminu animizm i nasuwa przypuszczenie, czy wypadkiem termin ten, a wraz z nim i sama teoria nie kwalifikują się już do „przeżytków naukowych“ — przynajmniej w tym zakresie, w jakim stosowane są obecnie.

Wyrazu „animizm“ używa się zasadniczo w trzech znaczeniach:

1. wierzenia, tyjące się duszy;

2. wierzenia, dotyczące się duchów;

3. pogląd, przypisujący wszelkim zjawiskom przyrody życie, właściwe istotom organicznym (t. zw. używotnienie przyrody).

Już między dwoma pierwszymi pojęciami istnieje taka różnica, że zupełnie niewłaściwym jest stosowanie do nich jednej i tej samej nazwy. Dusza, nawet w pojęciach pierwotnego człowieka, jest czemś innym niż duch: siedliskiem jej właściwym jest ciało i chociaż może je ona opuszczać i wieść nawet samodzielną egzystencję, jednak istnieją zawsze jakieś cechy, świadczące o dawnym lub obecnym z ciałem tem związku. Z chwilą, gdy cech tych zabraknie, mamy do czynienia nie z duszą, lecz z duchem o całkiem już samodzielnem istnieniu. Duchy takie rezydują w źródłach, rzekach, drzewach, skałach i t. d.

Jeżeli zaś niewłaściwym jest obejmowanie jedną i tą samą nazwą wierzeń o duszy i o duchach, to tembardziej jest niem używanie animizmu w znaczeniu używotniania przyrody, utożsamiania różnych zjawisk z istotami, obdarzonymi życiem organicznem. Jeżeli ktoś np. przytacza wierzenie ludowe, że ogniska domowe rozmawiają w nocy ze sobą i objaśnia je jako przeżytek animizmu, traktowania ognia jako istoty żywej, obdarzonej czuciem i wolą, to z wyjaśnieniem tem można się zgodzić, (choć, prawdę mówiąc, niewiele ono tłumaczy). W zastosowaniu jednak do kultu zwierząt np. znaczenie to nie miałoby żadnego sensu. Niejasność i wieloznaczność terminu występują tu w całej pełni.

Co się tyczy samej teorii, to chcąc ją należycie oświecić, przypomnę w paru słowach historję jej powstania i okoliczności temu towarzyszące, przyczem ograniczę się do scharakteryzowania poglądów Tylor'a i Spencer'a, od tego bowiem czasu nie uległa ona zmianom w swym zasadniczym kształcie.

### **Teorja animistyczna E. Tylor'a.**

Rozdziały „Cywilizacji pierwotnej“, poświęcone animizmowi, rozpoczynają się temi słowy: „Czy istnieją lub istniały szczepy ludzkie z tak niską kulturą, któreby nie posiadały żadnych pojęć religijnych?“<sup>1)</sup>

Dla rozwiązania zagadnienia o powszechności religii Tylor

<sup>1)</sup> Przekł. polski. Warszawa. 1896. T, I, s. 343.

musiał dać przedewszystkiem określenie cechy istotnej samej religii. Za taką uważał on wiarę w duchy, istoty nadprzyrodzone, ożywiający cały wszechświat. „Sądzę, że najlepiej jest sięgnąć od razu do rzeczywistego źródła i określić religję, jako wiarę w duchy“<sup>1)</sup>. Wiarę tę, odnajdywaną przez niego u wszystkich ludów pierwotnych, nazywał on animizmem, uważając religie ludów cywilizowanych za dalszy etap rozwoju tegoż. „Pod nazwą animizmu zamierzam badać tutaj głęboko zakorzoną naukę o duchach, czyli istotach nadprzyrodzonych“. „Animizm jest cechą plemion stojących na bardzo niskim stopniu kultury. Wychodząc aż stamtąd i przekształcając się znacznie podczas przebiegu swego, sięga on aż do czasów wysokiej cywilizacji nowożytnej, wiążąc się od początku do końca nieprzerwanemi ogniwami“<sup>2)</sup>.

Wierzenia zaś o duchach wypłynęły podług Tylora z pojęć o duszach. „Nauka o duszach, oparta na spostrzeżeniach człowieka pierwotnego, dała początek nauce o duchach... Człowiek, utworzywszy sobie raz pojęcie o duszy ludzkiej, posługiwał się niem zapewne jako wzorem, według którego ukształtował nietylko inne dusze niższego rzędu, ale także istoty nadprzyrodzone, poczynawszy od małego chochlaka, który skacze po trawie, aż do Wielkiego Ducha, niebieskiego kierownika i stwórcy świata“<sup>3)</sup>.

Animizm więc utożsamia się u Tylora właściwie z religją; nazwą tą obejmuje on zarówno wierzenia, odnoszące się do dusz ludzi żyjących i zmarłych, ich wędrówki i przemiany, jako też kultury przyrodnicze, kult sił kosmicznych, zwierząt, roślin, ciał astralnych oraz bóstw wyższego rzędu o kształtach antropomorficznych.

Dusza przytem identyfikowana jest przez umysł pierwotny, zdaniem Tylora z pierwiastkiem życiodajnym. Dusze i duchy są uosobieniami przyczyn, wywołujących wszelkie zjawiska życiowe<sup>4)</sup>.

Ponieważ wierzenia dotyczące się duszy i duchów, odnalazł Tylor u wszystkich, znanych wówczas ludów, przeto zagadnienie o powszechności religii rozwiązał on w duchu twierdzącym.

<sup>1)</sup> Tamże, s. 349

<sup>2)</sup> Tamże, s. 350 i 351.

<sup>3)</sup> T. II, s. 91.

<sup>4)</sup> T. I, s. 352—412.

## Krytyka poglądów Tylor'a.

Jako środek do rozwiązania zagadnienia o powszechności religii, teoria animistyczna dała nauce bardzo wiele. Zagadnienie to wywoływało przed laty kilkudziesięciu gorące dyskusje, materiałem bowiem etnograficzny był wówczas nietylko zbyt skąpy, ale i zbyt chaotycznie podany, żeby się w nim można było zorientować w tak zasadniczych kwestiach. Teoria animistyczna rzuciła nań bardzo dużo światła. Dziś wszakże zagadnienie o powszechności religii przestało istnieć: wiadomo ogólnie, że niema na kuli ziemskiej ludu nie posiadającego jakichkolwiek przejawów religii, gdyby zaś lud taki został odkryty, byłoby to raczej sensacyjnym wyjątkiem od reguły, niż faktem, obalającym ogólną zasadę.

Co do poglądu, uważającego pojęcie o duszy za jedyne źródło wierzeń religijnych, to krytykować go tu nie będę, gdyż kwestja genezy religii należy do dziedziny filozofji religii, — nie etnologji. Zauważę natomiast, że obejmowanie wszelkich zjawisk religijnych nazwą animizm, która, ściśle biorąc oznacza pojęcie o duszy, stało się właśnie przyczyną nieporozumień w obecnem stosowaniu tego terminu. Sam Tylor wykazując związek wierzeń o duchach z pojęciem duszy traktował jednak każde z nich w oddzielnych grupach; nadawanie im zaś jednej wspólnej nazwy, dla tego tylko, że jedne jakoby rozwinęły się z drugich było zupełnie niewłaściwem; wszak gąsienica, poczwarka i owad są przeobrażeniami jednej i tej samej istoty, a jednak mając zupełnie odrębną postać, różne też noszą nazwy.

Toż samo powiedzieć można o używaniu terminu animizm w znaczeniu używotniania przyrody. Cóż z tego, że człowiek pierwotny utożsamia duszę z pierwiastkiem życiodajnym, z cieniem, oddechem i t. d. Nie idzie zatem, aby wierzenia, dotyczące się wiatru, ognia i t. d. nazywać animistycznymi, dlatego tylko, że zjawiskom tym przypisywane są cechy żywych istot. Wierzenia te stanowią mimo to odrębną grupę, gdyż poza ich rzeczywistym, czy też domniemanym związkiem z duszą, występują tu inne czynniki, bardzo różnorodne, stanowiące właściwe wierzeń tych oblicze.

## Teoria animistyczna H. Spencer'a.

Jakkolwiek Spencer zastosował teorię animistyczną w sposób nieco odmienny, jednak zasadniczo pozostała ona tą samą co

u Tylora. I tu i tam bowiem punktem wyjścia jest dusza, z tą różnicą, że u Spencera jest to kult dusz przodków, który stanowi podstawę wszelkich systemów religijnych. Nie u wszystkich wszakże ludów spotyka się on: cześć przodków uwarunkowana jest już pewnym stopniem spoistości społecznej, istnieje ona u ludów, które wzniosły się już na pewien poziom ogólnego rozwoju, u najbardziej zaś dzikich, luźno i niewielkimi gromadami koczujących plemion nie można jej odnaleźć. Plemionom tym odmawia Spencer jakiegokolwiek bądź religii<sup>1)</sup>, różniąc się pod tym względem z Tylorem. Różnica owa wszakże nie jest zbyt silnie zaakcentowana, Spencer bowiem nie przywiązywał tak wielkiej wagi do stwierdzenia, że religja jest zjawiskiem powszechnem. Jemu, jako socjologowi chodziło przede wszystkim o wykazanie, że duchowe życie ludów podlega, podobnie jak i zjawiska świata fizycznego prawu ewolucji, określonemu przez niego jako postęp od niespoistej jednorodności do spoistej różnorodności.

Świat istot nadprzyrodzonych, zrazu ubogi ilościowo i jakościowo staje się coraz liczniejszy i bogatszy pod względem form. Wyobrażenia duchów, z początku mgliste i niejasne, stają się stopniowo wyraźniejsze i bardziej określone w przypisywanych im własnościach, wreszcie pojawia się hierarchja, wzorowana na urządzeniach społecznych<sup>2)</sup>.

### Krytyka poglądów Spencera.

Różnica główna między Tylorem i Spencerem polega na tem, że pierwszy zajął się raczej samą istotą animizmu, wykazaniem, że jest on źródłem wszelkich wierzeń religijnych, drugi zaś badał rozwój tychże. Tylor stał na stanowisku filozofji religji, Spencer — socjologii.

Stanowisko Spencera nie było jednak wyłącznie socjologicznem: w dziele jego wprawdzie uwzględnione są czynniki, wpływające na rozwój i modyfikację wierzeń religijnych, czynniki takie, jak organizacja rodzinna, hierarchja społeczna, nie występują one jednak zbyt wyraźnie, Spencer bowiem, podejmując teorię animistyczną, starał się przede wszystkim o wykazanie, że wierzenia

<sup>1)</sup> *Principes de Sociologie*. Paris 1883. (tłum. fr.) T. I, s. 390.

<sup>2)</sup> *Op. cit.* T. I, s. 576 i nast.

religijne we wszystkich stadjach swego rozwoju zachowują ślad pierwotnego podłoża, na którem wyrosły, ślad kultu dusz przodków.

Główny tedy zarzut, jaki postawić można Spencerowi, jest to traktowanie wierzeń religijnych jednocześnie z punktu widzenia socjologa śledzącego ich rozwój, oraz filozofa-animisty, nawiązującego wciąż do jedynej cechy istotnej, związanej z domniemanem źródłem tych wierzeń.

Był to błąd metodologiczny, który nadał badaniom jego cechę jednostronności.

### **Teorja animistyczna a filozofja religji.**

Teorja animistyczna jako zajmująca się genezą religji i jej istotnymi cechami, należy, jak to już zaznaczono, do dziedziny filozofji religji. Ponieważ zaś Tylor utożsamiał pierwotną religję z filozofją, uważając animizm za jedną z najdawniejszych form rozumowania, przeto utworzona przez niego teorja łączyła się bezpośrednio z racjonalistycznym kierunkiem myśli filozoficznej.

Obok niej jednak rozwijała się, nieco wcześniej nawet powstała teorja naturystyczna, wyrosła na podłożu empirycznym. Teorja ta, mająca za przedstawicieli M. Müllera, E. Kuhna i w. i. wyprowadzała religję z kultu sił przyrody, z uczuć obawy pierwotnego człowieka przed otaczającemi go, a niezrozumiałemi żywiołowemi potęgami przyrody, wyższością zwierząt w walce o byt i t. <sup>1)</sup>

Żadna z tych teoryj nie odniosła zwycięstwa; stanowiska ich w nauce są współrzędne, gdyż nikomu nie udało się dowieść, co było starszem, czy pojęcie o duszy czy też kult przyrody: u wszystkich zaś ludów pierwotnych stwierdzono fakty, świadczące o jednym i o drugim.

Wobec tego nie było żadnej racji utożsamiać w dalszym ciągu animizmu z religją: termin ten uległ pewnemu zwężeniu, pozostał jednak, jak to już zaznaczyłam, niejasnym i wieloznacznym.

---

<sup>1)</sup> Na odmiennem zupełnie stanowisku stanęła szkoła francuskich socjologów E. Durkheima, wywodzącego religję z kultu społeczności (*Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris 1911). Szkoła ta nie zyskała jednak wielu zwolenników.

## Teoria animistyczna a zagadnienia współczesne etnologii.

Zagadnienia, uważane jako wytyczne dla badań etnologicznych, grupowały się do niedawna zasadniczo w dwóch szkołach: przyrodniczej (zwanej także antropologiczną, psychologiczną lub ewolucjonistyczną) i historycznej<sup>1)</sup>.

Przedstawiciele pierwszej (Tylor, Spencer, Bastian i inni) dążyli do stwierdzenia stałych praw w rozwoju dziejowym ludów; materiał etnologiczny służył tu do wykazania, że pewne formy urządzeń ludzkich następują jedne po drugich w jednej i tej samej kolejnej następności, podobnie jak w ewolucji form organicznych. Na takim stanowisku stał np. Spencer, określając pewne typy wierzeń religijnych, właściwe różnym stopniom rozwoju ludów.

W szkole historycznej (Graebner, P. W. Schmidt, Anker-mann, Foy) postawiono jako problem zasadniczy badanie pokrewieństwa, łączącego między sobą kultury różnych ludów, na drugim zaś planie — badanie rozwoju tychże kultur<sup>2)</sup>.

W ostatnich kilku latach odzywać się zaczęły głosy, krytykujące problematykę tak jednej, jak i drugiej szkoły, oraz ukazały się prace, nie należące do żadnej z nich, wobec tego jednak, iż sami autorzy niedość wyraźnie określili zajęte przez nich stanowisko, w pracach tych dają się wprawdzie wyczuwać nowe dążenia, trudniej jest natomiast dążenia te streścić jako hasło, pod którym pracują lub chcą pracować dzisiejsi etnologowie.

Wyraźnie sformułowanego zagadnienia etnologii nie znajdujemy również w pracy S. Poniatowskiego p. t. „Zadanie i przedmiot etnologii“<sup>3)</sup>, choć, sądząc z tytułu możnaby się tego spodziewać. Prawda, że autora usprawiedliwia poniekąd ogólny pogląd jego na etnologję, której zakres zdaniem jego zostanie w przyszłości rozebrany przez inne nauki<sup>4)</sup>. To też, o ile nie zadowolimy się ogólnikowym określeniem etnologii, jako nauki o wy-

<sup>1)</sup> Analizę teorii, dotyczących zadań etnologii, oraz literaturę odnośnie do ich historycznego rozwoju dał świeżo S. Poniatowski w pracy p. t. „Zadanie i przedmiot etnologii“. Archiwum Nauk Antropologicznych T. II, Nr. 2. Por. tegoż autora „O metodzie historycznej w etnologii i znaczeniu jej wyników dla historii“, Warszawa 1919, oraz Klawe „Metody i kierunki w etnologii ze stanowiska socjologii“. Arch. Nauk Antr. T. III, Nr. 1.

<sup>2)</sup> F. Graebner, *Methode der Ethnologie*, Heidelberg 1911, s. 104 i 107.

<sup>3)</sup> Archiwum Nauk Antrop. T. II, Nr. 2.

<sup>4)</sup> j. w. s. 15.

tworach kulturowych ludów niecywilizowanych<sup>1)</sup>, to o zadaniach jej możemy dowiedzieć się tylko pośrednio z określenia, jakie daje autor dla poszczególnych nauk socjologicznych. Zadaniem ich jest mianowicie poznanie genetycznych związków, łączących poszczególne wytwory i grupy kulturowe z innymi wytworami i grupami, poznanie całkowitego rozwoju poszczególnych przedmiotów, od ich powstania poprzez wszelkie dalsze stadia aż do ewentualnego upadku i zaniku<sup>2)</sup>.

Jeżeli teraz zestawimy wszystkie zasadnicze poglądy na zadanie etnologii, to dostrzeżemy, że mimo wielkich dzielących je różnic, zgadzają się one wszystkie na tym punkcie, że zjawiska stanowiące dziedzinę etnologii, badane są w ich rozwoju. Takiemi były w założeniu swem dążenia szkoły przyrodniczej, to samo wynika z poglądów szkoły historycznej (gdyż wzajemne wpływy kultur mogą być dostrzeżone jedynie podczas badania rozwoju zjawisk), też sama myśl wyrażona jest w wyżej przytoczonej pracy S. Poniatowskiego, to samo wreszcie wywnioskować należy ze stanowiska każdego uczonego, zaliczającego etnologię do nauk socjologicznych, a pogląd ten wyznaje obecnie ogół etnologów<sup>3)</sup>.

Czy wobec tego teoria animistyczna może być stosowana na gruncie badań etnologicznych? Wszak zwolennicy jej mają uwagę zwróconą nie na rozwój wierzeń religijnych, lecz na ich domniemane źródło i z tego jedynie stanowiska rozpatrują cały materiał wierzeniowy.

Teoria animistyczna, dążąc do wykazania duszy, jako wspólnego wierzeniom religijnym podłoża, nie pozwala na ujęcie badanego zjawiska w jego wszechstronnym rozwoju, na uwypatnienie wielorakich węzłów, łączących go z innymi dziedzinami życia, ani cech charakterystycznych, występujących w zależności od różnych wpływów zewnętrznych.

Zwróciłam już uwagę, że jednostronność w przedstawieniu wierzeń religijnych u Spencera była spowodowana animistycznym punktem widzenia. Spencer był jednocześnie socjologiem i etnologiem, gdyż w owym czasie nauki te nie były jeszcze rozdzielone; spostrzeżenia dotyczące się jego dzieła uważać więc trzeba

<sup>1)</sup> Poniatowski S. Zadanie i przedmiot etnologii, s. 11.

<sup>2)</sup> s. 17.

<sup>3)</sup> Por. J. Czekanowski: Antropologia, etnologia i prehistorja. Lud. T. XXI, s. 12 i A. Fischer: Znaczenie etnologii dla innych nauk. Lud. T. XXI.



za punkt wyjścia dla krytyki teorii animistycznej z etnologicznego stanowiska.

Sądzę przytem, że najbardziej przekonującym argumentem będzie tu konkretny przykład, wybrany ze współczesnej literatury etnologicznej.

**Przykład zastosowania teorii animistycznej w etnologji: W. Klinger: *Żiwotnoje w antycznym i sowremiennom sujewierji (Zwierzę w przesądach starożytnych i współczesnych)* Kijów 1911<sup>1)</sup>.**

*a) Ogólne stanowisko autora.*

W. Klinger jest wyznawcą animistycznej teorii Wundta, stanowiącej pewną tylko odmianę poglądów Tylora. Wundt uważa za najbardziej pierwotne nie pojęcie o duszy, istniejącej niezależnie od ciała, jak to przedstawiał Tylor, lecz pojęcie o duszy, związanej ściśle z powłoką cielesną (*Körperseele*). Jedną z form tejsze jest zwierzę-dusza (*Seelenthier*). Treści miał tu jakoby dostarczyć widok robaka, toczącego ciała zmarłego: umysł pierwotnego człowieka poczytał go za duszę cielesną o przeobrażonym kształcie<sup>2)</sup>.

Teorię Wundta podjął W. Klinger, wykazując, że zwierzęta, występujące w podaniach i wierzeniach starożytnych i współczesnych są wcieleniem dusz.

Bezwątpienia jest to spostrzeżenie słuszne, jeśli idzie o pewną tylko ilość faktów, tytuł jednak pracy W. Klingera wskazuje na bardzo uogólniający sposób ujęcia przedmiotu. W każdym zaś razie w książce jego znajdujemy dużo podań, zakazów, objawów czci dla zwierząt i t. d., nie mających nic wspólnego z duszą. Zwierzęta tu występujące zaliczono do kategorii zwierząt-dusz, jedynie w drodze sztucznej analogji. Jako przykład przytoczę tu cały materiał, tyjący się bociana.

<sup>1)</sup> Jakkolwiek książka ta ukazała się już przed 11 laty, wybieram ją jednak jako przykład dlatego, że będąc pracą w założeniu swem bardzo syntetyczną nadaje się ona właśnie do tego celu. Prof. Brückner napisał jej krytykę w „Ludzie“ T. XVII, s. 181—184, ale z zupełnie innego ocenił ją stanowiska.

<sup>2)</sup> Wundt W. *Völkerpsychologie*. Cz. II. *Mythus und Religion*. Leipzig 1900.

*b) Wierzenia i podania o bocianie.*

„Bocian otoczony jest czcią religijną: widząc go po raz pierwszy na wiosnę, lud w wielu stronach jeszcze i teraz, podobnie jak w starożytności pada na kolana“.

„Dwa są zasadnicze motywy ścisłego związku bociana z człowiekiem. Pierwszy brzmi tak: Bóg, stworzywszy świat, zawiązał w worek żaby, jaszczurki, węże i różne gady i dał go człowiekowi z poleceniem, aby rzucił w morze, nie rozwiązując; człowiek jednak rozwiązał worek, chcąc zobaczyć, co jest wewnątrz, — gady rozpełzały się po świecie, a winowajca, zmieniony w bociana, musi dotąd chodzić po ziemi, aż ją oczyści. Drugi motyw, znany w starożytności, teraz jeszcze szeroko jest rozpowszechniony. Podług bajki nowogreckiej bociany każdej jesieni ulatują na daleką wyspę, gdzie przebywają aż do wiosny pod postacią ludzi. Podług polskiego podania, znanego w Prusach Zachodnich „ziemia bociania“ leży gdzieś daleko na południe, za szerokim morzem. Kto się znajdzie na jego brzegu, temu wystarczy uderzyć w dłonie, aby zmienić się w bociana i dostać się do tej obiecanej ziemi, królestwa wiecznej wiosny“... U Gerwazego Tilburyjskiego czytamy: „„twierdzą, że bociany w dalekich stronach — to ludzie, a (tylko) u nas żyją jako ptaki““.

„Stwierdzonem jest również wierzenie, że bociany przynoszą na świat dzieci“...

„Podobnie jak w starożytności, tak i teraz bocian przynosi ludziom drogie kamienie, wywdzięczając się tem zwykle za wyświadczone mu dobrodziejstwo“... „Podobnie, jak i w starożytności, dom, na którym znajduje się jego gniazdo, uważany jest jako zabezpieczony od piorunu i wszelkich klęsk, ciało zaś jego posiada siłę uzdrawiającą“<sup>1)</sup>).

We wszystkich, wyżej przytoczonych podaniach i wierzeniach, bocian jest podług W. Klingera wcieleniem dusz zmarłych. Wiara, że bociany przemieniają się w ludzi i na odwrót, jest, jak się zdaje, dla autora bezpośrednim dowodem utożsamiania tego stworzenia z duszą. Tłumaczenie zaś pozostałych wierzeń opiera on na tem, że pewne cechy, przypisywane bocianowi znane są również jako towarzyszące upiorom (duszom zmarłych). I tak: upiory mają

<sup>1)</sup> Klinger W. *Żiwotnoje*, s. 92—94.

wpływ na rodzenie się dzieci, są stróżami skarbów podziemnych (bocian zaś przynosi drogi kamień), obdarzone są własnościami, odwracającymi złe.

Analogja to jednak bardzo daleka i niewystarczająca; przystępując do wierzeń o bocianie bez wszelkich apriorystycznych teoryj nie można w nich odnaleźć nic, co by upoważniało do podobnego wniosku. Nie jest również przekonujący wierzenie Białorusinów, że „duszy człowieka, który, obcinając paznokcie, rzuca je na ziemię, nie przyjmie ani piekło, ani niebo; chodzi on jako bocian, póki wszystkich paznokci nie wyzbiera“<sup>1)</sup>. Wierzenie to nosi wszak na sobie najoczywistsze piętno chrześcijańskich pojęć.

### *c) Wierzenia o bocianie w innem oświeceniu.*

Cały materiał wierzeniowy o bocianie przedstawi nam się zupełnie inaczej, gdy przystąpimy do niego bez oglądania się na owo pierwotne źródło, z którego miały wypłynąć wierzenia, tyżące się świata zwierzęcego.

Bliski związek człowieka z bocianem, występujący w podaniach, wiara, że w postaci bociana zaklęty jest człowiek — są to fakty zupełnie zrozumiałe, gdy weźmiemy pod uwagę, że skłonność, jaką ptak ten okazuje do zamieszkiwania w obrębie ludzkiej siedziby, musiała na mieszkańcach jej robić niezwykle wrażenie i nasuwać im przypuszczenie o bliskich węzłach, łączących bociana z człowiekiem.

Wszak z wyjątkiem jaskółki żaden inny ptak nie trzyma się tak uporczywie domu ludzkiego, nic więc dziwnego, że oba te stworzenia zostały specjalnie wyróżnione, a analogiczny sposób ich traktowania dowodzi, że działały tu jedne i te same okoliczności: tak bociana, jak i jaskółkę uważano za członków wspólnoty domowej, mających w sobie coś z przenikającej atmosferę domu świętości.

Oba ptaki są przedmiotem tabu — nie wolno ich zabijać, dotykać się i t. d., oba przynoszą szczęście domostwu, z którym są związane i potrafią się też mścić za złe im wyrządzone. I co jest charakterystyczne, że kara b. często spotyka nie winowajcę, lecz kogoś innego z domowników, lub też domowe zwierzę (uwa-

<sup>1)</sup> Klinger, s. 92.

żane, jak wiadomo, również za członka domu). Mamy tu więc do czynienia z bardzo wyraźnym pojęciem zbiorowej odpowiedzialności.

Ktokolwiek zapoznał się z wierzeniami i praktykami ludowymi, stosowanymi do domowych zwierząt przy różnych okazjach, ten wie, że zasadniczym czynnikiem jest tu stanowisko każdej poszczególnej istoty, jako członka wspólnoty domowej. Zupełnie też jest zrozumiałe, że bocian (podobnie jak jaskółka), nie będąc źródłem praktycznych korzyści otrzymał wyższe od innych stworzeń stanowisko.

Specjalnie zaś ścisły związek bociana z domowym ogniskiem wyraża się w podaniach, podług których przynosi on w dziobie żarzący się węgiel, lub tlejącą się głownię, wzniecając niemi pożar, o ile się chce mścić. Najprawdopodobniej też podanie o przyniesieniu błyszczącego drogiego kamienia zjawilo się w następstwie kontaminacji pojęć<sup>1)</sup>.

### Wnioski.

Oświetlając wierzenia, tyczące się bociana z innego niż W. Klinger stanowiska, chciałam wykazać, do jak innych dochodzi się rezultatów, traktując materiał etnologiczny (w danym razie folklorystyczny) bez odwoływania się do przypuszczalnych źródeł wierzeń religijnych. Nie uciekając się do żadnej analogii, widzimy, że fakty tu mówią same za siebie, świadcząc o ścisłym stosunku, łączącym wierzenia z jedną z form życia społecznego, ze wspólnotą domową.

Stosunek taki, zachodzący między zjawiskami różnych kategorii, oddziaływanie jednych dziedzin życia na drugie ujawnia nam coraz częściej badania etnologiczne. Najciekawsze i najdonioślejsze prace o totemizmie np. charakteryzują właśnie stosunek łączący cześć zwierzęcia, jako bóstwa „gatunkowego“ z dziedziną zjawisk społecznych, w której toż samo zwierzę jest symbolem, skupiającym dokoła siebie członków wspólnoty rodowej<sup>2)</sup>.

Ale stosunek taki mógł skryształizować się w pewne formy

<sup>1)</sup> Stosunek ludu naszego do bociana i jaskółki oraz do domowych zwierząt wraz z podaniem źródeł omawiam obszerniej w pracy „Totemizm a pierwotne zjawiska religijne w Polsce“. Warszawa 1920, s. 153—164.

<sup>2)</sup> Pracami takimi są np. J. G. Frazer „Totemism and Exogamy“, London 1910, E. Durkheim „Les formes élémentaires de la vie religieuse“, Paris 1912, i w. i.

dopiero podczas przebiegu danego zjawiska, w miarę jego rozwoju i może nie mieć nic wspólnego z ogólnym podłożem, na którym zjawisko owo powstało. Inaczej mówiąc, niezależnie od tego, czy genezą pewnych wierzeń jest pojęcie o duszy czy jakie inne, wierzenia te, badane nawet w najpierwszym, dla badań naszych dostępnym stadium rozwoju mogą już z owego pojęcia nic nie zawierać.

I dlatego to teoria animistyczna, jako obracająca się jedynie dokoła zagadnienia genezy wierzeń religijnych nie może być stosowana w etnologji, jako nauce socjologicznej, badającej zjawiska w ich rozwoju i wzajemnym do siebie stosunku.

---

## LITERATURA.

- Czekanowski J. Antropologja, etnologja i prehistorja. Lud, T. XXI.  
 Fischer A. Znaczenie etnologji dla innych nauk. Lud, T. XXI.  
 Graebner F. Methode der Ethnologie. Heidelberg, 1911.  
 Klinger W. Żywotnoje w anticznom i sowremiennom sujewierji. Kijów, 1911.  
 Poniatowski S. O metodzie historycznej w etnologji i znaczeniu jej wyników dla historji. Warszawa, 1919. Odb. Przeglądu historycznego. T. I.  
 „ Zadanie i przedmiot etnologji. Archiwum Nauk antropologicznych. T. II, Nr. 2.  
 Spencer H. Principes de sociologie. Paris, 1883, T. I.  
 Tylor E. Cywilizacja pierwotna. Warszawa, 1896, T. I i II.
-

DR. C. BAUDOUIN DE COURTENAY EHRENKREUTZ.

## MATERJAŁ NAUKOWY I PRZEDMIOT ETNOLOGJI.

TREŚĆ: Materiał naukowy i przedmiot badań naukowych s. 26. — Materiał naukowy etnologji, prehistorji i historji (względnie historji kultury) s. 27. — Przedmiot etnologji s. 31. — Zasadnicze problemy etnologji s. 31.

### **Materiał naukowy i przedmiot badań naukowych.**

Materiałem naukowym pewnej nauki nazywam takie przedmioty lub kompleksy przedmiotów, które przez zastosowanie do nich zasad klasyfikacyjnych danej nauki oraz przez nawiązanie do nich problemów (zagadnień) jej swoistych, — stają się przedmiotem badań danej nauki<sup>1)</sup>.

Każda nauka ma swój odrębny przedmiot badania, — materiał zaś naukowy może dzielić z całym szeregiem innych nauk, o różnych zadaniach i metodach. Jama ustna, narządy mowy interesują zarówno fonetyka, jak antropologa. Ten sam ułamek krzemienia ze śladami na nim techniki pierwotnej dostarcza materiału dla studiów zarówno dla geologa, jak i dla prehistoryka i archeologa. Każdy z nich jednak zwraca uwagę na inne jego cechy i różne cechy uważa za *differentiae specificae*. *Differentiae specificae* wyrokują znów o kierunku rozklasyfikowania danego materiału i przedzierżgnięciu go na przedmiot tej lub innej gałęzi wiedzy.

---

<sup>1)</sup> Przedmiot nauki uważam więc za wytwór czynności naukowej. Por. Twardowski: O czynnościach i wytworach. Księga pamiątkowa ku uczczeniu 250-ej rocznicy założenia uniwersytetu lwowskiego s. 16—17 i n.

## **Materiał naukowy etnologii, prehistorji i historii (względnie historii kultury).**

Materiał naukowy etnologji stanowią te wykładniki twórczego stosunku społeczeństw ludzkich do życia, które nazywamy wytworami kultury<sup>1)</sup>. Zgodnie z podziałem kultury na kulturę materialną i kulturę duchową, przyjęto podział wytworów tych na wytwory kultury duchowej i wytwory kultury materialnej.

Do wytworów kultury materialnej należą te z nich, które ludzie stwarzali i stwarzają dla polepszenia i udogodnienia swego bytu oraz zabezpieczenia życia i mienia wobec grożących im niebezpieczeństw. Do wytworów kultury duchowej należą wykładniki dążeń religijnych, artystycznych, a nawet można powiedzieć naukowych<sup>2)</sup>, — i prawnego-społecznych.

Przeгляд powyższy moglibyśmy równie dobrze zastosować, mówiąc o materiale naukowym innych nauk, np. o materiale naukowym historii kultury. Jednakże zakres materiału etnologicznego jest w pewien sposób ograniczony. Granice tego zakresu uwydatnią się jaśniej, jeśli porównamy materiał naukowy, którym operuje prehistorja, z materiałem naukowym historii, względnie historii kultury, — oraz etnologji.

Wytwory kultury, które stanowią materiał zawarty w tak zwanych źródłach do prehistorji, pochodzą z czasów niezadokumentowanych chronologicznie. To znaczy, że ani w poszczególnych wytworach ani w kompleksach wytworów czas nie jest określony, jak również ani twórca wytworu, ani ten, kto się nim posługiwał. Milczą o tem również i inne źródła, znajdujące się z owym materiałem w bezpośrednim historycznym związku.

Z chwilą, gdyby się okazało, że dany wytwór zawiera w sobie ślad takiego zadokumentowania, materiał naukowy prehistoryczny zamieniłby się na materiał badań historii.

Źródła historyczne zawierają materiał naukowy chronologicznie określony. To znaczy, że i środowisko i czas, z których dane wytwory pochodzą, jest w danym wytworze pośrednio lub bezpośrednio oznaczony. Bezpośrednio, jeśli dane źródło zawiera

<sup>1)</sup> Poniatowski: Zadanie i przedmiot etnologji. Warszawa-Lwów, 1922, s. 10; wedle Czekanowskiego imieniem tem (etnologja) oznaczamy powszechnie jedną z nauk socjologicznych, zajmującą się wytworami działalności ludzkiej.

<sup>2)</sup> Medycyna ludowa, podania wyjaśniające pewne zjawiska w przyrodzie i t. p.

w sobie odnośne daty, — pośrednio, jeśli dają się one ustalić dzięki innym źródłom, znajdującym się z danym wytworem w historycznym związku.

Materiał naukowy etnologii odnajdujemy wśród zespołów ludzkich, żyjących w chwili, gdy dany wytwór dostaje się na pole obserwacji. To znaczy, że w przeciwstawieniu do prehistorji znany jest nam nietylko teren, lecz i zespół ludzki, wśród którego dany wytwór w chwili również określonej spełnia swą funkcję, — lub też jej w tym czasie już nie spełnia, lecz pozostaje jako tak zwany przeżytek w stosunku do innych wytworów danego środowiska.

Jeśli badamy szczątki mieszkań ludzi przedhistorycznych, to dopiero posługując się metodą typologiczną<sup>1)</sup> określamy wiek względny, czyli czas funkcjonowania wytworu, jako też odtwarzamy zespoły ludzkie, które się danym wytworem posługiwały, lub wśród których on powstał. Zwiedzając ruiny średnio-wiecznego zamku, możemy nawet w sposób szczegółowy nie wiedzieć, kto nim ongi władał, na podstawie jednak porównania z innymi wytworami tej samej kategorii chronologicznej, to znaczy znajdującymi się z danym wytworem w historycznym związku, ustalić możemy i czas, i kategorię etniczno-socjalną właściciela.

Inaczej jeszcze rzecz się ma z materiałem naukowym etnologji. Obserwując mieszkania palowe w Nowej Gwinei, czy też chatę kurną na obecnej granicy polsko-litewskiej z okolic Szyrwintów, wiemy, kto je zamieszkuje, jako też czas funkcjonowania wytworu, chwila obecna, jest nam znany, jako jedna z jego cech.

Jeżeli teraz porównamy materiał naukowy etnologji z materiałem naukowym prehistorji, to okaże się, że w prehistorji ani czas powstania danego wytworu, ani czas jego funkcjonowania, ani środowisko, z którego dany wytwór pochodzi nie jest dany, i że wobec tego nie należą one do jego cech, lecz do zagadnień naukowych, wyrastających z tego materiału i przeistaczających go, — na przedmiot badań prehistorji. Mówiąc inaczej: czas i człowiek, czy społeczeństwo, które pozostawiło po sobie dane wytwory, muszą być w prehistorji rekonstruowane.

W etnologji ani czas, ani teren, ani środowisko nie należą do zagadnień nauki, lecz stanowią wraz z innymi cechami wy-

<sup>1)</sup> Kozłowski, *Lud*, XXI, 17.



tworów materiał naukowy, ponieważ są nam zgóry, dzięki charakterowi źródła, znane <sup>1)</sup>).

Oprócz powyżej przez nas omówionego ograniczenia materiału etnologicznego, zakres jego zostaje zmniejszony przez sposób rozpowszechniania się wytworu, lub mówiąc inaczej przez stosunek jego do przeszłości. Te bowiem tylko wytwory kultury stają się materiałem naukowym badań etnologicznych, które rozpowszechniają się wyłącznie drogą tradycji. Tak samo, jak się przez tradycję, przez przekazywanie, rozpowszechnia piosenka ludowa, w ten sam sposób od ludzi do ludzi przechodzą i inne wytwory kultury, mocą odbiorczego i przetwórczego naśladownictwa, albo z pokolenia na pokolenie, albo z terenu do terenu, od jednego zespołu ludzkiego do drugiego. Przyczem przedewszystkiem należy zwrócić uwagę na to, że tak samo jak i w materiale prehistorycznym tylko te wytwory należą do badań etnologicznych, które nie znajdują się w związku historycznym z wytworami „historycznymi”, które należą do zakresu badań historii kultury.

Jako przykład posłużyć nam może współczesny strój frakowy oraz sukmana krakowska. Strój frakowy jest ubraniem historycznym, gdyż na podstawie szeregu podobnych ubrań z szeregu lat poprzednich przechowanych nam przez źródła historyczne rzeczowe i pośrednie odtwarzamy tak zwaną historję fraka <sup>2)</sup>), czyli kolejno następujące po sobie zmiany w formie wytworu. Związek historyczny z przeszłością sukmany został zerwany, gdyż nie znane

---

<sup>1)</sup> O ile zaś miejsce i czas funkcjonowania pewnego wytworu, należącego do zakresu badań etnologicznych, nie są znane, to należy je również rekonstruować przy pomocy metody porównawczo-analitycznej (w zastosowaniu do wytworów kultury materialnej mogącą się również nazywać metodą typologiczną). Rekonstrukcja ta jednak będzie się różniła od rekonstrukcji chronologicznej w prehistorji, gdyż odtwarzając czas w etnologji, porównujemy cechy wytworu nieokreślonego chronologicznie z cechami wytworów i topograficznie i chronologicznie określonych.

<sup>2)</sup> Czekanowski, Lud, XXI, 15. „Z chwilą zaś, gdy badamy historję rozwoju tych zjawisk, wchodzimy w dziedzinę historii kultury“. Wytknięty tu przez Czekanowskiego zakres dla badań historii kultury wpływa właśnie z charakteru materiału naukowego historii. Materiał ten pozwala na rekonstrukcję chronologicznego następstwa form pewnego wytworu, podczas, gdy materiał naukowy etnologji może być tylko rozpatrywany metodą porównawczą, opierającą się na badaniu form wytworów, zróżniczkowanych przede-wszystkiem przez teren, a nie przez czas.

są nam poprzedzające ją formy odzieży. Wytwór przekazała nam do dnia dzisiejszego tradycja, a poza tem nie wiemy, skąd się wziął na danym terenie i odkąd. Stykamy się więc w ten sposób tylko z ostatniem ogniwem procesu rozpowszechniania się wytworu, lecz nie mamy historycznych poprzedników znanego nam kształtu wytworu<sup>1)</sup>.

W związku z tą właściwością materiału naukowego etnologii pozostaje interesowanie się etnologów przede wszystkim społeczeństwami tak zwanych ludów pierwotnych. Wśród takich mianowicie populacyj znajdujemy całe kompleksy wytworów, przekazanych jedynie przez tradycję, o których milczą źródła historyczne<sup>2)</sup>. Ale i wśród zespołów ludzkich żyjących życiem „historycznem” — odnajdujemy materiał dla badań etnologicznych. Nawet w najruchliwszych centrach życia współczesnego, gdzie skutek tego następują bardzo szybkie zmiany wartości wytworów, odnajdujemy kompleksy wytworów, przekazanych wyłącznie przez tradycję, nie wiążącą się bezpośrednio z kompleksami innych wytworów kultury danego środowiska, których przeszłość historyczna — na

---

<sup>1)</sup> Słowa powyższe określają jedynie materiał naukowy etnologii, lecz nie decydują o zadaniach i charakterze nauki. Stąd też, o ilebym nie nazwała etnologii w przeciwstawieniu do historii kultury, nauką rozwojową, to tylko biorąc pod uwagę materiał naukowy, który pociąga za sobą stosowanie odrębnych metod i inne w sobie zawiera zagadnienia. Historia kultury bada materiał określony zgóry pod względem czasu — stąd szeregowanie form wytworów chronologiczne wypływa bezpośrednio ze źródeł historycznych. Etnologia bada wytwory należące w tej chwili do dnia dzisiejszego na różnych terenach i wśród różnych zespołów — stąd bezpośrednio wypływa szeregowanie wytworów np. według terenu, lub innych uwarunkowań zespalających wytwory w pewne kompleksy. Metodą wypływającą z takiego ujmowania zjawisk będzie porównanie. To też wbrew Graebnerowi (*Methode d. Ethnologie*. 1911, s. 1), mówiąc o charakterze etnologii nie można zapominać o roli, jaką w niej odgrywa metoda porównawcza. Gdybyśmy się jednak, jak słusznie zaznacza Fischer (*Lud*, XXI, 88), ograniczyli tylko do porównania kultur różnych ludów, to byśmy zmniejszyli zadania etnologii do stosowania metody, nie kwapiąc się o wyniki badań konstrukcyjne, wyjaśniające zjawiska. Szeregowanie zróżniczkowanych i określonych metodą porównawczą typów wytworów wedle ich względnego następstwa „rozwojowego” nie wykracza poza zakres etnologii. Jak każda konstrukcja naukowa odegrać może i ona w nauce pewną rolę metodologiczną, interpretując pewne zjawiska. Doszukiwanie się praw rozwojowych wykracza oczywiście poza zakres etnologii, — nauki szczegółowej, w porównaniu z nauką uogólniającą wyniki wszelkich badań humanistyczno-historycznych — socjologia.

<sup>2)</sup> Por. A. Fischer, *Lud*, XXI, 84.

podstawie źródeł historycznych wiąże się z ich, tem samem historyczną teraźniejszością.

### **Przedmiot etnologji.**

Jak każda nauka tak samo i etnologia dzieli swój materiał naukowy z wieloma innemi naukami. Chata podhalańska może stać się przedmiotem<sup>1)</sup> badań zarówno dla architekta, jak i dla etnologa. Babiemi lekami w równej mierze może się zainteresować botanik, farmakognosta i etnolog. Inne są jednak zagadnienia i inne stąd płyną metody badań tych poszczególnych dyscyplin, które przeistaczają dany materiał naukowy na przedmiot badań tej, a nie innej nauki. Dla architekta forma wytworu jako rzecz w sobie stanie się przedmiotem badań, ale obojętny mu będzie stosunek wytworu danego budownictwa ludowego do innych kompleksów wytworów, danego terenu, jako też związek, jaki zachodzi między badanym przez niego wytworem a ludźmi, którzy z niego korzystają. To samo możemy powiedzieć i o badaniu piosenki ludowej przez teoretyka literatury. Jej forma, treść, również jako jeden z elementów formalnych i t. p. stanowią tu przedmiot studjów. Etnolog, słuchając pieśni żniwiarskiej może również zwrócić uwagę na jej typ literacki, ale jako na materiał naukowy. Przedmiotem zaś jego badań będzie stosunek danej piosenki do innych wytworów, poczynawszy od kompleksu wytworów żniwiarskich, stosunek jej do całego zespołu wytworów, czyli do kultury na danym terenie panującej, lub też jej stosunek do podobnych wytworów, znajdujących się na innych terenach, lub wśród innego środowiska ludzkiego, niż w danej chwili przez niego obserwowane i t. p. Czyli, że materiał naukowy przedzierżga się na przedmiot badań etnologji wtedy, gdy powstaje zagadnienie o związku wytworu, czy też pewnego kompleksu wytworów z innemi wytworami i to w zależności od terenu rozpowszechniania się całokształtu pewnej kultury i jej odpromieniowania wśród pewnych etniczno-społecznych zespołów ludzkich.

### **Zasadnicze problemy etnologji.**

Dotarliśmy do zagadnień etnologji. Widzieliśmy, że w prehistorji problem stanowią: czas i środowisko ludzkie,

<sup>1)</sup> Czekanowski, Lud, XXI, 5, por. cyt. tam przykłady.

z którego dany wytwór, lub kompleksy wytworów pochodzą. W etnologji czas i środowisko ludzkie nie stanowią problemu, gdyż w jej materiale naukowym nietylko teren, lecz również i chronologia oraz zespoły ludzkie, wśród których badane wytwory pochodzą, są zgóry wiadome. Jednakże, jak to już wyżej podkreśliłem, każdy wytwór kultury, który należy do zakresu badań etnologicznych, jest tylko ostatniem ogniwnem poprzedzającego go szeregu form, przekazywanych przez tradycję, ostatnim wykładnikiem tej tradycji. Nie są nam znane formy go poprzedzające, jak również i jego pochodzenie na danem terytorjum i w danem społeczeństwie.

Stąd też problemy bezpośrednio z materiału wynikające stanowić będą problemy genetyczne, a mianowicie przez kogo i kiedy dany wytwór kultury został przekazany znanemu nam w chwili obecnej środowisku ludzkiemu. Odpowiedzią na to, wedle słów Czekanowskiego<sup>1)</sup>, będzie „rekonstrukcja przeszłości w teraźniejszości“, konstrukcja form<sup>2)</sup> poprzedzających w czasie formę badanego przez nas wytworu, oraz odtworzenie tej jednostki etniczno-socjalnej, przez którą dany wytwór został przekazany do chwili obecnej<sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Czekanowski, *Lud XXI*, s. 14.

<sup>2)</sup> Rekonstrukcje form wytworów i ich znaczenie w metodyce etnologicznej, należy odróżniać od „poziomów“ czy „stadiów“ rozwojowych, konstruowanych przez socjologję, które wprowadziły zamęt „rozwojowy“ do prac angielskich socjol-etnologów i ich epigonów oraz różnych pogrobowców Comte'a.

<sup>3)</sup> W dalszych nadbudowach etnologji doprowadzi to do rekonstrukcji kultur etnicznych, socjalnych oraz kultur kształtujących się w związku z warunkami geograficznymi (kultura góralska, pomorska i t. p.)

PROF. DR. RYSZARD GANSZYNIEC.

## PIERŚCIEŃ W WIERZENIACH LUDOWYCH STAROŻYTNYCH I ŚREDNIOWIECZNYCH.

TREŚĆ: Forma kulturalna pierścienia w starożytności, s. 33. — Baśnie o cudownych pierścieniach, s. 39. — Pierścień leczniczy i ochronny, s. 42. — Pierścienie-amulety, a) w świecie starożytnym, s. 46. — b) w średniowieczu, s. 52. — Pierścień we współczesnych wierzeniach ludowych, s. 62.

### **Forma kulturalna pierścienia w starożytności.**

Wiele napisano już dzieł o pierścieniu i jego dziejach pod względem artystycznym, nie zwracano atoli uwagi na jego rolę w życiu kulturalnym; zajmowali się tem zagadnieniem przeważnie archeologowie, których interesowała raczej strona artystyczna, niż problemy, łączące się z samym zwyczajem noszenia pierścieni<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Literatura do dziejów pierścienia jest bogata, ale o bardzo nierównej wartości. Ze starszych dzieł jeszcze teraz niezbędnem jest: Kirchmann, *De annulis*. Z dzieł nowszych miarodajnem jest: F. H. Marshall, *Catalogue of the Finger-Rings, Greek, Etruscan and Roman in the British Museum*, London 1907 ze znakomitym wstępem historycznym, i tegoż autora rozprawa w Pauly-Wissowa *Real-Encyclopaedie s. v. Ring*, gdzie autor także dodał szczegółową bibliografię przedmiotu. Studium to tłumaczyłem z angielskiego, a zauważywszy pominięcie materiału ludoznawczego, uzupełniłem ją na prędce rozprawą swoją p. t. *Ringe in dem Folklore* (ibid. 833—841), na razie jedyną zbiorową pracą o tym przedmiocie: obecne studjum należy uważać za przeróbkę owej improwizacji. Rozprawę bogatą w materiały, ale mało krytyczną, z obfitą bibliografią, napisał też ks. H. Lederq w Cabrol, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, Paris 1907 s. v. Anneau. Przeocza się zwykle rozprawkę: Mor. Busch, *Der Ring im Glauben und der Sage des Volkes*, w jego dziele: *Deutscher Volksglaube*, Leipzig 1877, s. 352—377. O symbolice pierścienia w prawie germańskiem Jac. Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, \* Göttingen 1881, s. 177; o zastosowaniu zabobonem S. Seligmann, *Der böse Blick und Verwandtes*, Berlin 1910, Index s. v. Ring.

Pierścień jest dobrem kulturalnem Wschodu, gdzie występuje w roli podwójnej, jako pieczęć i jako ozdoba. Jako pieczęć jest on tam zawsze, w ściślejszym związku ze zwyczajami staro-wschodniami, częścią naszyjnika, a to częścią środkową, spoczywającą na piersi: część ta później wykształciła się bogato i różnorodnie jako ozdoba, i nie zajmuje nas tutaj. Ale już na Wschodzie powstał również zwyczaj noszenia pieczęci na ręce, a właściwie na palcach; czy jako stopień przygotowawczy tego zwyczaju mamy przyjmować już istnienie pierścieni, nie wiem, ale jest to conajmniej możliwe: pierścień pieczęciowy byłby wówczas tylko połączeniem dwóch zwyczajów, istniejących poprzednio oddzielnie. Połączenie to jest o tyle ważne, że odtąd wogóle rozpoczyna się noszenie kamieni wsadzonych w pierścieniu: pieczęć kamienną lub szklaną zastąpiono później drogocennymi kamieniami, ozdobionymi coprawda jeszcze figurami i służącymi często jeszcze za pieczęć, ale w dalszym rozwoju kultury coraz wyżej ceniono samą materję kamienia; tylko na południu jeszcze obecnie zachowała się w kołach klas średnich tradycja Odrodzenia, polegająca na noszeniu w pierścieniach wrytych przedstawień, naśladowujących starożytne intalje i kamee. Ponieważ to osobna i obszerna gałąź życia kulturalnego, pomijamy ją tutaj, i ograniczamy się do pierścionka samego, bez kamienia lub plazmy (szkła). Jest to o tyle niewygodne, ponieważ w zastosowaniu praktycznem w starożytności, jak i teraz, oba rodzaje pierścieni nie stanowiły oddzielnych gatunków, lecz tylko odcienie równouprawnione tego samego ogólnego zwyczaju noszenia pierścieni, wśród których wybierał osobnik, kierując się względami tradycji, uczucia estetycznego, mody i zamożności: dlatego także rozwój myśli i wierzeń, połączonych z pierścieniem, w obu gałęziach zawsze jest równoległy, a często taki sam.

Z wierzeniami i z teorią mamy tu do czynienia, a nie z techniką. Wierzenia te, o ile nie opisują praktyki albo wyrażają powstałe z niej pojęcia prawne, posiadają zawsze charakter późniejszych domysłów: t. zn. podstawia się jakąś teorię, usprawiedliwiającą samą praktykę noszenia; jest to w każdym wypadku wyraźna wskazówka, że mamy wówczas do czynienia ze zwyczajem nieżywym, nie opierającym się już na koniecznościach psychicznych, estetycznych lub wymaganiach prawnych: prawo i kosmetyka bowiem jedynie racjonalnie i równomiernie usprawiedliwiają noszenie pierścieni — dlatego w tych dziedzinach nie mamy wierzeń, naj-

wyżej spotykamy tam sporadycznie na podania o początkach tych zwyczajów.

Uczeni starożytni przypuszczali, że pierścień jest wynalazkiem Prometeusza. Trudno powiedzieć, dlaczego uważano go za wynalazcę: czy że był przykuty żelazem do skały? Na tę myśl naprowadza Plinusz, gdyż tak się o tem wyraża: „Wszystkie podania o Prometeuszu uważam za wierutne bajki; chociaż mu starożytność przypisała także pierścień żelazny, to jednak chciała rozumieć pod nim raczej pęto niż ozdobę”. (Plin. NH XXXIII 8 *nam de Prometheo omnia fabulosa arbitror: quamquam illi quoque ferreum anulum dedit antiquitas, vinculumque id non gestamen intellegi voluit*). Twierdzenie to świadczy w każdym razie o tem, że Grecy uważali mylnie pierścień za rodzime dobro kulturalne. Ciekawe, że w kulturze homeryckiej pierścieni widocznie nie było. Homer ich nie wymienia, jak zauważyli to już starożytni (Plin. XXXIII 12); nie wytłumaczyli jeszcze tego uczeni nowocześni<sup>1)</sup>. Ta nieznajomość pierścieni nie jest ich przypadkowym przemilczeniem, gdyż posiadamy ślady z czasów późniejszych, które dadzą się objaśnić tylko jako przeżytki dawnego stanu rzeczy. Znany jest zakaz, stanowiący część t. zw. symbolów pitagorejskich: „Nie wolno nosić pierścieni!” (Iamblich. Protrept. 21). Już starożytni próbowali rozmaicie tłumaczyć dziwny ten zakaz; najprościej, ale zarazem i najradykałniej postąpił uczony, którego przytoczył Plutarch De puer. educand. 17, zmieniając w swym płytkim racjonalizmie słowa te w ten sposób: „Nie wolno nosić pierścieni wązkich!”, na co zgadza się chętnie każda i najprymitywniejsza higiena bez zastrzeżeń: ale nie ulega wątpliwości, że Pitagoras nie myślał tu o higienie. Widocznie starożytni tu, jak zresztą wobec wszystkich symbolów pitagorejskich, byli bezradni, nie wykluczając samych Pitagorejczyków, którzy podawali wyjaśnienie symboliczne (Clemens Alex. Strom. V 5, 28): „ponieważ jest dla noszących go niby pętlą, zwłaszcza, że nie uciska ani przeszkadza, lecz przystosowuje się i ozdabia”: uwięzi więc duszę boską w taki sam sposób, jak samo ciało, uważane i nazywane przez nich także pętem duszy i więzieniem. Zrećcznie więc wykorzystali ten zakaz dla swej ideologii, a nie trzeba się temu dziwić, skoro żyli w tej atmosf-

<sup>1)</sup> W. Helbig, Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert, Leipzig 1887, 59.

rze; ale nawet i nowocześni uczeni, którzy chcą być historykami, a nie mistykami, zgadzają się na tę symbolikę i podają ją dalej jako wystarczające i równomierne wyjaśnienie. Myślę tu szczególnie o dwóch pracach: Fr. Böhm, *De symbolis Pythagoreis*, Dissert. Berlin 1905, 29 i Heckenbach, *De nuditate sacra*, Giessen 1911, 85, które w kołach filologów wywierają duży wpływ, gdyż dobrze są napisane, głęboko przemyślane, ale — co w tej dziedzinie badań jest najważniejsze — niesamodzielne i mało krytyczne. Heckenbach, bardzo zresztą skłonny do uogólnień, wyprowadza ciekawy wniosek, że pierścień z początku był faktycznie tylko czemś w rodzaju pętlicy, więc nicią uwiązaną wkoło palca: pomysł ten jest bardzo oryginalny, bo wówczas Heckenbach może wyjaśnić nie tylko zakaz pitagorejski przyjmując tłumaczenie symboliczne, lecz wszystkie zabobony dotyczące się pierścienia jako przeżytki. Jednak przypuszczenie to nie da się udowodnić faktami. Wprawdzie znamy z obrazów i z zabytków starożytnych i innych ludów użycie nici w funkcji zabobonnej, jako amuletu <sup>1)</sup>. Ale nici te ludzie noszą tylko wyjątkowo na palcach, i mają przytem węzły, nie występujące poza jednym wyjątkiem (węzła heraklesowego) w technice metalowej, w której wzory innych technik są naśladowane. Natomiast musimy zestawiać z niemi wiązaniami na ramionach i innych członkach nasze bransolety i naszyjniki, które jeszcze teraz wykazują wyraźne ślady owych wzorów; o ile mi wiadomo, praktyki i wierzenia zabobonne nie nawiązywały do samej ich formy, lecz raczej do ich materiału, lub przyrządek względnie ornamentów zapożyczonych z innych przedmiotów zabobonnych. Z tego też powodu R. Wünsch <sup>2)</sup>, którego musimy uważać za głównego i najzdolniejszego popularyzatora panujących dziś w kołach filologicznych zapatrywań, proponował następujące inne, choć nie lepsze wyjaśnienie symboliczne: „Es lag nahe, mit dem geheimnisvollen, in sich selbst zurückkehrenden Rund dieselbe abergläubische Vorstellung zu verbinden, wie mit dem Zauberkreis“.

• Wünsch widocznie wychodzi tu z założenia, że na początku każdego szeregu rozwojowego stoi magia: przypuszczenie to, niegdyś wielkiem cieszące się powodzeniem, rzadkich już dziś ma zwolenników;

<sup>1)</sup> P. Wolters, *Faden und Knoten als Amulett*, w *Archiv f. Religionswissenschaft* VIII 1905 Beiheft, s. 1—22 i Isid. Scheftelowitz, *Das Schlingens- und Netzmotiv im Glauben und Brauch der Völker*, Giessen 1912.

<sup>2)</sup> Wünsch R., *Antikes Zaubergefäß aus Pergamon*, Berlin 1905, 42.



stwierdzić trzeba, że w naszej nauce dążności naukowe zwracają się powoli, ale stanowczo, od opierającej się na biologii ewolucji do historycyzmu, szukającego wyjaśnienia wszystkich zjawisk przez proste chronologiczne uszeregowanie faktów, gdzie więc religia i zabobon zasadniczo w dużej conajmniej mierze składają się z przeżytków.

Przeżytki takie mamy także u Rzymian. Zagadnienie to przedstawia się u nich o tyle prościej, że już sami Rzymianie uświadamiali sobie obce pochodzenie pierścieni. Twierdzenie Plinjusza, iż pierścienie przywożono z Grecji, trzeba jednak przyjąć z pewnem zastrzeżeniem. Rzymianie bowiem zapożyczyli bezpośrednio zwyczaj ten od Etrusków, Etruskowie zaś przyjęli go od Greków. Kultura grecka wpływała bezpośrednio na kulturę rzymską dopiero po sparaliżowaniu potęgi i wpływów etruskich, przeto mniejwięcej dopiero po upadku królestwa w Rzymie. Różnica ta, podkreślona przez nas, nie jest obojętna; widzimy bowiem, że i Etruskowie zarówno jak ludzie epoki homerowskiej, pierwotnie nie znali pierścieni, co nam odrazu wyjaśnia fakt podniesiony, ale nie wytłumaczony przez dziwiącego się temu Plinjusza (ibid. 9. 10): wszakże królowie rzymscy, jak wogóle patrycjat rzymski, byli Etruskami, i w ceremoniale urzędowym zarówno oni, jak i kapłani, powoli przyjmowali nowe zwyczaje. Nawet droga, którą przyszedł nowy zwyczaj do Etrusków i Rzymian, da się poznać dzięki zachowawczemu charakterowi kultury rzymskiej: mianowicie wiemy, że pierwsze pierścienie używane w Rzymie, były żelazne, przechowane w pewnych rodach, szczególnie konserwatywnych i w ceremoniale aż do czasów cesarstwa. Tak wnioskował już Plinusz na podstawie tych samych danych. Powiada np.: „pierwotnie Rzymianie nosili w samym kraju pierścienie żelazne i dowodem tego jest, że i teraz jeszcze zwykliśmy posyłać narzeczonej jako podarunek pierścień żelazny, ale bez kamienia“ (ibid. 12). Nadto przytaczają drugi przykład tej zachowawczości rzymskiej, ale z ceremoniału państwowego: mianowicie z obrzędu triumfu rzymskiego, zapożyczonego zapewne z Etrurji: „Triumfator w chwili trzymania nad nim etruskiego wieńca złotego, miał na palcu pierścień żelazny, podobnie jak i niewolnik dźwigający ów wieniec (ibid. 11 *cum corona ex auro Etrusca sustineretur a tergo, anulus tamen in digito ferreus erat aequae triumphantis et servi fortasse coronam sustinentis*). Również pretorowie, t. zn. najwyższa władza wyko-

nawcza w Rzymie, nosili żelazne pierścienie. Jeszcze za czasów Plauta (Trucul. 279) pierścienie takie były zdaje się w praktycznem użyciu, chociaż i wtedy już występują tylko w funkcji prawnej, jak zawsze później u Rzymian (Martial. II, 62, 7. Ulpian. Digest. XIX, 1, 11, 6). Poza Rzymem pierścienie żelazne spotykamy tylko jeszcze w Lacedemonji (Plin. ibd. 10). Ponieważ zaś rdza zniszczyła ten rodzaj zabytków, polegamy prawie wyłącznie na świadectwach literackich, zwłaszcza na tem, co stwierdził Plinusz; wiarygodności tego twierdzenia dowodzą analogje jak np. pierścień spiżowy wspomniany jako *ex-voto* przez Teofrasta Charact. 21, 2, lub żelazny Machatesa w podaniu zapisanem przez Phlegona z Tralles, a znanem przedewszystkiem z opracowania Goethego pt. Narzeczona z Koryntu.

Można więc powiedzieć, że ten pierścień, właściwy kulturze doryckiej, przeszedł z tej kultury do Etrusków, a stąd do Rzymian; zachował się w ceremonjale i w prawnych stosunkach; jeżeli go później, a zwłaszcza w wiekach średnich, znajdujemy w użyciu warstw niższych, to bieda, sięgająca wszędzie do prymitywności, przypadkiem schodziła się tu z zachowawczością; tak np. w dialogu Salomon i Markulfus żona bohatera ma „palce grube i krótkie, ozdobione żelaznemi pierścionkami“.

Żelazne pierścienie w kulturze rzymskiej mogą być uważane za przeżytki pierwszych pierścieni wogóle, zapożyczone od Dorów. Mamy jednak przeżytki sięgające do epoki jeszcze dawniejszej, do epoki przedpierścieniowej. Królowie rzymscy wcale nie nosili pierścieni; także nie wolno było kapłanowi *flamen dialis* nosić pierścionka (Paul. 82, 19, Gellius X 15, 5)<sup>1)</sup>. Również ci, którzy się pytali wyroczni Faunusa, musieli wówczas zdjąć pierścienie. Ale przeżytki te, odnoszą się nietylko do pewnych grup osób, lecz także do pewnych chwil życia, w których obowiązują cały ogół. Wiadomo, że Żydzi zdejmują pierścienie przy stole<sup>2)</sup>; to samo czynili Rzymianie, jak opowiada Plinusz (ibd. XXVIII 24): „prastara zasada nakazuje zdjąć pierścienie przy stole, ponieważ i zwyczaj bez pewnej podstawy, mają moc obowiązującą“ (*nam si mensa adsit, anulum ponere translaticium videmus, quoniam etiam mutas reli-*

<sup>1)</sup> E. Samter, Familienfeste der Griechen und Römer, Berlin 1901, 39.

<sup>2)</sup> Haberlandt, w Zeitschrift f. Völkerpsychologie XVIII, 1888, s. 259; Mart. Geier, Dissert. de veterum Ebraeorum ratione coenandi, w Joh. Buxtorff, Exercitationes ad Historiam Arcae foederis etc., Basileae 1659.

*giones pollere manifestum est*). Także śpiącym i umarłym <sup>1)</sup> zdejmowano pierścionki (Plin. ibd. Cicer. De offic. III 38) i przepisywali to także niektórzy lekarze zabobonni (np. Scribonius Largus 152. Plin. XXIII 10) przy gotowaniu pewnych lekarstw. Możliwe oczywiście, że w pewnych wypadkach, jak np. przy gotowaniu lekarstw, przy jedzeniu, przy sypianiu, higiena mogła się przyczynić do utrwalenia i zachowywania tych obrzędów, lecz nie ona je wytworzyła.

Pomijamy nowoczesne wyjaśnienia tych zwyczajów, obracające się w ideologii nie historycznej, lecz mistycznej, animistycznej, magicznej: ciekawe są one jedynie dla poznania ducha naszej epoki, dla charakterystyki usiłowań naukowych, natomiast niczego nas nie uczą o kulturze starożytnej. Tam baśń i zabobon zajmowały się pierścieniem, później także i magja — ale o innej symbolice, niż czysto prawnej, nic nie wiedziało życie starożytne, gdyż ta symbolika powstała dopiero w ogniskach nauki ezoterycznej. Baśniowa strona i zabobonna, do której teraz przejdziemy — bo o prawnej i obyczajowej nie piszemy, gdyż mamy z tej dziedziny dobre rozprawy współczesne — jest właśnie tą, która przetrwała wieki, a nie przestarzała, wiecznie jest aktualna.

### Baśnie o cudownych pierścieniach.

Pierścień cudowny należy do najwcześniejszych marzeń Wschodu. Wszystkie te marzenia, te wątki baśniowe, te opowieści i zabobony, występują w starożytności w formie podań historycznych, w szacie historjografji — z tego prostego powodu, że historjografia była wówczas, w VI i V wieku przed Chr., prawie wyłączną formą literacką, posługującą się prozą; najróżnorodniejszy materiał ubierano więc w tę szatę i przykrawano zwykle — ciało do szaty, treść do formy. Wątek pierścienia cudownego występuje dlatego też w przebraniu historycznem, jako pierścień Gy-

<sup>1)</sup> W związku z tem trzeba tłumaczyć rzymski zabobon Trimalchiona (Petron. 74, 2 *anulum traiecit in dexteram manum*), który przełożył pierścień z lewej ręki na prawą, ponieważ w chwili przemówienia jego zapiał kogut, a to uchodziło za znak nieszczęśliwy: prawdopodobnie jest to równoznaczne ze zmianą imienia w chorobie lub nieszczęściu, t. zn. symbolem, że człowiek dawnego nazwiska z przywarami swojemi już nie istnieje, umarł — nowe nazwisko już do nowego należy człowieka: w tym wypadku *anulus*, pieczęć, zastępuje imię.

gesa. Gyges, król lidyjski (685—650), pogromca dynastji Heraklidów, panującej od czasów odwiecznych nad Lidją, i twórca nowej dynastji Mermnadów, wywarł potężne wrażenie na Grekach Azji Mniejszej; Jończycy opromienili jego postać bohaterską licznymi legendami. Plato (Polit. II 3 p. 359 d), a za nim inni (Cicero De offic. III 38. Philostrat. Heroic. 137, 31 Kays.) zachowali nam to podanie w następującej formie: Między pasterzami władcy Lidji żył niegdyś biedny pastuszek, imieniem Gyges. Raz, wskutek dużych deszczów i trzęsienia ziemi, otworzyła się przed nim otchłań w ziemi. Zdumiony tem, zstąpił w przepaść, w której ujrzał spiżowego konia, wydrążonego z drzewczkami. Otworzywszy je, znalazł we wnętrzu konia umarłego olbrzymia, mającego tylko pierścionek na rękę: Gyges przywłaszczył go sobie. Gdy później podług zwyczaju zebrali się pasterze wspólnie celem ułożenia sprawozdania miesięcznego ze swej działalności, był i Gyges obecny. Przypadkiem kręcił on pierścionek w kierunku do dłoni i usłyszał zdziwienie innych pasterzy nad jego nagłym zniknięciem<sup>1)</sup>. Zaciekawiony, co to mogłoby znaczyć, kręcił pierścień w przeciwnym kierunku, a pasterze powitali jego powrót. Zaznajomiwszy się z mocą pierścienia, udał się na dwór królewski, uwiódł królowę, zabił skrycie króla Kandaulesa i objął sam najwyższą władzę.

Baśń posiada wszelkie znamiona powieści z naszych nowoczesnych zbiorów ludoznawczych. Tak np. czytamy w baśni p. t. „Zamek Soria Moria“ (Nordische Volks- und Hausmärchen, München 1909, I 158): „Die Prinzessinnen zogen ihm so prächtige Kleider an, dass er aussah wie ein Königssohn, und steckten ihm einen Ring an den Finger; der Ring aber hatte die Eigenschaft, dass er sich damit hin und wieder zurückwünschen konnte. Die Prinzessinnen schärften ihm wohl ein, den Ring ja nicht zu verlieren, denn sonst sei es aus mit der ganzen Herrlichkeit“. W cygańskiej powieści p. t. „Biały płomień“<sup>2)</sup>, biedny Kuru kopał dziurę w miejscu, w którym widział biały płomień; znajduje drzwi, a za niemi uwięzionego króla łasic, który za oswobodzenie biedakowi daruje pier-

<sup>1)</sup> Podobnie opowiada Eukrates u Lukiana, Philops. 24 o zjawieniu Hekaty, że kręcił pierścień w kierunku dośrodkowym (ἐστὴν ἀναστρέφας ἅμα τὴν σφραγίδα, ἣν μοι Ἄραψ ἔδωκεν, εἰς τὸ ἔσω τοῦ δακτύλου) i spowodował przez to zniknięcie bogini.

<sup>2)</sup> H. von Wlislöcki, Märchen und Sagen der Transsilvanischen Zigeuner, Berlin 1886, 90.

ścień: „Nimm diesen Ring, stecke ihn an den mittleren Finger deiner linken Hand und wenn du Gold haben willst, so drehe ihn einmal von links nach rechts und du wirst jedesmal einen Dukaten in der Hand finden“. W licznych innych baśniach (np. Sklarek, *Ungarische Volksmärchen*, s. 6, 173, 185) czytamy coś podobnego. Na samym Wschodzie baśń o Gygesie prawdopodobnie nie jest oryginalną, lecz zapożyczoną z mitu Midasa, który dawniej być może był bóstwem, bo i o nim opowiadali starożytni to samo (Plin. XXXIII 8 *Midae quidem anulum quo circumacto habentem nemo cerneret qui non etiam fabulosiorem fatentur?*): tu chyba należy szukać ostatecznego źródła wszystkich podobnych wątków baśniowych.

Na gruncie greckim podania o pierścieniu posiadają zawsze fatalne zakończenie, a pierścień odgrywa tam rolę niemieckiego skarbu Nibelungów. Arystoteles w swem dziele o Państwie Fokiejkiem (Aristot. fr. 599 Rose u Clemens Alex. Strom. I 133, 4) opowiada, że Exekestos, władca Fokiejczyków, nosił dwa zaczarowane pierścionki, które stuknięciem oznajmiały mu czas odpowiedni do przedsięwziąć: jednak mimo tych ostrzeżeń zamordowali go skrytobójcy. Dzięki balladzie Schillera, więcej znany jest pierścień Polikratesa (Herodot. III 40), rzucony do morza przez władcę, chcącego się go pozbyć, a przywrócony mu przez rybaka, który podarował tyranowi rybę niezwyklej okazałości, a w jej wnętrzach znalazł się pierścień. Podanie to w czasach nowszych było powodem ciekawej dyskusji, którą przytaczamy, ponieważ jest pouczająca ze względów metodycznych. Mianowicie Sal. Reinach (*Cultes, Mythes et Religions*, Paris 1908, II 214) dopatrywał się w czynie Polikratesa analogji do ceremonji weneckiej, w której doża wenecki corocznie rzucał do morza pierścień złoty, a którą tłumaczono jako zaślubiny miasta z morzem. Ponieważ taka antycypacja ceremonjału weneckiego byłaby rzeczywiście bardzo dziwna w starożytności, stara się Reinach udowodnić, że ten obrzęd był niegdyś rozpowszechniony, tylko przez nas i być może już przez starożytnych nie rozumiany. Reinach tłumaczy też w sposób analogiczny prastary obrządek rzucania żelaza rozżarzonego do morza, który nam opisał pierwszy Herodot I 165 przy odjeździe Fokiejczyków, a inni przy przysiędze Aristydesa (Aristot. Polit. Athen. 23. Plutarch. Aristid. 41, naśladowanie u Horat. Epod. XVI 25); nie rozstrzygnąwszy pytania, czy owe „bryły żelaza“ (*μύδοι*) były pierścieniami czy pętami, Reinach widzi w tem *un vieux rite de départ*,

*une cérémonie de propitiation, une sorte de main-mise magique sur la mer.* Zręczną dialektyką stara się pokrywać braki swej argumentacji. Nie lepszy jest dalszy dowód, zaczerpnięty z mitu Minosa i Tezeusza, zanurzających się w morzu i tam przejściowo przebywających (Bacchylid. 17. Hygin. Astr. II 5. Pausan. I 17, 3; por. J. H. Lipsius w Neue Jahrb. f. klass. Altert. I 1898, 241). Całe wyjaśnienie Reinacha jest nieprawdopodobne, ponieważ wyszedł on z założenia, że w starożytności taksamo jak u nas był w użyciu pierścień ślubny; atoli symbolika ta, u nas nietylko ludowa, lecz także prawna i religijna, znana była tylko Rzymianom<sup>1)</sup>, nie Grekom — a właśnie z Grekami mamy tu do czynienia. Nadto myśl tego obrzędu wyjaśnili sami starożytni: przykład, pominięty przez Reinacha, opowiada Diodor IX 9, 3: Epidamnowie, mieszkający nad Adrią, poważniejszy się między sobą, rzucili do morza żarzące się bryły żelaza, przysięgając, że nie „zaprzestaną sporu, póki ktoś nie wydobędzie tych brył jeszcze rozpalonych“. Taka była myśl tego obrzędu; potwierdza to złośliwy dodatek pisarza: „Tak okrutnie więc przysięgali, nie pamiętając o zasadzie: Nic za wiele! Ale siła wydarzeń pogodziła ich między sobą i pozostawili zimne masy żelaza w morzu“. Czyn Polikratesa pozostaje przeto odosobniony w starożytności, a ponieważ nie można go objaśniać wedle Reinacha jako ślub z powodu braku tej symboliki w kulturze greckiej, widzimy w nim wątek baśniowy, spotykany i w innych opowieściach.

### **Pierścień ochronny i leczniczy.**

Marzenia nasze nie ograniczają się jednak do platonicznych rozważań, ubranych w szatę artystyczną, do baśni — one sięgają także do rzeczywistości życiowych. To, co baśń podała o bohaterach, chcieli inni także dla siebie, prosząc o to bogów. Timolaos (Lukian. Navig. 42) życzy sobie od Hermesa pierścienia, zapewniającego mu wciąż zdrowie i chroniącego go od wszelkich cierpień; dalej życzy sobie pierścienia Gygesa, aby stać się czasem niewidzialnym,

<sup>1)</sup> O pierścionku ślubnym (*anulus pronubus*, Tertull. Apol. 6) zob. bibliografię wyżej podaną, i zwłaszcza J. Maskell, *The wedding-ring, its history, literature and the superstition concerning it*, London 1868. Rozwijał się na gruncie rzymskim z dawnej *arra* (por. *arrabo amoris*, Plaut. Mil. 957; o znaczeniu słowa Lightfoot, *Epistles of St. Paul* 323 nast.), i wskazuje na kupno (*coemptio*) małżonki.

potem pierścienia udzielającego sił olbrzymu, nareszcie pierścienia pozwalającego latać nad ziemią. Mamy tu przykład różnych cudownych pierścieni w baśniach. Ale marzenia te nie wydawały się wówczas bezwzględną niemożliwością; wielu było czarowników i liczne też książeczki, obiecujące to samo. Przepis dla sporządzenia pierścienia gygesowego, czytamy w Kiranidach I O 9 p. 34: „Rytuj na onyksie przepiórkę i pod jej nogami rybę orfos i połóż z wyżej opisanej mieszaniny trochę pod kamieniem, a nikt cię nie zobaczy, chociażbyś coś wyniósł; namaść swą twarz tą mieszaniną i noś ten pierścień, a nikt cię nie ujrzy, jeśli coś niesiesz albo działasz”. Inny pierścień, zapewniający zawsze zwycięstwo i szczęście we wszelkich przedsięwzięciach robi się tak (j. w. I T 5. 7, p. 38): „Rytuje się na kamieniu pawim pawia deptającego raję morską, a pod kamieniem głos pawi brzmiący ΑΙΩ i połóż tam korzeń koniczyny i noś to w pierścionku. To pomaga wielce i cudownie na zwycięstwo, przyjaźń, polecenia do wszystkich, tak że wszyscy będą dla ciebie bardzo uprzejmi: objawia ci również we śnie wszystko co chcesz. Ale nie daj tego pierścionka drugiemu, ponieważ ten tylko najlepszy i drugi taki już ci się nie uda”.

Właściwą zaś dziedziną pierścieni było leczenie i chronienie przed cierpieniami i nieprzyjaciółmi. Eukrates u Lukiana Philops. 17 broni się przed demonami pierścieniem żelaznym, kutym z gwoźdźcia pochodzącego z szubienicy; zapomocą innego pierścienia żyd Eleazar egzorcyzuje demony (Ioseph. Flav. Antiqu. lud. VIII 2, 5); podobne przepisy czytamy w Kiranidach I N 6, 7, p. 31: „Jeśli dotykasz tym pierścieniem (na którym wyryta jest Nemesis) opętanego, zaraz demon ucieka, wyznając kim jest”, i II O 6, p. 69: „Z obrączki, wziętej z uzdy, rób pierścień i noś go: wypędzisz demony i usuniesz gorączkę”. U Arystofanesa Plut. 883 broni się Dikaios przed groźbami sykofanta pierścieniem, kupionym u Eudamosa (który miał sklep w rodzaju apteki) za jedną drachmę. Uczeń starożytni, wyjaśniający to miejsce, pouczają nas, że takie pierścienie były szczególnie poszukiwane przeciw żmijom i chorobom: Antyfanos naśladował ten ludowy wątek Arystofanesa, przytaczając pierścień kupiony u jakiegoś Phertatosa przeciw kolkom (Antiphan. fr. 177 u Athen. III 96, p. 123 b): „la modicité de ce prix (90 cent.) qui paraît avoir été fixe, montre assez que ces bagues médicinales devaient être en cuivre, en argent ou en fer, sans gravure aucune, comme ces anneaux de fer ou d'acier qui se

vendent encore aujourd'hui chez les pharmaciens et les serruriers, pour la guérison prétendue de la migraine, des rhumatismes ou de l'épilepsie" (Letronne w *Revue Archéolog.* 1846, I 398). Dokładniejszy przepis sporządzenia takiego pierścienia przeciw kolkom podaje lekarz Aleksander z Tralles (VIII 2 p. II 377 Puschm.): „Weź żelazny pierścień, rób obrączkę ośmiokątną i napisz to na ośmiokącie: „Uciekaj, uciekaj, Żółci jadowita, skowronek cię szuka!“ W środku zaś pierścionka napisz następującą głoskę:  $\text{N}_0$ ... Wspomniany pierścień trzeba sporządzać 17 lub 21 dnia miesiąca<sup>1)</sup>. Ten sam pisarz podaje tamże drugi przepis, zasadniczo różny, ale także ciekawy: „Połóż trochę pępowiny wyrzniętej od chłopczka ze szczyptą soli pod obrączką pierścienia: jego nosiciel raz na zawsze wolny będzie od cierpień“. Złoty pierścień przeciw kolkom opisuje Marcellus Empir. XXXIX, 23. Na czkawkę pomaga następujący przepis: „Palcami leczniczymi, tj. będącymi między palcem średnim i małym<sup>2)</sup>, przekładać ciągle pierścień z ręki prawej na lewą i odwrotnie“. (Ps.-Theodor. Priscian. Additam. p. 284, 3. 327, 14 Marcell. XVII, 44. Plin. XXVIII, 57: „Zwykle zalecają (przeciw kichaniu, więc przeciw katarowi?) przełożyć pierścień z ręki lewej na ostatni palec ręki prawej“). W okrutny sposób sporządza się pierścienie, pomagające na oczy: „Połóż ziemię pod

<sup>1)</sup> Tekst grecki brzmi: λαβὼν δακτύλιον σιδηροῦν ποιήσον γενέσθαι τὸ κρί-  
καλλιον αὐτοῦ ἐκτάγωνον καὶ οὕτως ἐπύγραψε εἰς τὸ δακτάγωνον. ἡσθε, φεθε, ἰσθ  
χολή, ὁ κορυθαλὸς ἐξήτει' τὸν δὲ χαρακτήρα τὸν ὑποκαίμενον γράψας, εἰς τὴν κέφαλήν  
τοῦ δακτυλίου  $\text{N}_0$ ... γινέσθω δὲ ὁ προποτυπωθεὶς δακτύλιος ἵς' τῆς σελήνης ἡ κα'.

Jak często i tutaj Puschmann w swem tłumaczeniu pomnaża tylko trudności  
w oryginale zawarte. Po pierwsze trzeba czytać: κορυθαλὸς σε ζητεῖ, jak tego wy-  
maga myśl i wcale pokaźna liczba analogij, zestawionych po dużej części przez  
P. Perdrizet w *Revue des études grecques* 1903, 54, np. ἀναχώρα, χολή, τὸ θείον  
σε διώκει, lub φύγε, φύγε Φεβρυάρι, ὁ Μάρτις σε διώκει, po łacinie Ps.—Theodor.  
Prisc. 303, 15 exi dolor, Christus te sequitur. Zagadkowy zaś „charakter“ jest  
monogramem, oznaczającym *ovo* tj. ὄνομα 'imię', jak nasze NN: także to ma  
swoje analogje w zabobonie starożytnym, np. Ps.-Theod. Prisc. 352, 10 de  
profluvio fluminis, gdzie na cynowej blaszce równoznaczny charakter (G. Fahney,  
de Ps.-Theodori Additamentis, Monasterii 1913, 46) ma być napisany i przywią-  
zany na szyi; tamże p. 284, 4 ma chory czytać albo „wypić“ swoje imię. Ko-  
niec przepisów źle jest tłumaczony przez wydawcę: „Von diesem Ringe muss  
jedoch vorher am 17 oder 21 Tage des Mondes ein Umriss angefer-  
tigt werden“.

<sup>2)</sup> R. Ganszyniec, Welches ist der ιατρικὸς δακτύλος? w *Byzantinisch-  
Neugriechische Jahrbücher* I, 1920, 342.



jaszczurką oślepioną i wraz z nią trzymaj w słoiku szklanym pierścienie żelazne lub złote. Gdy zobaczysz przez szkło, że jaszczurka odzyskała wzrok (o tem uczeni starożytni byli przekonani, por. Physiolog. 46), wypuść ją i używaj pierścieni przeciw kaprawości“ (Plin. XXXIX, 130, por. Aelian. Hist. an. V 47. Marcell. VIII 190. Kyran. II Z 11 p. 61, obszernie o tem pisze Drechsler w Philologus LVIII 1898, 610). Wobec rzadkości potwierdzenia świadectwa literackiego przez materiał archeologiczny, zasługuje na baczniejszą uwagę następujący przepis Marcella Empiryka (XXVIII 23): „Zrób pierścień ze złota, pochodzącego ze spalonej szaty, i wyryj na nim zamiast kamienia rybę, np. (czytaj *velut*, zamiast *vel*) delfina, i napisz na obrączce wewnątrz i zewnątrz głoskami greckimi: *θεὸς κελεύει μὴ κίνει κόλον πόνοισ* (tj. Bóg każe, żeby żółć nie rodziła bólów, przyczem *κόλον* = *χόλον*). Trzeba jednak uważać, że pierścien powinien być na lewej, jeżeli ból jest na boku lewym, a na prawej ręce, jeżeli boli bok prawy; zacznij zaś nosić pierścień w pierwszy czwartek zmniejszającego się księżycy“. Pierścień taki znajduje się w Galerji w Florencji z napisem nieco odmiennym: +ΘEOC ΚΕ[Ι]ΓΥΓΕΙ ΜΗ ΕΧΕΙΝ ΠΟΝΟΥC ΚΟΙΟΝ (C. W. King, Early Christian Numismatics and other antiquarian tracts, London 1873, 197). Podobny egzemplarz ośmiokątny znajduje się w zbiorze Schlumbergera (Mélanges I, 130, nr. 15), jak wykazał Drechsler (w Philologus LVIII 1898, 608), z napisem w dwu wierszach: ΜΙΤΡΑ[ΓΙΑ]CΧΕ. ΘEOC ΚΕ[Ι]ΓΥΓΕΙ ΜΗ[ΚΥΓΙΝ] ΠΟΝΟΥC ΚΟΙΟΝ. Przeciw bólowi głowy i innym chorobom polecają Kiranidy (I II 11, p. 35, I V 6, p. 39) zarówno jak i nowoczesne przepisy (np. La Magie Naturelle p. 40: Rémède salutaire pour le mal de tête: Portez une bague d'acier au doigt annulaire de la main gauche)<sup>1)</sup>. Przytem w starożytności jak i później występuje umyślna mieszanina metalów (np. z czasów odrodzenia Boissard, De divinatione, Oppenheim 1615, 168: alii gerunt

<sup>1)</sup> Por. z w. XV Joh. Wuschilburgk, De superstitionibus w Zeitschr. Ver. f. Volkskunde XI 1901, 277: aus drei gelegentlich gefundenen Nägeln gemachter eiserner Ring ist Schutz gegen Krankheit; Konr. Gessner, Tierbuch 326: Ring aus Büffelhorn oder Büffelklaue gegen Krampf an Hand oder Fuss getragen, podług innych zaś „vier Dräthlein aus Gold, Silber, Glockenspeis, Eisen: pierścienie te pękają, „wo einer mit eim weyb zeschaffen hab“. Także Frauenzimmerlexikon s. 1080 wspomina o „Krampf-Ring, aus allerhand Materie gegossen oder gedreht“.

agathitam gemmam [cui insculpta sit Hercules suffocantis leonem effigies] palae anuli quatuor metallorum inclusam, nempe auri argenti aeris et ferri): zwykle podaje się dla wyjaśnienia tego faktu jakieś tłumaczenie magiczne np. że dla pewnych ludzi ta lub owa siła ma tkwić w metalu, ale brak tu właśnie potwierdzenia dla takiego wierzenia: przyrodnicze tłumaczenie, ciekawe, chociaż nie prawdopodobne, poleca J. Henry Middleton<sup>1)</sup>). Nie potrafię podać własnego tłumaczenia tych faktów; ale ponieważ autorzy, mówiący dokładnie o tej mieszaninie, wymieniają właśnie cztery metale, chociaż wówczas już dawno uznana była ustalona według planet liczba siedmiu metali, sądzę, że trzeba to wyjaśnić w związku z zabobonem starożytnym, tyjącym się czwórki, nazywanej *numerus Herculanus* „liczbą heraklesową“, o której napisał lekarz Demetrius osobną książkę (Plin. XXVIII 64 *Herculanum prodidit numerum quoque quaternarium Demetrius condito volumine*); oczywiście ostatecznym źródłem tego zabobonu jest „święta czwórka“ Pitagorejczyków, pierwotnie wedle mego przypuszczenia wykładnik nauki o fazach wędrowania dusz (Ganszyniec, *Katabasis*, s. 2).

### Pierścienie-amulety

#### a) w świecie starożytnym.

Dotąd opieraliśmy się przeważnie na danych literackich, w wyjątkowych tylko wypadkach potwierdzonych przez materiał archeologiczny. Nieliczne pierścienie zachowały się szczególnie z tej grupy, która była w starożytności największa, z grupy pierścieni z przeznaczeniem ogólnem — podczas gdy literatura fachowa podaje już pierścienie specjalne. Z pewnością ci, którzy się uciekali do środków specjalnych tego rodzaju, byli już w posiadaniu amuletów i pierścieni, zabezpieczających im w ogólności szczęście i ochronę przed nieszczęściami.

<sup>1)</sup> Middleton, *The engraved Gems of classical Times, with a Catalogue of the Gems in the Fitzwilliam Museum, Cambridge 1891*, 56: „In some cases metal signets of this class have a little dot or pin of gold or silver let into the field: the union of two metals giving an additional talismanic virtue to the device. This may possibly have originated in the accidental discovery of the mysterious galvanic effect which is produced when two adjacent metals are touched by the tongue“.

Pierścienie-amulety dadzą się ugrupować tylko podług motywów, a więc znamion technicznych, posiadających zabobonne znaczenie.

1. Pierścienie z okiem już w pierwszym okresie ich pojawienia się tłumaczono jako amulety, np. E. Braun w *Bulletino d. Inst.* 1851, 29: *Un anello d'oro rinvenuto a Tarvis in Carnia (obecnie w Muzeum Brytyjskim, Marshall nr. 802), ha la forma d'un occhio, la di cui pupilla insieme coll' iride vien formata da onice di diversi strati lasciatosi liscio a bella posta. L'occorrenza frequente e quasi proteoforme di questo simbolo fa credere giustamente che si tratti pur qui d'amuleto contro il fascino ossia il cattiv'occhio. Symbol oka, wyprowadzany z Egiptu, przeszedł nietylko do symboliki zabobonnej, lecz także do religijnej, jak np. chrześcijańskiej<sup>1)</sup>. W pierścieniach początkowo wsadzano kamienie, mające kształt oka, potem wybierano kamienie, przypominające tęczę, nareszcie ryto oko na kamieniach lub bezpośrednio na obrączce: przykłady ostatniego zwyczaju, jedynie obchodzące nas tutaj, są rzadkie; w r. 1856 znaleziono w Tharros w grobie nr. XXVIII pierścień typu fenickiego, obecnie w Muzeum Brytyjskim (Marshall nr. 894), na którym oko wykonano techniką filigranową. Starożytni myśleli zapewne, że oko to chroni przed złym wzrokiem.*

2. Pierścienie z phallosem miały odwracać zły wzrok; apotropaion to powstało w Rzymie i stąd dopiero rozpowszechniło się po Europie. W Muzeum Brytyjskim znajduje się pięć pierścieni tego rodzaju (nr. 149, 254—257); w dwu wypadkach phallos przedstawiony jest w wypukłorzeźbie, raz wyryty, raz przylutowany.

3. Pierścienie z węzłem heraklesowym miały pierwotnie chronić przed ranami, jak się dowiadujemy z Pliniusza XXVIII 64: „zawiązanie rany węzłem heraklesowym jest nad wyraz skutecznym lekarstwem, a nawet codzienne obwiązanie się takim węzłem ma być pożyteczne“ (*volnera nodo Herculis praeli-*

<sup>1)</sup> Zob. o tem Fr. Poulsen, *Der Orient und die frühgriechische Kunst*, Leipzig 1912, 9. G. Fr. Welcker, *Alte Denkmäler*, Göttingen 1851, III 70, V 205; w *Sardynji Annali d. Istituto* 1883, 81. Często na wazach, np. O. Jahn, *Münchener Vasensammlung*, München 1854, nr. 235, 553, 1315, 1316. Marseille, nr. 1325, 1326, 1603, 1624 i td.; na naszyjnikach z pereł szklanych w zbiorze Vogell (Cassel 1908) nr. 1106, 1107, 1108, 1110, 1111, 1114, 1115, 1119, 1120, pl. XIV.

*gare mirum quantum ocior medicina est, atque etiam cotidiani cinctus tali nodo vim quandam habere utilem dicuntur*). Wabytkach archeologicznych mamy liczne przykłady takich węzłów<sup>1)</sup>. Muzeum Brytyjskie posiada 15 egzemplarzy (nr. 244, 331, 332, 341, 691, 711, 759, 760, 913, 927, 945, 946, 958—960), reprezentujących cały rozwój od epoki późnomikeńskiej (nr. 691) przez wczesnogrecką (nr. 711), etruską (nr. 331, 332, 341) i hellenistyczną (927) do grecko-rzymskiej. Motyw należy uważać za właściwy szczególnie sztuce greckiej, gdyż zachodzi tylko w granicach kultury greckiej, względnie w sferze jej wpływu.

4. Pierścienie przebite gwoździami również należą do kultury greckiej. Napisał o nich osobną rozprawę F. H. Marshall, *Antique Rings pierced with gold nails*, w *Journal of Hell. Studies* XXIV, 1904, s. 332. Są to pierścienie srebrne, przebite przez tkwiące jeszcze w nich gwoździe złote lub sztyfty: zwykle tkwią one w kamieniu. Marshall myśli, że „these were almost certainly meant to avert the evil eye, a conclusion which follows from the extensive use of nail in antiquity for the purpose of averting misfortune“. (Catalogue p. XXIII). Wniosek ten zapewne jest w całej pełni usprawiedliwiony i został przez wszystkich innych uczonych uznany z wyjątkiem C. Smith, która dodaje tu magiczno-symboliczną interpretację (Catalogue of antiquities of Wyndham F. Cook, London 1908 pod nr. 15): „There are a large number of rings the bezels of which are pierced by gold nails, probably as a charm to ward off ill-luck; the bezels are, however, usually made entirely of a metal, such as iron or bronze, which itself had protection power“. Brak takich pierścieni u Rzymian skonstatował już Marshall: on też wnioskował na podstawie 18 egzemplarzy w Muzeum Brytyjskim (1009—1013, 1020, 1021, 1031, 1063, 1076—1080, 1085, 1090, 1092, 1057), że moda noszenia takich pierścieni panowała ok. 500—200 przed Chr.; jeden z najwcześniejszych przykładów znalazł się w argiwskim Heraeum (Ch. Waldstein, *The Argive Heraeum*, Boston 1905, II 338). Dlatego należy przypuścić w tem pewne momenty archaiczne i jakiś przeżytek stosunków pierwotnych. Wchodzą tu w grę dwie możli-

<sup>1)</sup> L. Stephani w *Comptes Rendu* 1880, 46. P. Wolters, *Zu griechischen Agonen* s. 7. Ludw. Pollak, *Klassisch-antike Goldschmiedearbeiten im Besitze von Nelidow*, Leipzig 1903 pod nr. 1 i 329. Pierścień taki znajduje się także w zbiorze Nelidowa.

wości: 1. właściwy kulturze archaicznej zwyczaj ozdabiania przedmiotów złotymi gwoździami, jak to czytamy np. u Homera o berle Chrysesa, lub też: 2. technika pierwotna, powstała i panująca w pewnej okolicy (więc o charakterze miejscowym), przymocowująca kamienie w pierścieniach przez przybicie ich do obrączki, co tem mniej uchodziło za barbarzyństwo, że w całej tej kulturze przymocowanie gwoździ złotych do przedmiotów uchodziło za szczególną ozdobę. Co do pochodzenia wyjaśnienie to wydaje mi się o wiele prawdopodobniejsze, niż tłumaczenie polecone przez Marshalla, ale oczywista, jeśli idzie o wyjaśnienie zachowania tego zwyczaju czy przeżytku, to pobudki zabobonne, wskazane przez Marshalla, odgrywały rolę rozstrzygającą.

5. Pierścienie z napisami tworzą grupę osobną, obejmującą materiał bardzo różnorodny. Napisy pochodzą oczywiście z przemiany symbolów, zastępujących pismo, na pismo głoskowe: oczekivalibyśmy więc imion na pierścieniach, zdarza się to jednak rzadko, gdyż starożytni lubili ukryć swą osobę w cieniu bogów lub nieuchwytnych symbolów i słów. Magiczne pierścienie z napisami, należące prawie bez wyjątku do czasów bardzo późnych, do epoki rzymskiej (począwszy od w. I przed Chr.) i były w modzie dopiero począwszy od drugiej połowy w. II po Chr. A. S. Murray ma słuszość (*Catalogue of engraved gems in the British Museum, London 1888, 37*), twierdząc, że kamienie z napisami są dalszym ciągiem starego pierścienia leczniczego („the gems engraved with mottoes, though obviously of late date, may yet be regarded as in some sense the successors of the old medicinal ring, familiar in the time of Aristophanes”); ale oczywista tylko w funkcji, a nie w zastępstwie, gdyż dawny rodzaj istniał dalej niezmienny. Szerząca się w owych czasach zabobonność wśród warstw społeczeństwa najwyższych i najświetlejszych, oddziaływała na różne dziedziny kulturalne, między nimi także na pierścienie z napisami. Wszystkie te napisy i pierścienie archeologowie zwykle nazywają gnostyckimi; jest to oznaczenie zupełnie niewłaściwe. Ponieważ zwyczaj ten przeniesiono dopiero z kamieni na pierścienie, mało znamy egzemplarzy obrączek z napisami; znane mi są następujące:

1. pierścień ośmiokątny złoty, prosta obrączka ozdobiona tylko napisem: YP (Λ)O YP (Λ)A HO YP (Λ)H YO (F. Fita, *El anillo gnostico de Astorga*, w *Boletín de la real Academia de*

la historia XLII 1903, 144—153, 200). Znaczenie tych głosek nie znane.

2. pierścień złoty w zbiorze Nelidowa (Pollak l. c.): „An den Seiten des ovalen Schildes je ein ovaler dornähnlicher Vorsprung und im Schilde selbst eine griechische gnostische Inschrift (im Abdruck): ΤΤΟΠΟΙ|ΧΕΙΝΟΙΝ|ΤΟΤΕΙΤΤ|ΙΝΥΟΝ. Provenienz unbekannt“.

3. pierścień spiszowy, z napisem na obrączce: ΙΑω CAω A△ωNI (Ficoroni, *Antiquae gemmae litteratae*, Romae 1764, 65, fig. VIII 24). Jest to zwykły napis na kamieniach, znaczący „Jahwe Sabaoth Adonai“.

4. pierścień znaleziony w Cilli (Austria)<sup>1)</sup>.

Wreszcie już chrześcijańskie:

1. pierścień z dawnego zbioru pani Mertens-Schaffhausen, pochodzący z Arles (Francja), z napisem: X|ABPA|CAΞ i z monogramem chrześcijańskim A ♂ Ω (Bullet. d. Instituto 1853, 14). X jest tam wyryte prawdopodobnie zamiast znaku krzyża; Abrasax był także bóstwem t. zw. Gnostyków.

2. pierścień brązowy w Muzeum lejdejskim, z napisem: ΕΙC ΘΕΟC (CIG 9154; o napisie E. Le Blant w Bull. Soc. A. de France 1859, 195).

Na szczególną uwagę zasługuje niepozorny pierścień miedziany, znaleziony w Kartaginie, który zamiast kamienia ma przyłutowaną blaszkę miedzianą czworokątną, a na niej wyryty jest napis: NE REDEAS „nie wracaj“ (Delattre w Bulletin Archéolog. de la Commission des Travaux historiques 1918, CCXVI). Jest to pierścień dla zmarłego. — Starożytni, późniejszych zwłaszcza czasów, mieli dla zmarłych taksamo jak my, osobne ubrania i ozdoby ze względów ekonomicznych, z którymi łączyły się czasem, jak w naszym wypadku, względy zabobonne — mające

<sup>1)</sup> „Im Jahre 1881 stiess man bei Erdarbeiten in der Grazerstrasse in Cilli auf die Reste eines römischen Hauses. Ausser andern Stücken fand man einen silbernen Ring, aussen mit der Ornamentik einer von Rosetten begleiteten wellenförmigen Linie. Innen trägt er die Buchstaben, von Rosetten getrennt: ::I::AO::FAC::O::A::I. Zwischen dem ersten AO fehlt das Trennungszeichen, weil hier der Ring gelötet ist... Das Ganze ist die Uebersetzung der in jüdischen Gebeten oft begegnenden Gebetformel: *Jahve assé* oder umgekehrt *assé Jahve*. Der Ring diente demnach als Amulett“. (S. Frankfurter w Archaeologisch-epigraphische Mittheil. aus Oesterreich IX 1885, 267, X 1886, 84).

zmarłego zatrzymać w grobie, żeby swoich nocą w widzeniach nie niepokoił; było to więc rodzajem zaklęcia, jakiego używał czarownik dla uwięzienia cienia zmarłego w ps.-kwintyljańskiej mowie „Grób zaczarowany“.

Autorowie Odrodzenia wymieniają pomiędzy rozmaitemi sposobami diwinacji także daktyljomancję, wróżenie zapomocą pierścieni (np. M. Delrio, *Disquisitiones magicae*, Coloniae 1755, 559), ale rozumieli pod oznaczeniem tem prawie cały zabobon, wiążący się z pierścieniami, nie samą tylko wróżbę. Wspomnieliśmy o pierścionkach wróżbiarskich Exekastosa. U Rzymian były czasem używane do wylosowania (Plin. XXXIII 12 *Homerus sortiri quoque contra provocationes duces non anulis tradit*), co przy rozpowszechnianiu wróżbiarstwa z losowania na gruncie italskim, mogło doprowadzić do analogicznej diwinacji. Występuje ona w formie technicznej dopiero w czasach już chrześcijańskich za Walentyniana w znanej sprawie Teodora, opisaney nam szczegółowo przez Ammiana Marcellina XXIX 1, 99. Na stole plecionym z wikliny wawrzynowej stał talerz zrobiony z różnych metali, a na jego brzegu były wypisane wszystkie 24 głoski abecadła greckiego w równych odstępach. Nad tym talerzem trzymał wróżek na cienkiej nici zaczarowany pierścień, który dotykał od czasu do czasu pewnych głosek, tworzących heksametry, zawierające odpowiedź na pytania (*lanx rotunda pure superposita, ex diversis metallicis materiis fabrefacta, cuius in ambitu rotunditatis extremo elementorum XXIV scriptilis formae incisae perite disiungebantur spatiis examine dimensis... cortinulis pensilem anulum librans sartum ex carbasio filo perquam levi, mysticis disciplinis initiatum: qui per intervalla distincta retinentibus singulis litteris incidens saluatim, heroos efficit versus interrogationibus consonos*). Może wróżba ta istniała już dawniej, tylko pod inną nazwą. Artemidoros (Onirom. 69) mianowicie wymienia między innemi wróżbiarzami, także jakichś giromantów (*γυρομαντεις*), którzy filologom duże sprawiają trudności; jedni wykreślają to słowo, inni zamieniają je na słowo więcej znane: sędzę jednak, że trzeba wyprowadzić słowo to z *γῦρος* „koło“ i cały wyraz rozumieć jako wróżbę z pierścieni. Tę metodę wróżbiarstwa, nieco podobną do wróżby Lapończyków z ich czarodziejskiego bębna, odnowiono zresztą w epoce Odrodzenia.

## b) w średniowieczu.

Kończę na tem przegląd zabytków kultury starożytnej, kultury z ideologią politeistyczną; kultura z ideologią monoteistyczną nie różni się zasadniczo od t. zw. starożytnej — zatrzymuje ona cały dorobek epok dawniejszych, a z szczególną troską cały zakres zabobonu, którego formy tylko powoli i stopniowo przybierają rysy chrześcijańskie. Szybszemu rozwojowi przeszkadzała tu myśl tradycjonalizmu, przyczepiająca się do rzeczy starych, uważająca to co stare, za czcigodne i święte. Myśl ta przybrała czasem formy barokowe, jeżeli np. pobożność wymagała od przedmiotów czci pewnej starości. Joh. Wuschilburgk (*De superstitionibus*, w. XV w *Zeitschr. d. Ver. f. Volkskunde* XI 1901, 277) „widział w mieście diecezji bamberskiej krzyż, będący w wielkiej czci mieszkańców i nazwany przez nich wskutek jego starości „świętym Duchem“, ponieważ wierzyli, że więcej boskości (plus numinis) w starych, niż w nowych obrazach. Dlatego powiadają stare baby, że obrazy otrzymują swą moc dopiero w 60 lat po ich fabrykacji“.

Tradycje starożytne trwały nadal w postaci niezmienionej, a nawet biskupi często ozdabiali swoje pierścienie kamieniami z przedstawieniem mitologicznem lub zabobonem<sup>1)</sup>; od epoki karolińskiej można nawet mówić o pewnego rodzaju odrodzeniu kultury starożytnej, odnoszącem się co prawda wyłącznie do reorganizacji kultury duchowej. Przytem istnieją głębokie różnice między średniowieczem greckim i łacińskim; o obu wiemy pod względem ludoznawczym bardzo mało, prawie tylko szczątki i urywki; nadto materiał jest trudno dostępny, więc nie bawiąc się w wątpliwe przypuszczenia, ograniczę się do zwykłego przedstawienia.

Dwa pierścienie przytoczyłem już wyżej. ponieważ w nich przeważają pierwiastki pogańskie. Materiał z tej epoki jest prawie jeszcze trudniej dostępny, niż z epoki starożytnej gdyż w nowszych

<sup>1)</sup> Zob. Schuermans, *Intailles antiques employées au moyen âge*, Paris 1872. Middleton j. w. 123: „Many Bishops used for their episcopal ring of office an Abraxas gem, as for example Seffrid, whose gold ring, set with an Abraxas jasper, was found in his coffin, and passed into the Waterton Collection... In 1890, when the tomb of Hubert Walter, Archbishop of Canterbury from 1195—1205, was opened, his gold ring was found set with a plasma, on which was cut the *Cnoubis* lion-serpent, like no. 106 in the Fitzwilliam collection“.



dopiero czasach rozpoczęto systematyczne badania nad epoką bizantyńską. Na pierścieniu w Muzeum Brytyjskim widzimy wyrytą głowę Meduzy i napis: *KE ΒΩΗΘΙΤΙ ΦΟΡΟΥΥΧ* tj. Panie, pomóż nosicielce (O. M. Dalton, *Byzantine Art and Archaeology*, Oxford 1911, 641, fig. 406). Na innym pierścionku napisany jest wiersz pierwszy Ps. 90: *ὁ κατοικῶν ἐν βοήθειά τοῦ ὑψίστου* *πλ.* tj. Kto się w opiekę poda Panu swemu itd. (Lupi, *Dissertationes* 88 II 160, 17). Na innych pierścieniach widzimy stereotypowe przedstawienia z życia Chrystusa (1. Zwiastowanie. 2. Nawiedzenie. 3. Narodzenie. 4. Przedstawienie. 5. Chrzest. 6. Ecce homo. 7. Święte kobiety przy grobie), znajdujące się także na bransoletach, z formułkowym napisem: *Κύριε, βοήθει τὸν δοῦλόν σοι* tj. Panie, pomóż słudze twemu NN. (A. Schlumberger, *Mélanges d'archéologie byzantine*, Paris 1895, I 68). Ten rodzaj pierścieni jest zarówno pod względem napisu, jak i przedstawienia, formą ostateczną, zupełnie schrytyzjanizowaną. Treść zaś niereligijną i zabobonną zachował albo typ odpowiadający dawnemu pierścieniowi leczniczemu, a służący do leczenia chorób, albo też typ powstały pod wpływem zabobonu żydowskiego, który stał się odtąd międzynarodowym, mianowicie ów pierścień salomonowski, znany z tak licznych opowieści.

Występuje on poraz pierwszy za czasów Wespazjana w opowiadaniu Josephusa, który opowiada o Salomonie jako o uczonym w znaczeniu swego czasu; przecież wówczas *σοφός* oznaczało maga, czarownika. Opowiada więc, że Salomon napisał księgę o cudownej mocy leczniczej roślin, a Eleazar w obecności Wespazjana leczył opętanego, wyciągając mu z nosa demony za pomocą pierścienia, w którym zamkniętą była roślina, wskazana przez ową księgę. Praktyka ta pozostaje jeszcze w najściślejszym związku z ówczesną urzędową medycyną, która również w wielu wypadkach przepisywała noszenie pewnych lekarstw *sub anulo* celom skuteczniejszego działania (Cato Agric. 159. Plin. XXVI 91. Ps.-Theodor. 313, 4. 7. Ps.-Apul. 92, 1. Theodor. Prisc. IV 4. Marcell. I 44. 76). Pierścienia salomonowego używają tylko koła lekarskie, bo w kołach ludowych przybrał on charakter i nazwę pieczęci salomonowej, więc pierścienia z wsadzonym kamieniem. Wedle uczonej tradycji bizantyńskiej, kamieniem tym miał być nieznaną zresztą, występujący tylko tutaj, czarny jak węgiel demonit (Meliteniotes v. 1191 *καὶ μελανίζοντα σφοδρῶς τῇ χροῇ δαιμονίτην, | ὃν φέρων εἰς δακτύλῳ ὁ Σολομῶν ὁ μέγας | τὰς τῶν δαιμόνων φάλαγγας ὑπέταξε θεόθεν*).

W czasach bizantyńskich nazywają pieczęcią salomonową rodzaj medaljonu, noszonego jako amulet<sup>1)</sup>. Wspomina o tym pierścieniu także księga baśni z 1001 nocy: odszukują tam ten cudowny pierścień, gdyż Salomona pochowano z nim na wyspie siedmiu mórz<sup>2)</sup>. Stąd dopiero może wątek ten przeszedł do nowoczesnych baśni, np. estońskiej<sup>3)</sup>. Jak pomiędzy pismami Hermesa Trismegistosa istniały niegdyś księgi, traktujące o cudownych właściwościach pierścionków (znamy tylko ich tytuły: *De anulīs liber 1*, *De VII anulīs planetarum*<sup>4)</sup>, tak też uczeni średniowieczni znali jakąś księgę *De anulo Salomonis*, o której znalezieniu podaje wiadomość Jezuita de Pineda, *De rebus Salomonis, Moguntiae* 1613, 207; prawdopodobnie księga ta, zniszczona przez inkwizycję hiszpańską, teraz nam nieznana, jest identyczna z zachowanym nam midraszem tego samego tytułu, tłumaczonym np. przez A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen*, Leipzig 1907, II 9 nast.; midrasz ten podaje baśń o utracie pierścienia, fatalnych skutkach tego dla Salomona, oraz o znalezieniu klejnotu. Pod wpływem praktyki bizantyńskiej rozumieli późniejsi żydzi i chrześcijanie pod tą nazwą tylko pentagram lub sześciokąt (Ganszyniec, *Pas magiczny* 15), oznaczony wyraźnie także jako pierścień (*anulus Salomonis*).

Zwyczaj noszenia pierścieni amuletowych w średniowieczu musiał być bardzo rozpowszechniony, skoro usiłowano usprawiedliwić go jakąś teorią naukową. Taką teorię zawdzięczamy Mikołajowi z Polski<sup>5)</sup>, który w swoim „Antipocras“ rozprawia także (w. 289—326) o pierścieniu: *hic agitur de anulo mirifico qui debet componi ex rebus diversis empiricis*. Wedle teorii Mikołaja pierścień jest lekarstwem jak wogóle amulety; amulety różnią się od innych lekarstw tem, że są noszone, a nie zażywane; ale ich siła lecznicza jest większa, ponieważ lekarstwa mają swoją siłę z ziemi, amulety zaś wprost z nieba, gdyż gwiazdy udzielają im części swej siły. Mikołaj jest więc zwolennikiem ówczesnej astrologii, która

<sup>1)</sup> P. Perdrizet, Σφραγίς Σολομώνος, w: *Revue d. études grecques* XVI 1903, 42—61 z bogatą literaturą.

<sup>2)</sup> *Der Tausend und einen Nacht noch nicht übersetzte Märchen usw. von Hammer-Zinslerling* I 311.

<sup>3)</sup> Kreutzwald-Loewe, *Esthnische Märchen*, 1864, 40 Anm.

<sup>4)</sup> Fabricius-Harless, *Bibliotheca Graeca* I 74.

<sup>5)</sup> Ganszyniec R., *Brata Mikołaja z Polski Pisma lekarskie*, Poznań 1920, 62.

przypuszczała bezpośredni wpływ gwiazd na ziemię. Z tytułów rozdziałów wynika, że pierścień Mikołaja składał się z rozmaitych cudownych leków t. zw. empiryków, których bliżej na podstawie tekstu określić nie można; ale tu pomocne są nam notatki innych pisarzy średniowiecznych, rozprawiających o takich pierścieniach, jak np. Withal'a Little Dictionary:

The bone of a haire's foote closed in a ring  
Will drive away the cramp, when as it doth wring.

Tego rodzaju pierścienie Mikołaj zaleca, gdyż rozpoczyna swoją rozprawę temi słowy: „Silniejszy od Marsa, poczęty ze sztuki Apollina, urodził się pierścień“. Marsa wymienia autor dlatego, że w średniowieczu ulubione były pierścienie z drogocennymi kamieniami, na których był wryty bóg wojny, *Mars gradivus*. Taki pierścień złoty z w. XIV znaleziono w Reigate (Anglja): na krwawniku wryty Mars, a na samym pierścieniu czytamy słowo: †ANDMO. prawdopodobnie nazwisko właściciela (Archaeolog. Journal IV 1847, 151). Wydawca dodał tu uwagę następującą: „The figure of Mars upon an antique intaglio was regarded during the middle ages as gifted with talismanic virtues and it is mentioned both in the curious treatise „De sculpturis lapidum“ and the early printed book, entitled Techel... It is affirmed that „la pierre de la planette qui est appelee Mars, fait victoire et delivre des causes adverses et contraires“.

Zachowane pierścienie świadczą, że krajem klasycznym pierścieni zabobonnych była Anglja. Łączy się to prawdopodobnie z ceremoniałem dworskim, gdyż Anglicy wierzyli w przywilej swych królów leczenia pewnych chorób<sup>1)</sup>; do czasów nowszych ceniono tam wysoko „królewski pierścień kurczowy“ (*the king's kramp ring*), który pomagał przeciw kurczom. W liście pisanym do Ridley'a biskup Gardner nazywa ten pierścień „*the special gift of curation ministered to the kings of this realm*“. Być może o takim samym pierścieniu wspomina kanclerz Hatton w liście do Sir Thomasa Smitha, w którym go prosi, żeby dał królowej Elżbiecie pierścień jako najlepszy środek ochronny przeciw panującej wówczas epidemji: „I am likewise bold to commend my most

<sup>1)</sup> Por. o tem Bull. Soc. A. Fr. 1913, 87 nast. Być może jest to przeżytkiem kultury starogermańskiej, bo podług Rîgsmâl (Edda wyd. Reclam 166) król umiał leczyć chorych, ponieważ znał runy.


humble duty to our dear mistress (t. j. królowa Elżbieta) by this letter and ring, which hath the virtue to expell infectious airs, and is (as it telleth me) to be worn betwixt the sweet duggs, the chaste nest of pure constancy. I trust, Sir, when the virtue is known, it shall not be refused for the value". Zrozumiałe więc, że conajmniej jeden rodzaj pierścieni, rozpowszechnionych po całej Europie, usiłowano wyprowadzić z Anglii: chodzi o pierścienie z napisem *thebal gut guttani*. Dotąd znamy następujące egzemplarze z tym lub z podobnym napisem:

1. Pierścień platerowany złotem, w. XIV, znaleziony w r. 1846 na cmentarzu w Bredicot, Worcestershire z napisem: †THEBAL GVTH GVTHANI (Archaeol. Journ. III 1846, 267).

2. Pierścień platerowany złotem, znaleziony w Glamorganshire, z napisem na stronie zewnętrznej: †ZARA. ZAI. DEZEVEL, a po stronie wewnętrznej: †DEBAL. GVT. GVTTANI (ibid. 358).

3. Pierścień złoty, znaleziony w lesie Rockingham, w r. 1841, z napisem po stronie zewnętrznej: †GUTTV:GUTTA:MADROS:ADROS, a po stronie wewnętrznej: VDDOS:UDDOS:-:THEBAL (ibid.).

4. Pierścień złoty, znaleziony w Wiltshire, dziewięciokątny, z napisem: †|9|HB|AL|7U|9|7U|9A|NI (ibid. V 1847, 159).

5. Pierścień srebrny, kupiony w Rzymie, w zbiorze Fröhnera, z napisem w 12 polach: †A|ωG|VT|GV|TT|HE|BA|LG|VT|TA|NI| (Comptes Rendus Acad. Inscript. = CRAI 1918, 217).

6. Pierścień, znaleziony w Petrossa i znajdujący się obecnie w muzeum w Bukareszcie, z literami pisanymi runami anglosaskimi: GVTANI OCVI HAILAG (zamiast OCVI podają inni np. de Mély, OD; bogatą literaturę o tym pierścieniu podaje Ch. de Linas, Les origines de l'orfèvrerie cloisonnée III 350, 387).

7. Pierścień św. Błażeja, biskupa miasta Sebaste, zachowany niegdyś wśród relikwii opactwa Vigogne, z napisem po stronie zewnętrznej: †GHEBAL. GUTH. GUTHENSIS. GUTHANI, po stronie wewnętrznej: †NAI †GUBA. VBA. GOTA. (Arnold Rayssius, Hierogazophylacium Belgicum, cytowany przez de Mély w CRAI 1898, 218).

8. Pierścień Ulgera, biskupa miasta Angers we Francji (1125—1149), znaleziony w jego grobie w r. 1896, z napisem po stronie zewnętrznej: B. E. S. T. A. R. A. wokoło jaspisu, przedstawiającego mrówkę, i po stronie wewnętrznej: †THEBAL GVT

GVTANI (Urseau w CRAI 1896, 412 i Bulletin Archéol. du Comité d. trav. hist. 1896, 519. Deloche w CRAI 1896, 447. F. de Mély w CRAI 1898, 216 i Bull. de la Société d. Antiq. de France 1916, 342. 1919, 212, Bruston ibd. 1921, 155).

9. Pierścień srebrny, ośmiokątny, znaleziony w pobliżu Eythra, niedaleko Lipska w Niemczech, z napisem, rzekomo w głoskach w. XII: THEBAL GVT GVTANI (C. Seyfarth, Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens, Leipzig 1913, 264).

10. Pierścień złoty w Muzeum lubeckim, znaleziony w r. 1852 w Lubece (Holsztein, Niemcy), dziewięciokątny, z napisem: †TH E BAL CV T TANI (W. Deecke, Amuletringe des heiligen Theobald von Thann, w: Jahrbuch f. Geschichte, Sprache und Litteratur Elsass-Lothringens VIII 1892, 37).

11. Taki sam pierścień złoty w Muzeum kopenhaskim, znaleziony w r. 1828 w Snoghöi na brzegu morskim w Jutlandzie (Danja) z napisem: † TH EB AL GV TG VT HA NI (Deecke ibd. 38).

12. Pierścień srebrny w Muzeum kopenhaskim, znaleziony w r. 1851 we wsi Torkildstrup na wyspie Falster (Danja), razem z innymi klejnotami, dziewięciokątny, z napisem: †T HE BA LG VT GV TG TT AN (Deecke ibd.).

Pierścień srebrny, znaleziony w Bernie Szwajcarskim (przyczożony przez Babelon w Bull. Archéol. 1896, 520) i pierścień opisany przez C. W. King, Early Christian Numismatics and other antiquarian tracts, London 1873, 216, zdaje się należą do tej samej grupy.

Liczne mamy wysiłki i próby tłumaczenia tych zagadkowych napisów<sup>1)</sup>. Próby te sięgają do wieku XVII-go; zakonnicy opactwa Vigogne, chcieli bowiem wiedzieć, co napisano na ich relikwii i zwrócili się po informację do sławnego profesora języków wschodnich, Josephus Barbatius Memphiticus, który się zajmował widocznie — jak na to wskazuje przybrane jego nazwisko — także wysoko wówczas cenionymi naukami tajnymi: profesor orzekł, że litery są hebrajskie (w rzeczywistości są gotyckie) i że napis zewnętrzny znaczy: Adflctus in Guth Guthensis, a wewnętrzny: Gemens et veni Goutah, quaeso salvum me fac. Nie wiem co więcej

<sup>1)</sup> Nieprzystępną mi rozprawę A. Tille, Thebal Amulets, w Scots Lore, Febr. 1895, znam tylko z tytułu.

jest zagadkowe, czy to tłumaczenie, czy oryginał: ale zakonnicy zdaje się rozumieli to tłumaczenie, bo byli niem zadowoleni i przekazali je potomności. Petersen<sup>1)</sup> szukał w tych głoskach nazw bóstw: The(os), Bal, Cutt (=Gott), lub Thebal (=djabel), Gut-tani (=Wodan). Deecke zaś chce to historycznie tłumaczyć: „Ich nehme an, dass die nach Thann wallfahrenden Pilger eine Nachahmung des Ringes des heiligen Theobald, teils als Andenken, teils zum Schutze als Amulet von dort mitzunehmen pflegten; die Inschrift wurde vom Verfertiger hinzugefügt, konnte daher variiert werden, was zum Teil in uneinsichtiger Weise geschah“. Na tej podstawie rozumie słowa jako: Thebal (=Theobaldus) C(onfessor) V(enerabilis) T(utor) Thani tj. Teobald wyznawca czcigodny opiekun miasta Thann. Ponieważ imię to występuje w starofrancuskim jako Thiebal, wyjaśnienie to dla wykazania początków tej legendy jest wcale możliwe, i w każdym razie z wszystkich mi znanych najlepsze; sama zaś zasada wyjaśnienia zgadza się z pewnością, że prawie wszystkie amulety chrześcijańskie zostały rozpowszechnione przez pielgrzymki (por. Ganszyniec, Pas magiczny, 28). Zastanawia jednak, że większą ilość tych pierścieni znaleziono w krajach północnych, najmniej zaś w Niemczech i w Alzacji — gdziebyśmy się spodziewali ich najwięcej. W najnowszych czasach przede wszystkim de Mély, nie znając prac swoich poprzedników, starał się o wyjaśnienie tych słów: brak mu wprawdzie przygotowania lingwistycznego i filologicznego, ale za przykładem innych, usiłował to zastąpić wybujałą wyobraźnią; wyjaśnia on więc napisy pierścienia nr. 8 tak: *Benedictus Est Super Terram Andegavensis Reverendissimus Antistes*, co oczywiście jest zupełnie chybione. W drugim zaś napisie przyjmuje mieszaninę języków, ponieważ Roger Bacon raz ją poleca, i tłumaczy: *thebal* (hebrajskie: niech leczy) *gutt* (niemieckie: dobrze), *guttam* (łacińskie: reumatyzm). Fantastyczne to tłumaczenie zjednało sobie nawet zwolenników; tak przyjmuje i akredytuje je w kołach archeologów dziekan uniwersytetu w Montpellier, Charles Bruston, dobry zresztą znawca języka hebrajskiego, który tylko pierwszą część inaczej wyjaśnia — mianowicie z hebrajskiego (Bull. Soc. Ant. de France 1921, 155): „*Reshet hara, le filet du mal c-*

<sup>1)</sup> Zeitschrift d. Vereins f. Lübeckische Geschichte u. Altertumskunde I, 1858, 238.

à-d. dans lequel le mal en question est censé devoir être retenu captif et détruit; *thebal*, jussif piël de la racine *BaLaH* (consumptus est), a pour sujet le filet, qui est féminin en hébreu; et l'on traduit sans difficulté: *que le filet du mal consume bien la gutte*". Bruston zbyt pospiesznie i lekkomyślnie rozwiązał te zagadki; zagadnienie należy uważać jeszcze za otwarte. Forma 8- czy 9-kątna pierścienia wyprowadza się z techniki bizantyńskiej; pierwszą część napisu uważam z de Mély'm za skróty słów łacińskich, drugą zaś — jeżeli kto nie zgadza się na tłumaczenie Deeckiego — są słowa hebrajskie lub raczej aramejskie<sup>1)</sup>: niech więc znawcy i chętni spróbują znaleźć właściwe tej zagadki wyjaśnienie.

Bardzo możliwe, że pierścienie te miały chronić ich nosicieli przed guttą i że do tego wierzenia przyczyniło się słowo *guttani*, które mogło powstać z zepsutego *guttam*; w każdym razie potwierdza to wierzenie Mikołaj z Polski, u którego Pierścień sam się chwali (w. 317): „Kaszel i dychawica i puchlina w gardle i bronchitis i arthritis (= gutta) przez lekarzy nieuleczalne... ustępują, gdy na zewnątrz wiszę“. O tem samem mówi inwentarz króla Karola V, nr. 618: „Item la pierre qui guérit la goutte, en laquelle est entaillée un roy et lettres en ébrieu d'un coste et d'autre; laquelle est assyse en or, à fillet, et a escript au dos sur le dict fillet“. Podobnie istniały w średniowieczu osobne pierścienie przeciw trądowi (Archaeologia XXI 25, 120); inne zaś miały chronić przed padaczką: do nich zaliczam te okazy, na których czytamy nazwiska św. Trzech Królów, którzy byli orędownikami w padaczcze, jak to czytamy po raz pierwszy w wierszowanym traktacie medycznym, napisanym ok. r. 1280 w Montpellier, p. t. *Thesaurus Pauperum*:

Gaspar fert myrram, thus Melchior, Balthazar aurum:

Haec tria qui secum portabit nomina regum

Solvitur a morbo Christi pietate caduco.

<sup>1)</sup> O roli hebrajskiego w takich napisach por. Ricardus Argentinus, *De praestigiis et incantationibus Daemonum et necromanticorum*, Basileae 1568, 27: At si quis hic quaerat qua dialecto maxime capiuntur daemones, sciendum est Hebraica, id quod per daemoniacos expertum est, qui non sua, sed Daemonum inhabitantium dialecto loquuntur quae eadem una est Angelis et Daemonibus; ut in religione quaque barbaras voculas multum habere momenti non ita pauci fatentur.

Znajdujemy więc imiona ich wyryte na złotym pierścieniu, niegdyś wystawionym w Kensington w r. 1862 (nr. 105 w nr. 7170 katalogu tej wystawy). Ciekawszy, bo obszerniejszym zaopatrzony napisem, jest pierścień srebrny, niegdyś w muzeum Chateauroux (Fillon w Congrès archéol. de France, Paris 1873, XL<sup>e</sup> session p. 533. Adr. Blanchet w Bull. Soc. Ant. de France 1898, 246), obecnie — bo trudno przyjąć, żeby zachowały się dwa egzemplarze zupełnie jednakowe — w zbiorze Jos. Dubrulle, Lille (C. Enlart w Bull. Soc. A. Fr. 1908, 208. Bruston ibd. 344); należy on jeszcze do w. XIII. Po stronie zewnętrznej nosi on na dwu płytkach napis w literach gotyckich:

+On Eloi. Elos Adonai Satai nentem Seas Spotanea honore.

+m Deo eg pa liberatione trie. Et Verbum caro factum ert (lub *ebt*).

Po stronie wewnętrznej czytamy: +Dagagre guret guttam Gaspar, Melchior, Baltazar. Wyjaśnienie tego podano już w r. 1898: On jest greckie *ὁ ἅγιος* jako imię boskie, Satai pisano zamiast Shaddai, inne imiona są znane. Rytownik zresztą nie rozumiał tekstu, który kopiował. „Le texte n'est autre qu'une invocation talismanique contre la foudre, qui se lit sur des cloches et sur d'autres objets, mais elle est transcrite ici avec des substitutions de lettres et une interpolation qui coupe en deux le mot *patrie*. De plus, le graveur a copié un texte où la nasale *m* devait être abrégée par des traits qu'il a omis de reproduire; il faut lire: *mentem scū* (sanctam) *spōtaneū* (spontaneam); *honorem deo et patrie liberationē* (liberationem)“ (Enlart). O pochodzeniu tej formułki, poucza nas J.-B. Fouilloux (w Congrès Archéol. de France, LXII<sup>e</sup> session, 1895, Caën 1897, 335): „ce texte est exactement celui d'une inscription sur marbre, déposée par la main d'un ange sur le tombeau de Ste Agathe, au moment même où l'on procéduit à l'inhumation de l'illustre vierge et martyre, protectrice de Catane. La liturgie catholique s'en est emparée pour la composition des différentes prières adressées à la Sainte et spécialement pour la formule de bénédiction de petits billets destinés à protéger contre l'incendie sur lesquels on commençait par écrire: *Mentem sanctam + spontaneam + honorem deo + et patriae liberationem, ignis a laesura protege nos, Agatha pia*“. Niewyjaśniony jest dotychczas drugi napis tego pierścienia; wprowadzie zauważył już Blanchet, że wyryto *guret* zamiast *curet*, ale nie wiadomo co znaczy słowo *dagagre*.



Bruston myśli o mylnej pisowni słów: *date aegro* lub *aegrae*; bardzo o tem wątpię, przypuszczenie to wątpliwe, choć trudno mi coś lepszego przedstawić<sup>1)</sup>).

Imiona boskie, wyrte na tym pierścieniu, spotyka się też na innych, ale nie wiemy, na co one miały pomagać. Z w. XII pochodzi taki złoty pierścień, znaleziony w r. 1763 w pobliżu miasta Amiens<sup>2)</sup>). Słuszną jest uwaga Brustona, że podane tam *Ontlya* zawiera *On El Ya*.

Inna grupa pierścieni chronić miała przed zatruciem się; myślę, że do niej trzeba zaliczyć pierścienie z napisem *ananizapta*, ponieważ Guarinus podaje w swoim słowniku, drukowanym w Strasburgu 1491, że: „Ananisapta mala mors interpretatur et quaelibet littera repraesentat unam dictionem, scil.: Antidotum Nazareni auferat necem intoxicationis, sanctificet alimenta pocula Trinitas alma. Unde:

Est mala mors capta dum dicitur ananisapta:  
Ananisapta ferit mortem quae laedere quaerit“.

Znam dwa pierścionki tej grupy, jeden znaleziony w Coventry Park (Anglja) z napisem ANANYZAPTA „with various curious devices“ (Archaeologia XVIII 306) i drugi również bliżej nie opisany z napisem: ihc T ananizapta + xpi + T (Archaeol. Journ. III 1846, 359).

O przeznaczeniu innych pierścieni z napisami tajnemi nie powiedzieć nie potrafię — zestawiam więc znane mi okazy:

1. Cienki, złoty pierścień, znaleziony w r. 1741 w Newark (Anglja) z napisem: AGLA. THALCVT. CALCVT. CATTAMA. (Camden, Britannia ed. Gough II 404). Agla czyta się także na pierścionku opisanym przez Caylus j. w. VI, pl. XXX. H. Otte w Bull. Soc. A. Fr. 1846, reszta napisu jest może tylko zepsutą formą z Thebal Gut Guttani.

2. Pierścień srebrny, w zbiorze A. Blancheta, Paryż; w części środkowej ma on napisy, a mianowicie na stronie zewnętrznej: +.IA. +.IZ + S. A. B + Z + NG. F +.B, wewnątrz: FC. EE. B. ER. + A. BIR +. SABA + ZE. Blanchet (w Bull. Soc. A. Fr. 1898, 240) sądzi, że *Saba* jest skrótem słowa *Sabaoth*.

<sup>1)</sup> Z w. XVI zob. Joa. Wier, De praestigiis daemonum, Basileae 1556, 516: digito, ne comitali morbo correpta cadat, anulus applicetur hoc modo intus notatus: + habi + haber + hebr +.

<sup>2)</sup> Caylus, Recueil des Antiquités VI 404, pl. CXXX.

3. Pierścień miedziany w muzeum miasta Orléans, z napisem: TETRAGRAMATEON<sup>1)</sup>, t. j. imię boskie Tetragrammaton, o którym podałem krótką wiadomość w rozprawie: „Pas Magiczny“, Lwów 1922, 33.

### **Pierścień we współczesnych wierzeniach ludowych.**

Ciekawe byłoby przedstawienie dalszych dziejów czarodziejskiego pierścienia poprzez epokę odrodzenia do dni dzisiejszych, ale dawny materiał jest zbyt obszerny, bo obejmuje całe dzieła i zasługuje na osobną rozprawę, a materiał nowoczesny znam zbyt dorywczo, bym w niniejszym szkicu mógł dać opracowanie także tej strony zagadnienia. Jednak już obecnie można stwierdzić, że zabobon nowoczesny opiera się prawie zupełnie na odrodzeniowej nauce o pierścieniu, powstałej w kołach uczonych i przez nich rozszerzonej, zwłaszcza przez lekarzy i księży. Jeszcze teraz w pewnych okolicach, ksiądz katolicki przy wizytacji rozdziela pierścionki jak np. w Karyntji<sup>2)</sup>. Także w okolicach protestanckich, dawny leczniczy pierścień jeszcze teraz jest w wielkim poszanowaniu. Materiał do nich pochodzi z trumien: np. podaje o Saksonji Seyfarth l. c. 268: „In einer ganzen Reihe von Orten sammelt der Totengräber die eisernen Beschläge von alten ausgegrabenen Särgen, aus denen der Dorfschmidt „Klamm- oder Gichtringe“ verfertigt. Er muss sie jedoch in der Marterwoche schmieden, denn dann sind sie am wirksamsten... In der Umgebung von Grimma findet man noch heute eiserne Ringe aus Sargbeschlägen mit dem eingeritzten Wort „Jesus“. Es herrscht der Aberglaube, dass Mädchen oder Frauen, die einen derartigen Ring während des Beischlafs tragen, vor dessen Folgen geschützt wären“.

Należałoby i w Polsce przeprowadzić poszukiwania, celem stwierdzenia analogicznych przesądów.

<sup>1)</sup> Desnoyers, Catal. du Musée hist. de la ville d'Orléans 1884, 2<sup>e</sup> partie p. 91 nr. 721.

<sup>2)</sup> Thom. Hell (w Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde IV 1894, 79): „Der freundliche Pater (Kapucyn lub Franciszkanin) teilt im Hause Gaben aus: Paternkreuze und Pfennige, geweihtes Kräuterpulver für das kranke Vieh, Lukas-zettel unter den Strohsack zu legen; er beschenkt die Knaben mit heiligen Bildern und steckt den Mädchen Ringe an die Finger und unter das Kissen des Wiegenkindes schiebt er ein geweihtes Amulett“.

PROF. DR. JAN ST. BYSTRON.

## PIEŚŃ O DZIEWCZYNIE I PRZEWOŹNIKU.

TREŚĆ: Teksty polskie, s. 63. — Teksty morawskie, słowackie i ruskie, s. 65. —  
Teksty niemieckie, s. 68. — Źródło pieśni, s. 69.

### **Teksty polskie.**

Pieśń o przewoźniku, który dziewczynę na drugi brzeg rzeki przewozi, należy do rzadziej śpiewanych. Zaledwie kilka mamy tekstów, na ogół dość do siebie podobnych; oto np. wersja z Rzeszowskiego: <sup>1)</sup>

Nadobna dziewczyna przez las wędrowała,  
W kalinowym lesie nockę nocowała,  
Raniusieńko wstała, do przewozu biegła,  
Radaby ona się przez przerwę przewieźła.  
Przewieź-że mnie przewieź, przewoźniczku młody,  
Ja tobie zapłacę z tamtej strony wody.  
Przywiózł ci ją, przywiózł, do lądu przykrego,  
Zapłać mi dziewczyno od przewozu mego.  
Ja ci nieszczęśliwa, nie mam czym zapłacić,  
Teraz mi przypadnie swój wianeczek stracić.  
Wianeczka se nie trać, od przewozu nie płać,  
Gdzieś się obiecała, tam cię Boże prowadź.

Podobny tekst mamy z Kujaw (od Kowala) <sup>2)</sup>:

Wędrowała mała, precz powędrowała,  
W kalinowym boru pierwszą nockę spała.  
I przywędrowała aż do samej Wisły,  
Przewieź ze mnie, przewieź, przewoźniczku pyszny,

<sup>1)</sup> Materiały antropol.-archeologiczne i etnograficzne, X. 169.

<sup>2)</sup> Kolberg, Kujawy II. 12.

I przywędrowała aż do samej wody,  
 Przewieź ze mnie, przewieź, dla mojej urody.  
 Powiedz ze mi, powiedz, czemu ci mam płacić,  
 Czyli talarami, czy cnotę utracić?  
 Nie płacz, dziewczę, nie płacz, toć to ja zapłacę,  
 Nie utracisz cnoty, ja talary stracę.

Podobny tekst znany z ziemi Radomskiej (Czarnolas, Policzna)<sup>1)</sup> z Mazowsza pruskiego<sup>2)</sup>, ponadto znany krótki urywek z Rozana, dłuższy, czterozwrotkowy z Miastkowa (od Ostrołęki, Łomży)<sup>3)</sup>. Tekst zapisany przez Glogera<sup>4)</sup>, pochodzi zapewne z Podlasia łomżyńskiego. Na Kaszubach zapisał Cenowa tekst, który podobnie się zaczyna, ale następnie przechodzi w moralizatorskie uwagi przewoźnika wobec dziewczyny<sup>5)</sup>.

Na Górnym Śląsku (z Rozbarku) znany jest nam niepublikowany dotychczas tekst z rękopiśmiennego zbioru p. Walisa<sup>6)</sup>:

Uboga dziewczeczka w świat powędrowała,  
 W kalinowym lasku nocować musiała.  
 W kalinowym lasku nocować musiała,  
 A na przewoźnika o przewóz wołała.  
 O przewieź ze mnie ty, przewoźniku młody,

<sup>1)</sup> Wisła X. 515.

<sup>2)</sup> Kętrzyński, O Mazurach. Poznań 1872, s. 55.

<sup>3)</sup> Kolberg, Mazowsze IV. 284, 285.

<sup>4)</sup> Gloger, Pieśni ludu. Kraków 1892, s. 159.

<sup>5)</sup> Cenôva, Sbjór pjesnj svjatovih, Świecie 1878, III. 61.

<sup>6)</sup> W przechowaniu w Polskiej Akademii Umiejętności. Mamy w tymże zbiorze (II vol.) szczątek dwuzwrotkowy tejże pieśni, zapisany przez ks. Niedzielę. W vol. IV spotykamy dłuższy fragment, przekreślony nie do poznania:

Na brzegu siedziała  
 Kochanka szukała.  
 Przyjdźże uwolniczku  
 Dam ci pół talara.

Uwolniczek przyszedł  
 Pieniązków nie miała.  
 Zdjęła wianek z głowy,  
 Zapłacić mu chciała.

Dzieucho, dzieucho, dzieucho,  
 Nie daj se ty wianka  
 Eno mi ty powiedz  
 Panie Boże zapłać.

Panie Boże zapłać  
 Tej mojej matysi,  
 Co mnie wychowała,  
 Teraz mie dać musi.

Dzieucho, dzieucho, dzieucho,  
 Nie wierz ty synkowi  
 Bo on jest kapany  
 W truciźnie, w karboli.

Dwie ostatnie zwrotki są luźnie doczepione, trzy początkowe są przekształceniem naszej pieśni.

Zapłacę ja tobie z tamtej strony wody.  
 A jak ci ją przewiózł do piasku białego,  
 Zapłać teraz dziółcho od przewozu mego.  
 Ona sobie myśli — czem by mu zapłacić,  
 Czyby talarami, czyby wianek stracić.  
 Nie trać se ty dziółcho wionka zielonego,  
 Zapłaci mi Pan Bóg z nieba wysokiego.

Na Śląsku Cieszyńskim spotykamy już tylko fragment naszej pieśni<sup>1)</sup>:

U przewozu stała	Przewoźniczek przewiózł,
Żałośnie płakała.	Nie miała czem płacić,
Przewieź, przewieź, przewoźniczku,	Oj musisz ty szwarne dziewczę,
Dam ci pół talara.	Swój wianeczek stracić.

Swój wianeczek straciła,  
 Ojca opuściła,  
 O Boże, cózech uczyniła,  
 Już mi zaden nie pomoże.

Szczątkami naszej pieśni są też dwa krakowiaki, śpiewane przez Nadrabian<sup>2)</sup>:

U przewozu stała, przewozu wołała,  
 Przewieź ze mnie, przewieź, dam ci pół talara.  
 Przewieź ze mnie, przewieź, abo mi dej wiosła,  
 Zeby mnie wodzisia do morza nie niosła.

Przewieź ze mnie, przewieź, przewoźniczku młody,  
 Bo ja ci zapłacę z tamtej strony wody.

### **Teksty morawskie, słowackie i ruskie.**

Podobne motywy spotykamy u Słowaków i na Morawach; tak np. śpiewają Słowacy na Liptowie<sup>3)</sup>:

Prevez, prevez, prievozničku	Nemám člnka, nemám vesla,
Mám za vodu frajerečku,	Voda mi ho preč odniesla.
Mám za vodou za hlbokou,	Prišieu príval od Kriváňa,
A za horou za vysokou.	Zahnau mi ho do Komárna.

Maš ty člnok, maš i veslo etc.

<sup>1)</sup> Zbiór wiadomości do antropologii krajowej, IX. 206.

<sup>2)</sup> Świętek, Lud nadrabski, Kraków 1893, s. 311.

<sup>3)</sup> Národní písně, řady druhe odd. V. Písně slovenské. Praga 1880, s. 197.

Mowa tu o przewiezieniu chłopca do dziewczyny, ale to oczywiście przekręcenie pierwotnego tekstu, który na Morawach<sup>1)</sup> występuje poprawnie:

Šly děvčatka na jahody,  
A to pořad podle vody.

Všecky panny popřevážal,  
Jenom svoju milu nechal.

Nadešly tam přivoznička,  
Přešvarného šohajička.

Oj Janičku, převez i mňa,  
Zaplatím ti jako jiná.

Oj Janičku přivozničku,  
Převez ty nás přes vodičku.

Nemám čluna ani vesla,  
Všecko mi to voda zněsla.

Máš ty člunek a i veslo etc.

W dalszym ciągu opowiada pieśń, jak to przewoźnik zabija okrutnie dziewczynę. — Związek z pieśnią polską jest niewątpliwy; zwraca na niego uwagę Windakiewiczowa<sup>2)</sup>, porównując wersję śląską z tekstem Bartoša, którego niestety nie mam pod ręką. W każdym razie teksty polskie zdają się leżeć bliżej nieznanego nam na razie pierwowzoru.

W niewątpliwym związku z wersjami polskimi, pozostaje też fragment słowacki z Novohradu<sup>3)</sup>:

Na prievoze stála, žalostne plakala;  
Prevez, prevez, prievozničku, dám ti pol taliara.  
Nemala čím platit', musela sa vratit',  
Musela ta švárna panna mileho utratit' ;

Czterowiersz to luźnie związany z pieśnią o żołnierzu, ciężko rannym na wojnie.

Na ziemiach ruskich, spotykamy również kilkakrotnie podobny motyw. W pieśni znanej na Wołyniu<sup>4)</sup>, dziewczyna, która spadła z czołna do wody, odrzuca propozycję przewoźnika, który za cenę jej samej gotów by ją wyratować:

Poszła diwka do brodu po wodu,  
Spodobala Kozaka na wrodu.

<sup>1)</sup> Sušil, Moravské národní písně, Brno 1853, s. 164.

<sup>2)</sup> Windakiewiczowa, Katalog pieśni polsko-morawskich; Materiały antrop.-arch. i etn. X. 8.

<sup>3)</sup> Kuba, Slovanstvo ve svých spěvech. Pardubice 1884, I/III, s. 54.

<sup>4)</sup> Czubiński P. P. Trudy etnograficzsko-statisticzeskoj ekspedicii w zapadno-russkij kraj, V. 1199.

Oj ty Kozacze, sywyj sobolu,  
 Woźmy mene na czowen z sobaju!  
 Oj ty, diwczyno, ty sywaja hołubko!  
 Sidaj że, sidaj na toj czowen chutko:

Skoro diwczynyna na czowen stupyla,  
 Hdeś wziałasja wítrowajja chwyła,  
 Hdeś wziałasja szuka ryba zo dna,  
 Wywernuła diwczynońku z czowna.  
 Oj ratuj że, Kozaczeńku, ratuj mene!  
 Oj będziesz maty od matusi płatu!  
 Oj będziesz maty konia woronoho,  
 Y sidelecčko z zołota samoho!  
 Oj ne chcuzu ja od matusi płaty,  
 Tilky chcuzu tebe za družynu wziaty!  
 Oj bodaj ja mała w mori potonuty,  
 Ne chcuzu u tebe za družynu buty!  
 Jak potonu w mori, odpoczynu,  
 A za toboju na wíky zhynu!  
 Oj podaj, brate, dowhoju tyczynu,  
 Prydybtaty wraźuju diwczynu!

W jednym koncí synie more hraje,  
 A w druhomu diwka potopaje,  
 Oj skoro diwczyna w mori potonuła,  
 Ono na werch kytajka spłynuła.  
 Oj ne žal meni diwky podolanky,  
 No meni žal czerwonoj kytajky!

Jeszcze odleglejsze podobieństwo widzimy w pieśni z pow. radomyskiego<sup>1)</sup>, również o przewoźniku i dziewczynie mówiącej:

Sama ja, sameseńka, jak byłyna w poli —  
 Ne daw meni Hospod' ni szczastia, ni doli.  
 A ni szczastia, ni doli, ni družyny po liubowi...  
 Oj pijdu ja, mołodaja, do brodu po wodu:  
 — Perewiznyczky! perewezit' do rodu.  
 Perewiznyczky da deś toho y ne wczuły,  
 Siły sobi u czownyczok, od bereżka odpłynuły:  
 „Wziałyb tebe na czownyczok, da czownyczok połamawsia,  
 Oj czuły czerez liude — tebe rid odcurawsia.  
 Siła sobi u czownoczok, od bereha odpłynuła,  
 Ohlianułaś nazad sebe, ta w dołoni spleśnuła... etc. etc.

<sup>1)</sup> Czubinskij, o. c. 558.

Wspomnieć jeszcze można, że ruska pieśń kolendowa zna również motyw przewożenia, tutaj jednak dziewczyna przewozi chłopców na drugi brzeg (pow. zwiahelski)<sup>1)</sup>.

Oj w Kijowi na perewozi  
 Swiatyj wieczor! (po każdym wierszu)  
 Krasnaja panna perewyz derżała.  
 Pryszło do jeji simsot mołodciw,  
 Krasnaja panno perewozy nas.  
 Ne perewezu, ne maju czasu.  
 Pryszło do mene try braty z wijska, itd.

Podobnież na Huculszczyźnie, też w pieśni kolendowej<sup>2)</sup>:

...greczna panna perewiz derżył.  
 Pryszło ze yd nij simsot mołodciw,  
 Grecznaja panno, perewozy nas.  
 Ne perewezu itd.

Trudno określić, w jakim związku pozostają teksty ruskie i polskie. Być może, że wogóle związku tu niema prócz zewnętrznego podobieństwa motywów, które mogły tu i tam powstać niezależnie. Lokalizacja geograficzna pieśni także o niczem pouczyć nas nie może. Teksty ruskie znane są na Wołyniu, a więc na ziemi, podległej oddawna wyraźnym wpływom polskim, teksty polskie mamy na pograniczu, w Rzeszowskiem, w dawnym województwie ruskim; wpływ polski byłby zatem niemożliwy, choć bynajmniej nie jest konieczny — za mało tu punktów styecznych do pozytywnego wnioskowania.

### **Teksty niemieckie.**

Źródeł naszej pieśni szukać musimy w zbiorach niemieckich. Najbliższą terytorjalnie jest nam pieśń z Warmji<sup>3)</sup>:

Maria ging wol über das Land,  
 Hilf Maria!  
 Sie trug ihr Kränzlein in der Hand,  
 Hilf Jesus, Maria und Joseph!  
 Sie trug es so weit, sie trug es so schön,

<sup>1)</sup> Zbiór wiad. do antropologii krajowej XI. 153.

<sup>2)</sup> Szuchiewicz, Huculszczyzna, Lwów 1904. III. 134.

<sup>3)</sup> Frischbier, Hundert Ostpreussische Volkslieder. Leipzig 1893, s. 51.



Bis dass sie zu der Stadt Rosenberg kam.  
 Ach Schiffer, schiff' du mich wohl über das Meer,  
 Wie kann ich dich schiffen wohl über das Meer?  
 Wenn du mir versprichst die heilige Eh',  
 So will ich dich schiffen wohl über das Meer.  
 Die heilige Eh, die versprech ich nicht,  
 Viel lieber geh' ich wohl über das Meer.  
 Als wie sie nun in die Mitte kam,  
 Da fingen die Glocken zu läuten an.  
 Sie läuten so schön, sie läuten zugleich,  
 Sie läuten Maria in's Himmelreich.

Nie mamy tu do czynienia z Matką Boską, jakby przypuszczać można, pisze jeden z wydawców pieśni, że: „Maria ist hier... eine Jungfrau, deren frommes Leben ihr die Liebe des Volkes gewann, vielleicht gar eine nur im Ermland bekannte Heilige“<sup>1)</sup>. Niewątpliwie, nie jest to Matka Boska, ale też nie jest to lokalna święta Warmji, gdyż zupełnie podobne pieśni spotykamy także i gdzieś indziej w Niemczech; kilka tekstów i cytaty odnośnie podaje znów cenny zbiór Erk-Böhme<sup>2)</sup>, np. z nad Renu:

Maria sollt zur Schule gehn,  
 Was fand sie an dem Wege stehn?  
 Da fand sie einen Schiffmann stehn,  
 Ach Schiffmann, fahre mich über das Meer.  
 Ich will nicht fahren über das Meer,  
 Ihr müsst mir versprechen nur höchste Ehr. itd.

„Höchste Ehr“ jest poprawne, „die heilige Eh“ jest już przekręceniem pierwotnego brzmienia. Widzimy w tym tekście nadreńskim, że mowa tu o dziewczęce szkolnej, Marji; tekst kończy się, po scenie dzwonienia:

Maria kniet auf einen Stein,  
 Dem Schiffmann sprang sein Herz entzwei.

### **Źródło pieśni.**

Mamy tu niewątpliwie przed sobą jakąś zniekształconą legendę hagjograficzną, dotyczącą którejś ze świętych Maryj. Po bliższem przepatrzeniu odnośnego materiału, okazuje się, że pieśń nasza

<sup>1)</sup> Frischbier, o. c. 139.

<sup>2)</sup> Erk-Böhme, Deutscher Liederhort, III. 759—761.

nawiązuje do legendy o św. Marji Egipcjance<sup>1)</sup>. Jak wiadomo, święta ta przed nawróceniem się, prowadziła życie kurtyzany; legenda opowiada, że chcąc jechać do Ziemi świętej, jako zapłatę za przewóz, sama się żeglarzom ofiarowała. Oto odnośny passus z podstawowej legendy w formie opowiadania pokutnicy przed spowiednikiem<sup>2)</sup>:

Ita cum viverem, video aestivo quodam tempore tumbam multam Aegyptiorum virorum ac Libyum concurrere ad mare; et interrogavi primo obvium mihi, quonam festinarent homines isti sic currentes. Ille vero mihi respondit: Hierosolymam omnes contendunt, propter exaltationem sanctae Crucis, quae intra paucos dies de more celebrabitur. Ego autem ad illum: num et me forsitan accipient, si voluero sequi? Si naulum inquit, habes et viaticum, nemo est, qui prohibeat. Tum ego: vere, frater, neque naulum habeo, neque viaticum; abeo tamen et ego, conscendoque in unam conductarum navicularum; alent illi me, etiamsi nolint, corpus enim habeo, hoc ipsis erit pro naulo, pro viatico mihi. Propterea autem... volebam ire, ut plures amatores... haberem promptos ad libidinem meum...

Szeroką popularnością cieszyła się nasza legenda w średniowieczu; możnaby powiedzieć, że odpowiadała ona duchowi tych czasów przez swą namiętność, a poglądom estetycznym przez ostrość kontrastów i dramatyczność akcji. Kult Marji Egipcjanki był również szeroko znany także i w polskim średniowieczu. Znamy cały szereg opracowań, które już to po łacinie, już to w językach narodowych, przedstawiały dzieje świętej w wierszowanych utworach. Pod koniec XI, czy też z początkiem XII w. zjawia się *paraphrasis metrica*, auctore Hildeberto episcopo Cenomanensi<sup>3)</sup>, bardzo dokładnie ujmująca w heksametr podstawową legendę. Obchodzący nas ustęp zaczyna się od słów:

Ecce die quodam — sed qualiter hic tibi prodam  
Quam misere cecidi? — iuvenes in littore vidi  
Vidi, captavi, quo vellent ire, rogavi.

Za tą pierwszą parafrazą poszły inne utwory; mamy więc średniowieczny tekst francuski, wydany przez Mussafię<sup>4)</sup> i w związku

<sup>1)</sup> Zwraca na to uwagę H. Windakiewiczowa w cytowanym powyżej Katalogu pieśni polsko-morawskich, ale nie podejmuje problemu.

<sup>2)</sup> *Acta Sanctorum, Parisiis et Romae* 1866, Aprilis tomus I, s. 80.

<sup>3)</sup> o. c., s. 87.

<sup>4)</sup> *Mussafia, Über die Quelle der altspanischen Vida de S. Maria Egipcjaca. Sitzungsberichte der Kais. Akademie d. Wissensch. XLIII Bd, Jh. 1863. Wien.*

z nim starohiszpańską Vida de S. Maria Egipciaca; z XIII w. pochodzą utwory trubadura Rutebeuf'a i Bonvesin'a de la Riva; dalej mamy teksty: holenderski, niemiecki<sup>1)</sup>, angielski z tychże czasów (w. XIII—XIV), mniej lub więcej niezależne od podstawowej legendy. Przypuszczalnie za pośrednictwem tego rodzaju literatury przeszedł nasz motyw do pieśni ludowej, zapewne zrazu niemieckiej, a za jej pośrednictwem na wschód.

---

<sup>1)</sup> *Mussafia* j. w. 172. Zapewne dużo materiału w tej mierze daje Knust, *Geschichte der Legenden der heil. Katharina von Alexandrien und der heil. Maria Aegyptiaca*, Halle 1890, której — mimo poszukiwań — otrzymać nie mogłem.

---

PROF. Dr. LEON KOZŁOWSKI.

## STOSUNEK ZŁODOWACEŃ DO WĘDRÓWEK KULTUR PALEOLITYCZNYCH I ROZWOJU CYKLÓW KULTUROWYCH W PALEOLICIE EUROPY.

Teoria M. Limanowskiego o przesuwaniu się ośrodków i obszarów zlodowaceń północnej Europy z zachodu ku wschodowi<sup>1)</sup>, stała się dla badań nad dyluwjum Polski i Europy wielce płodną w skutki. Nowsze prace nad geografją roślin Szafera i Kulczyńskiego, znalazły w niej wyjaśnienie wędrówek roślin w epoce dyluwjalnej. Teoria ta, posiada też ważne znaczenie dla oceny przesunięć kultur paleolitycznych i rozwoju cyklów kulturowych paleolitycznych, jakie można wyróżnić w Europie.

Po drugim okresie lodowym, który objął zachodnią Europę, pokrywając lodem Anglię, Holandję i północne Niemcy, następuje okres interglacjalny. Z tego interglacjalnego okresu posiadamy najstarsze znaleziska kultury ludzkiej, ograniczone do Europy zachodniej, a znane nam poza tem z północnej Afryki i Małej Azji. Znaleziska te należą do cyklu kulturowego, rozpoczynającego się kulturą szelską, a rozwijającego się w kulturę aszelską<sup>2)</sup>. Znaleziskom kultury szelskiej i aszelskiej starszej, towarzyszy fauna leśna ciepłego klimatu z formami *Elephas antiquus*, *Rhinoceros Merckii*, *Hippopotamus amphibius*. Cykl ten, zapewne po ustąpieniu drugiego zlodowacenia, razem z lasem

---

<sup>1)</sup> M. Limanowski, O znaczeniu ilów wstęgowych Chełmna dla stratygrafji dyluwjum Pomorza. Spr. Państw. Inst. Geolog. t. I, z. 4—6.

<sup>2)</sup> Kulturę szelską i aszelską do drugiego interglacjału (pierwszego interglacjału północno-niemieckiego) zaliczam zgodnie z poglądami Wiegiersa, Bayera, Soergla, Blanckenhorna i innych.

interglacialnym, wchodzi do Europy i rozwija się tu przez cały ciąg okresu międzylodowego.

Kultura późno-aszelska, charakteryzująca się trójkątnymi ostrzami ręcznymi, która kończy cykl kulturowy aszelski, została stwierdzona w pokładach starszego loessu (Amiens, Abbeville, Villejuif pod Paryżem, Achenheim). Okres osadzania się tego loessu, jak to wykazał Soergel<sup>1)</sup>, przypada na okres posuwania się trzeciego okresu lodowego (t. z. największego zlodowacenia). W tym okresie pojawia się fauna klimatu arktycznego z formami *Elephas primigenius* i *Rhinoceros tichorhinus*.

Zasiąg maksymalny trzeciego zlodowacenia nie pokrywa się z obszarem zlodowaconym w poprzednim okresie. Część zachodnia obszaru dawniej pokryta lodowcem jest obecnie wolna, natomiast lodowiec wdziera się we wschodnie połacie Europy, dotychczas nigdy nie pokryte lodowcem. W tym okresie lodowiec wdziera się po raz pierwszy do Polski, pokrywając ją prawie całkowicie, sięga po Karpaty, a ku południowemu wschodowi po Lwów, zwracając się dalej na północny wschód i wzdłuż Styru zapada pod utworu ostatniego zlodowacenia<sup>2)</sup>).

Następowanie lodowca i towarzyszące temu zmiany klimatyczne, powodują falę wędrówek w świecie zwierzęcym i roślinnym, która nie omija również człowieka. Ludność interglacialna Europy, reprezentowana przez cykl kulturowy szelsko-aszelski, ustępuje częściowo z powrotem z Europy do swego kraju macierzystego, którym była prawdopodobnie Afryka. Cykl ten rąa terenie Afryki dalej się rozwija, a jego udział w Europie znacznie się zmniejsza. Jedynie część pozostałej w Europie ludności kultury późno-aszelskiej, przy pewnych nowych wpływach, idących z Afryki, występuje znowu w następnym okresie interglacialnym, a po raz trzeci cykl ten ponownie zjawia się w Europie dopiero przy końcu epoki lodowej, po ostatecznem ustąpieniu lodowca w przemysłach wczesno-neolitycznych.

Razem z fauną i florą okresu lodowego, zjawia się prawdopodobnie z północnego wschodu człowiek rasy neandertalskiej o nowej kulturze, rozpoczynając cykl kulturowy musteryjski. Cykl ten rozpoczyna w Europie kultura prymitywno-musteryjska. Naj-

<sup>1)</sup> Soergel, Löss, Eiszeiten u. paleolithische Kulturen. 1919.

<sup>2)</sup> Zasiąg tego zlodowacenia w Rosji europejskiej nie jest jeszcze jasny.

starszem w tej grupie znaleziskiem jest Markkleberg, które należy jeszcze do trzeciego okresu lodowego. Większa część znalezisk kultury prymitywno-musteryjskiej przypada na okres interglacjalny następujący po cofnięciu się lodowca. Z tego okresu znamy szereg zjawisk geologicznie dobrze datowanych, do nich należą: Taubach, Ehringsdorf, Grote du Prince pod Mentoną, Krapina, wreszcie dolna warstwa z jaskini La Micoque. Koniec okresu międzylodowego nie zbiega się z końcem tej kultury, kultura prymitywno-musteryjska pozostawia bowiem nam także znaleziska przynależne do ostatniego okresu lodowego, a odpowiadające wczesnej fazie posuwania się mas lodu pierwszej fazy ostatniego zlodowacenia, gdy wskutek oziębienia się klimatu fauna interglacjalna ustąpiła już miejsca faunie arktycznej typu *primigenius*. Na ten okres przypadają znaleziska z Tata i najniższy poziom z jaskini Sirgenstein.

Obok znalezisk kultury prymitywno-musteryjskiej na ostatni okres interglacjalny, przypada rozwój kultury La Micoque. Okres interglacjalny, zaznaczający się znacznym optimum klimatycznym, wprowadza ponownie do Europy las liściasty, a z nim razem faunę leśną, przystosowaną do ciepłego klimatu, z formami *Elephas antiquus* i *Rhinoceros Merckii*. Tej wędrowce towarzyszy także człowiek, który z Afryki północnej wchodzi ponownie na kontynent Europy. Wchodzą tu w rachubę przedewszystkiem znaleziska o charakterze kultury La Micoque. Cykl kultury La Micoque nie jest jednak dostatecznie poznany, a poszczególne znaleziska do cyklu tego należące, wykazują też między sobą szereg różnic morfologicznych. W każdym razie cykl ten musimy nawiązywać do cyklu szelsko-aszelskiego, a musi pozostać narazie otwartą kwestją, w jakim stopniu na rozwój tego cyklu wpływała kultura późno-aszelska w Europie; znaleziska północno-afrykańskie wskazują na wyraźne ślady nowej imigracji z południa. Samo znalezisko La Micoque należy jeszcze do okresu interglacjalnego. Znaleziom bawarskim, należącym do tegoż cyklu, towarzyszy już fauna typu *primigenius* podobnie jak polskim, które to ostatnie odnalezione zostały na obszarze przedostatniego zlodowacenia, mogą więc być ze względu na towarzyszącą faunę odniesione tylko do okresu następowania pierwszej fazy ostatniego zlodowacenia. Zarówno bawarskie jak i polskie znaleziska tej kultury, wskazują na znaczne przesunięcie się kultury La Micoque ku wschodowi.

Na obszarze Francji obok kultury późno-aszelskiej występuje nadto przemysł Levallois, który czasowo odpowiada przedostatniemu zlodowaceniowi i ostatniemu okresowi międzylodowemu. Do tego przemysłu należy ostrze ręczne, pochodzące ze starszego loessu z Achenheim, jednego z najdalej na wschód wysuniętych stanowisk tego przemysłu.

Ostatni okres międzylodowy kończy się ponownym oziębieniem klimatu i nowym następowaniem mas lodu z północy. Wchodzimy w ostatni okres lodowy, który rozpada się na trzy wyraźne fazy następowania mas lodu, rozdzielone dwoma okresami interstadjalnymi, którym towarzyszy częściowe cofnięcie się lodowca ku północy. Nowy okres lodowy powoduje ustąpienie fauny interglacialnego okresu ku południowi i wkroczenie od północnego-wschodu fauny arktycznej wraz z postępującą obecnie na południe tundrą i stepem arktycznym. Wędrówki ludzkiej, towarzyszącej tym przemianom, dotychczas nie znamy. Rozwój kultury musteryjskiej, przypadający bowiem na pierwszą fazę ostatniego zlodowacenia, może być wyjaśniony jako dalszy rozwój cyklu premusteryjskiego. Nie jest jednak wykluczone, że na wytworzenie się kultury środkowo musteryjskiej oddziałała nowa imigracja etniczna z północnego-wschodu. Kultura musteryjska rozwija się przez cały okres następowania lodowca, a jej późny okres przypada na maksimum pierwszej fazy ostatniego zlodowacenia. Cykl musteryjski kończy się kulturą Abri Audit i w młodszym paleolicie dalszego rozwoju tego cyklu, ani śladów rasy neandertalskiej nie znajdujemy. W tym również okresie znika kultura La Micoque. Zniknięcie obu tych cykliw kulturowych zaznacza ostrą granicę, między starszym i młodszym paleolitem, który to ostatni jest reprezentowany przez nowe rasy i nowe kultury.

W pierwszej zapewne fazie ostatniego zlodowacenia, na obszarze północnej Afryki, zjawia się nowa kultura, zwana kapską dolną (Capsien inferieur). Kultura ta spycha, jak się zdaje, ludność cyklu aszelskiego na południe do środkowej Afryki. Rozpoczyna ona długi cykl rozwojowy, który w młodszym paleolicie tworzy okrąg kultur śródziemnomorskich. Kultura kapska dolna obejmuje również Europę południową, mianowicie Hiszpanję i Włochy. W dalszym ciągu rozwija się w kulturę kapską górną, która w mezolicie jako kultura tardenuaska, zalewa znaczne połacie Europy. Równoległe do kultury kapskiej dolnej, rozwija się we Francji

kultura oryniacka, wykazująca szereg związków z kapską. Kultura ta jest początkiem drugiego okręgu kultur młodszego paleolitu, mianowicie okręgu nadatlantyckiego. Wczesny okres oryniacki uważa H. Breuil jako pochodny kultury kapskiej dolnej. W ten sposób cykl kulturowy kapski rozdwaja się niejako na dwa: pierwszy śródziemnomorski, związany z klimatem umiarkowanym, i drugi atlantycki, związany z klimatem arktycznym ostatniej epoki lodowej. Razem z kulturą oryniacką zjawia się w Europie nowa rasa Combe Capelle o szeregu cech negroidalnych, na co obok szkieletów wskazują rzeźbione figurki ludzkie epoki oryniackiej. Kultura oryniacka przechodzi na kontynencie Europy długi rozwój, który dzielimy na sześć okresów. Wykazuje ona wyraźne przesunięcie na wschód. Obejmuje Francję, Belgię, przechodzi do Anglii i północnej Hiszpanii, w pochodzie zaś swoim ku wschodowi, obejmuje południowe Niemcy, Austrię, Węgry, przechodzi do Bułgarii, a stanowiskiem jej, najdalej na wschód wysuniętem są jaskinie południowego Kaukazu. Na północ od tego wielkiego szlaku, kultura oryniacka przechodzi do Czech, na Morawy i do południowej Polski, wreszcie być może z Węgier na Ukrainę. W stosunku do epoki lodowej, kultura oryniacka przypada na okres interstadjalny między pierwszą a drugą fazą ostatniego zlodowacenia, oraz na czas posuwania się drugiej fazy ostatniego zlodowacenia.

Zasiąg drugiej fazy ostatniego zlodowacenia, poznany dość dokładnie w Niemczech i w Polsce, gdzie tworzy t. z. morenę środkowo-polską, dalej ku wschodowi budzi jeszcze szereg zastrzeżeń. Jednak zdaje się nie ulegać wątpliwości, że w okresie tym lodowiec przekroczył ku wschodowi zasiąg zarówno trzeciego zlodowacenia jak i zasiąg pierwszej fazy ostatniego zlodowacenia. Ten nowy nawrót epoki lodowej, oraz zlodowacenie obszarów dotychczas nie pokrywanych lodem, powoduje prawdopodobnie nową wędrówkę ludzką z północnego wschodu. Wskutek tej wędrówki zjawia się w środkowej i zachodniej Europie kultura solutreńska, znana nam w swej najstarszej formie jako kultura pre-solutreńska na Węgrzech. Kultura solutreńska rozwija się tu, przechodząc powolny rozwój form aż do kultury środkowo-solutreńskiej. Z Węgier kultura solutreńska przechodzi na Morawy i do Czech oraz do Polski. Wreszcie wzdłuż Dunaju do Francji, gdzie tworzy się wtórne centrum tej kultury. Kultura solutreńska w zetknięciu z późnym okresem kultury oryniackiej, tworzy nadto przemysł



o mieszanym charakterze, zwany Font Robert. Ślady wpływów przemysłu solutreńskiego znajdujemy również w 9 warstwie Willendorf. Charakter mieszany przemysłu oryniackiego z solutreńskim, wykazuje również stanowisko Kostionki nad Donem. Inną kulturą, rozwiniętą z przemysłu późno-oryniackiego pod wpływami kultury solutreńskiej, jest przemysł późno-solutreński południowej Francji i Hiszpanji, który nadto zyskuje jeszcze wykształcenie lokalne w Kalabrii. Nawiązanie cyklu solutreńskiego do kultur późniejszych jest nam nieznane, jedynie kultura chwalibogowicka wykazuje z tym cyklem związek, do czego jeszcze poniżej powrócimy.

Na maksimum drugiej fazy ostatniego zlodowacenia, przypada w Europie okres kultury wczesno-magdaleńskiej. Kultura ta należy do okręgu nadatlantyckiego, i jest jak się zdaje dalszym ciągiem cyklu oryniackiego, z którego wyrosła na terenie Francji. We wczesnym okresie magdaleńskim, kultura ta, przesuwając się ku wschodowi tą samą drogą, którą przedtem szła kultura oryniacka. Nie dochodzi jednak tak daleko na wschód, jak kultura oryniacka, a najdalej wysuniętymi stanowiskami tej kultury są znaleziska polskie i węgierskie. Na terenie środkowej Europy, nadatlantycka kultura magdaleńska łączy się z elementami śródziemnomorskimi kultury kapskiej górnej. Wraz z cofaniem się lodowca, które rozpoczyna się w okresie wczesno-magdaleńskim, następuje emigracja do Europy środkowej kultury śródziemnomorskiej. Wejście tych nowych elementów do Europy środkowej, stwarza mieszany charakter kultury magdaleńskiej na tym obszarze. Do Polski elementy śródziemnomorskie w tym czasie jeszcze nie docierają i temu przypisać musimy czysto nadatlantycki charakter naszej kultury magdaleńskiej.

W Europie wschodniej nie odkryto dotychczas w epoce magdaleńskiej znalezisk o charakterze śródziemno-morskim lub atlantyckim. Tu rozwijają się dalej dwa cykle rozwojowe epok ubiegłych. Cykl oryniacki pozostawia znaleziska z Kijowa i Meziny, które należą zapewne chronologicznie do epoki magdaleńskiej, a reprezentują bardzo późne, silnie zubożałe i zdegenerowane przejawy cyklu oryniackiego. Wskazują na to wyroby krzemienne o formach bardziej rozwiniętych, jak najpóźniejsze oryniackie, oraz wyroby z kości, zwłaszcza figurki ludzkie kobiece i męskie bardzo silnie zdegenerowane i stylizowane, przedstawiające dalszą rozwojową formę figurki z Willendorf, która już przypada na koniec

epoki oryniackiej. Dalszego rozwoju tej kultury nie znamy. Nie jest jednak wykluczone, że jest ona początkiem odrębnej mezolitycznej kultury na Ukrainie. Drugim przemysłem epoki magdaleńskiej wschodniej Europy jest przemysł, należący do cyklu kulturowego, reprezentowanego przez znaleziska w Kostionkach nad Donem. Kostionki nad Donem należą do przemysłu Font Robert, który to przemysł w Europie wschodniej zyskuje nieco odrębny charakter. Przemysł ten rozwija się dalej w kulturę, zwaną przemennie chwalibogowicką<sup>1)</sup>. Morfologicznie przemysł chwalibogowicki nawiązuje się do przemysłu Font Robert, a zwłaszcza do znalezisk w Kostionkach. Związek ten wykazują grociki trzoneczkowate, rylce, oraz wiórki o zatępionym tylcu, znajdujące dla siebie prototypy w Kostionkach, wreszcie retusz powierzchniowy i ochronny na narzędziach, jakie przemysł chwalibogowicki cechuje. Chronologicznie przemysł chwalibogowicki nie może być wcześniejszy jak okres środkowo-magdaleński, ponieważ zjawia się na obszarze zlodowaconym w drugiej fazie ostatniego zlodowacenia. Kultura ta pochodzi ze wschodu, dowodzą tego liczne znaleziska przemysłu chwalibogowickiego we Wschodniej Małopolsce, a brak ich zupełnie w Wielkopolsce, mimo że Niż Polski jest stanowiskami tego przemysłu gęsto usiany i że przechodzą one nawet na Litwę. Na Niż Polski kultura chwalibogowicka wejść mogła dopiero po ustąpieniu lodowca, a obecność tego przemysłu w powiatach lidzkim i trockim wskazuje, że jest on późniejszy od zlodowacenia bałtyckiego. Dalszy rozwój tego przemysłu jest nam nieznan. Znalezisk późniejszych od okresu Ancylusowego nie znamy. Przemysł chwalibogowicki należy już do przemysłów epipaleolitycznych, które rozwijają się w Europie po ostatecznym ustąpieniu lodowca.

Reasumując, cośmy powiedzieli o epoce magdaleńskiej w Europie, możemy znaleziska tej epoki podzielić na pięć grup: 1) Kultura kapska górna w Europie południowej. 2) Kultura magdaleńska nadatlantycka. 3) Kultura magdaleńska środkowej Europy. 4) Kultura typu Kijów-Mezina. 5) Kultura chwalibogowicka.

Ostateczne wycofanie się lodowca z Europy i nawrót współczesnych stosunków w świecie zwierzęcym i roślinnym, powoduje

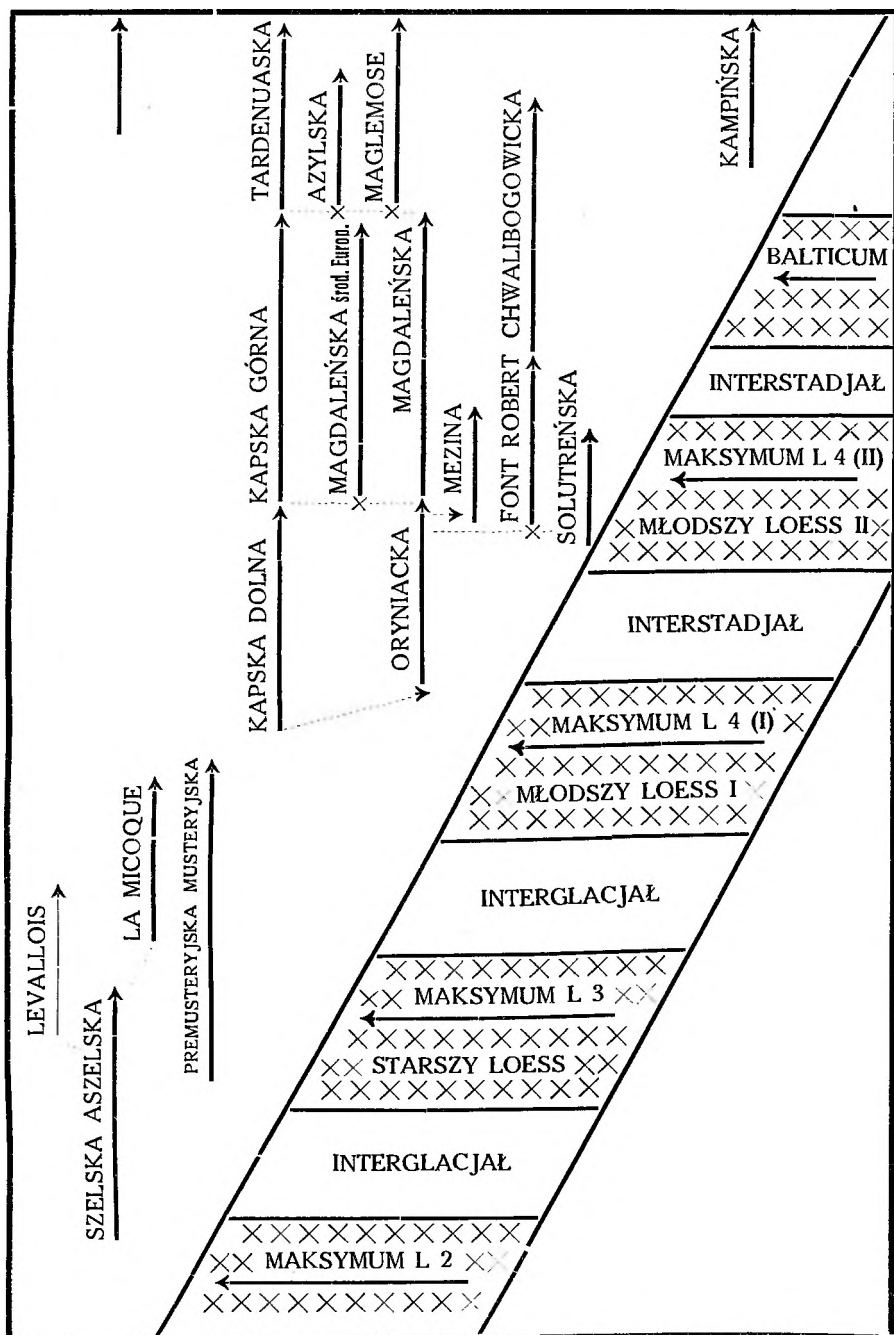
<sup>1)</sup> L. Kozłowski, Epoka kamienia na wydmach wschodniej części Wyżyny Małopolskiej. Arch. nauk antr. t. II, Nr. 3.

nowe głębokie przemiany w rozwoju kulturowym człowieka. Razem z wejściem lasu i fauny leśnej, wchodzi do Europy człowiek kultury późno-kapskiej, który zalewa znaczną część Europy jako kultura starsza i młodsza tardenuaska. Znaleźiska tej kultury znamy z Hiszpanji, Włoch, Francji, Anglii, Belgji, Niemiec i Polski. Z pozostałą w zachodniej Europie częścią ludności kultury magdaleńskiej nadatlantyckiej, nowa ta kultura tworzy zespół mieszany, oznaczony jako kultura azylska. Kultura ta występuje w północnej Hiszpanji, południowej Francji, sięga do Belgji i Anglii, a na wschód do Szwajcarii aż po Ren. Część ludności o nadatlantyckiej kulturze magdaleńskiej, emigruje ku północy i tu również z kulturą starszą tardenuaską, tworzy zespół mieszany, zwany kulturą maglemose. W zespole tym, obok elementów nadatlantyckich i tardenuaskich, znajdujemy jeszcze trzeci element, obcy znanym nam dotychczas cyklom paleolitycznym, a nawiązujący się do kultury kampińskiej. Kultura ta obejmuje wybrzeża morza Bałtyckiego. Nawrót cieplejszego klimatu, zbliżonego do stosunków interglacialnych, powoduje ponowny nawrót do Europy cyklu kulturowego szelsko-aszelskiego. Na obszarze Europy zaczynają się znowu pojawiać wyroby o charakterze ostrzy ręcznych, zbliżone do ostrzy aszelskich, a niejednokrotnie upadabniające się do ostrzy solutreńskich. Wyroby te wypadają zapewne uznać jako bardzo późne przejawy cyklu aszelskiego, który ponownie z południa wchodzi do Europy. Wszystkie te kultury tworzą grupę kultur epipaleolitycznych i wiążą się z cyklami kulturowymi, jakie są nam znane z paleolitu Europy. Obok tych kultur epipaleolitycznych, zjawiają się jednak zapewne od wschodu, inne nowe kultury, które są już zapowiedzią kultur neolitycznych. Jednym takim wczesno-neolitycznym cyklem kulturowym jest kultura kampińska, dająca początek kulturom neolitycznym północnej Europy. Drugi jest cykl neolityczny Europy południowej, będący początkiem dla kultur neolitycznych śródziemno-morskich. Krzyżowanie się tych nowych cykli ze sobą i z kulturami epipaleolitycznymi oraz ich różnicowanie się i wzajemne oddziaływanie, daje nam obraz neolitu europejskiego.

Przedstawiony powyżej stosunek rozwoju cykli kulturowych do fenomenów lodowcowych i towarzyszących im zmian klimatycznych, wyciskających swe piętno na świecie zwierzęcym i roślinnym, daje w rezultacie obraz wysoce harmonijny. Motorem

przemian są zmiany lodowcowe, które tworzą cykl czterech okresów lodowych, przesuwających się z zachodu ku wschodowi. Harmonja tego ruchu powoduje ruch oddźwiękowy w świecie zwierzęcym przy kolejnym następstwie różnych zespołów faunistycznych, których następstwo i wędrówki są najściślej związane z ruchami lodowców. Te ruchy znajdują znów swój oddźwięk w wędrówkach człowieka, którego rozwój i kolejne następstwa cykliów kulturowych, najściślej łączą się z ruchami powyższymi. Zgodnie z następstwem okresów lodowych i międzylodowych, oraz wędrówek faun glacialnych i interglacialnych, wyróżnić możemy trzy grupy cykliów kulturowych paleolitu. Jako cykle interglacialne wyróżniamy cykl staro-paleolityczny szelsko-aszelski, a w młodszym paleolicie cykl kapski, inaczej nadśródziemno-morski. Są one analogiczne do zespołów faunistycznych epok międzylodowych i razem z temi zespołami wchodzi na kontynent Europy. Drugą grupę tworzą cykle lodowcowe, spychane przez lodowce następujące z północnego wschodu na południowy zachód, jest to cykl staro-paleolityczny, premusteryjsko-musteryjski i cykl młodszego paleolitu, solutreński. Trzecią grupę tworzy cykl nadatlantycki, którego wędrówki ku wschodowi, przypadają na okresy interstadjalne ostatniego zlodowacenia, raz jako kultura oryniacka, później jako kultura magdaleńska.

---



DOC. DR. EUGENJUSZ FRANKOWSKI.

## WYCINANKI I ICH PRZEOBRAŻENIA.

TREŚĆ: Wstęp s. 82. — Typy, style i motywy zdobnicze s. 83. — Czukcze. Szew — motyw zasadniczy na skórze s. 85. — Goldowie. Wycinanki typu *A* i *B* w skórze, w tkaninie i w papierze s. 88. — Ajnowie s. 93 — Chiny północne s. 95. — Turkiestan s. 98. — Tatarzy kazańscy i krymscy s. 99. — Wybrzeża morza Śródziemnego, *a)* Bałkany s. 101. — *b)* Tunis i Algier s. 102. — Półwysep iberyjski s. 103. — Polska. Wycinanki w skórze i w tkaninie s. 103. — Wycinanki papierowe s. 110. — Geneza polskiej wycinanki papierowej s. 111. — Ozdoby malowane na ścianach chat s. 112. — Wycinanki łowickie s. 115. — Wycinanki kurpiowskie s. 118. — Wycinanki podlaskie s. 120. — Wycinanki żydowskie s. 122. — Streszczenie s. 126.

### Wstęp.

Studjum, jakie obecnie przeprowadzam nad wycinanką polską, nasunęło mi szereg refleksyj ogólniejszych.

Zanim możliwem będzie w dzisiejszych ciężkich warunkach naszych ogłoszenie rękopisu, umotywowanego bogatym materiałem rysunkowym, pragnąłbym podać w streszczeniu zasadniczy bieg myśli, tworzącej ośnowę rozumowania tej pracy.

Materiał rzeczowy, jaki omawiam, znajduje się w Muzeum etnograficznem w Warszawie i pochodzi z różnych części świata.

Metoda analizy technicznej, stosowana w tej pracy, wymaga bezpośredniego zetknięcia się z materiałem badanym, wobec czego na podstawie przygodnych materiałów muzealnych, można było przeprowadzić tylko pewne, fragmentaryczne paralele etnologiczne. Wyczerpujące ujęcie przedmiotu mogłoby być uskutecznione jedynie drogą rozległych badań terenowych, na które dziś pozwolić sobie nie można.

Papierowa wycinanka polska uważana jest powszechnie za zjawisko występujące samoistnie i jedynie w sztuce ludu naszego. Nieliczne artykuły, poświęcone wycinance wychodziły z pod pióra artystów, patrzących na nią z punktu widzenia jedynie estetycznego<sup>1)</sup>. Kierowało nimi wzruszenie artystyczne i budziło zachwyt dla tak osobliwego przejawu artystycznej intuicji ludu. Dla etnologa, prócz znamion piękna, wycinanka posiada jeszcze inne wartości i związane z nimi zagadnienia. Dotyczyć one będą istotnych przyczyn powstania wycinanki, zjawiska przeniesienia dawniejszych tradycji na nowy materiał i nową technikę; skali jej rozwoju i wybijania, a wreszcie dalszego jej życia i przeobrażeń.

### **Typy, style i motywy zdobnicze.**

Analiza form zdobniczych różnych kultur i różnych czasów wysuwa na pierwsze miejsce znaczenie użytego przy ich powstaniu materiału i stosowanej techniki.

Najpierwotniejsze motywy zdobnicze biorą swój początek z techniki, mającej za punkt wyjścia cel praktyczny.

W ten sposób narodzone motywy zdobnicze w ciągu tysiącoleci nieprzerwanego swego istnienia ulegają zmianom przy przechodzeniu na nowe materiały. Przeobrażają się pod wpływem nowych technik, dostosowanych do nowych wytworów i materiałów i urabiają po jakimś czasie nowe formy przeobrażone — motywy, dojrzałe w nowej technice.

Samorzutnie powstające w najodleglejszych od siebie zakątkach ziemi zasadnicze motywy zdobnicze posiadają wszędzie wspólny charakter. Tworzą one wspólny typ wytworów ludzkich, wynikający z użycia tych samych materiałów i zastosowania tych samych technik. Ale dalsze losy tych motywów zależą od skali poczucia piękna poszczególnej grupy ludzkiej, która je wykształca.

To wrodzone poczucie artystyczne, będące jedną ze składowych cech ducha ludzkiego, będzie kierowało układem poszczególnych motywów w zespoły rytmiczne, nadając im jednolity charakter artystyczny, będący niezbędnym warunkiem piękna.

Tak powstanie styl. W przeciwstawieniu do typów wytworów, wynikających z tożsamości materiału i techniki, wspólnych

<sup>1)</sup> J. Warchałowski: Wycinanki. Wisła. XVI, s. 477.

dla różnych kultur, styl będzie wyciskał wspólne piętno rytmicznego zespolenia na wytworach różnorodnych. Będą one miały z sobą tylko tyle wspólnego, że będą wytworem jednej i tej samej kultury, dziełem jednej i tej samej grupy ludzkiej. Śledząc dzieje poszczególnych motywów zdobniczych i ich techniki w zastosowaniu do jakiegobądź materiału w różnych zakątkach świata, zauważymy, że wszędzie cechować je będzie stopniowy, konsekwentny przebieg przeobrażeń. Żadnych skoków, żadnych niespodzianek w rozwoju. Niekiedy wystąpi wybitne przyspieszenie rozwojowe przy przejściu z jednego materiału na drugi, ale wszędzie tam, gdzie działa ta sama kultura, zmiana taka przebiega stopniowo, konsekwentnie. Pod tym względem dzieje poszczególnych form zdobniczych możemy porównać z biegiem rzeki. Rzeka omija napotkane przeszkody i wybiera drogi, które w danym momencie są najdogodniejszymi drogami spadku, ale nigdy nie przeskakuje przeszkód. Warunki naturalne, w jakich żyją poszczególne gromady ludzkie, mogą być mniej, lub bardziej sprzyjające dla rozwoju zasadniczych motywów zdobniczych. Mogą one ograniczać, wstrzymywać lub sprzyjać uzewnętrznieniu się wrodzonego poczucia artystycznego.

Wszystkie motywy zdobnicze w swych zespołach rytmicznych, możemy uważać jakgdyby za wytwory płynne, ulegające ustawicznym zmianom. Jedne z nich przeobrażają się w ciągu bardzo krótkiego czasu, inne potrzebują na to tysiącleci. Typowy dla ludów myśliwskich ornament zwierzęcy pod wpływem materiału i techniki przeobraża się, rzecz można, że się roztopia w rytmie ornamentu i w szeregu odtworzeń zatracą swój pierwotny wyraz. Powstały w ten sposób rytmiczny układ linjowy przechodzi w ornament geometryczny, a niekiedy nawet i w roślinny. Są to zjawiska powszechne, spostrzegane przez wielu bardzo badaczy na wytworach ludzkich od paleolitycznych aż do dzisiejszych.

Wszystko wyżej powiedziane stanie się oczywistem dopiero wówczas, gdy stwierdzimy występowanie poszczególnych zasadniczych typów wytworów zdobniczych ludzkich na całej ziemi i choć w przybliżeniu zarysujemy ich drogę rozwojową u niektórych grup ludzkich, gdzie wrodzone poczucie piękna, tworzące styl swoisty, da się obserwować w historycznie ułożonych szeregach rozwojowych.



### **Czukcze. Szew — motyw zasadniczy na skórze.**

Mieszkańcy północnej Syberji: Czukcze, Korjacy, Jukagirzy, Samojedzi, sporządzają ubrania swoje ze skór renów, fok, ptasich skórek i z jelit morskich ssaków. Jakuci użytkują skórę koni i wołów. Giljacy, Orokwie i Goldowie między innymi sporządzają je ze skór łososa i karpia. Zasadniczą ozdobę ubrania stanowią paski skóry niedźwiedzia i zwierząt pomniejszych, jako to sobola, wiewiórki, lisa, wilka i psa, które tworzą przeważnie dolną okolnicę stroju, naszyca na czapkach, butach i innych przedmiotach skórzanych.

Warszawskie Muzeum etnograficzne posiada bardzo bogaty zbiór ubiorów futrzanych i innych wyrobów skórzanych, wykonanych przez Czukczów. Na tym materiale możemy studjować rodziny najpierwotniejszego ornamentu. Przejawia się on niewątpliwie na najpierwszym materiale użytym przez człowieka na odzież, mianowicie na skórze upolowanego zwierzęcia. Potrzeba połączenia dwu skór w jedną całość natchnęła człowieka do zastosowania pierwszego szwu. Przez szereg nacięć wykonanych wzdłuż krawędzi skór przenizano wąski pasek tej samej skóry, lub uszzone jelito. Na połączonych skórach ścieg szwu przejawiał się jako plama, różniąca się od tła i w ten sposób dał naturalną podstawę ornamentu na stroju człowieka. Pierwotna nić — paseczek ze skóry — przeobrazi się następnie w wycinankę skórzaną, która od czasów człowieka pierwotnego do dziś dnia zdobić będzie, jako naszyca, wyroby ze skóry na całej nieledwie ziemi. Mimochodem zaznaczę, że taka sama pierwotna spajająca nić będzie punktem wyjścia dla haftu na stroju z tkanin. Na miejscach, gdzie przebiegał najpierwotniejszy haft — barwna nić szwu — rozwijać się będą najbogatsze hafty, pokrywające niekiedy strój cały. W rytmicznych ośrodkach ornamentu wyhaftowanego na odzieży odkrywamy miejsca pierwotnych szwów, z których niektóre przetrwały do dziś, inne przesunęły się lub zaginęły zupełnie.

W tej pracy pragnę zwrócić uwagę na szereg przeobrażeń, jakim pod wpływem zmiany materiału i techniki w różnych ośrodkach kulturowych ulegała pierwotna nić — wąski pasek skórzany. Przenizany przez nacięcia w skórach wąski paseczek to będzie wybiegał na powierzchnię, zarysowując się jako kostka wydłużona, to znów ginąc będzie pod skórą, ażeby znów pojawić się, znacząc

w ten sposób ślad jednokierunkowych, rytmicznie ułożonych kosteczek. Dla ułatwienia rozumowania taki poszczególny ślad ściegu będziemy na przyszłość nazywali motywem zasadniczym.

Zużytkowanie i rozwinięcie tego zasadniczego motywu zdobniczego i nadanie mu swoistego stylu będzie dziełem większej lub mniejszej intuicji artystycznej poszczególnych gromad ludzkich. Ale przyjrzyjmy się, jakim przeobrażeniom ulegał ten motyw w wytworach Czukczów. Możemy je wysledzić na kilkudziesięciu torebkach skórzanych na powierzchni pokrytej włosiem i bez włosa.

Na półkolisto wyciętej torebce, N: 11168, na ciemnej, wyprawionej skórze przebiegają równolegle do krawędzi szeregi motywu zasadniczego. Ścieg tworzy przelizany wąski, biały paseczek ze skóry. Każde dwa ściegi oddziela, równolegle do nich przebiegający, półkolisto naszyty szerszy trochę paseczek biały, przyszyty cieniutką, ciemną nicią. Ścieg nici, ustawiony pionowo do paska i rozmieszczony na nim w odstępach równych długości kostki zasadniczego motywu, przeszywa pasek w połowie jego szerokości, dzięki czemu robi wrażenie nacięć jednostronnych. W ten sposób powstaje odmienny motyw zdobniczy o tej samej jednak wartości rytmicznej.

Przyjrzyjmy się innej torebce, N: 11160. Występuje na niej ten sam układ półkolistych, równoległych do krawędzi pasów, spostrzegamy tu jednak szereg niezmiernie ciekawych przeobrażeń motywu zasadniczego. Usamodzielniony motyw zasadniczy zostaje wycięty i naszyty na skórę, a raczej przyczepiony nitką na czterech rogach, i w dalszym ciągu zachowuje układ pasowy. Następnie przebiegają dalsze przeobrażenia. Droga zaokrąglenia rogów czworoboku motywu zasadniczego powstają kółeczka. Przymocowujące je cztery niteczki, symetrycznie naszyte w kierunku promieni koła, zmieniają jego układ na gwiazdę czworoboczną. Występuje tu też opisany na poprzedniej torebce pasek naszywany, który również ulega ciekawym przeobrażeniom. Wspominaliśmy już o przymocowującej go nici, wywołującej wrażenie nacięć. Na innej torebce, N: 11160, podobny pasek ciemny, naszyty na jasne tło, posiada już umyślnie wykonane czworoboczne wycięcia. Przymocowująca go ciemna nić została naszyta na ciemnym pasku, wobec czego staje się niewidoczną.

Dalsze przeobrażenia dotyczą formy ząbków. Z czworobocznych stają się one trójkątnymi. W innym miejscu nić jasna, przy-

mocowująca każdy ząbek we środku płamą swoją zlewa się z tłem, robiąc wrażenie drobnych wycięć na ząbkach. Na tej samej torebce i na szeregu innych wycięcie takie jest już wykonane w rzeczywistości. Ząbek rozrasta się, przeistaczając się we wtórną, samodzielną pętelkę. Na tej samej torebce występuje szereg naprzemianległych szerszych pasów zeszytego, odmiennego tła ze skór białej i czarnej, na którym kontrastowo ponaszywane zostały wszystkie wyżej opisane motywy.

Przy ciemnych motywach, naszytych na tło jasne, motywy jasne, występujące na paskach ciemnych robią wrażenie wycięcia, przez które przezierają jasne tło materiału. Zdawałoby się, że w ten sposób otwiera się niezmiernie bogata droga dla nowych przeobrażeń ornamentu.

Sztuka Czukczów zatrzymała się przed tą drogą. Pójdą po niej inne gromady ludzkie, rozporządzające odpowiedniejszym materiałem i żyjące w warunkach bardziej sprzyjających rozwojowi takiej techniki. Na częściach stroju i innych przedmiotach Czukczów występuje cała jakby rodzina przeobrażeń motywu zasadniczego. W nielicznych wypadkach naszyty motyw zasadniczy przybiera kształt zwierzęcia. Wiernie narysowane i wycięte w skórze zwierzę tworzy płamę odosobnioną, bez związku z geometrycznym charakterem całego ornamentu.

Charakterystyczny dla zdobnictwa Czukczów rytmiczny układ całego szeregu przeobrażeń motywu zasadniczego zostaje zachowany i przy zastosowaniu odmiennego materiału zdobniczego, jakim były paciorki szklane i kawałki kolorowego sukna. Nowy materiał wiernie odtwarza motywy ornamentu, urobionego na skórze naszywanej, nie wnosząc na razie nic nowego do swej techniki. Można by przypuszczać, że przyczyny leżą w obcości materiału, który zjawiał się tylko przygodnie, nie będąc związanym z warunkami życia tego ludu.

Znajdujący się w zbiorach Muzeum kompletny strój mieszkańca Alaski, N: 10580, wykazuje ornamentację podobną do używanej przez Czukczów. Występuje ona na białej skórze wyprawionej — jako naszytka ze skóry ciemnej, lub jako naszytka jasne na pasemkach skóry ciemnej, wszytej w skórę białą.

### **Goldowie. Wycinanki typu *A* i *B* w skórze, w tkaninie i w papierze.**

Znacznie bogatszą drogę niż u Czukczów przebiega przeobrażenie motywu zasadniczego u Goldów. Sporządzają oni swoje stroje między innymi ze skór łososia lub karpia. Wyprawiona przez nich skóra rybia przypomina zupełnie skórę używaną u nas na białe rękawiczki, z tą różnicą, że nie posiada jej rozciągliwości i pod tym względem zbliżona jest raczej do spoistego, cienkiego papieru.

W bardzo oryginalnym ornamencie Goldów można rozpoznać motywy zwierzęce, jako to głowy niedźwiedzia, sarny, figury ptaków i smoka, pochodzenia chińskiego. Motywy te coraz bardziej rozpływają się w ornamentacji linowej. Jako materiał na wycinankę służy niewielki kawałek skóry, złożony we dwoje. Ornament wycinają nożem na deseczce drewnianej. Otrzymany w ten sposób ornament posiada ośrodek rytmiczny zazwyczaj na jedynej osi symetrii, będącej wynikiem złożenia materiału. Właściwa temu sposobowi wycinania technika, umożliwiona delikatnością i spoistością materiału nadaje znamieny charakter linjom ornamentacyjnym. Rozkłada ona wyobrażony przedmiot na układ gałęziasto rozchodzących się linii, łukowato zakreślonych krającem ostrzem noża.

Biały kawałek skóry, służący za materiał na wycinankę zostaje uprzednio zabarwiony na niebiesko. Pozostała po wykonaniu wycinanki skóra przedstawia jakby negatyw ornamentu. Zjawisko to otwiera dla zdobnictwa nową drogę, o której pomówimy niżej.

Wykrojony ornament cieniutką nitką, sporządzoną z tej samej skóry, naszywają ścięciem na okrętkę na nieznacznie większy płatek biały. Takie płatki skóry z naszytym motywem rozmieszczają i naszywają w rytmicznym układzie na całej przedniej i tylnej powierzchni kaftana i na innych częściach stroju.

Ornament, urobiony techniką wycinanki skórzanej, rozwijać się będzie dwoma drogami. Powstaną równoległe dwa typy wycinanki na skórze, które nadal będziemy rozróżniali, jako typ *A* i typ *B*.

Typem *A* będziemy nazywali ornament wycięty i następnie naszyty na tło odmiennej barwy. Typem *B* będzie ornament wy-

cięty jako przezrocze, uwidocznione drogą podłożenia materiału barwy odmiennej. Typ *B* powstał i rozwinął się z zużytkowania pozostałego negatywu, przy sporządzaniu wycinanki — pozytywu, typu *A*.

Należy zaznaczyć, że u Goldów typ *A* będzie zawsze ciemniejszy od tła, zazwyczaj niebieski, a typ *B* wystąpi jako biały na tle ciemniejszym, najczęściej niebieskiem. Z kolei mamy możliwość obserwowania nowego zjawiska. Skóra ryb zostaje zastąpiona tkaniną. Przyjrzyjmy się, jaki wpływ na zmianę techniki będzie miała zmiana materiału i jak odbiją się na charakterze ornamentu obydwie wymienione zmiany.

W tych nowych warunkach ornament typu *A*, wykonany został sposobem wycinankowym z niebieskiego jedwabiu. Właściwości ciągłego materiału wpłynęły na zmianę techniki stosowanej przy naszywaniu wycinanki skórzanej. Wycinanka jedwabna zostaje naklejona na płótno, podobnie jak to niekiedy czyniono z wycinanką skórzaną.

Dla wzmocnienia brzegów jedwabiu i dla zapobieżenia strzępieniu się, zostaje nalepiony na jedwabiu wzdłuż krawędzi ornamentu wąziutki, jednomilimetrowej szerokości paseczek ze skóry rybiej. Poczem brzegi ornamentu zostają obszyte na okrętkę w ten sposób, że nie kryje w zupełności pasek brzeżny, tworząc wałek wypukły. Od strony wewnętrznej ornamentu nie przeszzywa jedwab i płótno, a od strony zewnętrznej tylko płótno. Ten sposób obszycia, wywołany własnością jedwabiu, wysuwa na pierwszy plan znaczenie obramowania, wywołując dalsze zmiany. Poszczególne części ornamentu zostają obszyte nicią barwy odmiennej, wprowadzając do ornamentu linję barwną. Ornament typu *B* również znajduje zastosowanie w nowej technice. Pod ornament wycięty w niebieskim jedwabiu podklejają czworoboczny kawałek płótna białego, poczem obszywają jak przy typie *A*. Widzimy, że wraz z zastąpieniem skórzanej wycinanki wycinanką z tkaniny, obszycie brzeżne staje się dominującą częścią ornamentu Goldów, a następnie, po usunięciu wycinanki na plan drugi, zastępuje ją zupełnie.

Pomysł podłożenia wąskiego paseczka skóry na krawędziach wycinanki jedwabnej w celu wzmocnienia obszycia stworzył wałek wypukły, który z obwódki obustronnej przechodzi w haft, kryjący linje ornamentacyjne.

Dalszą formą przejściową typu *A* jest wycinanka skórzana, w tym wypadku biała, o delikatniejszych linjach, która, nalepiona na płótno, zostaje obszyta w całości na okrętkę. Podobnie jak mały paseczek skórzany, zabezpieczający brzeg jedwabnej wycinanki, ginie ona pod kryjącą ją nicią kolorową. W ten sposób powstaje u Goldów haft wypukły wielobarwny.

Z kolei ciekawym przeobrażeniem ulega typ *B*. Opisany wyżej wypukły barwny wałek brzeżny, zabezpieczający krawędzie przezrocza i okalający równocześnie linje białej podkładki, tworzy tak wyraźną plamę barwną, że, rozpatrywany z pewnej odległości, w miejscach, gdzie rozwartość linii przezrocza staje się tej samej szerokości, co wałków brzeżnych, biała plama podkładki robi wrażenie białego naszycia, zamkniętego między dwoma innymi wyszyciami barwy odmiennej. To wrażenie nie pozostaje bez śladu. Dalszy rozwój typu *B* wykazuje zastąpienie wycięcia w ciemnym materiale i podłożenia pod nie tła jasnego, przez zasnućie tej samej przestrzeni nicią białą. Wraz ze zniknięciem wycięcia zanikają dwa brzeżne wałki na krawędziach ornamentu, które za zadanie miały jedynie zabezpieczenie brzegów wycięcia.

Obserwując odwrotną stronę kawałka takiego ciemnego materiału (płótna granatowego, lub czarnego aksamitu) zahaftowanego tem nowem przeobrażeniem typu *B*, widzimy tylko dwa gęste ściegi, biegnące równolegle w pewnej od siebie odległości. Znaczą one rysunek ornamentu. Powstała między nimi na stronie licowej delikatna siatka, zasnuwająca tło, związana jest tylko z temi szwami brzeżnymi. Rozsnuta na powierzchni płótna nie tworzy własnego ściegu, przeszzywającego materiał.

Dalsze przeobrażenia, wywołane zanikiem wycięcia, dotyczą zwężenia linii ornamentacyjnych. Na wycinance ze skóry typu *A* i *B* linje te mają pewne stopniowanie zgrubień, a szerokość linii ornamentu waha się od 3 do 5 milimetrów. W ornamencie z techniką zasnutego przezrocza szerokość linii ornamentu wynosi dwa milimetry.

Zwężenie linii, a w związku z tem zmiana charakteru ornamentu wywołana jest zmianą materiału i zanikiem wycinanki naszywanej. Rozszerzenia występujące na końcach cieniutkich siatkowych linii białych, przeobrażają się w listki. Zostają oprowadzone drobnym łańcuszkiem białym i wypełnione równolegle przebiegającymi nitkami kolorowymi.

W ten sposób ornament, który w linjowym układzie w wycinance skórzanej wyobrażał głowę niedźwiedzia, sarny, albo smoka, pod wpływem szeregu przeobrażeń materiału i zmian natury technicznej, zmienił się w haft o układzie linii, przypominających łodygi roślin z zakończeniami z listeczków i kwiatów.

Warszawskie Muzeum etnograficzne posiada bardzo ciekawy zbiór wycinanek papierowych, wykonanych jako zabawki przez dzieci Goldów. Materiał ten pozwala nam poznać jeszcze jedno ogniwo łańcucha przeobrażeń, przez jakie przeszła pierwotna wycinanka skórzana. Dzieci, zwyczajnie naśladowujące w swych zabawach wszystkie czynności starszych, zużytkowały ten nowy materiał, stosując doń początkowo technikę zapożyczoną od starszych przy sporządzaniu wycinanki skórzanej. Wycinanka papierowa, po uprzednim narysowaniu motywu na jednym ze złożów, zostaje wycięta nożem na deseczce drewnianej. Występują tu oba typy *A* i *B*. Najczęściej jednak spotykamy typ mieszany. Polega on na tem, że na jednym kawałku papieru typ *A* obramowany jest typem *B*, który następnie przechodzi w tło, tworzące czworoboczną okolnicę wycinanki w tym samym papierze.

Podklejone pod poszczególne motywy ornamentu barwne papierki, różowe, czerwone, zielone, niebieskie i czarne, rozkładają ornament kolorystycznie na poszczególne fragmenty zespolone rytmem linii i doбором kolorów. Delikatność materiału pozwoliła zastosować kilkakrotne złożenie. Występują tu te same ornamenty, jakie poznaliśmy przy wycinance skórzanej, o jednej osi symetrii, jak również nowe ich przeobrażenia, będące wynikiem trzykrotnego złożenia papieru w układzie harmonijki o kilku osiach równoległych i w układzie ośrodkowym promienistym. W niezmiernie subtelnych arabeskach w kształcie gwiazd i czworoboków i pasów, gdzie podatność materiału pozwoliła doprowadzić linie do subtelnych, nieledwie pajęczych niteczek — rozpoznajemy motywy, rozwijane jako ozdoby na strojach starszych. W zbiorze papierowych wycinanek dzieci Goldów, znajdują się małe modele kaftanów skórzanych. Odtwarzają one ozdoby nazywane w ten sposób, że pod wycięcia typu mieszanego podkładają różnobarwne papierki i łachmanki, dając obraz zbliżony do pierwowzoru, a jednak posiadający cechę pewnej odrębności. Zupełne zastąpienie szwu klejeniem umożliwiło dzieciom rozwi-

nięcie typu A w kierunku, przypominającym najbardziej złożone kolorystycznie wycinanki łowickie.

Szereg drobnych sukienek dla lalek, wykonanych tym sposobem dowodzi wielkiego wrodzonego zasobu poczucia piękna u ich wykonawców. Postaram się opisać kilka takich okazów.

Jedną sukienkę w trzech czwartych jej długości zdobią półkolisto wycięte płateczki, imitujące łuski rybie. Ułożono je barwnymi, łukowato biegnącymi szeregami w następującej kolejności od góry ku dołowi: czarne, czerwone, niebieskie, białe, czerwone, czarne, białe i niebieskie. Te ostatnie leżą na białym tle, od którego ku dołowi przebiegają równoległymi łukami, naklejone warstwami na siebie, barwne płatki papieru, skóry i tkaniny, jednym słowem wszelakiego materiału, jaki może dać pożądany efekt kolorystyczny.

Z pod białego łuku wysuwa się wąziuteńka obwódka czerwona, z pod niej wybiega tej samej szerokości żółta, następnie idzie pas granatowy o szerokości równej wysokości łusek, z pod niego wychodzi równie wąski, jak poprzednie, paseczek jasno-seledynowy, a za nim ostatni, równie szeroki jak powyższy granatowy, — pas czerwony. Całość, jak możemy wnosić z opisu, jest bardzo szlachetnie szarmonizowana.

Na innej znów szaro-żółtej sukieneczce dolne obwódki przebiegają w układzie barw następujących: pierwsze cztery wąskie paseczki: czerwony-pompejański, turkusowy, ametystowy, turkusowy. Następnie przebiega pięciokrotnie szerszy od nich pas brązowy, następnie znów dwa wąskie: ametystowy i turkusowy, za którymi idzie sześciokrotnie szerszy pas ciemno-wiśniowy.

Układ barwnych paseczków na okolicy innej czarnej sukienki jest następujący: wąski ciemno-żółty, następny trzy razy szerszy od poprzedniego czerwony-pompejański, wąski turkusowy, cztery razy szerszy czarny. Warstwy dolnej okolicy innej jeszcze sukienki barwy słomkowej: szeroki czarny pas, cztery razy węższy cytrynowo-żółty, szeroki ciepło-czerwony, i trochę węższy od niego ciepły żółto-zielony.

Przyglądając się skrawkom użytego na wycinanki materiału, widzimy wielką różnorodność ich pochodzenia. Na jednej wycinance zbiegają się kawałki ogłoszeń, etykiety, cyrkularze rządowe, kartki książek w różnych językach, wreszcie wycinki tkanin i skóry rybiej, jednym słowem wszystko dostępne i odpowiednie, co może



się przyczynić do spotęgowania efektu barwnego. A z całego tego zespołu wygląda umiar artystyczny ten sam, jaki cechuje dzieła zdobnicze dorosłych Goldów.

Fakt istnienia papierowej wycinanki u Goldów jest bardzo znamienne dla nas zjawiskiem. Wycinanka papierowa u Goldów stała się zabawką dzieci. Rozporządzając tak bardzo niedostatecznym wyborem papierów kolorowych, potrafiły one wydobyć z tego nowego materiału wszystkie jego najistotniejsze wartości. Występują tu, jako wynik różnorodnych i wielokrotnych złożów papieru układy motywów pasowych i ośrodkowych, o rytmie motywów rozchodzących się promienisto lub po liniach kół współśrodkowych. Możemy z całą dokładnością obserwować kolejność rozkładu motywów pierwotnego ornamentu pod wpływem techniki wycinanki papierowej. Przetwarza ona obrazy o symetrii jednoosiowej kalejdoskopowo w fantastycznie poprzeplatane koronkowe zespoły linii. Podłożone barwne płatki tworzą tło dla arabeski.

Gdyby dzieciom Goldów dano takie bogactwo papierów kolorowych, jakimi dziś rozporządza każda z naszych dziewczyn w Łowickiem, jakąby drogą poszedł rozkład ich ornamentów?

Przypuszczam, że gdyby wycinankom takim obyczaj nadał wartość ozdoby, podobnie jak w Polsce, powstałyby prócz wielu odmian swoistych i takie kompozycje, które przypominałyby niektóre gwiazdy powszechne w różnych dzielnicach Polski. Wynik użycia tego samego materiału, zastosowania tego samego narzędzia pracy, a wreszcie ten sam układ rytmiczny wycięć, wynikający z samego złożenia papieru — musiałby dać w wyniku ostatecznym prócz indywidualnych — pewne typy wspólne.

U Goldów istnieją jeszcze wycinanki z kory brzozonej. Pomijamy je chwilowo, ponieważ mówić będziemy o nich w specjalnej pracy, poświęconej wyrobom z kory brzozonej.

### Ajnowie.

Warszawskie Muzeum etnograficzne posiada dość bogaty zbiór strojów Ajnów. Na tym materiale możemy wysledzić drogę przeobrażeń, jaką przebył ten tak charakterystyczny haft na naszytach, zdobiących kaftany Ajnów. Część stroju kobiecego, N: 11256, nazwana kiepo mojsina (?) wyobrażająca wydłużony pasek z czarnej tkaniny, szerokości 11 cm, na jednym zwę-

żającym się końcu jest ozdobiona ornamentem. Ozdobę tą stanowi wycinanka typu *B*, wykonana w czarnej materji, o ornamentcie geometrycznym, z jedną osią symetrii. Tło podłożone tworzy materia biała i niebieska. Ornament został wycięty w ten sposób, że w istocie, środkowa jego część jest typem *A*, i tworzy naszytę na tło, a tylko na krawędziach przechodzi w typ *B*, znacząc rysunek ornamentu wyciętem przeźroczem, które zostaje uwidocznione przez podłożenie tła białego. Na całej wycinance brzeżek wycięcia został zabezpieczony obszyciem, wykonanem na okrętkę nicią czerwoną, żółtą, niebieską i zieloną. Pod okrętkę podłożono grubą nić, dzięki czemu powstał wałek brzeżny. Nić ta spełnia to samo zadanie, co i wąski paseczek skórzany przy obszyciu opisanej wyżej jedwabnej wycinanki Goldów.

A więc znajdujemy u Ajnów jedną z form przeobrażeniowych zdobnictwa Goldów. Występuje tu jeszcze w pełni łukowatość linii ornamentacyjnych, tak charakterystyczna dla wycinanki skórzanej Goldów, jak również typowa dla niej jedna oś symetrii. Dalszą ewolucję tej wycinanki możemy obserwować na innym okazie podobnego paska. Wyhaftowany na nim ornament najprawdopodobniej wyobraża bardzo stylizowaną głowę niedźwiedzia. Wycięcie zanika. Jako ślad jego pierwotnego istnienia powstają dwa ściegi zabezpieczające ongiś brzeżki wycięcia. Zbędne w tym wypadku okrętki brzeżne zmieniają się w ściegi łańcuskowe i, przebiegając dwoma różnobarwnymi, stykającymi się linjami znaczą drogę pierwotnych wycięć ornamentacyjnych. Jak widzimy, dalsze przeobrażenia wycinanek Goldów i Ajnów poszły odmieniami drogami. Haft Goldów zwęził grubość linii ornamentacyjnych. Zwężoną odległość pomiędzy dwoma ściegami brzeżnymi wypełniono częściowo siateczką, częściowo zaś zasnuto różnobarwną nicią, dzięki czemu zachowano charakter rytmu składowych motywów ornamentu.

W hafcie Ajnów, w miejscach, gdzie zaginęło wycięcie, nie zastąpiono go malarskim efektem zahaftowania. Brzeżne ściegi linii ornamentacyjnych zetknęły się z sobą i fakt ten wywołał nowe zjawisko, które z kolei przyczyniło się do wytworzenia odmiennego, a tak swoistego stylu haftów Ajnów. Zespólone w ten sposób dwa ściegi brzeżne tracą możliwość odtworzenia pierwotnej rytmiki ornamentacyjnego motywu.

W miejscach nierównoległego przebiegu krawędzi brzeżnych linii ornamentacyjnych dwa stykające się ściegi zacierają ich pierwotne napięcie, zaznaczając je tylko nieznacznym falowaniem, które coraz bardziej przechodzi w linie proste. Równocześnie linie łukowato zakreślone w myśl tego samego dążenia do wyrównań i uproszczenia, na najmniejszym załamaniu przeobrażają się w kąty rozwarte lub proste, a przegięcia wyraźne zaczynają się zarysowywać jako ostrza wydłużone.

Prócz haftu, na którym ornament został wykonany dwoma zwartymi różnobarwnymi ściegami łańcuszkowymi, istnieje jeszcze inny typ, mieszany, na którym typ *B* występuje w połączeniu z poprzednim. (N: 11264). Wycięcia w materiale, o charakterze linii jednakowej grubości (6 mm.) podłożone jaśniejszym lub ciemniejszym materiałem, wiją się w układzie meandrowym na materiale, rozplanowane na znacznej od siebie odległości. Wolne przestrzenie między nimi rozczłonowane zostały ściegami łańcuszkowymi, które stykając się z barwną okrętką, zabezpieczającą brzeżki wyciętych linii grubszych, wypuszczają pędy w głąb wolnego między temi liniami pola. Rytmika ich układu nosi wyraz ciśnienia grubszych linii wyciętych. Takie jest ostatnie znane nam przeobrażenie wycinanki Ajnów.

### Chiny północne.

Ślad swoistych przeobrażeń wycinanki skórzanej możemy obserwować na częściach stroju mieszkańców Chin północnych. Postaramy się opisać kilka takich przedmiotów.

Mamy przed sobą parę bucików kobiecych, z czarnego aksamitu (N: 11410). Gruba podeszew sięga zaledwie do połowy palców. Na buciku dwa szwy, przedni i tylny, symetrycznie rozmieszczone w kierunku strzałkowej płaszczyzny symetrii ciała. Trzeci szew poziomy oddziela przyszwę od cholewek. Wysokość bucika 17 cm. Nosek, boki i piętę obszyto skórą zieloną z wycinanką typu *B*. Na przedzie, w miejscu przegięcia stopy naszyto dużą wycinankę z tej samej skóry typu *A* o symetrii jednoosiowej. Górną część cholewki okala szeroki pas, wycinanka typu *A*, wyobrażająca t. z. meander grecki, odtwarzający prostokątnie fale opadające. Pod meander podłożono płótno czerwone, a pod szlak górny z szeregu kółeczek płatki naprzemian, niebieskie, czerwone

i żółte. Brzeżki wyciętych linii ornamentacyjnych obszyto białą nicią na maszynie. Buciki te są typowym okazem formy przejściowej od skóry do materiału. Skóra pozostała na miejscach najbardziej narażonych na zniszczenie. Zdobiąca buciki wycinanka wraz ze swą techniką należy do typu wycinanek skórzanych opisanych wyżej.

Dalsze przeobrażenie obserwujemy na małym pantofelku, przeznaczonym na ozdobę zniekształconej nogi chinki. N: 11411. Uszyty z różowego atłasu jest on obramowany czarnym materiałem dokładnie w tych samych miejscach, na których występują zabezpieczające naszycia skórzane na buciku opisanym wyżej. Brzeżki wycięcia materiału okala wążutka czarna tasiemeczka.

Na innym znów płytkim pantoflu kobiecym, N: 11417, skrojonym podobnie jak buciki N: 11410, płaszczyzna białego płótna, jaka występuje z obu stron z obramowania czarnego, pokryta została czarnym haftem zasnuwanym. Układ i typ ornamentu wyhaftowanego pozwala domyślać się pochodzenia od naszywanej wycinanki skórzanej. Ozdoby na tych trzech parach obuwia możemy uważać za pozostałości form przejściowych długiego w czasie rozwoju od wycinanki skórzanej na skórze do haftu na materiale.

Prócz opisanych tutaj okazów Muzeum warszawskie posiada znaczną ilość innych, na których śledzić możemy różne okresy rozwojowe i przeobrażenia, związane ze zmianą materiału.

Studjum haftów chińskich, zgromadzonych w zbiorach Muzeum i analiza ich techniki doprowadziła mnie do pewnych przypuszczeń co do ogólnej genezy niektórych przynajmniej typów haftów chińskich.

Chcę mówić o połowie sukni chińskiej skomponowanej z wielobarwnych materiałów jedwabnych. N: 11412. Jak ją opisać, ażeby dać wyobrażenie o niezwykle bogactwie barw materiałów, techniki i o tym ogromie pracy, której podołać mogła iście chińska tylko cierpliwość? Tych, których zainteresuje ten przedmiot, odsyłam do Muzeum w Warszawie, gdzie w szafie N: 76 wystawiono ją na pokaz publiczny. Inni niech się zadowolą moim opisem niedoskonałym, pocieszając się, że najlepsza fotografia nie byłaby w stanie dać przybliżonego nawet wyobrażenia o artystycznym zespole tego dzieła.

Suknia ma ogólny kształt fartuszka, umieszczanego z boku ciała. Dwa takie połączone stanowią spódnice. Od szerokiego

paska biegnie ku dołowi dwadzieścia kolorowych pozszywanych z sobą pasów jedwabnych, tworzących żywą, a równocześnie bardzo dyskretną gamę kolorów. Dwa pasy brzeżne, około 20 cm. szerokości, nie posiadają zagięć, zato środkowe w liczbie 18, o szerokości 5 cm., splisowano w 3 zakładki każdy i przesztyto na zgięciach. Główną ozdobą sukni są nieznane nam dotychczas wycinanki z materji jedwabnej typu A. Naszyto je, czy to jako podłużne paski na zewnętrznych zakładkach 18 pasów splisowanych, w ten sposób, że przy złożeniu sukni maskują je zupełnie, czy też jako wycinanki o jednej osi symetrii o układzie podkowy stylizowanej i krążków, które okalają dwa szersze pasy brzeżne. Na dolnej połowie powierzchni tych szerszych pasów brzeżnych występuje drugi rodzaj wycinanki, również typu A, z cieniutkiej tkaniny białej, podklejonej grubym papierem bibulastym, zasnutę nicią jedwabną i oblepioną na brzeżkach nitką, okręconą złotem. Wycinanki te są asymetryczne i wyobrażają gałązki roślin, kwiaty i ptaki. Należy przypuszczać, że zostały wycięte po zasnuciu rysunku jedwabiem.

Przyjrzyjmy się wycinankom z materiału. Są to wycinanki naszyta typu aplikacji. Wycięty z jedwabiu ornament został oblamowany na brzeżkach materiałem barwy odmiennej w ten sposób, że stworzył płaski wałek ochronny, przypominający odmienne w technice zakończenie okrętkowe na jedwabnej wycinance u Góldów. Drugi brzeg okładeczki ze szwem otwartym znajduje się na odwrotnej stronie wycinanki.

Ta wycinanka chińska nie tworzy przezroczy, a jej powierzchnia służy dla rozwinięcia wtórnej ozdoby — haftu, który rytmiczną linią wypełnia wewnętrzną płaszczyznę wycinanki, okoloną okładeczką. Barwne paski naszyte na plisy wykonano i ozdobiono w ten sam sposób. Wycinanka taka dopiero po jej obszyciu i ozdobieniu haftem została lekko naszyta na materiał.

Przyjrzyjmy się wycinankom, zdobiącym środkowe płaszczyzny pasów brzeżnych. A więc są to wycinanki z tkaniny podklejonej papierem i zasnutę jednokierunkowo nicią jedwabną. Każdy listeczek, każdą łodygę, wreszcie każdą odmienną płamę barwną okala nalepiony złoty sznureczek. Co on tu robi? Nie sama potrzeba efektu artystycznego wywołała zjawienie się tego sznureczka, którego wartość praktyczna, ze względu na nalepienie, nie ulega dyskusji. Jest to przeżytek. Przeżytki takie spotykamy wszędzie

w dziełach ludzkich. Występują one w stroju, w budownictwie, w sprzętach i narzędziach, zarówno jak i w obrzędach, wierzeniach, w zwyczajach i urządzeniach społecznych, jednym słowem we wszystkim, co ludzkie. Pozwalają one odczytać drogę przeobrażeń, których często są jedynym śladem.

Jeśli się baczniej przyjrzymy haftom na powierzchni wycinanek z materiału, i porównamy je z haftem, kryjącym te wycinanki z papierem podlepionym, zauważymy pokrewieństwo zachodzące między nimi w rysunku i w rozkładzie plam. Wskazywałoby to na wspólne źródło, jakim była naszywana z materji, a dawniej jeszcze ze skóry wycinanka pierwotna.

Trzeba uwzględnić odwieczność kultury chińskiej, w ciągu której przebiegał szereg zmian w technice przy zamianie materiału, ażeby zrozumieć, jak bardzo zawiłym problematem rozwojowym jest każde takie rękodzielo. Mamy w rękach poszczególne, oderwane od siebie, ogniwa rozwojowe, w których niezależnie od omawianego szeregu, zbiegają się inne jeszcze, wywierające swój wpływ dziejowy.

Próba odtworzenia szeregów rozwojowych niewątpliwie uwiecznonyby została pomyślnym wynikiem, gdyby mogła być przeprowadzona na samym terenie ich występowania. Ale nawet i przy tym szczupłym materiale, jakim rozporządza Muzeum etnograficzne w Warszawie, możemy dostrzec związki niewątpliwe między temi tak odległemi ogniwami długiego łańcucha przeobrażeń. Do zrozumienia tej łączności przyczyniają się opisane wyżej rękodziela Czukczów, a w szczególności Ajnów i Goldów. Wytwory tych ostatnich zdradzają wiele wspólnych z Chińczykami północnymi cech kultury nadamurskiej.

### **Turkiestan.**

Wśród przedmiotów, pochodzących z Turkiestanu, a używanych przez Sartów, istnieje kilka takich, które wskazują na pewien związek z wycinanką.

Szerokie, żółte, skórzane spodnie Sartów, używane do konnej jazdy, N: 11031, na całej swej powierzchni ozdobione zostały haftem wielobarwnym, techniką łańcuszkową. Motywy zdobnicze stanowią duże kwiaty i liście. Rysunek tych motywów i rozmieszczenie płaszczyzn barwnych, nasuwają myśl, że nastąpiła tu zamiana

materiału zdobniczego, a duże płaszczyzny zahaftowane jednobarwnym ściegiem w formach poprzednich najprawdopodobniej były naszytą wycinanką z barwnej skóry, typu *A*.

Inny znów przedmiot, pięknie malowany piórnik z kałamarzem, N: 10939, posiada dno wysuwanej szufladki, wyklejone wycinanką papierową typu *B*.

Podłużny, niebieski pasek papieru, 5 cm. szerokości, zdobią wycięcia ułożone wzdłuż głównej, podłużnie przebiegającej osi symetrii i kilku osi równoległych, ustawionych do niej pionowo. Fale motywu, biegnące wzdłuż paska, zostały rozgraniczone poprzecznymi osiami symetrii. Uwidoczniają je podłożone pod wycięcia ornamentu papiery barwy ciemno-brązowej, złotej, czerwonej-pompejańskiej, brązowej i tak dalej, przebiegających kolejno.

Układ linjowy wycinanki przypomina motywy perskie.

### **Tatarzy kazańscy i krymscy.**

Posuwając się dalej na zachód znajdujemy wycinankę skórzaną na wyrobach Tatarów kazańskich. Muzeum warszawskie posiada dwie pary wysokich butów skórzanych, ozdobionych naszytami. Jedną taką parę ze skóry zielonej ozdabia wycinanka czerwona. N: 11413. Zajmuje ona całą powierzchnię stopy, zachodząc wysoko ponad jej zgięcie. Jest to ornament geometryczny o symetrii jednoosiowej, o linjach esowatych, z wypustkami przypominającymi rozgałęzienia rogów jelenich. Piętkę zdobi wycinanka o podobnym rysunku. Z wolnej wąskiej przestrzeni na kostce wybiega wwyż fantastyczne drzewko. Bardzo ciekawą, a odmienną od dotychczas tu opisywaną, jest technika szwu wycinanki. Wykonano ją w sposób następujący.

Na grubej, zielonej skórze cholewek wykonano jednolinjowe nacięcia ornamentacyjne z szeregiem również jednolinjowych bocznych rozgałęzień. Następnie oba brzeżki nacięcia załamano ku stronie tylnej, tworząc obustronne zakładeczki szerokości mniej więcej 5 mm. W ten sposób otrzymano wycinankę typu *B* z wałkiem brzeżnym zakładki, okalającej rozszerzone linje ornamentacyjne. Skórę położono na desce zakładeczką do góry, ornament wycięty nakryto skórą czerwoną, mającą tworzyć tło, poczem drogą wtłaczania w wycięte wgłębienie otrzymano zarys.

pozytywu czerwonego ornamentu. Pochyłe brzegi wtłoczonej skóry, uwydatniającej się jako płaskorzeźba na skórze czerwonej, odpowiadają dokładnie stycznej z nią krawędzi zakładeczki na skórze zielonej. Następnie po wykrojeniu płaszczyzny wtłoczonej wraz z pochylą brzeżką i włożeniu z powrotem tej wycinanki czerwonej typu *A* w wycięcie typu *B* w skórze zielonej, pozostawało zeszyć oba brzeżki założone, ustawiające się pionowo do szczelnie stykających się negatywu i pozytywu wycięcia. Zastosowano szew zasadniczy przenizany. Zeszycie takie, rozpatrywane od strony przedniej, zaznaczało się jako rowek, biegnący wzdłuż zetknięcia się skór. Na dnie rowka widać było poprzeczne kładeczki, będące śladem ściegu nici. Wgłębienie to wypełniono szwem wtórnym, wykonanym grubą, żółtą i białą nicią na potrójną okrętkę, dookoła kilku razem takich kładeczek szwu pierwszego.

W ten sposób powstała brzeżna okolnica linii ornamentacyjnych, wprowadzająca nowy barwny element do motywu. Znacznie bogaciej została ozdobiona druga para butów z czerwonej skóry. N: 11414. Technika wykonania zasadniczo ta sama, co i na butach opisanych poprzednio. Różnica polega na użyciu do ornamentu pięciu skór kolorowych, zamiast jednej, na zwiększeniu szerokości wycięć ornamentacyjnych, wreszcie na zastosowaniu siedmiu barw nici do szwu wtórnego, wypełniającego rowek przy zetknięciu się dwóch skór zeszywanych.

Miejsce, gdzie na bucie poprzednim, pomiędzy symetrycznymi wycinankami, rozmieszczonemi na przodzie i tyle buta zajęte było przez wycinankę asymetryczną o kształcie drzewa, zajmują 3 wycinanki jedna nad drugą. Najwyższa wyobraża krąg o 13 centymetrowej średnicy. W środku widnieje białe kółeczko, otoczone szwem pomarańczowym. Spoczywa ono na ciemno-szafirowej gwiazdzie wyciętej w ząbki i okolonej szwem różowym. Gwiazda ta leży na większej, barwy ciemno-wiśniowej, obszytej nicią w kostkę o dwóch ściegach białych i dwóch czerwonych. Tło dla niej tworzy gwiazda zielona otoczona szwem o naprzemianległym ściegu białym i fioletowym. Ta ostatnia z kolei spoczywa na krążku białym, odgraniczonym od czerwonego tła buta okolnicą szwu zielonego. Wycinankę tę, niezmiernie efektowną, jak możemy wnosić z układu barw, wykonano drogą zeszywania skór poszczególnych techniką wtłaczania wyżej opisaną. Kolorystycznie



przypomina ona pewien typ papierowych wycinanek łowickich z wysuwaniem brzeżkami naklejonych na siebie krążków.

Pod tym kręgiem występuje inny motyw w kształcie serca. Składa się on z trzech serc wpisanych jedno w drugie, zielone, białe, ciemno-szafirowe, rozgraniczone szwami, biało-fioletowym, czerwonym i biało-pomarańczowym. Nie trudno się domyśleć, że ta dość skomplikowana technika wycinanki skórzanej jest wynikiem dostosowania się do wymagań użyteczności ozdobionego przedmiotu. Formą pierwotną, stanowiącą punkt wyjścia dla przeobrażeń były typy *A* i *B*. Niepomierne zgrubienie powierzchni przez naszywanie na siebie kilku skór grubych, wywołało pomysł usunięcia niewidocznych części naszytej skóry. To spowodowało zastosowanie do całej wycinanki szwu brzeżnego, z rąbkami po krawiecku rozprasowanym obustronnie, lub ustawionym pionowo do rozłożonego zeszyca.

Rozwojowi tej techniki sprzyjała grubość skóry, ułatwiająca samorzutne powstawanie wzniesienia brzeżnego zakładki na wciśniętym pozytywie. Przypuszczam, że wśród wyrobów Tatarów kazańskich muszą istnieć inne jeszcze przeobrażenia wycinanki skórzanej, poza tą wycinanką, związaną tak bardzo z przeznaczeniem przedmiotu wykonanego i z grubością użytej skóry. Przypuszczenie to częściowo potwierdza para pięknych skórzanych pantofli kobiecych, pokrytych fioletowym aksamitem, wyrobu Tatarów krymskich, N: 11415.

Przednią powierzchnię pantofla ozdabia wypukły haft, wykonany srebrną nicią. Powstał on przez zasnucie okrętkowe wycinanki z białej skóry typu *A*, o jednej osi symetrii, nałożonej na aksamit. Ten sposób zdobienia, rozwijany w szczególności przez narody turko-tatarskie, zaniesiony zostanie na wybrzeża morza Śródziemnego i przedostanie się na Bałkany do Słowian. Na wybrzeża Afryki północnej i na półwysep Iberyjski przyniesie go Syro-arab. Ciekawe okazy potwierdzające to przypuszczenie posiada Muzeum etnograficzne w Warszawie.

### **Wybrzeża morza Śródziemnego. Bałkany.**

Wycinanka skórzana, jako ozdoba stroju, jest w powszechnym użyciu na Bałkanach. Cennego materiału dostarczają nam muzea etnograficzne w Sofji, Belgradzie, Sarajewie, a w szczególności

w Zagrzebiu. Serbski przydziewek ze skóry, kozuchy i serdaki, pokryty jest na całej nieledwie powierzchni wycinankami ze skóry. Obszywające je włóczki kolorowe tworzą ozdoby dodatkowe, wyszycia, pompony i kutasiki. Na innych strojach wycinankę skórzaną zastąpiono wycinanką z sukna kolorowego. Przez naszywanie płatków różnobarwnych jedno na drugie urobiono nowe motywy ornamentacyjne, tak charakterystyczne dla strojów Słowian południowych, rozmiłowanych w naszyciach i wyszyciach.

Warszawskie Muzeum etnograficzne posiada kilka par ludowego obuwia z Bułgarii i Bośni. Możemy zauważyć na nich zasadnicze motywy zdobnicze, występujące wszędzie i w innych częściach świata, jako typowe dla wyrobów skórzanych. Na jednej parze kierpców bośniackich srebrną nicią zasnuta wycinanka skórzana typu *A* zdradza niewątpliwie wpływ turecki. N: 11416.

### **Tunis i Algier.**

Wśród przedmiotów skórzanych, pochodzących z północnych wybrzeży Afryki, Muzeum warszawskie posiada kilka ozdobionych wycinanką skórzaną. Postaram się opisać dwa najciekawsze okazy. Biała, czworoboczna skórzana torba z Algieru, N: 10439, na środku nakrywki nosi naszytą jednoosiową wycinankę typu *A* ze skóry czerwonej. Układ linii najbardziej przypomina asa pikowego z lilją burbońską wewnątrz. Na rogach torby rozmieszczono symetrycznie dwie linjowe wycinanki tegoż typu. Ornamentacyjne linje wycinanki przyszyto do tła sznurkiem zielonym, ścięciem zwykłym, o motywie centków wydłużonych, rozsuniętych. Pod nimi krętą węzownicą przenizano na powierzchni złoty sznureczek. Na wolnych przestrzeniach tła, między linjami ornamentacyjnymi wyhaftowano symetrycznie atłaskiem czerwonym i zielonym listki i gwiazdki.

Drugim ciekawym okazem są kobiece pantofle z czerwonej skóry z Algieru. N: 10463. Całą przednią powierzchnię pokrywa wypukły haft, wykonany złotą nicią na podłożonym zielonym materjale. Ornament roślinny, stylizacja arabska o jednej osi symetrii. Przyglądając się baczniej linjom ornamentacyjnym tego haftu z łatwością spostrzegamy, że wypukłość jego powstała przez podłożenie skórzanej wycinanki barwy żółtej, typu *A*, a następnie zasnuć całej powierzchni ornamentacyjnej nicią złotą na okrętkę

w ten sposób, że przez każde brzeżne nakłucie w skórze przebiega równolegle ułożonych pięć nici kryjących.

Po całkowitem zasnuciu wycinanki, zielony materiał został obcięty wzdłuż zewnętrznego brzeżka całego ornamentu. W ten sposób zielony materiał stworzył tło wewnętrzne dla złotych linii ornamentacyjnych, które jako złoto-zielona plama odbija od czerwonego, zasadniczego tła skóry. Podobne zużytkowanie wycinanki skórzanej znane nam już jest u Goldów, Tatarów krymskich i Słowian bośniackich. Inne przedmioty skórzane i tkaniny z Algieru, ozdobione haftem nicią złotą i srebrną, wykazują w swej technice oczywiste ślady przejścia od techniki wycinankowej do wolnego haftu na skórze i tkaninie.

### **Półwysep iberyjski.**

Piękne wycinanki skórzane typu A miałem możność niejednokrotnie obserwować na polainach skórzanych u ludu hiszpańskiego. Polainy są to sztylpy podobne w kroju do płóciennych kamaszy, będących w użyciu u wojska polskiego. Takie polainy ze skóry zachowały się dziś jeszcze jako strój świąteczny na południu Hiszpanji, w Andaluzji, w szczególności do konnej jazdy. W Kastylji, w Leonie i w Galicji zastąpiono je sukiennemi.

W Portugalji używają ich górale w Sierra da Estrella. Prócz tego wycinanki typu A występują jako ozdoby na poduszczykach-naczelnikach przy jarzmach przyroźnych na całym prawie obszarze ich występowania.

W niektórych miejscowościach Portugalji lud wycinankami papierowemi, podobnie jak w Polsce, przyozdabia swoje mieszkania.

### **Polska. Wycinanki w skórze i w tkaninie.**

A teraz wróćmy do Polski. Po tej wędrówce po świecie w celu stwierdzenia prawie powszechnego występowania wycinanki ze skóry i jej przeobrażeń, po wykazaniu ogólnego pokrewieństwa typów i po zaznaczeniu różnic stylowych, znamiennych dla niektórych grup ludzkich i wykazaniu pewnych wzajemnych oddziaływań, łatwiej nam będzie zrozumieć podobne zjawiska występujące na naszej ziemi.

Wycinanki skórzane spotykamy jako ozdoby przeważnie na

serdakach, rzadziej na kożuchach, głównie na obszarze Małopolski. Celują w tych ozdobach Górale tatrzańscy i Huculi. Jest to wycinanka typu *A*. Wycinanka typu *B* występuje jedynie na szerokich pasach skórzanych i trzosach w ziemi krakowskiej i kieleckiej. Najbardziej charakterystyczne są pasy krakowskie, sądeckie i pińczowskie. Na pasach huculskich przeważa typ *A*.

Luźne wzmianki o tych wyrobach ze skóry spotykamy rozsiane po całej literaturze etnograficznej w związku z opisem stroju ludowego. Wspomnę tu o kilku, które wyróżniają się dokładnością opisu.

W. Matlakowski w swej pracy: „Zdobienie i sprzęty ludu polskiego na Podhalu” na str. 175 i na tablicy 56 daje bardzo dokładny opis serdaka górali tatrzańskich. W. Szuchiewicz w swojej „Huculczyźnie” (t. I, str. 144) opisuje keptar huculski. O. Kolberg w „Krakowskiem” (cz. I, w przypisku do str. 125) wylicza i pobieżnie opisuje trzy typy pasów krakowskich. Wreszcie M. Wawrzeniecki w „Wiśle” (t. VII, str. 581) daje dwa bardzo dokładne rysunki pasów krakowskich, do których dołącza ich opis.

Wszystkie wzmiankowane prace interesują się motywem ornamentacyjnym, a o technice wykonania ozdób na skórze nie mówią wcale lub bardzo niewiele.

„Serdaki, — mówi W. Matlakowski — bywają bardzo ozdobnie wyszywane w kwiatki, leluje i t. p. roślinności, rożnobarwnym: czerwonym, zielonym, szafirowym, żółtym i t. d. jedwabiem oraz naszywane paskami czerwonego safjanu na wszystkich szwach i brzegach prócz otworów na ręce. Rozmaitość barw i wykrawania pasków safjanu bywa znaczna i zmienia się zczasem; najoryginalniejsze spotykałem wyszycia na starych, znoszonych, serdakach. Na plecach u góry, poniżej kołnierza, bardzo często bywa wyszyty ornament niby cebula lub karczoch na przekroju, złożona z grubych liści. Na dole na plecach nad brzegiem wyhaftowana znowu jedwabiem leluja. Paski safjanu po brzegu lub środkiem przeszywane są wążuteczką krajką safjanową, wciąż przewijaną, tak, że tworzy się niby warkoczyk. Opisywać rozmaitych odmian zdobienia serdaków nie widzę potrzeby”. Załączona do pracy barwna tablica wykazuje pewne niedokładności opisu. Po zestawieniu jej z kilkoma okazami serdaków, znajdujących się w Muzeum Etnograficznym w Warszawie, przyszedłem do wniosku, że Matlakowski mylnie interpretował technikę ozdobienia wążuteką

krajką safjanu brzeżka szerszych pasków skórzanych, naszytych na szwach serdaka.

Wąziutka krajeczka nie przeszywa paska, ale na jego powierzchni daje jeden obrót dookoła nici, przyszywającej na okrętkę pasek do skóry serdaka. W ten sposób otrzymane brzeżne obramowanie paska maskuje ścieg nici i układając się szeregiem skośnie biegnących schodków, w pierwszej chwili robi wrażenie przeszycia.

Brzeżną okolicę serdaka tworzy szerszy czerwony pasek safjanowy z biegnącą ku górze falą ząbków o kształcie wycięć na liściu dębowym. Okolnica ta przy kołnierzu na plecach przeobraża się w jednoosiową wycinankę typu A. Poszczególne wycięcia wydłużają się, chyląc się obostronnie ku największemu wycięciu, umieszczonemu w osi symetrii na linii strzałkowej.

Na dolnej krawędzi serdaka dokładnie pod motywem poprzednim fale biegnące motywu rozchodzą się w kierunkach przeciwnych. W osi symetrii zarysowuje się wycięcie przeobrażające motyw, a z niego ku górze wznosi się wyhaftowana leluja.

W dolnych rogach serdaka naszyto wycinankę ze skóry, wyobrażającą ten sam motyw w symetrycznym układzie jednoosiowym, dwustronnym. Robi on wrażenie dębowego listka. Prócz opisanych wyżej naszyć z czerwonej i zielonej skóry, zjawiają się na serdakach wyszycia nicią jedwabną. Są to różne rodzaje okrętki, która w zasadniczej swej postaci występuje jako nić, przymocowująca brzeżek wycinanki.

Pod okrętkę wzdłuż brzeżka podłożono nić tej samej barwy, co tło serdaka i okrętka. Nić ta ma za zadanie zakrywać brzeżną linię wycięcia skóry. W niektórych miejscach, na paskach naszytych zamiast podłożonej nici brzeżnej stworzono okolnicę z zielonego paska safjanu, przesuwając go na powierzchni serdaka również na okrętkę dookoła każdego ściegu nici okrętki.

Inną znów ozdobę tworzą ściegi centymetrowej długości, przebiegające dwoma szeregami równoległych linii, ustawionych skośnie do osi motywu i przecinających się wzajemnie. Jest to inna znów odmiana szwu na okrętkę, rozwiniętego ornamentacyjnie.

Nić, tworząc pierwszy motyw ściegu pochylonego na prawo, przeszywa skórę, poczem pojawia się znów niżej z prawej strony i przechodząc na stronę lewą, krzyżuje motyw poprzedni. Nić przeszywa skórę i znów wychodzi na powierzchnię pod motywem z lewej strony, ażeby, skrzyżowawszy motyw poprzedni, stworzyć

motyw pochylony na prawo, a równoległy do motywu pierwszego. W ten sposób dwa szeregi skrzyżowanych motywów biegnących stworzą krataczkę.

Inny jeszcze i ostatni rodzaj ozdoby serdaków podhalańskich, przechowywanych w zbiorach Muzeum Etnograficznego w Warszawie stanowią jednolite zasnucia równoległą nicią jedwabną na okrętkę. Zahaftowane w ten sposób płaszczyzny przybierają kształt krążków, listków i kwiatów: stanowią one formę przejściową i uzupełnienie naszytej wycinanki skórzanej.

Matlakowski wspomina (str. 158), że bogatsi górale miewają kożuszki białczańskie. Są to krótkie, białe do pół ud kożuchy z rękawami. Około rąk, karku i na dolnym kraju obłożone na szerokość 2—3 palców obłamką z zeszytych kwadracików skóry z białą i czarną krótką wełną. Oprócz tych wyrabiają w Nowym Targu chrześcijańscy kuśnierze inne, podobne kożuszki, tylko nieco dłuższe, bardzo ozdobne, suto i ślicznie wyszywane szafiorowym i czerwonym sznureczkiem wełnianym, wykładane safjanem.

Ornamentacja serdaków przechodzi na białe cuhy góralskie. Ich brzeżne obszycie stanowi pasek zazwyczaj z zielonego sukna, szerokości  $1\frac{1}{2}$  cm. Dookoła szyi biegnie jeszcze drugi pasek, zielony, wykrawany w półkoliste ząbki. Oba paski na brzegach posiadają podłożony pod okrętkę sznureczek czerwony. Paski, a niekiedy i wolne przestrzenie między nimi ozdobione bywają różnobarwnym ścięciem kratkowym opisanym wyżej. Porównując ozdoby na cuhach i na serdakach góralskich spostrzegamy tę samą technikę przy zastąpieniu materiału skózanego tkaniną.

Huculski keptar, biały, krótki kożuszek bez rękawów, różni się nie krojem, lecz rozmieszczeniem ozdób i ich rysunkiem od serdaka tatrzańskich górali.

„Keptar, — mówi Szuchiewicz (Huculszczyzna, t. I, str. 144) jest wokoło na ramionach i kołnierzu obramowany albo jednostajnym smuszem, albo kawałkiem białej i żółtej cielęcej skóry. Przód keptara, plecy i kliny, a często i szwy są ponaszywane safjanowymi czerwonymi i zielonymi w ząbki wykrawanymi skórkami, a zakończone guzikami z włóczki. Ząbki te są nadto ponabijane wzorzysto-mosiężnymi kapslami. Po krajach, niemniej też pomiędzy dwoma rzędami ząbków, są te keptary przeplecione wąziutkimi safjanowymi paskami a obszywane czerwonym włóczkowym sznur-

kiem. Inne miejsca keptara, osobiwie węgły są ponaszywane safjanową skórą we wzory wycinaną“.

Piękny okaz huculskiego keptara posiada Muzeum Warszawskie (N: 2761). Brak wprawdzie na nim nabijanych wzorzysto kapsli mosiężnych, zasadniczo jednak jest wiernym obrazem zacytowanego opisu, pomijając pewną niedokładność, jaka oczywiście przez niedopatrzenie wkradła się do opisu Szuchiewicza. Przeplecenia wąziutkim safjanowym paskiem nie są wykonane w skórze keptara, ponieważ minęłoby się to z istotnem przeznaczeniem kozuszka, mającem za zadanie zatrzymywanie ciepłika a nie przepuszczanie go przez tysiące nacięć, biegnących wzdłuż szwów i okolnicy. Wycięcia te wykonano na białych paskach z cielecej skóry, szerokości  $1\frac{1}{2}$  cm. Przez poprzeczne wąziutkie nacięcia o szerokości 1 cm. przewleczono dwa ciemne paseczki skórzane, każdy o szerokości 3 mm. i w ten sposób dzięki przeplatance dwukierunkowej otrzymano motyw stojący, dwustronny, naprzemianległy.

Ten biały paseczek z przeplatanką tworzy osnowę ornamentacyjną na szwach. Po obu jego stronach naszyto w ząbki wycięte skórki ciemno-wisniowe. Biegnie między nimi czerwona włóczka, przeszyta czarną nicią na okrętkę. Nić ta równocześnie przymocowuje obie skórki do kozucha. Ząbki pasków, jak również brzegi innych wycinanek okolono zieloną bawełną przyszytą czarną nicią na okrętkę. Zakończenia motywów ornamentacyjnych wycinanki ozdobiono pomponikami z włóczki zielonej, żółtej i czerwonej. Różnica w technice ozdób keptara i serdaka sprowadza się jedynie do odmiennego wykonania przeplatanki cieniutką krajeczką. Zato wyraźniej zaznacza się zasadnicza różnica w ogólnym charakterze zdobnictwa.

Ząbki na safjanowej okolnicy serdaka przypominają wycięcia na listwach drewnianych. Skórzane ozdoby na keptarze robią wrażenie wyciętych z blachy ozdób metalowych tak rozpowszechnionych u Huculów.

Muzeum Etnograficzne w Warszawie posiada kilkanaście pasów krakowskich, wśród których wyróżniają się swemi ozdobami tak zwane opaski, czyli trzosity.

Szeroki, do dwudziestu cm., pas z miękkiej żółtej skóry ma boczny otwór do wkładania pieniędzy. Obydwa jego końce zdobia szerokie płyty z grubej skóry, będącej wycinanką typu B,

z podłożonem tłem z czerwonego sukna. Wycięte motywy geometryczne znane są powszechnie na drewnianych sprzętach naszych pasterzy, a również te same występują w całej Europie. A więc widzimy tu dwie gwiazdy sześciopromienne, zamknięte w kołach. Powstała między nimi trójkątna przestrzeń została wycięta w kształcie serc. Dalej znów — przestrzeń między dwoma równoległymi paskami wypełnia kratka z przecinających się paseczków. Na szerszym, brzeżnym pasku wyhaftowano bawełną czerwoną, białą i zieloną, gwiazdki i koła o tym samym układzie sześciopromiennym. Brzeg tego paska od strony trzosa łukowato w trzy zęby wycięty połączono z okolicą wycinanki linią zygzakowato przebiegającą. Brzegi linii ornamentacyjnych wycinanki przyszyto do tła grubą nicią czerwoną ściegiem zasadniczym. Prócz tego wszystkie główne linie i okolnica zostały nabite mosiężnymi gwoździkami o łebkach półkulistych i kółeczkami, tworzącymi przezroczą. Pokrewne, acz uboższe w ornamentacji, są szerokie pasy sądeckie.

Odmienneą zupełnie grupę stanowią pasy pińczowskie z woj. kieleckiego. Postaram się opisać jeden z takich pasów, przechowywanych w Muzeum warszawskim. (N: 897). Pas ten, wycięty z białej skóry, ma 8 cm. szerokości. Materiałem zdobniczym są wąskie trzymilimetrowej szerokości paseczki z zielonego i czerwonego safjanu i mosiężne gwoździki z półkulistymi łebkami. Motywy zdobnicze powstały przez rytmiczny układ ściegów zasadniczych, okrętki, warkoczyka i przeplatanki. W całym pasie nie ma ani milimetra nici. Ornament tworzą cztery duże koła, rozstawione wzdłuż całego pasa. Łączą je poziomo przebiegające ściegi zielone. Dwa boczne — na okrętkę i cztery środkowe — warkoczyki. Między ściegami przebiegają szeregi mosiężnych gwoździków. Koła powstają z dwu okolic ze ściegów zielonych na okrętkę, między które wpisano dwie inne z gwoździków, a między nimi przebiega inna jeszcze okolnica ze ściegu zasadniczego, wykonanego paseczkiem czerwonym.

Na początku pasa, przy klamrze mosiężnej widnieją mniejsze kółka i trójkąty. Ułożono je ściegiem zasadniczym do połowy czerwonym i zielonym. Na przedzie brzeg pasa okalają warkoczyki przeplatane z czerwonego i zielonego paseczka. Całość wywiera niezmiernie artystyczne wrażenie nie tylko ze względu na osobliwość, a misterną technikę, ale i ze względu na dyskretne użycie barwy czerwonej, jako plamy dodatkowej, ożywiającej zespół białego



tła, zielonego paseczka i złotych gwoździaków. Technika ozdób tego paska przypomina pokrewne typy u Czukczów.

Inny znów wąski pasek z pow. pińczowskiego posiada przyczepioną sakiewkę skórzaną. (N: 895). Zdobią ją wycinanki typu A w kształcie gwiazdek, serc i kółek. Przymocowano je do skóry bez naszycia przez przybicie kółeczkiem mosiężnym. Fabryczne metalowe kółeczka i gwoździaki, zdobiące wyroby ze skóry i zastępujące w niektórych wypadkach obszycie wycinanki, są zjawiskiem stosunkowo niedawnym w zdobnictwie ludowym. Świeże wkroczenie ich, jako wtórnej ozdoby na wyroby skórzanego, rozpoznąć możemy ze stanowiska, jakie zajmują w ornamentacji. Znacznie dawniejsze tradycje posiada metalowe zdobnictwo u Huculów. Mniej jasno przedstawia się sprawa pochodzenia skór barwionych, użytkowanych przez lud na naszycia.

Safjan, skórę wyprawioną kolorowo, jak sama już nazwa wskazuje, przywożono niegdyś do Polski ze Wschodu i używano na wyrób obuwia męskiego i kobiecego. Nie jest wykluczone, że nazwę tę przynieśli Tatarzy, którzy, osiedleni w Polsce, zajmowali się wyprawą safjanów. Do dziś w wyprawianiu i barwieniu skór w Małopolsce wschodniej celują inni znów przybysze ze Wschodu — Ormianie. Dopiero później użycie safjanów od szlachty przeszło do ludu. Żółte i czerwone buty, jakie przed laty były w modzie u szlachty polskiej stanowią dziś jeszcze jedną z części świątecznego stroju kobiet wiejskich na Ukrainie. Czy lud nasz znał sztukę barwienia skór i stosował ją niezależnie od wyrobów przywożonych ze stron obcych — trudno odpowiedzieć twierdząco. O ile mogłem zasięgnąć wiadomości fachowych, kraj nasz nie posiada odpowiednich naturalnych barwików. A jednak pewna dość znaczna gama różnych odcieni naturalnej żółtawej barwy surowca, wraz z białą barwą otrzymaną przez natarcie kredą, (keptary huculskie, pasy pińczowskie), zarówno jak i rozpowszechnione swego czasu pociemnianie skóry dziegciem, umożliwiały już tworzenie kontrastowych zestawień. Zjawienie się safjanu ożywiło tę sztukę, wprowadziło nowe możliwości kolorystycznych zestawień, których istota w formach najpierwotniejszych istniała już w poczuciu u ludu.

Cennym dowodem służyć może opisany pas pińczowski, który na swej przyozdobionej powierzchni skupia wszystkie rodzaje szwu zasadniczego i szereg jego przeobrażeń.

Obszycia na opisanych kozuchach białczańskich upewniają nas bardziej jeszcze o słuszności naszego przypuszczenia.

Skórzana wycinanka polska nie rozwinęła się tak bogato, jak u innych ludów, które rozporządzały warunkami bardziej sprzyjającymi do rozwoju tej techniki. Przypuszczam, że przetrwała ona w ciągu tysiącleci w załączku na poziomie zdobnictwa Czukczów. Rozwój jej wybujał dopiero w czasach nowszych, ożywiony nowymi materiałami i uławnioną techniką. Motywy zdobnicze albo pochodzą jako dziedzictwo z najdawniejszej epoki, są to różne przeobrażenia szwu zasadniczego, wykonanego wąskim paseczkiem skózanym, albo zostały przeniesione z innego materiału, z drzewa i metalu, jako ozdoby typowe na pasach krakowskich i huculskich.

W powiecie pińczowskim, w tych samych miejscach, skąd pochodzą dwa opisane pasy skórzane, lud zdobi bronzowe sukmany wełniane wycinankami z czerwonego sukna. Narożnik takiej sukmany (N: 2126) przyozdabiają: wazonik z kwiatkami i listkami w kształcie serduszek. Każdy z motywów naszyto na sukmanę nicią wzdłuż jego brzegów ścięciem zasadniczym. Ciekawego materiału do studjum nad przenoszeniem się motywów i techniki z jednego materiału na drugi dostarczają tak zwane tabiwiki, huculskie torby ze skóry i z tkaniny. Warszawskie Muzeum posiada kilka okazów tabiwek z materiału. Cała ich powierzchnia w swych naszyciach i innych ozdobach nosi wybitne ślady naśladownictwa torby ze skóry. Najbogatsze w Polsce zbiory przedmiotów huculskich znajdują się w Muzeum im. Dzieduszyckich we Lwowie.

### **Wycinanki papierowe.**

Znacznie bogaciej niż wycinanka ze skóry i z tkaniny rozwinęła się na ziemiach polskich wycinanka papierowa. Warszawskie Muzeum Etnograficzne posiada bardzo bogaty zbiór wycinanek z 22 powiatów. (Łowicz, Błonie, Grójec, Skierniewice, Opoczno, Sieradz, Gostyń, Piotrków, Rawa, Olkusz, Przasnysz, Pułtusk, Ostrołęka, Kolno, Łomża, Warszawa, Nowomińsk, Siedlce, Garwolin, Radzyń, Tomaszów, Lublin). Najdawniejsze z nich pochodzą z 1890 roku. Większość wycinanek została wykonana między 1900 a 1912 rokiem. Pozwalają one na zasadnicze ujęcie typów charakterystycznych dla poszczególnych okolic, umożliwiając zaznaczenie podobieństwa i wykazanie różnic, zachodzących w poszczególnych

ośrodkach. Polskie wycinanki papierowe zasadniczo niczem się nie różnią od opisywanych wyżej wycinanek Goldów, Sartów i Portugalczyków. Występują tu obydwie typy wycinanki *A* i *B*, jak również, aczkolwiek rzadziej, typ mieszany. Za materiał służą wszystkie rodzaje papierów kolorowych: matowych i błyszczących.

Na jednych wycinankach motywy wycięte po naklejeniu na tło wydobywają efekty malarskie, na innych przezrocza wycięte na tle odmiennej barwy wywołują wrażenie arabesek. Do wycinania używają nożyczek stalowych. Dla ułatwienia przeglądu cały materiał muzealny podzielimy na trzy większe grupy terenowe. W skład pierwszej wejdą wycinanki z powiatów rozrzuconych na lewym brzegu Wisły z ośrodkiem Łowicz. Drugą grupę stworzą wycinanki wykonane na prawym brzegu Wisły i Bugu; ich typem będą wycinanki kurpiowskie.

Do trzeciej grupy zaliczymy wycinanki z obszaru zamkniętego między lewym brzegiem Bugu i prawym brzegiem Wisły. Ujmiemy je wspólną nazwą wycinanek podlaskich. Na wszystkich tych obszarach wycinanki papierowe służą głównie do przystrojenia wnętrza izby, są tylko ozdobą i innego znaczenia nie posiadają.

Naklejają je bez tła lub z tłem podłożonem wprost na ścianie, dookoła okien i obrazów i na belkach na powale. Wykonaniem wycinanek zajmują się przeważnie dziewczęta.

### **Geneza polskiej wycinanki papierowej.**

Ale skąd powstał ten piękny, a zarazem tak dziwny obyczaj zdobienia? Żadna myśl u ludu nie zjawia się nagle. Przeciwnie, śledząc wstecz dzieje jej rozwoju i przeobrażeń, zazwyczaj dochodzimy do czasów bardzo odległych. Nie samo zjawienie się papieru, który do rąk ludu dostał się zaledwie w połowie ubiegłego wieku, lecz inna idea wywołała zjawienie się wycinanek papierowych. Papier stał się tylko nową postacią, w jaką się wcieliły dawniejsze, żywe jeszcze tradycje. Postarajmy się je odszukać, wyświetlić związek zachodzący między niemi a wycinanką papierową, i ujawnić inne jeszcze wpływy uboczne, które sprzyjały zjawieniu się i rozwojowi tego zdobnictwa.

Istnienie tradycji wycinanki w skórze na ziemiach naszych stwierdziliśmy uprzednio, poznaliśmy również zjawisko zamiany

materiału skórzanego na tkaninę w wycinankach zdobiących strój wieśniaka polskiego. Odtwarzanie w papierze strojów ze skóry, jak to miało miejsce w wycinankach dzieci Goldów, które tą drogą doprowadziło do usamodzielnienia wycinanej ozdoby papierowej jest zjawiskiem zupełnie oczywistym. Powstanie polskiej wycinanki jest czymś bardziej złożonym. Zbiega się tu i splata niejedna, lecz szereg nici rozwojowych, które dopiero w zespole dają nam polską wycinankę papierową. Poszukajmy tych nici.

### **Ozdoby malowane na ścianach chat.**

W wielu miejscowościach Polski istnieje obyczaj malowania ścian domu, zewnętrznych lub wewnętrznych, farbami wodnymi. Zwyczaj ten jest rozpowszechniony bardzo na obszarze na lewym brzegu Wisły, ale spotyka się również i w innych miejscowościach, jak n. p. w Sądecczyźnie, na kresach w pow. owruckim i t. d. Jedną z włościańskich chat w Retkach, w pow. łowickim, w r. 1911 na zewnętrznych ścianach zabarwionych na niebiesko ozdobiono na całej jej płaszczyźnie szeregiem białych malowanych wazoników z kwiatami. Białe rośliny, o symetrycznie rozłożonych gałązkach, wierzchołkami swojemi sięgały ostatniej belki pod strzechą słomianą wówczas, gdy wazoniki stały na podwalinie. Węgły chaty obramowano biegnącymi ku górze liniami białymi, między którymi namalowano szereg białych kółek.

Wśród ozdób malowanych na ścianach chat w niektórych wsiach powiatów: łowickiego (Strugienice, Złaków, Retki, Łażniki), sieradzkiego (Zadzim), kozienickiego (Mąkosy), opoczyńskiego (Wola Zależna, Jelno), błońskiego (okolice Grodziska) i w wielu innych jako motyw przeważający występuje drzewko. Malują je w różnych postaciach, to zaznaczając ogólny zarys zaledwie kilkoma liniami, to pięknie stylizując listki i kwiatki, rozmieszczając je symetrycznie na gałązkach drzewka wyrastającego z wazonika. Jako motywy drugorzędne, występują: szachowniczką, kratki, kropki, kółka, linie proste, faliste i zygzakowate. Występują one zazwyczaj oddzielnie, nie tworząc większych zespołów rytmicznych.

Najczęściej używanymi barwnikami są farbka do niebieszczenia bielizny i wapno. Niekiedy używają i innych barwników n. p. czerwonego i żółtego, jak to miało miejsce przy ozdobieniu okiennicy w Zadzimiu.

Wszystkie te znane mi ozdoby są dość ubogie w kompozycji i niezbyt staranne w wykonaniu. O zdobieniu domów znakami malowanymi pisał M. Wawrzeniecki w XVII tomie *Wisły* (str. 695). Ze wszystkich miejscowości, znanych mi ze zwyczaju zdobienia ścian chaty wyróżnia się kotlina sądecka. Zwyczaj ten w szczególności rozpowszechniony jest w parafii podegrodzkiej. Wśród materiału z dziedziny sztuki ludowej, jaki zebrałem do monografii kotliny sądeckiej, wyróżniają się ozdoby wnętrza chaty, będącej własnością Platy, we wsi Wygłanowice. Wieś ta leży na lewym brzegu Dunajca u ujścia doń potoku Gajduszowca.

Ozdoby tworzą okolnice ornamentacyjne dokoła okien, drzwi, obrazów, listwy, na piecu. Jest to polichromja z siedmiu następujących kolorów: niebieskiego-farbkowego, żywo-zielonego, amaranowego, pomarańczowego, żółtego, brązowego i czarnego.

W ornamentacji rozpoznajemy wszystkie motywy roślinne i geometryczne, znane nam z haftów, naszyć i wyszyć na stroju sądeckim. Należy pamiętać, że wyszycia sądeckie zajmują najpierwsze miejsce wśród strojów ludowych w Polsce ze względu na wielkie poczucie kolorystyczne i bogactwo ornamentacji. Polichromja wnętrza izby sądeckiej odtwarza wszystkie te ozdoby w układzie pasowych okolnic, zaznaczając w poszczególnych motywach ścięgi nici i inne szczegóły techniki rozwiniętej na tkaninie. W niektórych chatach całość malowania przedstawia się niezmiernie szlachetnie.

Niech nam wszystkie wyżej przytoczone dane o istnieniu u naszego ludu zwyczaju ozdobnego malowania ścian wystarczą do zasadniczego stwierdzenia istnienia tej tradycji. Mimochodem zaznaczę, że odbiły się w niej odwieczne wierzenia i praktyki magiczne.

Zagadnienie zjawienia się i użytkowania wycinanki papierowej staje się sprawą możliwości zużytkowania nowego materiału zdobniczego i przeniesienia nań dawniejszych tradycji malowania. Przeobrażenie takie nie odbyło się odrazu, przebiegało stopniowo, i tylko tam, gdzie nie napotkało przeszkód znaczniejszych. W tem miejscu wspomnieć musimy o innej znów zdobyczy kulturowej, jaką były szpalery, kołtryny, obicia papierowe i szablony, które od warstw wyższych przeszły z czasem do ludu.

W. Łoziński w pracy swojej: „Życie polskie w dawnych wiekach“ (Lwów. 1912, wyd. III, str. 74), daje nam ciekawy,

a plastyczny obraz wnętrza dawnego szlacheckiego domu. Opisuje zwyczaj zdobienia ścian malowidłami, szpalerami i kołtrynami. „Kołtryny, z włoskiego *coltre*, *coltrina*, jak dowiadujemy się z tej pracy, były to płótna malowane klejowo lub olejno w ornamenta, kwiaty, widoki, a nawet osoby, i były tem, czem są dzisiaj tapety papierowe. Kupowano je już gotowe, a sprowadzano pierwotnie z Włoch, jak sama nazwa świadczy, później atoli przeważnie z Gdańska, Wrocławia i Norymbergi“.

W Encyklopedji staropolskiej Glogera (t. IV, str. 336) dowiadujemy się, że w XVIII w. wyrabiano szpalery u Lubomirskich w Łańcucie i w Bezdziatce na podgórzu karpackiem. Ciekawą jest rzeczą, że lud wiejski około Krakowa dotąd zowie kołdrami obicia papierowe na ścianach świetlic swoich przyklepane, z wyobrażeniem zwierząt, kwiatów i t. d., a w Łowickiem pewien typ wycinanek, a mianowicie szerokie pasy papieru, z naklejonemi nań wycinankami typu *A* nazywają również kołdrami, a niekiedy kodrami. Niedawne jeszcze włościanie we wsi krakowskiej Bobrek wyrzynali formy, wytłaczali, kolorowali i roznosili na sprzedaż po jarmarkach i odpustach grubo wyrobione papierowe odbitki.

Muzeum Etnograficzne w Warszawie posiada ciekawy patron, wyobrażający krążek papieru białego, będący czteropromienną wycinanką typu *B*. Motyw tworzą wycięcia czworoboczne. Przed 30—40 laty przez taki patron we wsi Mysłakowie pod Łowiczem malowano ozdoby farbą i palcem na wewnętrznych ścianach chaty około „obrazów“, „łyżek“ i okien, przed Bożem Narodzeniem i Wielką Nocą. Będący już podówczas w Polsce w powszechnem użyciu szablon malarzy pokojowych znalazł swój skromny wyraz w opisanym wyżej patronie z Mysłakowa. W ten sposób papierowa wycinanka typu *B* ułatwiała wykonanie żmudnego ozdabiania świeżo przed świętami wybielonych ścian chaty. Wycinanka papierowa weszła do wnętrza chaty łowickiej i dalszy jej rozwój łatwo możemy odgadnąć.

Z wycięć spełniających zadanie oczek szablonu zaczęły się one przeobrażać w wycięcia ornamentacyjne, rozplanowane wzdłuż osi symetrii pasowej lub ośrodkowej. Zjawienie się na rynku papierów kolorowych umożliwiło zastąpienie malowanej plamy plamą z nalepionych papierków kolorowych, dając w ten sposób początek wycinance typu *A*.

Ale zamianie techniki i materiału w niektórych dzielnicach, mam tu na myśli Łowickie, sprzyjał fakt, że główne motywy malowane na ścianie występowały jako plamy jednobarwne, przytem były to plamy malarskie, chcę przez to powiedzieć o szerszych płaszczyznach. Ułatwiało to odtworzenie i zastąpienie tego samego motywu w papierze.

W Sądeczyźnie, w miejscowościach, gdzie malują w chatach najpiękniejsze polichromje, nie występuje wycinanka papierowa jako ozdoba wnętrza izby. Opisany wyżej swoisty charakter ozdób zapożyczonych z tkaniny nie sprzyjał wkroczeniu na jej miejsce ozdoby z papieru. A jednak istnieje tu wycinanka, tylko nie z papieru a z opłatka. Są to krążki z białego opłatka z wycięciami typu *B*, pod które podłożono opłatki kolorowe, czerwone i zielone, przeznaczone dla bydła na kolendę po Wilji. Wycinanki takie zawieszane na nitczkach zdobią podłazniczkę, choinkę zawieszaną u pułapu na św. Szczepana.

### **Wycinanki łowickie.**

Ale wróćmy do Łowickiego. Najstarsze wycinanki wyobrażają drzewka, przypominające w rysunku takie same malowane na ścianach chat. Kołdry, kodry inaczej pasy, listwy nasuwają na myśl ozdoby wycinane na belce pułapu. Występuje tu niekiedy i gwiazda, a po obu jej bokach dwa kwiatki. Na innych widzimy trzy kwiatki ustawione symetrycznie. Każdy listeczek, każdą łodygę, jednym słowem każdą plamę barwną wycięto oddzielnie po dwie i następnie symetrycznie nalepiono na wspólne tło. W układzie barw przejawia się wrodzone Książakom poczucie kolorystyczne, wybitnie zaznaczone i rozwinięte w tkactwie na pasiastych wełniakach.

Drzewko, kwiatek o symetrii jednoosiowej, kołdra o symetrii kilku osi równoległych. wreszcie gwiazda, jasny krążek ząbkowany, z nalepionemi nań wycinankami, początkowo o jednej osi symetrii, o motywie kwiatowym i następnie o układzie promienistym — oto najdawniejsze formy wycinanki łowickiej.

Technika, ułatwiona własnością papieru i nożyczek stalowych i dobór materiału wpłyną następnie na rozwój tych typów zasadniczych, z których każdy ulegnie osobliwym przeobrażeniom.

Odwieczne motywy zdobnicze malowane na ścianach domów

i wycinane na belkach nie wystarczą. Wyobraźnia szukać będzie nowych pobudek. Znajdzie je na tapetach papierowych, na fabrycznych wstążkach, na adamaszkach na gorsety, i zacznie je odtwarzać w swój sposób, wzbogacona techniką, rozwiniętą na wzorach rodzimych.

Jedna z takich wycinanek, zwana wstążką, powstaje z papieru szerokości około 10 cm., do pół metra długości. Na jednym z końców nalepiono frendzlę, wzdłuż brzegów podklejono wąski paseczek ząbkowany odmiennych kolorów, a na samej powierzchni wstążki naklejono kwiatki i listki stylizowane symetrycznie wzdłuż podłużnej osi symetrii (rok 1903). Na późniejszych wstążkach, wyróżniających się dążeniem do naturalizmu, kwiatki i listki precyzyjnie układają się na wstążce w linii falistej, przyczem dwie takie wstążki połączone posiadają oś symetrii przebiegającą między nimi.

Dwie wstążki wycinanki, zwane niekiedy tasiemkami, w połączeniu z gwiazdą stworzą nowy typ ozdoby zazwyczaj umieszczany pod obrazami.

Podłużne pasy o szerokości od 20 do 40 cm., dochodzące do metrowej długości zaczęły się przeobrażać w sceny rodzajowe. Symetrycznie rozmieszczone kwiatki i gwiazdy zastąpione zostają niekiedy figurami ludzkimi, ubranymi w łowickie pasiaki. Będą one wyobrażały wesele, zabawę (1903) pracę w polu, zaprząg, i t. p. Naklejanie jednych papierków na drugie i wysuwanie rąbek brzeżnych okolic umożliwi operowanie najdelikatniejszą linią barwną, ożywiającą kontrastem barw, lub łagodzącą napięcie kolorystyczne większych płaszczyzn.

Technikę tę poznaliśmy w barwnej papierowej wycinance Goldów. Nakładanie papierków jednych na drugie doprowadzi do rozwoju wycinanki we wszystkich trzech wymiarach. Wycinanka zacznie się wyradzać w płaskorzeźbę. Podłożony pod figurki papier będzie uwypuklał ich kształty, warkoczyki z prawdziwych włosów przyczepione do główek wycinanek z obrazków, lub kupnych malowanek dopełniać będą rozkładu tego typu wycinanki. (1909 r.) Ale niezależnie i równolegle do tych dziwotworów wyobraźni, które miną, jak mijają przelotne kaprysy mody, drogą prób i poszukiwań rozwinię się znaczna zdolność operowania plamą barwną, dając w wyniku ostatecznym wycinanki typu *A* i *B*, występujące razem w układach równoległych pasowych, zarówno jak i współśrodkowych kół i promienistych.



Precyzja linii rytmicznie, a zawsze świadomie ugrupowanych wzdłuż osi symetrii będzie szła o lepsze z gamą kolorów, tworzących żywe, niezwykle, a często bardzo szczęśliwe zespoły.

W powiecie sieradzkim wycinanki nazywają cackami. Przeważający i prawie jedyny typ tworzą gwiazdy ośmiopromienne o nieskomplikowanym wykroju. Naklejają je wprost na ściany białe po kilka jedna na drugiej, mniejsze na większych, niekiedy w liczbie ośmiu, dobierając kolory żywe, szarmonizowane. Przeważają zespoły barwy czerwonej z zieloną i ze złotem. Jako drugorzędne występują barwy: granatowa, niebieska, żółta. Linia wycięcia odgrywa tu rolę bardzo nieznaczną, a główna wartość tych gwiazd polega na zespole kolorów, tworzących barwne plamy. Ciekawy zbiór oryginalnych wycinanek z Sieradzkiego naklejonych na różnobarwne kartony pojawił się w 1909 r. jako wydawnictwo p. Stanisława Graeve w Kaliszu pod tytułem: „Sztuka ludowa w Sieradzkim“.

W powiecie gostyńskim wycinanki, wyobrażające krążek z dwoma wstążkami włościanie nazywają kłapkami. Pewną wybitną odrębność wycinankom gostyńskim nadaje motyw gałązki drzewka iglastego. Wycięty w drobnutkie długie igiełki motyw ten wyróżnia się swoją lekkością. Rozmieszczają go zazwyczaj wachlarzowato na krążkach, a wzdłuż jedynej środkowej osi symetrii na wstążkach.

Wycinanka łowicka nawet w swych najbardziej arabeskowych gwiazdkach typu najnowszego jest dziełem przeważnie malarskiem, i ta właśnie cecha nadaje jej piętno odrębności, wyróżniającą ją od grupy kurpiowskiej i podlaskiej. Mimochodem wspomnę o zastosowaniu wycinanki do zdobienia pisanek wielkanocnych, jak również o wyrobie przesłicznych dzbanuszków z jajek.

Geometryczny, roślinny i zwierzęcy ornament, ułożony z drobnutkich płateczków kolorowych rozczłonowuje wypukłość dzbanuszka i dolepionej szyjki na poszczególne pola ornamentacyjne.

Muzeum Etnograficzne w Warszawie posiada kilka takich dzbanuszków z jajek, które uważać można za prawdziwe dzieła sztuki. Pisał o nich Al. Janowski w „Wiśle“. (T. XVI, str. 482).

Ciekawe zastosowanie w haftach znalazła wycinanka papierowa w Powsinie, wiosce położonej w pobliżu Wilanowa, w pow. warszawskim. Muzeum Etnograficzne w Warszawie posiada kilka takich przedmiotów zahaftowanych, mianowicie chustkę białą,

perkalową, wyszywaną suto karmazynem, mającą służyć do zawoju na głowę mężatki (N: 2571) i dwie koszule i czepek (N: 1853—4). Ubierają one dwa manekiny kobiece, mające wyobrażać włościanki z okolic Wilanowa. Haft jednobarwny, na jednej koszuli czarny, na drugiej amarantowy. W kształcie kielichów kwiatowych o układzie gwiazd ośmiopromiennych, zarówno jak i innych roślin o jednej osi symetrii rozpoznajemy technikę wycinanki papierowej. Posłużyła ona jako wzór do wyhaftowania. W motywach wyhaftowanych zastosowano wiernie układ linjowy, charakterystyczny dla tego rodzaju wycinanek papierowych.

W powiatach, położonych na południe od Łowicza, a więc w opoczyńskim, rawskim i piotrkowskim, przeważającym typem wycinanki są gwiazdy cztero- i ośmiopromienne. Motywem wycięcia głównym i rzec można, że prawie jedynym jest drzewko stylizowane w najprzeróżniejszy sposób, to samo, które znamy z malowideł na ścianach chat. Po rozłożeniu wycięcia drzewko takie tworzy gwiazdę o liniach geometrycznych, w których z trudem można rozpoznać motyw wycięty.

Takie same gwiazdy jednobarwne spotykamy w pow. olkuskim. Prócz tego występują tu jeszcze wycinanki nakładane jedna na drugą. Za tło zazwyczaj służy krążek, na którym nalepiono kilka coraz mniejszych gwiazdek z ząbkami w kształcie płatków kwiatowych, lub kilku coraz mniejszych krążków.

Zespół barw dyskretny. Wycinanki olkuskie, zarówno jak i opoczyńskie, rawskie i piotrkowskie, pod względem kolorystycznym stoją znacznie niżej od łowickich.

### **Wycinanki kurpiowskie.**

Przeglądając zbiór wycinanek kurpiowskich z łatwością spostrzegamy różnicę, jaka zachodzi między nimi, a wycinankami łowickimi. Pewną odrębność nadaje im układ linii, przypominających wycięcia w drzewie, zdobiące domy Kurpiów, krzyże, kapliczki, kielichy i monstrancje kościelne. Nawet na wstążkach przy gwiazdach podobnych do łowickich najczęstszym motywem zdobniczym są kółka i inne ozdoby, o przeważającym charakterze rzeźbiarskim. Wycinanki kurpiowskie z powiatów kolneńskiego i ostrołęckiego najbardziej wyróżniają się temi cechami od innych wycinanek ludu polskiego. Są to wycinanki przeważnie jednobarwne.

Nie tłumaczy się to brakiem kolorów, bo poszczególne wycinanki wykonano z papieru żółtego, zielonego, czerwonego, pomarańczowego, fioletowego, niebieskiego, czarnego, białego i złotego, a więc są tu w użyciu wszystkie te same kolory co i w Łowickiem.

Wśród wycinanek kurpiowskich z pow. kolneńskiego i ostrołęckiego możemy rozróżnić trzy typy. Pierwsze, jednoosiowe, wycinane z jednego kawałka papieru, wyobrażają krzyże, monstrancje, drzewka, leluje, wazoniki z kwiatami. Na niektórych drzewkach siedzą ptaki, pod drzewem rośnie trawka, stoją konie, siedzą zajączki, zazwyczaj symetrycznie po jednym z każdej strony drzewka.

Patrząc na te wycinanki ma się wrażenie, że to nie w papierze, ale w drzewie wycięto delikatną piłką i cyzelowano dłutkiem i nożem wszystkie te piękne przezrocza. Myśl tę narzuca typ wycięć, urobionych w drzewie, które tu w wycinankach papierowych stosowane są z ogromnem poczuciem estetycznem.

Odtworzone kopuły drzew zamieniono w koronkowe przezrocza szeregiem owalnych okolic z różnorodnych meandrów rzeźbionych, w których nie barwa użytego papieru, ale układ motywów wyciętych odgrywa główną rolę.

Drugi typ kurpiowskich wycinanek stanowią gwiazdy. Podobnie jak w wycinankach typu pierwszego motywem zasadniczym, powtórzonym promienisto lub w kółkach wpółśrodkowych — jest jakiś motyw rzeźbiarski. Plama barwna, jaka ożywia niektóre gwiazdy sprowadza się do naklejonych nań mniejszych płateczków, lub nałożonych jedne na drugie współśrodkowo niewielkich gwiazdeczek różnobarwnych. Barwa i tu odgrywa rolę drugorzędną, ożywia, rozjaśnia, ale nie dominuje.

Trzeci wreszcie typ tworzą wycinanki asymetryczne, wyobrażające zwierzęta, ptaki i ludzi. A więc widzimy tu koguty naturalnej wielkości, wycięte z czerwonego, żółtego lub fioletowego papieru. Mają one u góry dolepiony grzebień różnobarwny, a na grzbiecie kółka, kwadraciki lub linijki, wyobrażające pióra.

Bardzo ciekawie i bardziej kolorowo wyglądają pawie z ogonem ulepionym z barwnych papierków. Przyglądając się tym wycinankom z łatwością możemy rozpoznać tę samą rzeźbiarską technikę wycięć, jaka wyróżnia okazy typu pierwszego. Kolory częstokroć żywe, w ciekawym układzie, kontrastowe nie tyle w barwach, co w światłocieniu, rzecz można, że nie malują, ale

w odmienny znowu sposób raz jeszcze rozczłonowują większe płaszczyzny.

Wycinanki z powiatu przasnyskiego tworzą pokrewną grupę z poprzednimi. Występuje tu ta sama leluja i ten sam typ gwiazd okrągłych, co i w wycinankach z pow. ostrołęckiego i kolneńskiego, jednakże zauważyć się daje pewna większa różnorodność efektów kolorystycznych przy zmniejszeniu się bogactwa motywów ornamentacyjnych o charakterze rzeźby w drzewie. Występują tu listwy z szaro-niebieskiego papieru, na których nalepiono rzędem leluje różnobarwne i białe gwiazdy ażurowe, drobnutko ząbkowane, ze środkiem z kilku, jedna na drugiej nałożonych, barwnych gwiazdeczek.

Wśród wycinanek z sąsiedniego powiatu pułtuskiego (rok 1911) pierwsze miejsce zajmują wstęgi z gwiazdą. Zamiast kwiatów nalepiono na nie kółeczka i rozdzielono je ząbkowanymi pasieczkami, czem bardzo przypominają wycinanki z pow. ostrołęckiego. Podobne do tych ostatnich są również kogutki wyklejone różnobarwnymi wąskimi papierkami, naśladującymi pióra. Czerwone wazoniki z zielonemi listkami, drobnutkie gwiazdki białe ze środkami barwnymi wyróżniają się swoją barwnością bardziej jeszcze od wycinanek przasnyskich z całej tej grupy północno-wschodniej.

### **Wycinanki podlaskie.**

Wspólną nazwą wycinanek podlaskich ujmujemy cały materiał, jaki posiada Muzeum Etnograficzne w Warszawie z obszaru między Wisłą i Bugiem, a pochodzących z powiatu warszawskiego, nowomińskiego, garwolińskiego, radzyńskiego, lubelskiego i tomaszowskiego. Na całym tym obszarze przeważają wycinanki jednobarwne. Typową dla całej tej dzielnicy jest gwiazda ośmiopromienna, w której drzewko będzie motywem wycięcia. Gałązki drzewka traktowane schematycznie z pewną stylizacją, dają w układzie wycięć promienistych nieoczekiwane arabeski. W niektórych miejscowościach, jak n. p. w pow. lubelskim, motywy roślinne, wycinane w kompozycji świadomej wyróżniają się bardzo pięknym, rytmicznym układem. Drugim typem, znacznie mniej rozpowszechnionym są drzewka, wazoniki, o jednej osi symetrii. Wycinają je zazwyczaj z papieru zielonego. Przypominają one podobne wazoniki z powiatu pułtuskiego.

Ale najbardziej charakterystycznymi dla całego tego obszaru są pasy, jednobarwne wycinanki typu *A*, szerokości kilkunastu centymetrów i długości do pół metra. Motywy powtarzają się wzdłuż szeregu równoległych osi symetrii, lub jednej podłużnej z pionowo do niej ustawionymi osiami poprzecznymi. Przeglądając się tym wycinankom, w szczególności występującym na obszarze pow. radzyńskiego, uderza podobieństwo linii wyciętych do haftów geometrycznych, jakimi zdobi lud swoje koszule na ramiączkach i przodach, fartuchy i ręczniki. Cechy te zaznaczają się również i na wycinankach w kształcie krążków z brzeżkiem drobniutko ząbkowanym, na które ponalepiano jedna na drugiej kilka gwiazd innych kolorów. Układ gwiazd i rozkład nalepianek przypomina niekiedy naszywane barwne tasiemeczki, obiegające krążek zygzakiem, a układ punkcików i gwiazd o wąskich promieniach, leżących jedno na drugim przypomina naszycia i wyszycia na tkaninie.

Wycinanki grupy podlaskiej najmniej kolorystycznie rozwinięte, wyróżniają się z pośród innych polskich wycinanek, charakterem linii, przypominających hafty miejscowe. Wycinanka rozwijająca się w kierunku linii, a nie barwy, doprowadziła w niektórych miejscowościach do wspańiałych wyników, mam na myśli wielkie jednobarwne wycinanki z Lubelskiego.

Muzeum Etnograficzne w Warszawie posiada kilka wycinanek z pow. brasławskiego z Wileńszczyzny. Pięć z nich wyobrażają kogutki, a dwie inne gwiazdy czteropromienne o motywach geometrycznych, wykazujących znaczne opanowanie techniczne. Wycinanki te są jednobarwne. Nieznaczna ich ilość, jak również brak wszelkich danych co do sposobu ich użytkowania nie pozwala na żadne wnioski.

Na prawym brzegu Bugu, na wschód od Brześcia litewskiego, wycinanka papierowa jest zupełnie nieznana. Nie spotykamy jej na Polesiu, na Wołyniu, ani na Ukrainie. O ile mi wiadomo, ludność zamieszkująca kresy zachodnie na Pomorzu, w Poznańskim i na Śląsku, również nie ma zwyczaju zdobienia wnętrza swych izb wycinanką papierową.

Zbiory wycinanek papierowych posiadają nieledwie wszystkie polskie muzea dzielnicowe. Wyróżniają się wśród nich zbiory Muzeum przemysłowego w Krakowie. Pod względem jakości i ilości wycinanek zajmują one drugie miejsce po zbiorach Muzeum Etnograficznego w Warszawie.

Wycinanki papierowe reprodukowano niejednokrotnie. Prócz wymienionego wyżej zbioru wycinanek sieradzkich zjawilo się kilka innych jeszcze zbiorów. Piękne reprodukcje kilku wycinanek ludowych znajdujemy rozrzucone wśród innych materiałów w pierwszych zeszytach wydawnictwa Towarzystwa: „Polska sztuka stosowana“. W 1905 roku Korczak-Chodorowski zebrał oryginalne wycinanki łowickie i wydał je pod tytułem: „Sztuka ludowa. Wycinanki“. W 1923 roku nakładem Muzeum przemysłowego w Krakowie wydano: Wycinanki ludu polskiego — łowickie i kurpiowskie“, zawierające 14 tablic wielobarwnych z tekstem Seweryna Udzieli.

### **Wycinanki żydowskie.**

Wycinanka papierowa rozwinęła się również i u Żydów, zamieszkających w Polsce.

Tworzy ona zjawisko w zupełności odosobnione, nie wykazując żadnego związku w historii swego powstania i rozwoju z wycinanką ludu polskiego. Warszawskie Muzeum Etnograficzne posiada ciekawy zbiór tych wycinanek żydowskich, pochodzących z 10 miejscowości, z 8 powiatów: radomskiego (Przytyk, Iłża), sandomierskiego (Sandomierz), krasnostawskiego (Izbiца), zamojskiego (Zamość), tomaszowskiego (Tomaszów, Jarczów), puławskiego (Kazimierz nad Wisłą), siedleckiego (Kock) i krzemienieckiego (Łanowce). We wszystkich wymienionych miejscowościach użyto na wycinanki papieru białego, stosowano tą samą technikę i rozwijano te same motywy, wobec czego będziemy je omawiali wspólnie.

Ciekawą wzmiankę o wycinance żydowskiej zamieściła R. Lilientalowa w swej pracy pod tytułem: „Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości“ (Rozprawy Wydz. filolog. Akad. Umiej., t. XLV, str. 249).

Szabuoth, święto Tygodni, na które robią wycinanki papierowe, obchodzą Żydzi w drugiej połowie maja lub w pierwszych dniach czerwca na pamiątkę otrzymania zakonu na górze Synai. „Gałęziami drzew, tatarakiem, mówi R. Lilientalowa, zdobi wtedy lud domy boże i mieszkania własne, te ostatnie przystrojone jeszcze rozetkami, które nalepione na szyby okien uwagę przechodniów ściągają. Rozetki owe, wycinane z papieru (przez młodzież chederową) a zwane „rejzalach“ lub „szewuoslach“ bywają często w tymże

stylu co „mizrachy“ (transparenty, nalepiane na wschodniej ścianie bożnicy) lub przedstawiają sceny biblijne, mity, jakie najsilniej w wyobraźni dziecięcej utkwily. Do typowych należą: lewiatan i bawół, poświęcenie Izaaka, świecznik, zodiac, właściwe rozetki. Poza odmianami głównych tematów, napotykamy jeszcze: istotne mizrachy i ich warjanty, napisy. Mali chłopcy wycinają najczęściej wojaków, wogóle na bardziej świeckie zdobywają się pomysły. Już na tydzień przed Szabuoth odmienna atmosfera zapanowuje w chederze. Zamiast Gemary (drugiej części Talmudu) suchej i ciężkiej, powtarza dziatwa za nauczycielem hymn „Akdomoth“, śpiewany w synagodze pierwszego dnia owego święta, jako wstęp do Tory.

Te rymowane pienia pochwalne, sławiące Stwórcę za nadanie Zakonu, dają zarazem poetyczny obraz raju i otaczających iron boski aniołów, a także malują świetny udział sprawiedliwych: przyglądają się oni zapasom lewjatana, potwora morskiego, z szor haberem, bykiem górskim, które, w końcu śmiertelnie powalone, cwiartuje Stwórca ogromnym mieczem na ucztę dla nich.

Dokoła stołu z jaspisu i karbunkułu krążą sprawiedliwi, spełniając pełne puchary cennego wina, przechowywanego od początku świata. Te oto obrazy czysto ludowego pochodzenia, ożywione przez „Akdomoth“ pobudzają fantazję dziatwy i dają początek owym wycinankom. A raz podniecona wyobraźnia wywoływała już sama w dalszym ciągu znane mity biblijne, do których przybyły później inne motywy oryginalne. Przewrót doby współczesnej gwałtownie usuwa te ornamenty, zastępując je niekiedy kupnami malowankami. Po dużych miastach nawet pamięć o nich zaginęła, a i na prowincji z trudem odszukać się dają“.

Dołączone do pracy 24 podobizny wycinanek i zestawienie ich z takimi samymi wycinankami za zbiorów Muzeum Etnograficznego w Warszawie, nasunęło mi pewne wątpliwości co do sposobu powstania żydowskiej wycinanki, opisanego przez R. Lilientalową.

Przyjrzyjmy się dokładniej takiej wycinance. Powstaje ona w sposób następujący. Na białym papierze narysowano ołówkiem desę, a następnie ostrym nożem wycięto i usunięto papier między liniami ornamentacyjnymi, tworząc w ten sposób wycinankę typu A, zamkniętą zazwyczaj w obramowaniu szerokiego paska brzeżnego. Spotykamy kilka typów odmiennych.

Do pierwszego typu należeć będzie wycinanka asymetryczna,

wyobrażająca jakąś scenę biblijną, lub rodzajową, którą przed wycięciem narysowano ołówkiem na całej płaszczyźnie papieru. (Ofiarowanie Izaaka, lewjatan zwinięty w kółko z bykiem, stojącym wewnątrz, zwierzęta, jeźdźcy, pojazdy i t. p.)

Drugi typ, tworzący rzecz można istotę wycinanki żydowskiej, będzie posiadał układ jednoosiowy. Arkusz papieru złożono we dwoje. Rysunek wykonano na jednej z połówek, poczem wycięto nożem. W celu unieruchomienia papieru przy wycinaniu przypięto go szpilkami do grubszej tekturki.

Do trzeciego typu należeć będą wycinanki o układzie symetrii ośrodkowej, przeważnie czteropromienne. Typ pierwszy i ostatni są wyłącznem dziełem dzieci w chederze.

Najbardziej rozpowszechniona scena ofiarowania Izaaka, jest dziecinną kopją obrazka, odtwarzanego powszechnie na mizrachach drukowanych. Z tegoż samego źródła pochodzą inne zwierzęta egzotyczne. Wycinanka trzeciego typu powstała przez wycięcie motywów przeważnie mizrachowych na kilkakrotnie złożonym papierze. Obserwować będziemy na nich powszechne dla tego typu wycinanki podporządkowanie linii ornamentacyjnych normom układu kół współśrodkowych lub promieni.

Typ drugi są to „mizrachy“ (wschody) — transparenty, wieszane na wchodniej ścianie mieszkania, a niekiedy i bożnicy. Większe, bardziej precyzyjne, wycinają starsi, mniejsze, będące naśladownictwem i przeobrażeniem poprzednich wykonują dzieci w chederze pod kierunkiem nauczyciela i noszą nazwę rozetek. Na mizrachach wycinanych spotykamy kilkanaście tych samych, wszędzie powtarzanych motywów. Są to wyobrażenia przedmiotów ideowo związanych ze świętem Szabuoth i innymi przedmiotami kultu.

Zazwyczaj na osi symetrii widzimy umieszczone tablice kamienne, koronę Tory i świecznik siedmioramienny, a niekiedy tarczę Dawida. Po obu stronach przytrzymują je lwy i orły. Dalej ku bokom wznoszą się kolumny ze świątyni Salomona, połączone u góry łukiem półkolistym. Nad niemi widnieją znaki zodiaku lub godła dwunastu pokoleń.

Oryginalnym motywem wycinanki żydowskiej jest wążuteńka linijka, łącząca niby siateczką wszystkie powycinane przedmioty. Przybiera ona niekiedy kształt gałązek rośliny, wyrastającej z dzbanuszków, ustawionych w dwóch dolnych rogach wycinanki.



W ten sposób linijka taka, łącząc sobą większe płaszczyzny, nadaje pewną spoistość wiotkiej wycinance, którą bez tła, brzeżkiem jedynie, przyklejają na szybie. Wycinanki te rozpatrywane w dzień, pod światło wyglądają jak ciemne arabeski na przezroczach, wówczas gdy wieczorem, przy świetle wewnętrznym, rysują się białymi liniami na ciemnym tle zamroczonej szyby.

Większe i misterniejsze mizrachy, dzieła starszych mężczyzn, umieszczane na wschodniej ścianie pokoju, posiadają tło podłożone i poszczególne części zabarwione kolorami.

Najczęściej występującym motywem jest świecznik siedmioramienny. Na niektórych wycinankach otaczają go różnorodne zwierzęta i ptaki, zawieszone wśród sieci gałązek. Na większych mizrachach całą wycinankę okala szeroki pas ze splecionych linii ornamentacyjnych.

Skąd się wzięły te wszystkie motywy? Przypuszczam, że przywędrowały ze Wschodu. Dwa lwy, zwrócone do siebie, wsparte o kolumnę, to prastary motyw, typowy dla Azji zachodniej. Wszystkie prawie motywy ornamentacyjne, występujące na wycinankach papierowych, znamy z metalowych, miedzianych i mosiężnych, rytualnych sprzętów żydowskich, mianowicie świeczników, lamp chanukowych i blach wytłaczanych. Występują one również na wypukłych haftach, zdobiących sukienkę Tory i na zasłonach okrywających Arkę Przymierza. Odtwarzano je w niezliczonych odbitkach na oleodrukach-mizrachach, które poprzedziły, jak przypuszczam, mizrachy wycinane.

Chęć odświeżonego przybrania wnętrza swych domów, często chęć własnoręcznego wykonania mizrachów, które w ten sposób stałyby się miłszemi Bogu, podsunęła myśl zastąpienia oleodruków mizrachami rysowanemi. Symetryczny, jednoosiowy układ tych kompozycji doprowadził w celu ułatwienia do rysowania jednej tylko połowy obrazu na złożonym we dwoje papierze. Przy naciskaniu ołówka, na drugiej połowie złożonego papieru powstawał odpowiednio symetryczny rysunek, zaznaczony liniami wklęsłymi. Wklęsłe linie, wyciśnięte ostrzem ołówka nasuwały myśl o wycięciu, do którego się upodobniały. Zamiast zaciemnić otrzymane wgłębienia nowym narysem, rysujące ostrze ołówka zastąpiono tnącym ostrzem noża. Tak, przypuszczam, powstała wycinanka żydowska. Zasadniczy charakter jej linii przypomina ozdoby sprzętów rytualnych, wytłaczanych i odlewanych z metalu.

### Streszczenie.

W tej pracy, będącej w istocie tylko obszernem streszczeniem pozbawionem rycin, które powinny ilustrować bieg myśli i dawać zestawienie szeregów rozwojowych, słowo musiało zastąpić rysunek i barwę. Ażeby móc zrozumieć istotne znaczenie polskich wycinanek w skórze, w tkaninie i w papierze, gdzie wiąże się z sobą i krzyżuje szereg wpływów najróżnorodniejszych, staraliśmy się zjawiska podobnie wyświetlić na przykładach występujących w niektórych środowiskach kulturowych mniej złożonych. Bogate materiały zgromadzone w Muzeum Etnograficznym w Warszawie, a pochodzące z dalekiego wschodu, umożliwiły fragmentaryczną analizę materiałów i techniki, stosowanej w szczególności u Czukczów, Goldów i Ajnów, jak również dostarczyły ciekawych dokumentów z obszaru Chin północnych.

W przebiegu pracy staraliśmy się wykazać, że najpierwotniejsze motywy zdobnicze biorą początek z techniki, mającej za punkt wyjścia cel praktyczny. Niektóre z nich powstawały i rozwijały się na skórkach upolowanych zwierząt, z których człowiek sporządzał swój strój pierwotny. Ten sam materiał i ta sama zasadnicza technika spajania skór wpłynęły na powstanie wspólnych typów wyrobów i ozdób.

Drogę, po jakiej kroczył dalszy ich rozwój wskazywały warunki naturalne. One to kształtowały i rozwijały te typy, a wrodzone dla poszczególnych grup ludzkich poczucie piękna wyciskało na nich znamię swej odrębności, zwane stylem.

Przy zamianie jednego materiału na drugi — technika pierwotna w pierwszej chwili przenosi na nowy materiał wszystkie zdobyczne umiejętności, wykształcone na poprzednim materiale. Ale po jakimś czasie, przeobraża się ona, dostosowując się do nowego materiału. W ten sposób powstają nowe zjawiska techniczne i zdobnicze.

W pracy tej niejednokrotnie napomykałem o wędrówce motywów zdobniczych. Wiele z nich brało swój początek w prastarem źródle wierzeniowym. Odtwarzane na różnych materiałach, przy zastosowaniu technik odmiennych, ulegały stopniowo ustawicznym przeobrażeniom. Z motywów zwierzęcych i roślinnych przetwarzały się w układy linii geometrycznych, których zespół rytmiczny uzależniony był od materiału, techniki i narzędzi.

Niekiedy z układów linii geometrycznych powstawały nowe motywy roślinne. Zaznajomienie się z dziedziną podobnych przeobrażeń umożliwiło nam zrozumienie zjawisk pokrewnych, występujących w Polsce.

Podobnie jak i w wielu innych zakątkach świata występują u nas obydwa typy wycinanki skórzanej. Wycinanką typu *A*, nazywaliśmy ornament wycięty, a następnie nałożony na tło odmiennej barwy, a typem *B*, — ornament wycięty jako przezrocze, uwidocznione następnie drogą podłożenia pod nie materiału barwy odmiennej.

Obydwa typy tej wycinanki skórzanej poznaliśmy na serdach, keptarach i na pasach na obszarze Małopolski. Zaobserwowaliśmy również przeniesienie na te wyroby ze skóry motywów wykształconych na innych materiałach, mianowicie na drzewie i w metalu. W niektórych okolicach skózaną wycinankę zastąpiła wycinanka z tkaniny.

Przechodząc do omówienia polskiej wycinanki papierowej, niezwykle bogato rozwiniętej na ziemiach naszych, znaleźliśmy już podobne wytwory u Goldów, Chińczyków, Sartów i Portugalczyków.

Polska wycinanka papierowa przejęła odwieczne tradycje zdobienia ścian domu znakami, z których bardzo wiele musiało mieć kiedyś znaczenie magiczne. Drogę do wnętrza chaty ułatwiły jej kołtryny i szablony, które od warstw wyższych przedostały się do ludu.

W różnych zakątkach kraju rozwinęła się ona w swoistym kierunku, wykształcając własne typy dzielnicowe.

Wycinanka łowicka stała się głównie dziełem malarskiem, gdzie w papierach kolorowych Księżacy wyrazili swoje zdolności kolorystyczne, rozwijane od szeregu pokoleń w tkactwie wełnianych pasiaków.

Wycinanka kurpiowska przejęła kształty rzeźby w drzewie, wobec czego papierowe ich twory robią wrażenie misternie piłką wycinanych barwnych deseczek.

Wycinanka podlaska przeniosła na papier geometryczne linie haftów miejscowych, dając w plamach barwnych wrażenie naszyć i wyszyć na tkaninie.

Prócz tych wycinanek, jakimi przyozdabia lud polski swe chaty, rozwinęła się zupełnie niezależnie wycinanka papierowa u żydów. Wzięła ona początek z rysunków odtwarzających przed-

mioty kultu na mizrachach i drogą technicznych przeobrażeń stała się ażurową ozdobą, zawieszaną na szybach okien.

Papierowe wycinanki ludu polskiego przeniosły się i na inne przedmioty, zdobiąc pisanki, dzbanuszki, zastępując ozdoby malowane na przedmiotach i strojach obrzędowych (gwiazda na Gody, stroje postaci występujących w jasełkach), a wreszcie służąc, jako materiał, w którym kształtowały się motywy haftu w niektórych okolicach.

Na zakończenie wspomnę jeszcze o firaneczkach i serwetkach z bibułki, o koszyczkach, plecionkach, przeplatankach i innych zabawkach, jakie powszechnie w Polsce są wykonywane z papieru.

Do wycinanek ludowych zdobiących ściany wnętrza izby wszędzie użyto tego samego materiału — papieru, zastosowano tę samą technikę: — wycięcia nożyczkami. Różnorodne motywy, uprzednio wykształcone na odmiennych materiałach, przeniesiono na wycinankę. Zespala ją te same układy rytmiczne, jednoosiowe, promieniste, współśrodkowo-koliste, lub też rozwinięte w układzie pasowym, będące wszystkie wynikiem złożenia papieru przed wycięciem. Z biegiem czasu, w miarę rozplływania się zasadniczych motywów w liniach ornamentacyjnych, układów rytmicznych, w szczególności współśrodkowych, powstają wspólne dla wszystkich dzielnic typy, będące wytworem zupełnego opanowania materiału, techniki i układu symetrii.

Polskie wycinanki papierowe w szeregu swoich przeobrażeń ujawniły u naszego ludu znaczne zdolności rytmicznego zespalać linii i barwy.

---

## MATERJAŁY I NOTATKI ETNOLOGICZNE.

### „Betleem“ na Białej Rusi.

Tekst jasełek niżej podany (po białorusku „batlejka“) jest drobnym szczątkiem widowiska ludowego bardzo rozpowszechnionego niegdyś na Rusi litewskiej. Zabawa ta, urządzana dla dzieci i dorosłych podczas świąt Bożego Narodzenia (białoruskich „kolad“) cieszyła się wielkiem powodzeniem zarówno u miejskiej ludności, jak w zapadłych zaściankach, wśród drobnej t. zw. „szaraczkowej“ szlachty. Dowodzi tego między innymi ta okoliczność, że pewien zaścianek pod m. Nieświeżem ma nazwę „Batlejka“. „Betleem“ to zapisano w bieżącym roku, według ustnej relacji i pokazu akcji przez obywatela m. Nieświeża Konstantego Fiedzka, lat 38, z zawodu szewca. Choć kołodnicy białoruscy nigdy nie byli zawodowcami i pochodzili przeważnie z niezamożnych mieszczan i podmiejskich rolników, rozwiniętych nieco więcej umysłowo i estetycznie, niż lud wiejski, przedstawienia takie od dawnych czasów odgrywały wybitną rolę w twórczości tego ludu. Szopka ta więc jest do pewnego stopnia odbiciem jego bytu materialnego i duchowego w przeszłości i w chwili obecnej.

„Betleem“ dzisiaj, zachowując ogólną treść dawną, różni się od niego głównie formą zewnętrzną. Szopka dawna, swojego wyrobu, przedstawiała jednopiętrową, drewnianą skrzynię ( $1\frac{1}{2} \times 1$  metr), od przodu otwartą, zaopatrzoną nad frontem dwoma świecznikami i ozdobioną u góry trzema wieżami. Zewnątrz i wewnątrz była ona dość gustownie pomalowana lub upiękuszona kolorowym papierem. Lalki były starannie wystrugane z drzewa i także pomalowane lub oklejone różnobarwnym papierem. Wprowadzano je na scenę z obu stron szopki przez drzwiczki zapomocą drucików, które trzymał w ręku stojący w tyle szopkarz. Ten „betlejarz“ kierował ich ruchami z pod spodu wzdłuż zamaskowanej

zającą skórą szczeliny w podłodze. Tekst zwykle wygłaszał sam główny kołédnik, gospodarz szopki, zmieniając głos stosownie do roli męskiej lub żeńskiej i intonując niekiedy we dwa-trzy głosy. Podczas przedstawienia przyśpiewywał chór, złożony z kilku osób „betlejarzy“, i przygrywała muzyka z 1—2 muzykantów (harmonja i skrzypce).

Na pierwszym piętrze szopki odbywały się zwykle sceny religijne, w których występowały figurki, przedstawiające aniołów, zwiastujących śpiewem Narodzenie Chrystusa, Matkę Najświętszą ze św. Józefem przy żłobie w stajence betlejemskiej, wołu i osła, hołd trzech króli, przyczem figurki Matki Boskiej, św. Józefa i Dzieciątka Jezus, a także zwierząt były nieruchome. Na parterze odgrywały się sceny obyczajowe, związane z biblijnymi podaniami, jednakże pełne trafnej satyry na współczesne warunki miejscowe. Będąc przystosowane często do dobrze znanych tamtejszych społecznych działaczy, przez złośliwe oświetlenie ich wad wywoływały nieraz bardzo wiele wesołości wśród obecnych. Figurki, które zwykle występowały na dole, to — król Herod, hetman, żyd, żydówka, kozak, muzyk, baba, polak, węgier, doktor (który nie leczy, a kaleczy), cygan, djabeł, kozioł i t. d.

Współczesna szopka, zachowująca, jak wyżej powiedziano, nieco dawnych tradycji w treści, zewnątrznie jest dziś tylko nędzną parodią dawnej. Wskutek wojny, która nazbyt srodcie odbiła się na tym kraju (w ciągu siedmiu lat zmiana siedmiu władz), sprzęty, ozdoby i same figurki uległy zniszczeniu, naprawa zaś ich z powodu drożyzny materiału, jest obecnie bardzo kosztowna i nie opłaca się wcale. Z tego przedewszystkiem powodu najciekawszy zabytek ludowego dramatu, wywodzącego swoje pochodzenie z pierwszych czasów chrześcijaństwa i zreformowanego pod wpływem średniowiecznych misterjów, ulega powoli zupełnemu zanikowi bez jakiegokolwiek nadziei na odrodzenie.

Z punktu widzenia językowego, raczej fonetycznego, miejscowość ta na Białej Rusi posiada gwarę południowo-zachodnią białoruską z „akaniem“, bezdźwięcznem „h“ i twardem „r“, przy wielkim wpływie polszczyzny na język miejscowy. Wskutek zaś tego, że uzyskaliśmy to „Betleem“ od człowieka pochodzenia miejskiego, narzeczcie to nie może uchodzić wcale za ludowe, lecz tylko za nawpół ludowe (podmiejskie).

Objaśnienie znaków: u = u krótkie; c = cc

## OSOBY.

Król Herod: długie włosy i broda, płaszcz purpurowy, na głowie złota korona, w prawej ręce złote berło.

Królowa: włosy długie, rozpuszczone, białe ubranie, korona.

Hetman: biały kontusz, biała rogatywka z piórem, w ręce szabla „na baczność“.

Żyd: rude włosy i broda, długi, czarny chałat („łapserdak“), czapka lisia zimowa, wierzch aksamitny, białe pończochy, pantofle z zadartymi nosami, na plecach duży garb.

Żydówka: peruka, czarna atlasowa suknia, żółta chustka.

Cudzoziemiec: czarny surdut, białe spodnie o jednej nogawicy, oberwanej po kolano, czapka czerwona, rogatywka, w prawej ręce chusteczka biała, w lewej laseczka.

Polak: czarna marynarka, kapelusz słomiany biały, w ustach fajka.

Doktór: czarny fraczek, biały krawat, w ręce buława.

Węgier<sup>1)</sup>: czarne ubranie, magierka<sup>2)</sup> z brylem, na ramionach kufer z towarem.

Węgierka: niebieski gorset, czerwona spodnica, kapelusz żółty z piórem.

Kozak: mundur czerwony, zielony pas, spodnie szerokie niebieskie ze złotym lampasem, czapka barania czarna z czerwonym wierzchem, buty wysokie z ostrogami, w ręce nahajka.

Soldat: biała bluza, żółty pas, czarne spodnie, czapka biała z czerwonym obramieniem, buty wysokie, w ręce szabla.

Muzyk: długie włosy i broda, szara siermięga, czerwony pas, czapka zimowa, wysoka, granatowa, z zielonym wierzchem, na nogach łapcie, niepomierne duży brzuch.

Baba: obszerny żółty gorset, niebieska spodnica, czerwona chustka.

Anioł: biała suknia ze srebrnymi skrzydłami, w ręce gałązka zielona.

Djabeł: czarny, wysmukły z ogonem, długimi uszami i długimi rogami, zęby i oczy czerwone.

Wilk, kozioł i koza.

Trzej królowie, płaszcze kolorowe, złote korony, w rękach złote skrzynki.

Scena przedstawia duży pokój, wyklejony czerwonym perkalem i zaopatrzony w parę drzwi po obu przeciwnych stronach. W środku pokoju przy tylnej ścianie złoty tron.

Cudzoziemiec (*wchodzi z niskim ukłonem do publiczności*)  
Laudatur Jezus Chrystus! Padam, padam do nóg panom moim dobro-

<sup>1)</sup> Węgier — na Rusi Litewskiej jest synonimem każdego podróżnego wędrowca-przekupnia manufaktury, drobnej galanterji i perfum, który przed wojną w głuchych zaściankach był bardzo pożądanym gościem i często udzielał nawet porady lekarskiej.

<sup>2)</sup> Magierka — męski kapelusz okrągły z pawiem piórem — tradycja o sprowadzeniu w w. XVI z Gdańska na Ruś Litewską magierek całymi kopami.

dziejam. Jako ja jestem herlak wędrujący po cudzych krajach i miastach chadzący i miałam panstwom jakaj awantury pawiedzieć. Miałam ja ojca czużaziemca u makawaj sukienca. Więc wyszłam ja na ryneczak książeczki sprzedawać i napatkałam trzech trąbaczków, i dawaj mnie namawiać. I więc przystałam ja da jednego i lecz i tego niepewnego: ja chciałam się nauczyć nauki od niego. I wyuczył mój miły pan, lecz ne tego: gęsi kraść, kury bić i więcej nic da tego. Ale jak byłam pechołek zdatny da tego, więc ukrad gęsiora i kura zdechłego, i więc przyniosłam memu panu, ale on za to mnie i pochwalił, ale dał mnie sztuk paczenia, jak dał mnie pięściu w kark, to wylacciałam z izby aż da sieniu. I byłam ja zagranico i tam mnie bardzo panny kachali, ale mnie zato nic nie dawali. I byłam ja u jednaj króleuny, i ona mnie też bardzo kachała i juz i bukiet da szlubu wydała, ale jak ja się jej naprzykrzył, ona mnie bakombart i wąs wyrwała i won wyгнаła. Mam pałeczka z pot króleustwa, co popędzi życia czużoziemca, mam na szeji cztery chustki, a u kieszenie same pustki, piąta w rękę pożyczona i ta pogłada w swoja strona. Mam czapeczka kolarowa, co moja mamunia da skrzyni chowa, cztery rogi wnet go góry i baranek świnej skury.

Kozak (*nagle wpadając*). Czołom ty, Ciszku!

Cudzoziemiec. Zdarou, braciszku!

Kozak (*surowo*). Ty szto szalisz?

Cudzoziemiec. A ty szto hawarysz?

Kozak. Hawary mnie pa łacinie, kak baćwinie.

Cudzoziemiec. Kostu — mostu, saligru — maligru, prypleskantus — ceotentus.

Kozak. Da szto ty hawarysz po łacinie, kak baćwinie. Da wot ja ciebie skażu ruskim jazykom, kak nyńcze Isus Chrystos naradził sia, do żwinicie, szto ja żdzieś nachadził sia. Był takoj — ta bakalar, wziął piki w obie ruki, da stupaj, durak, ty da raspuki (*bije cudzoziemca nahajką*).

Cudzoziemiec. Oj, zaczekaj, kazacze-łajdacze, ja ci z pot polskiego wytłumacze.

Kozak (*krzyczy głośno*). Ujdi pad abacht (*wyprowadza go za drzwi, poczem zwraca się do publiczności*). Praszu, gaspadá, pastaranica, búdet Karol na tron sadica.

Krół (*wchodzi, siada na tronie, i mówi uroczyście do publiczności*). Zasiadam, zasiadam dziś na tron jedyny, ażebyś króla i głos nie obminol. Jako ja jestem królem Herodam, jako ja jestem u króleuskaj purpury, nikto ma sprzeciwiać się u majej panskiej natury. A zawołajcie do mnie Lejbu, życiu kachanego. Jako on jest mądrej głowy, to on niech dziś przyjdzie do rozmowy.

Kozak *prędko odchodzi i wraca wnet z żydem*.

Żyd (*z niskim ukłonem, uniżenie*). Icach-micach, monahchicach, biegałam, biegałam z hadościu otwiedzieć mości khóla z zecności. A cego będzie khól ode mnie pothembował?

Krół. Opowiedź mnie, Lejbu, życie kachany, o ile temu miesięcy minela, jak te dziecko narodziła.



Żyd. Jeżeli pan khól chce wiedzieć, to ja bez swoich talemuty nie moge powiedzieć (*krzyczy do żony*). Soche! Ezer-mous wajzdam talemut ghous.

*Żydówka wchodzi z talmudem.*

Żyd (*czyta*). Bahuchaty Edynoj, elehejnu malehoj, cibełe tate, cibełe mame, i lipa wysoko i na koheń hlyboko, a chto tetu lipu budzie kapać, to pa wiek budzie pan bywać (*zbliża się do króla*). Mości khólu, jus temu dziewięć miesięcy minęło, jak te dziecie nahodziło. I co wiedziałam, to powiedziałam, niech khól dahować raczy. Całuje panskie stopy (*kłania się do nóg królowi i odchodzi*).

*Król wnet zasypia i mocno chrapie.*

Djabeł (*wchodzi, a nachylając się do ucha królewskiego szeptem*). Menge-usz, królu monarchu zacny, nie bądź się tak baczny, kaź iść rycerzu do Betleem i niech wytnie dziatki niemowlęte, białe (tj. żeńskiej płci) niech przepuści, a wytnie chłopczęta, synu swemu też nie sfałguj, a do jednego wszystkich wymorduj (*odchodzi*).

Król (*budząc się ze snu, do publiczności*), Opowiem państwu jawnie co sie (sic!) mnie dzisiaj w snie sniło. I ja z jednym przyjaciółm w jednym miejscu byłam, i on mnie dobrej rady nadawał. I zawałajcie do mnie hetmana — bitnego pana!

*Kozak odchodzi i powraca z hetmanem.*

Hetman (*wchodząc, poważnie*). Stanełam na roskos, najjaśniejszy panie, i gotów wypełnić twe rozkazanie.

Król (*powoli i pouczająco*). O, pojdźże, rycerzu, do Betleem i wytni dziatki niemowlęte, białe ci przepuść, a wytni chłopczęta, a także i synu memu nie sfałguj, a co do jednego lub wszystkich wymorduj.

*Hetman śpiesznie odchodzi.*

Anioł (*wchodzi, smutny*). Ach, królu, królu Heradzie, co się dzieje w twojem rodzie. Zginęłaś bezpiecznie, straciłaś niebo wiecznie.

Król (*tonem wyzywającym*). A co mnie po niebie, kiedy żal karony, wole być królem, niżeli zbawionym.

Królowa (*wchodzi, posepnie*). Ach, królu, królu, mój miły panie, na coż mię tak rozżalił i wszyscy niewinne dziatki popalił. Jedne popalił, drugie pozabijał i wszystkich z nich nie ażywił.

Król (*głośno, z gniewem*). Idź precz, skąd jesteś, nie słucham żadnaj waszaj rady, tylko mam uwaga rzetelności swojej.

Królowa (*ze łzami*). Ach, pójda, pójda w ciemne lasy, w bystre skały, ażebyś moje oczy nie widzieli i uszy nie słyszeli, i napotkam jakiego zwierza, niech mnie życie odbierze.

Król (*surowo*). O, idź, idź, tam cię paspieszysz, sama siebie tym nie ucieszysz.

Hetman (*nagle wpada, niosąc głowę królewicza-niemowlątka na końcu szabli, uroczyście*). Otosz, dapełniłaś twemu rozkazowi, wytnęł te dziatki, nie przepuścił i synowi. Oto masz dokumant — syna swego głowa, aby się nie rozjaśnił ten testament nowy.

Król (*w smutku, miękko*). Ach, głowa, głowa syna mego, gdym

się widza zabitego, żegnam cię, najukochańszo żono moja. O, podajcie, podajcie mnie poginała, niech ja sam siebie przebiję, żadnego dnia, mamentu na świecie nie żyje (*spada z tronu, pada na podłogę, na bok — nieżywy*).

Żyd (*ostrożnie wchodzi, i mówi ze złośliwością*). Mości knuh, (wieprz) coś wasieści stało, cała pacacka (nereczka) na krew się rozlała. Ja dumau, sto ty śpis, adnos uze ty śmiehdzis. Bhuu (brał) ty z nas i dhuu (darł) ty z nas khupawoje i mlinawoje i jakhuscyny (wysiewki, plewy) i padhuscyny (śmiecie), ale uze ciapichaka jak ja ważmu twaja kahona, a siadu na thona, a budu kahol nat żytkami, a ty uze budzias świntuch nat świntuchami. Ot, kap maja ciapich Soha znała, sto ja tut panuju i nat usimi żytkami khuluju (*wołą*). Sohe, kum toncen majoches.

Żydówka *wchodzi, muzyka gra taniec żydowski, tańczy z mężem*.

Djabel *wpada, chrapiąc przeraźliwie*.

Żyd (*z przestrachem*). Jaki tam sthach? Niechaj lepiej białe maju kahonu phach.

Djabel (*poważnie*). Przyszedłam, przyszedłam, jako po swego, nic nie uczyniłeś na świecie dobrego. O, nieśmy, nieśmy tam się sowicie, gdzie czeka Nycypar (Lucyfer) twego przybycia. O, nieśmy, nieśmy, tam się pośpieszamy, gdzie srebro i złoto będzie dosyć mamy (*dusi żyda i odchodzi z jego zwłokami, a żydówka ucieka*).

Kozak (*pozostając się, sam do siebie*). Kak pozbyli swago pana, budiem pić wino za zbaną, budiem pić i hulać i wsiech niewinnych mazuriej<sup>1)</sup> z Rasiji vyhaniać. (*Do muzykantów*). Grać mnie „baryniu”. (*Muzykanci grają „kozaczka”, kozak tańczy*).

Muzyk (*wchodzi powoli i kłania się publiczności*). Niech będzie pochwalony, szapka sinia, a wierch zialony (*spogląda dokoła*). Alesz, maje panoczki, i papau żasz ja jak u niebo: i sinia, i zielana, i popiałała i chorasza i charaszawata. (*Z podziwem*). A — jej, a wo, jaszcz-ej karaleuski trom, ale sieuby na jom, ale baju sia, szto stać sałdatau rom (?) (*Siada na tron*).

Kozak (*srogo*). Ty czewo muzyk siuda zaszół?

Muzyk (*łagodnie*). Czamuż, moj panok, pasiadzieć trocha.

Kozak. Da ty nie znajesz, czto ździeś karaleuski tron?

Muzyk (*z powątpiewaniem*). Szto trom (trzem), hdzież trom, kaliż adnamu niema hdzie sieści, a ty jaszcz-ej każasz „trom”.

Kozak. Małczy, muzyk, nie razhawarywaj. Wstawaj, durak, ździeś karaleuski prestół.

Muzyk. Dak ty sam leś pat stoł, czto ja sobaka leści pat stoł (*wstaje*).

Kozak. Ujdi, durak, pad abacht (*uderza go nahajką*).

Muzyk (*żałośnie*). Oj, moj panok, nie biż mienie pa karku, da zajdziam s taboju u rastaran da wypjam czarku.

Kozak *puszcza go*.

<sup>1)</sup> Mazury — wspomnienia o mazurach, którzy, jako osadnicy, od w. XIII zamieszkują na Litwie wsie i zaścianki, a w czasach późniejszych trudnią się ciesielstwem, wyrobem klepek, potaszu i t. d.

Muzyk (*do publiczności*). Ot, majesz panki, szto mnie heta pier-szaja kucia<sup>1)</sup> narabiła, maja Ahapa jak nawaryła czornaj wieraszczaki<sup>2)</sup>, dak ja jak namakau sia, dak ledźwia ad stała adabrau sia. Oj, oj, a pakul żasz ja da paroħa dabiech, tak moj żywot zrabiu sia jak miech, zrabiła sia, maje pankie, kala pupa jak stupa (moździerz drewniany), a kala zywała to jak dobraja skawarada (patelnia). To jaszczje maja Ahapa każe: „Somion, Somion, waźni“, każe „pa boskam u przykazaniu try łoszki kucy“. A majesz panoczki, jak ja uziau hety try łoszki kucy, to nie pajci, ni pasapci. Oj, a sztosz maja Ahapa nie wyrabiała, da naparyłasz mnie mochu i czar-tapałochu i kurynaj żouci trocha, daj każe: „Na, Somion, wypni, moża i pamoża“. A jaż, maje panoczki, jak wypnuu heto, dak nie pamahło, da jaszczje horaj prylaħło. Da majeż panki, dzież ja nie bywau użje, da niczohaż nie pamahaja, jaszczje horaj prylahaja. Kap heto Boch nanios kaho i kap chto mienie palaczyu, to ja-i niwiedaju czymby zapłaciu.

Doktór (*wchodzi*). Ty, czto muzyk mnie dasz, jeśli ja tiebia poleczu?

Muzyk (*serjo*). A sztosz, panu dać?

Doktór. Ty mnie dasz kraśnianki pajasók i siniańki kałpaczók.

Muzyk. Moj panok, nie mahusz ja pajaska dać, bo budzie maja żanā kryczać, bo hetasz jana mnie na świata i wytkała jaho. Ale, wiedzysz, szto ja dam tabie, pan, dam tabie aśminu hreczki na pierapieczki.

Doktór. Nie żałaju etaho.

Muzyk. Nu, moj pan, choć heto pazbudu, ale zdarouje nabudu.

Doktór. Łażyś!

Muzyk *kładzie się na jeden bok*.

Doktór. Nie na hety!

Muzyk *kładzie się na drugi bok*.

Doktór. Nie na hety! Łażyś tak, kak maładyja baryszni łozacca.

Muzyk *kładzie się brzuchem do góry*.

Doktór *uderza go buławą po brzuchu*.

Muzyk (*wstaje*). Ot, kali dau jak rukami adniau. A ciapier kab maja Ahapa wiedała, szto ja użje tut zdarowy (*woła*). Ahapka, chadzi, chać my s taboju pojdzjem „drapak“.

Baba *wchodzi i tańczy z mężem*.

Muzyk (*tańczy, przyspiewywując*). Paszouby ja u taniec, łapci wałakuca, pryudaryuby drabaka abory (powrozy do łapci) parwuca. Drapcież, dietki, drapcież i nie szkadujcia łapci: jak hetyja pabjacie, to baćka nowuja. Śplacie (*ustaje tańczyć*). Ale ot paskakau jak trascu zjeuszzy (t. j. głodny), skakau, ot skakau, alesz...

Węgier (*nagle wpada i woła do publiczności*). Asam-basam, jestem węgier teraśniejyszam czasam, mam olej, prolej, od zębów bolenie, od

<sup>1)</sup> Kucia — ryż lub pszenica, gotowana z miodem podczas wilji, tu właściwie sama wilja.

<sup>2)</sup> Wieraszczaka — rozpowszechniona na Białej Rusi postna potrawa, którą przyrządzają z białej maki, drobnych kawałków śledzia i grzybów.

żełądku naruszenie, prosze u mnie kupować, a za to nie będzie pieniędzy brać, abym tylko z ładno panno (*wyraźnie*) po-tań-co-wać.

Węgierka (*wchodzi*). Kłaniam, panie doktoru, jestem ni chora, ni zdrowa i chciałam poradzić się u pana doktora.

Węgier. A cóż pani może po dwórze chodziła, to przeziębiła?

Węgierka. Zdaje się, że nie chodziła.

Węgier (*chyttrze*). A może u pani panczoszkie nie całe, to romatys w pięty dostała (*nachyla się ku jej nogom*).

Węgierka. Chociaż całe, chociaż niecałe i romatys w pięty nie dostała,

Węgier (*biorąc ją za rękę*). O, pokasz, pani, swoje pulsy. Ho, u pani pulsy, jak żydowski zegarek biją, i niech weźmie tylko muzykont (sic!) ochota i zagre „węgrzynie“ do pota, to u pani wszystko przeminie.

Węgierka. Alesz ja jestem nie taka prostaczka, ażebyś ja s panem szła „kozaczka“. Ale jak pan da talara, to ja będą s panem choć cała noc hulala.

Węgier (*do muzykantów*). Proszę zagrać „węgrzyna“..

Węgier i węgierka tańczą niby „węgierkę“ i potem odchodzą.

Sołdat (*wchodzi do publiczności*). O, posłuchajcie, moje drodzy, co mnie dzisiaj za nieszczęście zdarzyło. Ja mam pochów przy boku i połasz hoły w ręce, i nie jeden będzie leżał w bardzo wielkiej mece.

Hetman wpada i zabija go szablą.

Węgier (*wchodzi*). Co to jest takiego, trzeba jego poleczyć, trzeba jemu dać at komara tłustości, od muchi potkowa, zajączego biegu, panińskiego skoku i to wszystko w jednym garku zgotować i dać jemu wypić, i będzie zdrow jako ryba bez wody.

Anioł (*spuszcza się zgóry na niteczce, śpiewając*):

Anioł pasterzom mówił:

Chrystus się wam narodził

W Betleem nie bardzo podłem mieście,

Narodził się w ubóstwie

Pan wszystkiego stworzenia.

Baba (*wchodzi, tłukąc w moździerz, i śpiewa szepleniąc*). Buk dżysz s Pana narodzył. Djabeł *wchodzi* i straszy ją chrapotem, baba zaś uderza go moździerzem i zabija. Potem przeciągle śpiewa: Buk szen...

Kozak. Ty czto baba dielajesz?

Baba. Czamu, paniczku, kuciu tauku.

Kozak. Ty nie znajesz, szto siehodka praznik Rozdiestwa Chrystowa i nielzia rabotat' i uchodi otsiele.

Baba. A szto ty, moj służywieńki, za pan taki, czto ja nie mahu rabotać. Jak tabie praznik, to praznuj, a ja pawinna sabie kuci natauczy.

Kozak *zdziera z baby chustkę*.

Baba. Ujdzi, panicz, da błoto, padrau chustku za dwa złota.

Kozak. Ujdi pad abacht!

Baba (*uderzając go tłuczkiem*). Ad czorta, adbaraniła sia, a sabie at sądata nie adbaraniu sia.

Kozak *wypędza ją nahajką*.

Owca (*wchodzi, tańczy i śpiewa*). Awieczaczka, kasmataczka, a chtoś mianie napasie, maja mataczka. Matka stara, dońka mała, a ja maładzieńka krosna tkala. Krosna tkuca, nitki rwuca, a za mnoju-maładaju chłopcy bjuca. Nie biecie sia. Nie swarecie sia, a za mienie maładuju pahadziecie sia.

Kozioł *wchodzi*.

Owca (*do niego*). Ty kazioł, kazioł baradaty, da czahosz ty przszou da majej chaty?

Kozioł. Ja przszel da ciebie i spadabał ja ciebie, chaczu ciebie spadabać da-j za żynku uziac. Ci niema u ciebie harelki (*pije wódkę z wiadra w kacie*).

Owca. Nie chaczú, nie lublú, bo baradá szou-szouka, bo naszlú na ciebie szaraho wouka (*odchodzi*). Kozioł *tańczy, w tem wilk wpada, worywa go i ucieka*.

Kozioł (*w zębach wilka krzyczy*). Nie minie! *Wtedy spuszcza się zgóry kolebka ze św. Dzieciątkiem*.

Trzej królowie (*wchodzą ze śpiewem*):

Trzej królowie dobrej wiary  
Po kolendzie niosą dary,  
Przynieśli Mu dary, złoto,  
Mira, kadzidło i złoto (sic!).

Pozatem przedstawienie każde kończy się życzeniami, składanymi gospodarzowi domu z aluzją pod adresem jego kieszeni. Zwykle wyrażają się one w takiej poezjalnej pieśni:

Kto był w złej doli chmuro otoczony,  
Niechaj po kolendzie będzie objaśniony,  
Niechajże Boga Wszechmocnego władza  
Szczęścia fortuny nikt nie pogardza,  
Promień na niebie pozbywa jasności,  
Niechajże użyje pogodnej ludzkości,  
Promień to na niebie tysiąc suplikuje,  
A co za kolenda nam Pan obiecuje.

Kraków.

S. MALEWICZ.

### Zapiski ludoznawcze z 1813 r.

W rękopisie Akademji Umiejętności w Krakowie nr. 1783 p. t. „Diaryusz podróży odbytej 1813 roku w Krakowskie, Gallicyą y Sandecki Cyrkuł przez Jana Rostworowskiego, Warszawa“ znaj-

duje się nietylko materiał do poznania góralszczyzny z początków 19-go wieku, ale także drobniejsze spostrzeżenia o ludzie krakowskim. Zapiski o Limanowszczyźnie ujmują w osobną całość, tutaj przytaczam szczegóły, dotyczące innych stron zachodniej Małopolski.

### 1. „Krakowiacy, Proszowiaci, Szkalmierzanie“ (str. 39—40).

„Są to mieszkańcy miejsc toż nazwisko mających. Lud ten jest powszechnie mocny, zdrowy, przyzwyczajony do pracy, odważny, śmiały, dowcipny w odpowiedziach. Wielką jest jego zaletą, iż jest bardzo do ojczyzny przywiązany, ucywilizowany, pełen zręczności i do wszystkiego zdolny, szczególnie zaś do wojskowości, tak dalece, iż w dwóch najdalej miesiącach wszystkie musztry i obroty pamięta, tak zaś jest zręcznym, iż równają się w robieniu bronią starym żołnierzom. Z nich osobliwie doświadczony jeździec.

Ubiór ich zwyczajny (kolory różnią te trzy narody, pierwsi noszą granatowe, drudzy białe, trzeci bure sukmany) składa się z koszuli związanej pod szyją bez kołnierza wstążką kolorową; spodnie skórzane obszerne, obwisłe na buty, dwoma dużemi harcelami pod spodem okute; spodnie spinają pasem skórzanym, mosiężnymi nabitym goździami, u którego wisi nóż na rzemyczku i wielka ilość mosiężnych kółek; sukmana po kolana, u bogatych wyszywana złotem lub srebrem, u uboższych karmazynowym sznurkiem, czapki karmazynowe czworograniaste, czarnym barankiem wąsko obszywane“.

### 2. „Kijacy z Podgórze, Skawiniacy“ (str. 40—41).

„Są to mieszkańcy na drugiej stronie Wisły osiedli; ci Kijkaków otrzymali nazwisko z powodu, iż wielu z nich rzeźnikami będąc z profesji, do miasta na kijach noszą i nazad z kupionemi rzeczami toż czynią. Niewiasty zatrudniają się tymże handlem, lubią bardzo chędostwo i gustownie się noszą. Podgórzanie dobrze się mają i zawsze są wesołego humoru. Mężczyźni chodzą w granatowych żupanach pasem zielonym spiętymi, czapki mają tegoż koloru siwym obszyte baranem, kobiety za największą sobie poczytują ozdobę mieć dużo koralu na szyi.

Skawiniaki nazwani od miasteczka tegoż, co oni nazwiska, prócz roli zatrudniają się zakupowaniem starych koni i na nie niezdatnych, z których zdzierają skóry i dostarczają one fabrykom garbarskim. Miasto Skawina, żyzne mające grunta, stanowi granicę między Polską i Galicją, leży na samym gościńcu cesarskim“.

Zakopane.

JULJUSZ ZBOROWSKI.

### Obcy jako ludożercy.

W ciekawym z wielu względów dzienniku swym, prowadzonym w czasie służby artyleryjskiej w armji ks. Józefa, ciągnącej

pod Lipsk na wiosnę i w lecie 1813r. <sup>1)</sup>), opowiada K. Brodziński o rozmowie z „szulmajstrem“ we wsi saskiej Witgendorf: „Wpadłszy w rozmowę o naszym wojsku, dowiedziałam się (z łaski szczególnej otwartości), że była przed przyjściem tu naszym niektóra prostota, utrzymująca, że Polacy są ludożercami. Miarkując po jego mądrości, słusznie to utkwic musiało w sercu pana szulmajstra. Dowodziłem od Gotów, Sarmatów, że takimi nigdy nie byliśmy; grzeczny pan szulmajster mówił, że temu nigdy nie wierzył, a jeszcze tembardziej teraz, gdy nas widzi tak uczciwymi ludźmi“.

Z przekonaniem, że obcy są ludożercami, specjalnie zaś, że jedzą dzieci, spotkać się można niejednokrotnie; jest to jedno z owych ciemnych wyobrażeń, rozpowszechnionych w szerokich masach, nie dających się łatwo wypenić. Znane jest ono także i na ziemiach polskich. Niemiec K. B. Feyerabend, który podróżował na ziemiach polskich z końcem XVIII w. i w swych *Kosmopolitische Wanderungen* dużo miejsca poświęcił Galicji, opowiada dokładnie o rozruchach, jakie powstały wśród żydów w Brodach na wieść o poborze starozakonnych do wojska <sup>2)</sup>). Strach przed Francuzami, których sobie wyobrażano jako ludożerców, był głównym powodem oporu; miejscowa ludność, uzbrojona w koły i drągi zwyciężyła garnizon i dopiero bataljon, sprowadzony ze Lwowa, położył kres zamieszkom.

Przekonanie, że Moskale są ludożercami, utrzymuje się do dziś dnia. W zbiorze pieśni ludowych z okolic Stanisławowa (Uhorniki) <sup>3)</sup>) znajdujemy utwór pólłiteracki, pieśń dziewczyny, która wybiera sobie męża i stanowczo odrzuca Moskała:

Przeor w Tyśmienicy ślubu by mi nie dał,  
Bo Moskał niewiara czartu duszę sprzedał.  
Na naszym kościele Boże słońce świeci,  
Mówią, że Moskale jedzą żywcem dzieci.

Z paralel obcych przypominam, że wedle popularnych legend Ludwik XI miał pić krew dzieci, a Regent kąpał się w krwi ludzkiej, podobnie jak i Marat; echa to potwornych zarzutów,

<sup>1)</sup> K. Brodzińskiego, Nieznane pisma prozą, wyd. A. Łucki, Archiwum do dziejów literatury i oświaty w Polsce, XII (1910), s. 286.

<sup>2)</sup> St. Schnür-Peplowski, Cudzoziemcy w Galicji. Kraków 1898, s. 68.

<sup>3)</sup> Zbiory rękopiśmienne S. Udzieli.

tak często kierowanych przeciwko znienawidzonym władcom<sup>1)</sup>. Jerzy v. Frandsberg († 1528) wódz wojsk Maksymiljana I i Karola V, zwany był przez Szwajcarów *Leutefresser*<sup>2)</sup>.

Pojęcie o Rosjanach-ludożercach znane było również we Francji; w r. 1815 żadne dziecko nie pokazywało się poza domem, gdyż wierzono powszechnie, że kozacy jedzą dzieci<sup>3)</sup>.

Poznań.

PROF. DR. J. ST. BYSTRON.

### **Dział etnograficzny Chorwackiego Muzeum Narodowego w Zagrzebiu.**

Muzeum etnograficzne w Zagrzebiu jest jeszcze instytucją zupełnie młodą. Powstało ono w r. 1919 jako oddział specjalny przy Chorwackim Muzeum Narodowym.

Zanim jednak, pomimo długoletnich dążeń w tym kierunku, udało się utworzyć dział powyższy w Muzeum, — istniały już przedtem zbiory materiałów etnograficznych, chociaż rozrzucone wśród rozmaitych prywatnych i publicznych kolekcji. Obecnie zostały one skoncentrowane właśnie w interesującym nas Muzeum etnograficznym.

Podstawę jego stanowi zbiór S. Bergera, obecnie dyrektora Muzeum, mieszczący w sobie tysiące wyrobów tkactwa ludowego, przedewszystkiem zaś ubiorów i strojów. Pozatem na pierwszym miejscu wymienić należy zbiór materiałów etnograficznych, przeniesiony z Muzeum Rzemiosł, które teraz zostało przekształcone również na oddział archeologiczno-historyczny przy wspomnianem już wyżej Muzeum Narodowym w Zagrzebiu.

O ile ten zbiór ostatni zawierał głównie wytwory terenów pozaeuropejskich (Ameryka Południowa, Abisynja, Kongo), o tyle pozostały materiał etnograficzny składający się na całość Muzeum, obejmuje wytwory półwyspu Bałkańskiego, przedewszystkiem zaś widzimy w niem bardzo bogato reprezentowane: Chorwację, Sławonię, następnie Bośnię, Dalmację i Macedonję. (Odzież i inne wyroby tkactwa, oraz wszelkie przedmioty związane ze strojem

<sup>1)</sup> R. Rosières, Psychologie légendaire de l'accusation d'hérésie. Revue des traditions populaires, IV, s. 101.

<sup>2)</sup> G. Krebs. Militärische Sprichwörter und Redensarten. Wien 1895.

<sup>3)</sup> P. Sébillot. Le folklore de la France, IV. s. 400.



ludowym). Oprócz tej kategorii wytworów przemysłu ludowego (5 sal), Muzeum Etnograficzne w Zagrzebiu zawiera i inne specjalne działy pokazów, a mianowicie: dział przedmiotów cerkiewno-religijnych, oraz w ostatnich czasach szeroko rozwijający się dział wytworów technologii ludowej, rękodzielnictwa ludowego oraz gospodarstwa. W odrębny zupełnie dział folklorystyczny wyszczególniony został zbiór instrumentów muzycznych („Odsjek za pučku muziku“), do którego została wcielona bogata kolekcja zasłużonego zbieracza materiałów muzycznych wśród Słowian południowych F. K. Kuhača. Dział ten pozostaje w ścisłym związku ze specjalną sekcją Muzeum, która ma za zadanie zbieranie materiału muzycznego i obecnie prace swe prowadzi także zapomocą fonografu.

Zbiory muzealne dopełnia jeszcze obfity zbiór fotografii, wykonywanych poczynszy od założenia Muzeum, a także wielka ilość rysunków ornamentów oraz innych przedmiotów, przygotowanych do reprodukcji. Muzeum posiada również cenną, chociaż skromną bibliotekę.

Dyrektorem jest S. Berger, jeden z najlepszych znawców naszego tkactwa ludowego i jego techniki, o czym najlepiej świadczy jego własny zbiór etnograficzny, kompletowany przez bardzo wiele lat (przeszło 40), dzięki któremu ocalało wiele bardzo cennych obiektów, idących już w zapomnienie. Celem wysiłków Bergera jest również popieranie przemysłu ludowego; dzięki jego inicjatywie obecnie wprowadza się ornamentykę i styl ludowy do rzemiosł i przemysłu.

Kustoszem Muzeum jest prof. Vladimir Tkalčić, znawca przedewszystkiem archeologii i oprócz tego historii kultury (były kustosz oddziału archeologiczno-historycznego), autor kilku prac drukowanych z tego zakresu.

Kustoszem jest obecnie również dr. Milovan Gavazzi, który się oddał etnografii narodów słowiańskich (studjował slawistykę), uwzględniając specjalnie stosunek kultury materialnej do jej odbicia w języku. (Kierunek lingwistyczny „słowa i rzeczy“). Ponadto pracuje nad zwyczajami obrzędowymi i wierzeniami, oraz nad poezją i melodjami Słowian południowych.

Zagrzeb.

DR. MILOVAN GAVAZZI.

## RECENZJE I SPRAWOZDANIA.

ALEKSANDER MACIESZA. **Puszczanie przasnyscy.** Przyczynek do charakterystyki antropologicznej Kurpiów. [Z Tow. Nauk. Płockiego] Tow. Nauk. Warsz. Arch. Nauk. Antrop. T. III. Nr. 1. 1923.

Nasza literatura antropologiczna wzbogaciła się o nową pracę o Kurpiach, stanowiących szczątki osobnej etnograficznej i językowej grupy antropologicznie niezbadanej. Podjął się tego dr. Maciesza przeprowadziwszy w r. 1914 badanie mieszkańców dawnej puszczy przasnyskiej, a w szczególności wsi kościelnej Jednoróżca, położonej nad rzeką Orzycem pod Przasnyszem, która w czasie wojny doszczętnie spłonęła, a pola jej pokryły się licznymi okopami. Część ludności, która nie zginęła z głodu i chorób, rozpiezchła się na wsze strony. Oprócz Jednoróżca autor zbadał jeszcze wieś Baranów i Zaremby, należące do 3 gmin. Badania składały się z cech opisowych i pomiarowych z podaniami w końcu pracy tablicami i nazwiskami badanych. Ogół badanych wynosił 113 osób, w tem 60 mężczyzn i 53 kobiet. Barwy skóry nie udało się autorowi określić ściślej, była ona wogóle białą. Najczęściej spotykane włosy szatynowe (u ♂ 52,5%, u ♀ 43,4%). Oczy określone skalą Kücklera wykazały u ♂ niebieskich 55,0%, siwych 21,7%, zielonych 13,3% i piwnych 10,0%. Oczy więc przeważnie jasne (90%). U ♀ niebieskich 32,7%, siwych 36,5%, zielonych 13,5% i piwnych 17,3%; zatem jasnych 82,7%, a ciemnych 17,3%. Wogóle połączenie barw oczu i włosów wykazało u mężczyzn typ jasny w 30,5%, u kobiet w 23%. Wzrost przeciętny puszczan 165 cm, wahał się w granicach 150—177 cm. wyższy od przeciętnego wzrostu popisowych powiatu przasnyskiego i mieszkańca dawnej Kongresówki, przy najczęściej występującym wzroście miernym od 161—169 cm (68,3%), wybitniej niż w innych grupach polskich. Wzrost przeciętny puszczanek 152,5 cm, są więc niższe od mężczyzn o 24,7 cm i niższe od kobiet innych grup polskich. Puszczanie wyróżniają się przeciętnie najdłuższym tułowiem wynoszącym wraz z głową (872 mm czyli 52,8% wzrostu) i krótszemi nogami (778 mm = 46,2%) od innych grup. Siąg, czyli rozwartość rąk wynosi 1,747 mm, czyli 105,9% wzrostu, przeto wyróżniają się tak bezwzględna, jak i stosunkową znaczną długością siagu. U kobiet przeciętna wysokość tułowia 809 mm, czyli 53,5% wzrostu, długość nóg 706 mm, czyli 46,5%. Zbliżają się one pod względem długości tułowia do przeciętnej Polek

Królestwa, natomiast mają znacznie krótsze nogi. Długość siągu 1,586 mm, czyli 104,8%, czem nie wyróżniają się od innych Polek.

Co do charakterystyki głowy u Puszczan, to obwód poziomy wynosi 553 mm, długość 188 mm, szerokość 155 mm, wysokość 135 mm, a wskaźnik główny 82,5. Wyróżniają się oni przeto mniejszym obwodem poziomym od innych grup polskich, nie różniąc się długością i szerokością głowy. Chociaż wysokość głowy jest miarą niestałą i nie była uwzględniana przez polskich antropologów, sądząc jednak z polskich czaszek przezemnie badanych i z badań żywych Kaszubów, Polacy powinni mieć głowy wysokie, jak to zresztą szanowny autor potwierdził na Kurpiach. Pod względem przeciętnego wskaźnika głowy Puszczenie są krótkogłowi wyróżniając się od pośredniogłowego typu Polaków Królestwa. W oddzielnych grupach antropologicznych według dawnego układu kranjologicznego Broca, występuje przeważnie typ krótkogłowy (68,4%) rzadziej pośredniogłowy (25%) przy małym odsetku długogłowym (6,6%). U kobiet obwód poziomy głowy wynosi 540 mm, o 13 mm mniej niż u mężczyzn, więc mają ten pomiar większy niż inne Polki. Długość głowy 178 mm, o 10 mm mniejsza niż u mężczyzn, szerokość 151 mm, o 4 mm tylko mniej, przytem mało wyróżniają się od innych Polek Królestwa. Wskaźnik głowy 84,9 wkraczający już w wyraźną krótkogłowość południowych Polaków i Górali w szczególności. W oddzielnych grupach kranjologicznych typ krótkogłowy występuje bardzo wybitnie.

U Puszczan wysokość twarzy bez czoła 127,3 mm, szerokość 103,2 mm, wskaźnik twarzowy 90,9. Pomiar ten bezwzględny, jak i stosunkowy jest znaczniejszy niż u innych grup Polaków, przyczem pospolicie występują średniolice (80%), rzadko wąsko (13,3%) i tylko wyjątkowo szerokolice (6,7%). Nosi pod względem kształtu pospolicie proste (67,3%), rzadziej garbate (24,1%), czasami zadarte (8,6%). Co do wielkości przeważają nosy średnie (78,3%). Wskaźnik przeciętny nosa 63,9, waha się w granicach 51,6—63,9. U Puszczanek wysokość twarzy bez czoła 116,5 mm, szerokość 131,3 mm. Mają więc twarze dłuższe i takieże szerokości, jak i inne grupy Polek i większy wskaźnik twarzowy. Nosi częściej proste (57,6%), rzadziej zadarte (28,8%), pospolicie małe (50,9%), rzadziej nieco średnie (47,2%).

Oto główne wyniki pracy, którą w krótkości tylko przytaczam. Na podstawie tych badań autor wyprowadza ogólne wnioski, że Puszczenie przy jednakowym przeciętnym wzroście z północnymi Polakami, obwodzie poziomym, długości głowy, barwie włosów szatynowych, mają oczy jaśniejsze, większą ilość osobników wzrostu miernego, tułów dłuższy, nogi najkrótsze, a ręce dłuższe odpowiadające typowi ciężej pracującemu. Są krótkogłowi, czem wyróżniają się od przeciętnego północnego typu Polaka i są grupą bardziej jednolitą. Czoło niskie, twarz średnia, przy znaczniejszym odsetku wąskolichych. Puszczanki uchylają się znacznie od przeciętnego typu Polek północnych, są ciemniejsze, z większym procentem typu jasnego i mieszanego, są najniższe, o tułowi, jak i inne Polki, lecz krótszych nogach, o czole niskim i twarzy średniej. Według autora wielka ilość cech wspólnych u Puszczan wskazuje na ich słowiańskie

pochodzenie, nadto podobieństwo do szlachty i do Łomżyńiaków. Chociaż nie badałem Kurpiów, lecz oddawna na zasadzie wniosków antropologicznych osnutych na faktach historycznych przypuszczałem, że grupa ta jest oazą jakby wśród miejscowych autochtonów. Wiemy o przesiedleniu na Mazowsze jeńców litewskich, później wytrzebieniu ogniem i mieczem Jadzwingów na Podlasiu i o częściowym ich wysiedlaniu całymi osadami na Wschód, (jak to wskazują nazwy etnograficzne na Białorusi) ale też i na Zachód. Przeto i wśród Mazurów mogła się wytworzyć izolowana grupa Puszczan, częściowo zbliżona do nieznannej antropologicznej, częściowo do szlachty, wszędzie różnej od ludu, która to szlachta wedle mego mniemania przybyła z krainy podkarpackiej; pozwolę sobie przypuścić, czy Kurpiowie nie są przybyszami z nad Narwi i Bugu i w pewnej mierze mieszkańcami z wychodźcami z nad źródeł Wisły?

Polska antropologia musi być wdzięczna Dr. Macieszy za opracowanie monografii o Kurpiach, która przysporzyła nam wiele ciekawych danych o nieznannej grupie polskiego ludu. Pracy tej jedynej chyba możnaby zrobić zarzut, że jest oparta na bardzo małej ilości spostrzeżeń, wynagradza to jednak naukowe i według nowych metod opracowanie materiałów, z podaniem licznych tablic i krzywych, z uwzględnieniem wyczerpującej literatury. Spodziewamy się wkrótce obiecaną monografię autora o dawnych czaszkach z katedry płockiej, która będzie ciekawym przyczynkiem do Polski piastowskiej, a temsamem i do przeszłości prąsłowiańskiej. Ponieważ Płock na północy był najstarszym ogniskiem kulturalnym i siedliskiem Mazowsza, staje się on ważną antropologiczną stacją dla badań. Po śmierci Dra L. Rutkowskiego placówka ta została opróżniona, teraz w osobie Dra Macieszy, zasłużonego pracownika naukowego i społecznego, przybywa, sądząc z jego pracy, godny następca i przedstawiciel, od którego możemy się wiele spodziewać.

Kraków.

PROF. J. TALKO-HRYNCEWICZ.

DR. NIKO ŽUPANIĆ. **Bela Srbija.** U Zagrebu. 1922. [Posebni otisak iz „Narodne Starine“].

Autor zaszczytnie znany z prac na polu etnologii południowo-słowiańskiej pracę niniejszą poświęcił piszącemu te słowa. Jako gorący rzecznik jedności Jugosłowian chce to stwierdzić nie tylko antropologicznie, lecz historjograficznie i lingwistycznie. Blisko przed trzydziestu laty patriarchy sławistyki Vatroslav Jagić dowodził, że przy osiedleniu się na bałkańskim półwyspie Serbowie i Chorwaci byli jednym narodem. Do tego zapatrywania przyłączyli się znany czeski paleoetnolog Lubor Niederle i historyk Konstanty Jireček. Poprzednicy Jagića na polu sławistyki Jernej Kopitar i Franciszek Miklošić byli zdania, że Słowianie osiedlili się na półwyspie początkowo od Pontu euxyńskiego do Adriatyku, a następnie posunęli się na południe zajmawszy ośrodek Ilirii klinem wbijając się w Trację i Norykę.

Jagić twierdził, że osiedlenie się Słowian na bałkańskim półwyspie nastąpiło równocześnie, a analiza ich narzeczy wykazuje jedną etniczną

całość, a granicę pomiędzy niemi na przestrzeni od Czarnohory do Adriatyku rozpoznać niepodobna, tak się z sobą zlewają. Na jedność tych dwóch grup jednego narodu wskazuje Jagić przytaczając prawodawstwa z czasów bizantyńskiego cara Konstantyna Porfirogenity (912—959), a potem z czasów cara Herakliusza (610—641 po nar. Chr.) przyczem wyróżnia ich od innych południowych Słowian. Uczony ten wyprowadza ich od Białych Serbów niegdyś wychodźców ze źródeł Wisły i z Sali i udowadnia, że kolebką ich była pierwotnie kraina na północ od Białej Chorwacji, a Chorwaci i Serbowie mówili wspólnym językiem należącym do północno-zachodniej grupy słowiańskiej, wspólnej z Czechami, Słowakami, Polakami, Serbo-łużycczanami i wymarłymi Słowianami połabskimi. Według Jagića występują oni jako jednostka polityczna już w VI w. po nar. Chr., podobnie do innych Słowian zachodnich i południowych, dalej przytacza on cały szereg historycznych faktów, walk staczanych z Turkami i innymi sąsiadami aż do politycznego upadku.

Autor omawia też między innymi zapatrywania znanego socjologa Ludwika Gumplowicza o powstaniu serbskiego i chorwackiego państwa. Według niego Serbowie i Chorwaci wyparci zostali ze swej pierwotnej ojczyzny, Małopolski, po najściu Atyli w drugiej połowie IV w. po nar. Chr. i jego zwycięstwie nad królem gockim Hermanrichem. Otóż Gumplowicz od zakarpaccich Gotów wywodzi Polaków i Chorwatów i mniema, że ci ostatni wezwani przez cara Herakliusza w VII w. po nar. Chr. powędrowali na południe. Na udowodnienie swych twierdzeń Gumplowicz przytacza napis na nagrobku Bolesława Chrobrego (992—1025): król Gotów lub Polaków (Gotorum seu Polonorum), inny znowu napis z XIII w. identyfikuje Chorwatów z Gotami. Naturalnie, że te napisy nie mające żadnych podstaw etnicznych wprowadziły w błąd Gumplowicza, który nie zwrócił na to uwagi, jak lekceważono i zmieniano nazwy etnograficzne i zastępowano państwami. Różne ludy np. odmiennego pochodzenia nazywano imieniem państwa, do którego należały. W XII w. nazwy gockiej nie wyróżniano od chorwackiej, a głągolicy od pisma gockiego, jeszcze nawet w w. XVI—XVII język cerkiewno-słowiański nazywano gockim. Przypuszczenia Gumplowicza nie mogą więc zachwiać teorii Jagića o wędrówce Serbów i Chorwatów do rzymskiej Ilirii, jakto podaje Konstantyn Porfirogenita. Jagić opiera swe dowody na wspólności języków jugosłowiańskich pomiędzy Pentem euxyńskim i Adriatykiem, jak dawniej, tak i obecnie. Stwierdza to też Konstantyn, że Serbowie i Chorwaci byli Słowianami, mówiącymi mową Słowian północno-zachodnich, a wtargnięcie ich na półwysep przyczyniło się do wielu zmian etnograficznych. Na podstawie tych źródeł Żupanić przypuszcza, że Serbowie i Chorwaci przybyli istotnie z nad dopływów Łaby, że wspólność ich pochodzenia nie może być zaprzeczona i że podbili oni masy ludu obcoplemiennego i przemieszawszy się z niemi wytworzyli naród i państwo tego imienia. Rozumowaniem tem przeciwstawia się autor zapatrywaniom innych dzisiejszych historyków serbskich i chorwackich.

PROF. J. TALKO-HRYNCEWICZ.

ANTONIOS KERAMOPULLOS. *‘Ο ἀποτυμpanισμός. Συμβολή ἀρχαιολογική εἰς τὴν ἱστορίαν τοῦ ποινικοῦ δικαίου καὶ τὴν λαογραφίαν* [22 Βιβλιοθήκη τῆς ἐν Ἀθήναις Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας]. [Zabijanie przez wieszanie na pręgierzu. Przyczynek archeologiczny do dziejów prawa karnego i ludoznawstwa, z 7 tablicami i 14 rycinami]. Ateny 1923, s. 144.

Wśród archeologów nowogreckich K. jest najzdolniejszym i najpracowitszym. W wyżej wymienionem dziele opracował temat zupełnie nowy, a mianowicie objaśnienie masowego grobu odkrytego w r. 1911 przy gościńcu prowadzącym z Aten do Faleron; data tego grobu da się określić tylko w przybliżeniu na w. V, gdyż brak w nim zwykłych darów dla umarłych, jak np. ceramiki. Natomiast grób przedstawiał inną osobliwość: leżały w nim w równym szeregu obok siebie szkielety 17 ludzi, mające wkoło szyi, rąk i nóg żelazne klamry, którymi przytwierdzono ludzi do desek, zbutwiałych obecnie w ziemi. Głowy tych trupów pochylone na bok, a ręce i nogi przeważnie gwałtownie wykrzywione, jak gdyby w strasznych mękach zmartwiała. K. wykazuje w uczonym komentarzu i w ilustracjach, że mamy tu grób złoczyńców, prawdopodobnie piratów, których w ten okrutny sposób uśmiercono karą „apotypanizmu”: powieszono ich nagich na deskach, klamrami przytwierdzono im głowę, ręce i nogi, i ustawiono potem te deski prosto w ziemię. Umierali oni potem wskutek pragnienia, głodu, upału, chłodu nocnego, krzepnięcia krwi i innych podobnych mąk, o których w sposób wymowny i przerażający mówią ich kości. K. wyjaśnia nam tę barbarzyńską karę, oraz przedstawia cały przebieg samego procederu karania i zestawia pisarzy starożytnych, wspominających o tem. Kilkakrotnie też zwraca uwagę na zagadnienia łączące się z ukrzyżowaniem. Szczególnie ważną wydaje mi się wskazówka, że zwyczaj magiczny „związania i przebicia” jest tylko symbolem pożyczonym z tego ukarania; defiksja jest niby duchowym apotypanizmem.

W związku z tem omawia K. także inne kary na złoczyńców, oraz przedstawia obszernie tło religijne, na podstawie którego podług jego przypuszczenia Grecy wybierali takie kary, a nie inne. Badanie to prowadzi go do przyjęcia powodów magicznych: odmawianie pogrzebu złoczyńcom, zwykle ofiary i t. d. mają też stąd pochodzić. Pod tym względem praca ta nie wychodzi poza znane dotąd zapatrywania, i łatwo możnaby ją uzupełnić. W trzech dodatkach omawia K. na końcu dzieła magiczne użycie gwoździ, potem wyprowadzanie skazańców na miejsce kary, i zwyczaje z tem połączone, nareszcie zaczarowanie i środki zaradcze przeciw temu, zwłaszcza falliczne przedstawienia. Wiele tu także materiału nowego zestawiono, ale widać, że badania tego rodzaju leżą poza kompetencją znakomitego archeologa, który opiera się na dotychczasowych, więcej niż mętnych, badaniach w dziedzinie ludoznawstwa starożytnego, a szczególnie zabobonu. W każdym razie dzieło jego jest ważnym krokiem naprzód w poznaniu kultury starożytnej, gdyż zapoznaje nas ze stroną jej barbarzyńską, o której istnieniu niektórzy na podstawie

świadectw już się domyślali, lecz inni bardzo stanowczo zaprzeczyli. Zagadnienie rozstrzygnęła teraz archeologia, i jej uczony tłumacz Kera-mopullos.

R. GANSZYNIEC.

L. KONOPACKI. **Misterjum wiosny.** Studja o religjach natury. Skład główny Księgarnia Tow. Wydawn. „Ignis”, Sp. Akc. Warszawa, 1922, s. 80.

Dzielenko to jest więcej symptomatyczne, niż naukowe, więcej mówi o religijności niż o religii, więcej bada treść i etos (t. zw. „istotę”) religii, niż jej dzieje. Pobudki do tych rozmyślań wyszły z dzieła Zielińskiego: bo są to raczej rozmyślania, aniżeli badania metodyczne. Na wzór Volneya usiłuje autor określić przedmiotową wartość religii przez porównanie i krytykę religii istniejących, chce znaleźć czystą religię, religję pierwotną, tak jak chemik wydobywa z jakiegoś kruszcu substancję chemicznie czystą. Podobne próby istniały już często przedtem; autor zna nowoczesne teorie, i trzeba raczej żałować, że je zna i stosuje do swej konstrukcji: zgodnie z niemi wychodzi on z magizmu (w formie manizmu) i następnie dość prawidłowo przedstawia znany schemat ewolucjonistyczny. Pod tym względem więc książka nie zawiera nic nowego dla naszej nauki. Ale p. K. potrafił to ożywić barwnym stylem, uniknąć stylu uczonego i szablonu naukowego; myśli tu wyrażone lśnią przepysznymi barwami entuzjazmu, i dlatego przypuszczam, że takie ujęcie zagadnienia, chociaż dla fachowców przestarzałe, zdoła wzbudzić zainteresowanie w szerszych kołach społeczeństwa dla zbyt zaniedbanych w Polsce zagadnień religjoznawczych.

R. GANSZYNIEC.

TADEUSZ ZIELIŃSKI. **Irezyona. Klechdy Attyckie.** Serja pierwsza, s. 170. Serja druga, s. 130. Warszawa 1912 (zamiast 1922). Wydawnictwo J. Mortkowicza.

Każda epoka próbuje na swój sposób przedstawiać sobie świat starożytny i tworzyć łączność żywą między hellenizmem a daną współczesnością. Petrarca dlatego nawiązał korespondencję z Homerem, Platonem, Sokratesem, opowiadając im o biedzie swych czasów. Humanisci wybrali gorszą część, bo przemieniali się w epigonów, i Odrodzenie było jakby gigantyczną maskaradą, na której wszyscy występowali w modnym kostjumie starożytnym. Klasycyzm francuski zaś wybrał z tego samego świata tylko symbole dla swych własnych myśli i uczuć, i żadna książka nie była bardziej aktualną i wprost rewolucyjną jak Fenelonowy *Telemach*. Pod wpływem zaś badań etnologicznych epoki oświecenia powstało dzieło ks. Barthélémyego, *Voyage du jeune Anacharsis* i cały szereg romansów pseudohistorycznych z tematami greckimi i rzymskimi. Tak więc i później czasem ubierano w szatę romansu czyto całość kultury starożytnej, czyto też pewne jej działy jak np. Sabina Böttichera,

która omawia toaletę damską. Analogiczne usiłowania można zauważyć na polu kultury duchowej, zwłaszcza mitologii. Pod wpływem badań folklorystycznych braci Grimmów, i literackich Uhlanda jego rodak Schwab przedstawił podania i mity starożytności w formie, która mimo swoich stu lat jeszcze się nie przestarzała, ponieważ dużym kołom społeczeństwa niemieckiego nietkniętym nowymi prądami, dzieło to odpowiada. Zieliński wybrał formę nową, by przemówić do współczesnego pokolenia: formę noweli nowoczesnej; Birt prawie równocześnie w tej formie przedstawił treść historyczną. Jest to więc poezja, a nie historia, przemawia do nas artysta, a nie uczone. Nowele te opowiadają religię grecką (nie mitologję); geneza jej odbywa się przed naszymi oczyma — oczywista tak, jak ją pojmuje Zieliński. Suche imiona, szczątki mitów i obrzędów odzywają w cudownym zmartwychwstaniu. Jestem przekonany, że dzieło to dokona dla popularyzacji naszej nauki więcej, niż wszystkie podręczniki szkolne razem, bo napisane jest z entuzjazmem, z głębokim poczuciem piękna i poezji. A kogo raz pozyska się dla tych zagadnień, ten łatwo już z innych dzieł uzyska wiadomości o podmiotowości poglądów autora i o istotnych dziejach religii greckiej.

R. GANSZYNIEC.

**MIECZYŚLAW ST. POPŁAWSKI. *Bellum Romanum*. Sakralność wojny i prawa rzymskiego. Lublin 1923. Nakładem Uniwersytetu Lubelskiego. S. VIII + 395 + 5 nlb.**

Autor opisuje w tej pracy wszystkie rzeczy i obrządki, pozostające w związku z prawidłową wojną podług wierzenia i praktyki rzymskiej. Wyniki nowszych badań nad życiem starożytnym, a szczególnie w dziedzinie starożytności wojennych, usiłuje autor ująć w pewną systematyczną całość. Zadanie to ładne i praca niemała; gdyby została wykonana bez zarzutu, toby autor prócz zasługi pomnożenia dorobku naukowego Polski miał także to zadowolenie, że posunął dzieje religii o ważny krok naprzód. Jednak w tej formie, w której całość jest napisana, uważam dzieło za przestarzałe i epigonowe klasycznych niegdyś prac kierunku Frazera, naśladowanego w Niemczech przez Dietericha i jego uczniów. Z nimi też podziela P. niejasność pojęciową i metodyczną, mieniającą się wszelkimi barwami tak symbolizmu jak animizmu i magicyzmu, słowem różnych faz ewolucjonizmu religjoznawczego ostatnich dziesiątek lat. Pracę napisano podług schematu stosowanego w „*Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*“, t. zn. podaje się przegląd źródeł starożytnych do omówionego zagadnienia, poczem następuje szczegółowy do tego komentarz. Najobszerniejszą pracą tego rodzaju, gdzie całość rozpada się na zbiór poszczególnych rozprawek właściwie odrębnych, jest książka S. Eitrema, *Opferritus und Voropfer der alten Griechen und Römer*, Upsala 1915. Wyjaśnia się tu pojedyncze pierwiastki, poczem autor, i czasem także czytelnik oszołomiony, odnosi wrażenie, że tem samem całość jest jasna. Metoda ta przypomina pierwsze kroki językoznawstwa nowoczesnego, kiedy pojedyńczym



24 głoskom naszego abecadła przypisano jakieś absolutne „znaczenie“, poczem oczywista etymologia nie zawierała już żadnych tajemnic, chociaż zapomniano przytem o samym języku. Następnie nauka potępiła to, i poszła krok dalej, uznając jednozgłoskowe „korzenie“, składające się ze spółgłoski i samogłoski; uznano później jeszcze inne „korzenie“, nareszcie nawet dwuzgłoskowe, a przecież nowsi nie mówią już o korzeniach, lecz raczej o słowach, a jeszcze częściej o zdaniach — bo tylko w tej formie istnieje żywe słowo. Religjoznawstwo stoi na stopniu jeszcze bardzo prymitywnym, bo jest to — że się tak wyrażę — nauka wtórna po części z filologii, po części z etnologji; przyczem rzadko etnolog jest filologiem, a jeszcze rzadziej filolog etnologiem. Zdaje się jest to przeznaczeniem tej naszej nauki, że każda teoria odrzucona przez etnologów musi pokutować w religjoznawstwie tak długo, aż wykaże się jej absurdalność w przystosowaniu do wszystkich zagadnień.

Wiele takich niewłaściwości jest też w pracy p. P., który jest animisto-magicysto-ewolucjonistą, dla którego istnieją jeszcze czasy terjo- i dendromorficzne (s. 37), przypadające na neolit (s. 53). Trudnoby prowadzić dyskusję z filologiem, występującym w obronie etnologji i metody etnologicznej, który nie zna zasad etnologji nowoczesnej (s. 42, przyp. 103). Na etnologach książka ta czasem robi takie wrażenie, jak dzisiaj na nas metoda meteorologiczna Wilhelma Schwartza, albo astro-nomiczna „lunatyków“ Siecke'go, i członków Towarzystwa Mitologicznego. Teorie takie można tylko charakteryzować, ale nie zwalczać; w większości zresztą wypadków wystarcza charakterystyka. Podam więc przykład tej metody. Posłom rzymskim dawano trawę, żeby ich u obcych narodów nikt nie obraził. Prosty rozum widzi w tem rodzaj akredytywu, a p. P. objaśnia to następująco: „To znaczy, że jakąś moc nadzwyczajną posiada ta trawa, moc odpychającą wszelką złą czynność, skierowaną przeciwko temu, kto nią uwieńczył swoje skronie... to znaczy, że apotropaiczna potęga trawy jest do pewnego stopnia ograniczona ilościowo, bo stosuje się do posłów państwowych“ i t. d. Pytamy się zdziwieni. skąd p. P. wie to wszystko. Powoływa się on — jak jego mistrzowie w tej metodzie — na „umysł pierwotny“, w którym znajdują uczeni ci to, co im w danej chwili jest potrzebne. Oczywiście bowiem ten umysł pierwotny jako taki nie istnieje; przy bliższem badaniu okazuje się, że ta rzekoma pierwotność czy naiwność, czy — jak to zwolennik tego kierunku Preuss jeszcze dobitniej nazwał — „Urdummheit“ jest wytworem imaginacji samych uczonych. Można by tu zastosować słowa Jezusowe (Mt. VII, 16): *A fructibus eorum cognoscetis eos*. Faktem jest, że to my uczeni jesteśmy bardzo naiwni, i niejeden Afrykańczyk lub Papua mógłby się śmiać z tego, co my jego inteligencji przypisujemy. Wyjaśnienie powyższe usiłuje p. P. pogłębić, dlatego mówiąc o trawie, mówi również o ziemi, w której ta trawa rośnie i z której, jak twierdzi, trawa uzyskuje moc magiczną. Podobnych wiele innych dałoby się przytoczyć przykładów analogicznych uzasadnień, jak sławnego prof. Kaulena, który rozpoczął kazanie w dniu św. Józefa: „Ponieważ św. Józef był stolarzem, a stolarz robi konfesjonały, dlatego

powiem dziś o spowiedzi". Między temi wyjaśnieniami trafiają się też wyjaśnienia, zastanawiające w ustach filologa. Autor poucza nas, że „dla Rzymian, szczególnie dla pierwotnych (a skąd ich znajomość?), hańba była zjawiskiem wtórnym, bo był to przedewszystkiem i tylko grzech". Dotychczas byliśmy zdania, że starożytni wybitnie chrześcijańskiego pojęcia „grzechu” nie posiadali.

Zamiast wytłumaczenia starożytności wojennych dał nam więc p. P. ich symbolikę, zamiast dziejów mistykę. Podczas gdy my z tego, co na pewno możemy poznać, cofamy się wstecz bardzo ostrożnie i zagadnienie pochodzenia uważamy w zasadzie za metafizyczne uzupełnienie naszej myśli, gdyż nas bardziej zaciekawia historyczny rozwój danego dobra kulturalnego i jego funkcja społeczna, autor zupełnie odwrotnie rozwiązuje szybko zagadnienie genezy zwyczajów i obrządków, a następnie nie bez gwałtu i sofisterji dialektycznej, nieuniknionej zresztą w pracach tego rodzaju, włącza do tego łoża prokrustowego późniejszy materiał znany nam conajmniej w jego funkcji społecznej.

Na tem mógłbym zakończyć, lecz dodam jeszcze kilka słów o stronie stylistycznej, chociaż ja najmniej mam pretensyj do służenia za wzór dla innych. Przyznam się bowiem, że czasem pracę p. P. czyta się jakby „Nowe Ateny” Chmielowskiego: sprawa to dziwna mieszanina łaciny z polszczyzną. Czytamy np.: „(Servius) dodaje przytem, że dlatego nazywa się takie ołtarze gramineae, że w ofierze w foedusie [autor tłumaczenia także tego słowa widocznie znaleźć nie mógł, bo powtarza je po łacinie] stoi w związku z wojną i składają ją Marsowi, któremu gramen (conf. Gradivus) było poświęcone”. Podczas gdy inne narody dzięki Bogu już się uwolniły od tego żargonu, a w filologii polskiej go dotychczas jeszcze nie było, widocznie p. P. nie chce Polsce oszczędzić tego stopnia rozwojowego stylu naukowego. Do lepszego rozumienia dzieła zupełnie się to nie przyczynia, a nawet może się zdarzyć coś podobnego, co nam opowiada Jakób z Vitry o ks. Maugrinie, któremu biskup paryski niby spowiadając się zaczął mówić po łacinie o logice i dialektyce, a pocciwy ksiądz nie rozumiejąc tej łaciny i sądząc, że te syllogizmy to grzechy, do poszczególnych zdań zauważał: Deus vobis indulgeat. Niech Bóg Wam przebaczy!

R. GANSZYNIEC.

DR. ADAM FISCHER. **Święto umarłych.** Lwów 1923. S. 75.

Dzieło to omawia dwa zagadnienia: dzieje i rozmieszczenie świąt umarłych, obrządki związane z tem świętem i ich znaczenie, całość ze szczególnem uwzględnieniem stosunków słowiańskich. Zwłaszcza w tej dziedzinie podziwiamy staranne opanowanie materiału, podanego w formie zwięzłej, metodyczną pewnością w jego ocenie i trzeźwą krytykę w sformułowaniu wniosków. Szczególnie miło było mi stwierdzić, że p. F. zasadniczo opuścił metodę czysto porównawczą, mało już przywiązuje wagi do schematu ewolucyjnego, i całość opiera na metodzie historycznej: nowy historycyzm ma więc w nim zwolennika, a to tem cenniejsze,

ponieważ metoda ta u niego — jak widać z pewnego kompromisu do ewolucji — nie jest zapożyczonym schematem, lecz własnym dobytkiem, wynikiem własnych jego badań. Przy takim postawieniu zagadnienia jest to zupełnie naturalne, że na początku stoi rozdział o święcie umarłych w Grecji i Rzymie: jako dalszy rozdział mamy przegląd historyczny czci umarłych w kościele greckim i rzymskim: są to coprawda po większej części luźne notatki, nie dzieje. Takich dziejów jeszcze nie posiadamy i od etnologa narazie trudno wymagać, żeby dał przyczynki historyczne do życia kulturalnego chrześcijan średniowiecznych. Być może sam kiedyś uzupełnię ten brak, ale nie chciałbym nic przyrzekać formalnie. Ograniczę się więc tutaj do uzupełnienia tej rozprawy tam, gdzie jestem kompetentny, w materiale greckim, i odnośnie do jednego szczegółu wypowiedzianego w zdaniu pierwszym, o wpływie śmierci na umysłowość pierwotną czy raczej ludzką.

Istnieje mianowicie osobna teoria, wyprowadzająca religję nie tylko z kultu umarłych czyli przodków, lecz z kultu samej śmierci: w naszych podręcznikach nie mówi się o niej, dlatego poświęcę jej kilka słów. Wyłożył ją w swem dziele Ernest Feydeau, *Histoire des usages funèbres et des sépultures des peuples anciens*, 2 vol., Paris 1856—1858. We wstępie do tego dzieła wskazuje autor na potężny wpływ uczucia i myśli o śmierci na kulturę ludzką: z tych czynników wyprowadza on całą kulturę umysłową. „L'idée de dieu naît de la mort“. Pierwsze uczucie wobec śmierci to gniew (s. 62). „Alors, chez cet homme inculte, mais puissant, qui se sentait instinctivement menacé dans son existence par une main invisible et cruelle, il dut se produire une virile explosion de colère, une formidable protestation. La mort l'attaquait, il voulut résister à la mort; mais ne la rencontrant nulle part que dans ses victimes, il s'en prit à tout ce qui l'entourait, et à lui-même. Déchirant son visage, arrachant ses cheveux, brisant dans ses mains ses armes inutiles, ravageant les buissons qui l'abritent, les arbustes chargés de fruits dont il se nourrit, frappant et chassant les dociles animaux qu'il rencontre, son impuissant, son inerte désespoir se transforme; ses cris sont des malédictions, des exécutions furieuses. Cependant la nature poursuit son cours, impassible dans sa majesté. Les événements habituels et journaliers se reproduisent dans leur ordre immuable et leur harmonie... la mort, toujours insaisissable, impitoyable et invisible, frappe de nouvelles victimes, et les étend immobiles aux pieds de l'homme primitif. Alors cet homme est vaincu; dans la main qui tue ses semblables, il a reconnu cette main qui, de tous les points de l'horizon, attire les nues de l'orage, les rassemble, les illumine, les fait retentir et les déchaîne sur la terre; cette main qui, déchirant les entrailles des montagnes, soulève jusqu'au ciel la flamme rugissante des volcans, cette main qui détourne le cours des fleuves et répand leurs flots furieux à travers les vallons paisibles; cette main qui, lentement, dirige dans l'espace tantôt le globe rayonnant du jour, tantôt l'astre charmant des nuits; cette main enfin qui touche sans cesse à son front, tantôt pour l'alléger de pensées et le bénir, tantôt pour l'alourdir d'appréhensions

et l'attrister; et il se prosterne en tremblant, il pleure et il adore. Les formidables bouleversements de la nature lui ont déjà fait soupçonner l'existence d'un Être éternel redoutable et tout-puissant; la mort confirme cet Être, la mort le lui révèle tout entier, et l'idée de Dieu se dégage, sereine et grandiose, des misères inénarrables de la destruction".

To jest główna treść jego wywodów: podałem ją jego własnymi słowami, gdyż dzieło to wytwornie wydane jest mało znane, i zresztą trudno skrócić tam, gdzie cała siła przekonania, cały urok teorii polega na zaletach stylistycznych.

Przejdę teraz do materiału podanego przez p. F. Przy omawianiu święta umarłych u Greków wspomniałbym także o tem, że ostatnie trzy dni w miesiącu były również poświęcone pamięci umarłych, chociaż nie były to dni świąteczne: jestem zdania, że zwyczaj ten wyszedł z t. zw. epagomenów tj. dni dodatkowych do miesiąca księżycowego. Przy puharach w rękach umarłych (s. 6) możnaby dodać, że częściej jeszcze umarli mają w ręce miseczkę, i że ta miseczka stała się ulubionym ornamentem na stelach grobowych: wskazuje to na to, że pierwotnie takie miseczki z libacją składano na grobie, później wieszano na stelach, aż w końcu je tylko zaznaczono jako ornament. Na s. 8, p. F. nie dość dokładnie odróżnił między zwykłym herosem-zbawicielem, a herosem narodowym (*ἥρωες κτίστης*), którego cześć była sprawą polityczną danego miasta: o tem dobre dał informacje Fr. Skutsch, *Kleine Schriften*, Berlin 1914, 365. Na s. 9, p. F. przyjmuje Ciszewskiego tłumaczenie miejsca Serviusa in *Aen.* I, 730, ale tłumaczenie to jest mylne. Ponieważ cześnik, niewolnik (puer), powiedział (zamiast *nuntiasset* czytam *pronuntiasset*): *Dii propitii!*, nie ulega to najmniejszej wątpliwości, że także ten obrządek — jak wszystkie obrządki uctowe w Rzymie — zapożyczony jest z Grecji, bo w Grecji w tych samych właśnie okolicznościach Grecy mówili przy picciu: *ἀγαθὸν δαίμονος*, co ja — nie znając wówczas Serviusa — w tym sensie wyjaśniłem (*Ganszyniec, De Agathodaemone*, Warszawa 1919, 27). Na podstawie więc oryginału greckiego możemy stanowczo powiedzieć, że Rzymianie do tych bogów nie zaliczali duchów przodków, nazywanych zresztą *dii manes*, a tylko poetycznie *dii*. Sam wyraz *dii propitii* jest przytem życzeniem, jakieś epiphonema, zamiast *dii sint propitii*. Tem słuszniej powoła się p. F. na inne świadectwa, tak że mu tego wcale nie trzeba. Rosalia (s. 10) omawiali w nowszych czasach p. Karolides, *Ἡ ἐορτὴ τῶν ῥόδων* (*ῥόδιον*, *Ἀρδιον*, *ἄρθηρον*), Rosalia, *Ῥουσσάλια*, Pascha Rosarum, *Βαρτονβάρεα*, Russalka) w czasop. *Ἀθροῖα*, II 1900, 201 n., potem Lämmerhirt Rosalia und Pasqua Rosa w *Neue Heidelberger Jahrbücher* VIII 1898, s. 1—37 i Dragendorff, *Grabschmuck und Totenkult der Griechen*, w *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts*, Frankfurt 1907, 58 n.

Bardzo słusznie p. F. wnioskował, że legendy i podania o duszach są pochodzenia uczonego, i wskazał przytem na list z czasów św. Augustyna. Dlatego przypuszczam, że będzie mu przyjemnie, jeżeli wypełnię trochę ogromną lukę istniejącą między w. V a XIX nowem świadectwem

z w. XV. Czytamy w J. Klapper, *Exempla aus Handschriften des Mittelalters*, Heidelberg 1911, 32, nr. 35. De sanctimoniali quae animas vidit in ecclesia. Legitur in annulo cap. CXXII: Quedam sanctimonialis Ord. Pred. in Cronwicz (na Śląsku), custos ecclesie, dum ad matutinum pulsandum ecclesiam intrasset, vidit sedentem multitudinem pauperum diversorum statuum cum peris et sacculis. Que primum territa tandem vni eorum dixit: „Qui et quales estis, qui in hac parte noctis huc venistis?“ Primus eorum cum gemitu respondit: „Anime sumus defunctorum, vestras orationes venimus deferre, ut eisdem a nostris cruciatibus liberemur“. Hoc dicto disparuerunt. Zresztą znana jest rzecz, że w średnich wiekach do największych cyklów legendarnych obok legend o Matce Boskiej i Eucharystji należy cykl o umarłych. Dobrze zestawienia, odnoszące się przeważnie do Czech, podaje H. Ankert, *Die Sage von der Geistermesse* (w *Zeitschr. f. öst. Volksk.* IV 1898, 304 n.).

Ograniczyłem się do podania niektórych uzupełnień i małych poprawek. Więcejbym mógł powiedzieć o dodatknych stronach tej pracy i o jej wynikach: autor zaś sam je sformułował na końcu dzieła, i zgadzam się na nie w zupełności. Dopiero po tej pracy można będzie ocenić odnośny materiał etnograficzny, będzie mógł także polonista napisać o tle ludowym *Dziadów* Mickiewicza, gdyż ma zestawione tu także wątki negatywne. W tej części, sławistycznej i polonistycznej, jestem uczniem autora i przyznaję się do głębokiej wdzięczności, że w ten sposób autor sam w zarysach wykazał ciągłość kulturalną od czasów najdawniejszych do chwili obecnej: my specjaliści teraz tylko tu i tam kontury możemy wyraźniej zarysować, tu i tam luki wypełnić.

R. GANSZYNIEC.

### **Wiadomości archeologiczne tom VIII. Warszawa 1923.**

Ostatni tom *Wiad. arch.* wyszedł w dwóch oddzielnych zeszytach. Tom obejmuje 240 s. druku małego 4-to i obok sprawozdań konserwatorów i materiałów, zawiera trzy rozprawy, Antoniewicza, Samsonowicza i Sawickiego, nadto wspomnienie po E. Majewskim i J. T. Hrynczewicza wspomnienia o dawnych archeologach, wreszcie projekt statutu Państwowego Instytutu Prehistorycznego.

Tom rozpoczyna artykuł prof. Dr. Wł. Antoniewicza „Erazm Majewski jako prehistoryk“. Autor chcąc być bezstronnym zaznacza, że obraz niedawno zmarłego profesora uniwersytetu Warszawskiego wystąpił wyraźniej, gdy „rzucimy i światła i cienie“ na jego sylwetkę. Należy jednak podkreślić, że we wspomnieniu Antoniewicza znalazły się przede wszystkim „cienie“ i cały artykuł jest dość ostrą, chwilami nawet niesprawiedliwą, krytyką działalności zmarłego, a pozostaje w sprzeczności do innych wspomnień pośmiertnych, jakie ukazały się w pismach fachowych. Artykuł ten jest tem więcej przykry, że osoba Majewskiego była jeszcze za życia przedmiotem ostrych ataków na łamach „*Wiadomości*“, przeto Antoniewicz w swoim wspomnieniu o zmarłym winien był wznieść się ponad ich poziom. Cenną w tym artykule jest starannie

zestawiona bibliografia prac Erazma Majewskiego w zakresie archeologii przedhistorycznej obejmująca 107 pozycji.

Szkic J. T. Hryniewiczza „Z moich wspomnień po dawnych archeologach” daje żywe sylwetki dawnych pracowników na polu prehistorji Zorjana Chodakowskiego (Adama Czarnockiego), Kirkora, Wł. Antonowicza, a przede wszystkim Kopernickiego i G. Ossowskiego. Artykuł ten o charakterze osobistych wspomnień zawiera bardzo cenne materiały dla dziejów polskich badań przedhistorycznych. Odtworzenie tej historii odsłoni może fakt, nieraz przeoczany, że polska prehistorja ma ważny dorobek w przeszłości i mimo bardzo trudnych warunków rozwoju w okresie niewoli nie znajdowała się poza ogólnym jej rozwojem. Więc prawdziwa wdzięczność należy się prof. T. Hryniewiczowi, że do dziejów badań przedhistorycznych w Polsce tak cenną dorzucił kartę.

Z rozpraw naukowych należy zaznaczyć pracę prof. dr. Wł. Antoniewiczza „Pochodzenie i gatunki bursztynu w Europie”; jest to część dysertacji doktorskiej, która daje poprawne i staranne zestawienie dotychczasowych dociekań w tej dziedzinie.

Praca Samsonowicza „O złożach krzemienych w utworach jurajskich północno-wschodniego zbocza gór Świętokrzyskich” jest szczególnie cenną. Ustala ona przynależność dwóch gatunków krzemienia używanego w czasach przedhistorycznych pasiastego i woskowo czekoladowego do dwóch poziomów piętra astarckiego, a mianowicie krzemienia pasiastego do piętra dolno-astarckiego i krzemienia woskowo czekoladowego do piętra górno-astarckiego. Nadto przynosi ważną wiadomość o odkryciu przedhistorycznych szybów górniczych na „Krzemionkach” pod Magonią pow. opatowski, służących do eksploatacji surowego krzemienia pasiastego.

Trzecia rozprawa Ludwika Sawickiego „Wydmy jako środowisko występowania zabytków kulturowych”, wnosi szereg ważnych i nowych spostrzeżeń i musi być uważana jako trwały dorobek naukowy autora. Sawicki podaje w swej pracy opis szeregu przez się zbadanych stanowisk wydmych, w których stwierdzić można było stratygraficzny układ zabytków. Badania te potwierdzają dotychczasowe obserwacje autora o zaleganiu przemysłu świderskiego (moja nazwa chwalibogowickiego) o poziomie starszego piasku wydmyowego, przemysłu zaś tardenuaskiego w związku z poziomem próchnicy kopalnej. Przez badania swe nad wydmyami posunął autor bardzo znacznie nasze wiadomości o przemysłach mezolitycznych i epipaleolitycznych i ma na tem polu dużą naukową zasługę. W odniesieniu do tej pracy mam jedno tylko zastrzeżenie. P. Sawicki odnosi przemysł chwalibogowicki (świderski) do okresu magdaleńskiego prawdopodobnie środkowego i określa to jako „niewątpliwe”. Moje zastrzeżenia w tym względzie i próbę oznaczenia chronologicznej przynależności tego przemysłu podałem w drukowanej obecnie pracy „Młodsza epoka kamienna w Polsce” s. 4—8, tu więc argumentów swoich nie powtarzam. Ale tem samem zastrzeżenia moje odnoszą się i do wniosków wyprowadzonych z tej przesłanki przez p. Sawickiego.

W dziale materiałów znajdujemy opracowania przez p. Z. Podkowińską zbioru wykopalisk Muzeum Ziemi Sandomierskiej P. T. K. w Sandomierzu. Jest to jedna z szeregu prac podobnych, jakie ukazały się już w „Wiadomościach“. Praca zapoznaje nas w sposób dokładny z inwentarzem tego mało znanego i nie publikowanego zbioru. Cały materiał jest podzielony na epoki i opracowany według miejscowości. Pracę ilustrują wystarczające rysunki kreskowe i kilka klisz siatkowych. Znaczna większość materiału odnosi się do neolitu i do kultury łużyckiej, a stanowi cenny przyczynek naukowy.

Ciekawym bardzo jest artykuł p. Ireny Sawickiej „Grób z okresu cesarstwa rzymskiego z Sobolewa pow. garwoliński“, którego inwentarz wykazuje wpływy kultury gockiej i odnosi się do III w. po Chrystusie. Dokładny opis, analiza typologiczna przedmiotów i dobre rysunki składają się na całość, która zawsze w pracach p. Sawickiej wypada bardzo korzystnie.

Cennego artykułu dostarczył również do tomu p. Z. Szmit. Jest on dalszym ciągiem jego badań na „Kozarówce“ w Drohiczynie nad Bugiem. Autor dzieli odkryte przez siebie jamy grobowe na dziewięć grup i podaje dokładny opis każdej jamy wraz z inwentarzem. Pracę zdobią bardzo dobre rysunki i plany grobów. Podnieść należy, że w pracach p. Szmita zauważyć musimy bardzo znaczny postęp, i co raz gruntowniejsze opanowanie przedmiotu. Nie wątpimy też, że gdy badania swoje nad cmentarzyskiem drohiczyńskim ukończy, da nam także zestawienie już zarysowujących się wyników, które dla poznania epoki cesarstwa rzymskiego będą mieć pierwszorzędne znaczenie.

W dziale drobnych wiadomości obok artykułu z teki Izydora Kopernickiego i notatek A. Kargela i Dr. Wł. Kryże znajdujemy artykuł Wł. Antoniewicza „Państwowe centralne muzeum archeologiczne w Warszawie“. Autor daje nam obraz idealny, jak mogłoby wyglądać muzeum przedhistoryczne nie tylko w ogólnym zarysie ale i w wielu szczegółach. Jeżeli projekt mamy traktować idealistycznie, to oczywiście na wszystko się piszę. Wysuwanie jednak tego rodzaju projektu jako programu do realizacji uważam za zupełnie mylne. Stoimy bowiem wobec faktu istnienia w Warszawie muzeum E. Majewskiego, własności T. N. W. złożonego po rozruceniu jego pierwotnego układu w sali pałacu Staszycy w warunkach urągających wszelkim zasadom konserwacji. A nadto mamy bogaty dział wykopalisk przy Muzeum Przemysłu i Rolnictwa, cenny zbiór wykopalisk Chojnowskiego przy Tow. Zach. Sztuk Pięknych, zbiory pracowni antropologicznej przy T. N. W., wreszcie nowo tworzące się zawiązki Państwowego Muzeum Centralnego. Wobec tego narzuca się myśl, że należy przedewszystkiem ochronić zbiory E. Majewskiego od zniszczenia i przywrócić im choćby dawny układ w szafach, a dalej dążyć do centralizacji zbiorów, która z takim pożytkiem dla nauki przeprowadzana jest obecnie w Poznaniu. Czyżby nie należało rozwinąć starań o lokal np. w Zamku, który nie będzie idealny, może nawet okaże się niedostateczny, ale udostępni zbiory istniejące i da przegląd tego, co posiadamy. Projekty wielkich gmachów uważam za nierealne, choćby ze

względem na finanse państwowe, a tem samem za szkodliwe, bo usuwają w nieznaną odległą przyszłość to, co przy dużym wysiłku może dałoby się rychlej zrealizować. Sądzę, że rozwój muzeów winien iść po linii uchwał styczniowego zjazdu fizjografów polskich w Krakowie.

W dziale dyskusyj i korespondencji znajdujemy uwagi p. Sawickiego o stanowisku „Gorki“ w Świdrach Wielkich. Autor podaje profil tej ważnej wydmy i wyjaśnia jej stratygrafję. Dalej w tym dziale znajdujemy polemikę p. Sawickiego z p. Krukowskim i odwołanie tego ostatniego „z pożałowaniem“ „napastliwości i niespokojności tonu“ jego recenzji. Byłoby bardzo pożądane, aby te incydenty były ostatnimi, a jeżeli autorowie nie potrafią się zdobyć na spokojny i przyzwoity ton polemiczny, to nie tylko prawem, ale i obowiązkiem redakcji jest nie pomieszczać polemik tego rodzaju i czuwać nad powagą naukową czasopisma. Co do notatki na s. 55 to mogłem sprawdzić, że w r. 1916/17 naczynia opisane w Wiad. arch. t. VII, s. 148 zapisane były jako pochodzące nie z Beszowej, lecz z Jastrzębca. Pochodzenie ich więc jako zgodne z notatką „Światowit“ t. I, s. 44 przypisek 1, jest pewne.

Dział urzędowy daje nam sprawozdania konserwatorów za r. 1922. sprawozdanie z IV konferencji konserwatorów i projekt Państwowego Instytutu Przedhistorycznego. Do projektu statutu, rozesłanego w swoim czasie do referatu czynnikom powołanym, miałem możność poczynić swoje uwagi, które przesłałem do Ministerstwa i do Grona Konserwatorów. Uwagi moje tylko w drobnej części zostały uwzględnione w drukowanym obecnie projekcie instytutu. Stoję na stanowisku nadania Instytutowi bardziej społecznego charakteru. Jestem za rozszerzeniem praw i składu rady Instytutu i za przelaniem na radę spraw personalnych członków Instytutu, posiadających charakter urzędniczy. Zasadą organizacyjną Instytutu winna być szeroka autonomia wewnętrzna (to projekt zawiera) i oddanie decyzji w sprawach instytutu niezależnym uczonym, którzy z tytułu swego naukowego stanowiska jedynie są powołani do decydowania o sprawach swej nauki. W ten sposób usuwa się z nauki szkodliwy biurokratyzm, a o wiele jeszcze szkodliwsze rządy dyletantów lub jednostek. Zepchnięcie uczonych do roli ciała wydającego tyl o opinię i doradczego przy obecnym zwłaszcza braku sił kwalifikowanych i fachowych musi się spotkać z protestem uczonych specjalistów.

Sprawozdanie Dr. R. Jakimowicza, konserwatora na okręg warszawski, obejmuje opis 45 miejscowości, w których autor natknął się w czasie swych wyjazdów na zabytki. Główna uwaga Dr. Jakimowicza zwrócona była na grodziska, których szereg w odręcznych lecz bardzo jasnych i dobrych planikach autor dołączył do swego sprawozdania, podając nadto dokładny opis każdego grodziska. Poza tem sprawozdanie zawiera wiele wiadomości o innych zabytkach, a więc kurhanach, cmentarzyskach i osadach wydmych. Dr. Jakimowicz przez zwrócenie uwagi na zabytki słowiańskie, a ostatnio przez wydane prace w kierunku rejestracji grodzisk bardzo przysłużył się prehistorji, wnosząc nowe światło w epokę jedną z najbardziej zaniedbanych przez dotychczasowe badania.



Sprawozdanie p. St. Krukowskiego obejmuje szereg wiadomości o występowaniu surowców krzemiennych w złożach pierwotnych oraz dalsze badania stanowisk wydmych. Sprawozdanie obejmuje 48 miejscowości, w których prowadzono poszukiwania.

Sprawozdanie prof. Dr. Zakrzewskiego daje nam krótką wiadomość o bardzo intensywnej działalności urzędu konserwatorskiego na okręg wielkopolski. Konserwator ukończył inwentaryzację zabytków przedhistorycznych, co dla okręgu o tak licznych znaleziskach jest dziełem bardzo wielkiem. Dalej zawiera sprawozdanie wyników przeprowadzonych badań, które dały plan bardzo obfity i znajdują się obecnie w opracowaniu.

Sprawozdanie Dr. J. Żurowskiego obok sprawozdania z prac nad ochroną zabytków i ich inwentaryzacji zawiera badania naukowe, a więc wykaz szeregu nowo odkrytych zabytków przez konserwatora, wreszcie sprawozdanie z wykopalisk metodycznych, jakie były prowadzone w Witkowicach i Książnicach Wielkich. Ciekawy rezultat dały badania w Książnicach Wielkich. Odkrył tu Dr. Żurowski osadę neolityczną i rozkopał 21 jam mieszkalnych i odpadkowych oraz 5 jam z niszami grobowymi zawierającymi szkielety skurczone i ceramikę sznurową.

Sprawozdanie p. L. Sawickiego obok krótkiego sprawozdania o zwiedzonych stanowiskach wydmych podaje wiadomość o odkryciu w Horodku pod Równem nowego stanowiska paleolitycznego, którego badanie stało się głównem zadaniem p. Sawickiego w bieżącym roku sprawozdawczym.

Sprawozdanie p. M. DREWKI donosi o postępach inwentaryzacji zabytków przedhistorycznych ziemi Lubelskiej. Nadto p. M. DREWKO donosi o swych badaniach na cmentarzysku kurhanowem z X—XI wieku we wsi Lipsko pow. zamojski.

P. B. CZAPKOWICZ w swoim sprawozdaniu z poszukiwań w zachodniej Małopolsce podaje wiadomość o ośmiu stanowiskach przeważnie wydmych.

Ostatnio wydany tom „Wiadomości Archeologicznych“ daje nam dobry obraz działalności Głównego Konserwatora za rok 1922. Praca Głównego idzie w kierunku inwentaryzacji zabytków, rejestracji znalezisk, wreszcie ich ochrony, powiększając w wydatny sposób gromadzenie materiałów naukowych. Prace terenowe Głównego idą przede wszystkim w kierunku badań wydmych i zabytków nieruchomych jako najłatwiej dostępnych, a jednocześnie najbardziej zagrożonych. Pracowników Głównego cechuje wielki zapał, który przebiega z ich działalności przy dużej pracy i energii. Prace te prócz inwentaryzacyjnych są wyłącznie prawie terenowymi, a jako podstawowe dla dalszych dociekań naukowych są nie tylko najważniejsze ale też leżą właśnie na linii zadań Głównego Konserwatorów.

Piękne wyniki działalności Głównego są bezsprzecznie też zasługą kierowników Głównego: przewodniczącego Prof. Dr. J. Kostrzewskiego i oddanego całą duszą tej pracy zastępcy przewodniczącego Głównego i redaktora Wiadomości Archeologicznych Prof. Dr. Wł. Antoniewicza.

LEON KOZŁOWSKI

## KRONIKA.

**Międzynarodowy Zjazd Historyków Religii** odbył się w Paryżu, w październiku 1923. Kongres paryski był piąty z rzędu, poświęcony zagadnieniom religijnym. Pierwszy odbył się w Paryżu w r. 1900 pod przewodnictwem Alberta Réville, pierwszego profesora historii religii w Collège de France; drugi w Bazylei w r. 1904 pod kierownictwem C. von Orelli'ego; następny w Oksfordzie, gdzie w prezydjum honorowym zasiadł E. B. Tylor, a obrady prowadził sir A. C. Lyall; na czwartym w Lejdzie prezydował Chantepie de la Saussaye. Zjazdy te miały charakter poważny, ściśle naukowy, z wykluczeniem dyskusyj programowych, wyznaniowych czy też zagadnień filozoficzno-religijnych; miały się one i nadal odbywać w terminach czteroletnich. Piąty zjazd był więc wyznaczony na r. 1916, czemu jednak przeszkodziła wojna; po jej ukończeniu dużo czasu minęło, zanim zdołano nawiązać na nowo stosunki pomiędzy uczonymi poszczególnych krajów. Ważną przeszkodą stała się tu kwestja udziału Niemców w przedsięwzięciach naukowych o charakterze międzynarodowym; Francuzi i Belgowie stanęli na stanowisku nieprzejednanem, które znów nie wszędzie znalazło aprobatę, zwłaszcza wśród uczonych świata skandynawskiego, po części także i anglo-amerykańskiego. Komitet międzynarodowy, wybrany jeszcze na zjeździe w Lejdzie stanął na stanowisku, że wobec takiej sytuacji należy czekać na czasy spokojniejsze i odłożyć zjazd *ad feliciora tempora*. Tymczasem Francuzi postanowili bez względu na Komitet międzynarodowy zwołać zjazd bez udziału Niemców i to do Paryża. Ze względu na protesty niektórych członków owego Komitetu nie nosił nowy kongres liczby porządkowej, choć de facto był piątym: przybyła nań większość uczonych, reprezentowanych na poprzednich zjazdach, ten sam był charakter ogólny zjazdu, toż samo stanowisko wyłącznie historyczne, nawet ten sam podział na sekcje. Na zjeździe nie było Niemców i Skandynawów (ci ostatni zresztą i na poprzednich słabo byli reprezentowani) pozatem dopisali wszyscy chyba ważniejsi z zaproszonych gości. Najwięcej — rzecz prosta — było Francuzów, i oni to najliczniejsze wygłosili referaty; dość dużo było też Belgów, Szwajcarów mniej Anglików. Z innych byli Holendrzy, Włosi, Hiszpanie; ze Słowian wystąpili licznie Polacy, było też paru Rosjan (stałe w Paryżu mieszkających). Z gości z dalszych jeszcze stron byli Amerykanie i Japończycy.

W prezydium honorowem zasiedli: hr. Goblet d'Alviella, który od czterdziestu lat patronuje badaniom historyczno-religijnym, zasłużony badacz, dziś jeszcze, mimo podeszłego wieku czynny, sir James G. Frazer, którego zasługi naukowe również i etnografom czy folklorystom dobrze są znane, wreszcie E. Pottier, archeolog klasyczny; a więc przedstawiciele nauki belgijskiej, angielskiej i francuskiej. Prezesem Komitetu Organizacyjnego, któremu przypada cała zasługa zwołania i przygotowania zjazdu, był Ch. Guignebert, historyk dogmatu, zastępcami jego byli Th. Homolle, hellenista, prezes Société Ernest Renan, które dało inicjatywę zwołania zjazdu do Paryża, René Dussaud, archeolog protohistoryczny; sekretarzem jeneralnym był P. Alphandéry, historyk doktryn chrystjanizmu. Jak zwykle, szereg uniwersytetów i towarzystw naukowych zgłosił oficjalny udział w Kongresie, z uniwersytetów naszych był reprezentowany warszawski (prof. T. Zieliński), poznański (prof. Bystron), Wolna Wszechnica w Warszawie (prof. Czarnowski); z polskich instytucji naukowych jedyne warszawski Instytut nauk antropologicznych zgłosił swój akces. Akademia wedle zwyczaju swego pominęła zjazd milczeniem.

Zjazd obradował na zebraniach plenarnych, których było trzy: wstępne, naukowe z referatami o charakterze reprezentacyjnym (tutaj prof. Zieliński wygłosił odczyt o początkach religii hellenistycznej), wreszcie końcowe ze zwykłymi w takich razach przemówieniami prezydium i przedstawicieli grup narodowych, imieniem Polaków przemówił ze zwykłym sobie polotem T. Zieliński. Mówiono też o perspektywach przyszłego zjazdu i jako jego miejsce wysunięto Rzym. Wieczorem tegoż dnia odbył się bankiet pożegnalny.

Cieężar wysiłku naukowego przerzucono na sekcje kongresu. I-a sekcja była przeznaczona na referaty o treści metodologicznej, nadto na zagadnienia pograniczne antropologii, etnografii i demografii religijnej, wreszcie psychologii religii. Z referatów tu wygłoszonych wspomnieć należy o Wł. Bugiela *Le folklore flamand contemporain*, pozatem z tematów nas bliżej obchodzących większe zainteresowanie wywołał van Gennep, mówiąc o zastosowaniu metody kartograficznej w folklorze. W sekcji II poświęconej religiom przedhistorycznym i ludom pierwotnym bardzo żywą dyskusję wywołał referat Czarnowskiego: *Le morcellement et les limitations de l'étendue dans la religion et la magie*, przyjęty z powszechnem uznaniem. Sekcje III i IV obradowały wspólnie nad religiami starożytnego wschodu i judaizmem, V i VI nad kultami dalekiego wschodu. Połączone sekcje VII i IX rozwinęły bardzo żywą działalność; zajmowały się one religiami prehelleńskimi, Grecją i Rzymem, a także religiami Celtów, Germanów i Słowian. Z Polaków mówili tu Zieliński: *L'évolution religieuse d'Euripide*, Czarnowski: *L'arbre d'Esus, le taureau aux trois grues et le culte des voies fluviales en Gaule*, Bystron: *Les rites agraires chez les Slaves et les origines du culte agricole*. Sekcja VIII/1 dyskutowała o problemach chrystjanizmu starożytnego i egzegezy Nowego Testamentu, Sekcja VIII/2 i XI o chrystjanizmie średniowiecznym i nowożytnym; sekcja X wreszcie zajmowała się Islamem.

Referaty wygłoszone na tych zebraniach mają wyjść niedługo drukiem jako akty Kongresu — wówczas więc będzie można ocenić całość dorobku naukowego zjazdu, którego dziś jeszcze nie można ogarnąć. Zdaje się, że najwięcej doniosłości miały prace sekcji, poświęconych historii wielkich religii. W zakresie teorii religii niewątpliwie najważniejszym był odczyt Czarnowskiego o podziale przestrzeni w religii i magji, w zakresie badań nad kultami ludów pierwotnych nie było rzeczy ciekawszych, podobnież i co do folkloru. Aczkolwiek więc stały kontakt etnografów z historykami religii winien być zawsze podtrzymywany, to jednak zjazdy historii religii poświęcone nie mogą im zastąpić własnych zjazdów, wyłącznie zagadnieniom etnologicznym poświęconych. Żałować też należy, że dziś takich zjazdów niema. Były swego czasu kongresy tradycjonistów, które już od długich lat się nie odbywają — przed samą wojną odbył się zjazd etnograficzny w Neufchatel, zwołany dzięki energii van Gennepa, ale dziś o powtórzeniu tej inicjatywy głucho. Należałoby o tem pomyśleć.

Oczywiście, inicjatywa nie może wyjść od nas, przy niewielkim stosunkowo udziale naszym w pracach etnologicznych. Można by tylko poddać tę myśl tym, którzy więcej od nas mają warunków po temu, aby zjazd międzynarodowy zwoływać. Natomiast moglibyśmy pomyśleć serjo o innej rzeczy, a mianowicie o zwołaniu zjazdu etnografów polskich, a potem podnieść inicjatywę zjazdów ogólnosłowiańskich; tutaj wspólna praca mogłaby wydać bardzo dobre owoce. Powinniśmy już pomyśleć o bilansie naszych prac na zjeździe wewnętrznym; sądzę też, że moglibyśmy się czemś pochwalić na zjeździe słowiańskich etnografów.

Paryż, 1923.

JAN ST. BYSTRON.

**Zjazd fizjografów.** Komisja fizjograficzna Akademii Umiejętności w Krakowie w porozumieniu z Tow. Przyrodników im. Kopernika we Lwowie, urządziła od 3 do 5 stycznia 1924 r. Zjazd fizjografów, na który przybyło do Krakowa kilkudziesięciu uczestników z całej Polski. Celem zjazdu było wzajemne porozumienie i omówienie organizacyjne programu badań fizjograficznych na ziemiach polskich. Obrady rozpoczęły się 3-go bm. w Akademii Um. Zjazd otworzył przewodniczący komisji fizjograficznej Akad. Um. prof. dr. Hoyer. Imieniem Akademii powitał zjazd prezes dr. Morawski. Następnie prof. Uniw. dr. Schafer omówił zadania kulturalne ochrony zabytków przyrodniczych w Polsce, podnosząc ogromną potrzebę opieki nad temi zabytkami nie tylko ze strony społeczeństwa, ale także przez ochronę prawną państwową. Po wykładzie uczestnicy zjazdu zwiedzili muzea przyrodnicze i muzeum archeologiczne znajdujące się w Akad. Um. Popołudniu tegoż dnia i dni następnych odbywały się obrady kilku sekcji, a obrady plenarne pod przewodnictwem prof. Czekanowskiego ze Lwowa odbywały się 4 i 5 bm. Z rezolucyj uchwalonych podnieść należy między innemi: Badaniami fizjograficznymi na całym obszarze ziem polskich ma się zająć 5 głównych środowisk naukowych o pełnej autonomji i inicjatywie, a mianowicie w Warszawie dla Polski środkowej, w Krakowie dla południowo-zachodniej, we Lwowie dla południowo-wsch., w Poznaniu dla północno-zachodniej, a w Wilnie

dla północno-wschodniej. Oparciem dla badań w kraju mają być muzea przyrodnicze i pracownie. Muzea mają być naukowe i dydaktyczne. Całokształtem programu badań fizjograficznych i organizacją ich ma się zająć odpowiednio do teraźniejszych warunków zorganizowana komisja fizjograficzna Akademii Um. i jej koła, względnie jej oddziały w poszczególnych środowiskach naukowych. Nadto postanowił zjazd zwrócić się do ministerstwa oświaty z prośbą o przyspieszenie statutu organizacyjnego dla państwowego centralnego muzeum przyrodniczego w Warszawie, założonego przed trzema laty.

**Małopolskie Koło Krajoznawcze N. S. P.** Przed kilkoma miesiącami do szeregu licznych towarzystw naukowych wstąpiło Małopolskie Koło Krajoznawcze nauczycieli szkół powszechnych z stałą siedzibą we Lwowie (ul. Karmelicka 4).

Członkiem Twa może zostać każdy, interesujący się czynnie sprawami szkolnictwa lub pracujący na polu naukowym. Zakres działania Małopolskiego Koła Krajoznawczego obejmuje województwo lwowskie, tarnopolskie, stanisławowskie i krakowskie. Celem Towarzystwa jest:

- a) poznanie dokładne kraju;
  - b) kształcenie swych członków w kierunku krajoznawczym;
  - c) ochrona zabytków kultury, sztuki i przyrody.
- Do osiągnięcia tych celów służyć będą:

a) wycieczki geologiczne, faunistyczne, florystyczne, ludoznawcze, i historyczne, wycieczki zapoznające z sztukami pięknymi, przemysłem i handlem własnego Państwa;

b) sprawozdania członków Towarzystwa z wycieczek, referaty i odczyty i pogadanki naukowe;

c) zbieranie materiału krajoznawstwa i tworzenie stałego muzeum krajoznawczego we Lwowie;

d) urządzenie wystaw i pokazów ilustrujących pracę krajoznawczą członków;

e) rozszerzenie krajoznawstwa wśród ogółu społeczeństwa;

f) prenumerowanie pism odnoszących się do poznania naszego kraju, wydawanie drukiem oryginalnych prac członków pojedynczo lub zbiorowo;

g) wykształcenie przewodników inteligentnych, którzyby umieli organizować wycieczki z młodzieżą szkolną i nieszkolną;

h) udzielenie informacji w kwestjach organizacji wycieczek krajoznawczych;

i) stworzenie i utrzymanie bibliotek treści krajoznawczej;

j) utrzymanie kontaktu z innymi Towarzystwami Krajoznawczymi w Polsce.

Na walnem Zgromadzeniu wybrano zarząd w następującym składzie: przew. Stanisław Świtniewski insp. szk., zast. przew. Stanisław Mościński, członkowie zarządu: dr. Adam Fischer, redaktor kwartalnika etn. „Lud“, Rudolf Mękicki, kustosz muzeum im. Sobieskiego, prof. Iwanicki, dyr. Jan Bayger, St. Warchoł, Tadeusz Czarnecki, Marja Łepkowa, Zofja

Grudzieńska, Józef Szymański, Jan Kunisz, Marja Poluszyńska, Wanda Prokopowiczowa, Kazimierz Żyszkiewicz.

Małopolskie Koło Krajoznawcze podejmując w tym kierunku pracę urządziło dla swych członków w ciągu kilku miesięcy szereg wycieczek, jak do Krakowa, Wieliczki, Zakopanego na szczyty Tatr, na Górny Śląsk do kopalni węgla i huty żelaza, do Borysławia i Drohobycza itd.

W łonie Twa rozwijają swą działalność poszczególne sekcje. Sekcją etnograficzną kieruje dr. Adam Fischer, sekcją wycieczkową Stanisław Warchoń, sekcją muzealną Tadeusz Czarnecki, przyrodniczą prof. Iwanicki.

Sekcja etnograficzna postanowiła przeprowadzić badanie nad kulturą materialną, społeczną i duchową ludu w pow. lwowskim. W tym celu ułożono kwestjonariusz w formie bardzo zwężłej i rozdano nauczycielstwu.

**I. Kongres geografów i etnografów słowiańskich w Pradze.** W dniach od 4—8 czerwca 1924 odbył się w Pradze I kongres geografów i etnografów słowiańskich.

Na czele komitetu organizacyjnego stali prof. Jovan Cvijić z Belgradu wraz z profesorami uniwersytetu praskiego: Luborem Niederle, Cyrylem Purkyně i Wacławem Svamberą. Komitet postawił jako cele:

1. Uzyskanie dla pracowników słowiańskich na polu geografii i nauk pokrewnych takich korzyści, jakie narodom innym przynosiły dotychczas zjazdy naukowe i wzajemne na nich porozumienie.

2. Wykazanie, iż w rozwoju wiedzy geograficznej udział Słowian jest znaczny, choć bywa niedoceniany przez obcych.

3. Wreszcie wykazanie, iż wśród narodów słowiańskich wraz z odzyskaniem niepodległości państwowej, potężnieje ruch naukowy w tej dziedzinie.

Dwa ostatnie argumenty rozstrzygnęły, iż mimo trudności tak politycznej jak i gospodarczej natury, Polska postarała się w Pradze o własne przedstawicielstwo, godne narodu i państwa o wielkiej i kulturalnej tradycji.

Przy uniwersytetach polskich mających katedry geografii, powołały się komitety miejscowe, przygotowujące nasz udział w kongresie praskim. Prócz komitetu centralnego w Warszawie, również we Lwowie, dnia 20/III 1924 r., w Instytucie geograficznym U. J. K. odbyło się posiedzenie, zwołane w tejże sprawie przez prof. Romera.

Obecni na nim profesorowie: Romer, Arctowski, Bujak, Fułiński, Hirschler, Dr. Koczwarą, prof. Lehr-Spławiński, prof. Jarosław Łomnicki, Dr. Opolski, Dr. Polackówna, profesorowie: Rogala, Teisseyre, Dr. Zierhoffer i Zuber uchwalili:

1. Tworzy się komitet miejscowy dla przygotowania udziału Lwowa i póln. wschodnich kresów w zjeździe praskim — wysuwa jednak żądanie, iżby stanowisko Polski na kongresie odpowiadało godności narodu i państwa naszego.

2. W komitecie wykonawczym, który będzie pośredniczył między Lwowem a innemi komitetami polskimi przewodniczą: prof. Romer jako prezes, prof. Arctowski i prof. Bujak jako zastępcy — funkcję sekretarską oddano Dr. Polackównej.

3. Organizatorami Wydziałów, ułożonych wedle projektu komitetu czecho-słowackiego zostali wybrani:

w I — kartografia, geofizyka, geodezja, hydrografia, meteorologia i klimatologia — prof. Arctowski, Lwów, Instytut Geofizyczny U. J. K., prof. Romer, Lwów, Instytut Geogr. U. J. K.;

w II — geomorfologia i geologia — prof. Teisseyre, Lwów, Ponia-towskiego — Bursa im Boberskiej, Zuber, Lwów, Długosza 33;

w III — geobotanika — dr. Koczwarą, Lwów, Instytut Botaniczny U. J. K. i dr. Noskiewicz, Muzeum im. Dzieduszyckich;

w IV — antropogeografia i geografia gospodarcza — prof. Bujak, Lwów, ul. Mickiewicza, Instytut Historji gospodarczej U. J. K.;

w V — antropologia, etnografia, demografia i socjologia — prof. Czekanowski i prof. Fischer, Lwów, Instytut Antropologiczny U. J. K., Długosza 8 — prof. Kozłowski, Lwów, Muzeum im. Dzieduszyckich i prof. Lehr-Splawiński, Lwów, Uniwersytet, Mikołaja 4;

w VI — nauczanie geografji — dr. Polaczówna, Lwów, Instytut Geogr. U. J. K., Mikołaja 4.

4. Komitet lwowski sądzi, iż udział nasz w zjeździe zgłosić trzeba zbiorowo, aby już w formie organizacyjnej zaznaczyć wpływ Polski.

5. Z uznaniem przyjmuje, że prof. Romer podjął się porozumienia z Polskiem Tow. Geograficznem w sprawie ujednostajnienia akcji polskiej komitetów miejscowych.

Dzięki tym przygotowaniom Polacy, choć zdecydowali się na udział dopiero w ostatniej chwili, to jednak wystąpili na Zjeździe bardzo poważnie zarówno pod względem jakościowym jak ilościowym. Polacy stanowili przeszło połowę uczestników zagranicznych, a jedna trzecia wygłoszonych referatów to były referaty polskie. Z polskich środowisk najsilniej był reprezentowany Lwów, który zgłosił przeszło 30 referatów a nadto bardzo poważnych przedstawicieli wysłały Kraków i Warszawa.

Nauka nasza odegrała na Zjeździe wybitną rolę, o czym świadczy rezolucja Zjazdu, wzywająca rządy państw słowiańskich do zorganizowania za wzorem Polski pomiarów antropometrycznych rekrutów lub zorganizowanie sekcji zoogeograficznej zjazdu jedynie dla polskich zoogeografów, bo w programie jej nie było. Na naszą korzyść świadczy też fakt, że na zebraniach plenarnych na 13 referatów mieli Polacy 7 referatów.

Równie liczny był udział Polaków także we wszystkich sekcjach, a w sekcji V poświęconej antropologii i etnologji współpracownictwo nasze miało charakter bardzo poważny. Wygłoszono następujące referaty. 4/VI. 1. J. St. Bystrzeń: Rozwój badań etnograficznych w Polsce. 2. E. Frankowski: Organizacja badań etnologicznych. 5/VI. 3. E. Loth: Współczesne poglądy na antropologję części miękkich. 4. K. Stołyhwo: Zasadnicze typy antropologiczne na terytorjum Polski. 5. J. Czekanowski: Problem syntezy kartogramów, a typy antropologiczne. 6. St. Poniatowski: Rasowe podłoże zasadniczych kultur. 7. St. Poniatowski: Próba analizy historyczno-chronologicznej najstarszych kultur europejskich. 8. J. St. Bystrzeń: Metody badania pieśni ludowych. 9. E. Frankowski: Magiczne leki w obrzędach ludu polskiego.

10. E. Frankowski: Drzewo w obrzędach ludu polskiego. 6/VI.  
 11. K. Moszyński: Kijanka na ziemiach polskich. 12. K. Moszyński: Badanie etnograficzne na Polesiu. Sekcja piąta pracowała wogóle bardzo intensywnie i wygłosili na niej też inni Słowianie bardzo wiele ciekawych referatów.

Następujący Zjazd odbędzie się w r. 1927 w Polsce, w Warszawie, a będzie oczywiście jeszcze ściślej umocnieniem tak ważnej współpracy narodów słowiańskich na polu naukowym.

## POLEMIKA.

### W odpowiedzi p. L. Kozłowskiemu.

Na skutek treści recenzji prof. L. Kozłowskiego dotyczącej T. VII Wiadomości Archeologicznych, która została ogłoszoną w „Ludzie”, (Serja II, tom I, zesz. III—IV), jestem zmuszony do założenia protestu przeciw wciąganiu mego nazwiska do porachunków osobistych pomiędzy niektórymi archeologami.

Oświadczam kategorycznie, że p. Sawickiemu nie dawałem żadnych odbitek zdjęć dowodowych w sprawie ś. p. Erazma Majewskiego. P. Sawicki zawdzięcza je przeto wyłącznie tylko p. Krukowskiemu, który przed kilku laty zwrócił się do mnie z prośbą o odfotografowanie kilku rycin z dzieł archeologicznych ś. p. E. Majewskiego i autorów innych.

Zadośćuczyniłem wówczas prośbie p. Krukowskiego, skoro jednak później p. Krukowski wystąpił bez porozumienia ze mną z zarzutami przeciw p. Majowskiemu w referacie wygłoszonym na posiedzeniu Sekcji Antropologicznej T. N. W. — odmówiłem wówczas zaaprobowania tej pracy p. Krukowskiego do druku w wydawnictwach naszej Instytucji.

Mam niestety przeświadczenie, że powyższe nadużycie w stosunku do mego nazwiska miało na celu wywołanie niesnasek pomiędzy mną, a ś. p. Erazmem Majewskim, ponieważ pewnej grupie archeologów bardzo zależało na tem, ażeby zburzyć porozumienie, jakie nastąpiło pomiędzy ś. p. Erazmem Majewskim a mną w sprawie przekazania Instytutowi Nauk Antropologicznych T. N. W. cennego Muzeum prahistorycznego jego imienia.

Co się tyczy wreszcie anonimu przesłanego podobno swego czasu w sprawie ś. p. E. Majewskiego Ministerstwu W. R. i O. P., to dowiedziałem się o tym wstrętnym fakcie dopiero w roku bieżącym od prof. Kozłowskiego. Podzielałam w danym wypadku najzupełniej jego zdanie, że światło dzienne byłoby najskuteczniejszym środkiem zaradczym przeciw panoszeniu się podobnej atmosfery moralnej w kołach archeologicznych.

Warszawa.

KAZIMIERZ STOLYHWO.



P. L. Kozłowski jest autorem dwu kolejnych recenzyj „Wiadomości Archeologicznych“, zamieszczonych w „Ludzie“, tomu VI-go, w zeszycie I-ym (t. I, serja II) „Ludu“ i VII-go, w zeszycie III—IV (t. I, serja II) tegoż wydawnictwa. Tej okoliczności zawdzięczam krytyczną ocenę prac moich, drukowanych w wymienionych tomach „Wiadomości Archeologicznych“. Pierwsza z nich, dotycząca pracy p. t. O metodzie badań stanowisk otwartych (wydmowych), utrzymana w tonie żartobliwym i życzliwie pobłażliwym, nie nadawała się do dyskusji, pominąłem ją przeto milczeniem. Druga zaś, dotycząca pracy p. t. Przyczynek do znajomości techniki obróbki krzemienia“ („Wiad. Arch.“, t. VII) ze względu na swój charakter i treść wymaga sprostowania pewnych nieścisłości oraz wyświetlenia pewnych faktów, fałszywie zrozumianych i przedstawionych przez autora recenzji.

Odpowiadając na zarzuty i krytyczne uwagi L. Kozłowskiego, na wstępie muszę zaprotestować przeciwko błędnemu informowaniu czytelników o pracy przezeń rozpatrywanej. Autor recenzji pisze, iż jako narzędzie „pośrednie, używane przy łupaniu (moje podkreślenia) wiórów — uważam łuszczkę“. Jest to zupełnie mylne, gdyż nigdzie łuszczki nie nazywam narzędziem pośrednim i za takowe jej nie uważam. Wystarczy uważne przeczytanie pracy mojej, ażeby się o tem przekonać. Wysuwam natomiast umotywowane przypuszczenie, iż narzędziem pośrednim, którem posiłkowano się przy odbijaniu wiórów o rdzenia „był zapewne łuszcznik“. Dlaczego recenzent zamiast terminu łuszcznik używa — łuszczka i informuje czytelników, że to ja się tym terminem posługuję — nie wiem. Być może, iż przyczyną tego jest „krótkowzroczność“ L. Kozłowskiego, na którą się powołuje w odpowiedzi swojej prof. J. Kostrzewskiemu na Jego krytykę „Grobów megalitycznych na wschód od Odry“.

Przy sposobności autor recenzji wyraża swe oburzenie z powodu wprowadzania, jak się wyraża, „nowotworów“, które, zdaniem jego, wywołują „zamęt“ w „nieustalonej naszej terminologii“. Właśnie dlatego, że nasza terminologia prehistoryczna jest jeszcze nieustalona, niezbędnem jest jej ustalenie, do czego jednak nie prowadzi posiłkowanie się „utartymi“ terminami, jak tego chce L. Kozłowski, gdyż nie zawsze są one słuszne i wystarczające. Co się tyczy terminu „tabliczka rdzeniokształtna“ jest on co najmniej niefortunny i należało go zastąpić innym. Skoro autor recenzji jest innego zdania, mógł był wysunąć bardziej rzeczowe argumenty niż cytowane powyżej.

L. Kozłowski przypisuje mi, iż w terminie łuszczka (powinno być łuszcznik) „mieszam ze sobą dwa pojęcia, mianowicie tabliczkę rdzeniokształtną i naciskacz“. Otóż muszę wyjaśnić, o czem zapewne L. Kozłowski nie wie, iż co innego jest typ morfologiczny danego wytworu krzemiennego, a co innego jest jego praktyczne zastosowanie. Dlatego też użytkowanie łuszcznika mogło być różne, tem niemniej łuszcznik, jako określony typ morfologiczny istnieje, niezależnie od tego czy posiłkowano się nim jako naciskaczem, czy też jako narzędziem pośrednim. Wynika to wyraźnie z przedstawienia mojego tej sprawy w omawianej pracy.

Wyniki negatywne doświadczeń autora recenzji z łuszczeniakiem niczego jeszcze nie dowodzą, gdyż niewiadome mi jest, w jakich warunkach zostały one wykonane, jak również nieznane mi są: znajomość surowca oraz techniki obróbki krzemienia, jakoteż stopień zručności eksperymentującego. Śmiem bowiem przypuszczać, iż L. Kozłowski otrzymałby również wyniki negatywne, gdyby zechciał sporządzać, nawet z gotowych półwytworów, takie narzędzia jak: ryłce, ostrza Gravette, ostrza laurowate, płoszcze neolityczne i t. p., a przecież trudnoby na tej tylko podstawie poddawać w wątpliwość autentyczność tych wytworów. Z tych względów uważam, iż zarzuty L. Kozłowskiego są nieuzasadnione i wypadnie mi poczekać na bardziej ważne argumenty, które rzecz wyświetlą skutecznie.

Co się tyczy rdzeni, jako narzędzi, autor recenzji uważa wywody moje „za bezpodstawne“. Mogę zaznaczyć, iż podniesienie tego zagadnienia nie jest wyłącznie moją własnością, o czym recenzent może się przekonać przeczytawszy uważnie cytowaną przezemnie literaturę. Od siebie dodałem bardzo niewiele i zagadnienie to uważam za nierozstrzygnięte w sposób ostateczny. Z tego co pisze a priori L. Kozłowski o rdzeniach wynika, iż nie utrzymuje On stałego kontaktu z materiałami rzeczowymi, których dokładna znajomość jedynie umożliwia poznanie techniki obróbki krzemienia. Dowodzenia L. Kozłowskiego, dotyczące rdzeni, jako nieuzasadnione i najzupełniej nierzeczowe pomijam.

Oburzenie L. Kozłowskiego z powodu przypisku, prostującego nieścisłości zawarte w „Powiecie stopnickim“ jest dla mnie zrozumiałe, gdyż ma ono podkład uczuciowy. Autor recenzji był długoletnim współpracownikiem E. Majewskiego i Jego wiernym uczniem, bo nawet metodę pracy odeń przyjął, zatem zawdzięcza Mu bardzo wiele. Uważał też i uważa „Powiat stopnicki“ za wzór pracy naukowej, godny naśladowania, nie dziwią mnie przeto Jego zachwyty na ten temat. Wyrazić należy tylko żal, iż jako długoletni współpracownik „Światowita“ i Muzeum E. Majewskiego nie zechciał wyjaśnić tych fatalnych nieścisłości, zawartych w „Powiecie stopnickim“. Niestety, przedwczesna śmierć E. Majewskiego pokryła tę przykrą sprawę nieprzeniknioną tajemnicą.

Niesmaczną i niedopuszczalną wprost jest tendencja autora recenzji nadania całej tej sprawie jakiejś intrygi przeciwko E. Majewskiemu, której wyrazem ma być opublikowanie przezemnie owych nieścisłości. Otóż oświadczam, iż o anonimie, przesłanym do Min. W. R. i O. P., o którym wspomina L. Kozłowski, dowiedziałem się od Niego po raz pierwszy już po wydrukowaniu mej pracy; na posiedzeniu Sekcji Antropologicznej T. N. W., na którym była przedstawiona „treść tej notatki“ (mojego przypisku) nie byłem, gdyż wogóle w tym czasie byłem poza Warszawą. Opublikowując owe nieścisłości żadnego innego celu, jak wyświetlenie tej sprawy, niezbędne ze względów rzeczowych, nie miałem i innemi względami nie kierowałem się.

### W odpowiedzi p. L. Sawickiemu.

Przy opisie nowego typu wyrobu przysługuje każdemu autorowi prawo nadać mu nazwę, która zyskuje prawo pierwszeństwa i temsamem staje się terminem naukowym. W prehistorji nie posiadamy terminologii łacińskiej i dlatego zmuszeni jesteśmy tworzyć w każdym języku własną terminologję i tu albo podajemy możliwie bliski termin do ustalonego w innym języku, albo też gdy takiego terminu niema lub tłumaczyć się dosłownie nie da, tworzymy termin własny, a raz utworzony termin, zwłaszcza jeżeli dany typ został raz opisany i ilustrowany, staje się terminem naukowym i obowiązuje autorów piszących później w tym przedmiocie. Późniejsza praca polega na precyzowaniu jego znaczenia w związku z pojęciem, któremu odpowiada. Wprowadzanie przez każdego autora własnej terminologii jest niezgodne z naukową tradycją, wprowadza niepotrzebny zamęt, temsamem jest nienaukowe, a także nowotwory nie mogą mieć pretensji do naukowego terminu. Pozytywną i niezmiernie cenną pod tym względem pracą jest słowniczek niemiecko-polski prof. J. Kostrzewskiego, który powyższych zasad najściślej przestrzega i on jedynie może być uzupełniany, a w rzadkich przypadkach, o ile zastąpiono termin opisem, poprawiany. Nowotwory zaś p. Krukowskiego i p. Sawickiego poza rzadkimi przypadkami, gdy opisują nowe formy czy typy, są nieuzasadnione i naukowego znaczenia mieć nie mogą. Przykład z łuszczką (termin p. St. Krukowskiego), łuszcznikiem (termin p. Sawickiego) i tabliczką rdzeniokształtną<sup>1)</sup> (termin Majewskiego powszechnie przyjęty) jest tu ilustracją.

Zarzut złęgo przeprowadzenia moich doświadczeń nad łupaniem wiórów przy pomocy tabliczek rdzeniowatych byłby uzasadniony, gdyby doświadczenia p. Sawickiego dały wynik pozytywny. Tak jednak nie jest, są one tak samo negatywne jak moje, a więc na równi z mojami świadczą przeciw twierdzeniom autora. Pozytywne wyniki przy łupaniu wiórów otrzymać możemy na innej drodze wskazanej na s. 273 w mojej pracy „Epoka kamienia na wydmach wschodniej części wyżyny Małopolskiej“, 1923. Natomiast tabliczki rdzeniowate należy jak dawniej odróżniać od naciskaczy, które to wyróżnienie przeprowadziłem jeszcze w r. 1914, opisując wyroby krzemienne z Babiej Góry w Iwanowicach<sup>2)</sup>.

W sprawie rdzeni jako narzędzi odpowiedź p. Sawickiego prócz zarzutów pod moim adresem, że brak mi znajomości literatury i kontaktu z materjałem, nie zawiera nic nowego, na zarzuty te zaś mogę p. Sawickiemu nie odpowiadać.

Rzeczowa strona napaści na Erazma Majewskiego przez p. Sawickiego nie wymaga z mej strony żadnych dalszych uwag. Jeżeli ktoś uważa, że wszystko jest w porządku, to trudno z nim dyskusję prowa-

<sup>1)</sup> Utała się obecnie forma językowo poprawniejsza: tabliczka rdzeniowata.

<sup>2)</sup> Wyróżnienie to nie jest zresztą nowe i jest powszechnie przyjęte zarówno w literaturze francuskiej jak i niemieckiej.

dzić. Co do sprawy anonimu, to nigdy jego autorstwa nie inkryminowałem p. Sawickiemu. W recenzji mojej przedstawiłem znany mi stan faktyczny sprawy. Swą notatką p. Sawicki dał mi możność poczynienia pewnych wyjaśnień. W czasie całej tej afery p. Sawicki był w kraju nieobecny. Stwierdzam też, że wedle mego najgłębszego przekonania, osoba p. K. Stołyhwy ze sprawą anonimu niema związku.

PROF. DR. LEON KOZŁOWSKI.

---