

Tom 3.0 Kimpel

L U D

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

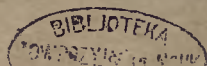
ORGANE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE

REDAKTOR: ADAM FISCHER

SERJA II — TOM X — ZESZYT I—II
OGÓLNEGO ZBIORU — TOM XXX

WYDANY 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. OSSO-
LIŃSKICH, LWÓW, KALECZA 5. — WARSZAWA, NOWY ŚWIAT 72. —



KOMITET REDAKCYJNY „LUDU“:

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

REDAKTOR NACZELNY: PROF. DR. ADAM FISCHER.

L U D

wychodzi kwartalnie w zeszytach objętości 4—6 arkuszy. —
Prenumerata z przesyłką pocztową rocznie 18 zł. — Przed-
płatę przyjmuje Administracja „LUDU“, oraz Wydawnictwo
Zakładu Narodowego im. Ossolińskich i wszystkie księgarnie.

Członkowie Polskiego Towarzystwa Etnologicznego i Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie, którzy uiścili wkładkę statutem przepisaną, t.j. 12 zł. rocznie, otrzymują „LUD“ bezpłatnie.

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

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

„LUD“ (*Le peuple*).

Revue trimestrielle consacrée à l'étude d'ethnologie et d'anthropologie polonaises, publiée par la Société Polonaise d'Ethnologie à Léopol.

Prix d'abonnement d'un an, 2 Doll.

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

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

LUD

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

ORGANE DE LA SOCIÉTÉ POLONAISE D'ETHNOLOGIE

REDAKTOR: ADAM FISCHER

SERJA II — TOM X — ROK 1931
OGÓLNEGO ZBIORU — TOM XXX

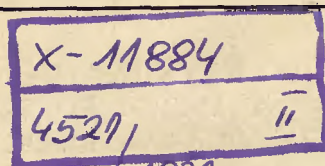
WYDANY Z ZASŁĘKU MIN. W. R. I O. P.
I MAGISTRATU MIASTA LWOWA

Z 16 ILUSTRACJAMI

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

KOMITET REDAKCYJNY „LUDU“:

PROF. DR. WILHELM BRUCHNALSKI, PROF. DR. ADOLF CHYBIŃSKI, PROF. DR. JAN CZEKANOWSKI, PROF. DR. ADAM FISCHER, PROF. DR. EUGENJUSZ FRANKOWSKI, PROF. DR. LEON KOZŁOWSKI.



4521
11

SPIS RZECZY.

I. ROZPRAWY.

Str.

Janów Jan: „Sabałowa bajka“ H. Sienkiewicza i legendy o „dziwnych sądach bożych“	76
Pietkiewicz Czesław: Higijena w życiu Poleszuków	14
Piwocki Ksawery: Zagadnienie metody w badaniach nad sztuką ludową	1
Seweryn Tadeusz: Technika malowania ludowych obrazków na szkłe	145
Udziela Seweryn: Rośliny w wierzeniach ludu krakowskiego	36

II. NOTATKI I MATERJAŁY ETNOLOGICZNE.

Bryk Jan: Scytyjski kurhan w Kaczanówce	187
Jodkowski Józef: O czarowniku Znaku na inkwizycji w Grodnie w 1691 roku i o ziołach czarodziejskich	202
Zborowski Juliusz: Drobne notatki z Podhala	192
Zborowski Juliusz: Powstanie węgierskie w pieśniach góralskich	200

III. RECENZJE I SPRAWOZDANIA.

Balaban M.: Zabytki historyczne Żydów w Polsce (G. Fränklowa)	233
Barabasz St.: Sztuka ludowa na Podhalu (A. F.)	244
Byhan A. — Kron E.: Europa (A. Fischer)	240
Bystroń St. J.: Socjologia (F.)	245
Caravaglios C.: Voci e gridi di venditori in Napoli (A. F.)	249
Chećnik A.: Z kurpiowskich borów (A. Fischer)	243
Czekanowski J.: Różnicowanie się dialektów prasłowiańskich w świetle kryterjum ilościowego (F.)	246
Czekanowski J.: Rasy i ludy (A. Fischer)	253
Czubryński A.: Mistrz Twardowski (J. Kuchta)	217
Dialektologia Polska w latach 1915—1930 (W. Taszycki)	256
Djoudjeff S.: Rythme et mesure dans la musique populaire bulgare (F.)	249
Erixon S.: Vara Konstnärliga Landskapskaraktärer.	253
Falkowski J.: Narzędzia rolnicze typu rylcowego (A. Fischer)	254
Fischer A.: Etnografia słowiańska (J. Falkowski)	239
Garay N.: Tradiciones y cantares de Panama	255
Gavazzi M.: Razvoj i stanje etnografije u Jugoslaviji	248

	Str.
Geiger P.: Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1925 — 1926 (A. Fischer)	241
Gorovei A.: Descântecele Românilor (A. F.)	249
Hempler Fr.: Psychologie des Volksglaubens insbesondere der volkstümlichen Natur- und Heilkunde des Weichsellandes (A. Fischer)	243
Hoffmann-Krayer E. — Bächtold-Stäubli H.: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens (A. Fischer)	250
Horák J.: Histoire des littératures slaves	246
Kelemina J.: Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva (Fr. Ilešić)	212
Klich E.: Cygańszczyzna w „Chacie za wsią” Kraszewskiego (F.)	255
Klimek S.: Contributo all' analisi raziale della serie craniologica dei Samoiedi (F.)	256
Klinger W.: Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie (J. Manugiewicz)	237
Koppers W.: Die Frage eventueller alter Kulturbeziehungen zwischen dem südlichsten Südamerika und Südastralien (A. Fischer)	254
Kucharski E.: Pani Pana zabiła (F.)	244
Kuhn W.: Die jungen deutschen Sprachinseln in Galizien (A. F.)	251
Kutrzebianka A.: Budownictwo ludowe w Zawoi (A. F.)	242
Leser P.: Entstehung und Verbreitung des Pfluges (J. Falkowski)	227
Magryś Fr.: Żywot chłopca działacza (A. Fischer)	242
Mak W.: O akademjach pedagogicznych w Prusiech (H. Perls)	240
Marinus A.: Folklore historique et folklore sociologique (A. Fischer)	240
Marinus A.: Le néo-folklorisme (F.)	249
Matuszkówna S.: Zdobnictwo kobiecego stroju żywieckiego (F.)	243
Melik A.: Kozolec na Slovenskem (A. Fischer)	247
Monografia statystyczno-gospodarcza województwa lubelskiego	241
Moszyński K.: Kultura ludowa Słowian, część I Kultura materialna (A. Brückner)	213
Niederle L.: Rukovět slovanské archeologie (A. F.)	245
Páta J.: Krátky přehled lužickoserbského národopisného děla (A. F.)	246
Pessler W.: Kulturkreis und Kernland Niedersachsen, ihre Bedeutung und Erforschung (F.)	252
Pessler W.: Niedersächsische Volkstrachten (F.)	252
Powiat Świętochłowski (F.)	241
Rowid H.: Szkoła twórcza (F.)	245
Sandvik M. O.: Forening for norsk Folkekunst (A. F.)	253
Schiller L. i Maklakiewicz J.: Pastorałka (F.)	245
Schnceweis E.: Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden (A. Fischer)	224
Śeliszczew M. A.: Sławjanskoje naseljenije w Albaniji (F.)	248
Širola B. — Gavazzi M.: Muzikološki rad etnografskog Muzeja u Zagrebu	248
Štampach Fr.: Hejčedlo, studie o rozšíření primitivní kolébky (J. Falkowski)	226
Štampach Fr.: Základy národopisu cikánů v ČSR (J. Falkowski)	238
Štampach Fr.: Kulturní primitivismus a civilisace (A. F.)	255
Stránska D.: Lidové obyčaje hospodářské. Zvyky při seti (A. Fischer)	246
Vakarelszky K.: Bolgár ekevasak és csoroszlyák	249
Van der Ven: Le jeu du drapeau (F.)	252
Vlahović M.: Sredačka župa (F.)	248
Vurnik S.: Studija o glasbeni folklori na Belokranjskem (A. F.)	248
Wikman V. Rob. K.: Järul (F.)	253

KRONIKA ETNOLOGICZNA.

Siedemdziesiątolecie Prof. Macieja Murki (Dr. Henryk Batowski)	263
Sześćdziesiątolecie Prof. Franciszka Ilešicia (H. Batowski)	265

	Str.
Sprawozdanie z działalności Muzeum Etnograficznego w Krakowie za rok 1930 (S. Udziela)	266
Pomnażanie zbiorów ludoznawczych w Poznaniu	268
Wystawa Rolnicza i Regionalna w Tarnopolu 1931 roku	268
Pierwsza Konferencja socjologów polskich	269
Koło etnologów studentów Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie	269
Wykłady Dyr. W. Pesslera w Polsce	272
Zestawienie kasowe za lata 1930 i 1931	273—4

SPIS RYCIN.

Ryc. 1. Matka Boska Częstochowska, obrazek z Jasionowa w pow. brzozowskim	149
Ryc. 2 a. Św. Anna i Matka Boska, podhalański obrazek na szk'le (fotografia strony licowej)	154
Ryc. 2 b. Św. Anna i Matka Boska (fotografia odwrocia)	155
Ryc. 3 a. Św. Weronika, podhalański obrazek na szk'le (fotografia strony licowej)	158
Ryc. 3 b. Św. Weronika, podhalański obrazek na szk'le (fotografia odwrocia)	159
Ryc. 4. Zdjęcie z krzyża, obraz egglomizowany z okolic Kołomyi	165
Ryc. 5. Matka B z Dzieciątkiem, obrazek podhalański	169
Ryc. 6 T. zw. Janosikowa freirka, obrazek podhalański	173
Ryc. 7. Adam i Ewa, obrazek podhalański	176
Ryc. 8. Chrystus na krzyżu, obrazek podhalański	176
Ryc. 9 Chrystus w grobie, obrazek podhalański	176
Ryc. 10. Św. Rozalja, obrazek kaszubski	176
Ryc. 11. Chrystus na krzyżu, obrazek kaszubski	176
Ryc. 12. Św. Ignacy, obrazek kaszubski	176
Ryc. 13 Schematyczny profil kurhanu scytyjskiego w Kaczanówce	189
Ryc. 14. Zabytki z kurhanu scytyjskiego w Kaczanówce	191

TABLE DES MATIÈRES

du volume XXX (Année 1931) de la Revue ethnographique
„Lud“ („Le Peuple“)

I. ÉTUDES

	Pag.
Janów J.: „Le conte de Sabała“ de H. Sienkiewicz et les légendes sur les „étranges jugements de Dieu“	76
Pietkiewicz C.: La hygiène dans la vie des habitants de la Polésie	14
Piwocki X.: Le problème de la méthode dans les recherches sur les arts populaires	1
Seweryn T.: La technique des peintures populaires sur verre	145

II. MATÉRIAUX ET NOTICES ETHNOGRAPHIQUES

Bryk J.: Kourgan scythe à Kaczanówka	187
Jodkowski J.: Le sorcier Maxime Znak à l'inquisition de Grodno en 1691 et les plantes des sorciers	202
Zborowski J.: Quelques notes de Podhale	192
Zborowski J.: L'insurrection hongroise (de 1848) dans les chansons des montagnards polonais	200
III. CRITIQUES ET COMPTES-RENDUS	212—262
IV. CHRONIQUE ETHNOLOGIQUE	263—274

ZAGADNIENIE METODY W BADANIACH NAD SZTUKĄ LUDOWĄ.

(LE PROBLÈME DE LA MÉTHODE DANS LES RECHERCHES SUR LES
ARTS POPULAIRES).

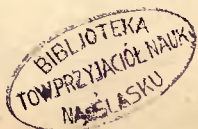
Wstęp.

Wspaniały rozwój nauki o sztuce w ostatnich dziesiątkach lat rozszerzył niezmiernie zakres zainteresowań historyków sztuki. Oprócz kontynuowania studjów nad zabytkami wszelkich stylów i epok, pochodzących z wielkich ognisk sztuki europejskiej, poświęca się obecnie wiele czasu i pracy badaniu sztuki prowincjonalnej, zainteresowano się wreszcie sztuką bliższego i dalszego Wschodu. W pogoni za rozwiązaniem psychologicznego problemu twórczości zwrócono się do sztuki dziecka, ludów pierwotnych i schizofreników, poświęca się również coraz więcej uwagi sztuce ludowej. Temu ostatniemu jednak przedmiotowi poświęcają się historycy sztuki, jak dotąd, tylko dorywczo, pozostawiając dziedzinę tę etnologom. Ich cele badawcze i metody przez nich używane, nie mogą jednak przynieść wiedzy o sztuce tych rezultatów, jakie są konieczne w studjach nad całokształtem zjawisk twórczości plastycznej.

Metoda etnologiczna.

Pochodzi to stąd, że etnolog badający wszelkie przejawy kultury ludu zarówno materialne, jak i duchowe i starający się ująć je w pewien syntetyczny całokształt, z konieczności podkreślać będzie socjalną stronę sztuki, z pominięciem jej artystycznych walorów ¹⁾. Zwraca więc pilną uwagę na użyteczność, w sensie spo-

¹⁾ Antoniewicz Włodzimierz: Pisanki w Polsce. Ziemia. T. IV., str. 186 — 188, dochodzi n. p. do przekonania, że to co nazywamy „twórczością“ ludową jest powtarzaniem bezmyślnem motywów, które kiedyś miały sens symboliczno-religijny, a więc społecznie użyteczny.



łecznym, stronę sztuki i „dojdzie on w końcu zawsze do tego, że będzie w sztuce szukać głównie związku z życiem zewnętrznym i podkreślać wartości życiowe, natomiast ignorować indywidualny wysiłek jako podstawę twórczości i psychologiczne motywy czynu artystycznego“¹⁾). Ze względu więc na specjalne cele nauki o sztuce nie można badania sztuki ludowej zostawiać tylko etnologom. Obie dyscypliny muszą się tym przedmiotem podzielić.

Metoda historyczna.

Z drugiej strony historyk sztuki przystępujący do badania sztuki ludowej napotyka na wielkie, nieprzewidywane niemal trudności. Nie mam tu na myśli ani ogromu materiału, ani jego różnorodności. Zorganizowana bowiem, wyteżona i zbiorowa praca może takie przeszkody łatwo usunąć. Stokroć przykrzejszym jest uczucie, że wszystkie niemal sposoby i metody, któremi dotąd się posługiwał, nie przynoszą odpowiednich rezultatów, często prowadzą nawet na manowce — czuje się więc bezsilnym wobec zagadnień, jakie mu narzuca opracowywany przedmiot. Szkic ten ma być próbą zorjentowania się w wyborze środków, któreby historykowi sztuki umożliwiły badania nad tym leżącym dotąd odłogiem terenem twórczości artystycznej.

Musimy najpierw zgodzić się z faktem, że metoda ściśle historyczna, to jest szeregowanie faktów artystycznych w łańcuchy chronologicznie i genetycznie powiązane, taka, jaką używamy przy badaniu sztuki warstw wyższych, cywilizowanych społeczeństw — zupełnie zawodzi w zastosowaniu do anonimowych dzieł sztuki ludowej. Wyrasta ona, podobnie jak sztuka ludów pierwotnych, barbarzyńskich i dzieci, spontanicznie z najgłębszych źródeł duchowych, niemal bez udziału intelektu i refleksji. Wszystkie te działy twórczości artystycznej nie należą do historycznej nauki o sztuce, lecz do ogólnej. Nie wyklucza to jednak możliwości także pewnego historycznego stanowiska w odniesieniu do zagadnień sztuki ludowej.

Przedewszystkiem sztuka ludowa, dzięki swemu upartemu konserwatyzmowi, o którym będzie jeszcze mowa, w trzymaniu się tradycyjnych form, odziedziczonych po przodkach, jest olbrzy-

¹⁾ Podlacha Władysław: *Historja sztuki a historja kultury. Pamiętnik IV Zjazdu Historyków polskich w Poznaniu. 1925. Sekcja V, s. 8.*

minim rezerwoarem form z różnych epok, poczynawszy od czasów przeddziejowych. To też historyk sztuki, pragnący zrekonstruować sztukę przedhistoryczną narodów europejskich, musi poznać twórczość ludową. W niej znajdzie jeszcze wiele form, zachowanych od czasów przedchrześcijańskich ¹⁾).

Zdaje sobie z tego sprawę n. p. Józef Strzygowski w ostatniej swej pracy o sztuce starosłowiańskiej ²⁾). Niezaprzeczone związki między sztuką tatrzańskich górali a staro - gocką wykazał ostatnio Wł. Antoniewicz ³⁾). Przykłady możnaby mnożyć w nieskończoność.

Naodwrot badacz sztuki ludowej znajdzie w niej wiele form, tematów i kompozycyj zaczerpniętych z twórczości warstw wyższych. Dzieło sztuki ludowej przypomina w ten sposób poniekąd przekrój geologiczny. W jednym dziele spotykamy często kilkanaście „stylów“, poczynawszy od wpływów gotyku i renesansu, poprzez barok do klasycyzmu, a to wszystko spojęne razem specyficznie ludową transformacją kształtów na formy zrozumiałe dla środowiska. Wykrycie jednak owych specyficznych właściwości sztuki ludowej, które mimo różnorodności jej motywów pozwalają nam je stylowo identyfikować, nie może udać się historii sztuki w ścisłym tego słowa znaczeniu. Nie chodzi tu bowiem o wiązanie faktów artystycznych w łańcuchy przyczynowe, ale o znalezienie klucza, któryby nam umożliwił zrozumienie takiej, a nie innej predyspozycji twórczej artysty ludowego.

Metoda zależna od celu badań.

Nie ma dotąd i być nie może jednolitej metody w badaniach nad sztuką ludową. Zmienia się ona zależnie od celu, jaki sobie dany uczony założył i — co za tem idzie — od zagadnień, które pragnie rozwiązać. Sprawę komplikuje fakt, że ażeby móc wszechstronnie naświetlić poszczególne problemy, trzeba często posługiwać się kilkoma różnymi metodami, zaczerpniętymi z różnych

¹⁾ *Haberlandt*: *Volkskunde und Kunstwissenschaft. Jahrbuch für hist. Volkskunde*. T. I. str. 217. *J. Strzygowski*: *Zur Rolle der Völkerkunde in der Forschung über bildende Kunst. Zeitschrift für Völkerkunde*. T. XXXI, s. 101.

²⁾ *Strzygowski J.*: *Die altslavische Kunst*. Augsburg. 1929. s. 139, 122, i 221.

³⁾ *Antoniewicz Wł.*: *Metalowe spinki góralskie*. Kraków. 1928.

dyscyplin naukowych. Że twierdzenie to nie jest gołosłowne, spróbuję udowodnić, przytoczywszy kilka takich głównych zagadnień z dziedziny sztuki ludowej.

Systematyka.

Pierwszą i najłatwiejszą pracą będzie oczywiście systematyka sztuki ludowej, to jest szeregowanie faktów artystycznych z tej dziedziny wedle pewnych cech jednorodnych. Systematykę taką można prowadzić wedle dwóch szablonów, zależnie od zasady, jaką się przyjmie za podstawę podziału, a więc topograficzną lub rzeczową. Pierwszą, jak na to sama nazwa wskazuje, będzie łączenie wszelkich rodzajów sztuki ludowej w grupy, zależnie od terenów, na których one występują. Otrzymujemy w ten sposób pewne zespoły faktów artystycznych z dziedziny sztuki ludowej, związanych przynależnością geograficzną¹⁾. Mówimy więc n. p. o sztuce ludowej łowickiej, zakopiańskiej, sądeckiej, krakowskiej, kaszubskiej i t. d. Systematyką rzeczową zaś nazywam łączenie przedmiotów sztuki ludowej w zespoły, zależnie od materiału i techniki ich wykonania, lub wreszcie zależnie od ich przeznaczenia. Tak n. p. Frankowski Eugenjusz w dziełku swem „Sztuka ludu polskiego“²⁾, wyróżnia takich grup piętnaście, z całym szeregiem poddziałów, a to: budownictwo i rzeźba, sprzęty, ceramika, hafty, pasy, zapinki, podłazniczki, szopki i różdżki weselne, pisanki, wycinanki, malowanki, kilimy, obrazy olejne i na szkłe, i wreszcie drzeworyty. Tego rodzaju badania systematyczne, gromadząc coraz obszerniejszy zasób faktów artystycznych, posługują się metodą opisową, wymagającą dokładnej znajomości przedmiotu i wiążą zabytki sztuki z innemi gałęziami kultury materialnej ludu. Prace tego rodzaju można zestawić z inwentaryzacją zabytków sztuki warstw wyższych. W omawianej dziedzinie prace te prowadzili i prowadzą nadal skrupulatnie głównie etnologowie. Większość przytłaczająca dzieł z zakresu sztuki ludowej ma właśnie charakter systematyki topograficznej lub rzeczowej. Jako typowe systematyki topograficzne wymienię znane dzieła: Matlakowskiego: „Budownictwo ludowe na Podhalu“³⁾ i „Zdo-

¹⁾ Ewentualnie szczepową, przyczem jednak zasięg geograficzny szczepu musi być szczegółowo określony.

²⁾ Frankowski Eugenjusz: Sztuka ludu polskiego. Monografie art. T. XVII. Warszawa 1928.

³⁾ Kraków. 1892.

bień i sprzęt ludu polskiego na Podhalu“¹⁾), lub Szuchiewicz: „Huculszczyna“²⁾). Metodami systematyki rzeczowej posługują się n. p. w badaniach nad pisankami: Sumcow³⁾, Krček⁴⁾ i Antoniewicz⁵⁾), a w dużej mierze w innych dziedzinach Szuman⁶⁾ i Frankowski⁷⁾).

Zakres sztuki ludowej.

Daleko cięższym zagadnieniem, wymagającym bardziej skomplikowanych metod poznawczych, jest — nasuwający się każdemu badaczowi nieodparcie — problem zakresu sztuki ludowej. Jest bowiem rzeczą znaną, że zakres tej sztuki jest bardzo nieokreślony i płynny. Wedle określenia prof. Bystronia⁸⁾ ludowymi nazywamy te treści kulturalne, które opierają się o tradycję niezorganizowaną, płynną i bezpośrednią, przekazywaną z ust do ust, z pokolenia w pokolenie. O ile taka definicja wcale ściśle ogranicza zakres n. p. literatury ludowej — przeciwstawiając ją piśmiennictwu opartemu o druk — o tyle w odniesieniu do sztuk plastycznych pozostawia wiele niejasności i luk, czego zresztą nie tai sam jej autor. O trudnościach tych wspomina Haberlandt⁹⁾), który zaleca w tym względzie jak najdalej posuniętą ostrożność i doradza ograniczenie się do sztuki rzeczywiście chłopskiej. Stanowisko takie jest jednak niewątpliwie jednostronne, bo cały szereg działów, które stylowo łączą się ze sztuką wiejską, jak hafty, drzeworyty, po części rzeźba i t. p. — zawdzięczamy w dużej mierze prowincjonalnym miasteczkom, stanowią więc one wyraz zapatrywań artystycznych grup społecznych miejskich.

Zagadnienie zakresu sztuki ludowej ma ważne znaczenie również dla historycznej nauki o sztuce, szczególnie przy badaniach sztuki prymitywów i prowincjonalnej. Często bowiem w takim wypadku trudno rozstrzygnąć, czy mamy do czynienia

1) Warszawa. 1901.

2) Lwów. 1902.

3) Kiewskaja Starina. 1891.

4) Pisanki w Galicji. Lwów. 1893 i 1898.

5) Pisanki w Polsce. Ziemia. T. IV.

6) Dawne kilimy w Polsce i na Ukrainie. Poznań. 1929.

7) Wycinanki i ich przeobrażenia. 1924.

8) Wstęp do ludoznawstwa polskiego. T. II. Lwowskiej Biblioteki sławistycznej. Lwów 1926.

9) Oesterreichische Volkskunst, s. 1 i nast.

z ostatnimi zagonami sztuki wielkiej, czy też poprostu z miejscową sztuką ludową. Mam tu na myśli n. p. niektóre prymitywne niemieckie drzeworyty średniowieczne, lub n. p. rzeźby gotlandzkie, które Roosval uważa za dzieła osobnej szkoły artystów warstw przodujących, Gębarowicz za płody ludowe¹⁾.

Widzimy więc, że jeśli wyjdziemy od definicji treści kulturalnych, oznaczonych jako ludowe, nie możemy uzyskać pewnych kryterjów, któreby umożliwiły wyznaczenie zakresu sztuki ludowej. Zdaje mi się, że pewniejszą drogą będzie wyjście od samej sztuki i próba określenia form stylowych, treściowych, czy ideowych, charakteryzujących twórczość par excellence ludową. W ten sposób od omawianego problemu wchodzimy nieodwołalnie w zagadnienie stylu ludowego.

Styl ludowy.

Ażeby zdefiniować styl jakiejś grupy dzieł, musimy operować materiałem porównawczym, gdyż tylko przez analizę porównawczą możemy dane dzieło w szeregu innych umiejscowić. Jeśli więc chodzi o stylistyczne walory sztuki ludowej, głos może mieć jedynie fachowy historyk sztuki, posiadający bogaty materiał porównawczy z wszelkich innych działów sztuki i operujący terminologią wypracowaną w łonie swej dyscypliny. Poznanie różnic stylowych, dzielących utwory ludowe od dzieł warstw kulturalnie przodujących i ewentualne wyjaśnienie podobieństw, oto zadanie, czekające historyków sztuki. Takie porównawcze badanie pozwoli nam uzmysłwić sobie jasno stosunek artysty ludowego do poszczególnych problemów artystycznych, a więc przede wszystkim stosunek jego do otaczającej go przyrody, co i jak widzi? czy odtwarza naturę wprost, czy też rysuje z pamięci? Z tem łączą się zagadnienia kompozycji, perspektywy, plastyki, światłocienia, konturu, kolorystyki i t. d. Ponieważ jednak styl każdy jest sposobem ujmowania artystycznego zjawisk, zależnym od podstawy psychologicznej danego twórcy, czy ich grupy — odpowiedź na te wszystkie pytania będzie dopiero wstępem do głębszego wniknięcia w problem twórczości artystycznej ludu. Nim jednak doń przejdę, poruszę inne, równie ważne i równie skomplikowane zagadnienie, jakie przy rozważaniu stylu ludowego się nasuwa.

¹⁾ Gębarowicz Mieczysław: Początki kultu św. Stanisława i jego zabytek na północy. Lwów 1927, s. 15.

Zagadnienie rasy i narodowości.

Jest to zagadnienie właściwości rasowo - narodowych sztuki danego ludu. I tu znowu historyk sztuki musi się podzielić pracą z szeregiem innych dyscyplin. Głos zabrać tu musi i antropologja ¹⁾ i historia kultury w najogólniejszym tego słowa znaczeniu, a więc prehistorja i przede wszystkim etnologja ²⁾. Nauka o sztuce może się przyczynić poważnie do tego rodzaju badań, analizując porównawczo sztukę wszystkich warstw danego narodu, czy danej rasy i wnikając w psychologiczne podstawy ich twórczości. Jeśli prawdą jest twierdzenie, że każdy naród inaczej reaguje na zjawiska świata zewnętrznego, inaczej również musi wyglądać jego sztuka, niż innych narodów i zbadanie tych różnic, wskazanie ich cech zasadniczych, jest właśnie jednym z zadań ogólnej nauki o sztuce. Ponieważ lud jest rezerwoarem, w którym najdłużej przechowują się właściwości rasowe narodu ³⁾ i skąd czerpie on stale pierwiastki rodzime, przeciwstawiające się międzynarodowym prądom, żywym wśród warstw kulturalnie przodujących, przeto określenie właściwości narodowo-rasowych sztuki ludowej musi mieć pierwszorzędne znaczenie dla całokształtu nauki o sztuce.

Psychologja twórczości ludowej.

Najważniejszą pracą jednak, bo jak widzieliśmy, pozwalającą rozwiązać pośrednio i problem zakresu sztuki ludowej i jej stylu i jej właściwości rasowych, jest rozwiązanie zagadnienia psychologicznych podstaw twórczości artystycznej ludu. Ponieważ ta ostatnia jest silniej związana z życiem społecznym ⁴⁾, niż to się dzieje w innych grupach socjalnych, więc należy zbadać najpierw całokształt kultury duchowej, z której ona wykwita.

Podłoże religijno-kulturalne.

Tu znowu przyjdą historykowi sztuki w pomoc etnologja i prehistorja i to te ich działy, które zajmują się życiem duchowym

¹⁾ X. B. Rosiński: Spostrzeżenia z pogranicza antropologii i socjologii. Kosmos. T. LIV. Zeszyt 2., 1929, s. 272.

²⁾ A. Fischer: Znaczenie etnologji dla innych nauk. Lud. R. XXI, s. 91.

³⁾ Klein Fr.: Wschód w sztuce ludowej. Ziemia. R. IV, s. 438 — 439 i Langer Ant.: Istota ludoznawstwa, jego granice i cele. Ziemia. R. VI, s. 9.

⁴⁾ Frankowski E.: Sztuka ludu polskiego. Monogr. art. T. XVII. Kraków 1928, s. 5 — 6.

ludu narodów cywilizowanych i szczepów pierwotnych i barbarzyńskich. Sztuka na wszystkich szczeblach rozwoju kulturalnego, a szczególnie u ludu jest silnie związana z religią, stąd religioznawstwo porównawcze odgrywa poważną rolę w pracach nad interpretacją sztuki. Umysł pierwotny i prostaczny ogarnia przeżycie na widok świata otaczającego, pełnego niewytłumaczalnych dlań zjawisk i katastrof, czyhających na człowieka i jego mienie. Pod wpływem tego silnego metafizycznego lęku przepełnia on wszystko wierzeniami religijnymi¹⁾. Niema prawie rzeczy, któraby nie miała pewnego określonego waloru mistycznego i duchowego²⁾. Każdy elementarny akt wiary jest immanentnie połączony z elementarnym rytuałem³⁾, z którego wprost rodzi się symbolika religijna, a za nią artystyczna. Wnioskowanie prelogiczne, metafizyczne, oparte nie na apercpecji, lecz na wolnych i dowolnych kojarzeniach — jest charakterystyczne dla pewnego okresu rozwoju kulturalnego ludzkości. Mit jest rodzajem formy myślenia, a przy tej formie pozostał lud w dużej mierze⁴⁾. Sztuka prymitywna, a niejednokrotnie i ludowa, nie jest tylko zabawką, lecz posiada głębokie znaczenie mistyczne⁵⁾. Stąd pochodzi symbolika, często nawet skomplikowana, sztuki ludowej i pierwotnej. „Niezmiernie trudnem, choć nader interesującym zadaniem jest odtworzenie znaczeń mitologicznych, demonologicznych i kultowych niektórych form ludowych obecnych i przeddziejowych. Podstawą tego rodzaju mniemań są albo obecnie jeszcze w różnych krajach uznawane i w ten sposób tłumaczone symbole, czy odpowiedniki religijne, albo też przekazane objaśnienia analogicznych zjawisk w opisach pozostawionych przez pisarzy starożytnych i kronikarzy średniowiecznych“⁶⁾. Dla przykładu przytoczę, że już w przypiskach do kroniki Kałużbka w kodeksie eugencjań-

¹⁾ Worringer W.: *Formprobleme der Gotik*. München 1922, s. 15 i Antoniewicz: *Pisanki w Polsce*. Ziemia. R. IV, s. 188.

²⁾ Tylor: *Cywilizacja pierwotna*. Tłum. polskie. Warszawa 1899. T. II, s. 153 i Witort J. *Filozofja pierwotna*. Animizm. Lwów 1900, s. 16.

³⁾ Malinowski B.: *Wierzenia pierwotne i formy ustroju społecznego*. Pogląd na genezę religii ze szczególnem uwzględnieniem totemizmu. Kraków 1915, s. 75.

⁴⁾ Kral: *Najnowsze kierunki badań mitologicznych*. Tłum. Karłowicz. Wisła T. XV, s. 674 i 675.

⁵⁾ Worringer W.: *Formprobleme der Gotik*. München 1922, s. 16.

⁶⁾ Antoniewicz Wł.: *Metalowe spinki góralskie*, Kraków 1928, s. 3.

skim¹⁾), pochodzących z XIII lub początków XIV wieku, znajdujemy wzmiankę o znaczeniu symbolicznem pisanek²⁾). Zabawki dziecinne u ludu rosyjskiego na Syberji posiadają również znaczenie kultowe³⁾). U ludów amerykańskich nawet wszelki ornament ma posiadać znaczenie symboliczne⁴⁾).

Rozwikłanie owych znaczeń form symbolicznych zawdzięczać więc będziemy prehistorji i etnografji porównawczej, a i pewne zdobycze psychoanalitików nie są tu bez znaczenia. Mam na myśli poszukiwanie przez zwolenników Freuda analogji kultowych dla tłumaczonych przez nich symbolów marzeń sennych⁵⁾).

Oprócz tych zagadnień znajomość szerszego podłoża kultury ludowej pozwoli nam poznać przysłowiowy konserwatyzm ludu. We wszelkich dziedzinach życia przechowuje on pewne formy kultur przeszłych, mało modyfikując je w ciągu wieków⁶⁾). Ta właściwość ma olbrzymie znaczenie dla prehistorji, a i historia sztuki, jak o tem już mówiliśmy, wiele może jej zawdzięczać.

Struktura wrażeń u ludu.

Poznanie podłoża kulturalnego, z którego wykwita sztuka ludowa wyjaśnić nam może i inne jej strony poza symboliką i konserwatyzmem, nie wytłumaczy nam jednak samej struktury wrażeń optycznych i sposobu ich ujmowania przez artystów ludowych, ani praw rządzących ich twórczością. Wedle Woelfflina⁷⁾ historia sztuki jest historją widzenia ludzkiego, a ludzie widzą różnie nie tylko w odmiennych epokach i krajach, ale także na odmiennych szczeblach hierarchji socjalno - kulturalnej. Dlaczego

¹⁾ Magistri Vincentii Chronica Polonorum. Wydana przez A. Przeździeckiego, s. 194.

²⁾ Potkański K.: Materiały historyczne. Lud. R. X., s. 217 i 218.

³⁾ Recenzja Br. Piłsudskiego z W. Charuziny Sbornik statiej. Moskwa 1912. Lud. R. XVIII, s. 229 i 230.

⁴⁾ Recenzja A. Fischera z Posnansky A. Das Treppenzeichen in den amerikanischen Ideographien... Thesaurus ideographiarum Americanarum. T. I. Berlin 1913. Lud. R. XVIII, s. 233.

⁵⁾ Freud S.: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Leipzig—Wien—Zürich 1922. Wykład X. Die Symbolik im Traume, s. 160—185. Bychowski G.: Psychoanaliza. Lwów—Warszawa 1928, str. 35.

⁶⁾ Antoniewicz: Pisanki w Polsce. Ziemia. R. IV, s. 188.

⁷⁾ Woelfflin H.: Kunstgeschichtliche Grundbegriffe. München 1918.

tak się dzieje, może nam wytłumaczyć socjologia i etnologia, jak to się dzieje. wyjaśnia nam ogólna nauka o sztuce. Jak widzi i jak tworzy człowiek inteligentny, wiemy po części z introspekcji, po części z wyznań pozostawionych przez artystów. Ale skąd dowiemy się, jak widzi i jak tworzy lud?

Przedewszystkiem dzieła jego podlegają ogólnym prawom twórczości o których mówią estetyka i ogólna nauka o sztuce. Do takich należą n. p. symetria, proporcja i rytm¹⁾. Określenie takie byłoby jednak zbyt ogólne, by mogło charakteryzować twórczość ludową.

Psycholog sztuki więc musi się zwrócić do badaczy stylu ludowego i dowie się, że lud n. p. tworzy dzieła dalekie od naturalizmu, co poświadczają wszyscy uczeni, zajmujący się tym problemem. „Lud pojmuję rzeczy jednostronnie i widzi co innego, niż to, co w istocie się stało... Spostrzeżenie zatem nie jest zgodne z rzeczywistością“²⁾. Wiemy również, że dla ludu: „Perspektywa i proporcja części do całości... są... nieznane. Oglądając obraz nie może się lud wydziwić, dlaczego jedne figury są większe, a drugie mniejsze, chociaż te ostatnie to nie dzieci“³⁾. Jednem słowem lud, jakby to powiedział Leon Chwistek, widzi inną rzeczywistość, niż my i nazwałby ją rzeczywistością naturalną, czyli prymitywną, w przeciwieństwie do racjonalnej czyli fizykalnej, której odpowiada sztuka realistyczna, do rzeczywistości wrażeń, której odpowiednikiem w sztuce jest impresjonizm i wreszcie do rzeczywistości wyobrażeń, której odbiciem są dzieła ekspresjonistów. W rzeczywistości prymitywnej przedmioty świata zewnętrznego rozwinięte są na płaszczyźnie, ponieważ nie ma jeszcze pojęcia głębokości. to jest łączenia wrażeń wzrokowych z dotykowymi, nie ma w niej również gry światła i refleksów, bo przedmioty występują oddzielnie, niepowiązane ze sobą wzajemnymi relacjami, dlatego również posiadają najczęściej tylko barwy lokalne, pamięciowe⁴⁾. Artyści ludowi tworzą wprost z pamięci, naturę widzą

¹⁾ Schmarsow A. Grundbegriffe der Kunstwissenschaft. Berlin 1905, także Bücher K.: Arbeit und Rythmus. Leipzig 1899.

²⁾ Roźniecki St.: Duńskie podania ludowe o Polakach. Wiśla. R. XIII, s. 115.

³⁾ Udziela S.: Poczucie piękna u ludu ropiczyckiego.

⁴⁾ Chwistek L.: Wielość rzeczywistości w sztuce. Przegląd Współczesny. R. III. Nr. 24. 1924, s. 90 i 91.

przez nią. Są ideoplastykami, to jest, nie przedstawiają natury taką, jaką sobie przypominamy i konstruujemy w schematyczne symbole ¹⁾).

Porównanie ze sztuką dzieci, ludów pierwotnych i degeneratów.

Podobną strukturę widzenia dostrzegamy u dzieci, u ludów pierwotnych i nierzadko umysłowo chorych, co jest łatwo zrozumiałe, jeśli wraz z Freudem przyjmujemy, że objawy psychopatyczne nie są niczem innym, jak regresją do poprzednich faz rozwoju duchowego ²⁾). Zaobserwowano już niejednokrotnie fakt, że „życie ontogeniczne człowieka jest tylko skrótem życia filogenicznego ludzkości. Dziecko, jak ludzkość, rozpoczyna od fazy zwierzęcej, po niej następuje faza naiwnego podziwu, wreszcie po niej faza obserwacji, mniej lub więcej przepojonej refleksją... jest to u dziecka, równie jak u człowieka dzikiego wiek mitów“ ³⁾). Dla ludu, dzieci, barbarzyńców i idiotów odtwarzanie za pomocą rysunku pojęć zdobytych przez wzrok, staje się potrzebą nieprzepartą. Rysunek jest najdawniejszym z języków malarzniczych i wyrazistych. Rysunki te nie zmierzają do efektu, to jest, są robione tylko dla ich autorów, nie dla publiczności, są to osobiste notatki pamięciowe, tak, że są one często zrozumiałe tylko dla ich twórców. Jak w języku głosowym dziecka i pierwotnego człowieka słowo upraszcza się i sprowadza do jego samogłoski akcentowanej, tak w ich rysunku uproszczony obraz sprowadza się do prostego rysu zasadniczego — reszta zanika ⁴⁾).

¹⁾ Verworn: *Ideoplastische Kunst*. Berlin 1913.

²⁾ Bychowski G.: *Psychoanaliza*. Lwów — Warszawa 1928, s. 176. Tenże: *Ueber Autismus und Regression in den neuen Kunstströmungen*. *Zeitschrift für Psychiatrie*. T. LXXVIII.

³⁾ Bordier A.: *Tłum. M. Massonius. Spostrzeżenia o rysunku u zwyrodniałych, pierwotnych i dzieci*. *Bulletin de la Société Dauphinoise d'Ethnologie*. T. IX., nr. 3 i 4. *Wiśła. R. XVII*, s. 486. Por. Spencer H.: *Zasady socjologii*. Warszawa 1889. T. I., s. 75. Freud: *Vorlesungen*. Leipzig — Wien — Zürich 1922, s. 221 — 237. Bychowski G.: *Psychoanaliza*. Lwów — Warszawa 1928, s. 174.

⁴⁾ Karłowicz J.: *Pismo obrazowe*. *Wiśła. R. VI*, s. 431 i 432. Witort J.: *Godła rodowe chłopów archangielskich*. *Lud. R. II*, s. 7 i nast. Osiński K. M.: *Runy słowiańskie u ludu*. *Lud. R. XV*, s. 220 — 230. Wundt: *Völkerpsychologie*. T. III. Leipzig 1908, s. 95.

„Niema kompozycji całości, każda część rysowana jest sama dla siebie bez troski o proporcje i stosunki“¹⁾).

Podświadomość.

Dzieci, ludzi pierwotnych, prostych i umysłowo chorych charakteryzuje skłonność do działalności odruchowej. „Pożądanie dąży odrazu do zaspokojenia, istnieje zaledwie słabe wyobrażenie następstw wtórnych“²⁾, przytem wszelkie działania ich, a więc i sztuka, są napiętnowane silnym akcentem uczuciowym³⁾. Instynktowne, najpierwotniejsze popędy rządzą nie tylko życiem, ale i sztuką dziecięcą, pierwotną i ludową. Badaniem takich popędów, wychodzących z najgłębszych warstw duchowych, nieświadomości i podświadomości, zajmują się psychoanalitycy. Stąd płynie ważność ich metod dla ogólnej nauki o sztuce przy badaniu postawy psychologicznej twórcy ludowego. Psychoanaliza bowiem pozostała jak dotąd jedyną naukową próbą dotarcia do nieświadomości.

Oczywiście omawiając tak zawile kwestje, jak zagadnienie postawy psychicznej twórcy ludowego, poruszam tylko szkicowo najważniejsze problemy i tylko z grubsza dotykam najważniejszych metod poznawczych w tej dziedzinie. Rzeczy te bowiem są tak zawile i mało zbadane, że trudno omówić je wyczerpująco i zadawalająco w tak krótkim artykule. Praca niniejsza ma tylko zapoznać najogólniej z możliwymi trudnościami, jakie badanie sztuki ludowej musi za sobą pociągnąć i wykazać, że tylko psychologiczne metody ogólnej nauki o sztuce mogą się z niemi uporać, a to w oparciu o cały szereg innych dyscyplin, jak etnologia, prehistorja, antropologia, socjologia i psychoanaliza.

R É S U M É.

La méthode strictement historique qui réunit les faits artistiques en chaînes évolutives, reliées chronologiquement et génétiquement — méthode que l'on emploie dans l'étude de l'art des couches supérieures des sociétés civilisées — nous trompe quand on étudie la matière, pour ainsi dire anonyme que nous offre l'art populaire. La tendance

¹⁾ Bordier A.: Spostrzeżenie o rysunku. *Wisła. R. XVII*, s. 491. Por. rysunek w *Ilustracji Wielkopolskiej*, nr. 23 z 10 marca 1929.

²⁾ Spencer H.: *Zasady socjologii*. Warszawa 1889. T. I., s. 73 i 74.

³⁾ Wundt: *Völkerpsychologie*. T. III. Leipzig 1908, s. 87. Mowa tu o sztuce dziecka.

évolutive de cet art est excessivement faible en face d'une autre tendance qui y est profondément enracinée, à savoir celle de conserver les formes. On ne peut donc pas appliquer, dans l'étude de l'art populaire, une méthode homogène, mais il faut la changer relativement aux problèmes qui se présentent. A côté de la systématique de l'art populaire, pratiquée, jusqu'à présent, surtout par les ethnologues, au premier plan des problèmes apparaît celui du domaine de l'art populaire. Le moyen, le plus sûr de tracer les limites du domaine de l'art populaire, est d'analyser le style populaire et d'en établir la définition. La solution de ce dernier problème, appartenant aux questions d'une science générale de l'art (*Allgemeine Kunstwissenschaft*), doit s'appuyer, aussi bien sur l'étude du fondement religieux et celui de culture de l'art populaire, que sur l'approfondissement de ses particularités de race et de ses particularités nationales. A l'établissement d'une définition complète de l'art populaire doivent donc collaborer l'éthnographie, la sociologie, l'anthropologie et la connaissance des religions comparée. Les matériaux, ainsi obtenus, doivent être approfondis à l'aide de méthodes psychologiques de la science générale de l'art, par l'étude de la structure des impressions optiques chez le peuple et par la comparaison avec la manière dont les phénomènes sont embrassés artistiquement par les enfants, les primitifs et les hommes à esprit borné. Comme l'art primitif, qui a beaucoup de liens de parenté avec l'art populaire, semble découler des plus profondes couches de l'âme, à savoir de la subconscience et de l'inconscience, — la psychanalyse, jusqu'à présent l'unique essai scientifique d'arriver à ces domaines obscurs de l'âme humaine, peut nous rendre des services qu'on ne saurait nier. Ce qui précède nous permet d'être persuadés qu'une suite des problèmes importants qu'offrent à la science les études sur l'art populaire, ne peuvent être résolus qu'à l'aide de méthodes psychologiques de la science générale de l'art, et, de plus, elles doivent s'appuyer sur tout une suite d'autres disciplines telles que l'ethnologie, la sociologie, l'anthropologie et la psychanalyse.

HIGJENA W ŻYCIU POLESZUKÓW.

(LA HYGIÈNE DANS LA VIE DES HABITANTS DE LA POLIESIE).

Czystość ciała.

Mycie się codzienne. „Miedźwiędź nikòli nie myjcsa, a zdaròŭ“ — przysłowie, równające się polskiemu: „I wilk się nie myje, a żyje“, najlepiej charakteryzuje pogląd Poleszuka na czystość ciała. Umywa się on codziennie zimną wodą bez mydła tylko dlatego, że grzechem jest spożywać, a nawet tknąć chleba, będąc nieumytym. Po obudzeniu się przede wszystkim trzykrotnie czyni znak krzyża, następnie zaczerpnąwszy wody z „wiadra“¹⁾ wody naczyniem glinianem, kwartą blaszaną, a najczęściej czerpakiem „karèc“²⁾, nabiera jej do ust tyle, ile się zmieści i nachyliwszy się nad pomyjakiem, stojącym zawsze przy ławie u progu, wylewa w garście, myje ręce i twarz, ponawiając tę czynność kilkakrotnie. Innym razem wydziela wodę stopniowo, jednocześnie rozsmazując ją po twarzy, przyczem głośno prycha, a w dnie świąteczne, kiedy cała rodzina w domu, wyrostki leją wodę na ręce starszym i sobie wzajemnie. Umywający się niekiedy nalewa wody w lewą garść i umywa lewą stronę twarzy, a następnie w ten sam sposób załatwia się ze stroną prawą. Jest to właściwie tylko zwilżanie twarzy i rąk z pominięciem szyji na której z czasem powstaje gruba warstwa brudu i rażąco się odbija nawet od tak niedbale umytej twarzy.

Do mycia się codziennego bardzo rzadko używają miski glinianej lub innych naczyń i tylko do umywania głowy ciepłą wodą, zawsze służy mała balijka „ràżka“. Kobiety myją głowy dość często: co tydzień, co dwa, a mężczyźni tylko wtedy, kiedy ro-bactwa za dużo się rozmnoży, które o wiele łatwiej wyczesać

¹⁾ Ob. Cz. Pietk. Pol. cz. rys. 110.

²⁾ Tamże, rys. 111.

z mokrych włosów i uśmiercić, niżeli z suchych. Nóg podczas zimy nie myją, a latem myją się one same: na rosie rannej i po deszczu, na błocie podczas połowu ryb i piskorzy, oraz w czasie sianokosu. Kobiety przy częstem praniu myją się też mimo woli, a wracając z chlewa i obory niechlujnie utrzymywanej, muszą się myć z konieczności.

Umyte części ciała (twarz, głowę i ręce) wycierają ręcznikiem, ale gdy go na razie niema, to w porze ciepłej wcale się nie ucierają, lecz suszą na słońcu lub na wietrze. W braku ręcznika lub innej szmaty podczas zimy, do utarcia się służy dolna część własnej koszuli (mężczyźni noszą niewiele krótsze koszule od kobiet). Kobiety często się ucierają w ten sam sposób, a dziewczęta też nierzadko, ale tą częścią koszuli, która leży na plecach, wierząc, że w ten sposób wszelkie krosty, mogące się zjawić na twarzy, będą przeniesione na plecy. To też dbająca o czystość skóry na twarzy, wysunawszy ręce z rękawów przekręca koszulę rozpórkiem na plecy i wtedy się uciera. Poleszук jest tak niewybredny, że się utrże brudnym workiem, lub takiej samej czystości płachtą, szmatą, którą nawija na nogi, a nawet wiechciem słomianym. Nie można tego powiedzieć o wszystkich, ale w zapadłych kątach Polesia większość jest, a przynajmniej taką była przed 60 laty.

Tylko dla niemowlęcia matka robi wyjątek, nie żałując dlań fatygi ani wody, do której zamiast mydła dodaje trochę ługu „Ŭ lëtku, kali dziecià ad pòtu kiśnie (kwaśniej), to trëba ũ wòdu dalić tròszki łuhu“. Kąpią w niecce wyłącznie na to przeznaczonej, napełnionej czystą ciepłą wodą i starannie wycierają jak najmiększym ręcznikiem, twierdząc, że dorosły może się umyć nawet pomyjami, utrzcë zużytą miotłą, to mu nic się nie stanie, ale za łada uchybienie względem dziecka co do czystości — wielki grzech. „Staròmu mòżna pamỳcsa ũ pamỳjnicy, ũcièrcisia chać dzierkaczòm, to jehò czort nie wòźmie, a za kryũdu dzieciàci ciàżki hrech lãże na dũszu“. Kąpiele te urządzają przynajmniej raz na tydzień, w sobotę, po zachodzie słońca ¹⁾, a zależnie od możliwości, lub choroby dziecka, na którą kąpiel jest lekarstwem — i częściej. W miarę podrastania kąpią coraz rzadziej, aż dziecko

¹⁾ Po zachodzie słońca w sobotę wolno tylko niektóre czynności wykonywać, a do tych należy i kąpanie dziecka. Por. Federowski, Lud. Biał. I. 1276.

3 lub 4 - letnie miewa to szczęście tylko przed większymi świętami, a w najlepszym razie — co miesiąc. Natomiast matka codziennie umywa mu twarz nad pomyjakiem, nalewając wody w garść, lub tylko wyciera mokrą, nie pierwszej czystości szmatą¹⁾. Jeżeli podczas umywania dziecko kaprysi lub wogóle nie chce się myć, to matka mu grozi, że jutro będzie musiała je szorować skrzypem (*Equisetum hiemale, silvaticum et arvense* Lin.), gdyż do jutra narośnie na twarzy dużo błota.

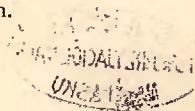
Kąpiele zimne. Kąpią się nawet dość często, ale nie ze względów higienicznych lub innych pobudek, lecz tylko dla ochłody podczas upałów (ad znòju) i tylko tam, gdzie jest rzeka, jezioro, staw lub większa sadzawka. Korzystając z każdej wolnej chwili, biegną do wody i czem częściej uprawiają ten sport, tem większą czują tego potrzebę. Dzieci po całych dniach brodzą, tylko na czas niedługi wyłazając z wody, a skóra ich nabiera ciemno-brunatnej barwy. Nad brzegami rzek i jezior, szczególnie w rodzinach rybackich, lub wśród potomków rybaka, o których mówią: „Kali bǎčka byŭ rybakòm, to i syn pahledǎje ŭ wòdu“, bywają nawet dzielni pływacy, nie tylko amatorowie kąpieli²⁾.

Większość wsi, pomimo nizin, w których leżą, pomimo błót w pobliżu pełnych strumieni, bagnistych, zasnutych porostami, jest pozbawiona tych szczęśliwych warunków³⁾. Każda taka wieś

¹⁾ Do tego sposobu przez niechłujstwo lub pośpiech uciekają się niekiedy i starsi.

²⁾ Nauka pływania zaczyna się przy niegłębokim brzegu: wyrostek kładzie się pierśmi wpoprzek sosnowej deski, dług. do 150 cm. i pływa, stopniowo oddalając się od brzegu w ciągu pewnego czasu, a czując się nieco wyszkolonym, sporządza sobie t. zw. „pławòk“ Dwa mocno związane snopy rogoży „sitniák“ lub trzciny „czeròt“, grub. do 30 cm., łączą dwa kawałki grubego sznura po obu końcach snopów, tak, że między temi snopami jest przestrzeń na objętość wyrostka. Kładzie się on tedy na sznurach i mając po obu stronach snopy, odpływa śmiało na miejsca głębsze i pozostaje na powierzchni, aż sitowie rozmoczone zacznie się zagłębiać. Jedni dość prędko nabierają wprawy i nie potrzebują tego przyrządu, inni dłużej się nim posługują, a niektórzy nigdy inaczej nie pływają.

³⁾ W niektórych miejscowościach kanalizacja błót zmieniła te opłakane warunki na lepsze. Niejeden strumień oczyszczony wskutek przyspieszenia prądu, stał się możliwym do kąpieli. Miejscami też, ze względów technicznych kanały przeprowadzono na stałym gruncie, omijając bagna, co dało tym okolicom wartkie strumienie czystej wody, o dnie twardem, aczkolwiek o brzegach dość wysokich.



i prawie każdy z osobna gospodarz posiada, w końcu ogrodu przy błocie „kòpań“, o powierzchni mniej więcej 3×3 metry, ale woda nieruchoma, zawsze zanieczyszczona i nierzadko wydzielająca wstrętą woń, zniechęca do kąpieli nawet niewybrednego Poleszuka ¹⁾. Babrzą się w nich tylko dzieci i niekiedy toną; kąpią się też one i w gliniankach niegłębokich, dzięki warstwie błotnej gliny, zwanej „hlej“, nieprzewyższającej 30-o centymetrowej grubości i w kałużach po deszczu ulewnym, używając zamiast mydła gliny i błota, a starsi patrząc na to mówią: „Ŭsio adnò szto dzieci, szto świńnie, bo i tỳje i tỳje kacząjuesa ũ bałdci“.

Łaźnia (łàźnia albo bània). W niektórych wsiach, szczególnie na pograniczu czernichowsko - mohilewskiem, można spotkać łaźnię, przy której zawsze jest studnia, a niekiedy sadzawka. Jest to budynek mniej więcej 5×6 m., nazewnątrz nie wiele się różniący od zwykłej chałupy mieszkalnej. Posiada podłogę z desek sosnowych, której brak w chatach, a przy jednej ze ścian, na całej długości, dwie lub trzy półki, szerokie na średni wzrost człowieka. W kącie przy drzwiach piec bez komina, wybudowany z polnych kamieni bez użycia gliny, a na jego ścianach leżą większe głązy jako sklepienie, mające na sobie dwie lub trzy warstwy różnej wielkości kamieni, ułożonych nieszczelnie, tak, jak i samo sklepienie. W tym prowizorycznym piecu rozniecają ogień i podkładają suche drzewo póty, póki kamienie się nie roz-

¹⁾ Nie przeszkadza to jednak prać bielizny w takich brudach. Ukrainiec pod tym względem nie różni się od Poleszuka, a nawet go przewyższa. Każdy gospodarz też posiada kopankę, a do rzadkich wsi należy nieposiadająca stawu, ale tak pierwsze, jak i drugie zawsze są zanieczyszczone moczeniem konopi. Jak dalece w ten sposób woda się zatruwa, dowodzi fakt, że w stawach ryby giną doszczętnie. Takie traktowanie wody przez Ukraińca pochodzi stąd, że nie posiada on tak obszernych łąk, w jakie uposażony Poleszuk do rozścielania roślin włóknistych, zamiast ich moczenia. Ukrainiec, ze względu na swój kurz dokuczliwy, czuje czasami większą potrzebę kąpieli niż Poleszuk, to też pakuje się prawem kaduka do czystych stawów dworskich, co już weszło w zwyczaj prawny „bo my — powiada — wże zrodniłyś z cim stawom“. To jednak nie jest typowem, gdyż większość Ukraińców też nie umywa szyi, a kurz naprzedzian z potem, w ciągu pewnego czasu, pokrywa ją 2 mm. grubości rudawą skorupą, a ta ostatnia popekana od słońca, jak gleba ukraińska podczas długotrwałej posuchy, upodabnia się do skóry krokodyla lub węża. To podobno było powodem do nazywania się wzajemnie podczas kłótni lub nazywania Ukraińca przez szlachtę „hadiuka“ albo „had“, używane nawet przez Niemców na schyłku wielkiej wojny.

pałą do ciemno - czerwona. Wówczas zamykają drzwi, przez które dotąd wychodził dym do sieni i na kamienie leją zimną wodę, czerpiąc ją wiadrem¹⁾ z pełnej kadzi „razrez“²⁾, stojącej obok. Tworzy się para, podnosząca temperaturę w lokalu wedle potrzeby, a leżący na półkach łaźniarze, biczą się „wienikami“ z różeg brzoźowych z liśćmi, rycząc głosami nieludzkimi³⁾. Wytrzymalsi leżą na półkach wyższych, mniej wytrwali niżej, a ci, którzy nie znoszą zbyt wysokiej temperatury — na podłodze. Para, skraplająca się na półce najwyższej, po obmyciu tam smagających się, ścieka obficie na drugą warstwę, stąd w podwójnej ilości wody i brudu, na trzecią. a na czwartą, leżącą na podłodze, pada rześisty, brudny deszcz. Ci ostatni z tego powodu, a głównie dla ochłodzenia się, co pewien czas wstają i oblewają się zimną wodą, nie odczuwając wielkiej różnicy między temperaturą wody, a powietrza w lokalu. Ci z wyższych półek też od czasu do czasu oblewają się zimną wodą ale przez brawurę przed „niżnikami“ udają, że to czynią w celu odmycia liści brzoźowych, które mocno się przyklejają do skóry. Niekiedy, podczas kilkunastostopniowego mrozu wybiegają nago na lód, zanurzają się na chwilę w zawczasu zrobioną przeręblę i znowu wracają do łaźni, nie czując ani zimna chwilowego, ani też ulegając przeziębieniu. Po skończonej kąpieli wychodzą nadzy do zimnej sieni, nakładają na rozparzone ciało zimną bieliznę i ubranie, bez żadnych złych następstw.

Po mężczyznach do łaźni idą kobiety i przy niżonej temperaturze, nie wchodząc na półki, myją się ciepłą wodą. zapomocą oblewania się. To też w łaźni, oprócz kadzi z wodą zimną, stoi przy piecu drugie naczynie, połączone z niem rurką metalową, zgiętą nakształt litery U. Oba końce tej rurki wpuszczone do naczynia, a środek do pieca gdzie, będąc pełną wody, rozpala się wraz z kamieniami i zmusza całą ilość wody do nieustannego krążenia, nagrzewając ją w ten sposób.

W innych częściach Polesia rzeczyckiego gdzieniegdzie też są łaźnie, przyniesione z dalekich okolic zadnieprzańskich i z głębi Rosji: przez staroobrzędowców („starawięrcy“ albo „pilipòny“) ceglarzy i mularzy, stale przez ziemian sprowadzanych z dwóch

1) Ob. Cz. Pietk. Pol. rz., I. rys. 109.

2) Tamże, rys. 98.

3) Każdy amator łaźni, w początku lata sporządza sobie takich miotel („wienik“) tyle, żeby ich wystarczyło na cały sezon bezlistny.

osiedli w Czerniehowszczyźnie „Dabrjanka“ i „Żłynka“, oraz majstrów ciesielskich przez leśnych przemysłowców ¹⁾), a w 8 dziesiątku lat, grabarzy z gub. kałużkiej, powołanych do robót kanalizacyjnych na błotach. Wszyscy oni, przyzwyczajeni do łaźni, nie mogąc się bez nich obejść na obczyźnie, budowali choć prowizoryczne. Tam, gdzie one się zachowały, Poleszuk z niemi się też zżył, uznając za pożyteczne, a jednak ta „radnaja ruskaja bania“ nie zdobyła sobie prawa obywatelstwa na Polesiu — i dotąd nie jest powszechną. Łaźnie posiadają dwory rosyjskie dawne i nowopowstałe, jak również i Żydzi, nietylko w miasteczkach, ale i w niektórych wsiach odwieczni arendarze, ale przykłady te nie były bodźcem dla Poleszuka konserwatysty.

Inaczej jest w Smoleńskim i w przyległych doń powiatach Mohilewshczyzny; każda wieś posiada łaźnię mniej więcej znośnie urządzoną, nad którą czuwa stróż ²⁾) najemny lub każdy gospodarz po kolei. Do niego należy troska o czystość, porządek i przygotowanie kąpieli w sobotę na wieczór, jak i przed świętem dorocznem, oraz usługiwanie kąpiącym się. Do niego zwracają się o wszystko, a najczęściej amatorowie wysokiej temperatury, którzy w miarę jej spadania lub osławiania się z nią — wołają: „Dziadźka Trachim lub Iwan, paddaj pary“! albo: „Dziadzieczka sakolik ablij wadòju“ — woła leżący na podłodze — „bo czysta abamlèù, niezdòleju ùstać“ i t. p.

Łaźnia więc tam jest instytucją społeczną, traktowaną na równi z cerkwią, młynem (wiatrakiem) i karczmą przed wprowadzeniem monopolu państwowego. Aczkolwiek Smoleńszczanin, a poniekąd i Mohilowiec poza łaźnią nie są lepsi od Poleszuka, to jednak robią wrażenie więcej od niego czystych, chociażby tylko dlatego, że podczas parzenia się w łaźni, rozwieszają nad piecem wszelkie szmaty pościelowe i ubrania, w celu pozbycia się insektów.

Reasumując powyższe, przychodzi się do wniosku, że Smoleńszczanin z Mohilewcem dbalsi są o czystość ciała od swego sąsiada Poleszuka, mało różniącego się od Ukraińca, któremu lub obu, czy też wszystkim razem wziętym, śmiało można byłoby

¹⁾ Ob. Polesie rzeczywkie, I. str. 206.

²⁾ A przy nim djabeł „banny czort“, którego niema wśród wielu djabłów poleskich. — Ob. „Wiedza i życie“: Krzyż i djabeł w wierzeniach Białorusinów i obszerniej. Pol. rz. Cz. II, rękopis.

przeciwstawić Podolaka, czystszejszego od znanych mi Białorusinów i Ukraińców (w Kijowszczyźnie), gdyby on i w zimnej porze roku mógł się utrzymać na tym samym poziomie. Należy jednak zaznaczyć, że zamięłowanie jego w czystości ciała i otoczenia wynika nie tylko ze skłonności wrodzonych, ale i warunków, jakie mu dała przyroda. „Niema kraju nad Podole“, bo „płynie mlekiem, płynie miodem“ — śpiewa poeta — ale można dodać mocno podkreślając: i wodą czystą jak łza w niezliczonych strumieniach, które po drodze rozlewając się w mnóstwo stawów - jezior i mniejszych stawków, następnie się zlewają w dopływy Dniestru i Bohu. Większość wsi, pochowanych w jarach głębokich wcale nie posiada studni, bo ich nie potrzebuje, mając nieustannie tryskające źródła ze zboczy gliniasto - piaskowcowych „krynycia“ (sic) i drobne źródelka, wyciekające z popękanych piaskowców „ciurkacz“, które się dają ujarzmić w ten sposób, że woda zeń spływa rynienką do podstawionego naczynia. Z tych źródeł tworzy się strumyk, płynący ulicą obok jezdni, pogłębiający się na zakrętach o tyle, że kąpać się można wygodnie i prać bieliznę, a pod „ciurkaczem“ myć się jak pod kranem.

Obfitość i najlepszy gatunek wapna braclawskiego w handlu, daje możliwość utrzymania chat wewnątrz i nazewnątrz śnieżno - białą, a kolorowane glinki od ciemno - rudej do jasno - żółtej, pozwalają upiększać białe ściany żółtymi szlakami pionowo na rogach chałup i ciemniejszymi u dołu — poziomo. Na przyźbach, wierzchnią warstwę wyschłej gliny też malują na żółto co soboty, również i tok wewnątrz chaty. Wogóle podolska wieś zawsze wygląda czystiej, niż inne ruskie osiedla.

Czystość około siebie.

C z y s z c z e n i e c h a t y. Utrzymanie czystości wewnątrz chałupy, a poniekąd i nazewnątrz, należy do gospodyni domu, to też każda posiada dwa główne do tego służące narzędzia: a) „wienik“ z różeg brzoźowych, miotła bez ożoga¹⁾ do zamiatania podłogi, a właściwie toku, b) „chwoszczankę“ — wiecheć, zrobiony ze skrzypu²⁾, do szorowania części nietynkowanych ścian i ruchomych drewnianych sprzętów. Pierwsze z tych na-

¹⁾ Ob. Cz. Pietk.: Pol. rz., rys. 63.

²⁾ Tamże, str. 2.

rzędzi nawet figuruje w zagadce, która w tłumaczeniu znaczy: „gdyby nie wienik, to w chałupie byłoby śmieci do kolan“, a o drugim mówią przysłowia: a) „Tak czysto, jakby „chwoszczanką“ szorowano“, b) „Gdyby djabeł dziesięć chwoszczanek zużył, to jeszczeby się nie doskrobał do żywego (czystego)“, c) „Choć chwoszczanką szoruj“ nawet i w tym razie, kiedy jej zastosowanie nie można. Swatka, po zlustrowaniu gospodarstwa rodziców narzeczonego, mówi do dziewczyny: „Tudź nie idź z adnòju chwaszczankaju“ — znaczy tak brudno, że jednej chwoszczanki za mało. Trzeciem, rzadziej używanem narzędziem, jest pendzel mularski „szczotka“ ze szczeciny, a częściej z łyka „maczuła“ i ten ostatni bywa bez rękojeści, lecz tylko pęczek „maczuły“ półmetrowej długości, zgięty we dwoje i związany sznurkiem w 2-ch lub 3-ch miejscach, z pozostawieniem końca w stanie rozstrzępionym.

Malowanie „bielić“ sufitu, części nieotynkowanej ścian i pieca z kominem, odbywa się corocznie przed Wielką nocą i większym świętem jesiennym, oraz przed dniem patrona wsi, jeżeli wypada w cieplejszej porze roku. Trudni się tem sama gospodyni przy pomocy wyrostków obojga płci lub synowej, używając miejscowej gliny, której niegruba warstwa znajduje się na łąkach pod cienkim pokładem torfu, a będąc szarawą w stanie wilgotnym, bieleje po wyschnięciu. Tam, gdzie jej niema, używają znajdującej się w handlu, zlepionej w galki gorszego gatunku kredy „mieł“, która dość łatwo rozpuszcza się w wodzie, a zamożni pozwalają sobie na lepszy gatunek „krèjda“, którą przed użyciem trzeba tłuc w stępie. Niezamożni, w braku białej gliny, używają popiołu i malują nim na szaro.

Przed „bieleniem“, zmiata się kurz, oraz pajęczyny z sufitu i ścian miotłą sosnową „pamielò“, taką, jak do wymiatania popiołu z pieca, przed wsadzeniem doń chleba¹⁾, a następnie gospodyni, mając rozpuszczoną glinę lub kredę do wymaganej gęstości w naczyniu²⁾ staje na stole i bieli pendzlem szczecinowym lub łyczanym, wprzód sufit, przesuując stół z jednego miejsca na drugie, a następnie ściany i piec. Ten ostatni bywa bielony częściej, zależnie od stopnia zabrudzenia się, przyczem do kredy dodają trochę świeżego mleka lub kleju z mąki, przesianej przez gęste sito, żeby bielidło „pabielić“ mocniej się trzymało.

¹⁾ Miotła z 2 - letnich sosenek. Ob. Cz. Pietk. Polesie rzeczyckie, I. rys. 67.

²⁾ Tamże. Rys. 110 lub 99.

Po wybieleniu myją się i szorują dolne, strugane części ścian; gospodyni całą powierzchnię, podlegającą myciu, wprzód starannie zmacza ciepłą wodą z naczynia (rys. 98. P. rz.) za pomocą szmaty płóciennej, a następnie szoruje „chwoszczanką“, ponawiając zmaczanie. Skoro już cała powierzchnia została wyszorowana, nabiera ciepłej czystej wody i również czystą szmatą zmywa. Przy tej okazji myją się i szorują inne nieruchome części chałupy: drzwi z odrzwiami, futryny i dolne deski okienne „padačonniki“, oraz szyby i ramy.

Mycie rozmaitych drewnianych sprzętów, jak ławy, stół, zydle i półki, odbywa się niezależnie od ścian, znacznie częściej i zawsze z użyciem „chwoszczanki“ i piasku. Naczynie drewniane (rys. 98) do mycia naczyń glinianych i drewnianych łyżek wyparzają gorącą wodą i szorują „chwoszczanką“ codziennie, a szczególnie łyżki, w stosunku do których Poleszuk bardzo jest wybredny: „Czystatù chadžiàjki najskarèj paznàjesz pa łòžcy“, bowiem łyżka drewniana niedostatecznie wyszorowana i nie wyparzona, wydziela wstrętny zapach.

Każde naczynie gliniane, gospodyni wprzód płócze zimną wodą i wylewa do pomyjaka, żeby resztkami potraw nie zanieczyszczać wody, przygotowanej do pierwszego mycia. Woda jest tak gorąca, że nieprzyzwyczajona ręka nie wytrzymałaby, ale gospodyni wkłada weń garnek i przewracając jedną ręką — drugą wyskrobuje wszelkie przyschłe i przypalone resztki ¹⁾. Następnie te same naczynia myje w drugiej i trzeciej wodzie gorącej, też ręką, bez użycia jakiegokolwiek szmaty, niekiedy tylko dopomaga sobie „chwoszczanką“, jeżeli trudno wyskrobać resztkę bardzo przypalanej kaszy. Zupełnie wymyte naczynia, przewrócone do góry dnami umieszcza na ławie, a po wyschnięciu przenosi na półkę.

Tak wygląda czystość wśród zamożnych i średnio zamożnych gospodarzy, ale tylko w ciepłej porze roku, kiedy w ciągu dni i nocy zbyt ciepłych, zwłaszcza przy rozgrzanym piecu, okna i drzwi są otwarte. Kiedy cała rodzina, z wyjątkiem kogoś chorego, sypia w sieni, w letnim budynku, zwanym „kleč“ lub w sto-

¹⁾ Wskutek tego kobiety nie potrzebują obcinać paznokci, gdyż spilo-wują je na glinianych naczyniach. To też mówią: „Jakbŷ nie hòrszczyk, to bàba ũ złòści wŷdrałab czaławièku òczy“. — Gdyby paznokcie nie ścierały się na garnku, toby żona, w razie jakiegoś zatargu, wydarła mężowi oczy.

dole i na noclegu przy koniach, a kury na górze, w szopie i na płotach. Kiedy wieprz karmi się w sieni lub na dworze, a cielę i jagnięta w chlewie

Inaczej rzecz się ma w zimie. Poleszuk lubiący ciepło, o którym mówi: „pàra kaścièj nie łòmić“, nie żałując fatygi i drzewa, spala go sporą ilość w piecu raz, a podczas silniejszych mrozów dwa razy dziennie. Kominy od pieca i „łuczніка“ zakrywa: pierwszy t. zw. „wjuszką“, a drugi zatyka workiem, wypchanym słomą, zaś okna, na noc, od podwórza zawiesza słomianemi matkami, nawet i w tym razie, kiedy ma okiennice. Po takim zabezpieczeniu się od zimna mówią: „chàta kruhòm zaduszkòwana“; wówczas lód na szybach, namarznięty w ciągu dnia do 3 centymetrowej grubości, topnieje, a woda, ciekąca na deskę okienną, spływa po ścianie, wytwarzając dużo wilgoci i przyspieszając gnicie tych części drzewa, w które wsiąka. Przy otwarciu drzwi, obmarznętych ze strony zewnętrznej, a zawsze mokrych wewnątrz, bucha tak gęsta para, że na razie nie można zobaczyć, co się tam dzieje w głębi chałupy. Jeżeli ktoś się skarży na zawrót głowy lub trudność oddechu, to mu radzą wyjść i nałykać się świeżego powietrza. Na uwagę, żeby otworzyć drzwi, w celu przewietrzenia chaty, gospodarz odpowiada, że nie jest tak lekkomyślny „durny“, aby się zgodził na wypuszczanie ciepła, które go kosztuje tyle fatygi. Drzwi otwierać starają się jak najrzadziej i jak najśpieszniej zamykać, na czem najwięcej cierpią dzieci, nie tylko wciąż napominane, ale i teroryzowane. Podczas długich wieczorów zimowych jedyne szczęście, to komin od łuczніка otwarty i cokolwiek odświeżający powietrze. Ale w nocy, skoro się zamknie i ta ostatnia kłapa bezpieczeństwa, a lokal o pojemności nieodpowiedniej zostanie przepełniony siarkowodorem, śpiącej, nierzadko dość licznej, rodziny — oddychanie staje się niemożliwym. Gdy do tego dodamy wstrętny odór brudnych łach, powijków, źle lub wcale niewypranych, oraz wyziewy z pomiotu kilkunastu kur, tłoczących się pod piecem, lub w kłatce pod narami i t. p., to będziemy mieli ten stan powietrza, o którym Poleszuk mówi: „taki husty duch, szto, chać tapòr na jom pawieś“. To znaczy, że powietrze zmieniło się w substancję stałą, na której można powiesić topór, lub coś położyć. Powiedzenie powyższe jest bardzo popularne, stosowane w wielu wypadkach n. p. sąsiad wchodzący do chaty, gdzie zaczynają wstawać, mówi: „dabry dzień wam! uhà tchu! chać tapòr pawieś“, udając w ten sposób, że w jego chałupie jest lepiej.

W dzień warunki cokolwiek się zmieniają na lepsze: część domowników przez pewien czas przebywa poza domem, inni wychodząc wskutek otwierania drzwi poniekąd przewietrzają, a piec, w którym przez parę godzin płonie drzewo, więcej pochłania wyziewów, niż komin od łuczніка w ciągu całego wieczoru. To też pomimo zapachu wieprza, który kilka razy dziennie przychodzi zjeść wydzieloną mu porcję, cielęcia i jagniąt, zanieczyszczających tok, powietrze w izbie jest znośniejsze. Pomimo to, że w zimie bielenie sufitu i części ścian jest zaniechane i zredukowane wszelkie generalne szorowania, gospodyni jednak więcej pracuje dla utrzymania czystości niż latem i z gorszym wynikiem. Główne roboty letnie zastępuje czyszczenie chaty po zwierzętach i ptakach, oraz o wiele trudniejsze pranie bielizny, a zwłaszcza jej suszenie.

Pranie bielizny.

Pranie zapomocą ługu, jest jedynym sposobem, jakiego używają, gdyż ich gruba bielizna z samodziła innego traktowania nie wymaga. Po wypraniu tedy w ciepłej wodzie, czystej lub z ługiem, bieliznę składają w kadzi na trzech nogach z podziurawionem dnem, zwanej „żłukto“, pozostawiając $\frac{1}{4}$ część tego naczynia niezajętą. Następnie nakrywają je płachtą płócienną, opasują sznurem, wygniatając płachtę lejkowato i nasypawszy w ten lejek popiołu, leją nań wrzącą wodę poty, aż przeszedłszy przez wszystkie warstwy bielizny, zacznie obficie wypływać przez podziurawione dno, a czynność ta zwie się „zalić płóćcie“, nie od zalewania, lecz od rosyjskiego „załà“ — popiół¹⁾ Po tej operacji, bielizna wydobyta ze „żłukta“ pierze się powtórnie „pałaskàć płóćcie“ w rzece, w jeziorze, w stawie, albo w kopance, ale ogólnie mówią — w rzece — „ñ rècec“. Piorąca latem, podkasana powyżej kolan, boso, stojąc na kładce zanurza każdą sztukę i na tej samej kładce dusi nogami lub wybija kijanką, powtarzając to kilkakrotnie, a następnie wykręca, opasując kołek wbity na brzegu.

W zimie piorą tak samo, zamiast kładki, mając lód pod nogami, a praczka ubiera się ciepło i ma buty na nogach, któremi tak samo dusi bieliznę, uderza nią o lód i wybija kijanką. Kiedy buty były jeszcze bardzo rzadkiem zjawiskiem, praczka ubierała

¹⁾ Ob. Polesie rzecz. I. str. 186, ods. 1.

się w łapcie, przyczem na nogi nawijała szmat więcej niż zwykle. ale bielizny nie deptała, wynagradzając ten brak kijanką. Kołek do wyżymania bielizny w zimie bywa zamrażany w lodzie.

Latem, w porze słonecznej, mokra bielizna, rozwieszona na płocie, wysycha tak prędko, że prawie każda gospodyni, w ciągu tego samego dnia zdąża ją wymaglować; w razie deszczu rozwiesza na sznurze w szopie, zwanej „pawiętka“, a wtedy końcowa robota zależy od zmiany pogody na lepsze. Gorzej jest w zimie, gdyż nawet przy stałej pogodzie słonecznej, proces suszenia trwa kilka dni. „Zimòju pòkul płàccie wýmierznie (w znaczeniu wyschnie). to wòszy zajedìà“; wobec tego wypada niekiedy dla pośpiechu dosuszać w chacie. Do maglowania, które się odbywa na ławie lub na stole, używają ręcznego magla ¹⁾. Sposób maglowania bielizny we dworze Poleszukowi bardzo się podoba, ale u siebie tego wprowadzić nie pozwala przesąd, bo płótno z dworskiego pierwotnego magla otrzymuje się z rozplaszczonemi nitkami, a wskutek tego len ma nie urodzić.

Pasorzyty sezonowe i walka z niemi.

Bąk (òwad), *Tabunus bovinus* i *Bovinus laurinus* (ślepień). Podczas sianokosu na błotach w pierwszej połowie lipca, stają się największą plagą kosiarza: napadają nań gdy kosi, a że ma wówczas głowę i ręce w ciągłym ruchu, więc obsiadają mu plecy i piją krew przez koszulę ²⁾. Zatrzymując się co pewien czas w celu naostrzenia kosy broni się on, klepiąc siebie po plecach łopatką, którą ostrzy. Część krwiożerców zrywa się, żeby za chwilę znów wrócić, a większość zostaje zabita, o czym świadczą krwawe plamy na koszuli. Po kilku dniach plamy te zlewają się w jedną całość i koszula skorupiejąc, staje się pancerzem przeciwko napastnikom. Liczne ukłucia tych insektów wywołują nieznośne swędzenie, na które w dzień nie mają czasu reagować, a dopiero wieczorem z zaciekłością się skrobą, nie tylko paznogciami, ale nagimi plecami trą się o drzewo „czùhacsa“, upodabniając skórę do koszuli okrwawionej ³⁾.

¹⁾ Ob. Polesie rzecz., I. str. 271, rys. 218 — 220.

²⁾ Tamże, str. 50.

³⁾ Najwięcej cierpią zwierzęta, będące w zaprzęgu: wół i koń, pozbawione możliwości bronienia się ogonami; to też w celu ułatwienia tej czynności

K o m a r. (Kamâr). *Culex*. Komary to powszechna plaga leśnej części Polesia, trapiąca zwierzęta nie tylko domowe i niektóre dzikie, ale i ludzi. Z nastaniem cieplejszych dni, co zwykle bywa w połowie maja, wciskają się do chałup wiejskich, oraz do pokoi szlacheckich i tną nielitościwie mieszkańców wieczorami, w noc, i we dnie pochmurne, aż do końca sezonu, który następuje w czerwcu z nadejściem dni gorących. Wtedy się chowają w miejscach cienistych, aż do końca sierpnia, gdzie miewają tylko przygodne ofiary.

Jedynym skutecznym środkiem przeciwko komarom jest dym z mocno wysuszonej huby dębowej, Gmatwek (skrypiel), *Dalea quercina*, tlejącej na skorupie od garnka stłuczonego, lub bezpośrednio na glinianej podłodze. W braku huby, używają suchych szyszek sosnowych: część komarów odurzona dymem, pada na ziemię, wydając żałosne jęki i na pewien czas jest unieszkodliwioną, a reszta wylatuje przez drzwi i okna otwarte; przy tem co pewien czas, szmatą lub miotłą spędzają siedzące komary na ścianach i suficie podczas dymienia. Dymem też bronią krowy od komarów podczas dojenia.

M u c h a (mûcha). *Musca domestica* Sin. Chociaż muchy są mniej nienawidzone od innych owadów sezonowych, to jednak tępią je, skoro się zbyt rozmnożą, szczególnie w drugiej części lata, kiedy się staną kłsiwemi. Trują muchomorem, ugotowanym w mleku lub w wodzie z miodem albo wyławiają za pomocą prymitywnej, powszechnie znanej pułapki, składającej się z worka i glinianego dzbanka od mleka z wybitym dnem. Dzbanek z workiem łączą w ten sposób, że staje się on otworem tego ostatniego, zaś ściany dzbanka wewnątrz wysmarowują śmietaną lub miodem.

wtykają, gdzie tylko można, zielone gałęzie, o które zwierzę się ociera, automatycznie odpędzając choć częściowo tych krwiożerców.

Zewnętrzna strona drzwi od chlewa wysmarowują smołą i skoro bydło, wracające z paszy, za którym goni rój insektów „zajedź“ wejdzie do chlewa, drzwi pośpiesznie zamykają, a wtedy zgraja siada na drzwiach nasmolonych i przylepia się na zawsze. Innych sposobów niema, a i ten ostatni jest tylko zabawką, wobec milionów, napływających wielkie obszary leśne i błotne. Największym wrogiem baka jest deszcz, a po nim dnie chmurne, to też komar, któremu taki czas bardzo sprzyja, miał z niego drwić, mówiąc: „gdybym był takim olbrzymem, jak ty, tobym nawet w zimie towarzyszył gospodarzowi, jadącemu po siano lub po drzewo“.

dem, a gdy muchy pokryją całą wysmarowaną powierzchnię, wówczas otwór zakrywają szmatą i podniósłszy cały przyrząd do góry, mocno nim wstrząsają. Wskutek tego wstrząsu, muchy opadają na dno worka, który przy samym dzbanku skrecają, zamykając wyjście, a dzbanek otwierają dla nowej partji. Mając cierpliwość, można w ciągu dnia nałapać tych owadów bardzo wiele.

Pchła (błachà). *Pulex irritans*. Sin. Do stworzeń również dokuczliwych, jak i komary, w leśnej części Polesia, należą pchły. Niektóre wsie na piaskach w pobliżu błot, bywają nawiedzane przez nie w lata, sprzyjające ich rozwojowi; nie tylko chaty ulegają zapchleniu do tego stopnia, że mieszkańcy, pomimo zmęczenia całodzienną pracą, czasami nie mogą sypiać po nocach, bo „błochi kusają, jak różgami siekąc“, (we dnie tego się nie odczuwa wskutek ruchu), ale i na ulicy trudno się od nich obronić; dosyć jest przejść przez wieś, nawet nie wstępując do żadnej chałupy, żeby być napadniętym przez nie. Psy, którym wstęp do chaty wzbroniony i należy do wyjątkowych, tak samo się męczą w podwórkach: skrobią się gorączkowo, co chwila zmieniając miejsce, to naprzemian wystraszają wroga *Culex canis*, głośnem sapaniem przez nos, wodząc nim po sierści, lub szczekają i wyją żałośnie. „Dzie bahàta bab i sabàk, tam i błoch éma“, mówi przysłowie, ale zaprzecza mu obecność pcheł tam, gdzie niema ani pierwszych, ani drugich, n. p. w szałasach, dawno opuszczonych i odwiedzanych tylko przygodnie, przy byłych smolarniach, a szczególnie przy zaniechanych pierwotnych tartakach¹⁾).

Jedynym mniej więcej skutecznym środkiem na pchły jest piołun świeży, który kładą pod pościel i drobno siekanym posypują koło łóża; od świeżego pchły uciekają, nie mogąc znieść ostrego zapachu, to też po tygodniu przynajmniej trzeba go zmienić. Uciekają się też do wyłapywania i mordowania pojedynczo, ale sport ten uprawiają tylko kobiety, dochodząc do takiej wprawy, iż żadna najsprytniejsza pchła nie ujdzie wprawnych

¹⁾ Wstąpiwszy jednego razu do stolarni przy tartaku, w której już od dawna nie pracowano i tylko leżała gruba warstwa wiórów sosnowych z pod hebla, słyszałem skakanie pcheł tak częste, jakby to był drobny rześisty deszcz. W ciągu zaledwie kilkunastu sekund, zdążyła ich wielka gromada napaść na mnie.

palców. Każda pochwyciona pchła musi być wprzód zwałkowana w dwóch palcach w celu jej obezwładnienia, a następnie uśmiercona między dwoma wielkimi paznogciami ¹⁾).

Pasorzyty stałe.

K a r a l u c h (tarakàn), *Periplaneta orientalis*. Stosunkowo mało nań zwracają uwagi, a niekiedy używają na wędkę do łapania ryb. Jednakże muszą tępić, gdyż z czasem byłoby ich za dużo. Więc naścielają tataraku, który ma je odurzać, przynajmniej o tyle, że łatwiej się dają oparzać wrzącą wodą ²⁾).

P l u s k w a (kłop), *Acanthia lectularia*. Pluskwy rozpanoszone na całym Polesiu, zamieszkują szczeliny we wszelkich sprzętach domowych, a głównym ich siedliskiem są szpary w ścianach między bierwionami, gdzie mech, szczególnie brunatny, bardzo im sprzyja ³⁾

W celu wygubienia tych pasorzytów, ściany i rzeczy zapluskwione myją odwarem z bagna „bahùn“ *Ledum palustre*. I.in., o ile możliwości podczas ostatniej kwadry księżyca, dla tem skuteczniejszego działania tej rośliny. Jednak o wiele lepszą jest woda wrząca, którą leją we wszystkie miejsca podejrzone i tylko ściany dlatego, że są pionowe, nie dają się dokładnie wyparzyć i część pasorzytów, siedzących głębiej, zostaje nietkniętą. Tem się tłumaczy niemożliwość całkowitego ich wytępienia. Tam, gdzie są smolarnie, w których można dostać terpentyny niedestylowanej „szpiginàr“ (sic), tam szpary z mchem smarują tą substancją, co zapewnia spokój na czas dłuższy.

P r u s a k (prus) *Blatta germanica*. Prusaki bardziej nienawidzone od wielu innych pasorzytów, bo niedość, że zanie-

¹⁾ W dzień Zwiast. N. M. P. przed wschodem słońca, gospodyni, mając zawczasu zakonserwowany śnieg pod kupą słomy lub śmiecia, nabiera go do miski i posypawszy nim chałupę, zamiata i śmiecie wynosi na ulicę; to ma być środkiem zapobiegawczym przeciwko pasorzytom. Posypywanie śniegiem i zamiatanie musi się wykonywać nago.

²⁾ Poza tem, nie pozostaje nic innego, jak zanieść kilka karaluchów do sąsiada, który jeszcze ich niema i wypuścić niepostrzeżenie, za temi mają przejść wszystkie pozostałe.

³⁾ Ob. Fed. L. B. I. 2123. — Cz. Pietk. Pol. rz. I., str. 223, ods. 3.

czyszczą one wszystkie kąty, łatwo się sypią do potraw, ale najgorsze to, że napadają na chleb, co Poleszuk uważa za wielką zbrodnię. Wszystkie od najuboższej do najbogatszej chaty pełne prusaków, a niektóre tak przepełnione, że wieczorami sufity i ściany są czarne od tego robactwa. Przesąd, że za wyniesionemi kilku prusakami do sąsiada, gdzie ich jeszcze niema, wyemigrują wszystkie, robi to, że we wsi bez prusaków niema ani jednej chałupy. Skoro tylko ktoś postawił zrąb, jeszcze bez sufitu i dachu, już mu sąsiedzi, w tajemnicy jeden przed drugim, niosą po kilka sztuk „na rozplód“, tak, że gospodarz wnosząc się do nowego domu, spotyka tam już zadomowione prusaki.

Jedynym skuteczniejszym sposobem tępienia tych insektów jest następujący: smarują żytnim kłajstrem belkę środkową w chacie, zwaną „tram“ i skoro się zbierze większa ich ilość, zwabiona zapachem ciasta, podsmalają je płonąca słomą, a padające na ziemię półżywe prusaki zmiatają i topią w pomyjach ¹⁾.

W e s z (wosz), *Pediculus capitis* et *P. vestimenti*. Jest głównym pasorzytem całego Polesia i największą klęską, to też śmiało rzec można: „trzyma się jak wesz“, ale nie kożucha, lecz „Poleszuka“. Pomimo nieustannej walki z tym wrogiem, ma on stale zawszawioną głowę, bieliznę, ubranie i pościel, określając ten stan przysłowiem: „La pajaśnicy wòszy jak bruszniczy (borówki), a la kaünierà je üsiàkaho dabrà“, bez najmniejszego odcienia rezygnacji lub skargi; wogóle o wszach mówi z humorem.

„Czahò ty czùchajeszsia“ (drapiesz się) — pyta żona — przecie dałam ci czystą koszulę?

Koszula czysta, ale w niej wszy, które dawniej gryzły — teraz wyschnięte, kłują („wòszy pasòchli daj kòlucsa“).

Często dawała się słyszeć wśród młodzieży pieśń o ułanach rosyjskich, przyniesiona przez żołnierzy po odbyciu 25 - lecia w wojsku; podśpiewywano ją chyba dlatego, że wychwała bratnie zawszawienie:

¹⁾ Jeżeli inne środki nie skutkują, wówczas chwytają się czarów. Przypiekają prusaka o tyle, żeby nie uciekł, uwijają w szmatkę i włożywszy do miniaturowego łapcia, specjalnie na to wyplecionego, całą rodziną ciągnie, wzięwszy się za długą nitkę, udając ciężką robotę. Zachowują się bardzo poważnie i udają płaczących, a przytem często odpoczywają; wyciągnąwszy na ulicę, topią w błocie. Po tym pogrzebie mają zginąć wszystkie. (Por. Dobrowskij Smoleńskij zbiornik, s. 76).

Bo ulàny dóbry chłòpcy..
 Nòsiać wòszej pa karòbcy.

Bùdziem jèści, bùdziem pić.
 Daùbiènkaju wòszy bić.

Mówiąc poważnie o wszach, nazywają je „hramàda“, albo „nuždà“, n. p. „paszòù k susièdu ù czỳstaj saròdczy, daj na-braùsia hramàdy“, albo „nuždà dzièci czỳsta zajèła“. Do dzieci, lekceważących kłopoty rodziców mówią: „tahdỳ pawièrysz, jak ciebiè swajà wosz ukùsić“ — wtedy się przekonasz, gdy cię własna wesz ugryzie.

Tèpienie wszów na głowie odbywa się za pomocą czesania mokrych włosów gęstym rogowym grzebieniem, na którym je uśmiercają lub czeszą suche włosy nad kawałkiem kory brzo-zowej, który wraz z wyczesaną „hromadą“ wrzucają w ogień. Dzieciom, po wyczesaniu, głowy niekiedy zmaczają gorzałką. Drugi sposób polega na starannem wyszukiwaniu pasorzytów we włosach i doraźnem uśmiercaniu za pomocą dwóch paznogi¹⁾; dziecko kładzie głowę na kolanie matki, a ona palcami operuje wśród jego włosów.

W świąteczne dnię pogodne często można widzieć: w chacie na ławie, na przyźbie lub na trawniku pod drzewem w ogrodzie, wzajemne wyszukiwanie we włosach pasorzytów przez kobiety. Jedna siedzi, a druga wyciągnawszy się jak długa opiera głowę na jej kolana i poddaje się operacji; następnie role się zmieniają.

¹⁾ Poleski sposób tèpienia wszów we włosach i poniekąd w bieleźnie i dotąd stosują w niektórych częściach Białorusi, co miałem możność stwierdzić w r. 1920. W drugiej połowie stycznia tego roku byłem jeszcze w Stefa ninie o 70 km. od Kijowa, kiedy pułk bolszewicki, idący na „polskiej front“ rozłokował się we wsi na 3 dni, umieszczając i u nas kilkunastu żołnierzy, przeważnie Białorusinów z Mohiłowszczyzny i Witebszczyzny, w różnych nieżołnierskich ubraniach, ale z wszami jednego gatunku. To też przedewszystkiem rozpoczęli oni z niemi walkę; jedni czesali włosy nad rozłożonemi numerami Tygodnika ilustrowanego, zamiast kory brzo-zowej, na które sypią się obficie wszy, bębniąc po papierze, jak krople deszczu po dachu, a w ślad mordowane pozostawiały wielkie krwawe plamy. Inni pozdejmowali koszule, pokazując skórę, gęsto i głęboko pokieraszowaną w obronie przed napastnikami i po polesku mordowali sprawców tych ran również paznogciami, aż było słyhać głośnie, częste pęknięcie opitych krwiożerców.

Oczyszczanie bielizny od wszów odbywa się drogą wyłapywania i mordowania pojedynczo, lub masowo, na miejscu siedzące we wszystkich rąbkach i zmarszczkach. W zimie jest to prawie codzienne zajęcie, krótko trwające, ale po kilkodniowym zaniedbaniu się wskutek braku czasu lub nieobecności w domu, takie posiedzenia trwają dłużej. To też mówią: „Wybiràjuczysia ů dà-ròchu — szỳjuć, a wiernũszycia wòszy bjuć“, (Wybierając się w drogę — szyją, a wróciwszy wszy biją). O wiele radykalniej niszczy robactwo parzenie bielizny wrzącą wodą, a jeszcze lepiej ługiem.

Trudniej jest z rzeczami, które się nie piorą n. p. kozuch, siermięga, poduszka i t. p. Gdzie istnieje łaźnia, tam sobie radzą skutecznie, ale gdzie jej nie ma, muszą się posługiwać piecem. Po napaleniu zakrywają „wjuszkę“ i nad otworem pieca rozwieszają rzecz zanieczyszczoną, z której pod wpływem gorąca wysypują się wszy i choć powolnie ale wędrują na dawne miejsca. Siermięgi i inne mniejsze rzeczy, w celu odwszenia wkładają do pieca, po wyjęciu zeń chleba, podkładając pod nie polana; ten sposób jest lepszy, bo pasorzyty giną w piecu.

Sypianie.

N a r y „poł“¹⁾ są głównem łóżem podczas zimnej pory roku. Sypia na nich cała rodzina, wpoprzek desek, głowami do ściany, a stary ojciec gospodarza, matka, lub ktoś z młodszych, chwilowo niedomagających — na piecu. Syn dorosły i córka często sypiają na niezbyt szerokich ławach, gdzie i gość bywa układany do snu na miejscu honorowem „na kuciè“ za stołem. Skoro syn się ożeni i pozostaje w tej samej chacie z rodzicami, to ci ostatni idą na piec, a młodzi zajmują nary. Rzadko bywa, żeby ojciec gospodarza jeszcze żył, kiedy się żeni najmłodszy syn.

Ł ó ż k o, „łóżek“, albo „karawàć“ (sic) posiada tylko za-możny, który prócz zwykłej jednej izby, ma niewielką izdebkę, równoległą z komorą. lub prostopadłą do niej „świetlica“ albo „świetliczka“. Na łóżku sypia sam gospodarz, albo gość, a w razie cięższej choroby, ktokolwiek z rodziny; łóżko drewniane, bardzo pierwotne.

¹⁾ Ob. Pol. rz. I., str. 232.

Poścień („paściel”) na ogół dość uboga. Mężczyzna najczęściej sypia na gołych narach lub na gołej ławie, mając pod głową, w kilkoro złożony, kozuch wełną do góry — zamiast poduszki, a za koldrę służy mu siermiega; jeżeli jest za zimno, co rzadko bywa w chacie Poleszuka, wtedy poduszką jest siermiega, a koldrą kozuch. Niekiedy pod bok podkłada płachtę płócienną „dzieruha“, złożoną we dwoje, lub w czworo, albo matkę słomianą, która bywa tak długa, że część jej zwinięta w rulon służy za wezglowie czyli podkładkę pod kozuch lub siermiega. Siennik „sielnik“ jest rzadko używanym, przeważnie do łóżka natomiast często go zamieniają workiem, słabo wypchanym sianem i wtedy grubsza część ciała spoczywa na miękkim, a nogi na gołych lub zasłanych „dzieruhą“ deskach. Nie jest to powszechnem, ale jeżeli nie większość, to w każdym razie znaczna część ludności sypia w ten sposób, co wynika nie z nędzy, ani ze skąpstwa, lecz nabyte wskutek sypiania przy ognisku podczas pasienia koni, w „kureniu“ podczas sianokosu i robót w lesie, oraz zimową porą podczas suszenia zboża w snopach i wielu innych okolicznościach, które chętnie sam wytwarza. Zresztą fałszywy wstyd i pewna rycerskość nie pozwalają mu sypiać wygodniej. Pomimo to, poduszka jest dość rozpowszechniona; każda gospodyni, zawsze więcej dbająca o czystość, jak i o wygodę, niż gospodarz, posiada ich kilka. Sypia na niej sama, dzieci, starzy rodzice, chorzy i goście.

Poduszka, „paduszka“. Pierza do poduszki używają ze wszystkich ptaków domowych i dzikich, z wyjątkiem jastrzębia, gdyż nawet od jednego piórka tego drapieżnika, podobno wszystkie inne wyleciałyby z poduszki, chociażby poszewka była z najgęstszej tkaniny. Do poszewki „nàsypka“, uszytej z czerwonej tkaniny „kumąc“ nasypują dartych lub niedartych pierzy¹⁾ i za-

¹⁾ Darcie pierzy jest najnudniejszą robotą, mało produktywną; to też bardzo często matka za karę każe dzieciom drzeć pióra, a zwyczaj ten przyszedł od szlachty i mocno się przyjął wśród ludu.

Częściej używają pierzy niedartych, drąc tylko większe piórka albo drobno je siekając ostrym toporkiem, na sucho lub rozmoczone. Utrzymują, że lepiej jest pierze zmoczone zamrozić, a skoro wyschnie „wymierznie“ znowu, zmoczywszy, wyrzucić na mróz, ponawiając tę czynność, aż twarde części skruszeją. Wtedy drobno posiekać, jak wyżej, wysuszyć w piecu, a następnie tłuc w stępie i przesiewać przez rzeszoto; twarde części wysieją się w formie kasz, a czyste pierza, niewiele gorsze od dartych, zostają w rzeszocie.

szywają gęstym ściegiem, a wierzchnią poszewkę sporządzają z cieńszego domowego płótna.

Zamożna gospodyni miewa po dwie i trzy poduszki, we dnie leżące w „świetlicy“ na łóżku z siennikiem, nakrytym kapą „haścinną dzieruħa“, własnego wyrobu, w desenie, choć ubogie: w kraty, gładkie, to naprzemian węzełkowate. Niekiedy na poduszkach bywa jasek „dumka“ z puchu gęsiego lub kaczego ¹⁾.

Niekiedy robią poduszki z kłosów „kijàch“ sitowia „sitniàk“, albo „rahażà“, ale muszą one zawsze leżeć na ciepłym piecu, lub na słońcu bo inaczej stwardnieją.

Sypianie na piecu jest przywilejem ludzi starych i chorych, a pościel piecowa różni się tylko tem, że ze względu na gorąco nie używają kożucha, w obawie, żeby się nie skurczył. Kładą tedy pod głowę siermięgę lub poduszkę, pod bok podścielają „dzieruħę“, albo spią na gołym piecu tak mocno, że często boleśnie parzą sobie boki ²⁾.

Latem, szczególnie podczas upałów, nikt w chacie nie sypia, z wyjątkiem chyba matki z niemowlęciem. Wszyscy się wynoszą z pościelą zwykłą do sieni, do kleci lub pod szopę i kładą się na czemkolwiek, nawet na gołej ziemi. Najchętniej idą do stodoły spać na słomie, a do najprzyjemniejszych należy sen na świeżem sianie. Wogóle podczas lata Poleszuck nie tylko z musu, ale i korzystając z błahych powodów, najczęściej sypia poza izbą.

Sypianie w szałasie. W szałasach, zamieszkiwanych w zimnych porach roku, a więc przy parniach do gięcia obodów i płozów, oraz ciosania różnych brusów i niekiedy piło-

¹⁾ Chociaż łóżko niezbyt rozpowszechnione, to jednak istnieje zagadka, powszechnie znana, której rozwiązaniem jest łóżko: „Ma cztery nogi, a nie chodzi, ma pierze, a nie lata, ma duszę, ale nie zawsze“.

²⁾ Drugim niepomyślnym wynikiem mocnego snu jest zaczadzenie. Podczas silniejszych mrozów we wsi prawie co noc musi ktoś się zaczadzić, mniej lub więcej poważnie. Nie chcąc stracić ani odrobiny ciepła, piec rozpalają więcej niż zwykle i nie czekając, aż węgle należycie się przepalą, zakrywają komin. Zасыpiają, a ktoś śpiący najbliżej otworu pieca, zawsze pierwszy zaczadzieje i krzykiem obudzi wszystkich. Wówczas co tchu wciągają z pieca garnek z gorącą wodą, która zawsze musi być w piecu, gdyż ten ostatni nigdy nie może być próżny i robią choremu okłady; po tej operacji wkładają mu w uszy żorawiny.

wania desek, łoża, okalające ognisko z trzech stron, wyścielają w jesieni dość grubą warstwą liści, spadłych z drzew (pożądane są brzozowe), a za wezglowie służy kawałek drzewa pod siermięgą lub pod kozuchem. Liści tych nie wystarcza na cały sezon, bo częściowo się zetrą, a częściowo zużyją na rozpalanie ogniska, więc w dalszym ciągu mieszkańcy leżą na gołej ziemi. Latem, myśliwi i inni przygodni lokatorowie, wyścielają łoża paprocią lub gałązkami młodych brzozek, a przeważnie leżą na gołej ziemi, podłożywszy pod głowę czapkę lub rękę¹⁾.

Podczas sianokosu łoża w szałasach niekiedy wyścielają sianem, mając go wielki zapas, ale wygoda ta ma tę złą stronę, że czasami ułatwia pożar.

Ze wszystkich noclegów w porze ciepłej, Poleszuk dziwnie lubi nocleg w szałasie. To też nigdy go nie omija: idąc dokądkolwiek, lub wracając do domu, nakłada drogi, żeby się spóźnić i z tej racji przenocować w szałasie, a przynajmniej zająć na drzemkę.

Sypianie pod gołym niebem. Po odwiezieniu jakiegoś ładunku do miasta albo do rzecznej przystani, Poleszuk bardzo często wraca do domu mocno spiący na wozie; zaczepia lejce za kłonicę, a koń wiezie go kilkanaście kilometrów wprzód biegnąc, a następnie idąc krokiem, zarówno w dzień jak w nocy, gdyż lepiej zna drogę od swego gospodarza, który budzi się dopiero wtedy, kiedy jego niewolnik stanie u wrót domostwa. Transportując na dalszą odległość rozmaite surowce, gromadnie lub w pojedynkę, kiedy wypada nocować, zjeżdża na bok, wypręga konia, przywiązuje do wozu lub pęta i puszcza na paszę, a sam kładzie się koło wozu na ziemi, najczęściej nie mając czego podłożyć pod głowę. Dobrze, jeżeli nocleg wypadnie w lesie, gdzie jest z czego rozniecić ogień, ale w polu, co zresztą rzadko się zdarza, i tej niema pociechy.

Oprócz koniecznych noclegów przy koniach (Ob. Polesie rzecz. I., str. 42 — 44), ma jeszcze urojoną potrzebę pilnowania snopów na polu i siana na łące, w obawie, żeby mu w nocy nie zrobiła szkody jakaś krowa, pozostała na pastwisku przez nieuwagę pastucha, lub koń, którego niema we wsi w tym czasie, bo

¹⁾ O urządzeniu szałasów, ob. Polesie rzecz., I., rys. 168 — 172.

jest na pastwisku, ale może stamtąd uciec. Kładzie się tedy na ziemi koło kopy, podłożywszy snop pod głowę, lub zasypia koło kopy, albo na kopie siana.

Sypianie na drzewach. Jest to właściwie czuwanie, podczas którego zasypiają. Gospodarz, posiadający na swem polu dziką gruszkę w lepszym gatunku, w obawie, żeby mu w nocy kto nie otrząsł owoców, posyła wyrostka do pilnowania. Stróż ten, nie chcąc zwracać na siebie uwagi, na przygotowanym zawczasu siedzeniu z paru deseczek lub drągów, ułokuje się tak mocno, żeby podczas drzemki nie spaść — i śpi do białego dnia, nie będąc budzonym, co jest najlepszym dowodem, że nikt nie przychodził otrząsać owoców.

Myśliwi w ten sam sposób robią zasadzkę na niedźwiedzia lub na dzika, przychodzących robić szkodę w zbożu, na polankach wśród lasów i też sypiają tak na zmianę.

SEWERYN UDZIELA.

ROŚLINY W WIERZENIACH LUDU KRAKOWSKIEGO.

(LES PLANTES DANS LES CROYANCES DU PEUPLE DU DISTRICT
DE CRACOVIE).

W latach 1894 do 1899 zajmowałem się zbieraniem wiedzy ludowej o własnościach leczniczych roślin i wiary w moc i skutki używania roślin do leczenia ludzi i zwierząt.

Poszukiwaniami objąłem wioski zamieszkałe przez Krakowiaków, a leżące po prawej stronie Wisły w dawnym powiecie wielickim, z którego części utworzono potem powiat podgórski, a ten ostatni włączono znowu dzisiaj do powiatu krakowskiego.

Pragnąłem przytem uzupełnić pracę *Bronisława Gustawicza*: „Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody“. — Część II. Rośliny, drukowaną w r. 1882 w tomie VI „Zbioru wiadomości do antropologii krajowej“ — i dlatego zachowałem nawet w układzie porządek abecadłowy roślin, według ich nazw łacińskich przez Gustawicza użyty, jako ułatwiający bardzo wyszukiwanie roślin przytoczonych.

Zdobyłem wiele nowych, nieznanych Gustawiczowi własności leczniczych roślin przez niego opisywanych i powiększyłem spis roślin, znanych ludowi krakowskiemu i używanych przez niego o 44, — nadto z pośród nieoznaczonych przez Gustawicza 25 roślin oznaczyłem 5.

Rośliny nowe, które tu wprowadziłem to:

Aesculus hypocastanum, *Amarantus caudatus*, *Arabis arenosa*, *Armoracia rusticana*, *Campanula trachelium*, *Cerastium siliqua*, *Cardamine pratensis*, *Convallaria maialis*, *Epilobium angustifolium*, *Equisetum arvense*, *Erigeron arvensis*, *Eupatorium cannabinum*, *Genista germanica*, *Gentiana pneumonanthe*, *Geranium phaeum*, *Gnaphalium uliginosum*, *Inula germanica*, *Juglans regia*, *Lepidium tertium*, *Lilium candidum*, *Linaria vulgaris*, *Lysimachia vulgaris*, *Melilotus albus*, *Mentha* (mięta ptasia, końska, kogutki), *Oenothera biennis*, *Papaver rhoeas*, *Pyretrum par-*

thenium (Gustawicz nie rozdzielił marunki od wrotycza), *Raphanus sativus*, *Salvia verticillata*, *Sanguisorba officinalis*, *Sarothamnus scoparius*, *Sedum acre*, *Senecio Jacobaea*, *Solidago virga aurea*, *Staphylea pinnata*, *Stellaria*, *Tamarix germanica*, *Tormentilla erecta*, *Trifolium repens*, *Triticum repens*, *Trollius europeus*, *Vaccinium myrtillus*, *Veronica beccabunga*, *Viola odorata*.

Nieoznaczone przez Gustawicza, a umieszczone w rozdziale III jego pracy, oznaczyłem: 6 Krzyżownik = *Salvia verticillata*, 11 Sojec = *Eupatorium cannabinum*, 13 Spis = *Linaria vulgaris*, 23 Ziele wieszczyczne = *Senecio Jacobaea*, 24 Zubnyk = *Taraxacum officinale*.

Oznaczenie roślin przez lud znanych i używanych jest trudne i jeżeli się nie widzi tej rośliny, o której opowiadają, jeżeli nie można jej dostać, to z podawanego przez baby opisu trudno ją oznaczyć, a przypuszczenia mogą zaprowadzić na drogi fałszywe. Bo pominąwszy rośliny ogólnie znane i używane, jak babka, ślaz piołunek, barwinek i t. d., częstokroć każde ziele ma kilka nazwisk i to w pobliskich wsiach, w tym samym powiecie używanych, albo znowu pod jednym nazwiskiem znanych jest tam kilka zupełnie różnych roślin.

Takich nieznanych roślin, których nie mogłem oznaczyć, podaję przy końcu ośm.

Niechaj ta praca, chociaż w drobnej mierze przyczyni się do poznania wiedzy botanicznej i leczniczej ludu krakowskiego.

1. *Abies excelsa*. Świerk *pospolity*.

Nazwy ludowe: Świerk (powszechne).

Własności: Odparzone miejsce zasypywać dobrze uszowaną i miałko utłuczoną korą świerkową (Wiśniowa).

2. *Achillea millefolium*. Krwawnik *pospolity*.

Nazwy ludowe: Krwawnik (ogólne), rannik (Dobczyce): rozróżniają czerwony i biały od barwy kwiatu; — sierpownik (Polanka Haller).

Własności: Sokiem wyciśniętym z liści świeżych zapuszcza się rany ze świeżych okaleczeń powstałe. poczem goją się prędko (Dobczyce).

Roztarte w rękach świeże listki i przyłożone na ranę zatrzymują krew płynącą i goją ranę (Bieżanów, Wieliczka).

Kładą go do kąpieli, przygotowanej dla dzieci słabych lub ludzi dorosłych (Dobczyce).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia.

Odwar z krwawnika pije się przeciw czerwoncy (Wieliczka), także na wzmocnienie żołądka.

Sierpownik sieka się i daje razem z jajem lub chlebem jako pożywienie dla indyczek. Dobrze to jest zwłaszcza, jeżeli źle trawia (Polanka Haller).

3. *Acorus calamus*. *Tatarak pospolity*.

Nazwy ludowe: Tatarak (Polanka Haller), tatarskie ziele (Radziszów).

Własności: Z tataraku robi się masę na oparzeliny (Polanka Haller).

Daje się go także razem z liśćmi konopnymi na złe trawienie krowom (Polanka Haller).

Chorym na biegunkę tak ludziom, jak zwierzętom, na czerwonkę takie suszone ziele tłuc, warzyć i pić, a wnet „zaci się“ (= zatrzyma się) w człowieku, czy w bydłęciu (Radziszów).

Święcą razem z innem zieleń 15-go sierpnia (Radziszów).

4. *Aesculus hypocastanum*. *Kasztanowiec pospolity*.

Nazwy ludowe. Kasztan (powszechne).

Własności: Owoc obrać z łupiny, ususzyć, zetrzeć i przez 24 godziny moczyć w wódce. Wódkę taką pije się, aby zgubić febrę (Wieliczka).

5. *Agrimonia eupatorium*. *Rzep, rzepik*.

Nazwy ludowe: Krzepik (ogólne), krzepnik (Radziszów).

Własności: Kładą go do kąpieli dla dzieci i dorosłych przeciw suchotom (Dobczyce) i na ogólne osłabienie (Wiśniowa).

Gdy dzieci są chore, lub gdy często słabują, kąpie się je w tem ziele, a „krzepią się“. — Po takiej kąpieli dziecko wyzdrowieje prędzej, jeżeli ma wyzdrowieć, a jeżeli ma umrzeć, to umrze prędzej. (Radziszów).

Krzepik dają bydłu (Rzeszotary).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15. sierpnia.

Gotują razem z innem zieleń i dają pić krowie po ocieleniu, aby śmietana była gęsta i żółta, a masło z niej ładne i żółte. (Brzezowa).

Łodygi zaparzają i dają krowom po ocieleniu, a także i kiedykolwiek, aby na mleku zbierało się dużo śmietany (Dobczyce).

6. *Alchemilla vulgaris*. *Przywrotnik pospolity*.

Nazwy ludowe: Przywrotnik (ogólne), krzyżownik (Polanka Haller), gęsie wianki (Radziszów).

Własności: Świecą razem z innym zielew w dniu 15-go sierpnia w święto Matki Boskiej Zielnej i w wiankach na Boże Ciało.

7. *Allium cepa*. *Czosnek cebula*.

Nazwy ludowe: Cebula (powszechne).

Własności: Pokrajaną cebulę w plasterkach przykładac na czyraki (Wieliczka).

Pieczoną cebulę przykładac na bolączki, aby się goiły (Wieliczka).

Świecą razem z innym zielew w dniu 15. sierpnia (Gdów, Biezanów).

8. *Allium sativum*. *Czosnek siewny*.

Nazwy ludowe: Czosnek (powszechne).

Własności: Ząbki czosnku nanizane na nitce noszą na szyji na żółtaczkę i na glisty (Wieliczka).

Czosnek ugotowany z ewikłą pić na glisty (Siercza). — Jeżeli zaś glisty wydostają się na wierzch, to nacierać czosnkiem pod nosem (Siercza).

Świecą razem z innym zielew w dniu 15. sierpnia.

9. *Althaea officinalis*. *Ślaz lekarski*.

Nazwy ludowe: Ślaz (powszechne), ślaz ogrodowy (Gdów).

Własności: Odwar z korzonków piją jako herbatę na kaszel (Brzezowa, Dobczyce, Rzeszotary, Skawina) i na katar (Rzeszotary), na duszność (Dobczyce).

Na ból gardła używa się płukania z odwaru korzonków (Dobczyce).

Świeże listki ślazu przykładac się na wrzody wyobierane, bolączki, aby je przegryzły — na rany, aby się goiły prędzej (Brzezowa, Dobczyce, Radziszów, Skawina).

Na gruczoły na szyi liście ślazowe zaparzac i okładać niemi szyję (Brzezowa). Ślaz daje się też do kąpieli (Dobczyce). Letnim odwarem ślazu i rumianku obmywają rany ludziom, a także koniom, krowom i trzodzie (Gaj). Razem z innym zielew dają krowom po ocieleniu (Dobczyce).

Kwiat ślazowy i lipowy z miodem praśnym pić jako herbatę na zakatarzenie (Zielonki).

Ślaz z miętą i z biedrzeńcem sieka się drobno, miesza z tłuszczem i żytnią mąką, rozsmarowuje tę masę na papierze lub płótnie i okłada się chorego na oberwanie (Rzeszotary).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15. sierpnia.

10. *Amarantus caudatus*. *Proso tureckie*.

Nazwy ludowe: Proso tureckie (ogólne), kyciary czerwone (Radziszów).

Własności: Ziarnek używa się przeciwko wydymaniu u dzieci; tłucze się je miałko i proszkiem tym posypuje kiszkę stolcową, wychodzącą (Dobczyce).

Gdy w krowie zapicze się kał, warzy się to ziele z cebulkami lilji białej i daje się razem zjeść krowie, to „lubi ruszyć“ (Radziszów).

Ozdabiają niem wiązankę ziela, przygotowanego do święcenia w dniu 15 sierpnia (Dobczyce, Gdów, Radziszów, Skawina).

11. *Anemone nemorosa*. *Zawilec niestrętek* lub *Wietrznica*.

Nazwy ludowe: Konopki (powszechne).

12. *Anemone pulsatilla*, *pratensis*. *Zawilec płowy*, *tąkowy*.

Nazwy ludowe: Dziad, dziady (Podgórze).

13. *Antirrhinum Orontinum*. *Wyżlin polny*.

Nazwy ludowe: Maciczne ziele (Dobczyce).

Własności: Święcą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Dobczyce).

W razie połogu piją kobiety wódkę, w której ziele to moczono, albo też piją odwar, jako herbatę na boleści, jeżeli macica nie znajduje się na swoim miejscu (Dobczyce).

14. *Arabis arenosa*. *Gęsiówka piaskowa*.

Nazwy ludowe: Włoski P. Jezusa (Gaj). Włoski Najświętszej P. Marji (Bieżanów, Brzezowa). Włoski M. Boskiej (Świątniki Górne). Panieńczyne włosy (Radziszów).

Legenda: Najświętsza Marja Panna obcinała raz włoski P. Jezusowi, a wiatr włoski te porывał i roznosił daleko. Gdzie tylko padły włoski te na ziemię, tam wyrosła roślina, która się zowie Włoski P. Jezusa (Gaj).

Roślina nazywa się panieńczyne włosy, bo łupinki nasienne po dojrzeniu kręcą się tak, jak włosy u panienki (Radziszów).

Własności: Gotują razem z innym zieleń i dają pić krowie po ocieleniu (Brzezowa).

Razem z pszeniczką M. Boskiej i z rękawkami M. Boskiej pokrajane, sparzone wrzącą wodą i wlane do napoju koniom, chronią je od wielu chorób (Gaj).

Świecą razem z innym zieleń dnia 15 sierpnia (Biezanów, Brzezowa, Gaj, Radziszów, Świątniki Górne).

15. *Armoracia rusticana*. *Chrzan pospolity*.

Nazwy ludowe: Krzan (powszechne)

Własności: Liśćmi chrzanu świeżymi okładać głowę, gdy boli (Wieliczka, Polanka Haller).

Tarty korzeń chrzanu przykładają na ból głowy (powszechne). Toż samo przykładają na dżasła, gdy zęby bolą (Wieliczka). Toż samo przykładają na żołądek, gdy człowiek ma kurczki w żołądku (Siercza). Toż samo przykładają się przeciw kolkom (Polanka Haller.)

16. *Artemisia abrotanum*. *Bylica, boże drzewko*.

Nazwy ludowe: Boże drzewko (powszechne).

Własności: Dla dzieci i dorosłych robią okłady na brzuch przeciw „czyszczeniu“ i biegunce (Dobczyce). Używają do okładów na rany i na puchlinę (Skawina). Gotują razem z cukrem i miodem jako lekarstwo na kaszel (Zakliczyn ad Siepraw).

Gdy kobieta ciężarna oberwie się, podźwignąwszy co, gdy ma jakie boleści wewnętrzne, albo dostaje „rznęcia“, aby zapobiec poronieniu, pije herbatę z bożego drzewka (Dobczyce, Radziszów, Skawina).

Po poronieniach należy okładać brzuch gorącym zieleń z ciastem rżanem (żytniem) (Radziszów)

Listeczki bożego drzewka dają jeść krowie z chlebem, aby się jej mleko nie psuło (Skawina).

Odwar dają pić cielnej krowie, gdy się potłucze, gdy ją druga krowa pohodzi i zachodzi obawa, że może „spomiatać“ (Brzezowa, Dobczyce). Dają także pić krowie odwar zaraz po ocieleniu (Gaj, Rzeszotary).

Robi się plaster z bożego drzewka, pietruszki z dodaniem sadła i jaja i plastrem tym okłada się człowieka, gdy się oberwie (Wieliczka).

Świecą razem z innymi ziołami w dniu 15 sierpnia (ogólnie).

Robią z niego plastry na obierzki (Polanka Haller).

Ziele świeże zgniecione i zarobione z ciastem na masę przykładają się, gdy kolki kłują (Polanka Haller).

17. *Artemisia Absinthium*. *Bylica piołun*.

Nazwy ludowe: Piołun (Świątniki Górne, Zakliczyn ad Siepraw), piołunek (Biezanów, Brzezowa, Gaj, Gdów, Skawina), piełunek (Dobczyce, Radziszów).

Właściwości: Na wzmocnienie żołądka lub na boleści w żołądku piją odwar jako herbatę (Brzezowa, Skawina, Świątniki Górne, Zakliczyn ad Siepraw), lub robią z piołunu na brzuch okłady (Skawina), zaparzonego razem z podbiałem (Dobczyce).

Gdy dziecko „sietnieje“, t. j. wygląda nędznie, nie rośnie i nie może chodzić, kąpać je w odwarze z piołunku do trzeciego razu, a dziecko wzmocnieje i nabierze ciała na siebie (Dobczyce).

Przeciw „czyszczeniu“ t. j. biegunce należy przykładąć rozparzony na żołądek (Dobczyce).

Na zimnicę zalecają pić wódkę, w której moczono piołunek (Radziszów).

Taką wódkę „piołunkówkę“, piją też kobiety zaraz po porodzie, aby się lepiej krew czyściła (Rzeszotary).

Dają bydłu (Brzezowa).

Herbatę przygotowaną z kwiatu i liści piołunu razem z nasieniem paproci pić rano i wieczór na febrę (Wiśniowa).

Świecą razem z innym zieleń dnia 15 sierpnia (ogólnie).

18. *Artemisia vulgaris*. *Bylica pospolita*.

Nazwy ludowe: Bylica (ogólnie).

Właściwości: Daje się dzieciom do kąpieli na wzmocnienie (Biezanów, Dobczyce).

Dzieci słabe „szczególnie“ gdy mają dreszcze, kąpie się w bylicy i okładają bylicą gorącą (Radziszów).

Na boleści w plecach robi się rozparzone okłady z bylicy (Dobczyce). Daje się do kąpieli ludziom, bo jest skuteczna na wszelkie słabości (Skawina).

Odwar z bylicy daje się krowom po ocieleniu (ogólnie), aby prędzej wyzdrowiały. To powtarza się przez trzy dni (Dobczyce), aby wypłukać wnętrzności. Potem krowa moczy samymi nieczystościami, ale wnet przychodzi do zdrowia i daje dobre mleko (Rzeszotary).

Gdy pies zje bylicę, pozna czarownicę (Gaj).

Bylicę i macierzankę należy moczyć w ciepłej wodzie i przykładac na zawianie (Wieliczka).

Święcą razem z innemi ziołami dnia 15 sierpnia.

Dają do kąpieli dla cierpiących na kolki (Polanka Haller).

19. *Asarum europaeum*. *Kopytnik pospolity*.

Nazwy ludowe: Kopytnik (ogólne).

Własności: Kadzą nim bydło (Brzezowa, Rzeszotary). Sokiem z kopytnika należy smarować oczy, gdy bolą (Siercza).

Święcą razem z innemi ziołami w dniu 15 sierpnia (Brzezowa, Krzesławice, Rzeszotary, Świątniki Górne).

20. *Astrantia maior*. *Żórzyczka* albo *Jerzmianka większa*.

Nazwy ludowe: Biała różyczka (Zakliczyn ad Siepr.).

Własności: Święcą razem z innem zielew w dniu 15-go sierpnia (Zakliczyn ad Siepraw).

21. *Avena sativa*. *Owies siewny*.

Nazwy ludowe: Owies (powszechne).

Własności: Święcą wraz z innem zielew w dniu 15 sierpnia (Brzezowa, Gaj, Radziszów, Rzeszotary, Gdów, Siepraw, Skawina).

Święcony owies kruszą i mieszają z owsem przeznaczonym do siewu, aby się lepiej udał (Gdów).

Gdy kury dostaną „pypcia“, dają im jeść owies święcony, aby pypeć zginął (Gaj).

22. *Bellis perennis*. *Stokroć trwała*.

Nazwy ludowe: Kokoszki (powszechne między Wisłą a Rabą), Wojcieszki (Dobczyce), Sierotki (Wieliczka).

Własności: Skoro pod jesień niema dużo kokoszek, to na drugi rok nie będzie dużo ziemniaków i odwrotnie (Wieliczka).

Odwar z kwiatu pić rano i wieczór na febrę (Wieliczka). Bardzo też skuteczny jest odwar z kwiatu kokoszek, używany do picia jako herbata na kaszel i suchoty (Wieliczka).

23. *Beta vulgaris*. *Burak pospolity*.

Nazwy ludowe: Burak (powszechne).

Własności: Liśćmi buraka okładać głowę, gdy boli (powszechne).

Ćwikłowy burak surowy trzeć, wyciskać sok z niego i dodawszy odrobinę octu, płukać gardło, gdy boli (Wieliczka). Sok z buraka ćwikłowego razem z szalwią gotować i letnim płynem płukać gardło, gdy boli (Wieliczka).

Ciepły sok wygotowany z buraka ćwikłowego wpuszczać po kropli do uszu, gdy kto cierpi na szum w uszach (Siercza).

24. *Betonica officinalis. Bukwica lekarska.*

Nazwy ludowe: Botonijka (Biezanów), Betanijka (Brzezowa).

Własności: Kadzi się tem ziele m krowę. jeżeli mleko się psuje (Brzezowa).

Święcą razem z innem ziele m w dniu 15 sierpnia (Biezanów, Brzezowa).

25. *Betula alba. Brzoza biała.*

Nazwy ludowe: Brzoza (powszechnie).

Własności: Gdy dziecko dostanie wielkiej choroby, uderza się je gałązką święconej brzeziny, a choroba opuści je (Brzezowa).

Pić sok świeży przeciw suchotom (Wieliczka).

Młode pączki liści brzozowych należy moczyć w spirytusie, a gdy nastąpi krwotok z jakiejś rany, przykładac na tę ranę szmatki maczane w owym spirytusie, na to kłaść szmatki suche i obwiązać, a krwotok ustanie (Wieliczka).

Święcą razem z innem ziele m w dniu 15 sierpnia (Brzezowa).

26. *Brassica oleracea. Kapusta ogrodowa.*

Nazwy ludowe: Kapusta (powszechnie).

Własności: Świeżemi liśćmi kapusty okładają głowę, gdy boli (powszechnie).

Miejsca opuchnięte okłada się kiszoną kapustą, aby puchlina zeszła (Gdów).

W środek ziela przeznaczonego do święcenia wkładają małą główkę kapusty (Dziekanowice, Rzeszotary), także zasuszone głąbie nasienne (Dziekanowice).

Te głąbie nasienne święcone w dniu 15 sierpnia używane bywają jako lekarstwo przeciw zołzom u koni (Dziekanowice).

27. *Brassica Rapa. Rzepa.*

Nazwy ludowe: Rzepa (powszechnie).

Własności: Odwar z suszonej rzepy pić z miodem na krosty duże i małe (ospa) (Wieliczka).

28. *Bryonia alba. Przestęp biały.*

Nazwy ludowe: Przestęp (powszechnie).

Własności: Tylko czarownice święcą przestęp razem z innem ziele m dnia 15 sierpnia (powszechnie).

Baby czarownice trzymają u siebie przestęp w ukryciu; rośnie on u nich byle gdzie, nawet w garnku bez ziemi. Korzeń ma kształt i postać człowieka mężczyzny, tylko w miejscu głowy rośnie łodyga, a na niej liście i kwiaty.

Na każdym nowiu dają czarownice przestęp krowom i kadzą je nim. Taka krowa odbiera mleko każdej innej krowie, z którą się spotka.

Jeżeli ktoś kupi krowę od czarownicy, to gdy nadejdzie nów, będzie krowa ryczeć, nie będzie nic jeść, nie da mleka i zacznie schnąć. Trzebaby jej dać wtedy przestępu, a zaraz wyzdrowieje (ogólne).

29. *Calendula officinalis*. *Nogietek lekarski*.

Nazwy ludowe: Nogietek, nogietek (powszechne).

Własności: Sam kwiat smażony w maśle wraz z żywokostem daje maść na gojenie ran (Dobczyce) i na rozpędzanie gruczołów (Skawina).

Brodawki nacierane kwiatem nogietka giną (Wieliczka).

Całą roślinę dają krowie razem z innymi ziołami, gdy zachodzi obawa, aby nie „zmiołała“ (Dobczyce). Odwar dają pić krowie po ocieleniu, gdy się nie może „wyczyścić“ (Brzezowa).

Święcą razem z innym zieleń dnia 15 sierpnia (Biezanów, Dobczyce, Gdów, Radziszów, Skawina i Świątniki Górne).

30. *Campanula trachelium*. *Dzwonek wielokwiatowy*.

Nazwy ludowe: Włodziarka (Radziszów).

Własności: Dzieci chore na suchoty kąpać w tym ziele; gdy dziecko wyjęte z takiej kąpieli zczernieje, to znak, że będzie zdrowe, gdy nie zczernieje, to umrze (Radziszów).

Święcą razem z innym zieleń dnia 15 sierpnia (Radziszów).

31. *Cannabis sativa*. *Konopie zwyczajne*.

Nazwy ludowe: Konopie.

Własności: Liście konopne razem z liśćmi tatarakowemi dają krowom, gdy źle trawia (Polanka Haller).

32. *Cardamine pratensis*. *Rzeczucha łąkowa*.

Nazwy ludowe: Rzeczucha (powszechne), maślanka (Gdów, Rzeszotary, Skawina, Wieliczka).

Własności: Dają do kąpieli dzieciom, aby nie płakały, t. j. na bóleści w brzuchu (Skawina).

Święcą razem z innym zieleń dnia 15 sierpnia (Radziszów, Skawina, Zakliczyn ad Siepraw).

33. *Carlina vulgaris*. *Dziewięciśł pospolity*.

Nazwy ludowe: Osetek (Brzezowa, Dziekanowice), Osetek Najświętszej Panny (Gaj), Strzyzne ziele (Biezanów), Strzygoniowe ziele (Dobczyce, Radziszów, Skawina).

Legenda: Raz szła Najświętsza Panna i wbiła sobie kolec do nogi. Dziwno jej było, że jest kolec, a ostu niema nigdzie. Szuka i szuka i znalazła małą roślinkę, pokrytą kolcami i rzekła do świętego Józefa: „E, to taki mały osetek“. Od tego czasu nazywa się to ziółko osetkiem Najświętszej Panny (Gaj).

Własności: Zażegnują tym osetkiem kurdziela, ale żeby zażegnwanie było skuteczne, musi mieć osetek do tego użyty dziewięć wierzchołków, pałek (Brzezowa).

Jeżeli bydlę dostało na języku szczot, wyszukuje się osetek o trzech lub pięciu wierzchołkach, pałkach i nasiekuje nim język bydlęciu choremu (Brzezowa).

Święcą razem z innym zielew w dniu 15 sierpnia (Biezanów, Dziekanowice, Gaj).

34. *Carum carvi*. *Kminek polny*.

Nazwy ludowe: Kminek (powszechne).

Własności: Aby uśmierzyć ból głowy, robi się plaster z żytniego chleba, tłuczonego kminku i octu i przykładają na puls na skroniach (Wieliczka).

Święcą razem z innym zielew dnia 15 sierpnia (Świątyni Górne).

Gdy pieką chleb, dają do ciasta dla smaku (Polanka Haller).

Aby uśmierzyć parcie w żołądku, piją kminek z wódką, albo dają go do wodzianki (Polanka Haller).

35. *Centaurea cyanus*. *Chaber bławat*.

Nazwy ludowe: Bławat (powszechne).

Własności: Używają przeciw urokom dla bydła i trzody (Brzezowa).

Święcą razem z innym zielew dnia 15 sierpnia (Brzezowa).

36. *Ceratonia siliqua*. *Chleb świętojański*.

Ażeby wstrzymać rozwolnienie, należy zjeść dwa razy na dzień łyżkę stołową utartego na proszek chleba świętojańskiego z cukrem, na sucho — a pomoże. (Kraków 20. XI. 1902).

37. *Chelidonium majus*. *Glistownik pospolity*.

Nazwy ludowe: Niebospad (Biezanów), Z-nieba-spada (Wieliczka).

Własności: Listki świeże tego ziela trą i przykładają na rany (Wieliczka).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia (Biezanów).

38. Cichorium Intibus. Podróżnik pospolity.

Nazwy ludowe: Podróżnik (Dobczyce).

Własności: Korzonki moczy się w spirytusie razem z liśćmi i korzonkami biedrzeńca i wódki tej używa się przeciw cholerze, czerwonce i różnym boleściom wewnętrznym (Dobczyce).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia (Dobczyce).

39. Convallaria majalis. Konwalia lanuszk.

Nazwy ludowe: Gliśnik (Koźmice wielkie).

Własności: Z kwiatów gotuje się herbatkę i daje pić dzieciom przeciw glistom (Koźmice wielkie).

40. Coryllus Avellana. Leszczyna pospolita.

Nazwy ludowe: Leszczyna (powszechnie).

Własności: Kładą do kąpieli kobietom na choroby kobiece (Skawina).

Kładą do kąpieli przeciw bolakom, wrzodom, słodkim strupom i puchliźnie tak u dzieci, jak i u starszych (Dobczyce, Radziszów).

Liście rozparzają i przykładają jak najbardziej gorące, aby wygubić psie włosy (Brzezowa).

Odwar dają pić bydłu (Skawina).

Święcą wraz z innem zieleń w dniu 15-go sierpnia (powszechnie).

41. Cucumis sativus. Ogórek ogrodowy.

Nazwy ludowe: Ogórek (powszechnie).

Własności: Aby zgubić piegi, należy myć się sokiem wyciśniętym ze świeżych ogórków (Wieliczka).

42. Daucus carota. Marchew.

Nazwy ludowe: Marchew.

Własności: Korzeń marchwi świeży należy trzeć i przykładać na miejsce ciała odmrożone. (Wieliczka).

Odwar dają pić krówie cielnej, jeżeli zachodzi obawa, aby nie „spomiatała“. (Dobczyce).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia (powszechnie).

43. Delphinium consolida. Ostróżka polna.

Nazwy ludowe: Koniki (Gdów, Skawina).

Własności Świącą razem z innem zielem dnia 15-go sierpnia (Gdów, Skawina).

44. *Dipsacus silvestris*. *Szczec leśna*.

Nazwy ludowe: Szczetka (Bieżanów, Brzezowa, Dobczyce, Dziekanowice, Gaj, Gdów, Skawina), Szczota (Radziszów), Szczoteczka (Zakliczyn ad Siepraw), Pałka (Sieraków).

Własności Świącą razem z innem zielem dnia 15-go sierpnia (powszechnie).

Nasieniem kadzą zęby, gdy bolą. (Zakliczyn ad Siepraw).

Kadzą tem zielem krowy po ocieleniu (Dziekanowice). Gdy krowie obsypie się wymię wrzodami, to cheszą je święconą szczetką. (Gaj). Gdy krowie wymię spuchnie, czy to z powodu ukłucia lub ukąszenia przez owady, z powodu czarów, a krowa nie może mleka puścić. uderza się wymię trzy razy szczetką (Dobczyce), lub też chesze tą szczotką, aby wykłęśło (Brzezowa, Radziszów, Skawina). a potem kadzi się wymię tem zielem (Radziszów) wraz z innemi ziołami święconemi (Dobczyce).

Gdy bydlę je plewy pszeniczne lub jęczmienne, wbije mu się czasem oś w język i w tem miejscu na języku — zwykle blisko przełyku — tworzy się rana czerwona duża jak cent, która gryzie i niszczy język, bydlę nie może jeść i marnieje. Jest to kurdziel. Wtedy naciera się kurdziel pałką, a goi się po tem dobrze. (Sieraków).

45. *Epilobium angustifolium*. *Wierzbówka kłosowa*.

Nazwy ludowe: Ziele Matki Boskiej (Brzezowa), Gojące liście (Dobczyce).

Własności: Liście przykłada się na rany, aby się goiły (Dobczyce).

Sproszkowane liście wsypują dzieciom do pokarmu przeciw glistom (Dobczyce). Kadzi się niem hydło (Brzezowa).

Świąci się razem z innem zielem w dniu 15 sierpnia (Brzezowa, Dobczyce).

46. *Equisetum arvense*. *Skrzyp polny*.

Nazwy ludowe: Skrzyp.

Własności: Odwar ze skrzypu pić przeciw krwotokom (Wieliczka).

47. *Erigeron arvense*. *Przymiotnik łkowy*.

Nazwy ludowe: Ziele P. Jezusa (Dobczyce).

Własności: Święcą razem z innym zieleń dnia 15-go sierpnia. (Dobczyce).

48. *Erythraea centaureum*. Tysiącznik zwyczajny.

Nazwy ludowe: Centoryja, (Biezanów, Brzezowa, Siepraw, Skawina), cenceryja (Radziszów).

Własności: Herbatę z centurji piją przeciw febrze (Skawina, Śledziejowice). Odwar z całej rośliny piją jako herbatę na ból żołądka i kiszek (Brzezowa, Skawina), „jak w sobie boli“ (Radziszów).

Święcą razem z innym zieleń w dniu 15 sierpnia (ogólnie).

49. *Eupatorium cannabinum*. Sadziec konopiowaty lub Konopnica pospolita.

Nazwy ludowe: Sejec (Radziszów), sędzisz (Dziękowice, Świątniki Górne).

Własności: Sejec jest wszystkiemu zieleń ojcem, a lebiodka matką, to też własności lecznicze tych ziół w chorobach bydła są największe i zioła te są najważniejsze między święconymi w dniu 15 sierpnia (powszechnie).

50. *Filices*. Paprocie.

Nazwy ludowe: Paproć (powszechnie).

Własności: Kwitnie o północy w wigilię św. Jana Chrzciciela z 23 na 24 czerwca. Kwiat ma niewielki świecący, jak gwiazdka i pokazujący się tylko na jedną chwilę. Kto go posiedzie, ten widzi wszystkie skarby ukryte w ziemi i może je dobywać. Jednakowoż kwiat paproci trudno zdobyć, bo bronią go złe duchy (powszechnie).

Świeże liście paproci przykładają się na ból bioder (Wieliczka).

Na febrę pije się herbatę przyrządzoną z kwiatu i liści piołunu wraz z nasieniem paproci. Pije się rano i wieczór (Wieliczka).

Kładzie się do łóżka, bo pchły nie lubią zapachu paproci i giną od niej (Polanka Haller).

51. *Foeniculum officinale*. Koper lekarski.

Nazwy ludowe: Koper (powszechnie).

Własności: Używają go do niektórych potraw jako przyprawę (ogólnie).

Używają go przeciw rozwojnieniu (Skawina)

Starzy ludzie kadzą się tem zieleń, gdy dostaną uroków (Wieliczka). Jest dobry prawie na wszystkie choroby do kadzenia (Wieliczka).

Święcony koper z wianków w oktawę Bożego Ciała kładą w cztery rogi stodoły, aby myszy nie gryzły zboża (Brzezowa).

Święcą razem z innym zielem w dniu 15 sierpnia i w wiankach w oktawę Bożego Ciała (powszechnie), osobno zaś w dzień św. Wawrzyńca (Wieliczka).

Święconym każdą zęby, gdy bołą — także głowę, gdy boli (Wieliczka).

Gdy na wiosnę pierwszy raz wypędzają bydło na paszę, to popędzają je święconym koprem (Wieliczka).

52. *Fragaria vesca*. *Poziomka jadalna*.

Nazwy ludowe: Poziomka (powszechnie).

Własności: Liśćmi świeżymi okłada się miejsca oparzone (Wieliczka, Polanka Haller).

Święcą razem z innym zielem 15 sierpnia (Polanka Haller).

53. *Genista germanica*. *Janowiec ciernisty*.

Nazwy ludowe: Młot Matki Bożej (Świątniki Górne).

Własności: Święcą razem z innym zielem w dniu 15-go sierpnia (Świątniki Górne).

54. *Gentiana asclepiadea*. *Goryczka trojęściowata*.

Nazwy ludowe: Świczki (Brzezowa).

Własności: Aby masło było żółte, gotują gospodynie korzeń tej rośliny i odwar dają pić krowom (Brzezowa).

Święcą razem z innym zielem dnia 15 sierpnia (Brzezowa).

55. *Gentiana pneumonanthe*. *Goryczka wąskolistna*.

Nazwy ludowe: Rękawki M. Boskiej (Gaj), Sukienki M. Boskiej (Brzezowa, Rzeszotary, Świątniki Górne), Paluszki M. Boskiej (Skawina).

Własności: Święcą je razem z innym zielem w dniu 15 sierpnia (Brzezowa, Gaj, Rzeszotary, Skawina, Świątniki Górne).

Dają bydłu (Rzeszotary).

Razem z Pszeniczką M. Boskiej i Włoskami M. Boskiej pokrajane, sparzone wrzącą wodą i wlane do napoju koniom chronią je od wielu chorób (Gaj).

56. *Geranium phaeum*. *Bodziszek żalobny*.

Nazwy ludowe: Wronie oczy (powszechnie).

57. *Glechoma hederacea*. *Bluszczik ziemny*.

Nazwy ludowe: Kurdybanek (Brzezowa).

Własności: Odwar piją przeciw zaflegmieniu (Brzezowa).

Gdy młode cieleta rzucają kał flegmisty, gdy mają biegunkę flegmistą, dają im pić odwar kurdybanku (Brzezowa).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Brzezowa).

58. *Gnaphalium silvaticum*. *Szarota leśna*.

Nazwy ludowe: Biała różyczka (Zakliczyn ad Siepraw), Żyto lub Żytko P. Jezusa (Brzezowa, Gaj), Żytko M. Boskiej (Dobczyce, Świątniki Górne).

Własności: Święcą razem z innem zieleń dnia 15-go sierpnia (Brzezowa, Dobczyce, Gaj, Świątniki Górne, Zakliczyn ad Siepraw).

Razem z innem zieleń: święconem dają pić krowie odwar po ocieleniu (Brzezowa).

59. *Gnaphalium uliginosum*. *Szarota*.

Nazwy ludowe: Pszeniczka M. Boskiej (Świątniki Górne), Pszeniczka Najświętszej Marji Panny (Gaj).

Własności: Ziele to razem z ziołami zwanemi Włoski M. Boskiej i Rękawki M. Boskiej pokrajane i sparzone wrzucą wodą wlewa się do napoju koniom, bo to chroni je od wielu chorób (Gaj).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Gaj, Świątniki Górne).

60. *Hedera Helix*. *Bluszcz leśny*.

Nazwy ludowe: Bluszcz (powszechne).

Własności: Kadzą bluszczem chorego (Radziszów).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Radziszów).

61. *Hordeum vulgare*. *Jęczmień zwyczajny*.

Nazwy ludowe: Jęczmień (powszechne).

Własności: Święcą razem z zieleń w dniu 15 sierpnia (Biezanów, Brzezowa, Dziekanowice, Gaj, Gdów, Skawina).

Święcony jęczmień kruszą i ziarno mieszają z innym jęczmieniem przeznaczonym do siewu, aby wydał plon lepszy (Dziekanowice, Gdów).

Odwar z jęczmienia pić zimny z cytryną w czasie gorączki (Wieliczka).

Jęczmień na oku gubi się w ten sposób:

a) natrzeć oko ziarnkami jęczmienia, a następnie wrzucić je w ogień (Biskupiec).

b) dziewięć ziarn jęczmienia wyłuszczonych z kłosa rzuca się po za siebie przez głowę do ognia a następnie ucieka zaraz, aby nie słyszeć trzeszczenia palących się ziarn. (Wieliczka).

62. *Hyoscyamus niger*. *Lulek czarny*.

Nazwy ludowe: Lulek.

Własności: Nasienie gotować i pić na bezsenność (Wieliczka).

63. *Hypericum perforatum*. *Dziurawiec* lub *Ziele Świętojańskie*.

Nazwy ludowe: Dzwonki (powszechnie).

Własności: Święcą razem z innym zieleń dnia 15-go sierpnia (powszechnie).

Dają do kąpiei dzieciom słabym i dorosłym, szczególnie, gdy mają dreszcze (Skawina, Radziszów), nadto okłada się je wtedy gorącym zieleń (Radziszów).

Odwar dają pić krowie po ocieleniu (Radziszów).

Służy ono jako ochrona od boginek, które boją się tego zieleń. Dlatego w czasie porodu kładą dzwonki kobiecie pod poduszkę, zatykają je w oknach i nad drzwiami. A gdyby boginki porwały kobietę i chciały uprowadzić, wystarczy, gdy chwyci w rękę dzwonki, aby ją boginki opuściły (powszechnie).

64. *Hyssopus officinalis*. *Józefek lekarski*.

Nazwy ludowe: Józefek (ogólne).

Własności: Gdy dziąsła bolą, obierają, płukać je odwarem józefka (Dobczyce).

Gdy z ust cuchnie, należy płukać je odwarem józefka (Wieliczka).

Razem z szałwią i bożem drzewkiem używają go do robienia okładów w razie „czyszczenia“ (biegunki) u dzieci i starszych (Dobczyce).

Kadzą nim bydlę wraz z innym zieleń (Brzezowa).

Święcą razem z innym zieleń w dniu 15-go sierpnia (powszechnie).

65. *Inula germanica*. *Oman niemiecki*.

Nazwy ludowe: Gwoździki polne (Radziszów).

Własności: Święcą razem z innym zieleń w dniu 15-go sierpnia (Radziszów)

66. *Juglans regia*. *Orzech włoski*.

Nazwy ludowe: Orzech włoski.

Własności. Zielone łupiny z orzecha moczyć w spirytusie i pić go na kurcze żołądka, także na febrę przed napadem (Wieliczka).

Gdy kto dostaje kurczów w nogach, to trzeba je smarować spirytusem ciepłym, w którym moczoно przez 14 dni zielone łupiny orzecha włoskiego (Wieliczka).

Na słodki strup robi się maść, smażąc orzechy włoskie w świeżem maśle (Wieliczka).

67. *Juniperus communis.* Jałowiec pospolity.

Nazwy ludowe: Jałowiec (powszechne).

Własności: Gdy nogi puchną, dobrze jest pić jałowiec (Wieliczka).

68. *Lappa maior.* Łopian większy.

Nazwy ludowe: Łopuch (powszechne).

Własności: Świeżemi liśćmi należy okładać głowę, gdy boli (Wieliczka).

Aby spędzić puchlinę, okładać miejsce opuchnięte świeżemi liśćmi łopucha (Wieliczka).

Łopuchowemi liśćmi świeżemi okładać brzuch kobiety przed porodem, aby ułatwić poród, a po porodzie, aby łatwiej odeszło łożysko (Rzeszotary).

Aby zapobiec wypadaniu włosów trzeba myć głowę w odwarze liści łopuchowych, a po wymyciu wcierać w skórę roztarte żółtka (Wieliczka).

Na wypadanie włosów dobrze jest zmywać głowę spirytusem, w którym moczoно korzenie łopuchu (Wieliczka).

Dziewczęta gotują korzeń łopuchu i myją tem głowę, aby włosy dobrze rosły (Polanka Haller).

Łopuch razem z bylicą daje się do kąpieli dla chorych (Polanka Haller).

69. *Lavandula vera.* Lewanda prawdziwa.

Nazwy ludowe: Lewanda (Dzieskanowice).

Własności: Używają przeciw suchotom (Dzieskanowice).

Święcą razem z innem zieleм dnia 15 sierpnia (Dzieskanowice.)

70. *Lepidium tertium.* Paprzyca.

Nazwy ludowe: Urocznik (Krzesławice), urocne ziele (Radziszów), urokowe ziele (Dzieskanowice).

Własności: Tak się nazywa, bo gdy kto „urok“ dostanie, czy to „gadzina“, czy człowiek, to tem zieleń kadzą; a urok ustąpi (Dziekanowice, Krzesławice, Radziszów).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Dziekanowice, Krzesławice, Radziszów).

71. *Levisticum officinale*. *Lubczyk lekarski*.

Nazwy ludowe: Lubczyk, lubszyk (powszechne).

Własności: Zapala się łądęgę lubczyka, jak cygaro i wciąga w siebie dym, trzymając żapaloną łądęgę w ustach, bo to pomaga na ból gardła (Brzezowa, Dobczyce, Krzesławice) i na kaszel (Radziszów).

Na „oberwanie“ okładają się lubczykiem (Rzeszotary). Albo też na „oberwanie“ smaży się lubczyk w maśle i je jako lekarstwo (Radziszów), dodawszy do tego jajko i to należy jeść rano i wieczór (Rzeszotary).

Aby węża wypędzić z domu, lub z innych zabudowań gospodarskich, należy kadzić lubczykiem (Wiśniowa).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15-go sierpnia powszechnie.

72. *Lilium candidum*. *Lilja biała*.

Nazwy ludowe: Lilja (powszechne).

Własności: Kwiat białej lilji przykładają się na rany, pochodzące z oparzenia (Wieliczka).

Korzeń białej lilji utarty z miodem przykładają się na brodawki, a zgina (Siercza).

73. *Linaria vulgaris*. *Lnica pospolita*.

Nazwy ludowe: Spisz (Brzezowa, Dziekanowice).

Własności: Jeżeli dziecko nie może sypiać, to kładą to zieleń dziecku do kołyski pod głowę (Dziekanowice), lub też gotują i odwaru trochę dają się napić dziecku (Brzezowa).

Święcą razem z innemi ziołami w dniu 15. sierpnia (Brzezowa, Dziekanowice).

74. *Linum usitatissimum*. *Len siewny*.

Nazwy ludowe: Len (powszechne).

Własności: Siemię lniane tłuczone przykładają na oczy, gdy bolą (Wieliczka). Siemię lniane tłuczone ogrzać w garnku i przykładają letnie na puchlinę (Wieliczka).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Brzezowa).

75. *Lysimachia vulgaris*. *Bańzanowiec pospolity*.

Nazwy ludowe: Gruszeki Małki Boskiej (Świątniki Górne).

Własności: Świecą razem z innem zieleń w dniu 15-go sierpnia (Świątniki Górne).

76. Marrubium vulgare. Krzecina pospolita.

Nazwy ludowe: Sajeta (Bieżanów), Sajta (Dobczyce, Gdów), Sajka (Rzeszotary).

Własności: Odwar piją na boleści żołądka (Dobczyce).

Sajka utrzymuje płód; kobiety ciężarne, które już poroniły okłada się ogrzaną sajką. Gdyby wcześniej, niż potrzeba, odchodziły wody i była obawa, że nastąpi poronienie, to trzeba też robić okłady, a sajka wstrzyma wszystko do właściwego czasu (Rzeszotary).

Gotować saję z mlekiem i pić na oberwanie (Wieliczka).

Odwar dają krowom po ocieleniu (Dobczyce).

Świecą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Brzezowa, Dobczyce, Gdów, Rzeszotary).

77. Matricaria Chamomilla. Rumianek pospolity.

Nazwy ludowe: Rumianek (powszechnie).

Własności: Herbatę z kwiatu rumianku piją na ból żołądka (Zakliczyn ad Siepraw).

Piją także odwar na febrę (Skawina) i na zaziębienie (Wieliczka). Chłodny odwar z rumianku należy pić w czasie gorączki (Wieliczka).

Rozparzony rumianek z octem i z otrębami pszenicznymi kłaść na twarz, gdy zęby boją (Wieliczka). Odwarem z rumianku i ślazu obmywać rany ludziom, także koniom, krowom i trzodzie (Gaj).

Świecą razem z innem zieleń w dniu 15-go sierpnia (powszechnie).

78. Melilotus albus. Nostrzyk biały.

Nazwy ludowe: Urokowe ziele (Świątniki Górne), uroczne ziele (Rzeszotary).

Własności: Kadzić nim, gdy dostanie urok czy to człowiek, czy „gadzina“ (Rzeszotary).

Świecą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Rzeszotary, Świątniki Górne).

79. Melissa officinalis. Rojownik lekarski.

Nazwy ludowe: Melisa (Dobczyce, Gaj, Siepraw, Świątniki Górne).

Własności: Na wewnętrzne boleści gotować i pić (Dobczyce). Na kaszel gotować i pić (Świątniki Górne).

Melisę i wrotycz starte ciskają na ogień, aby mleko gotujące się „na blasze“ (przy ogniu) nie zwarzyło się (Gaj).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15 sierpnia (Dobczyce, Gaj, Siepraw, Świątniki Górne).

Gotuje się i pije na kurcze żołądkowe, na rznięcie w żołądku, klucie w brzuchu (Polanka Haller). Toż samo na zawrót głowy (Polanka Haller). Toż samo piją wogóle na wzmocnienie (Polanka Haller).

80. *Mentha piperita*. *Mięta pieprzowa*.

Nazwy ludowe: Mięta pieprzowa (powszechnie), mięta ogrodowa (Biezanów, Polanka Haller).

Własności: Skuteczna na boleści i kurcze żołądka, na morzyska, ciekączki (czerwonkę); należy ją parzyć i gorącą okładać brzuch (Brzezowa, Radziszów, Skawina) — zaparzać też herbatę, byle się jednak nie zagotowała i pić samą (Biezanów, Brzezowa, Radziszów, Skawina) lub z rumem (Rzeszotary).

Mięta pieprzowa i końska bardzo jest skuteczna w zimnicach (Radziszów).

Na oberwanie się robi się choremu okłady, sporządzone w ten sposób: ziele mięty, ślazu i biedrzeńca sieka się drobno i miesza z tłuszczem i mąką żytnią, tę mieszaninę rozprowadza się po papierze lub płótnie i kładzie na chore miejsce (Rzeszotary).

Przykładać liście świeże na ból głowy (Wieliczka).

Rozparzoną przykładać na ból gardła (Bogucice).

Odwar z liści pić na zaziębienie (Wieliczka).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15-go sierpnia (powszechnie).

Używa się jej na zgagę (Polanka Haller).

Także na wzbudzenie potów (Polanka Haller).

Dają jako przyprawę do rosółu (Polanka Haller).

81. *Mentha*. *Mięta*.

Nazwy ludowe: Mięta ptasia (Biezanów), ptasia miętką (Rzeszotary).

Własności: Dają ją kanarkom (Rzeszotary).

Święcą razem z innym zieleń w dniu 15 sierpnia (Biezanów. Rzeszotary).

81 a. *Mentha. Mięta.*

Nazwy ludowe: Kogutki (Świątniki Górne).

Własności: Święcą razem z innym zieleń dnia 15-go sierpnia (Świątniki Górne).

81 b. *Mentha. Mięta.*

Nazwy ludowe: Mięta końska (Polanka Haller).

Własności: Odwar z mięty dobry jest na stłuczenie (Polanka Haller).

W lecie wkładają gospodynie parę listków mięty do mleka, aby się nie zwarzyło (Polanka Haller).

Święcą razem z innym zieleń 15 sierpnia, a później dają bydłu (Polanka Haller).

82. *Nymphaea alba. Grzybień biały.*

Nazwy ludowe: Wodna lilja.

Własności: Liśćmi świeżymi okładać głowę, gdy boli (Kozmice Wielkie).

83. *Oenothera biennis. Wiesiołek dwuletni.*

Nazwy ludowe: Róża lagowa (Gdów), róża laskowa (Radziszów).

Własności: Na różę w twarzy: wodę, w której moczył się kwiat, przykładają na twarz na szmatce, albo smażyć kwiat w maśle i tę maść przykładają się na różę na twarzy (Radziszów).

Święcą razem z innym zieleń 15 sierpnia (Gdów, Radziszów).

84. *Origanum vulgare. Macierzycza pospolita = Majeran.*

Nazwy ludowe: Lebiódka (powszechne).

Własności: Święcą ją razem z innym zieleń dnia 15-go sierpnia — Jest jednym z najważniejszych ziół, zbieranych do święcenia, bo ona jest matką wszystkiego ziela i ma też największą wartość lekarską na choroby bydła (Dzieskanowice, Radziszów).

Na oparzenia przykładają listki (Zakliczyn ad Siepraw).

Odwar dają pić po ocieleniu (Brzezowa, Dobczyce).

85. *Papaver Roeas. Mak, maczek*

Nazwy ludowe: Mak polny (powszechne).

Własności: Pić odwar z kwiatu przeciw kokluszowi (Wieliczka).

86. *Papaver somniferum. Mak ogrodowy.*

Nazwy ludowe: Mak (powszechne).

Własności: Gotować pałeczki i dawać dzieciom po łyczeczce, gdy złe i spać nie chcą (Brzezowa, Dziekanowice), ale tylko dziewczętom, bo chłopcy tracą pamięć po maku (Dobczyce).

Albo też w tym celu dawać dzieciom jeść mak w ilości czwartej części, połówki, a najwyżej trzech czwartych części zawartości jednej makówki (Radziszów).

Święcą razem z innem zieleń w dniu 15-go sierpnia (powszechnie).

87. *Petroselinum sativum*. Pietruszka pospolita.

Nazwy ludowe: Pietruszka (powszechne).

Własności: Opuchnięty brzuch okładać pietruszką świeżą liśćmi i pić odwar z liści (Wieliczka). Na oberwanie robią plaster z pietruszki, bożego drzewka i starego sadła (Rzeszotary).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia (Biezanów, Gdów).

88. *Pimpinella saxifraga*. Biedrzeniec.

Nazwy ludowe: Biedrzeniec, (Dobczyce), biedrnik (Brzezowa).

Własności: Przeciw cholerze gotują ludzie ziele i piją odwar (Brzezowa).

Liście i korzonki moczone w spirytusie służą przeciw cholerze, czerwonce i innym boleściom żołądkowym (Dobczyce).

Biedrzeniec z miętą i ze ślazem usiekany drobno, zmieszany z tłuszczem i mąką żytnią tworzy maść, którą rozciera się na papierze lub na płótnie i okłada nią chorego na oberwanie (Rzeszotary).

Święcą razem z innemi ziołami dnia 15 sierpnia (Brzezowa, Dobczyce).

89. *Pisum sativum*. Groch siewny.

Nazwy ludowe: Groch okrągły, groch polny (powszechne).

Własności: W grochu gotować skórki słoniny i słoniną tą smarować bolaki, a zginać (powszechnie).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia (powszechnie), ale do święcenia musi być groch ze strączkami zielony, a nie suchy (Dobczyce); wszystko zieleń przygotowane do święcenia otaczają grochem (Rzeszotary).

Odwar daje się pić kręwom przeciw urokom (Brzezowa).

Gotuje się łodygi i strączki i odwarem tym obmywa dółki krowom, gdy na nich pokażą się owrzodzenia, podobne do grozku, a zginą (Dobczyce).

90. *Plantago major*. Babka większa.

Nazwy ludowe: Babka (powszechne).

Własności: Liście zielone przykładają do rany i obierzki, aby się prędzej goiły (Świątniki Górne, Wieliczka) i na oparzone miejsca (Wieliczka, Polanka Haller).

Na odparzeliska przykładają się liście babki, z których przedtem wyciągnięto żyłki i które wymoczono (Rzeszotary).

Liście świeże przykładają na głowę, gdy boli (Rzeszotary). Gdy się nogi pocą, okładać je świeżymi liśćmi babki. (Rzeszotary). Aby się rany goiły, okładać je świeżymi liśćmi babki razem ze skrobaną słoniną, albo innym niesolonym tłuszczem (Rzeszotary).

Święcą razem z innymi ziołami dnia 15 sierpnia (Świątniki Górne).

91. *Potentilla anserina*. Srebrnik pospolity.

Nazwy ludowe: Srebrnik (Polanka Haller).

Własności: Moczy się w wodzie i pije na febrę (Polanka Haller).

92. *Prunus domestica*. Śliwa węgierka.

Nazwy ludowe: Węgierka.

Własności: Aby zęby nie bolały, należy skórki ze śliwek wygotować i tym odwarem zęby płukać (Wieliczka).

93. *Pyretrum parthenium*. Maruna, marunka.

Nazwy ludowe: Marunka, maronka (powszechne).

Własności: Święcą razem z innym ziołem w dniu 15-go sierpnia (powszechne).

Gdy się kto stłucze, przykładają marunkę na miejsce stłuczone (Zakliczyn ad Siepraw).

Na przełknięcie wycisnąć sok z marunki świeżej i wypić (Brzezowa).

Okłada się żołądek marunką, gdy boli (Dobczyce). Na chory żołądek: sieka się marunkę drobno i zaparza na rynce; potem usmaży się jajko i wymiesza razem z marunką i taką potrawę je się jako lekarstwo (Biezanów).

Na kolki: zetrzeć świeżą marunkę, aż sok puści i przyłożyć na to miejsce, gdzie kolki kłują (Biezanów).

Na ból oczu: zmaczać szmatkę w świeżem mleku słodkiem i taką przyłożyć na chore oczy, na to zaś na wierzchu przyłożyć marunkę, a wyciągnie ból (Biezanów).

Na oberwanie robić okłady ze świeżej marunki z białkiem. Gdy zaś ziele jest suche, to je wpierw rozparzyć i białkiem polać. Pić też wtedy herbatę z marunki na czczo lub na noc (Wieliczka).

Dają krowom po ocieleniu (Dobczyce).

Gdy bydłu rogatemu chwieją się zęby, to tłuc marunkę z solą i wycierać tem dziąsła (Dobczyce).

Gdy krowa ma kał rzadki, ciska się i kał rzuca daleko (rodzaj biegunki), to marunka pomaga (Brzezowa).

Na paskudnika (wzdęcie u bydła): trzeć bydlę po bokach marunką i po grzbiecie, a paskudnika (na oku) zasypać pieprzem lub zerznąć (Radziszów), albo naciera się marunką z solą nozdrza bydlęcia (Skawina), lub też ściera się tem paskudnika na oku (Biezanów, Brzezowa).

94. *Pyrus communis. Grusza pospolita.*

Nazwy ludowe: Grusza, gruszka (powszechnie).

Własności: Gruszki suszone jeść w razie rozwolnienia i biegunki (Wieliczka).

Święcą razem z innem zieleń dnia 15 sierpnia (Skawina).

95. *Pyrus malus. Grusza, jabłoń.*

Nazwy ludowe: Jabłoń (powszechnie).

Własności: Jabłka święcą razem z innem zieleń 15-go sierpnia (powszechnie). W tym celu wkładają do środka wiązki ziela kilka jabłek, albo też nabijają je na patyki i tak wstawiają do ziela.

Wracającym dziewczętom z kościoła ze zieleń starają się parobcy wybrać jabłka święcone, czemu one nie bardzo opierają się, bo gdy parobek porwie jabłko, które dziewczyna oznaczyła sobie, nic nikomu nie mówiąc, to wyda się za niego i na drugi rok poniesie ziele do święcenia już jako kobieta (Gaj).

Po powrocie z kościoła 15 sierpnia, jedzą jabłka święcone przed obiadem, aby w następnym roku nie bolały ich zęby (Dobczyce) i gardła (Dziekanowice).

Smażyć korę ze słodkiej jabłoni w maśle z garścią piórek z młodej pszenicy, to przecedzić do słoika, a następnie używać do smarowania słodkiego strupa (Wieliczka).

Na słodki strup robi się też maść następującą: korę słodkiej jabłoni gotuje się w wodzie i zbiera szumowiny, które następnie smaży się ze świeżem niesolonem masłem i z mazią (Wieliczka).

96. *Quercus. Dąb.*

Nazwy ludowe: Dąb (powszechne).

Własności: Na reumatyzm przyrządzać kąpiel, do której sypie się korę dębową i sól (Bogucice).

97. *Raphanus sativus. Rzodkiew ogrodowa.*

Nazwy ludowe: Rzodkiew, rzodkiewka (powszechne).

Własności: Rzodkiew gotować i odwar pić na spędzenie puchlizny (Sułów).

Okładać rzodkwią brzuch opuchnięty (Wieliczka).

98. *Rhamnus cathartica. Szakłak ciernisty.*

Nazwy ludowe: Siędzina (Raciborsko)¹⁾.

Własności: Jest to najtwardsze drzewo a tak ciężkie, że położone na wodzie, utonie (Raciborsko).

99. *Rosa canina. Róża polna.*

Nazwy ludowe: Różyczka polna (Radziszów).

Własności: Świecą razem z innym zieleń 15 sierpnia (Radziszów).

Na różę na twarzy moczyć kwiat w wodzie i wodę taką na szmatce przykładac; albo: smażyć kwiat w maśle i maść tę przykładac na różę na twarzy (Radziszów); albo: przykładac kwiat róży; albo: maczać kwiaty w wodzie święconej i takie przykładac na twarz; albo: przykładac korzeń róży czerwonej.

100. *Rosmarinus officinalis. Rozmaryn lekarski.*

Nazwy ludowe: Rozmaryn.

Własności: Rozmaryn moczony w winie przykładac na puchlinę (Wieliczka).

101. *Rubus caesius. Malina ostrężyna.*

Nazwy ludowe: Popielucha (Wiśniowa).

Własności: Wyrzywa się z korzeniem 9 sztuk popieluch, wkłada do ciepłej wody i w niej kąpie się tego, kto ma suchoty (Wiśniowa).

102. *Ruta graveolens. Ruta ogrodowa.*

Nazwy ludowe: Ruta (powszechne).

¹⁾ Wieś Siędzinę w powiecie podgórskim nazywają też „Siędzina“ W tej wsi bardzo obficie rośnie przy drogach, koło pól jeszcze obecnie Szakłak ciernisty.

Własności: Gdy dzieci boli żołądek, okłada się im dołek rozparzoną rutą (Dobczyce).

Rutę dają krowom po ocieleniu, aby się dobrze miały (Dobczyce).

Dają bydłu z chlebem na święta Wielkanocne, a na Boże Narodzenie w opłatku (Brzezowa).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (powszechnie).

Rutę gotują i piją na bicie serca (Polanka Haller). Para z odwaru ruty dobra jest na słabe oczy (Polanka Haller). Toż pomaga czasem także na ból zębów (Polanka Haller).

103. *Salvia officinalis*. Szałwja lekarska.

Nazwy ludowe: Szałwja (powszechnie).

Własności: Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (powszechnie).

Odwarem szałwji płuczą gardło, gdy boli (Brzezowa, Rzeszotary, Skawina) i w czasie kaszlu (Świątniki Górne), razem z sokiem wyciśniętym z ćwikły (Wieliczka). Szałwję gotuje się z mlekiem i pije w słabościach piersiowych (Dobczyce). Odwar zimny z szałwji brać do ust, gdy zęby bołą (Wieliczka).

104. *Salvia verticillata*. Szałwja okrągowa.

Nazwy ludowe: Krzyżownik (Biezanów, Gaj, Rzeszotary).

Własności: Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Biezanów, Gaj, Rzeszotary).

Dają bydłu moczone razem z innemi ziołami do jedzenia w razie słabości (Rzeszotary).

105. *Sambucus nigra*. Bez czarny.

Nazwy ludowe: Bez.

Własności: Herbatę z kwiatu bzowego pić z żółtkiem na chrypkę (Wieliczka) i na zaziębienie (tamże). Pić taką herbatę trzy razy dziennie (Siercza, Polanka Haller).

Odwar z kory bzowej pije się, aby spędzić puchlinę (Czarnochowice). Korę bzową przykładąć na twarz, gdy zęby bołą (Wieliczka). Herbatę z kwiatu bzowego piją na „remę“ (katar) i na poty (Polanka Haller).

106. *Sanguisorba officinalis*. Krewnik lekarski.

Nazwy ludowe: Czarna róża (Radziszów), czarna różyczka (Brzezowa, Dobczyce, Krzesławice, Rzeszotary, Zakliczyn

ad Siepraw), róża polna (Bieżanów, Gdów), czarne ziele (Gaj). — Tak nazwane ziele, bo ma pałki czarne.

Własności: Świącą razem z innem ziele 15 sierpnia (powszechnie).

Jeżeli kobieta nie ma regularności, należy to ziele warzyć i herbatę pić, a skutek pewny (Radziszów).

Z tego ziela robi się kąpiel na rany, aby się goiły (Dobczyce). Jeżeli bydło ma złą krew, daje się do wody, którą bydło pije (Rzeszotary). Przeciw czerwonce u bydła daje się pić odwar, a skutek pewny (Brzezowa).

107. *Sarothamnus scoparius*. *Żarnowiec miotłowy*.

Nazwy ludowe: Kramarka (Raciborsko).

Własności: Z gałązek kramarki robią miotły, które są lepsze od brzozowych, bo gałązki te są gibkie, dobrze się gną, a nie łamią.

108. *Scabiosa arvensis*. *Drjakiew polna*.

Nazwy ludowe: Naparstki M. Boskiej (Świątunki Górne), strzygoniowe ziele albo strzyżne ziele (Brzezowa), pałki (Dobczyce).

Własności: Świącą razem z innem ziele 15 sierpnia.

Używa się na wrzody (Dobczyce).

Daje się krowom po ocieleniu (Dobczyce).

Kadzą tem bydło, gdy dostanie uroków (Brzezowa).

109. *Scrofularia nodosa*. *Trędownik węzłowaty*.

Nazwy ludowe: Świńskie ziele (Brzezowa).

Własności: Świącą razem z innem ziele 15 sierpnia (Brzezowa).

Dobre dla ludzi na wrzody (Brzezowa).

110. *Secale cereale*. *Żyto zwyczajne*.

Nazwy ludowe: Żyto (powszechnie).

Własności: Świącą razem z ziele 15 sierpnia (powszechnie).

Po święceniu kruszą i sieją razem z innem żytem, aby przyniosło plon lepszy (powszechnie).

Dają jeść kurom żyto święcone, gdy dostaną pypcia (Brzezowa).

Młode piórka żyta na wiosnę zrywa się i smaży zę słodką śmietaną na oparzenie (Wieliczka).

Kwiat z żyta pije się na febrę (Wieliczka).

Żytnią mąkę mieszać z drobno siekanymi ziołami: miętą, słazem i biedrzeńcem i z tłuszczem, rozetrzeć tę mieszaninę na papierze lub na płótnie i okładać nią chorego na oberwanie (Rzeszotary).

Chleb żytni z tłuczonym kminkiem i octem rozrobić na ciasto i przykładac na skronie przeciw bolowi głowy (Wieliczka).

111. *Sedum acre. Rozchodnik ostry.*

Nazwy ludowe: Rozchodnik (powszechne).

Własności: Na ból gardła: rozparzonym rozchodnikiem okładać gardło (Brzezowa). Rozchodnikiem rozcierać guzy na szyi, a rozejdą się (Wieliczka). Maścią rozchodnikową nacierać miejsca gośćcowate na ciele, a pomoże (Wieliczka).

Jeżeli krowie zapuchnie wymię, czy to z powodu ukąszenia przez owad, czy wskutek czarów i krowa nie może puścić mleka, wtedy okładają wymię rozparzonym rozchodnikiem, albo je nim nacierają (Brzezowa).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Biezanów, Brzezowa, Świątniki Górne).

Rozchodnik smaży się w niesłonym maśle i tak robi się maść rozchodnikową na obierzki (Polanka Haller). Świeży rozchodnik przykładą się na odgniotki (Polanka Haller).

Robią z niego wianki do święcenia na Boże Ciało (powsz.).

112. *Sedum Telephium. Rozchodnik płaskolistny.*

Nazwy ludowe: Wronie sadło (Dobczyce), ptasia trawa (Biezanów), wronie ziele, kanie sadło.

Własności: Na darcie w nogach smarować spirytusem, w którym moczo to ziele — albo ziele zielone utłuc i tem smarować nogi (Dobczyce).

Na różne rany i boleści przykładac liść, z którego przedtem trzeba zwlec skórę (naskórek). Na okłady używa się także liści startych w rękach tak, aby się sok puścił (Biezanów).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Biezanów, Dobczyce).

Listeczki z miętą przykładac na rany i wrzody.

Na rany i wrzody i na stłuczenia razem z żywokostem robi się maść, smażąc go w niesłonym maśle, lub tłukąc razem z pokrzywą w słoninie lub sadle. Tę maść przykładą się na rany.

Kładzie się na żarzące węgle drewniane i dymem podkurza

twarz, gdy zęby bołą. Albo potrzeć dobrze tem zielem koło ucha. z tej strony, gdzie zęby bołą.

113. Senecio Jacobaea. Starzec wielki lub Jakóbek.

Nazwy ludowe: Wieszczycowe ziele (Bieżanów), wieszczyczne ziele (Brzezowa, Dobczyce), wieszczyca (Radziszów, Zakliczyn ad Siepraw).

Własności: Używa się przeciw wieszczycy, czyli bolakom na twarzy u dzieci (Dobczyce, Zakliczyn ad Siepraw).

Używane do gojenia strupów i różnych innych wysypek dwojakim sposobem: 1. ziele smażą w maśle i tem masłem smarują strupy i t. p.; 2. ziele suszą i trą na proszek i tym proszkiem zasypują strupy i t. p. (Brzezowa).

Na wieszczycę u niemowląt: tak się nazywa choroba, gdy niemowlęciu nabrzmiewają piersi, nieraz do tego stopnia, że umiera. Choroba ta pochodzi stąd, że pokarm matki zamiast iść do żołądka idzie do piersi dziecka.

Niektóre kobiety smarują wtedy dzieciom piersi oliwą i wygniatają z tych piersi pokarm, co jest bardzo bolesną operacją. Inne gotują w śmietanie ziele wieszczycę i tą śmietaną okładają piersi dziecka (Rzeszotary).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Bieżanów, Brzezowa, Dobczyce, Rzeszotary, Zakliczyn ad Siepraw).

114. Solanum tuberosum. Psianka ziemniak.

Nazwy ludowe: Ziemniak (powszechnie).

Własności: Ziemniaki surowe tarte same lub z mydłem przykładac na miejsca odmrożone (Wieliczka). Gdy zgaga piecze, zjeść ziemniaka piezonego (Wieliczka).

115. Solidago virga aurea. Nawłóć pospolita.

Nazwy ludowe: Nawłóć.

Własności: Używana przeciw puchlinie (Wieliczka).

Dają krowie po ocieleniu razem z innem ziele święconem (Brzezowa, Rzeszotary).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Brzezowa, Rzeszotary).

116. Staphylea pinnata. Kłokoczyna pierzasta.

Nazwy ludowe: Kokocyna (Skawina).

Własności: Kokoczyną okadzają bydło (Skawina).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Skawina).

117. Stellaria. Gwiazdownica. Muchotrzew.

Nazwy ludowe: Myszydrzew (Raciborsko).

Własności: Przykładany świeżo spędza puchlinę (Raciborsko).

118. *Symphytum officinale*. *Żywokost lekarski*.

Nazwy ludowe: Żywokost.

Własności: Żywokost smażony w tłuszczu pić i jeść na ból piersi (suchoty) (Wieliczka).

Na oberwanie się okładać żywokostem i pić odwar z niego (Wieliczka).

Z żywokostu robi się maść bardzo skuteczną na złamanie ręki lub nogi u ludzi i bydła (Polanka Haller).

119. *Tamarix germanica*. *Tamaryszek niemiecki*

Nazwy ludowe: Tamaryszek (Brzezowa, Dobczyce, Gdów).

Własności: Jeżeli mocz zatrzymuje się, daje się pić odwar z kwiatu tamaryszku tak ludziom, jak i bydłu. Przytem bydłu nacierają krzyże tamaryszkiem (Brzezowa).

Na tę samą chorobę, co wyżej, parzy się tamaryszek i robi z niego gorące okłady na brzuch, tak ludziom, jak bydłu (Dobczyce).

Świecą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Brzezowa, Dobczyce, Gdów).

120. *Tanacetum vulgare*. *Wrotycz swojski*.

Nazwy ludowe: Wrotycz (powszechnie), wrutyca albo rutycy (Radziszów, Polanka Haller), uwrotyć (Rzeszotary).

Własności: Odwar z wrotyczu pije się w dolegliwościach żołądka, a zarazem daje się go wtedy do kąpieli (Dobczyce).

Przeciw reumatyzmowi nacierać chore członki spirytusem, w którym moczono wrotycz (Zakliczyn ad Siepraw). Odwar z wrotyczu piją na glisty (Wieliczka). Rozparzone ziele przykładać na ból brzucha, gdy mocz wstrzymany (Wieliczka).

Kadzą nim krowy po ocieleniu, aby wyszedł ból z wymięczka (Brzezowa, Skawina). Po ocieleniu dają pić krowie odwar z wrotyczu i z innych ziół przez 3 dni (Dobczyce, Rzeszotary, Skawina).

Aby mleko gotujące się na blasze (przy ogniu) nie zwarzyło się, ciskają w ogień utarty wrotycz z melisą (Gaj).

Dają do kąpieli dla chorych razem z innem zieleń (Polanka Haller).

121. *Thymus serpyllum*. *Tymian, macierzanka*.

Nazwy ludowe: Macierzanka (powszechne).

Własności: Świecą ją razem z innym zieleń 15 sierpnia (powszechnie).

Jest jednym z najważniejszych ziół podawanych do święcenia, bo jest ciotką ziela wszelakiego (Dziekanowice).

Służy w różnych słabościach. Prażyć ją nad gorącą parą i okładać chorego (Radziszów).

Dzieci słabe kąpać w wywarze macierzanki (Dobczyce, Radziszów, Skawina).

Odwaru używa się do płukania zębów (Skawina). Odwar macierzanki pije się, lub sproszkowaną spożywa się z pokarmem na dolegliwości wewnętrzne, przeciw zaziębieniu się i przeciw czerwonce (Dobczyce, Radziszów, Skawina).

Kąpać się w wygotowanej macierzance, aby spędzić puchlinę (Siercza).

Macierzankę i bylicę moczyć w ciepłej wodzie i przykładać na nogi na zawianie (Wieliczka).

Macierzanką wyściela się gniazdo kurze, gdy ma wysiadywać pisklęta, na niej kładzie się jaja i w niej wykluwające się kurczęta, bo gniazdo takie wolne jest od robactwa, a kurczęta z niego zdrowe i silne (Rzeszotary).

Rozparza się ją i okłada boki, gdy są kolki (Polanka Haller).

122. *Tillia grandifolia*. *Lipa wielkolistna*.

Nazwy ludowe: Lipa (powszechne).

Własności: Herbatę przyrządzoną z kwiatu lipowego i ślazowego z miodem praśnym pić w czasie zakatarzenia (Zielonki).

Herbatę z kwiatu lipowego pije się na ból brzucha (Wieliczka) i na zaziębienie (tamże).

Herbatę z kwiatu lipowego (Polanka Haller) z cukrem, lub z słodkim drzewem pić trzy razy dziennie na duszność (Wieliczka).

Na błednicę robić okłady z kory lipowej, wygotowanej w mleku słodkim (Wieliczka).

Korę lipową wymoczoną w mleku słodkim gorącym przykładać na dymienice (Siercza).

Kwiat lipowy piją na kłucie w piersiach — dzieciom dają na chrypkę (Polanka Haller).

123. *Tormentilla erecta*. *Drzewianka wzniesiona*.

Nazwy ludowe: Kurze ziele (Biezanów, Wieliczka), kurze dupki (Radziszów).

Własności: Listków używa się do kąpieli na wzmocnienie (Biezanów).

Korzenie opłukać, oskrobać, pokrajać drobno i moczyć przez 9 dni w winie lub w spirytusie, a potem pić na wzmocnienie. — Gdyby kto chciał zrobić tych kropli na czas dłuższy, to do flaszki wina lub spirytusu sypie się do połowy korzeni kurzego ziela, a na to do pełna wina lub spirytusu. Flaszkę korkuje się potem mocno i zawartość wygotowuje w sianie lub wypieczy w chlebie. Wypieczone krople mają być lepsze, niż wygotowane (Biezanów).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Biezanów, Radziszów).

124. *Trifolium arvense*. *Koniczyna polna*.

Nazwy ludowe: Kotki (Brzezowa, Świątniki Górne), kądziółka M. Boskiej (Biezanów, Dobczyce), Łzy M. Boskiej (Radziszów).

Legenda: W czasie męki P. Jezusa szła M. Boska i płakała, a gdzie Łzy Jej padły na ziemię, tam wyrosło ziółko, które też nazywa się: Łzy Matki Boskiej.

Własności: Używa się do kąpieli dla dzieci słabych i dla dorosłych (Dobczyce).

Kwiat skubany przykładac na oparzenia (Brzezowa, Wieliczka).

Daje się krowom po ocieleniu (Dobczyce).

Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Biezanów, Brzezowa, Dobczyce, Radziszów, Świątniki Górne).

125. *Trifolium pratense*. *Koniczyna łkowa*.

Nazwy ludowe: Koniczyna (powszechnie).

Własności: Kapać się w koniczynie na oberwanie (Siercza).

126. *Trifolium repens*. *Koniczyna rozestana*.

Nazwy ludowe: Koniczyna polna (Radziszów).

Własności: Święcą razem z innem ziele 15 sierpnia (Radziszów).

127. *Triticum repens*. *Rolnica perz*.

Nazwy ludowe: Perz (powszechnie).

Własności: Odwar z korzeni perzu pić na puchlinę (Wieliczka).

128. *Triticum vulgare*. *Pszenica pospolita*.

Nazwy ludowe: Pszenica (powszechnie).

Własności: Świecą razem z zieleń 15 sierpnia (powsz.).

Po poświęceniu ziarno wykruszone z kłosów miesza się ze ziarnem przeznaczonem do siewu, aby zasiana pszenica przyniosła plon lepszy (powszechnie).

Jednak tak kłosów oświęcanych, jako też i ziarna z nich i ziarna do siewu przeznaczonego nie może dotykać i oglądać kobieta ciężarna, boby się pszenica zaśniecila (Dobczyce).

Gdy kury dostały „pypcia“, dają im jeść ziarno pszenicy święconej, a pypeć zginie (Gaj).

Pszenicznym śrutem okładać chorego na oberwanie (Zielonki).

Pszeniczne otręby rozparzone z rumiankiem i z octem przykładają na twarz, gdy zęby bolą (Wieliczka).

Smażyć korę ze słodkiej jabłoni w maśle z garścią piórek z młodej pszenicy, precedzić do słoika i tem smarować słodki strup (Wieliczka).

129. *Trollius europeus*. *Pełnik europejski*.

Nazwy ludowe: Wołowe oczy (Mogilany).

130. *Tussilago farfara*. *Podbiał pospolity*.

Nazwy ludowe: Podbiał (powszechnie).

Własności: Liście przykładają na rany, aby się goiły (Świątniki Górne, Polanka Haller).

Herbatę przygotowaną z liści podbiału z cukrem pić 3 razy dziennie na duszność (Wieliczka) i na kaszel (Polanka Haller).

Podbiałem zaparzonem razem z piołunem okładać brzuch, gdy boli w dołku (Dzieskanowice).

Zagotować liście podbiału na herbatę, odcodzić, a do gorącej herbaty dać łyżkę galarety z gotowanych nóżek cielęcych — gdy się galareta rozpułynie w herbacie, pić rano na czczo i wieczór przed spaniem na kaszel (Wieliczka).

Liście podbiału przykładają na puchlinę (Wieliczka).

Świecą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Świątniki Górne).

Mężczyźni suszą podbiał, krają, mieszają z tytoniem i palą, twierdząc, że zdrowo na piersi (Polanka Haller).

131. *Typha latifolia*. *Rogoża szerokolistna*.

Nazwy ludowe: Pałka (Wieliczka).

Własności: Oparzone miejsce okładać skubanym puchem z pałki (Wieliczka).

132. *Urtica dioeca*. Pokrzywa zwyczajna.

Nazwy ludowe: Pokrzywa (powszechnie).

Własności: Pić herbatę z kwiatu na duszność (Wieliczka).

Kadzić się korzeniami pokrzyw, gdy bolą zęby (Wieliczka).

133. *Vaccinium myrtillus*. Borówka, czernica.

Nazwy ludowe: Borówka (powszechnie).

Własności: Borówki (owoc) suszone gotować i jeść, a także odwar pić przed południem i popołudniu na biegunkę (powszechnie). Herbatę z borówek z dodaniem rumu lub spirytusu pić na rozwolnienie (Rzeszotary). Także na biegunkę (Rzeszotary).

134. *Verbascum Thapsus*. Dziewanna lekarska.

Nazwy ludowe: Dziewanna (Biezanów, Gaj), dziewanda (Dobczyce), warkocze Matki Boskiej (Gdów, Radziszów).

Własności: Herbatę z kwiatu piją przeciw suchotom (Radziszów). Dzieci suchotnicze kąpią w dziewannie (Dobczyce, Radziszów).

Dają krowom po ocieleniu wraz z innymi ziołami (Dobczyce).

Święcą razem z innymi ziołami 15 sierpnia (Biezanów, Dobczyce, Gaj, Gdów, Radziszów, Świątniki Górne).

135. *Verbena officinalis*. Koszyczko lekarskie.

Nazwy ludowe: Koszyczko (Radziszów).

Własności: Święcą razem z innym ziołem 15 sierpnia (Radziszów).

136. *Veronica baccabunga*. Przetacznik bobownik.

Nazwy ludowe: Bobownik (Biezanów, Radziszów, Świątniki Górne).

Własności: Świeżem ziołem okładać głowę, gdy boli (Radziszów).

Święcą razem z innym ziołem 15 sierpnia (Biezanów, Radziszów, Świątniki Górne).

Jeden zachorował na garuo, na zapalenie, cy co, ale tak ze mu juz dochtorzy nie mogli nijak poradzić. Leży uon tak, anowije sie na łózk, a gadać to ni moze, jaz tu przychodzi, jakiś chuop, widzi co jes, pyta się, powiadają mu tak i tak. Ano uon gada do żony tego choręgo, coby zaraz kogo posłała na łakę po bobownik, zeby go nadarua. Poleciała dziewczka, przyniesua sporo, toto wrazili do garka, naleli wody, naparzyli rozpaloną ceguą, a ten chory nad tą sparnią musiäu gębe trzymać i cąkiem na-

kryty bez kwile. Tak się wyparzuu, wyparzuu, wypociuu, no i w godzinie już mógł przemówić i wyzdrowiou całkiem. (Wieliczka 14. IV. 1902).

137. *Viburnum Opulus. Kalina zwyczajna.*

Nazwy ludowe: Kalina (powszechnie).

Własności: Kaliną kadzi się krowę, aby po ocieleniu wyszedł ból z wymięczka. (Brzezowa). Odwar z kaliny dają pić krowom, aby nie chorowały (Skawina).

Święcą razem z innym zieleń 15 sierpnia (Brzezowa, Dziekanowice, Gaj, Radziszów, Skawina, Świątniki Górne).

138. *Viola odorata. Fiołek wonny.*

Nazwy ludowe: Fiołek (powszechnie).

Własności: Odwar z fiołków pić jako herbatę przeciw kokluszowi (Wieliczka). Zbierać listki fiołków po polach, po rosie a nie suche, gotować je i pić odwar na zaziębienie (Rzeszotary).

139. *Vicia Faba. Wyka, bób.*

Nazwy ludowe: Bób (powszechnie).

Własności: Ziarna bobu gotować do gęstości i tą papką smarować liszaje, a zginać (Wieliczka). Utarty bób (ziarna) ze słoniną przykładac na ból brzucha (Sygnezów).

Bób zielony (ziarno) smaży się z wieprzowiną, rozciera na plaster i przykładac w razie oberwania (Wieliczka). Na oberwanie pomaga też, gdy się całą roślinę zieloną bobu utłucze i nią obłoży chorego (Zabawa). Okładac się też chorego na oberwanie prążuchą robioną z mąki bobowej z dodaniem $\frac{1}{4}$ funta (12 dkg) sadła starego (Wieliczka).

Święcą razem z innym zieleń 15 sierpnia (Gdów).

140. *Vinca minor. Barwinek mniejszy.*

Nazwy ludowe: Barwinek (powszechnie).

Własności: Jeżeli kołtun nie chce się zwinąć na głowie, to maczają włosy okowitą, w której moczono barwinek (Dobczyce). Aby przyspieszyć zwinienie się kołtuna, przykładac się barwinek na piersi (Wieliczka).

Celem zapobieżenia, aby po ocieleniu nie mogła guślarka zepsuć mleka krowie, należy w połowie ciąży — miesiąc — i 9 dni przed ocieleniem, każdym razem po 9 listków barwinku zakroić w kawałek chleba i dać zjeść krowie (Dobczyce). Gdy krowa „połuje się“ dają jej listki barwinku jeść z chlebem (Brzezowa). Barwinkiem kadzą krowy po ocieleniu, a także innym razem, aby

czarownice nie mogły im zepsuć mleka (Gaj, Skawina). Kadzą też krowę barwinkiem, gdy się już mleko zepsuło, aby czary uczynić nieszkodliwymi (Brzezowa).

Święcą razem z innem zieleń 15 sierpnia (powszechnie).

Barwinek moczy się w winie, które się potem pije; gdy głowa boli (Polanka Haller).

Robią z niego wianki do święcenia na Boże Ciało (Polanka Haller).

141. *Viscum album. Jemiola biała.*

Nazwy ludowe: Imioł (Rzeszotary).

Własności: Rośnie tylko na Kalwarji (Zebrzydowskiej), jako w miejscu cudownem, poświęconem Matce Boskiej (Rzeszotary).

Jest niezawodnym środkiem na uroki (Rzeszotary).

Święcą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Rzeszotary).

ROŚLINY NIEOZNACZONE.

1. Dzbanki.

Nazwy ludowe: Dzbanki (Świątniki Górne, Zakliczyn ad Siepraw).

Własności: Święcą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Świątniki Górne, Zakliczyn ad Siepraw).

2. Dzbanuszki.

Nazwy ludowe: Dzbanuszki (Zakliczyn ad Siepraw).

Własności: Święcą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Zakliczyn ad Siepraw).

3. Goździk.

Nazwy ludowe: Gwoździki krzyżowe od Pana Jezusa (Radziszów).

Własności: Wyrastają z ziemi w Wielki Piątek na pamiątkę, że P. Jezusa przybijano w ten dzień gwoździami do krzyża (Radziszów).

Na kołtun: Zerwać tylko 9 wierzchołków tego zieleń, namaczać w gorzałce lub w winie i głowę tem „taplać“ (maczać), a kołtun zwinie się prędzej (Radziszów).

Święcą razem z innem zieleń 15 sierpnia (Radziszów).

4. Oseł.

Nazwy ludowe: Kolkowe ziele (Krzesławice).

Własności: Używają przeciw kolce i postrzałom. (Krzesławice).

Święcą razem z innym ziele 15 sierpnia (Krzesławice).

5. Oset.

Nazwy ludowe: Twarde ziele (Skawina).

Własności: Święcą razem z innym ziele 15 sierpnia (Skawina).

6. Sporysz.

Nazwy ludowe: Sporysz¹⁾ (Świątniki Górne).

Własności: Święcą razem z innym ziele 15 sierpnia (Świątniki Górne).

7. Suchowierzch.

Nazwy ludowe: Suchowierzch (Dobczyce).

Własności: Dla słabowitych dzieci i ludzi dorosłych kładą to ziele do kąpieli (Dobczyce).

Święcą razem z innym ziele 15 sierpnia (Dobczyce).

8. Uraźnik.

Nazwy ludowe: Uraźnik (Brzezowa, Dobczyce)²⁾.

Właściwości: Na ból zębów przykładać świeży starty suchy uraźnik (Wieliczka).

Na boleści wewnętrzne piją odwar, jak herbatę (Dobczyce).

Kto ma ból w ustach (spuchnie), ten przykłada rozparzony uraźnik na twarz (Brzezowa).

Święcą razem z innym ziele 15 sierpnia (Brzezowa, Dobczyce, Skawina).

NAZWY POLSKIE ROŚLIN.

(Liczba obok nazwy jest liczbą porządkową nazwy łacińskiej).

Babka 90, barwinek 140, betonijka, betanijka 24, bez 105. biała różyczka 20, 58, biedrnik 88, biedrzeniec 88, bluszcz 60, bławut 35, bobownik 136, bób 139, borówka 133, boże drzewko 16, brzoza 25, burak 23, bylica 18.

Cebula 7, centoryja, cenceryja 48, chleb świętojański 36, czarna róża, czarna różyczka 106, czarne ziele 106, czosnek 8.

Dąb 96, dziad 12, dziewanna, dziewanda 134, dzwonki 68.

¹⁾ Jakiś rodzaj rdestu.

²⁾ Kwiatki białe, jak pełne stokrotki, w baldaszku — listki wąskie, długie, — 5 — 8 cm. szerokie.

Fijolek 138.

Gęsie wianki 6, gliśnik 39, gojące liście 45, groch okrągły, polny 89, grusza 94, gruszki Matki Boskiej 75, gwoździki polne 65.

Imioł 141.

Jabłoń 95, jałowiec 67, jęczmień 61, józefek 64.

Kalina 137, kanie sadło 112, kapusta 26, kasztan 4, kądziółka Matki Boskiej 124, kminek 34, kogutki 81, kokoszki 22, kokocyna 116, konieczyna 125, konieczyna polna 126, koniki 43, konopie 31, konopki 11, koper 51, kopytnik 19, koszyczysko 135, kotki 124, kramarka 107, krwawnik 2, krzan 15, krzepik, krzepnik 5, krzyżownik 6, 104, kurdybanek 57, kurze dupki 123, kurze ziele 123, kyciary czerwone 10.

Lebiodka 84, len 74, leszczyna 40, lewanda 69, lilija 72, lipa 122, lubczyk, lubszyk 71, lulek 62.

Łopuch 68, Izy Matki Boskiej 124.

Maciczne ziele 13, macierzanka 121, mak 86, mak polny 85, marchew 42, marunka, maronka 93, maślanka 32, melisa 79, mięta końska 81, mięta ogrodowa 80, mięta pieprzowa 80, mięta ptasia 81, miętka ptasia 81, mirt Matki Boskiej 53, myszydrzew 117.

Nagiętek, nogiętek 29, naparstki Matki Boskiej 108, nawłoc 115, niebospad 37.

Ogórek 41, orzech włoski 66, osetek 33, osetek Najświętszej Panny 33, owies 21.

Paluszki Matki Boskiej 55, pałka 44, 108, 131, panieńszczyne włosy 14, paproć 50, perz 127, pietruszka 87, piełunek, piołun, piołunek 17, podbiał 130, podróżnik 38, pokrzywa 132, popielucha 101, poziomka 52, proso tureckie 9, przestęp 28, przywrotnik 6, pszenica 128, pszeniczka Matki Boskiej 59, pszeniczka Najświętszej Marji Panny 59, ptasia trawa 112.

Rannik 2, rękawki Matki Boskiej 55, rozchodnik 111, rozmaryn 100, róża lagowa, róża laskowa 83, różyczka polna 99, rumianek 77, ruta 102, rutycza 120, rzepa 27, rzeżucha 32, rzodkiew, rzodkiewka 97.

Sajeta, sajta, sajka 76, sejec 49, sędzisz 49, sierotki 22, sierpownik 2, siędzina 98, skrzyp 46, ślaz 9, spis 73, srebrnik 91, strzygoniowe ziele, strzyżne ziele 33, 108, sukienki Matki Boskiej 55, świeczki 54, świńskie ziele 109, świerk 1, szatwija 103, szczotka, szczota, szczoteczka 44.

Tamaryszek 119, tatarak 3, tatarskie ziele 3.

Urocznik, uroczne ziele, urokowe ziele 70, 78, uwrotycz 120.

Warkocze Matki Boskiej 134, węgierka 92, wieszczycza 113, wieszczycowe ziele, wieszczyczne ziele 113, włodziarka 30, włoski Matki Boskiej 14, włoski Najśw. Panny Marji 14, włoski Pana Jezusa 14, wodna lilja 82, wojcieszki 22, wołowe oczy 129, wronie oczy 56, wronie sadło 112, wronie ziele 112, wrotyca 120, wrotycz 120.

Ziele Matki Boskiej 45, ziele Pana Jezusa 47, ziemniak 114, żyto 110, żytko Matki Boskiej 58, żytko = żyto Pana Jezusa 58. żywokost 118.

R É S U M É.

L'étude présente les matériaux recueillis entre les années 1894 — 1899 dans la province de Cracovie, dans l'ancien district de Wieliczka. Ces matériaux se rapportent à la science populaire concernant les propriétés médicinales des plantes et à la croyance que le peuple attribue à la force et à l'utilité de certaines plantes dans le traitement médical des hommes et des animaux.

JAN JANÓW.

„SABAŁOWA BAJKA“ H. SIENKIEWICZA I LEGENDY O „DZIWNYCH SĄDACH BOŻYCH“.

**(„LE CONTE DE SABAŁA“ DE H. SIENKIEWICZ ET LES LÉGENDES
SUR „LES ÉTRANGES JUGEMENTS DE DIEU“.)**

Treść: Wstęp i tekst bajki; I. Przedmiot bajki: *a)* motyw „uwięzionego licha (śmierci)“, *b)* motyw „anioła ukaranego“; przegląd przyczynków; II. Motyw „dziwnych sądów bożych“ (Wielkie Zwierciadło, Gesta, M. Rej, Witwicki; Prolog) i przodkowie jego w Koranie, u rab. Nissima, Kazwinięgo i t. d. Skrzyżowanie wersji wschodniej z zachodnią w „przytocy“ huculskiej Fed'kowicza i w legendzie Chitarskiej; III. Drugi motyw „Sabałowej bajki“, jego krewniacy w folklorze i literaturze (Talmud; Dragosław, Tolstoj, Hołowiński, Witkiewicz).

Wstęp i tekst bajki.

Piękno Zakopanego i okolicy odkryto szerszym warstwom niedawno; bliższe wiadomości o przyrodzie, ludziach i losach Podhala napływają obficie dopiero od drugiej połowy XIX-go wieku. Jako zakątek kulturalnie archaiczny zwróciło Zakopane uwagę kilku wybitnych osób, które potrafiły pociągnąć za sobą wykształcony ogół i zdobyć dla tych obszarów wyjątkową u nas popularność; prąd ów znalazł już bogaty wyraz w literaturze pięknej, częściowo też naukowej¹⁾. Bardzo ponętnem zadaniem

¹⁾ Por. F. Hoesick: Legendowe postacie zakop., 1. Chałubiński jako „król tatrzański“ 1873 — 89, 2. ksiądz Stolarczyk 1847 — 93, 3. Sabała 1809 — 94 (Przewodn. nauk. i liter., t. 45 i 46; Lwów, 1919 i 1920); w wyd. książkowem Warszawa, 1921 (22).

Tenże: Tatry i Zakopane, przeszłość i teraźniejszość; zes. I.: Do Goszczyńskiego i Pola; zes. II: Od Zejsznera do Nowickiego (Księg. św. Wojciecha, 1923 (?)).

Por. nadto prof. A. Fischer: Prace ludozn. dotyczące Podhala, „Wierchy“, III, V i VIII i prof. J. St. Bystroń: Bibliogr. etnografji polskiej, Kraków, 1929.

Dokładny obraz gwary podhalańskiej a także ciekawe wzmianki o Sabale dają teksty J. Zborowskiego, umieszczone w dziele prof. K.

byłoby też zbadanie folkloru Podhala, ten jednak nie doczekał się jeszcze odpowiedniego zebrania materiału i, jak dotąd, można analizować go tylko dorywczo. Drobnym przyczynkiem w tym kierunku dajemy niżej, rzucając garść uwag o t. zw. bajce Sabały, znanej u nas powszechnie dzięki temu, że zapisał ją Sienkiewicz. Umieszczona najpierw w krakowskim „Czasie“ (1889, nr. 170), dostała się potem do pism innych, m. in. do „Tygodnika ilustr.“ (1891, nr. 101), który ozdobił ją ilustracjami Stachewicza (podpis artysty z datą 1889)¹⁾. Współcześnie wygłaszał tę bajkę art. G. Fiszer²⁾, zbierając liczne oklaski od słuchaczy, a jak wielką radość powodzenie jej obudziło wśród ludoznawców, może świadczyć głos najwybitniejszego wśród nich, t. j. Karłowicza. W artykule p. t. „Ze świata baśni“³⁾, wykazującym liczną „parentelę ślicznej legendy“, podkreślił on następująco: „Wrażenie było wielkie, przypominające epokę, kiedy pierwsi romantycy nasi rzucili ogółowi pierwszą garść baład, osnutych na pieśniach ludowych...“. Nadzieje były przesadne, wielką zaś popularność tej bajeczki trzeba odnieść na karb Sienkiewicza; jemu tylko zawdzięcza ona swój przekład francuski, a wreszcie przedruk w czytance szkolnej (M. Reiter, 3 kl. gimn.; Galle, 4 kl i t. d.)⁴⁾. Wynika to choćby stąd, że wydany przez Stópkę osobny zbiorek pieśni i gadek Sabały nie doczekał się nawet drugiego wydania⁵⁾.

Podobnie zbyt wiele obiecywał nam zresztą także S. Witkiewicz, pisząc (kilkanaście lat później, we wstępie do legendy p. t. „Ociec Nędza“), że ruch umysłowy rozwinięty na Podtatrzu „...musi doprowadzić do wytworzenia się samodzielnej gałęzi polskiej literatury, która będzie dla nas tem, czem poezja prowansalska dla Francji“⁶⁾.

Nitscha: „Wybór polskich tekstów gwarowych“, s. 34 n. Lwów, 1929. Por. też literaturę w dziele „Dialekty języka polskiego“, a nadto artykuł jego: „Gwara podhalańska“ (Ziemia, III. 397, Warszawa 1912).

1) Inne przedruki wymienienia Gawełek: Bibliogr. ludozn. pol. nr. 3771. Kraków, 1914.

2) Por. Tygodnik ilustr. 1891. IV, s. 364 (Kronika).

3) Tygodnik ilustr. 1892, V, nr. 116 i 117.

4) Por. Przegl. zakop., 1901, 189; M. A.: Sabała w Paryżu.

5) A. Stópka: Sabała; portret, życiorys, bajki, powiastki... Kraków, 1897. Trzeba jednak zauważyć, że większa część dziełka dostała się potem do książki Hoesicka, Legend. postacie zakopiańskie.

6) St. Witkiewicz: „Z Tatr“, s. 74, Lwów, 1907.

Mistrz powieści polskiej skrócił tę bajkę nieznacznie i zbliżył ją trochę do języka literackiego, dlatego dla dalszych porównań powtórzymy tu tekst gwarowy według zapisu Stopki (z zachowaniem długiego i (ỳ), ścieśnionych á, é):

(I) „Sét ráz, prosem piéknje ik miłości, budárz¹⁾ na zárobek do miasta. Zracno juz było, ale ze miał zaruconom cieślice i świder bez ramie, toz to co krocỳ, to mu świder o cieślice²⁾ zwoni, haj.

Usłysáła zwonienie śmierzć, co na Bańkówkach hłopa brała, i wyskocỳła na dróge jako stará baba ku niemu, stowarzỳsowała sie ś nim i idzie dołu drogámi, haj. Hłop, ze był mądry gazda, poznáł zaráz śmierzć i myśli, jako sie jej pozbyć má. Nie wiele myślácy — kie przỳšli tymcase do Biáłego Donajca — sjon hłop świder z ramieniá i wzion wiertać dziure do wierby, pokiela nie wywiertáł; a pote zaziéra do niéj.

„Cego tam patrzỳs“, pytá sie go śmierzć. — „Kces sie przekonać, to sama zażréj; tam na dół widno het prec do swiatu, a ta mnohenko luda, a staryk nájwiécéj, haj“. Wyskrobała sie śmierzć na wierbe, zażrała do dziury, ale nie widzi nic. Wlázła cała, coby jej lepiej było użréć. Hłop za tela okrzesał cieślicom kolecek kwardy ze sęcke, przỳbiel ś nim śmierzć we wierbie i poseł, haj. I dobrze nie barzo³⁾, co sie nie robi, roki wielgie lecom, a hłop zỳje i zỳje. Ludziska przestali téz umiérać i zaja-ziéło sie⁴⁾ od nik w Zákopaném, w Kościeliskak i na Bańkówkak i sedyj, ze cłek koło cłka stáł jako smreki w huściawie, haj. Naprzykrzyło sie, prosem piéknje ik miłości, i hłopu juz zỳć tele casỳ, bo go biéda pocéna bić; zarobić juz nijakim swiate nika nic ni móg. Jaze se zbácył⁵⁾ o śmierzci we wierbie, poláz do Donajca i odetkáł biéde z wierby. Jak śmierzć. moi piéknj, nie skocỳ, jak nie łapi kosy, kie nie zacnie kosić! W Zákopaném, w Kościelisku, w Porominie, w Hohołowie i na Donajcu, to telo sie naráz ludzi wykopyrtło, co ik ani wto⁶⁾, ani kany⁷⁾ ni miał pohować.

1) Cieśła.

2) O topór.

3) Wyrażenie wtrącane przez Sabalę i innych Gąsieniców do rozmowy.

4) Zaroíło się, natłoczyło się.

5) Przypomniał sobie.

6) Kto.

7) Kędy.

(II) A śmierć se ino dalej kosi i kosi, jaze zawadziła kosom o jednom gaździnom; wdowa była, a siedmiorgo sierot u niej w hałupie. Biere jom, a dziecyska w krzyk, co jaze giećcało¹⁾ po hałák, tak lamentujom i labidzom: „Nie bier nám matki, nie bier matki“! Zlutowała sie śmierć nad dziećmi, posła do Pana Boga i tak Mu padá: „Panie Boze mój, ja téj wdowy brać ni moge, bo jēj dzieci tak płacom i lamentujom; já sama baba i jaze mi sie ik luto stało“.

A Pan Bóg jej tak padá: „Já ludzi stwarzám, ale ik nie zabieram ze świata. W tyk rzecak to Pániezus gazda. Idźze do Niego i spytaj sie, jako ma być, haj“. Przyhodzi śmierć do Pániezusa i tak Mu padá: „Panie Jezusicku, jakoz já mám tom gaździnom brać, kie je wdowa, siedmiorgo ma dziątek w hałupie; a tak pytajom i lamentujom, co jaze mi sie ik luto zrobiło, haj.

Pániezus prask śmierztecke w pysk, prask w pysk! „Hybáj“, padá jēj, „i wocymieniu przyniész małom skałke z morzá“. Skoczyła śmierć wartko i przyniesła okrągłom skałke²⁾, kolwicek jako hléb. A Pániezus jej ozkazál tak: „Gryż skałke“! Gryzie śmierć, gryzie, zębiska jom bolom; jáze przecie zgrýzła jom i patrzý — jaze co sie nie robi, wnuku mały hrobácek siedzi i rusá sie, haj.

A Pániezus przýskoczył do śmierci i prask jom znova w pysk. „Patrzájze, kanalija jedna, já wiem, ka tak małe hrobácki siádujom i zýjom, i nie dám im z głodu skapać, a o dzieciak byk zabácył!³⁾ Hybáj wartko, bier wdowe“!

Zabrała śmierć matke, ale sie dzieci wyhowały. Setne hłópáki były, toz to ik sędej radzi widzieli i dobrze im sie powodziło, bo rozum mieli, haj“⁴⁾.

Tę samą bajkę zapisał od Sabały nieco inaczej B. Dembowsk i, p. t. „O śmierci“⁵⁾; wszystkie trzy teksty (Sienkiewicza, Dembowskiego i Stopki) zestawił razem Hoessick, aby wykazać, że Sabała odmieniał swoje tematy i opowiadał je „z warjacjami bez końca“⁶⁾, ale w twórczości ludowej fakt ten

1) Por. (z)giełk.

2) Kamień, ułomek skały.

3) Zapomniał.

4) Stopka, op. cit. s 92 — 5, nr. 20.

5) Wista VI, 140, Warszawa 1892.

6) Hoessick, Legend. postacie zakopiańskie s. 250 — 54; Warszawa, 1921 (22).

jest rzeczą zupełnie naturalną. Choć zapis Stopki jest najpełniejszy, jednak w tekście Sienkiewicza podkreślono ponadto, że śmierć skoczyła po kamień „do morza. na samiusieńko dno“, u Dembowskiego zaś (który nie wspomina, że Bóg odesłał śmierć ze skargą do Jezusa — szczegół to młodszy, cf. niżej paralele z gwary łemkowskiej) zachowały się nadto takie wzmianki: wierzba była „dudława“; uwolniona z dziupła śmierć nie wzięła cieśli, który do niej już zatęsknił, ale uciekła od niego; przyniesiony kamień z morza rozłupała śmierć na poły, a Pan Bóg nie tylko okazał jej, że wie o robaczku w skale podmorskiej, ale też o przyszłym losie ludzi: „Te dzieci by się przy matce zwilczyły i dlatego śmierć na niom posłał...“. Szczegóły te występują w innych bajkach pokrewnych obszerniej.

I. Przedmiot bajki: a) motyw „uwięzionego licha (śmierci)“, b) motyw „aniola ukaranego“; przegląd przyczynków.

„Przedmiot“ bajki powyższej, zdaniem Stopki, znanej na całym Podhalu, składa się z dwu odrębnych motywów, zachowanych jedynie szczątkowo. Już na pierwszy rzut oka widać, że mamy w niej: a) motyw o śmierci uwięzionej podstępnie, b) motyw o śmierci ukaranej. Pierwszy występuje w folklorze dosyć często, zwykle pod tytułem: „Krawiec i śmierć“, „Kowal i śmierć“ i t. p.; zamiast śmierci podobną rolę odgrywa czasem czart, który przybywa po „zapisaną“ sobie duszę. Niepożądany gość (śmierć, czart, „bieda“, lichy) dostaje się przypadkiem do mieszka (dziupła, tabakierki, rożka, torby) lub na drzewo (krzesło), które mają cudowną siłę i trzymają każdego tak długo, aż póki ich nie uwolni sam właściciel cudownego sprzętu¹⁾. Czarta wypuszcza się zwykle po dotkliwych plagach, czasem za zwrotem „cyrografu“, poczem bohater bajki, uwolniony z rąk piekielnych, choć nagrzeszył się dosyć, osiąga zbawienie przez szczerą skruchę. Uwięzienie śmierci trwa dłużej, nieraz aż do utraty powłoki cielesnej (niektóre bajki tłumaczą tem kościsty jej wygląd. n. p.

¹⁾ Por. paralele do bajki Grimmów nr. 82: De Spielhansel; Bolte-Polívka: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm, II, 163—89, szczeg. 176 n. Nadto Polívka, Rozpr. česke Akad. tř. III, č. 57, s. 689. Praga, 1923 (w koment. do Kubína: Lidové povídky, č. 3).

w opow. z nad Dniestru¹⁾, odzyskuje wolność dopiero wówczas, kiedy więzieli do niej zatęskni²⁾).

O podstępem uwięzieniu śmierci bajali już Grecy starożytni³⁾; wiara w magiczną siłę słowa lub sprzętu cudownego pozwalała snuć baśni, w których największa siła mogła tracić swą moc, pozwalając się „zapędzić w kozi róg“⁴⁾. Podobnie jeden z późniejszych apokryfów o Salomonie mówi n. p. o tem, jak on uwięził i zaklął w beczce tysiące czartów, zamienionych w mak i umieszczonych tam przez chełpliwego ich szefa⁵⁾, a echem podobnych pism w folklorze jest bajka o uwięzieniu biedy (ukr. „złydni“), którą uwalnia dopiero — jak tam czar-tów — ludzka chciwość lub zawiść⁶⁾.

1) Por. autora: Gwara małor. Moszkowiec i Siwki... s. 122, nr. 23: „Czomu smert' maje łyszeń koszty“.

2) Bajkę o uwięzieniu śmierci na jabłoni (p. t. „Ociec Nędza“) napisał też Witkiewicz, oparł się jednak na opowiadaniu bretońskim (od Godebskiego).

3) Karłowicz: Ze światła baśni (Tyg. ilustr. 1892, nr. 116); obszerniej: Bolte - Polivka, op. cit. II 188.

4) Liczne przykłady uwięzienia śmierci (lub biedy) w dziuplę, torbie, tabakierce, w kości, w łodydze rośliny i t. p. przytacza z folkloru Karłowicz, op. cit. 198.

5) Franko: Apokryfy i legendy I 291, Lwów, 1896. Tekst z folkloru, por. Etnogr. Zbirn. III, 47.

6) Sabala mawiał: „Mądry i głupi to się nigda nie nadadzm, bo głupi będzie mądemu zawse ciućkał, że je głupi, a mądry się głupiego nie hyci, coby go nauczył, bo se ś nim babrać nie będzie kciał“ (Stopka, 54). Mimo to bajkę o uwięzionej biedzie, którą w folklorze uwalnia zwykle bogaty z zawiści wobec ubogiego, przedstawił tak: Głupi brat uwięził swą biedę w strzelbie, gdy wlażała tam rachować lotki. Uwolnił ją przez głupotę brat mądry (!), gdyż strzelił na wiwat i rozerwał biedę na kawałeczki; stąd to teraz tyle biedy na świecie (Stopka, 98, u Hoesicka 264).

W bajce ruskiej z pow. stryjskiego (Etnogr. Zbirnyk, XIII, 22, nr. 232: „Szczastie i nieszczastie“) zamiast „biedy“ uwięzionej wydobywa się z beczułki czart. — W zapisie z Borszczowskiego (ib. 23 — 31, nr. 233: „Bida w kistci“), skreślonej z epickim rozmachem, jednak dlatego co do „ludowości“ podejrzanej, biedak nie tylko zatkał biedę w kości, ale kość wsadził do beczułki, zaczopował i przywiązawszy do niej kamień, wrzucił w głębinę rzeki. Do tekstów tych dodano wykaz paraleli, który najobficiej zebrał potem Jaworski: Pamiatn. gal. russk. słow., nr. 8. Kijów, 1915. Por. też dwa opowiadania Dymyńskiego (z Podola), wyd. przez Lewczenkę: Kazky ta opow. z Podilla, s. 207 n. Kijów, 1928.

W baśniach tych cecha moralizatorska czasem przeważa, por. zapis ze Śląska Opolskiego (Malinowski, II, 217; Mater. antrop. - archeol i etnogr. V, 217), przedrukowany ostatnio u K. Nitscha, op. cit. 24, nr. 21.

W bajce Sabaty śmierć utkwiała w dziurze wierzby (a raczej w dziuple) tylko z powodu zagwoźdżenia kołkiem, pierwotnie jednak „mądry gazda“ musiał ją zamykać jeszcze czemś silniejszym, choćby słowami „w imię ojca i syna...“, podobnie jak Salomon czartów. Szczegóły tego brakuje już, śmierć zapomniała tu o swej sile bez zaklęcia i siedziała w wierzbie aż do chwili, gdy chłopu sprzykrzyło się życie, zapragnął ratunku, więc „połáz do Donajca i odetkál biéde z wierby“.

Pomijając zestawienia innych warjantów ludowych motywu powyższego ¹⁾, które sprawę uwięzienia śmierci ujmują naogół podobnie, zauważymy tylko, że w bajce Sabaty dołączono do niego rys, przypominający średniowieczne dialogi człowieka ze śmiercią, wedle których groźna śmierć bierze bez litości wszystkich ludzi, jacy nawiną się jej pod kosę, nie dba na wiek, godność lub majątność ²⁾. Obraz nieubłaganej śmierci, wyraziście i realistycznie malowany w średniowieczu i znany nam z kilku wierszowanych utworów staropolskich (Rozmowa mistrza Polikarpa, Skarga umierającego ³⁾), a także z twórczości ludowej, szczególnie ruskiej ⁴⁾, zostawił tu ślad jedynie w postaci wzmianki

¹⁾ Uczynił to w znacznej mierze w cytowanym artykule Karłowicz. Bajkę o śmierci, którą uwięził na jabłoni poczciwy chłop („Ociec Nędza“), napisał też Witkiewicz, opierając się na podaniu bretońskim (!), słyszanem od Godebskiego; por. „Z Tatr“ s. 77 n. — Podobny warjant z Sieradzkiego streścił Nałęcz-Dobrowolski, w artykule p. t. Uosobienie śmierci w wierze ludu polskiego (Ziemia, VIII, nr. 4. s. 67, Warszawa, 1923). „Troska“ stała się więc nieśmiertelną, podobnie jak „Nędza“ (bretoń.). Por. nadto: Ciszewski, Krakowiacy, s. 159 n. (nr. 119 — 21), Lud, XX, 257 (nr. 11: O biedzie), Nitsch, Wybór... s. 250 (nr. 306: O Nędzy) i t. d.

²⁾ Por. dosyć wielką rycinę, przedstawiającą chudą śmierć (nie szkielet) z węzami, która znajduje się na okładce wewn. druku z XV wieku (inkunabuł Bibl. Uniw. J. K. nr. 10); śmierć trzyma na ostrzu szerokiej kosy głowy najwyższych dostojników świata, papieża, cesarza i t. d., które, jak kłosa ścięte, legły u jej stóp pokotem.

³⁾ Przedruk i literaturę obu zabytków podał ostatnio Vrtel-Wierczyński w znakomitym „Wyborze tekstów staropolskich do r. 1543“, s. 194 n. Lwów, 1930. Por. też obraz srogiej śmierci u Reja, Wizerunk, VII, w. 310 n.

⁴⁾ Por. Hnatiuk: Wirszowana legenda pro rycaria i smert' (Zapysky Nauk. Tow. im. Szewcz. t. 85, s. 140 — 58, Lwów, 1908). W pracy omówiono 6 warjantów, pominięto tekst najciekawszy, który był przekładem Rozmowy Polikarpa, a znajdował się w zaginionym dziś rękopisie biblioteki Petruszewicza, nr. 217 (k. 182 — 87) z XVII wieku. Oto początek wedle opisu Świencickiego (II, 266): Хочу вам о смерти повѣдати, если хочете правдиве о ней знати, иж нѣкоторый мудрец Поликарпус вызванный, велики мистр выбранный, которій просил бога, абы смерть видѣл...

Por. też zapisy z folkloru: Etnogr. Zbirn. III 120 i XIII 32,

o strasznem żniwie śmierci, która po uwolnieniu przez cieślę kosila wszystkich (p. tekst).

W dalszej części bajki obraz śmierci pogodniejszy, jest ona jakby koicielką cierpień ludzkich, nie pozbawioną litości; takie ujęcie widzimy też w ilustracjach Stachewicza, który swą interpretację bajki uwydatnił w kilku obrazkach. Część owa jest resztką legendy o litościwym aniele, ukaranym za to, że wbrew rozkazom bożym zostawił życie matce drobnych dzieci. Motyw ów omówimy niżej nieco obszerniej, tu zaś można jeszcze wspomnieć krótko o motywie „śmierć kumą“, który przedstawia bardziej dowcipny sposób odwłoki chwili zgonu, a odbił się u Sabły częściowo w opowiadaniu, jak to chłop „poseł do głowy po rozum, a nie ka inyndyj“ i przy pomocy pościeli z kołowrotem uratował duszę kuma z rąk djabła¹⁾. Liczne paralele tego motywu, który występuje już u Hansa Sachsa (*Der Bauer mit dem Tode*), a nawet znacznie wcześniej, zebrali Bolte i Polivka w uwagach do 44-ej bajki Grimmów, p. t. *Der Gevatter Tod*²⁾. Nieco odmienny warjant z 14 wieku przedrukował Wesselski (wedle Islendzk Aeventyri), p. t. *Der Königssohn und der Tod*³⁾. W uwagach wspomniął on m. in. o indyjskiem pochodzeniu ptaka Charadrios (w Atharwawedzie: haridrawa), znanego z „Fizjologów“ greckich (2. w. po Chr.) pomocnika przeciw ciężkim schorzeniom, a nadto o żydowskiem pochodzeniu opowiadań, wedle których u człowieka chorego, mającego umrzeć, anioł śmierci staje u głowy.

Motyw o litościwym aniele, którego w bajce Sabły zastępuje śmierć litosna, zachował się tu również tylko ułamkowo, brak nawet uzasadnienia, dlaczego śmierć zostaje ukarana. Szczegół ostatni, a także inne rysy motywu o aniele ukaranym występują pełniej w warjantach z dalszych okolic Polski, na które zwrócił już uwagę Sz. Jastrzębowski w artykule p. t. *Przyczynek do wierzeń ludu o życiu pozagrobowym i legenda o „matusinej duszy“*. Zmierzając do wyświeatlenia pojęć ludu naszego o śmierci, dał on przegląd kilku legend, które się zaczynają wzmianką

¹⁾ Por. Stopka 106, nr. 25 (u Hoesicka s. 266); por. też zapis Brzegi, Lud, XVI, 205, nr. 8.

²⁾ Anmerkungen... I, 377 n. Warjant zbliżony do bajki Grimmów, p. t.: *Die Boten des Todes* (nr. 177, ib. III, 293), przytoczył Gdaczus (Leszno, 1650); por. Kolbuszewski: *Postyllografja polska XVI—XVII w.*, s. 252.

³⁾ Wesselski: *Märchen des Mittelalters*, nr. 17. Berlin, 1925.

o karze śmierci lub anioła za nieposłuszeństwo, nie dostrzegł więc, że w opowieściach tych mamy pewną wersję motywu „dziwne sądy boże“, dlatego też przypisał ludowi pogląd następujący: „śmierć (kostka, kost - usia, - ucha) zabiera człowieka na rozkaz boży, za nieposłuszeństwo lub wahanie bywa karana“¹⁾. Pogląd ów, oparty na przesłankach teorii mitologicznej, jest zupełnie mylny, godne jest uwagi tylko samo zestawienie bajki Sienkiewicza z trzema legendami ludowymi: a) z pow. Opatowskiego, b) z Suwalszczyzny i c) z Chełmszczyzny. Na bliższą wzmiankę zasługują szczególnie opowieści b) i c), w których posłaniec za karę musi kilka lat służyć wśród ludzi, tu bowiem zachował się dosyć pełny warjant motywu, uproszczonego w bajce Sabały.

Zapis z Suwalskiego (b) podał H. Giegużyński w artykule „*Wieczornice*“²⁾; Jastrzębowski uwzględnił stamtąd tylko początek bajki „*O aniele zesłanym po duszę wdowy*“, obecnie damy jednak treść całości: Posłany po duszę wdowy anioł zlił się nad sześciorgiem dzieci i zostawił jej życie. Bóg kazał mu rozbić różeczką kawałek skały, sterczącej nad morzem, w której znalazły się błyszczące robaczki; w ten sposób przypomniał mu swą wszechwiedzę i rzekł: „teraz matka rozpieści dzieci, przeto zgubiłeś je po śmierci“. Za karę posłał anioła na 6 lat na ziemię. Tutaj wstąpił anioł wieczorem do chaty bogacza, ale ów potraktował go wyniośle i na nocleg nie przyjął. Potem zaszedł on do chatki biedaka, którego żona była chora, dzieci opuchłe od głodu; ten przyjął podróżnego serdecznie, zaprosił na nocleg, a żałował tylko, że muszą spać o głodzie, gdyż w domu nic niema. Anioł wyjął kawałek chleba, udzielił każdemu po kąsku i wszyscy się nasycili, a wtedy też umówił się, że zostanie tam na służbie bez żadnej płacy. Zarobkiem podtrzymywał całą rodzinę. Wiosną gospodarze orali grunta najlepsze, anioł zorał jedynie ziemię wyżej położoną; wszyscy śmiali się z niego, ale lato było mokre, dlatego tylko ubogi miał dobry urodzaj. Na drugi rok zasiał same niziny, ponieważ zaś lato było suche, znów więc ubogi miał się najlepiej. Zboże w stodole ktoś niszczył.

¹⁾ Wiśła V 865, Warszawa 1891.

²⁾ Kłosy 1868, VII 172 i 187. Giegużyński podał tam treść kilku innych motywów legendarnych, sądząc — również w duchu szkoły mitologicznej — „że dokładne zbadanie tych „istorij“ doprowadziłoby do wykrycia zasad etycznych starej Litwy“.

sługa czatował i złapał o północy kozła, wysysającego kłosa. Kozłem był czart, który obiecał już szkody nie czynić, a w nagrodę za uwolnienie odkrył beczułkę z pieniędzmi pod spichrzem. Pieniądze wydobyto, żona biedaka później wróciła do zdrowia, on zaś stał się zamożnym gospodarzem. Po trzech latach służba odszedł, żadnej płacy nie chciał jednak przyjąć.

Udał się w daleką okolicę, tam został furmanem u proboszcza. Służbę pełnił wzorowo, czasem się zachował jednak dziwnie; po śmierci wdowy pewnej wszyscy płakali, on się uśmiechał, po śmierci oficjalisty dworskiego, który ludzi dręczył, wszyscy się cieszyli, on zaś rzewnie płakał. Gdy wracali z pogrzebu, ksiądz dał dziesiątaka żebrakowi, służba znów się uśmiechnął. Ksiądz zapytał o przyczynę dziwnego zachowania, a służba objaśnił, że w czasie pogrzebu wdowy widział aniołów, którzy brali jej duszę, duszę zaś oficjalisty porwali szatani; pierwszym razem się cieszył, potem się smucił, bo szkoda duszy straconej. Obdarzony jałmużną żebrak był czartem; w ciągu 70 lat zebrał wielki skarb w kotle i ukrył go pod kamieniem, na którym siadywał. Znaczonym dziesiątakiem księdza zamknął on kocioł i przeniósł się w inne strony. Ksiądz poznał w słudze anioła, prosił więc o pomoc w zbawieniu duszy. Anioł kazał mu oddalić gospodynię, a z majątności wybudować kościół; gdyby brakło środków, obiecał się wrócić i dołożyć z tego kotła. Ksiądz wszystko wypełnił, dokończył budowy, z pomocą anioła, skarbem czartowskim, a kiedy potem umarł, dostał się do chwały niebieskiej¹⁾. — Powyższy warjant legendy „o aniele ukaranym“ zawiera kilka epizodów nowszych, niepierwotnych; można je wydzielić drogą porównania n. p. z warjantem rumuńskim i rosyjskim, które przytoczymy później.

Legenda z Chełmskiego (c), p. t. *O św. Jędrzeju i biednej wdowie*, jest prostsza²⁾: Bóg posłał po duszę wdowy, matki dwojga dzieci, śmierć — anioła św. Jędrzeja (!); za niespełnienie rozkazu bożego został potem anioł posłany na 3-letnią służbę na ziemi. Służy u najbiedniejszych, a) rok u wdowy owej, b) u żyda, c) u księdza; wszystkim przynosi bogactwo. Dziwnie się zachował u księdza, kiedy bowiem jechali raz do miasta, bił pokłony przed karczmą, a zadkiem odwrócił się do kościoła.

¹⁾ Kłosa VII 188 — 90.

²⁾ Kolberg: Chełmskie II 85; Kraków, 1891; Wisła V, 865.

Zgorszonemu tem księdzu wyjaśnił, że w karczmie widział P. Boga, zabierającego dusze, na kościele zaś siedziało „złe“. Spełniwszy pokutę, wrócił do nieba, a wtedy Bóg kazał mu wydostać kamień z morza. Anioł rozbił go i zobaczył wewnątrz dwa robaczki; poznał stąd, że Bóg wie wszystko, nie trzeba więc nikogo żałować, choćby dziesięcioro dzieci zostawało. „Zawsze dobre to, co Pan Bóg robi“.

W drugim artykułiku, p. t. *Przyczynek do „Sabałowej bajki“ i „Matusinej dusy“*, podał Jastrzębowski jako paralełę tekst z nad Dniestru, zamieszczony w *Wędrowcu* (1882, I, 200: Zabobony. pieśni i obrzędy ludu u źródeł Sanu i Dniestru); warjant ten zbyt odbiega od naszego motywu, jak świadczy ogólny tok opowieści: Bóg posłał trzech aniołów po duszę matki, kiedy zaś ci wrócili bez niczego, wysłał powtórnie trzech aniołów ślepych i głuchych, którzy duszę przynieśli¹⁾. Podobnie odbiega od bajki Sabały legenda z Opatowskiego (a), w której karę ponosi dusza matki, choć tu wzmiankę o opatrności boskiej jeszcze zachowano: Śmierć dwukrotnie uległa prośbom matki pięciorga dzieci, zabrała ją dopiero na trzeci rok. Dusza matki żałowała za potomstwem, anioł zaniósł ją z powrotem na ziemię i pokazał dzieci, a nadto wiele żyjątek pod kamieniem, który odwalił. Za karę zostawił duszę matki na listku drzewa, choć ta rwała się do nieba; będzie tam przebywać tak długo, aż Bóg przebaczy jej brak zaufania do opatrności²⁾.

Opuszczając niejasną, a zabarwioną teorjami mitologicznemi konkluzję Jastrzębowskiego o źródle tych legend, niema w nich bowiem nic pierwotnie słowiańskiego³⁾, warto wspomnieć tu jeszcze zdanie Łopacińskiego, który w rozbiórce legendy o pustelniku, skuszonym przez czarta do trzech grzechów, zazna-

1) Wisła IX, 118, Warszawa, 1895. Autor powołał się tu jedynie na swój artykuł poprzedni, pominął zaś cenny przyczynek Karłowicza, redaktora „Wisły“, który również o tem nic nie wspomniał.

2) Wisła V 867 — 8.

3) Rejestrując opowiadania, w których jest wzmianka o śmierci, warto przytoczyć warjant z Chełmskiego (Kolberg, Chełmskie II 89): Przy śmierci czarownicy są tylko szatani i biorą duszę... „wze tam światła ja smert' ne maje czoho u nij robyty“... Ciekawe zwyczaje różnych ludów, związane ze śmiercią matki lub noworodka, zebrał S. Ciszewski, w artykule „Dusza matki i dusza niemowlęcia“; przyczynek do dziejów animizmu (Odb. z „Stalej po słowianowied. I; Petersburg, 1904).

czył w końcu, „że wielcy pisarze korzystają nieraz z twórczości ludowej, i że zdarza się niejednokrotnie niezależne ¹⁾ od siebie wyzyskanie tego samego tematu: Tolstoj w opowiadaniu p. t. „*Co ludzi ożywia*“ korzysta z wątków tej samej baśni, którą Sienkiewicz usłyszał z ust Sabały i ogłosił jako „Sabałową bajkę“ ²⁾.

Pogląd w zasadzie niewątpliwie słuszny, w szczegółach wymaga jednak uzupełnienia. Znana nowela L. Tołstoja, p. t. „Czem b ludzi żywy“, pojawiła się na początku lat osiemdziesiątych ³⁾, bajka zaś Sienkiewicza pod koniec tego dziesiątka (1889). Obaj zaczerpnęli temat z folkloru ojczyzszego, pierwszy miał pod ręką warjant pełny, drugi miał warjant uproszczony i tak zmodyfikowany, że z pierwotnego motywu został tylko jeden epizod. Warjant rosyjski uległ pod piórem pierwszego pisarza zupełnemu przetopieniu w duchu jego ideologii artystycznej, warjant polski, zaprawiony humorem Sabały, u naszego pisarza prawie zupełnie się nie zmienił. Nowelka Tołstoja, przepyszna apoteoza miłości bliźniego, znakomita budową i naturalnością, u jednych krytyków spotkała się z gorącą pochwałą, u innych z zarzutem, że jest to jedynie traktat moralistyczny, w którym myśl pierwotną motywu ludowego (poprzednio też książkowego) skoszlawiono, dając jej naświetlenie w duchu poglądów autora, często wprost sprzecznych z nauką cerkwi prawosławnej (!). Spór zapewne znany był Sienkiewiczowi, jako znamieny okaz kępowania swobody twórczej jednego z najwybitniejszych pisarzy; czy w tych warunkach powiastka Tołstoja istotnie nie była bodźcem do zapisania „Sabałowej bajki“, można wątpić, wbrew twierdzeniu Łopacińskiego (p. wyżej), choćby dlatego, że repertuar baśniowy Sabały, jak widać ze zbioru Stopki ⁴⁾, był dosyć obfity, Sienkiewicz zaś uwiecznił tylko bajkę o śmierci. Jednak poza tą ogólną pobudką o żadnej zależności nie może być mowy, gdyż bajka powyższa, rzucona na papier jakby mimowolnie, w bogatej twórczości Sienkiewicza nie gra żadnej roli, u Tołstoja zaś wyraża ta nowelka ideologję autora; por. niżej.

¹⁾ W oryginale: niezależnie, zapewne błąd druku.

²⁾ Wisła, XI, 451. W. 1897.

³⁾ W zbioru p. t. Narodnyje razskazy Lwa Tołstogo.

⁴⁾ Por. też zapisy Dembowskiego, Wisła, VI, 140 n. i X, 315 (u Hoë-sicka 258).

II. Motyw „dziwnych sądów bożych“ (Wielkie Zwierciadło, Gesta, M. Rej, Witwicki; Prolog) i przodkowie jego w Koranie, u Nissima, Kazwiniego i t. d. Skrzyżowanie wersji wschodniej z zachodnią w „przytocy“ huculskiej Fed'kowicza i w legendzie Chitarskiej.

Powyższy przegląd krytyczny polskich wzmianek o „bajce Sabaty“, szczególnie o drugim motywie tejże, pozwolił związać ją z utworem Tołstoja, obecnie możemy wymienić cały szereg dalszych opowiadań, które pozostają z nią w pokrewieństwie co do myśli zasadniczej, że opatrność boska i jej zrządzenia są niepojęte dla aniołów, tembardziej zaś dla ludzi. W Europie bardzo popularną była wersja, występująca p. t. „*Anioł i pustelnik*“ lub „*Sądy boże*“, której przebieg zwykle jest taki: Pustelnik, rozczytując się w piśmie św., trafia na jakieś miejsce o sądach bożych (n. p. „Sprawiedliwość twoja, jako góry najwyższe; sądy twoje, jako przepaść wielka...“ (psalm 35,7); albo: „O głębokości bogactw, mądrości i wiadomości bożej, jako są nieogarnione sądy jego i niedościgłe drogi jego“ (Paweł, do Rzym. XI 33) i t. p.), postanawia udać się w świat i szukać wyjaśnienia sądów bożych. W innych warjantach długoletni pustelnik spostrzega rażący cios, który spada na człowieka niewinnego, oburzony tem do głębi wątpi w sprawiedliwość bożą i chce porzucić życie pustelnicze. W jednym i drugim wypadku eremity spotyka anioł, zwykle przebrany, i udaje się z nim w świat; w czasie wspólnej wędrówki dokonywa jednak czynów, od których pustelnikowi włosy się jeżą. Wreszcie anioł odkrywa swą osobę, w jednych warjantach wcześniej, w drugich później, i tłumaczy konieczność każdego czynu, które wykonał z polecenia bożego. Tą drogą poucza anioł pustelnika pogładowo, że „sądy boże“ istotnie są dla człowieka niepojęte; wobec nich trzeba się korzyć, nie szukać zaś wyjaśnienia, gdyż zawsze są sprawiedliwe.

Motyw ten znany był na Zachodzie w kilku warjantach prozaicznych, w przeróbkach wierszowanych, występuje też w folklorze. Poświęcono mu tam również sporo uwag historyczno - krytycznych, które zajęły się stosunkiem ważniejszych odmianek i wskazaniem ich źródła. Jednym z najstarszych badaczy, który podniósł popularność tego motywu, był John Dunlop; streścił on opowieść p. t. *De l'Hermit qu'un Ange conduisit dans le*

siècle (włączoną przez *Le Grand* do „*Contes Devots*“ (5 211) ze zbioru *Vies des Pères*), wymienił podobne opowiadanie w *Gesta Romanorum* (cap. 80), u *Parnella* i *Voltaire'a*, a wreszcie wskazał — jako najstarsze opracowanie tego motywu — odpowiednie miejsce w Koranie (rozdz. XVIII, 64 n.)¹⁾. Różne przeróbki motywu powyższego zanalizował po mistrzowsku *Gaston Paris* w rozpr. p. t. *L'ange et l'Ermite*²⁾. Wyszedł od opowieści *Voltaire'a* („*Zadig*“ r. XX), wspomniawszy starsze odmianki europejskie (od *Jacque'a de Vitry*, 13 w.), przytoczył wersje arabskie (z Koranu i komentatorów tegoż, z *Kazwiniego*) i żydowskie (z *Talmudu*, *Jozuego bin Levi*), uwidatnił potem zgrabnie wzrost elementu chrześcijańskiego w wersjach europejskich, a w końcu podkreślił zmiany, występujące w ujęciu wolterowskim (*Zadig*, *Candide*). U *Voltaire'a* (cynicznego, jak wiadomo, wielbiciela *Katarzyny II*) rozwiązanie zagadki różni się od pojęć chrześcijańskich; anioł *Jesrad* nie wspomina o zadośćuczynieniu przyszlę, żąda od *Zadiga* wprost uległości: „*Faible mortel, cesse de disputer contre ce qu'il faut adorer*“.

W bardzo zajmującej pracy *W. A. Cloustona*: „*Popular tales and fictions, their migrations and transformations*“³⁾ omówiono kwestję w związku z poematem *Parnella*: *The Hermit* (wydruk. w 1720 r.), w którym błędnie upatrywano dawniej źródło powyższej opowieści *Voltaire'a*. O historję tej parabolii potrąca jeszcze sporo prac, które zajmowały się przeróbkami jej u innych autorów, osobną zaś monografię, p. t. „*Die Erzählung vom Einsiedler und dem Engel in ihrer geschichtlichen Entwicklung*“ poświęcił jej *O. Rohde*⁴⁾; dysertacja ta nie jest jednak wyczerpująca. Okolicznościowo, ale o wiele wytrawniej naszkicował historję motywu *A. Schönbach* przy wydaniu górno-niemiec-

¹⁾ *J. Dunlop*: *History of Prose Fiction*, Edynburg. 1814; por. przekład *Liebrechta*: *Geschichte der Prosadichtungen*, 1851, str. 309 i 503; w przeróbce *H. Wilsona*, 1888, 2, 263 — 70.

²⁾ *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, VIII, 427, Paryż 1880. Przedruk tego artykułu w: *La Poésie du moyen-âge* I. 151 — 87 (dotąd 8 wydań).

³⁾ Londyn, 1887; por. częściowy przekład ruski *A. Krymskiego*: *Klouston, narodni kazky ta wyhadky*, str. 31 — 40, 158 — 90; Lwów, 1896.

⁴⁾ Dysertacja uniw. w Rostok; Lipsk, 1894.

kiej przeróbki wierszowanej z XIV wieku, p. t. *Rythmi de Eremita* (wedle rękop. z XV wieku)¹⁾.

Wschodnie i zachodnie wersje legendy „o pustelniku i aniele“, opowiadania o aniele ukaranym i różne odmianki motywu „dziwnych sądów bożych“ zebrał też M. Drahomanow, który nawiązał je do dwu opowieści bułgarskich: 1. „Kaługerinъотъ i angelъотъ“ (Mnich i anioł), 2. „Sweti Ilija koga gledaľ gólemi neprawinie na zemiata“, nazwanej krótko: „Prorok nad źródłem“. Autor przytoczył obszerny materiał, zwykle in extenso, przedrukował znane w literaturze teksty wschodnie i zachodnie, zapisy z folkloru, szczególnie słowiańskiego, obficie zaopatrzył je uwagami krytycznymi, naogół nie dał jednak obrazu jasnego; zazna-
czył to zresztą sam we wstępie. Praca stanowi 1-szą część „Uwag o słowiańskich legendach religijnych“ (Zabêlêžki na slawianski-tê religiozni legendi), była wydrukowana w piśmie bułgarskiem (Sbornik za nar. umotworenija, VII, 1892)²⁾, później zaś w przekładzie ruskim, w zbiorowym wydaniu prac Drahomanowa³⁾.

W związku ze wspomnianą już nowelą Tolstoją można wkońcu nazwać przyczynki Ponomarewa i Sumcowa. Pierwszy znajduje się w czasopiśmie dla nas niedostępnem⁴⁾, uwzględniono jedynie uwagi dodane do cerk. - ruskiego opowiadania z „Prologu“: „O sudach Bożiich neispytaemych“ (na dzień 21 listopada)⁵⁾, drugi, p. t. *Literaturnaja rodnia razskaza gr. L. N. Tolstogo „Czêm ludi żywy“*, zawiera szkic kilku paralel z folkloru szczególnie małoruskiego⁶⁾. Na gruncie hebrajskim bliżej (?) się zajął naszą legendą Gaster, jednak w bibliotekach lwowskich pracy jego również nie odszukałem⁷⁾.

¹⁾ Sitzungsberichte der phil. - hist. Cl. der Wiener - Akad. Bd. 140, Abh. XII: Die Legende vom Engel und Waldbruder. Wiedeń, 1901.

²⁾ Streszczenie obu części „Uwag“ (obszerniej zaś obydwu opowiadań bułgarskich) podał B. Grabowski; „Wisła“ X, 410 — 15 — 17, Warszawa, 1896.

³⁾ Rozwidky M. Drahomanowa pro ukr. nar. słowesnist' i pyśmenstwo., t. IV, 197 — 266: „Boża sprawedywist“. Lwów, 1907.

⁴⁾ Straninik, I. 36 — 49, 1894.

⁵⁾ Ponomarew, Pamiatniki dr. - ruskoj cerk. - uczit. liter., wyp. II: Sławiano - ruskij prolog, s. 148 i 210. Petersburg, 1896.

⁶⁾ Odb. z Charkowsk. Sbornika istor. - filolog. Obszczestwa, Charków, 1896.

⁷⁾ M. Gaster: The Exempla of the Rabbis, Londyn, 1924. O ile wzmianka Hellera (Das hebr. und arab. Märchen, s. 326, Lipsk, 1930 —

Z prac dotychczasowych wynika że na Zachodzie motyw „dziwnych sądów bożych“ występuje już w najstarszych zbiorach t. zw. *exemplów* lub w utworach pokrewnych; znają go: 1. *Vitae Patrum* (ok. VII-go wieku; choć przekład łaciński przypisano św. Hieronimowi, † 420 r.), 2. *Jakób de Vitry* († 1240; nr. 109), 3. *Odo de Ceriton* († 1247), 4. *Stefan de Bourbon* († 1261; nr. 396), 5. *Gesta Romanorum* (ok. XIII w.; u *Oosterleya* nr. 80 i nr. 127), 6. *Jan Junior, Scala celi* (z poł. XIV w.; fol. 15), 7. *Speculum Exemplorum* (1 wyd. 1481), 8. *Jan Herolt (Discipulus), Sermones de tempore* (ok. 1470 r.; nr. 109), 9. *Pelbart, Sermones Pomerii* (1502 r.; serm. aestival. 32), a wreszcie 10. *Pauli, Schimpf und Ernst* (nr. 682), 11. *Hans Sachs: Ein gesprech zwischen einem waltbruder und eim engel, von dem heimlichen Gericht Gottes*, 12. *M. Luter i*.

U nas, w Polsce, motyw ten znany jest z literatury, a także z folkloru. W literaturze naszej mamy kilka odmian, a mianowicie (licząc wedle powyższego wykazu): pierwszą (= A), piątą (= B, C) i nieoznaczoną dotąd bliżej odmiankę *Reja* (= D), por. Wizerunek własny r. IX w. 379 — 460, *Zwierciadło albo kształt*, księga 3 (wyd. 1914 r. t. II, s. 134 — 8); część ostatniej przerobił później Witwicki (Wiersze różne: „Sądy Boże“). Pierwsza zdradza ślady pierwotnej ojczyzny, gdyż wspomina pustelnie egipskie, które kwitły bujnie przed Mahometem, zanim wyznawcy jego zalali Afrykę, pogrążoną w ascetyzmie chrześcijańskim. Olbrzymi zbiór „*Vitae Patrum*“ przełożono z greki na łacinę bardzo wcześnie (przed VII w.), później zaś drukowano go nawet pod imieniem św. Hieronima, ale legenda „O pustelniku i aniele“ znajdowała się tylko w niektórych wydaniach, często bowiem ją tu pomijano. W pierwszym wydaniu krytycznym „*Vitae Patrum*“, które sporządził Jezuita H. Rosweyd (1615) także ją pominięto¹⁾, a wskutek tego brak jej również w polskich „*Żywotach ojców św.*“, S. Piskorskiego, który przekład swój

Bolte-Polivka, *Anmerkungen*, IV) jest dokładną, mielibyśmy tu najobszerniejszy rozbiór legendy „O aniele i pustelniku“ (94 stron).

¹⁾ Nic więc dziwnego, że nie znalazł jej tam także W. Morfill, prof. uniwersytecki w Oksfordzie, który robił poszukiwania dla Drahomanowa; p. *Rozwidky* IV, 208. Wydanie Rosweida przedrukował Migne, *Patrol. lat.* 73 i 74. Paryż, 1861.

oparł na tejże edycji¹⁾. Tekst ów doszedł do nas znacznie wcześniej inną drogą. Już w XV w. włączono go do „Speculum exemplorum“ (por. pod 7) jako nr. 210, działu II (Distinctio secunda: Ex primo libro *uitas patrum*, quem beatus Hieronimus (!) presbiter dicitur conscripsisse); w egzemplarzu moim (wyd. strassburskie, 1487 r.) początek legendy brzmi: „Erat quidam monachus solitarius in egipto, qui rogabat deum dicens: Dne, ostende mihi iudicia tua et... una die astitit ei angelus Dni in similitudine cuiusdam senis...“. Około roku 1600 ks. J. Maior przerobił zbiór powyższy na „Magnum Speculum exemplorum“, które Sz. Wysocki przełożył wkrótce na język polski p. t. „Wielkie Zwierciadło przykładów“ (1612 r.; dalsze wyd.: 1621, 1633 i 1690/1), tam zaś umieszczono tę legendę (zupełnie zgodnie z tekstem „Speculum“), dodając tytuł: „Dobrzy bywają kuszeni rzeczami przeciwnymi, a źli częstokroć szczęśliwych zażywają“; por. WZ¹ 1043, nr. 1072, WZ² 1082, nr. 1561; WZ³ 973, nr. 1659; WZ⁴ II 398 nr. —.

Nasi historycy literatury nie zwracali dotychczas na „Wielkie Zwierciadło“ uwagi, znają je chyba bibliografowie²⁾; ponieważ zaś tłumaczenie tej legendy zgadza się z najstarszą wersją zach. - europejską, przeto powtórzymy je według WZ¹, zaznaczając drobne odstępstwa od tekstu „Speculum exemplorum“ (z r. 1487) u dołu:

„Był niektóry mnich pustelnik³⁾ w Egipcie, który prosił Pana Boga, mówiąc: Panie, pokaż mi sady twoje. A gdy usilnie o to Pana prosił, czasu jednego⁴⁾ anioł Pański w osobie jakiegoś starca przyszedł do niego i rzekł: Podźmy w tę puszcza szukać świętych ojców, żebyśmy od nich usłyszeli słowo i błogosławieństwo ich otrzymali. Wszedszy w puszcza, po wielkiej pracy znaleźli jaskinią, a kołając⁵⁾, wyszedł do nich jeden starzec, człowiek święty, a ujrzawszy, z weselem je przyjął, spracowanym nogi umył,

1) „Żywoty oyców abo dzieie y duchowne powieści starców, zakonników, pustelników wschodnich“; por. przedmowę Piskorskiego, Kraków, 1688.

2) Por. autora: *Z literatury polskiej i ruskiej XVI—XVIII wieku* (Wielkie Zwierciadło przykładów, Lucydarz oraz urywki z dzieł św. Augustyna, Dazzy, Flawjusza, Skargi i innych autorów w rękop. Sokalskim) s. 2 i 8, Praga, 1931. (Odb. z prac I. Zjazdu filol. słow.).

3) Speculum exemplorum, 1487 r.: monachus solitarius.

4) Tamże: una die.

5) Tamże: et pulsantes egressus est...

jeżdż¹⁾ im nagotował, częstował²⁾, dla spania, co miał, to im posłał. Rano wyprowadził ich z weselem. Wychodząc³⁾, anioł kryjomo wziął miszę⁴⁾, z której jedli; i odeszli. Widząc, on co uczynił, mówił sam w sobie: Co się stało temu staremu, iż człowiekowi świętemu, który nas z taką miłością przyjął, miszę wziął? A gdy byli w drodze, posłał za nimi on starzec⁵⁾ syna swego, mówiąc: Wroćcie miszę, którąście wzięli. Odpowiedział mu anioł: Przed nami jest brat, któremuśmy ją dali, podź, a weźmi ją. A gdy szedł z nimi, zepchnął go anioł z góry; złamał szyję i umarł⁶⁾. Widząc to pustelnik on co uczynił, zląkł się, mówiąc: Biada mnie, co się stało tak dobremu człowiekowi!? Nie dosyć było, żeśmy mu miszę ukradli, jeszcze i synaśmy mu zabili. A gdy przez trzy dni szli puszcą, naleźli cellę, gdzie był jeden starzec⁷⁾ ze dwiema uczniami. I rzekł im: Ktoście wy, czego szukacie? Odpowiedzieli, mówiąc: Z dalekaśmy przyszli, chcąc od ciebie otrzymać błogosławieństwo i usłyszeć słowo. Wskazał do nich: Idźcie precz, trudno mi teraz⁸⁾. Rzekli mu: Przyjmi nas do celly swojej, abyśmy trochę odpoczynęli, bośmy barzo z drogi strudzeni. Potwore wskazał do nich: Idźcie precz, czemu się po puszczy włóczycie⁹⁾, a w cellach waszych nie siedzicie? A oni znowu prosili, mówiąc: Już wieczor, żeby nas zwierz nie zabił; przyjmij nas przez tę noc tylko. Z wielką trudnością i nierychło rozkazał uczniowi: Prowadź je do stajnie. Gdy przyszła noc, prosili o trochę światła, abyśmy, prawi¹⁰⁾, widzieli, gdzie się pokłaśdź mamy; i nie dał im. Potym prosili dla Boga o trochę wody. Tedy jeden z uczniów jego wzruszony miłosierdziem, rzekł im: Proszę was, żeby nie wiedział opat moj, z obroku mego daję wam trochę chleba i wody. I tak przez noc leżeli na gołej ziemi. Rano rzekł anioł do jednego z uczniów jego: Proś ojca opata, aby się za nas modlił, a mamy mu coś ofiarować. Usłyszawszy on, że coś miał wziąć od nich, zaraz wyszedł. I ofiarował mu anioł onę miszę, którą był wziął u onego świętego męża. Wziąwszy ją, zamknął się i kazał im iść

¹ — ²) et posita mensa refecit eos.

³ — ⁴) et exeuntes tulit ille angellus absconse catinum....

⁵) abbas ille; p. niżej w tekście polskim: opat.

⁶) et confractus totus, mortuus est.

⁷) abbas quidam senex.

⁸) non mihi vacat.

⁹) quid ambulatis sicut vagi per herenum.

¹⁰) Brak.

precz. Widząc to on pustelnik, który z nim chodził, a nie wiedząc, żeby był anioł, rozgniewał się i rzekł do niego: Idź precz ode mnie, już więcej z tobą nigdzieś nie pojde. Oto coś uczynił temu człowiekowi świętemu, który nas z taką miłością i łaską przyjął, misseś mu wziął ¹⁾ i synaś jego zabił, a temu człowiekowi złośliwemu, który się Boga nie boi, ani go kładzie przed oczy swoje, ani ma miłosierdzia nad bliźnim, dałeś mu misse. Odpowiedział anioł: Zażeś nie prosił Pana Boga, abyć pokazał sądy swoje? Otożem jest od niego posłany, abymci pokazał. Missa ona, którą wziął od świętego człowieka, nie była dobrze nabyta, a nie przysłało, żeby tak święty człowiek miał co takowego ²⁾ w celli swojej, ale co było ze złego, przyszło do złego, aby mu to ku upadkowi jego przydano. Syna zaś jego dlatego zabił, bo bym go nie zabił, on tej nocy ojca swego zabić miał. Usłyszawszy to on pustelnik, padł na twarz swoją przed nogami jego, bacząc, że anioł boży był. A on też zaraz zniknął. I poznał, że te są sądy boże ³⁾. Żaden tedy, widząc, że dobrzy cierpią przeciwności, a złym dobrze się powodzi, niech nie rozumie, żeby się to trefunkiem ⁴⁾ abo niesprawiedliwie dziać miało, abowiem sądy Pańskie zawsze ⁵⁾ są sprawiedliwe, chociaż się są skryte“.

W końcu podano źródło „przykładu“: „Albertus Patavinus (Homilia in euangelium dominicae de Passione) habet hanc narrationem ex *Vitis Patrum*, lib. 5 SS. PP. num. 93, secundum editionem Coloniensem“. W „Speculum exemplorum“ niema szczegółowego wykazu źródeł przy końcu „przykładów“, ale we wspomnianym już egzemplarzu z r. 1487 podpisywała je „maczkiem“ ręka 17-go wieku, dodając do uwagi powyższej, jako datę edycji kolońskiej, rok 1548 ⁶⁾; wedle wykazu Rosweida jest to 19-te wydanie „Vitae Patrum“. Biblioteka Uniwersytetu lwowskiego posiada sporo wydań „Vitae Patrum“, a powyższa opowieść znajduje się istotnie w edycji kolońskiej (egz. nr. 116, ks. V, nr. 93, k. 150 v), jednak układacz „Speculum exemplorum“ zaczerpnął ją

¹⁾ catinum rapuisti.

²⁾ aliquid de malo.

³⁾ quod iusta sunt iudicia Dei.

⁴⁾ nemo ergo... credat id temeritate aut iniuste fieri, quia...

⁵⁾ Brak.

⁶⁾ Zapewne wedle edycji łacińskiej z r. 1603: Magnum Spec. exempl.

niewątpliwie z wydania innego, zapewne z jakiegoś rękopisu. Przytoczony wyżej tekst legendy „O pustelniku i aniele“, reprezentujący najstarszą wersję, która doszła do Europy zachodniej, zawiera epizody: 1. zabranie misy (półmiska) od człowieka świątobliwego, 2. strącenie syna jego (w przepaść), 3. darowanie półmiska grzesznikowi. Wyjaśnienie tych czynów i odkrycie się anioła odłożono na koniec.

Tłumaczenia polskiego wersji drugiej (por. str. 91) nie znamy, ale zapewne jakiś tekst zbliżony do niej służył Rejowi za źródło do „przypowieści o dwu ślachcicach“ (por. niżej). Autorem tej wersji był kard. Jacques de Vitry, który jako biskup Akki (1214 r.) zetknął się bezpośrednio ze wschodem, zaczerpnął stąd masę opowieści najczęściej drogą ustną, i wniósł je później do swych kazań dla ludu¹⁾. Jego wersję legendy o pustelniku i aniele przełożył na język niemiecki Wesselski, w „Mönchslatein“ (nr. 79), według wydania Crane'a²⁾ i w uwagach wymienił liczne paralele, m. in. z *Speculum morale* (drukow. od r. 1473) i *Mik. Bozon* (nr. 31; z 14 w.) W celu zarysowania stosunku obu wersji, podamy krótki schemat odmianki Jakóba de Vitry: Pustelnik wątpi w sprawiedliwość bożą, gdyż dobrym złe, złym dobrze się powodzi. Zjawia się anioł i prowadzi go w świat, aby okazać sądy boże. Pierwszą noc przebyli w domu człowieka bardzo pobożnego, anioł ukradł mu kubek (a), który po drugim noclegu darował człowiekowi niegościnnemu (b). Na trzecią noc znów trafili na dom gościnny, ale wysłanego stąd sługę anioł strącił z mostu i utopił (c), podobnie czwartej nocy udusił dziecko innego pocziwca, płaczące w kolebce (d). Pustelnik, sądząc, że ma do czynienia z szatanem, chce uciec, jednak teraz anioł mu wszystko tłumaczy: kubek i dziecko były dla obu cnotliwych przeszkodą w zachowaniu pobożności, sługa byłby nocą zabił swego pana, grzesznikowi darował kubek dlatego, aby mu już na tym świecie odplacić i odebrać możność nagrody przy-

¹⁾ „Sermones vulgares“. Por. A. Wesselski: *Mönchslatein*, str. XV, uwaga 3 i str. XXVII. Lipsk, 1909.

²⁾ Th. F. Crane: *The Exempla or illustrative stories from the sermones vulgares* (nr. 56). Londyn, 1890. (= 26-y tom Folk-Lore Society). Wydanie było mi niedostępne, podobnie też: Frenken: *Die Exempla des Jacob von Vitry*, 1914 i J. Greven: *Die Exempla des J. von Vitry*, 1914. Por. Bolte-Polívka: *Anmerkungen...* IV, 131, Lipsk, 1930.

szłej. Ten sam tekst przytoczył Rohde (op. cit. 34 — 5, por. też 32) za Wrightem¹⁾, nie wiedząc o zgodności jego z wersją Jakóba, którego nie znał (ib. 41). Autorzy zbiorów nr. 6, 9 i 10 (p. wyżej str. 91) powołują się na Jakóba, ale legenda ta zawiera u nich już epizody dodatkowe, prawdopodobnie wzięte z innych pokrewnych opowieści w „*Vitae Patrum*“ lub „*Gesta Romanorum*“. Ograniczymy się do schematycznego przeglądu ich treści, który podał Rohde (I = 6, II = 9 i III = 10):

I. *Scala celi*: a) kupiec gubi skarb, b) utopienie syna c) kradzież kubka, d) darowanie kubka, e) spalenie mienia klasztornego.

II. *Pelbart*: a) kupiec gubi skarb (zaraz wyjaśnienie), b) lew pożera pustelnika, c) strącenie pustelnika ze skały, (wyjaśnienie obu przygód), d) kradzież kubka, e) darowanie tegoż, f) strącenie syna do rzeki.

III. *Pauli*: a) Jeździec gubi sakiewkę (zaraz wyjaśnienie), b) lew pożera pustelnika, c) strącenie pustelnika z drzewa, (wykład obu przygód), d) kradzież kubka, e) darowanie tegoż, f) strącenie syna do rzeki. Źródło epizodów dodanych częściowo okaże się później, n. p. co do I a, II a, i III a por. niżej *Gesta „przykład“* nr. 127 (Oesterley).

Tłumaczenie polskie tej legendy wedle *Gesta Romanorum* (p. pod 5) należy do najwcześniejszych; wybór 39 (40)-u „przykładów“ ukazał się zapewne już w początkach XVI wieku, p. t. *Historie* (poprzednio może: *Dzieje*) *rzymskie*²⁾. W przedrukach późniejszych występuje (jako nr. 4): „*Przykład o chytrości dyabelskiej, a jako sądy boskie są skryte*“³⁾.

Oto krótki schemat tego „*exemplum*“: Złodziej pokradł owce, właściciel zabił za to niewinnego pasterza. Pustelnik widzi wszystko z ukrycia, szemrze na sądy boskie i porzuca pustelnię. W drodze przyłącza się doń anioł, wędrują więc razem. W czasie noclegu u pobożnego rycerza anioł zabija temuż jedyne dziecko (a), drugiej nocy kradnie u mieszczanina kubek złoty (b), na moście prosił ubogiego o wskazanie drogi, a kiedy ten się odwrócił, strącił

¹⁾ Th. Wright: A Selection of Latin stories from manuscripts of the thirteenth and fourteenth centuries (nr. 7), Londyn, 1842.

²⁾ Por. L u d XXVII, s. 7 i 39; Lwów, 1928.

³⁾ Bibl. Pis. pol. Ak. Umiej., I. 29: *Historie rzymskie*, s. 45, wyd. Bystroń. Kraków, 1894; wyd. Oesterleya „*przykład*“, nr. 80.

go do rzeki i utopił (c). Trzeciego dnia proszą o nocleg bogacza, ten ich wypędza, ostatecznie posyła do chlewu; rankiem anioł daruje mu ów kubek (d). Oburzony pustelnik sądzi, że ma do czynienia z czartem, chce anioła porzucić; ów wyjaśnia swoje uczynki, a także śmierć pasterza (por. początek).

Inna wersja tego motywu (C), p. t. „*Przykład o wielkiej sprawiedliwości bożej, a iż sądy jego są skryte*“ (Bystroń, s. 135, nr. 18. Oesterley, nr. 127), zawiera tylko jeden epizod i wyjaśnienie: Rycerz, jadąc na jarmark, zgubił 30 grzywien; podejrzewał sługę o ich ukrycie, w gniewie uciął mu potem nogę i porzucił w lesie. Pustelnik wypowiadał sługę i później zaczął Bogu „przyganiać, żeby nie był sprawiedliwy sędzia“ i t. d. Zjawił się anioł i wyjaśnił, że sługa tą nogą zepchnął człowieka z wozu ¹⁾, teraz odpokutował; rycerz za pieniądze kupiłby wielki majątek i byłby wpadł w potępienie, obecnie się poprawi; pieniądze znalazł biedak, wręczył spowiednikowi, który część mu oddał, resztę zaś rozdał „przebog“ ²⁾ ubogim).

Motyw „dziwnych sądów bożych“ dwukrotnie występuje u Reja: a) w wierszowanym „Wizerunku własnym żywota człowieka pocziwego“ (r. IX 379—460, 1. wyd. 1558), b) w „Zwierciadle“. W obu opracowaniach główne epizody są te same, ale redakcja prozaiczna jest przejrzystsza, choć wstęp do „przypowieści o dwu ślachcicach“ i dwu pustelnikach zapewne będzie dodatkiem własnym Reja. Ogólny schemat tej wersji (D) jest następujący:

Początkujący pustelnik trafia na zagadkowe miejsce w piśmie św. o „sądach bożych“ (Dawid, ps. 35, 7 lub 138, 14; w Zwierciadle, 10 lat później: Paweł, Do Rzym. XI, 33), wtedy przychodzi doń anioł w postaci starszego pustelnika i obiecuje ukazać „dziwne sądy Pańskie“. Wędrują razem, anioł strąca z wysokiej skały zgrzybiałego pustelnika (a); młody chce uciec. Wstępują potem do dwu sąsiadów; anioł kradnie dobremu srebrny kubek (koflik) (b), a syna jego strąca z kładki i topi (c); zły sąsiad wyszczuł obu psami, ale anioł posłał mu ów kubek (d); w końcu anioł się odkrywa i wyjaśnia cel swych czynów dziwnych. W pracach nad twórczością Reja zwracano już uwagę na źródła tej „przypowieści“;

1) W tekście łacińskim: sługa *matkę* strącił.

2) W tekście łacińskim dodano moralizację dłuższą, której brak w polskim przekładzie.

lecz definitywnej odpowiedzi brak. Prof. S i n k o wymienił jako jej źródło „przykład“ 80-ty Gesta Romanorum, dodając, że poeta napisał tę legendę ze wspomnień, dlatego dobrze zacytował odpowiednie miejsce z pisma św. w Wizerunku (Dawid), gorzej zaś w Zwierciadle (św. Paweł)¹⁾. Faktycznie jednak Rej korzystał chyba z wersji innej (nawet nie pierwszej, choć ujęciem niektórych epizodów zbliża się do niej bardziej, niż do Gestów), a ponadto cytował z św. Pawła (Do Rzym. XI 33) jest lepszy, dowodzi, że poeta odniósł się z uwagą do owej przypowieści i przy pisaniu Zwierciadła miał odpowiednie miejsce pisma św. przed oczyma. Świadczy o tem bliższe zestawienie tekstów (Reja i pisma św.), co tutaj pomijam, gdyż rzecz do wykrycia źródła nie prowadzi; zresztą nie jest wykluczonem, że cytował drugi jest śladem jakiejś wersji nowszej, którą poeta poznał później. Nieco bliżej prawdy stanął prof. B r u c h n a l s k i, który zaznaczył, że „przypowieść“ owa „mogła mieć za źródło tak dobrze G. Rom., jak jakiś zbiór kazań lub „Żywotów świętych“, specjalnie „Eremitów“²⁾, a więc wspomnianą wyżej wersję pierwszą. W pożytecznem zestawieniu „źródeł Rejowych“ C z u b k a, dodanem do wyd. Zwierciadła z 1914 r. (s. 436), wyniki powyższe ujęto krótko, lecz zupełnie mylnie: „Gesta Rom. (nieco odmienna wersja w „Historjach rzymskich“, wyd. Bystrzeński)“; uwaga dziwna, gdyż tekst polski „Historyj“ (nr. 4) jest dość wiernem tłumaczeniem Gestów (Oesterley, nr. 80) i przedstawia wersję i d e n t y c z n ą. Rej zapewne korzystał z późniejszego zbioru kazań (p. Bruchnalski), n. p. Pelbarta (może z innego podobnego), w którym był epizod o strąceniu pustelnika ze skały; zbiory te pozostają zwykle w związku z wersją drugą (p. wyżej), choć zawierają już epizody dodatkowe.

Wiersz S. W i t w i c k i e g o, p. t. „Sądy boże“, opiera się na wersji Reja, ale rozwija tylko epizod o strąceniu ze skały pustelnika starego, inne szczegóły pomija; autor powołał się wprost na „Żywot człowieka poczciwego“³⁾. O legendzie H o ł o w i ń s k i e g o (p. t. Krówka Jaremy) i opowieści St. W i t k i e w i c z a (p. t. Jędrzej Cajka) wspomnimy przy końcu artykułu, kiedy

¹⁾ T. S i n k o: Źródła przykładów Reja w „Żywocie człowieka poczciwego“. Rozpr. Ak. Umiej., t. 43 (28) s. 64 — 6. Kraków, 1906.

²⁾ W. B r u c h n a l s k i, Rozwój twórczości pisarskiej M. Reja, s. 172. Rozpr. Ak. Umiej., t. 44 (29). Kraków, 1908.

³⁾ Stef. W i t w i c k i: Poezje biblijne, piosnki sielskie i wiersze różne, s. 314. Paryż, 1836.

punkty styczne fabuły ich z interesującym nas motywem wyraźniej się zarysują.

W folklorze słowiańskim często są odmianki bliższe wschodnich źródeł literackich, niż zachodnich, dlatego należy uwzględnić jeszcze zabytki cerk. - ruskie i orjentalne. Na Rusi podobna legenda występuje w „Prologu“ (na dzień 21 listopada; także w „Pateryku“) i była tu znana już przed XIII w. Tekst jej opiera się na starej wersji greckiej, nieco odmiennej od źródła, które przełożono w „Vitae Patrum“ (p. wyżej). Ponieważ tekst „Prologu“ podaje niektóre epizody w ujęciu zbliżonem do wersji Koranu, przeto przedstawia coś pośredniego między wersją muzułmańską a zach. - europejską; zawiera on nadto wzmiankę o wielkiej sile ascezy, co może być szczegółem najciekawszym, gdyż sięgającym do przedsemickich źródeł aryjskich (p. niżej s. 115). Wersję „Pateryka“ przedrukował Drahomanow ¹⁾, nie bardzo różni się od niej tekst „Prologu“ staroruskiego, który powtórzymy tu za Ponomarewem; legenda występuje w późniejszych odpisach, n. p. w Prologu Tereblańskim ²⁾, włączano ją także do zbiorów innych, n. p. do „Izmaragdu“ (Smaragd); por. rękopis bibl. Petruszewicza z XVI wieku, nr. 69, k. 100 — 101, z którego dodajemy tu kilka warjantów ³⁾.

О судахъ Божіихъ неиспытанныхъ (niezglobionych).
 Бяше нѣкій отходникъ чернецъ, исполненъ всякія добродѣтели, и моляше ся Господеву, глаголя сице: „Господи, даждь ми, да увѣмъ, что суть судове твои различніи?“ И сотвори постъ великъ тоя ради вины: и не прояви ему Богъ, понеже немошно есть челоувѣку вѣдати того. Онъ же паки томаше ся (dręczył się postem), моля Бога о томъ. Хотяй же извѣстити ему Богъ, да ся не томить безъ ума, вложи ему такову мысль: ити постѣтити (pójść odwiedzić) ветхаго денми старца, далече суша отъ него, да воспросить его. Устроивъ же пищу, и поиде къ старцу. И посла ему Богъ ангела, во

¹⁾ Rozwidky, IV, 209.

²⁾ Por. Jaworski: Nowyja rukopisnyja nachodki w obłasti starinnoj karpatoruskoj piśmennosti XVI—XVIII wiekow, s. 24. Praga, 1931. Tamże (s. 93) wspomniano o tekście z „Otecznika“ według rękopisu p. t. Klucz (17/18 w.; k. 103).

³⁾ Por. Świencickij: Opys rukopysiw Nar. Domu z kolekcii A. Petruszewicza, II, 14. Lwów, 1911.

образѣ черноризца, и срѣтъ старца рече ему: „гдѣ идеши, рабе Христовъ?“ Онъ же отвѣщавъ: „ко онъ сему отходнику“. И той рече: „и азъ убо съ тобою хощу ити къ нему“. И радъ быстъ старецъ (по)другу, и поидоста оба вкупѣ. И первый день шедша, обитаста у боголюбива нѣкоего мужа, и тай пріимъ я, почти я велми: ядоста же на сребренѣ блюдѣ (rólmisku). И по (отъ)яденіи же, вземъ ангелъ блюдо, заверже е въ море: и печаленъ быстъ старецъ о томъ велми. И оттолѣ шедша во второй день, и обитаста у страннопріимца мужа, иже и нозѣ има умывъ и добрѣ я почти. И утро хотящема има отъити, и той мужъ приведе къ нима единого чада сына своего, да благословитъ и. Ангелъ же емъ отроча за гортань, и удави е. Старецъ же отъ ужаста¹⁾ ничтоже рече ему. И отпусти я страннопріимецъ, ничто же зла сотвори има, понеже бояшеся Бога, да чернцу не озлобитъ. И въ третій день шедша, и не обрѣтоста иже бы я пріялъ: едино же обрѣтоста пусто дворище ветхо. И сѣдша подъ сѣнію (w sieniu) палаты, ясти начаша, еже ношаше босманы (укругъ хлѣба, skiba chleba) старецъ. Таче сѣдящема има, воставъ ангелъ, препояса ся, и нача разрушати палату и паки здати ю. Тогда старецъ нача поношати ему (łajać go) со гнѣвомъ, и заклиная, глаголаше сице: „ангелъ ли еси, или бѣсъ, повѣждь ми, яко не Божія дѣла твориши?“ И рече ангелъ: „да что сотворихъ?“ И рече старецъ: „вчера и оногo дне, яже пояшя ны (którzy przyjęli nas) боголюбцы они, да оваго блюдо утопилъ еси, а ового сына удавилъ еси; а здѣ ничтоже обрѣтохома²⁾, ни есть людей, да кому строиши палату сію?“ Тогда рече ему ангелъ: „не диви ся, старче, сему, ни блазни ся (nie gorsz się) о мнѣ; но послушай, да ти повѣмъ³⁾. Первый, иже наю пріять мужъ, во всемъ богоугодно живетъ; но блюдо, еже завергохъ, отъ неправды дошло бѣ ему, да не того ради блюда мзду свою погубитъ, и завергохъ е въ море, да ты не диви ся о томъ. А второй мужъ тако же угоденъ Богу: и аще бы живъ былъ малый сынъ его, то веліему бы злу хотяше виновенъ быти, и сосудъ непріязненъ, того ради задавихъ и, и взяхъ душу его за благию¹⁾ отца его, да той спасетъ ся: да ни о семъ блаз-

¹⁾ w rkp. Petruszewicza nr. 69 (k. 101): отъ страха.

²⁾ ib. обрѣтоховѣ, ³⁾ да ти поведѣ.

ни ся, отче“. Рече же старецъ: „а здѣ, въ пустомъ мѣстѣ, что твориши, разрушая палату сію и паки созидаю?“ И рече ангель: „двора сего мужъ (właściciel) губитель (tyran) есть былъ, и обнищав отъиде. Дѣдъ же его зижда²⁾ палату сію, въ стѣнѣ злато зазда (zamurował), да того ради разорихъ ю, да никто же здѣ, ища злата того, погибнетъ не Бога ради, и душа та осудитъ ся“. И сія изглаголавъ ангель къ старцу, и рече ему: „иди и ты, старче, въ келлію свою въспагъ, а не труждай ся безъ ума. Глаголетъ бо Духъ Святый: судове Господни глубина многа неиспытана, и недовѣдома челоувкомъ: да ты ихъ не пытай (nie badaj), нѣсть бо ти на ползу“. И сія рекъ ангель старцу, въ томъ часѣ невидимъ бысть. Тогда старецъ убоя ся велми, и покая ся еже не пытати къ тому о судѣхъ Божиихъ неиспытанных³⁾, и о сихъ повѣдая всѣмъ. И тако спасе душу свою, о Господи Бозѣ Спасѣ нашемъ Исусѣ Христѣ⁴⁾.

Bardzo podobną legendę przytoczył Drahomanow z *Drewniogo Paterika* (cap. XX⁵⁾), który przełożono z rękopisu greckiego bibl. Synodalnej nr. 452, pisanego na pergaminie w XI—XII wieku⁶⁾: tekst znany był już Focjuszowi, sięga chyba do czasów dawniejszych. Przekład Drahomanowa różni się od umieszczonego tutaj tylko w kilku szczegółach, np. a) brak wzmianki o wielkim poście pustelnika, b) anioł rzuca półmisek srebrny w powietrze (!), tu: do morza, c) anioł poprawia ścianę, aby właściciel, człowiek zły, nie odkrył skarbu przodków, gdyż wzbogaciwszy się, nękałby ludzi, jako ubogi zaś jest nieszkodliwy — tu zaś powiedziano krótko, że dom poprawiono po to, aby szukający w ścianie złota, nie znalazł potępienia. Niektóre odstępstwa mogą pochodzić od tłumaczy pracy Drahomanowa na język ruski.

Wersja powyższa różni się od „Vitae Patrum“ w części początkowej i co do epizodu ostatniego. Na początku zachowała się ciekawa wzmianka, że Bóg odkrył pustelnikowi głębie swych „sądów“ dlatego, aby uwolnić go od nader ciężkich postów

¹⁾ за доброту.

²⁾ созидаю.

³⁾ неиспытанныхъ.

⁴⁾ Ponomarew, Sławiano - russkij Prolog, s. 148.

⁵⁾ Przekład rosyjski wydano w Moskwie, 1874.

⁶⁾ Por. Rozwidky, IV, 209.

(ascezy), któremi popierał swą prośbę; (szczegół zrozumiały na dawnym gruncie aryjskim, podobnie jak zachowanie ojca, który widział, że mnich udusił mu syna, milczał jednak z szacunku dla pustelników !). Epizod ostatni — przebudowa domu zagrożonego upadkiem — nieznany jest wersjom zach. - europejskim i zbliża nas do wersji oryentalnych, n. p. Koranu, na które zwrócił już uwagę Dunlop, Paris i Drahomanow.

M a h o m e t opowiada legendę dotyczną urywkowo i tajemniczo, wkłada ją też w usta samego Allaha. Wersja jego, znajdująca się w K o r a n i e (sura XVIII „Jaskinia“ w. 64 — 81), brzmi następująco: (Mojżesz ze sługą szukali tajemniczego męża) (64) „I spotkali jednego z naszych sług, którego obdarzyliśmy swą łaską i nauczyli swojej mądrości. (65) „Czy pozwolisz mi“, rzekł mu Mojżesz, „iść z sobą, abyś mię pouczył w tem, czego ciebie samego nauczono na drodze prawdy?“ (66) Ów odpowiedział: „Zaiste braknie ci cierpliwości, aby wytrwać przy mnie“. (67) „Czyż bowiem zdołasz wytrzymać bez zapytania o to, czego nie pojmiesz?“ (68) „Jeśli Bóg pozwoli“, rzekł Mojżesz, „wytrwam i nie przestąpię twego rozkazu“. (69) „Otóż gdy chcesz iść ze mną, nie pytaj się o nic, dopóki sam ci tego nie powiem“. (70) Poszli dalej we dwójkę, gdy zaś wsiedli na statek, ów (człowiek) zrobił w nim szczelinę. „Uszkodziłeś statek“, rzekł Mojżesz, „czyż chcesz zatopić załogę jego? Dokonałeś rzeczy przedziwnej“! (71) Ów odrzekł: „A czy nie powiedziałem, że braknie ci cierpliwości, aby wytrwać ze mną?“ (72) „Nie karć mię, że zapomniałem o tem“, rzecze Mojżesz, „i nie obarczaj obowiązkiem ponad siły“. (73) I szli znowu, aż napotkali pewnego młodzieńca; ów (sługa boży) go zabił. „Zabiłeś człowieka bez winy, na którym nie ciąży zbrodnia, zaprawdę dokonałeś czynu ohydneho“! (74) „A czyż nie mówiłem, że braknie ci cierpliwości, aby iść ze mną?“ (75) Mojżesz rzekł: „Jeśli cię tylko raz jeszcze o cokolwiek zapytam, już nie pozwolisz mi być z sobą; oto moje usprawiedliwienie“. (76) I poszli dalej, aż przybyli do ludu pewnego miasteczka; poprosili mieszkańców o posiłek, ci jednak odmówili im gościny. Spotkali tam mur, który groził upadkiem, ów zaś człowiek umocnił go. „Gdybyś zechciał“, rzekł Mojżesz, „wziąłbyś nagrodę za to“. (77) Ów (sługa nie wytrzymał i) rzekł: „Tu już rozstanie między mną a tobą ! Wpierw jednak wyjaśnię ci to, co przeszło miarę twej cierpliwości. (78) Co do statku, to był własnością biednych pracowni-

ków na morzu; zepsułem go, gdyż blisko był król, który zabierał każdy statek (dobry) przemocą. (79) Co do młodzieńca, to rodzice jego byli prawowierni; chcieliśmy, by ich nie pogrążył w bezbożność i niesprawiedliwość. (80) Zapragnęliśmy, aby Pan dał im syna lepszego i bardziej godnego miłości. (81) Nakoniec co do muru, to jest on dziedzictwem dwóch sierót w miasteczku. Pod nim spoczywa ich skarb, a ponieważ ojciec był sprawiedliwy, przeto Pan zechciał, aby sieroty dorosły i odkryły swój skarb za łaską Pańską. Nie uczyniłem niczego według swoich upodobań. Oto wyjaśnienie spraw, których nie mogłeś ścierpieć¹⁾.

Z trzech epizodów wersji powyższej (a) zepsucie łodzi, b) zabójstwo młodzieńca, c) cudowna restauracja muru) pierwszy odbiega od opowieści „Prologu“ zupełnie, trzeci tylko częściowo. Tutaj poprawiono mur poto, aby schowany w nim skarb pozostał w ukryciu aż do czasu, kiedy wyrosną sieroty, które są prawnymi dziedzicami jego; nie wspomniano też, jakoby samo odkrycie złota zagrażało potępieniem. Epizod drugi jest w obydwu utworach naogół dosyć podobny.

Już na podstawie porównania wersji „Vitae Patrum“ z Koranem przyjmowano, że legenda ta wyszła z jakiegoś starszego źródła wspólnego, w obu wersjach bowiem występują dwaj wędrowcy, z których jeden dokonywa trzech czynów, dla drugiego niezrozumiałych lub nawet oburzających, aż do wyjaśnienia pobudek, jakie znane są tylko istocie nadziemskiej. Tekst Prologu (i Pateryka), zajmujący miejsce pośrednie między wersją Vitae Patrum i Koranem, hipotezę powyższą znacznie popiera, rzuca on tylko odmienne światło na kwestję pierwotnego źródła (por. niżej).

W Koranie zamiast pustelnika, któremu anioł odkrywa „sądy boże“, występuje Mojżesz, a ponieważ wszystkie szczegóły, dotyczące osób znanych ze Starego Testamentu, Mahomet zapożyczył z tradycji Żydów arabskich, przeto Gaston Paris odnosi do niej także źródło legendy powyższej²⁾. Autor podkreślił dobitnie, że Żydów niepokoiła ustawicznie sprzeczność, która zachodzi między

¹⁾ Przekładu dokonał Dr. Fr. Machalski, współpracownik Uniw. J. K., z oryginału arabskiego; uwzględniono też przekład Kazimirskiego (2 wyd. franc. z r. 1844) i Henninga (u Reclama, nr. 4206 n, 1901), a częściowo także tłumaczenie polskie J. Murzy Buczackiego: Koran II, 244 n., Warszawa, 1858.

²⁾ Cf. op. cit. 172.

sprawiedliwością bożą, a biegiem spraw tego świata, w nim bowiem: „bywa sprawiedliwy, który ginie ze sprawiedliwością swoją, także bywa nieubożnik, który długo żyje we złości swojej“ (Ecccl. VII, 15; p. też VIII 14 i i.). Odpowiedzi dawano różne; jedni kazali schylić kornie czoła wobec faktów, inni tłumaczyli, że cierpienia cnotliwych są rekompensatą za dawne grzechy, inni wreszcie uważali je za próby przejściowe, które Bóg później w dwójnasób nagrodzi (Job, Tobiasz) i t. d. Na dowód, że przypowieść chrześcijańska i muzułmańska wyszła z kół powyższych, dołączył G. Paris pokrewną legendę z pism rabinistycznych, p. t. *O Jozuem bin Levi i proroku Eljaszu*“ (bez podania źródła ¹⁾), którą powtórzył też Drahomanow (za przekładem Levy'ego ²⁾); opowiadanie znajduje się w zbiorze rabina Nissima bin Jakob (z XI w.), który prawdopodobnie pisał po arabsku ³⁾. Treść jego jest następująca: Jozue długo błagał Boga, aby mógł ujrzeć Eljasza; kiedy ów się zjawił, pragnął jeszcze widzieć jego czyny. Ponieważ Eljasz przeczuwał, że zadziwi niemi Jozuego, przeto się zastrzegł, aby pod karą porzucenia o nic się nie pytał. Wędrując wspólnie, wstąpili wieczorem w dom biedaków; ci przyjęli ich z szacunkiem, jak mogli najgościnniej, ale rano Eljasz się pomodlił i biedakom padła krowa, jedyny ich majątek. Jozue się oburzył i zaczął pytać proroka o powód nieszczęścia, lecz zaraz zamilknął, gdyż przypomniał sobie umowę. Na drugi dzień obaj wstąpili wieczorem w dom bogacza; choć ten zostawił ich bez wody i posiłku, rano Eljasz się pomodlił i poprawił mu ścianę domu, której groziło rozsypianie. Zdziwiony tem Jozue milczał, choć z trudem tłumił żal w sercu. Wieczora następnego przybyli do synagogi, błyszczącej od złota i ozdób; żaden z bogatych wielmożów nie zaprosił ich jednak do siebie, obaj zostali więc na miejscu o chlebie i wodzie. Kiedy stąd odchodzili, Eljasz rzekł: „Niechaj Bóg uczyni synów waszych wodzami“. Jozuemu było obecnie jeszcze trudniej powstrzymać się od zapytania. Idąc dalej, przybyli do miasta, w którym przyjęto ich wspaniale; dano obfite jedzenie i napoje, dla spoczynku wybrano najlepsze komnaty, wogóle okazywano im cześć najwyższą. Rano Eljasz się pomodlił i rzekł: „Niechaj Bóg jednego z waszych

¹⁾ Ibid. 174.

²⁾ Revue des Études juives 8, (1884) 64; Rozwidky, IV, 212 n.

³⁾ Bolte-Polívka; Anmerkungen... IV, 325: B. Heller zalicza ów zbiór do literatury arabskiej, a raczej żydowsko - arabskiej (Lipsk, 1930).

synów uczyni wodzem“. Nie wytrzymał dłużej Jozue i zawołał: „Czyż to jest istotnie Eljasz, posłaniec boży, któremu towarzyszę“!? On zabił krowę biedaków bogobojnych, umocnił zaś dom bogacza niegościnnego, nieużytym mieszkańcom miasta obiecał najwyższe godności, gościnnym zaś klęskę“. „Wszak ci mówiłem“, odrzekł prorok, „że nie będziesz mógł długo ze mną przebywać“! „Opuszczam cię, ale naprzód wyjaśnię swe czyny, na które się oburzasz, a których dokonałem z polecenia bożego. Biedak miał stracić żonę, którą kochał nad wszystko; krowa posłużyła jako okup za jej życie. Bogacz znalazłby był w czasie naprawiania muru skarb wielki, który obecnie długo pozostanie w ukryciu. Mieszkańcom pierwszego miasta obiecałem dużo wódzów, będzie to dla nich nieszczęściem, gdyż tam, gdzie jest wiele wódzów, wszystko upada; drugim obiecałem tylko jednego wodza dla ich dobra własnego, bo gdzie jest jeden naczelnik, tam panuje ład i dobry rząd“. Eljasz zniknął, Jozue zrozumiał teraz jego postęпки i dziwne sądy boskie.

Zamiast Mojżesza występuje tu Jozue (żył w 3 w. po Chr.); czy możnaby stąd wnosić, że tajemniczy towarzysz w wersji Koranu zastąpił Eljasza? Gaston Paris odpowiada w tej kwestji twierdząco, dodając, że właśnie Mojżesz (w Koranie) i Jozue (u Nissima) są czemś wtórnem; imiona ich wstawiono do powyższych legend później zamiast osoby nam nieznanej, która towarzyszyła Eljaszowi. W legendach mużułmańskich późniejszych występuje Ch i d (z) r jako tajemniczy towarzysz Mojżesza, przypisano mu więc rolę podobną do Eljasza w wersji Nissima. Komentatorzy Koranu podają do tej legendy znaczne uzupełnienia, n. p. T a b a r i († 923)¹⁾. Z jego opowieści wspomnimy tylko jeden szczegół dodatkowy, wtrącony po epizodzie o uszkodzeniu statku. Mojżesz przeprosił Chidzra za pytanie, wtem nadleciał ptak i usiadł na krawędzi statku; nabrał potem wody do dzióbka, znów ją wylał do morza, siadł wreszcie na maszcie i śpiewał. Chidzr zapytał Mojżesza, czy rozumie mowę ptaka? Po odpowiedzi negatywnej rzekł: Ptak śpiewa, że na statku są dwaj słudzy Boga,

¹⁾ Odpowiedni wyjątek z T a b a r i 'ego przytoczył G. Rosen w dodatkach do przekładu Mesnewi poety Rumi'ego; p. Meisterw. orient. Literaturen I 218. München, 1913. Drahomanow przedrukował wstęp do tejże legendy według Weila, Bibl. Legenden der Musalmänner (Frankfurt n. M., 1845); por. Rozwidky IV, 206 — 7.

którym tenże udzielił swej mądrości, ale wiedza ich pozostaje w takim stosunku do wiedzy bożej, jak kropelka, którą miałem w dziobie, do wód morskich¹⁾. Porównanie spotyka się też z pewną zmianą u ojców kościoła, ubocznie zaś można dodać, że tę samą myśl wyraził pięknie Mickiewicz w 10-tej strofce wiersza „*Rozum i wiara*“:

„Rozumie ludzki! tyś mały przed Panem,
Tyś kroplą w Jego wszechmogącej dłoni;
Świat cię niezmiernym zowie oceanem
I chce ku niebu na twej wzlecieć toni“.

W innej legendzie Mojżesz jest widzem czynów, dokonanych nie przez anioła, ale przez ludzi, którzy, ulegając swym ślepym namiętnościom, mimowoli wypełniają sądy boże. Taką jest opowieść Zacharjasza el-Kazwini (†1283) w dziele „*Adzaiib el-machluka*“ (Dziwy natury), którą przytoczył G. Paris, nadmienając o podobnej wersji Talmudu. Treść legendy Kazwiniego następująca: Mojżesz chciał oglądać sądy boże, ukrył się więc na górze, pod którą płynął potok. Spostrzegł tam jeźdźca, który pił wodę u źródła i zgubił woreczek ze złotem. Gdy ten odjechał już, szedł tamtędy pewien owczarz i złoto zabrał. Później zbliżył się do źródła jakiś starzec, usiadł, wyjął chleb suchy i zwilżając go, z trudem przegryzał. Jeździec po pewnym czasie zauważył zgubę i wrócił do źródła; gdy złota nie znalazł, podejrzewał starca o ukrycie i domagał się od niego zwrotu. Ów się daremnie zaklinał, że niczego nie znalazł, o niczem nie wie, gdyż jeździec nalegał nań dalej, a wreszcie dobył szabli i w gniewie go zamordował. Przerażony krzywdą tą Mojżesz dopiero z ust Boga usłyszał prawdziwy stan rzeczy i spostrzegł, że wszystkim stało się według słuszności²⁾. Powyższa legenda dostała się później na Zachód, por. streszczony wyżej (s. 97) „przykład“ 127-y z Gestów (Bystroń, nr. 18), a także opowiadanie bułgarskie: „Prorok nad źródłem“.

¹⁾ G. Rosen, op. cit. 223. Na tle porównawczem postać Chidzra scharakteryzował K. Vollers, który jako zdobywcę nauki nowszej podkreślił zależność Chidzra od Gilgamesza z epiki starobabilońskiej (Archiv für Religionswiss. XII, 273, Lipsk 1909). Por. nadto uwagę o leg. muzułm., że 4 proroków żyje do dziś: Eljasz i Chidzr, Jezus i Enoch (ib. 260 n.); o Eljaszu i Enochu wiemy to też z apokryfów chrześcijańskich, a także z folkloru słowiańskiego.

²⁾ G. Paris, op. cit. 177. Przekład całej legendy por. Rozwidky IV, 232 — 3.

Ostatnie przytoczył Drahomanow, a streścił dokładnie Grabowski¹⁾, zaznaczymy stąd tylko niektóre szczegóły.

Eljasz (nie Mojżesz) udał się do Boga ze skargą na niesprawiedliwość wśród ludzi. Z polecenia bożego ukrył się potem w dziuple koło studni i widział historję podobną do powyższej. Na drugi dzień otrzymał od Boga wyjaśnienie, nieco odmienne jednak niż Mojżesz: jeździec zdobył pieniądze w rozbojach, przed paru laty właśnie od ojca pasterza zagarnął 300 owiec; nędzarz zawsze był zły i niepoprawny, obecnie wysłany był przez zbójców na przeszpiegi do pobożnego gospodarza, którego chciano obrabować, jeździec myślał już o poprawie, teraz zaś zabierze się do pokuty. Eljasz zrozumiał wszystko i nigdy więcej nie narzekał; jakkolwiek się działo, mówił: taka jest wola boża²⁾.

Echem podobnej wersji jest legenda ruska z pow. kosowskiego p. t. *Muka czerez hroszi*, którą Hnatiuk odniósł ogólnikowo do „Gestów“ (w paralelach). Treść tej krótkiej opowieści następująca :

Św. Piotr widział, że jakiś pan spoczywał koło studni i zapomniat tam worek z pieniędzmi. Znalazł go żebrak („kalika“) i poszedł, a na to miejsce siadł potem inny starzec. Pan przypomniał sobie o pieniądzach, wrócił konno i domagał się od drugiego żebraka zwrotu. Choć biedak się zapierał, pan go męczył i przypalał żelazem, aż na śmierć go zadręczył. Św. Piotr opowiedział wszystko Bogu (Jezusowi), który mu rzekł: „Ten, co wziął pieniądze, chorował 40 lat, nie mógł nic zarobić, dałem mu „szczyście“; drugi kaleka był dawniej zbójem, nie jednego on tak zadręczył, teraz spotkała go kara³⁾).

Opowieść uległa znacznemu uproszczeniu, jednak wyraźny jest jeszcze związek z wersjami wschodniami, przytoczony przez Hnatiuka „przykład“ z Gestów (nr. 127) zostaje z nią tylko w dalszem pokrewieństwie.

Znacznym modyfikacjom uległ ten motyw w opowieści z Suwalskiego, p. t. *O dziwnych sądach boskich*, zapisanej przez Giegużyńskiego. Treść: Podróżującego wielmożę zastała noc w puszczy, rozkazał więc służbie rozłożyć ognisko i nocować w lesie. Przed świtem wyruszył dalej, a w pośpiechu zapomniat szkatułkę

¹⁾ Por. wyżej s. 90, uw. ²⁾.

²⁾ Por. Rozwidky IV 202—205, 232.

³⁾ Etnogr. Zbirn. XII 98, nr. 118 (Lwów, 1902).

z pieniędzmi. Tą samą drogą przechodził wkrótce bartnik, zobaczył ślady ogniska, przysiadł tam, aby się ogrzać, a trafiwszy na szkatułkę, zabrał ją i odszedł. Nieco później zbliżył się do miejsca słynny zbójca, a widząc resztki dobrej kolacji, kłął siarczyście, że się spóźnił i puścił z rąk łup znamienity. Wielmoża zauważył po drodze brak pieniędzy, wysłał po nie sługi na koniach. Ci przybyli galopem, a zastawszy rozbójnika, obezwładnili go znienacka i zażądali zwrotu pieniędzy. Daremnie się wymawiał i przeczył, męczono go okropnie, a wreszcie powieszono na suchem drzewie. Bóg ukarał w ten sposób zbójcę i pana - zdziercę, nagroził zaś bartnika pocziwego, który „nietylko swoich barci doglądał, ale też cudze chronił od szkody i zimą przykrywał“¹⁾. Opowieść, zastosowana do przyrody słowiańsko - litewskiej, łączy się z wersją wschodnią, która oczywiście została już nieco przerobioną; znamienne jest szczegół o bartniku.

Wpływy wschodnie, u Słowian dosyć częste, są faktem zrozumiałym ze względów historyczno - geograficznych. Występują one szczególnie w folklorze ruskim, w którym są nadto ślady głębszych wpływów orjentalnych. W nauce rosyjskiej oddawna uznano ich znaczenie, nieraz podkreślano nawet nadmiernie (Stasow). Polska, pozostająca w łączności z kulturą zachodnią od czasów bardzo odległych, pierwotnie była również w orbicie wpływów orjentalnych. Okaże się to szczególnie z analizy folkloru n. p. podhalańskiego, a echo tych wpływów widać też w „Sabałowej bajce“. W baśniach i legendach dwustronny wpływ kulturalny wyraził się czasem w połączeniu szczegółów starszych z nowszemi, t. j. w skrzyżowaniu wersyj wschodnich i zachodnich. Bardzo ciekawy przykład takiego skrzyżowania widzimy w ruskiej przeróbce motywu „dziwnych sądów bożych“ *J. F e d'k o w y c z a*, na którą dotychczas nie zwrócono bliższej uwagi. W świetle przytoczonych poprzednio tekstów wschodnich i zachodnich można wydzielić składniki jej dosyć przejrzyste; obok epizodów głównych, które są typowo zach. - europejskie (podobnie jak w „*Vitae Patrum*“, u *Jacque'a de Vitry*, a szczególnie w przeróbce *Juniora: Scala coeli*), zachowały się w niej ponadto szczegóły, które przypominają wersję Koranu lub rabina *Nissima*. Twierdzenie uzasadnimy najkrócej

¹⁾ *Kł o s y*, VII, 174, nr. 170. Warszawa, 1868. (Na str. 169 dodano odpowiedni rysunek *A. Zaleskiego*).

przez podanie tekstu przypowieści, która zresztą niebardzo jest dostępna czytelnikom ¹⁾; dla ułatwienia składu używamy alfabetu łacińskiego, co zresztą czynił chętnie także sam poeta.

Prowid Bożyj (pryczta).

„Buw totò sobi odèn czołowik, i to dobryj, prawednyj, myłoserdnyj czołowik, ałe maw totù odnù zmazu na sobi, szczo w odnò a w odnò (zawsze) Bohu dorikàw, szczo Boh i se i te ne tak robyt, jak by sia hodyło. — A Boh myłoserdnyj postanowỳw sobi jehò poprawyty, bo to buw, jak ja wże kazàw, czołowik dobryj, a za dòbroho czołowika Boh nikoły ne zabuwaje.

I tak stało sia, szczo toho czołowika zakortiło w swit, aby wỳdity, szczo u switi robyt sia, ta czy i tam Boh tak ne robyt, jak by sia hodyło. Ot win i piszòw; ałe szcze win daleko ne zajszòw, aź tut zdohaniaje jehò odèn mołodỳj, chorošyzyj, weselyj pàrubok, taj każe do neho: „Sława Isusu Chrystù“! — „Wo wiky sława! A kudà Boh prowadyt łèginiu“? — „Ot idù u swit, aby swita wỳdity“. — „I ja toho samoho piszòw u swit, to może by my stowaryszuwałyś“? — „Z ochotow; ałe ja znaju, szczo ty zo mnow ne schociesz towarzyszuwaty, czołowicze, bo ja u dorozi duże dywàk wetykyj“. — „Ta jakỳj to z tebe dywàk“? — „Takỳj, szczo ja u dorozi lublu usilaki figli wystròjuwaty, a mỳj towarzysz ne smije menè nawiť zapytaty, czomù ja se tak abo siak wỳstroiw, bo ja zaraz berù i jemù hołow (głowè) utynaju! A ynàk to ja takỳj wirnyj ta szczyryj towarzysz, jakoho w switi poszukaty; ne łyszu tebè ni w pryhodi ni w słàbosty, ni u nijakim trafunku“! — „To my sobi towàrysz!“! każe czołowik podajuczỳ pàrubkowy ruku, „bo szczo menè maje to obchodyty, szczo ty budesz u dorozi robyty? Aby ty meni łysz ynàk dobryj towarzysz buw“. Ot uziàły sia, taj piszły.

Idùt onỳ szczo idùt, idùt szczo idùt, aź tut stało wże i weczeryty; a czołowik każe do pàrubka: „Deby my perenoczuwały, towàryszku“? — „U korczi nie“, każe pàrubok, „bo ja w korczi szcze z rodu ne noczuwàw; ałe prosim sia u jakoho bohàtoho

¹⁾ Drukowana w „Bibliotece dla młodziży“ 1888, stąd zaś w drugim tomie zbiorowego wydania dzieł Fed'kowicza (s. 450—5, wyd. Al. Kolessa, Lwów, 1902); w wyd. Romańczuka (Ruska pyśmennist' XI 1 i XI 2, Lwów, 1914, 1928) brak tej przypowieści. Akcent zaznaczyliśmy tylko wtedy, gdy różni się od polskiego.

gospòdaria na nicz, ot choťby i w ottij tam krajnij chati. Tam, zdejès, ne abỳ jakỳj gospodar' prożywaje". Ot i powernuły onỳ do toho gospòdaria.

Gospodar' prymỳw ich duże fajno, tak szczo kraszcze ne może buty. Kazàw im dobre wỳstety, pokłasty pered nych sutu weczeru, sam utoczyw zbanok wynà, nasypaw hostiam po szklanci, a dla sebe zdojmỳw z polyci welyku zołotù czarku, taj pjut usi try, a gospodar', lubùjucy swojù czarku, każe do hostiw: „Siu czarku, hòsteńky lubi, podaruwàw menì nasz pokojnyj di-dycz toi dnyny, koły ja sia ženỳw. Dobryj to pan buw — daj jemù Boże carstwo — a ja jehò tak lubỳw, szczo sia czarka musyt koło mene kòzdoi noczy na stoli stojały, bo menì sia wydyt, szczo ja by bez nei nawit' oka ne zaźmurỳw. — Ale tepèr lahajmo prypoczyty, bo wy matbuty trudni, ta i ja nỳni do woli narobỳw sia“ Ot i polahały wsi try. Ale drùhoi dnyny dòswita budyt pàrubok po tychońku swoho towarzysza taj szepcze mu w ucho: „Utikajmo, czołowicze, ale utikajmo chutko, doky szcze wsi spiat“! — „A to czomù“? pyta je czołowik zadywòwanyj. „Bo ja ukràw zołotù czarku“ (a).

„A to czomù“, choti w czołowik pytały, ale umòwk, bo nahadàw sobi, jakà meży nymy umowa buła.

Ot i wỳkrałys tychońko z chaty taj piszły dali. Ale drùhoi dnyny, jak stało weczerity, pyta je znow czołowik pàrubka: „A de my sei noczy zanoczujem, towarzyszu“? — „Tamtoi noczy“ — każe pàrubok — „my noczuwały u bohaczà, a sei noczy hodyt się, abỳch (!) u bìdnoho perenoczuwały“. Ale kwapmo sia, bo zaraz bude takà zływa, szczo swit topyty me! Ot užè i nakràpuje!... Powernuły onỳ do odnoi bìdnoi chatky, a gospodar' pròtyw nych z kosturòm: „A czohò tut, siaki takì wołociuhy? Może na nicz? Ja takỳm prochodanam, jak wy, zaraz tak wỳstelu otsèw bucza-how, szczo až do nowỳch winykiw tiàmyty metel Ruszte, zaberajteś“! „Zmỳtujteś, gospòdariu czestnyj“! mołył pàrubok, „chybà ne wỳdyte, szczo zaraz hikaty me jak z wedrà!? Deż nàm tèpèr bidnu swojù hołow prytułyty“?... „To liźte tam do prymchy u chliwèc, ta diàkujte Bohu, szczo ja nyny dòbroi woli, a to by ja wam zaraz“... Taj zabih u chatu, bo doszcz i sprawdi zacząw sỳpaty jak z wedrà, a to tak, szczo naszi podoroźni z tiażków bìdów u chliwèc pozapychałyś.

Drùhoi dnyny wylizły ony z chliwcià, a gospodar' wże ich dożydaje. „Jakże wam spałos“? huknùw. „Hòspodu myłosèrdnomu diàkuwaty, a wam bodaprosty (Bóg zapłać), gospòdariu czestnyj, duże dobre! A za wasze czołowictwo pryjmit — łaskawy bud'te — wid nas otsiù zołotù czaszu w dar! Bo to wełykoi reczi wart, hostia pid swij chałas z pryjmyty, a szcze pry takij łychij hodyni, jak znoczy (wieczorem) buła“! (b).

Gospodar' zasoromyw sia taj chotiw szczoś widpowisty, ałe podożni wkłonyły nyzeńko taj pizły sobi dali. A trètoho wèczera pytaje znow czołowik pàrubka, de noczuwaty mut, a pàrubok każe: „Sei noczy, towàryszku, zanoczùjemo u samoho wijta. Tut nam bude lipsze szcze, jak pered toi noczy, bo wijt — szczo dobryj, szczo szczyryj, a szczo hoslepryjemnyj, jak ridko“! I jak pàrubok kazàw, tak sia stało: Wijt pryjmýw hostiw lipsze, jak swojù rodynu, pokazàw im swoi ubrani switłyci, swoi nabyti komory, zèmnyky, zahreby, stajni, stodoły, a na reszti pokazàw im i swoho małoho synkà - odynakà, kotroho lipsze lubýw, jak swoi oczy, jak swojù duszu, jak swoje zdrowie, i bez kotroho win ni poòbi-daw, ni poweczerau, ba nawiť i spaty ne lah.

Ałe u noczy budyť pàrubok swoho towàrysza, taj każe: „Utikajmo, czołowicze“! „A to czomù znow“? pytaje czołowik. „Bo ja zaduszýw wjítowoho synkà. — Chodim“! (c).

Drùhoi dnyny buła nedila. Naszi wandriwnyký idùt po pry odnù stareńku, małeńku, derewianu cerkowieu, a czołowik każe do pàrubka: „A szczo, ne powèrnemo trochy do cerkwy? Menè kortýt Bohu pomołytyś. A choť cerkow szcze zaperta, to można i u poroha mołytwý zhoworyty i pokłony wýbyty“. „Chodim“! każe pàrubok. Ałe doky czołowik mołytwý howoryw, a pàrubok di-stàw — nit wisty widky — kilka wichtiw sołomy, wyjmyw sirnýk i pidpaływ cerkow z usich bokiw. Wohòń zaczàw bùchaty, a pàrubok każe do czołowika: „Teper že utikajmo szwydko, doky lude powstajùt, aby nas u seli ne wýdily“! (d).

A na weczera zajszyły oný, ałe wże ne do selà, a do odnoi pustoi korczmy, szczo samà u poły stojała. Tut wýdobuw pàrubok — nit wisty widky — krest, dwa lichtari, dwi wełyki swiczky, zažòh, upàw na kolina, ta jak stane Bohu mołytyś ta pokłony byty!... Tak jehò i ranok zachopyw (e).

A czołowik każe tohdý do pàrubka: „Łeginiu“! — każe — „towarysz jeś meni za towarysz, ałe ja z tobòw dali ne pidu, bo

ne možu na twoje takè swawilstwo dywytyś. A choť ja tebè ne smiju pytaty, na szczo ty se abo te zrobỳw, bo takà buła nasza zhoda, to zrobỳ meni choť tu odnù łasku ta skažỳ meni, chto ty je“?

„Zažmurỳ oczy“! kaže pàrubok. Czołowik zažmurỳw sia. „Podywỳ sia“! Czołowik podywỳw sia, — a pered nym stoit anhil, krasnyj - krasnyj! sto raz kraszczyj, jak jehò w cerkwach malujut, i kaže do neho: „Pytàj sia tepèr, szczo sam chcesz“! — „Ty chto“!? „Słuhà Božyj, Hòspodom prysłanyj, aby tebè nawczyty“. „I na szczož ty u toho dòbroho gospòdaria zołotỳj kubok ukràw“? — „Bo by sia buw nym bawyw, až doky by buw sia ne rozpỳw, z toho majetok utratyw, a na ostanku zèbrany m chlibom pizszòw“! (a¹). — „A na szczož ty takỳj dorohỳj kubok tomu rozbyszaci podaruwàw, szczo nas u kuczu zapchàw“? — „Po persze na te, aby zasoromywś, bo takỳj sorom je persze likarstwo dla duszi. A po druhe na te, aby usihdy, jak jakỳj podorožnyj pryjde, sobi hadàw, szczo i wid seho darunok distane. Takỳm spòsobom prywykne win błahtworyty, a chto do toho raz prywykne, chto nebesnu sòlodist', kotrà u tim ležýt, raz pokosztuje, toj užè ne ponechaje toho nikoty“ (b¹).

„A dla czohož ty tomu prebłahomu wìjtowy jehò jedynu radist, jehò jedynu dytynu zaduszỳw“? „Bo win by buw toho chłopcìa na ninaszczò rozpestỳw, a to tak, szczo z neho by buw zrobỳw sia najbilszyj łedaszczò, kotryj by buw swoho witcià ubỳw i na szỳbenicy zawỳs“ (c¹).

„A dla czohož ty dim Božyj, swiatù cerkow zapałỳw“? — „Abỳ sobi hromada nowù, krasnu i wełyku pokłàła. Bo to je hańba ciłoho swita, aby u seli korezmỳ jak pałacy krasuwałỳś, a cerkow aby stojała hirsz toi kuczi, u kotrìj my drùhoi noczy noczuwałỳ“ (d¹).

„A na szczož ty u sij ochàblynij korezmi ciłù nicz tak szczyro Bohu mołỳw sia“? — „Czyž ne buło za koho? Bo dež bilsze bezzakonyj, de bilsze hrichi w tworyt sia, jak ne po korezmach? Tut bje, zhytkuje, krowawyt syn witcià, dońkà mamu, czołowik žinku, brat brata, towarzysz towàrysza. Tut sudyt, obhowòriuje, czorny hromada naczałstwo, starszynù, starszynà hromadu. Tut wiažut sia puty usemu złodijstwu, ubijstwu, rabiwnyctwu, neczystoti i usemu pluhawstwu. — Za tych ja sia tak szczyre Bohu mołỳw i jehò błaħàw, aby ludy užè raz spamiatałỳś“ (e¹).

Tak kazàw anhel bożyj i znemediw, o czołowik piszòw do domu i wże bilsze na Boha ne narikàw, bo piznàw, szczo „neizsli-dymi sut’ puty Hospodni“.

Związek tej „przyczy“ z jakąś wersją zach. - europejską motywu „Anioł i pustelnik“ jest niewątpliwy, trudno jednak oznaczyć ją ściślej. Sam wstęp paraboli wskazywałby na pokrewieństwo z wersją drugą; por. początek jej u *Jacque’a de Vitry*: Cum quidam heremita, spiritu blasphemiae temptatus, cogitaret quod non essent justa Dei judicia qui malos prosperari sinit et bonos affligit, angelus Domini in specie hominis apparens ei, dixit: „Sequere me..“ (cf. wyżej s. 95; tekst WZ wedle *Vitae Patrum*, s. 92 n.; treść z *Gestów*, s. 96). Z pięciu epizodów Fed’kowicza /a) kradzież czary, b) darowanie tejsze, c) zaduszenie dziecka u wójta, d) spalenie cerkwi starej, e) modlitwa w karczmie/ czwarty znajduje odpowiednik w p r z e r ó b k a c h wersji drugiej, n. p. w *Scala coeli*: e) spalenie mienia klasztornego (p. wyżej s. 96), choć usprawiedliwienie czynu świętokradzkiego podano tam inne, anioł chciał pozbawić mnichów bogactwa i przywrócić ich do dawnego pobożnego życia¹⁾.

Wydawcy dzieł Fed’kowicza twierdzili (II 455), jakoby parabola ta była osnuta na opowieści ludowej (o aniele towarzyszu lub słudze), w dalszej linii na *Gestach*. Jednak wersję *Gestów* przypomina tylko drobny szczegół epizodu b) — że bogacz niegościnnie (tu biedak (!), chyba przez pomyłkę) umieścił podróżnych na nocleg do c h l e w a — zresztą porządek zdarzeń odmienny; co do legendy o aniele na służbie, z którą możnaby łączyć epizod e) o modłach w karczmie, por. niżej.

Stosunek wzajemny obu wędrowców jest echem wersji Koranu lub Nissima. Tajemniczy sługa Allaha (Chidzr) lub Eljasz pozwala iść z sobą tylko tak długo, póki Mojżesz (lub Jozue) nie zapyta o powód dziwnych czynów (por. wyżej s. 102, 104); w „przyczie“ Fed’kowicza anioł „dziwaczy“ i również zabrania się pytać, ale pod karą znacznie groźniejszą. Niektóre rysy są zapewne wytworem samego poety, n. p. huculski koloryt bytowy i uwagi moralizatorskie.

Okazy skrzyżowania wersjij cerk. - ruskich z zachodniemi warjantami (n. p. polskimi) spotykamy już w zabytkach ruskich z XVIII wieku. Ciekawy typ przedstawiają w tym kierunku opo-

¹⁾ Inne wersje epizodu o podpaleniu mienia, por. *Rozwidky*, IV, 245.

wieści zbioru Chitarського (Stryj), n. p. „Słowo o jednym pustelniku, któryj chotiel zwiedati sudjew bożich...” zawiera tu aż sześć epizodów: a) uduszenie dziecka, b) wyrzucenie półmiska srebrnego do morza (por. Prolog), c) kradzież puharu złotego, d) darowanie tegoż skapemu, e) strącenie mnicha z mostu, i f) przebudowa domu; w końcu e) strącenie mnicha z mostu, i f) przebudowa domu; w końcu obszerny wykład tych czynów¹⁾. Na pierwszy rzut oka widać już, że epizod drugi i szósty zostały wzięte z jakiegoś tekstu cerk. - ruskiego i włączone do wersji zachodnio - europejskiej, znanej autorowi zbioru zapewne w języku polskim. Legend zbioru Chitarського dotąd bliżej nie zanalizowano, choć przedstawiają rzadki okaz przeróbek tekstów zachodnich do potrzeb greko - katolików czy prawosławnych. Ubocznie wspomnę, że wzięty z Wielkiego Zwierciadła „przykład” (rozd. Pokuta, nr. 9) p. t.: „*Kuszony dziwnie od szatanow pokutujący, za jedną noc cztery korony zasłużył*” (= WZ¹ 875, nr. 887, WZ² 909, nr. 1277, WZ³ 688, nr. 1334 i t. d.), w zbioru Chitarśkim zaopatrzone napisem: „Słowo ot paterika (!) o pokucie“, a tenor opowieści zmieniono, gdyż rycerzem kuszonym jest już „Lach“, który przy pomocy św. Antonija odbył pokutę, zwyciężył czarta i otrzymał aż siedem koron w niebie (nie cztery!), a w końcu „stał w ruskaju wieru i totu cerkow okrasyw rozmaito“. — Współżycie wiekowe zbliżyło więc oba narody, gdy bowiem w t. zw. Kronice Nestora (pod r. 1074) jeden z mnichów widział tylko „biesa w obrazie Lacha“ (!) — i gorliwie pomagał braciom ratować się od niego — tu Lach przybrał już postać bohaterskiego z w y c i ę z y czarta (!) i dobroczyńcy cerkwi²⁾.

III. Drugi motyw „Sabałowej bajki“ i jego krewniacy w folklorze i literaturze.

Cerk. - ruska wersja motywu „dziwne sądy boże“, przytoczona wyżej z Prologu, stanowi ogniwo pośrednie między odmiankami zach. - europejskimi a oryentalnymi (arabsko - żydowskimi). Badacze się godzą, że źródłem motywu był wschód, różni

¹⁾ Por. Hnatiuk, Legendy z Chitarśkoho zbirnyka (Zapysky N. Tow. im. Szewczenka, XVI, 31), Lwów, 1897.

²⁾ Autor WZ wskazał źródło tej legendy w Scala coeli J. Juniora; warjant odmienny, wzięty z É t. de Bourbon, nr 37 (= Specul. morale 2, 1, 13, 756 E), podał Wesselski; Mönchslat., nr. 86. Por. też Köhler, Kl. Schriften II 213 — 20.

się tylko co do lokalizacji ściślejszej; jedni bowiem wywodzą go z literatury żydowskiej (Gaston Paris), drudzy z arabskiej (Lévy), a niektórzy skłonni są uważać go za wytwór chrześcijański (pustelni egipskich; Ponomarew, op. cit. 212). Tekst „Prologu“, bez wątpienia oparty na starszych źródłach greckich, zachował jednak ślady wschodu dalszego, aryjskiego. O przedsemickim początku naszego motywu mogą tu świadczyć: a) wielkie znaczenie postu (ascezy), b) stosunek ludzi świeckich do mnichów (pustelników); cf. wyżej s. 102). Wzmianka o poście niezwykle, który skłonił Boga do odkrycia pustelnikowi rzeczy śmiertelnikom niedostępnej („ne moszczno czełowieu wiedati tego!), jest zapewne echem poglądów bramińskich, wedle których asceza pustelników napawa niepokojem samych bogów. Również znamienne jest zachowanie się ojca, który patrzył na śmierć jedynaka swego z ręki pielgrzyma (anioła), ale zupełnie jej nie przeciwdziałał (nicztoże zła сотworił im, poneże bojasze sia Boga, da czerncu ne ozłobit!). W jakiej postaci wyraził się ten motyw w literaturze indyjskiej, irańskiej albo w przeróbkach buddyjskich, wskazać, niestety, nie umiemy, zwrócimy tylko uwagę na częściowe pokrewieństwo między motywem „o ukaranym aniele“ (starsza wersja motywu „o dziwnych sądach bożych“), a przygodami Asmodeusza z Salomonem, które W e s e ł o w s k i, znakomity uczony rosyjski, wywodził z legend o królu Wikramaditji (Wikramacaritam), a właściwie z ich pierwowzoru ¹⁾.

W T a l m u d z i e babilońskim, który opisuje schwytywanie demona A s m o d e u s z a przez Benaję, wojewodę Salomona, wyliczono m. in. następujące dziwne przygody: Asmodeusz, kiedy go prowadzono do Salomona, potarł się o palmę i złamał ją, podobnie rozwalil dom i t. d. Spotkawszy potem ślepcę, który się zabłąkał w ciernisty zagajnik, Asmodeusz wywiódł go na drogę bitą, mijając zaś pijaka, który włókł się tuż obok urwiska, wyprowadził go na miejsce bezpieczne. Potem szli przez miasto i słyszeli, że jakiś człowiek zamawiał obuwie na siedem lat, Asmodeusz się roześmiał, kiedy zaś widzieli orszak weselny z huczną muzyką, zapłakał, wreszcie znów się zaśmiał, gdy przechodził obok wieszczka, który przepowiadał ludziom przyszłość. Zdziwiony Benaja

¹⁾ Собрание сочинений А. Н. Веселовского, VIII, 131 н. (Славянская сказ. о Соломонѣ и Китоврасѣ и западные легенды о Моролфе и Мерлине, s. 105 н.), Petersburg, 1921.

pytał króla biesów o powód niezwykłego zachowania, ale ów odrzekł, że odpowie tylko królowi. Salomonowi zaś wyjaśnił wszystko tak: Ślepiec był człowiekiem pobożnym, słyszałem w niebie, że kto okaże mu usługę, otrzyma nagrodę wielką; pijak był człowiekiem zupełnie złym, aby po śmierci otrzymał karę pełną, należy wyrządzać mu na ziemi tylko dobro; człowiek, zamawiający buty na siedem lat, nie wiedział, że nie przeżyje siedmiu dni; pan młody miał umrzeć zaraz po weselu, teraz robak toczy już jego ostatki; wieszczek wróżył ludziom, a sam nie wiedział, że pod kamieniem, na którym siedzi, zakopane są skarby królewskie ¹⁾. — Wersja powyższa powstała zapewne już później, drogą zatarcia lub zmiany epizodów starszych, gdyż brak tu wyjaśnienia przyczyn początkowych (z drzewem, z domem), inne zaś nie zawsze są uzasadnione równorzędnie. Czy Asmodeusz występuje tu wtórnie zamiast dawniejszego anioła, jak sądzi za Lévy'm Drahomanow ²⁾, nie można obecnie stwierdzić, ale pewne analogie między zachowaniem demona i postępkami anioła, z którym spotykamy się w baśniach słowiańskich i rumuńskich o ukaranym aniele, są oczywiste. Świadczą one o wielkiej archaiczności motywu, który dał podstawę do noweli Tolstoja i Dragoslawa, a szczerzątkowo zachował się w „Sabałowej bajce“ Sienkiewicza.

Już z przyczynków Jastrzębowskiego, które wyżej rozwinęliśmy nieco obszerniej ³⁾, widać, że fragment motywu, występującego w drugiej części bajki Sabały, jest echem opowieści o aniele ukaranym za litość; legenda z Chełmskiego wyjaśniła nadto, że posłaniec śmierci (anioł śmierci) ⁴⁾ wtórnie zamieniony został wprost przez uosobienie śmierci. Tę samą zamianę widzimy w bajce łemkowskiej, p. t. „*O chudobni gdowi, szto mała piatero drobnych dityj i zachorowała, do kotroj Boh nebesnyj posyłał*” ⁵⁾

¹⁾ Wesselski, op. cit. 132 (107); Drahomanow, Rozwidky IV, 216. Osobną wersję o „trzykrotnym śmiechu“ podał Wesselski (nr. 153) według *Mensa philosophica* (4. 23; z 13 w.). Por. też Dutoit, Dżatakam, III, 442, Lipsk, 1911.

²⁾ Rozwidky IV, 218.

³⁾ Por. wyżej s. 83 n.

⁴⁾ W folklorze najczęściej posłańcem jest archanioł Michał, w opow. rum. wspomniano Gabrjela, a w zabytkach średniowiecznych czasem obu się wymienia; por. WZ¹ nr. 31: Anieli Michał i Gabryel duszę pielgrzyma... do nieba ponieśli, a zmyślonego mnicha do piekła dyabli wtrącili (tytuł przykładowy X).

⁵⁾ Dla oznaczenia tylnego *y* (zbliżonego do *u*) użyto znaku Ъ, niezgłoskotwórcze *ъ* oddano zwykle przez *w*.

śmierć“, która jest zbliżona do bajki Sabały. Tekst zapisał W e r c h r a t s k i we wsi Czertiżne (u źródeł rz. Laborca, stol. Zemplin)¹⁾, należącej do gwar z akcentem stałym (jak w j. pol.). Śmierć, posłana po duszę chorej „gdowy“, zobaczyła, że drobne dzieci „po nej łaziat jak murianky“ (mrówki), więc zlitowała się, wróciła do Boga i rzekła: „Pane, to ne hodno byty, żeby ja is toj żeny prynesła tobi duszu, bo to strach welykыj; na každyj roskaz tebe posłucham, a na toto barz mi žal“. Potem Bóg rozkazał śmierci, aby przyniosła kamień z głębin morza, i polecił go rozłuc; wewnątrz był „małefkыj chrobacziok, jak mil“. „Wydysz, odkoły ja swit sotworyw, tot chrobacziok tam byw i ja i nim znaw. Teper' pridesz i prinesesz mi s toj żeny duszu, bo ked by tota žena sa ozdrowiła, ai toty dity, wyhoduwała — is tych dityj nigdaby ne byli dobrы lude, bo dity, ked ne maut witcia, ta pila (obok, wedle) matery sa rozpustiat — a jak ona pomre, dity pidut pomeży ludy, taj ich nawczyut lude rozuma i poszływosty (poczciwości) za mału, a na starisť hodny byty gazdamy“²⁾.

Śmierć nie została ukarana, jedynie dodano wzmiankę o złym wpływie wdów na wychowanie dzieci; por. podobny pogląd w opowieści z Suwalskiego (wyżej s. 84). Warjant z Kotania (pow. Jasło), p. t. „Anhel na służbi“, jest pełniejszy, choć z przygód ukaranego anioła zachował tylko jedną, znacznie zmienioną opowieść: Anioł nie wziął duszy matki, „bo soj pomysływ, szto toty dity budut robyty, że syroty welykы zostanut brez³⁾ matere“. Bóg posłał go następnie do morza, aby dźwignął „bryłkę“, a „szto tam bude pit tow brыwkwow, żebyś wziaw y prynius“. Było dwa robaczki, więc Bóg mu rzekł: „Adżeg wydysz, ja o tych chrobaczkoch znau bila moria“, tak też wiem o tych „ditoch“; za karę ma służyć siedm lat na ziemi. Anioł był sługą pewnego pana, ale nigdy nie chciał się spowiadać, ani chodzić do kościoła; w siódmym roku służby poszedł, pod wpływem nalegań pana, do kościoła, stanął jednak koło dzwonnicy i rzekł: „Ty, pane,... pidesz do uawok y siadesz soj y rozmыśłaszy sobi“ o robotach i rozkazach na dzień następny,

¹⁾ Bliższą lokalizację wsi łemkowskich na Zakarpaciu daje T o m a s z e w s k i. Etnohraf. kartá Uhorsk. Rusy; por. s. 69. (Odb. z Sbornika po sławianowed. III. Petersburg, 1910).

²⁾ W e r c h r a t s k i: Znadoby dla piznania uhorsko - rusk. howoriw, II, 161. Lwów, 1901.

³⁾ Por. pol. przez = bez; akcent zawsze na drugiej od końca (jak w języku polskim).

ja do wnętrza nie wejść, ale chodź ze mną za kościół, zobaczysz, że moja ofiara będzie przyjęta lepiej, niż twoja. Wyszli tam, anioł „bere skawki”¹⁾ i mecze do horby sobi tak za ptachamy“. Za pierwszym rzutem zabił ptaka, potem „szmaryw druhi raz skawkę y towdy staw sia z nioho howub, zletiw howubom y piszow już do neba. Ta już wece ne jy“²⁾.

Szczegół o robaczku, ukrytym w kamieniu na dnie morza, zachował się w znacznej ilości warjantów; por. niżej drugi zapis z Zakarpacia³⁾, z pow. drohobyckiego⁴⁾ i i. Epizod ten, wskazujący poglądowo na wszechwiedzę i opatrność boską, występuje w zapisie z Suwalskiego⁵⁾, z Chełmskiego (pod koniec bajki)⁶⁾, z Opatowskiego⁷⁾ i Wołkowyskiego⁸⁾. Jako jedno ze starszych źródeł literackich tegoż można wspomnieć legendę mu z u ł - m a ń s k ą, która opowiada o śmierci Mojżesza co następuje: „Pan obwieścił Mojżeszowi bliską śmierć, kiedy ten zatroskał się z tego powodu losem swych dzieć, Bóg kazał mu pójść nad morze i uderzyć laską po wodzie. Woda się rozstała, a na dnie morza był kamień, który znów miał uderzyć laską. Kiedy skała się rozpadła, z wnętrza jej wypełznął robak; w pyszczku trzymał zielony list i zaraz zawołał: „Chwała Panu, który nie zostawia mnie w tej samotności, który mnie chowa i karmi“. Robaczek zamilknął, Pan zaś rzekł do Mojżesza: „Widzisz, że nie zapominam nawet robaczka w ukrytej skale, jakże miałbym zostawić dzieci twoje, które wiedzą, że Bóg jest jeden, a Mojżesz jest jego prokiem”⁹⁾.

Epizod o robaczku w skale spotyka się w folklorze wszystkich Słowian; występuje on w bajce chorwackiej (S t r o h a l : Hrvatski narodn. pripovied. I, 226; robak w piasku przyniesionym z dna morza), serbskiej (K r a u s s : Sagen und Märchen

¹⁾ Por. u Sabały: skałka „kamień“.

²⁾ Etnograf. Zbirnyk, XIII, 158, nr. 345; zapis Rozdolskiego.

³⁾ Tamże, IX, 42, nr. 22.

⁴⁾ J a w o r s k i, Pamiatn. galicko - russkoj nar. - słow. I, 9, nr. 6.

⁵⁾ Por. wyżej s. 84.

⁶⁾ Ibidem, 85.

⁷⁾ Ibidem, 86.

⁸⁾ K a r ł o w i c z, Ze świata baśni, 199.

⁹⁾ Weil, Bibl. Legenden der Musulmänner, 189. D r a h o m a n o w (Rozwidky IV, 229, uw. 1) cytuje podobną legendę sycylijską, która opowiada wędrowki Chrystusa z apostołami; Piotr św. zatroskał się losem sierót po biedakach i otrzymał polecenie takie jak Mojżesz.

der Südslaven II, 129) ¹⁾, bułgarskiej (Sbornikъ za nar. umotvor. I 109; II 195: Angelot szto izwade kamen ot more; robaczki lub żaba w kamieniu) ²⁾, rosyjskiej (Афанасьев: Нар. русск. leg. nr. 26) ³⁾, słowackiej (Nêmcová: Slovenské pohádky, 1857, s. 502) i t. d. Widzimy go również w folklorze rumuńskim (Gaster: w niem. dzienn. „Echo“, 1890, nr. 396), jakoteż w nowelce J. Dragoslava: „Ingerul mortii“, osnutej na tle legend ludowych, (...piatra din fundul marii. Desfa-o... Când colo doi viermi). Rumuński tekst ludowy brzmi tak: „Pan Bóg posłał archanioła Gabrjela ⁴⁾ do pewnego miasta, aby wziął duszę biednej wdowy. Kiedy ten do niej zleciał, zastał ją ledwie żywą; u piersi leżały bliźnięta, kwilące o pokarm. Anioł się nad niemi zżalił i wrócił bez duszy matki. Zapytany, czemu jej nie zabrał, odpowiedział: „Zostawiłem ją z powodu litości nad bliźniętami“. Bóg posłał go na dno morza, aby przyniósł stamtąd kamień; potem kazał tenże rozłupać. Gdy wewnątrz znalazły się dwa robaczki, Bóg zapytał: „Któż je żywi w tym kamieniu, na dnie toni morskiej?“ „Twoja dobroć, Panie“, odrzekł archanioł. Bóg wtedy powiedział: „Jeśli ja żywię te robaczki w twardej skale, to czyż nie wyżywię człowieka, którego zbawiłem krwią swoją?“

Pan Bóg posłał innego anioła po duszę kobiety, Gabrjela zaś wyprawił do pewnego pustelnika na 30 lat, aby mu służył i chronił od wszelkich niebezpieczeństw, a po upływie terminu, aby przyniósł duszę jego przed tron boży. Archanioł został więc bracijszkiem pustelnika, spełniał wszystkie rozkazy jego w pokorze i tak dokładnie, że pustelnik nie mógł wyjść z podziwu nad jego usłużnością i posłuszeństwem. Sługa jednak nigdy się nie śmiał, ale raz, kiedy pustelnik kazał sobie kupić obuwie, któreby mógł nosić dłużej, niż rok, anioł się uśmiechnął. Pustelnik nie wiedział, że sługa jest aniołem, zdziwiony zaś z powodu nieoczekiwanego i nieuzasadnionego śmiechu, wysłał z nim do miasta drugiego, młodszego służkę, aby ten zwrócił uwagę na jego zachowanie się. Kiedy tak szli we dwójkę, spotkali przy drodze żebraka proszącego o jałmużnę; anioł znów się uśmiechnął. Po drodze minęli

¹⁾ Przedruk tekstu u Drahomanowa, Rozwidky IV 218.

²⁾ Tamże, IV, 228.

³⁾ Wyd londyńskie 1859 r., s. 88 (w Rosji było zakazane przez cenzurę). Przedruk w tłum. małopruskim, tamże, IV, s. 220.

⁴⁾ U Dragoslava: arch. Michała.

biskupa, który jechał we wspaniałej karecie wraz z namiestnikiem, wśród tłumów towarzyszącego im ludu; anioł odwrócił się na bok i uśmiechnął się. Na targowicy zobaczyli złodzieja, który ukradł garnek, anioł tu znów się uśmiechnął. Kiedy poczynili zakupy i wrócili do pustelnika, służka doniósł mu, że starszy sługa trzy razy się uśmiechnął. Wtedy pustelnik zapytał anioła: „Synu, powiedz mi, co to znaczy, że ty przez trzydzieści lat nigdy się nie śmiałeś, a obecnie uśmiechnąłeś się cztery razy?” Ten mu odrzekł: „Jestem archanioł Gabriel, niegdyś byłem posłany po duszę wdowy, która miała dwoje niemowląt; zlitowałem się nad dziećmi i zostawiłem matkę przy życiu. Za nieposłuszeństwo rozkazał mi Bóg, abym służył u ciebie trzydzieści lat, chronił cię od wszelkich nieszczęść, a po upływie tych lat abym zabrał twoją duszę. Trzydzieści lat się skończyło, dowiedz się więc przyczyny mego śmiechu. Kazałeś kupić sobie obuwie trwalsze niż na rok, a tobie nie zostawało nawet trzech dni życia; uśmiechnąłem się znowu, kiedy ubogi żebrał o jałmużnę, gdyż w ziemi leżał pod nim olbrzymi skarb, a on prosił o grosze; trzeci raz zaśmiałem się przy spotkaniu z biskupem i namiestnikiem, którzy przejeżdżali koło nas w powozie, bo rozeznałem w nich owe bliźnięta zmarłej wdowy, które były powodem mojej kary, a w końcu śmiałem się ze złodzieja, który skradł garnek, gdyż glina (proch) kradła glinę. Teraz się przygotuj, wkrótce bowiem ruszymy w drogę“ Po trzech dniach pustelnik zakończył życie, anioł zaś, wzięwszy jego duszę, wzbił się ku wyżynom i pełen radości wrócił do zespołu niebian. Amen ¹⁾). Por. wyżej (s. 116) odpowiedzi Asmodeusza.

Pewne związki Podhala z rumuńszczyzną widoczne są w języku (w słownictwie) ²⁾, można przypuścić, że istnieją też w folklorze, a wskutek tego trzeba sądzić, iż druga część „Sabałowej bajki“ (także bajka łemkowska, por. wyżej s. 116/7) jest okruczem legendy, która pierwotnie była zbliżona do powyższej. Pokrewną do niej jest też część bajek wspomnianych przez Jastrzębowskiego, które miał na myśli zapewne także Łopaciński, kiedy twierdził, że Sienkiewicz i Tołstoj wyzyskali ten sam temat (por. str. 87).

¹⁾ Por. Ponomarew, op. cit. 213 — 15.

²⁾ Por. *Symbolae gramm.* J. Rozwadowski, II 261 n. (literatura językoznawcza kwestji); Kraków, 1928.

Że nowela pisarza rosyjskiego opiera się na warjancie ludowym tej legendy, jest faktem dowiedzionym, została ona „przetworzona“ z opowieści recytatora („skazatela“) S z c z e g o l e n k o w a , sprowadzonego z dalekiej północy (Archangielsk, gub. Ołoniecka) na jakiś czas do Moskwy. W latach 1883 — 4 był on również w Jasnej Polanie, gdzie Tołstoj zapisał od niego kilka opowiadań. Warjant Szczegolenkowa, podany przez P o n o m a r e w a , różni się nieco od legendy rumuńskiej: Anioł przybywa do szewca i prosi o robotę; pracuje bardzo pilnie, w święta chodzi do cerkwi, nigdy jednak się nie śmieje, za rok uśmiechnął się tylko raz. Drugiego roku pewien „barin“ zamówił obuwie takie, aby chodził w niem cały rok, anioł się uśmiechnął i uszył... pantofle (na nieboszczyka)! Kiedy majster czynił mu przykre wyrzuty z powodu zepsucia materiału, nadjechał sługa od „baryni“ (pani) i prosił, aby zamiast butów szyto pantofle, gdyż pan w drodze umarł; były już gotowe. Kiedy czeladnik uśmiechnął się na trzeci rok trzeci raz, majster zapytał się, kim on jest i czemu się te trzy razy uśmiechnął? Dowiedziawszy się, że czeladnik jest aniołem i dlaczego się uśmiechał, zażądał, aby zaśpiewał „pieśń cherubów“. Anioł zanucił, dom się zatrzęsł, majster upadł na ziemię. W najbliższe święto poprosił on majstra, aby poszedł z nim do kościoła na mszę; kiedy tam zaczęli śpiewać tę samą pieśń, szewc zobaczył, że wierzch cerkwi się otworzył, anioł zaś otrzymał skrzydła i odleciał w niebiosa. „Od tego czasu miasto to nazywa się Archangielsk, a dawniej zwano je inaczej“, zakończył Szczegolenkow ¹⁾.

Epizodu o robaczkach w skale tutaj brakuje, niema go też u Tołstoja, który warjant powyższy zmienił co do myśli głównej zupełnie, zamiast bowiem idei pokory wobec „dziwnych sądów bożych“ uwydatnił pięknie ideę miłości bliźniego, jako wieczny promień ożywczy naszego bytowania. Nową myśl wyraził nietylko całą kompozycją noweli, ale nadto wzmocnił ją dobozem cytatów z pisma św., które umieścił pod tytułem jako motto. Z ośmiu wyjątków z pierwszego listu św. Jana (III 14, 17, 18, IV 7, 8, 12,

¹⁾ P o n o m a r e w , tamże 215 — 16. Podobne nawiązanie motywów wędrownych do osób lub miejscowości konkretnych spotyka się także w folklorze naszym; n. p. w legendzie o Marynusi na Śląsku (por. autora, Z lit. pol. i rusk. XVI — XVIII w. s. 13), w opow. „O Białej karczmic“ (Lud XXVII 31) i t. d.

16 i 20), czwarty powtórzył też na końcu tekstu jako konkluzję opowiadki. Dla niektórych krytyków cytaty te były powodem do skrajnego niezadowolenia ¹⁾, gdyż rzekomo nadawały one nowelce charakter oficjalnej nauki cerkiewnej! Urok noweli Tolstoja silnie odbił się u nas na Witkiewiczu, który nie tylko przełożył ją udatnie gwarą „góralską“ ²⁾ p. t. „*Cem ludzie zyjom*“, ale też pod wpływem jej napisał parę nowel oryginalnych; por. niżej.

Parę głosów krytyki przychyłnej wymienił Sumcow. w artyk. p. t. *Literaturnaja rodnia razskaza gr. L. N. Tolstogo „Czémъ ludi żywy“*, w którym omówiono treść kilku warjantów pokrewnych z folkloru, szczególnie małopruskiego. Do zarejestrowanych tam zapisków [a) z Drohobycza, drukow. w Sborn, za nar. umotw. 1892 ³⁾, b) z Pokucia, Kolberg, Pokucie IV 200, nr. 41: Anioł w służbie na ziemi, c) z gub. Charkowskiej, Iwanow, w Etnograf. Obozr. 1894, XXI 81 i 87, Hrinčenko, w Etnograf. mater. I 71, d) rosyjskich wedle Afanasjewa ⁴⁾ i Sadownikowa ⁵⁾, e) białoruskich według Dobrowolskiego ⁶⁾] dodać można warjanty polskie, ruskie i rumuńskie, które wyżej już przytoczono, a nadto kilkanaście zapisów nowszych. Ostatnie omówimy po kolei, choćby z tego powodu, że w zasadzie łączą się one również z bajką Sabały.

Trzy warjanty zakarpackie zapisał Hnatiuk. Pierwszy p. t. *Anheł na służbi u popa* (z Strojny, stol. Bereg), przedstawia czyny anioła, który nie chciał wziąć duszy popadi i za karę musiał służyć u popa. Sługa przez cały rok nigdy się nie śmiał, aż kiedy pop kupował nowe obuwie. Zachowanie w drodze do miasta również było dziwne, gdyż przed karczmą się zegnał, a na cerkiew rzucał kamieniami, przeto pop zażądał w końcu wyjaśnienia wszystkiego. Sługa powiedział, że w karczmie ludzie radzili o kupnie kielicha i ewangelji dla cerkwi, przeżegnał się więc, aby im Bóg dopomógł wykonać zamiar; na cerkwi siedziała moc czartów, więc ich rozpedził, a co do butów, to są popu zbyt ciężkie, gdyż nie donosi nawet tych, które ma na sobie. Potem anioł zabrał duszę.

¹⁾ M. in. dla Ponomarewa; por. op. cit. 217.

²⁾ Dialektologiem jednak autor nie był.

³⁾ Przedruk w Rozwiddkach IV 226.

⁴⁾ Przedruk u Drahomanowa, Rozwidky IV, 220; por. wyżej s. 119, uw. 3.

⁵⁾ Tamże, IV 222.

⁶⁾ Tamże, IV 223.

popa¹⁾. Drugi warjant, p. t. *Anhel na službi w monastyry* (z Ulicza, stol. Zemplin), mówi o aniele zesłanym na ziemię za karę, gdyż zlitował się nad wdową, matką siedmiorga dzieci. Błądził on długo o głodzie, aż wreszcie zgłosił się do klasztoru i został furmanem. Po roku wyjechał z księdzem na kwesę. Kiedy wracali już, klęknął i modlił się pod karczmą, a potem rzucał kamieniami w cerkiew, widział bowiem, że pop, mówiąc kazanie, mrugał porozumiewawczo do swej kochanki, a czarci wszystko zapisywali. Po powrocie dowiedział się o wszystkim „humen“ i zażądał, aby sługa wytłumaczył swoje dziwne postępowanie. Anioł wszystkemu opowiedział i odkrył swą osobę, „Kiedyś anioł“, rzekł przeor, „to zaśpiewaj głosem anielskim“. Gdy ten zaśpiewał, wtedy wszyscy popi, a było ich siedmiu, padli. Anioł zabrał ich dusze, zaniósł przed Boga i rzekł: Wygnałeś mię za duszę baby, a teraz przynoszę ci „śim jazykyw i śim psuw, szczo ludŷj ślipoma prawlať, a samy²⁾ wydiat’ (!)“...³⁾. Trzeci warjant, p. t. *Anhel na službi* (z Sulima, stol. Spiska; gwara cotaków), wspomina, że anioł zlitował się nad dziećmi, zostawił duszę kobiety, o którą gazda nie dbał, bo miał „diwku“. Po próbie z robaczkim w „kameniku“, wysłał Chrystus anioła za karę na służbę do owego gazdy. Sługa się nie śmiał, a gdy inni się śmiali, nic nie chciał jeść. Po roku poszli na targ kupić odzież. Koło cerkwi anioł chwycił kamień „rutyw do obłaka do cerkwy“ i rozbił je (okno), przed karcziną zaś zdjął kapelusz i trzykroć się schylił. Kupiono buty dla drugiego sługi, który wątpił, czy mu wystarczą; słysząc to, anioł roześmiał się. W drodze powrotnej gazda pytał o powód śmiechu, anioł zaś rzekł: „Co bi ja sia ne śmijaw, ked raz na nohy ne obujesz skyrni“, bo na trzeci dzień umrzesz. Inne czyny swe tak wyjaśnił: W karczmie pijacy „zdrawkali do sebe: Boże, daj zdrawja“, na stole stał tam Chrystus, więc on mu się kłaniał. W cerkiew rzucił kamieniem, bo tam „lude byli, a ne modlili sia, a diabol pisaw ludyw“ — on go zabił. Gazda poznał w słudze anioła i pytał o swe zbawienie, ten przepowiedział mu (i frajerce) piekło „po ucha“, słudze zaś obiecał lekką karę, gdyż był pobożny

¹⁾ Etnograf. Zbirnyk III, 114, nr. 43. Lwów, 1897.

²⁾ Zapewne brak tutaj: *ne*.

³⁾ Tamże, s. 115 — 17, nr. 44.

i „szczęśliwo sia modliw“. W końcu zabrał anioł duszę gazdyni i poleciał prosto do nieba ¹⁾).

Podobny tytuł mają: 4) warjant z Kotania (por. wyżej s. 117), a wreszcie: 5) z pow. zaleszczyckiego. Według ostatniego anioł zabrał duszę matki dopiero za drugim razem, potem zaś posłano go na służbę wśród ludzi. Długo poszukiwał miejsca, w końcu został furmanem u dziedzica, ale zachował się dziwnie. Mijając karczmę, zdjął czapkę, w cerkiew zaś rzucał kamieniem; kiedy spotkali pogrzeb księdza, na którym był biskup i dwunastu (lub 24) popów, pan wysiadł z powozu, a sługa nawet czapki nie ruszył, gdy zaś niesiono potem zwłoki biedaka, odprowadził go aż do grobu i pomodlił się. Zajechali do miasta przed sklep majstra szewskiego — był nim właśnie jeden z synów owej matki, nad którą anioł się zlitował — i pan kupił sobie obuwie na dwanaście (!) lat; sługa się uśmiechnął. Gdy wrócili do domu, pan groźnie zażądał wytłumaczenia się z dziwnego zachowania. Sługa odpowiedział, że pijacy radzili o kupnie dzwonu do cerkwi, na drugiej cerkwi były czarty, na pogrzebie księdza „złego prowadzili“, biedak zaś był szczerym chrześcijaninem. Pan kupił buty na 12 lat, a czyż będzie żyć tyle? W tej chwili skończyła się służba, anioł zniknął z oczu i odleciał do Boga ²⁾). Wśród licznych paralel wymienił tu wydawca nowszy zapis białoruski Federowskiego ³⁾).

Odmienny nieco warjant (6), p. t. „*Angel meźdu lud'mi*“ (z Dobrohostowa, pow. Drohobycz), zapisał Jaworski: Anioł zostawił duszę biedaczki, gdyż zlitował się nad drobną działwą. Otrzymał wtedy dwa pręciki, jednym uderzył morze i wydobył kamień z dna morza, drugim rozbił ów kamień i znalazł wewnątrz robaczka. Bóg okazał mu w ten sposób swoją wszechwiedzę, za nieposłuszeństwo zaś zesłał go na ziemię do czasu, póki nie znajdzie drugiej duszy. Anioł służy u księdza i czasem dziwnie się zachowuje. Kiedy jechali do miasta, rzucał kamieniami w cerkiew bogatą, na wspaniały orszak weselny i na wystawny pogrzeb, modlił się zaś pod cerkwią ubogą, błogosławił pogrzeb, a potem pochód weselny biedaków. Po powrocie do domu, gospodarz pytał go przez drugiego księdza o powód tych dziwactw, a sam pod-

¹⁾ Etnogr. Zbirn. IX 42, nr. 22. Lwów, 1900.

²⁾ Etnogr. Zbirn. XIII 159 — 61, nr. 346.

³⁾ Federowski, Lud białoruski, I, 230, nr. 1093.

słuchiwał pod drzwiami. Sługa wyjaśnił, że kamieniami rozpędzał czartów, którzy byli przy cerkwi bogatej oraz na weselu i na pogrzebie bogacza; biedni byli szczęśliwi u Boga, przeto im też błogosławił. Pytający polecił mu teraz kupić dla księdza - gospodarza obuwie na rok, ale anioł odpowiedział, że to zbyteczne, gdyż ten podsłuchiwał ich i w czasie tego już umarł. Anioł zabrał duszę zmarłego i odleciał ku niebu ¹⁾).

Wśród tekstów Dymińskiego, wydanych niedawno, lecz zapisanych już w połowie XIX wieku (na Podolu), znajduje się warjant (7) nieco odmienny, p. t. „*Jak anhel za pokutu u popa służyw*“. Anioł chciał być starszym od Boga, przeto za karę musi przebywać na ziemi, póki ktoś nie nazwie go aniołem. Najał się u popa i pracował znakomicie. Raz udał się z nim na odpust do pewnej cerkwi, ale gdy przyjechali tam, zaczął rzucać w nią kamieniami; ksiądz zawstydził się i odjechał dalej. Po drodze spotkali pogrzeb wielmoży, pop, pragnąc coś zarobić, chciał wziąć w nim również udział, ale sługa zaciął konie i nie dał mu wysiąść; zobaczywszy pogrzeb biedaka, sługa się zatrzymał i odmówił pacierze. Gdy później mijali karczmę, sługa zdjął czapkę i przeżegnał się. Rozgniewany i zciekawiony pop wstąpił do karczmy; znalazł tam księdza, zbierającego ofiary, któremu opowiedział swoje przygody. Zawołano sługę i zapytano o powód dziwnego zachowania. Ten wyjaśnił, że pod cerkwią odpustową było pełno czartów, on ich rozpędził; przy pogrzebie bogacza czarci spierali się o jego duszę, szkoda było im asystować, dusza zaś biedaka była szczęśliwą u Boga. Tu ksiądz zbiera środki na chwałę bożą, nie grzech więc było się przeżegnać. Pop ów zapytał sługę: „Ktoś ty, anioł?!“ Wtedy sufit zaraz się zerwał, anioł zaś uleciał prosto do nieba ²⁾).

Pełniejsze warjanty motywu „o ukaranym aniele“ nie zapominają o losie sierót, które karę spowodowały. Anioł uśmiecha się nietylko na widok rażących myłek ludzkich (n. p. przy zamawianiu obuwia, przy wróceniu), ale też wtedy, gdy spostrzega, że z sierót tych urosły osoby, mające wielki szacunek lub nielada powodzenie. Bóg okazał mu swą dziwną opatrność początkowo

¹⁾ J. J a w o r s k i, Pamiatniki galicko - russkoj narodn. słowesnosti; wyp. I. 9, nr. 6. Kijów, 1915 (= 37-y tom Zapisok imper. russk geograf. Obszcz.; Otd. po etnografii); tamże s. 273, streszczenie i paralele.

²⁾ Kazky ta opowidannia z Podilla, uporiadk. M. Ł e w c z e n k o, s. 90, nr. 147 (= Zbirnyk ist. - filol. widd. Ukr. Akad. Nauk., t. 68); Kijów, 1928.

na robaczkę w skałę, teraz widzi ją anioł na losach ludzkich i uśmiecha się — nad własną pomyłką. Ostatni szczegół uległ już zatarciu w warjantach 1 — 7 (str. 122 n.), w których na pierwsze miejsce wysunęły się momenty nowe, n. p. cudowność (por. śpiew anielski), uszanowanie dla biedoty (por. przychyłność anioła dla biednej cerkwi, dla pogrzebu lub wesela biedaka), a nawet dążność antycerkiewna (por. śmierć siedmiu popów — psów ślepych!). Ponomarew występował przeciw tendencji, którą wprowadził Tołstoj do swej noweli, cóż powiedziała by o zmianach powyższych!

Myśl o „dziwnych sądach bożych“ zachowano czasem wyraźniej w warjantach, które mówią o klęskach, spadających na biednych pocziwców. Opowieści te łączą się zwykle już z osobą Chrystusa, który utrapienia zsyła na ludzi biednych, bogaczom zaś dodaje majątku; biedak jest z reguły pobożnym i uczynnym, bogacz zaś nielitościwym, ale też potępionym w życiu przyszłym. Oto przegląd podobnych warjantów, zapisanych przez Werchratskiego, a w części przez Hnatiuka i i.:

1. Warjant p. t. „*Chrystos z Petrom pry perewozi*“ (z Strojny, stol. Bereg): Bogacz nie chciał przewieźć przez wodę Chrystusa z Piotrem, choć jechał czterema wołami; ubogi miał dwa słabe wołki, ale zabrał wędrowców na wóz, a gdy ugrzązł wśród rzeki, zlaźł do wody i sam wóz popychał. Św. Piotr pytał się później Chrystusa, jaką nagrodę dać biednemu? Usłyszał ze zdziwieniem, że woły biedaka zdechną, a bogacz otrzyma jeszcze cztery! Stanie się tak dlatego, gdyż królestwo bogacza jest tylko doczesne; biedak zaś, gdyby otrzymał drugą parę, zrobiłby się hardym, a gdy mu te zdechną, nie zapomni o Bogu i otrzyma królestwo na tamtym świecie ¹⁾).

Do warjantu tego są dosyć podobne opowieści, które zapisał Werchratski po obu stronach Karpat; obszernie tytuły ich zastępują nam streszczenie. Tekst z K r u ż l o w e j (2): „Iszoł jeden z wozom na sztyrioch wołoch brez wodu ta ne chotił Chrysta perewesty, a chudobnyj z dwoma byczatamy ta perewiz Chrysta. Jaku zapłatu im oboim udumał Chrystos“ ²⁾). Tekst z C z e r t i ż -

¹⁾ Etnograf. Zb. III, 62, nr. 25; zapisał Hnatiuk. Por. też Żytie i Słowo, t. II, 353 p. t. „Koho Boh lubyt?, toho nawidżaje.

²⁾ Werchratski: Znado by dla piznania uhorsko - ruskych howoriw; cz. II: Howory z nahołosom stałym, s. 129 (= Odb. z Zapysok N. Tow. im. Szewczenki, t. 40, 44 i 45). Lwów, 1901.

ne go (3): „Jak to Isus Chrystos s siatym Petrom i Pawłom pro-syły sia gazdy, szto jichaw zo sztyrma wołamy i s porożnim wozom, żeby ich perewiz brez welyku wodu, ta tot gazda ne chotiw — jak potom bidnyj człowiek, szto yszow z małeńkyma byczatamy, ich perewiz. Zapłata obom“¹⁾. Tekst ze wsi Jaselko (4): „Jak iszow Chrystos zo światym Petrom po żebraniu (!) i zaszła welyka woda, ta ich hohatyj czołowik, szto iszow sztyrma sejkamy²⁾, ne chtiw perewezty czerez wodu, łem perewiz ych chudobnyj, szto iszow z wozom z dwoma byczatamy. Nahoroda bohatomu i chudobnomu“. Gdy Piotr św. usłyszał o stracie, która spotka biedaka, myślał sobie, iż „to už pidło, że to už ne dobri“, ale Bóg mu rzekł: „tot bude nasz, szto mu byszia po-zdochaut, a od toho (t. j. od bogacza) sia odpekau“³⁾.

W warjancie z O l e h o w c a (5) dołączono na początku opowieści humorystyczną przygodę św. Piotra z babą: „O tim jak Chrystos zo szwatym Petrom chodyw po zemły i raz po dorozi wstupyw do jednej chyży i prosyw gazdyni, szto pekła chlib, żeby mu chpekła dakyj kołaczyk. Jak potom poswaryw sia z babow, że aż mu sztuchła pohribaczom do czela, s czoho Chry-stos śmijaw sia. Jak zas piszły dałe i przyszły gu welykij wodi, ta iszow bohattyj zo sztyrma wiwmy, toj ne perewiuz ych; na-dyszow potim chudobniak z dwoma małyma byczatamy i toj ych perewiuz. Jaka nahoroda czekała oboch tych ludej, bohatoho i chudobnoho“⁴⁾.

Ciekawe skrzyżowanie kilku motywów widać w zapisie z Z a - w a d k i R y m a n o w s k i e j (6); warjant poprzedni uzupeł-niono w nim kilku epizodami nowemi, które również można zali-czyć do grupy „dziwnych wyroków boskich“. Niektóre z tych epizodów zachowały się tylko szczątkowo. Tytuł: „Jak Isus Chry-stos s światym Petrom chodyły pomedzy ludy i przyszły k we-łykij wodi, a bohacz szto iszow sztyr'ma wiwmy ne chotiw ich perewezty czerez wodu ta bidnyj, szto iszow paru byczaty z wozom ta ich perewiuz. Jaku udumaw Chrystos zapłatu obom. Szto dałe strityły Chrystos s światym Petrom na puty. Jaku dolu

¹⁾ Tamże, s. 160. Por. podobny tekst z tejże wsi w E. Zb. IX, 3 nr. 1.

²⁾ Por. węg. szürke „szary“, scil. wół.

³⁾ Werchratski: Pro howor halyckych Łemkiw, s. 190 (= Zbir-nyk filol. sekc. N. Tow. im. Szewcz. t. V), Lwów, 1902.

⁴⁾ Tamże, s. 210.

przynaczyw Chrystos dla dricznoho (grzecznego) diwczaty, szto im wkażało dorohu do seła“. Los biedaka smuci Piotra św., jak w tekstach poprzednich; tutaj mówi on z tego powodu do Chrystusa: „Ne dobri, Pane, bo krywda taka wetyka, win bidnyj, ta y toty byczata mu pozdyszut?“ Potim powidał Petro: Pane, zli (źle), ne dobri, że sia tak stane!“ Chrystus odpowiedział mu, jak w bajce poprzedniej. Idąc dalej widzą człowieka, który płot grodzi cierniem, potem innego, który koły dla płota ociosywa z obu stron; pierwszy stawiał płot byle jak, aby wystarczył, póki on będzie żył, drugi zaś myślał, aby płot przydał się także dla dzieci (kiedy spód zgnije, następcy obrócą i wbiją płot drugą stroną w ziemię). Epizod ten nie ma jednak końca, gdyż stosunek obu tych gospodarzy pozostał bez rozwiązania; epizod następny, o leniwcu i pracowitej dziewczynie, występuje jaśniej. Leniwiec, któremu ciężko było wstać i napić się wody („wodyczko, żebyś tekła czerez moje garłyeczko, tobym tia sia napyw!“ i który obu wędrowcom zaledwie ruchem nogi wskazał drogę do wsi — otrzymał za żonę pracowitą dziewczynę, która ich bardzo dobrze wyprowadziła do wsi. Na zarzut Piotra: „Ne dobri, Pane, dajesz!“ odrzekł Jezus: „Tot linywyj by wila (wedle, obok) chliba hotowoho zhyb z hołodu, bo by sy ho ne wziaw, a tota cikawa, ta ho bude obchodyty“¹⁾). Epizod powyższy występuje często samoistnie jako legenda, a raczej baśń krotochwilna (Schwankmärchen) p. t. „*Chrystus swatem*“; por. warjant z Stanisławowa: „*Linywyj parubok i diwka*“²⁾). Bardzo podobny tekst średniowieczny przedrukował W e s s e l s k i, według „*Historia Jeschuae Nazareni*“, dołączając w uwagach kilka paralel z literatury zach.-europejskiej³⁾.

Warjant z Mszańca (7) p. t. „*Chrystos iz Petrom pry perewozi*“, poprzedzono epizodem o pijaku, którego Piotr chciał podnieść, a Chrystus kazał zostawić. Słusznie, gdyż opilec zaczął groźnie wywijać kijem, kiedy ich tylko zobaczył⁴⁾). W jakim stosunku pozostaje ta wzmianka do przygody Asmodeusza z pijakiem (por. s. 115) trudno uchwycić, ale związek jakiś może być,

¹⁾ Tamże, s. 206.

²⁾ Etnogr. Zbir. XII s. 90, nr. 108; tamże paralele słowiańskie. Dokładniej por. u Polivki, w koment. do bajek Kubina, op. cit. 728 — 9.

³⁾ A. Wesselski: *Märchen des Mittelalters*, nr. 15. *Jesus als Ehe-stifter*; s. 63 i 214. Berlin, 1925.

⁴⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 90, nr. 108.

tem bardziej, że z tegoż Mszańca mamy inny epizod, który niewątpliwie przypomina n. p. warjant rumuński (s. 120); por. zapis (8) p. t.: „*Jak hlyna krala hlynu*“. Chrystus poucza Piotra, że kradzież garnka grzech niewielki, gdyż człowiek i garnek są z gliny¹⁾.

Z dwu warjantów łemkowskich (9, 10) p. t.: „*Chrystos iz Petròm pry perewozi*“, drugi znamienny jest wprowadzeniem nowego rozwiązania, gdyż biedny otrzymuje nagrodę już w tem życiu; wspomniano tu bowiem pod koniec, że bogacz i żona biedaka poumierają, biedny zaś, który przewiózł Chrystusa z Piotrem, ożeni się „s toho żènow, szto maw sztyri woubi...“, a tak się *perèjde* na nioho fszytok majytok“²⁾.

W odmianie ukraińskiej (z Jekaterynodara) (11), p. t.: „*Pro Isusa Chrysta ta apostòła Petra*“, zakończenie jest nieco odmienne. Chrystus czekał z Piotrem nad rzeką (po której teraz została tylko „bałka“ — dodaje opowiadacz), aby ich ktoś przewiózł. Bogacz (którego wóz opisano w rysach epickich), odmówił, usłużył im czumak. Wzmianki o stracie wołów przez biedaka niema, dodano zaś epizod o dwu studniach. Piotr chciał napić się wody z pierwszej studni, ale uciekł stąd przerażony, gdyż pełno było w niej gadów; ugasił pragnienie przy drugiej studni, usiadł obok niej też na chwilę, aby posłuchać cudnego śpiewu ptasząt. Wrócił stąd, jak się zdawało, za chwilę, dopiero Chrystus mu oznajmił, że czekał nań sto lat, a nadto objaśnił, że pierwszy zakątek, to przyszłe miejsce bogacza, drugi zaś czumaka³⁾.

W opowieściach tych (nr. 1 — 7, 9 — 10) występuje często utrata wołów przez biednego; jeśli się zważy, że u wieśniaków karpackich stanowią one najważniejszą pozycję majątku ruchomego, łatwo pojąć, dlaczego powyższa wersja jest u nich tak popularną. W opowieściach, które mówią o spotkaniu Chrystusa z wdową, dotkliwym i dziwnym ciosem bywa strata krowy. Należy tu zapis (12) z pow. trembowelskiego, p. t.: „*Jak Isus Chrystos noczuwaw u bidnoi wdowy*“, wspominający o losach bogatej gospodyni, która przyjęła Chrystusa, Piotra i Pawła bardzo ozięble, i o losie biednej wdowy, matki dwojga sierót, mającej

¹⁾ Etnogr. Zbír. XII, 95, nr. 113.

²⁾ Etnogr. Zbír. XII, 97, nr. 116 (a, b).

³⁾ Etnogr. Zbír. II: Dykarew, Czornomorśki nar. kazky, s. 7, Łwów, 1895.

tylko jedną krówkę; wdowa przyjęła wędrowców na nocleg i ugościła serdecznie, choć własne dzieci głodowały. Wszyscy się nasyć, gdyż ilość mąki, ciasta i t. d. cudownie się zwiększyła i wdowa mogła zgotować bogatą wieczerzę¹⁾. Piotr, pytając Jezusa, jaką odpłatę da obu kobietom, usłyszał ze zdziwieniem, że bogata dostanie jeszcze cztery krowy, biedna zaś straci ostatnią. W drodze spotkał obu głodny wilk i prosił Chrystusa o pożywienie, ten kazał pożreć czerwono - łysą krowę wdowy. Piotr chciał przeskodzić temu, pobiegł naprzód i przemalował barwę krowy, wilk nie mógł jej więc odszukać, przeto wrócił znowu do Jezusa z tą samą prośbą. Działo się to kilka razy, aż Chrystus rzekł: „Ty, Petre, zo mnow ne żatruj, bo ja znaju, szczo komu wdilyty!“ W końcu zaś dodał, że gdyby chłopcy rośli dalej przy wdowie, jeden zostałby złodziejem, drugi rozbójnikiem, a po utracie krowy matka podniesie lament, wtedy jednego chłopca zabierze bogaty pan, drugiego ksiądz. Oni wychowają obu chłopców, z których wyjdą kiedyś znakomici ludzie, jeden świecki, drugi duchowny. Ostatni szczegół przypomina wyraźnie los sierót, nad którymi (n. p. w legendzie rumuńskiej) zlitował się archanioł Michał (lub Gabriel, p. wyżej s. 119)²⁾.

Warjant z Mszańca (13), p. t. „*Wdowyni dity*“ daje zakończenie prostsze: dzieci „pidūt pòmedže luděj i budūt służyty, ludy nauczat ich“...³⁾.

W tekście ukraińskim (z Wasylkowskiego, gub. Kijów) Drahomonowa, p. t.: „Какъ Богъ со святими по землѣ ходилъ, испытываѣ людей и научалъ святыхъ“, dodano epizod o toczącej się bezczce ze złotem: Bóg chodził po ziemi z ap. Piotrem i św. Mikołajem. Piotr ukradł bieliznę z płotu (epizod bez zakończenia), a później ci trzej wędrowcy wstąpili do wdowy i prosili o posiłek. Choć biedna zarobnica w piecu nawet nie paliła, zajrzała tam za ich radą i znalazła pełno ciepłej strawy, a także zapiekanek („warynuchu“); wszyscy najedli się do syta. Drugiego dnia przechodzili obok domu bogacza, sprawiającego huczne wesele; wstąpili doń jako „starcy“, ale z trudem doczekali się ledwie skąpej zakąski. Idąc przez pole, siedli na spoczynek, w tem przybiegł zgłodniały

¹⁾ Podstawą tych cudów mogła być biblja; por. III. Reg., XVII 9 n. o Eljaszu u wdowy z Sarepty; Franko, Apokr. I, 297 — 8.

²⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 91, nr. 109.

³⁾ Tamże, s. 94, nr. 111.

wilk i prosił Boga o żer; ten polecił mu zjeść krowę zarobnicy. Mikołaj chciał temu przeszkodzić, biegał kryjomo i przemalowywał krowę na inny kolor, jednak bezskutecznie, (p. wyżej tekst z Trembowelskiego). W dalszej wędrówce zobaczyli beczkę ze złotem, toczącą się po drodze; Jezus skierował ją do bogacza, nie udzielił nic wdowie, choć prosili o to towarzysze ¹⁾). Ostatnie przygody Mikołaja koło dwu studzien podobne są do warjantu Dykarewa (s. 129); bogata kobieta będzie w piekle, biedna dostanie się do raju.

Drahomanow umieścił w swym zbiorze trzy inne opowiadania o „złych terminach“, t. j. o klęskach, które Chrystus zsyła na biednych ludzi; dwa z nich (p. t. „*Gospod’ i sw. Petr ispytywajut ludej’*“) ²⁾ pochodzą z Ukrainy i podobne są do warjantu powyższego, trzeci zaś, zapisany na Bukowinie, p. t.: „*Isus Chrystos i sw. Petr*“ zbliża się do tekstów z Podkarpacia (por. wyżej s. 122 n.); bogacz nie chciał przewieźć wędrowców przez rzekę, uczynił to biedak; Piotr prosił Chrystusa, aby im zamieniano majątek, ale ten pozbawił biednego ostatniej pary wołów ³⁾).

Przeniesienie dziwnych czynów anioła na Chrystusa i anachronizm bardzo skrajnie wyraził się w warjancie z Kotania p. t.: „*Cerkwa i korszma*“. Piotr chodzi po świecie z Chrystusem, który nie uchylił kapelusza przed cerkwią, ale rzucił w nią kamieniem (!). Kiedy zaś zdjął kapelusz przed karczmą, zdziwiony Piotr pyta o powód i dowiaduje się, że w cerkwi spowiadała się baba i zataiła największy grzech, dlatego zgrzeszyła jeszcze więcej, tymczasem w karczmie, pijąc wódkę, mówi: „Boże, daj zdrowia“. Pierwotna myśl motywu zwietrzała tu zupełnie ⁴⁾).

W folklorze polskim (i litewskim) mamy sporo warjantów legendy „O aniele i pustelniku“. W odróżnieniu od wspomnianych poprzednio polskich tekstów literackich zawierają one już pewne szczegóły nowsze, które częściowo pochodzą od ludu, w części od naszych kaznodziejów dawnych i t. p. W niektórych wypadkach dołączono nawet motywy odmienne, spoty-

¹⁾ Drahomanow, Małorussk. narodn. predanija i razskazy, s. 110 — 14, nr. 18 (tekst ze zbiorów Dala, przejęty z zabronionego w Rosji dzieła Afanasjewa, s. 9 — 15). Przedruk tekstu w Rozwiddkach, IV, 250 — 54; tamże powtórzono pokrewne teksty białoruskie i i.

²⁾ Małor. narodn. pred. 115, nr. 19.

³⁾ Tamże, 119; co do treści por. Rozwidky IV 249/50.

⁴⁾ Etnogr. Zbirn. XII, 95, nr. 112 (zapis Rozdolskiego).

kane również samodzielnie. Nie zamierzając dać pełnego wykazu warjantów ludowych, omówimy przynajmniej bardziej dostępne, głównie drogą powtórzenia samego toku poszczególnych opowiadań.

K o l b e r g zapisał w swym „Ludzie“ trzy teksty, a) z Poznańskiego, b) z Krakowskiego, c) z Kujaw; później przedrukował je Drahomanow (Rozwidky IV 261 — 65, w przekładzie ruskim), który streścił też warjant morawski (ib. 60) ¹⁾. W warjancie pierwszym, p. t. *Pustelnik i anioł*, asceta był prawie świętym i często się stykał z aniołem, a kiedy zapragnął poznać sądy boże, tenże poprowadził go w świat. W drodze wykradł zupełnie odzież biedakom, (dał bogaczom) (a), innym zaś biednym, którzy uprosili u Boga „dwoje bydełka“ dla orki, zabrał dobytek i znów dał bogaczowi (b). Później nocowali obaj podróżni u gospodarza, który miał ulubionego jedynaka; kiedy rankiem wzięli tego syna dla wskazania drogi, anioł go zabił i ukrył (c). Pustelnik chciał anioła przekląć, ale ów wstrzymał go i wyłuszczył powody swych czynów. Biedacy (a, b) mieli wpaść w pychę (z powodu ubioru, dobytku), anioł ustrzegł ich od grzechu. Syna (c) rozpieszczono, zrobił się rozwięzłym i gdyby dorósł, byłby zabił ojca i matkę, narażając na potępienie trzy dusze; teraz będą zbawione. Anioł, odkrywszy „tajemnicę boską“, zniknął, pustelnik wrócił chwalić Boga ²⁾.

Warjant drugi, p. t. *O pustelniku i aniele jego towarzyszu*, zawiera epizody dodatkowe. Żołnierz przechodził koło pustelni i zastrzelił w lesie krówkę. Pustelnik się zatrwożył o życie, uciekł więc z lasu, nie skończywszy nawet zaczętego pacierza (koronki).

Spotkał go anioł, dalej poszli już razem jako staruszkowie; koło mostu siedział dziad, anioł strącił go do wody i utopił (a). Trafiwszy po drodze na dwór królewski, wstąpili tam; choć obu przyjęto gościnnie, anioł ukradł złoty kielich (b). Później przybyli do innego króla, u którego była uczta i ciżba gości, gdyż po wielu córkach narodził mu się wreszcie syn. Anioł w nocy udusił dziecko (c), pustelnik zaraz umknął, chcąc porzucić towarzysza, ale ten dognał go w drodze. Szli bardzo długo w milczeniu, aż się dostali do króla, który w olbrzymich hutach wyrabiał broń i pro-

¹⁾ Według zapisu: K u l d a, Moravské národní pohádky..., II, 119—22: Tajné soudy Boží.

²⁾ K o l b e r g, Lud, serja XIV, Poznańskie, VI, s. 166 — 7.

wadził straszne wojny. Choć dworzanie ostrzegli ich, że król nie znosi ubogich gości i rzuca tychże wieprzowi na pożarcie, anioł prosił o nocleg. Obydwu wtrącono do chlewu; pustelnik drżał przed dzikiem, lecz anioł go uspokoił i wyłożył swe uczynki tak: „Dziad chciał zabić jednego podróżnika, czyż nie lepiej, żem go utopił?“ (a). Król byłby wpadł w opilstwo i cierpiałby w życiu przyszłym; za gościnność zbawiłem go od tego, zabierając kielich (b). Syn byłby powodem zdzierstw króla, który już na posag córek ograbiał ludność (c). Nie zupełnie się zadowolił pustelnik, szczególnie co do śmierci dziecka, a trwoga jego wzmogła się jeszcze bardziej, gdy dzik zaczął się ruszać i zbliżać. Anioł radził udać się do modlitw; wkrótce nadeszli słudzy, ze zdziwieniem zobaczyli obu przy życiu i wypuścili z chlewa. Podróżni przesłali królowi kielich (d), sami zaś podeszli do fabryk, aby je obejrzyć. Tu opis cudownego odmłodzenia dziadka - anioła, który wskoczył do kotła i został przekuty potem na kowadło. Dowiedział się o tem król, również zapragnął się odmłodzić, wskoczył do kotła i... spłonął (e).

Pustelnik prosił o skończenie prób, zobaczył bowiem swoją nicość wobec anioła, ten jednak poprowadził go dalej. W drodze spotkali żołnierza, którego uwięziono za podpalenie chaty; gdy narzekał, że męczą go niewinnie, anioł powiedział: „Cóż tobie wadziła krówka, pasąca się w lesie; ona także była niewinna, a tyś ją położył. Teraz odpokutujesz za nią, potem się znajdzie winny i ciebie wypuszczą“. Żołnierza, który bardzo żałował swego uczynku, wkrótce istotnie uwolniono; przyszedł on do pustelnika i obiecał poprawę. W końcu tego warjantu dodano epizod o mordercy własnej rodziny, który się zwrócił do pokuty; nzbierał ciernia i w swej izbie tarzał się nago po kolcach, aż krew się wylewała. Podróżni przyglądali się temu z ukrycia, pustelnik się przyznał, że do takiej pokuty jest niezdolny. Wrócił on znów na pustynię, anioł zaś wybrał ciernie z ran grzesznika i pojął go z sobą¹⁾.

Tenor legendy zbliżony jest do wersji Gestów, ale zawiera nadto epizod z odmłodzeniem (motyw nowy) i szczegół o karze zesłanej na zabójcę krówki. Szczegół podobny rozwinęto samostnie w wierszu Hołowińskiego (p. niżej).

W odmiance z Kujaw, p. t. „*O pustelniku i czarcie*“ (z Brześcia), z anioła zrobiono już czarta (który w Gestach był tylko

¹⁾ Kolberg: *Lud*, s. VIII (Krakowskie, cz. IV, s. 94 — 99, nr. 36). Kraków, 1875.

w tytule: „O chytróści djabelskiej...“), ale czyny tegoż mało się różnią od anielskich. Na początku wspomniano tu o pobożnym owczarku, lecz bez żadnych przygód; sąsiadujący pustelnik zazdrościł mu szczęśliwego żywota, chciał sobie także poszukać losu lepszego, ruszył więc w świat. Przyłączył się doń czart, przebrany za pustelnika, i dokonał takich czynów: Po drodze strącił z mostu podróżnego (a), w czasie noclegu u gościnnego pana zadusił jedynaka (b), a szkatułkę z jego pieniędzmi wrzucił do studni (c). Pan, nie zważając na śmierć dziecka, ugościł ich na pożegnanie. Później zaszli do wdowy, która przyjęła obu jak najlepiej; nocą czart zabił ostatnią krowę wdowy, która, nie mając już mleka, dała im rano choć kartofelek (d). Koło mostu strącił czart człowieka (e), a w końcu chciał też utopić towarzysza; tenże wyprosił się tylko przez wezwanie na pomoc Boga. Czart wyjaśnił wreszcie swe uczynki podobnie jak anioł; zabicie krowy tłumaczył tem, że wdowa dawniej chodziła pilnie do kościoła, modląc się choćby o krówkę dla dzieci, kiedy zaś ją otrzymała, zapomniała o Bogu, ale teraz znów o nim pomyśli. Czart darował życie pustelnikowi, gdyż ten wspomniał imię boże; niech więc wraca znów do swego kościółka. „Posłano mię od Boga, abym skarcił ciebie i tych „co źle żyją na świecie“¹⁾. — Warjant zdradza wpływy wschodnie (por. epizody c, d), a myśl przewodnia „dziwnych sądów bożych“ znacznie się tutaj zatarła.

Czwartą odmiankę, opartą na Gestach, zapisał L. Malinowski na Śląsku Górnym (okr. Kluczborski): Wilk pożarł owcę, pan zabił za to owczarza; widząc niezasłużoną śmierć biedaka, eremita porzucił pustelnię. Po drodze dołączył się doń towarzysz, poszli więc obaj i wstąpili potem na nocleg. Choć przyjęto ich gościnnie, rankiem anioł udusił jedyne dziecko (a). Na drugą noc wstąpili do rycerza, ten przyjął ich pięknie, ale skradziono mu kielich złoty (b). Trzeciej nocy poszli do mieszczanina, który ich zwymyślał, a w końcu posłał do chlewa; rankiem oddano mu ów kielich (c). Na moście zapytał anioł pewnego człowieka o drogę, a w czasie pokazywania, chwycił go za kark, strącił pod most i utopił (d). Pustelnik chciał go już opuścić, ale towarzysz wyjaśnił teraz, że dziecko udusił, by ojciec nadal został „szcze-

¹⁾ Kolberg, Lud, s. III, Kujawy, cz. I., nr. 20, s. 153 — 6. Warszawa, 1867.

rym“; kielich zabrał dlatego, by rycerza do trzeźwości nawrócić, dał zaś złemu, bo „kazdą rzec jes zapuaconá, jeźli nie tu, to na drugię świecie“; czwartego utopił, bo pół mili dalej byłby on zabił człowieka w grzechu śmiertelnym... Pustelnik poznał teraz anioła, który wnet zniknął¹⁾. Dwa epizody zgodne są z *Gestami* nawet co do następstwa, epizod trzeci i czwarty tutaj przedstawiono.

Inny warjant (ze Święciańskiego, ad Komaj) podał Karłowicz w pracy: *Podania i bajki ludowe, zebrane na Litwie; opowieść p. t. „O dwóch pustelnikach“* zawiera cztery epizody: a) zatrucie dziecka owocem, b) kradzież kielicha u tejże rodziny, c) darowanie kielicha pijakowi, d) strącenie „kalekiego“ żebraka z mostu, a zostawienie zdrowego „jak lew“ i pijanego żebraka. Fabuła uległa zatarciu, kończy się — po wyjaśnieniu czynów — zniknięciem pustelnika „czarodzieja“. Drugi pustelnik pozostał, nie wiedząc, czy z nim chodził święty, czy czarownik²⁾.

Pomijając dalsze paralele z folkloru, zwrócimy jeszcze uwagę na wiersz Hołowińskiego i nowelę Witkiewicza. W zbiorze pierwszego, p. n. *Legendy*, znajduje się ustęp p. t. *Krówka Jaremy*, który przedstawia historyjkę zbliżoną do epizodu, znanego nam jako dodatek do warjantu Kolberga (por. o żołnierzu, który zastrzelił krówkę, s. 132 — 133). Hołowiński oparł się rzekomo na materiale rodzimym, nazwał miejsce i osoby akcji, w przypisach nie podał jednak żadnych szczegółów; skąd zaczerpnął przedmiot, nie wiadomo, zapewne z jakiegoś zbioru kazań. We wstępie określił autor sądy boskie jako „tajemną opiekę“, którą zrozumiemy, rozważając przeszłość:

„O wtedy tylko wdzięczne serce może
Czuć i wysławiać wielkie sądy Boże“.

Fabuła wiersza jest bardzo prosta: Jarema, wracając z targu, spotkał krówkę i popędził ją żartem aż do lasu. Gdy nazajutrz szedł do miasta i ujrzał płaczącą kobietę, której zwierz pożarł krowę, żywicielkę pięciorga jej dzieci, poznał w rozmowie, że sam był sprawcą nieszczęścia. Do winy się nie przyznał, wkrótce też zapomniał o wszystkim. — Raz zbłąkał się on w puszczy

¹⁾ Mater. antrop. - archeol. i etnograf. Ak. Um. V, 2. 224, Kraków, 1901. (= Malinowski, Powieści ludu pol. na Śląsku, II 224).

²⁾ Zbiór wiadom. do antrop. kraj. Ak. Um. XI 3 s, 280 — 3. Kraków, 1887.

Cudnowskiej; kiedy był znękany głodem i drogą, trafił na zbójców koło ogniska, których poprosił o nocleg, choć napawali go trwogą. Była to banda Pawluka, którą tejże nocy wytropili i dopadli potem żołnierze. Zbójcy jednak umknęli, schwytano tylko Jareme. Daremnie się tłumaczył, nikt nie słuchał, ale go bito i męczono a wreszcie wtrącono do więzienia. Po roku katuszy, kiedy Jarema wciąż narzekał na Boga, zjawił się we śnie starzec i obiecując mu uwolnienie, rzekł:

„Za co obwiniasz o niesłuszność nieba,
Czy zapomniałeś krówkę biednej wdowy?
Wiedz, że łyzy cudze krwią odkapać trzeba,
Bóg choć nieskory, lecz w sądzie surowy!“

Wkrótce schwytano zbójców, na podstawie ich zeznań stwierdzono niewinność Jaremy i uwolniono go z więzienia ¹⁾. — Los Jaremy przypomina karę żołnierza, o którym wspomina dodatkowo krakowski warjant legendy o pustelniku i aniele; jest to zapewne nowsza, uproszczona już wersja motywu „dziwnych sądów bożych“. Ubocznie wtrącimy, że arcybiskup Hołowiński, we wstępie do swego zbiorku, podał o legendach kilka trzeźwych uwag, których nie może pominąć przyszły historyk badań folklorystycznych w Polsce. Jak wiadomo, późniejsi badacze (czy zbieracze) folkloru ulegali silnie poglądom szkoły mitologicznej — epigonów jej spotykamy do dziś — tymczasem Hołowiński pisał już w pierwszej połowie XIX wieku (!), że w legendach naszych „rzadko daje się spotkać prawdziwie własne wynalezienie, są to najczęściej albo przekształcenia cudów pisma (św.) albo żywotów świętych, albo podań pierwszego chrześcijaństwa, przechowanych w dziełach Ojców lub dziejach kościoła, albo wreszcie podań talmudycznych, które Żydzi u nas w i ę c e j ²⁾ upowszechnili, jakby się można było spodziewać...“ ³⁾. Badania późniejsze potwierdziły pogląd Hołowińskiego niejednokrotnie; samo opracowanie legend wyszło niezbyt udalnie.

Odwieczna zagadka przyczyny nieszczęść ludzkich, problem „dziwnych sądów bożych“ zajmował u nas jeszcze kilku pisarzy,

¹⁾ Hołowiński, Legendy, s. 19. (Bibl. powszechna, Złoczów, 1895).

²⁾ Podkreślenie moje, także wyraz dodany wyżej w nawiasie.

³⁾ Por. wstęp do „Legend“, s. 13.

obecnie zwrócimy jednak uwagę tylko na nowelkę Witkiewicza, p. t. *Jędrak Cajka*, aby wskazać jej związek ze wspomnianą wyżej powiastką Tołstoja, przełożoną przez naszego pisarza na dialekt podhalański p. t. *Cem ludzie żyjom*¹⁾). Filozofja moralna Tołstoja, wpleciona bardzo zręcznie w legendę ludową o niezbadanych wyrokach boskich (por. wyżej), odbiła się w duszy Witkiewicza dosyć głęboko, później znalazła nadto podporę w lekturze pism św. Franciszka z Assyżu. Swoje rozważania filozoficzno-moralne włożył Witkiewicz w usta górala Czajki, na którego spadł cios tragiczny i jakby zmusił go do rozwiązania sprzeczności, zachodzącej między życiem ludzi, a ich losem, do wskazania lekarstwa na ich bole i cierpienia.

Czajka, góral pełen radości życia, słynny z niezwyklej zręczności i bystrego wzroku, stracił nagle wszystko, gdyż przy rozszkazywaniu skały uległ okaleczeniu i ociemniał; ubogiej, a licznej rodzinie groziła nędza i śmierć głodowa. — Nieszczęście poruszyło jednak gości, przyjeżdżających do Zakopanego, którzy rzucili się Czajce na pomoc; z datków hojnych kupili krowę, wybudowali chałupę dwuizbową i t. d. Jednem słowem w biedzie dano Czajkom to, o czem dawniej nie mogli nawet marzyć. Czy Jędrak doznał uciechy, czy miał narzekać, czy błogosławić?! Z powodu utraty wzroku „noc przesłaniająca słońce przesłoniła wszystko w duszy“²⁾); szczęście i klęska spłotły się w jednym uścisku. Wikary próbował pocieszyć go w smutku, napomknął o miłosierdziu boskiem, chciał obudzić wdzięczność dla Opatrzności, ale wywołał rozpaczliwe skargi i tylko płacz zdusił wezbrany potok żalu. Księdzu brakło już argumentów, ale zważywszy na swą powinność, zwrócił się do Jędraka z innej strony: „...ośmielacie się sądzić wyroki Opatrzności i waszym ułomnym rozumem badać tajniki jej mądrości...“, może Bóg uchronił w ten sposób od ciężkiego grzechu, chcąc wybawić od piekła. „Zamiary i czyny Boga nie zawsze są zrozumiałe dla ludzkiego umysłu“³⁾).

Wprawdzie Jędrak odpowiedział księdzu na wszystko faktami z otoczenia, nie uległ argumentom wikarego, ale w duszy jego

¹⁾ Witkiewicz, „Z Tatr“, s. 27 — 53. Lwów, 1907 (pod tłumaczeniem data: 1892 — 1907).

²⁾ Witkiewicz, „Z Tatr“, s. 193.

³⁾ Tamże, 196.

nastąpił przełom, sam bowiem zaczął rozmyślać nad rozwiązaniem sprzeczności. Po dłuższem „ozmyślaniu“, doszedł do pewnego uporządkowania nasuwających się zagadnień; z czasem urobił sobie własny pogląd na bieg spraw świata, zrozumiał, w czym leży mądrość życia:... „Wszędzie widział — niepotrzebną, zgubną wrogość, złą pazderność i głupotę, które otwierały na rozscież wierzeje nieszczęściu, klęskom, pomstom i karom... A tyle, tyle wszyscy w sobie mieli dobrego!“ Przez usta Jędrka wyraża dalej Witkiewicz własne poglądy, których związek z Tołstojem można dowieść zestawieniem słów anioła ukaranego (w legendzie Tołstoja) ze słowami Jędrka. N. p. anioł wyjaśnia u Tołstoja pierwsze słowo, które mu Bóg odkrył: „*I przeznalek, co w ludziak jest je miłość. I ucieszyłek sie, co Bóg zacon przede mnom odkrywać, co obiecował i uśmiechnonek sie pierwszy raz...*“ — Odpowiedź anioła na trzecie słowo: „Przeznalek, co kazdy człowiek zyje nie tem, co sie o siebie stara, ino miłościom... Ostałek sie zyw, kiejek był człowiekiem, nie bez to, cok o siebie sie starał, ba bez to, *co miłość była* w przechodzącym mimo człowieku i w zonie jego, *i oni sie zlutowali* i polubili mnie. Ostały zywne sieroty nie bez to, co o ik zyciu radzili, ba bez to, co miłość była w sercu niepilej kobiety i ona zlutowała sie i polubiła je. *I syćka ludzie zyjom nie bez to, co sie o sobi starajom, ba bez to, co w ludziak jest miłość...*¹⁾“.

Oto zaś słowa Jędrka, który z zapalem rozwija swe myśli staremu Hazi: „...kaby ludzie o sie stali, jeden o drugiego, a mieli rozum. Mówiem wam! Kaby ino sie miłowali, a mieli rozum. Zbaczciez se na mnie: zwypalało mnie ocy, potargało ręce, i bez cóz takie siećniacysko wyżyło, bez co nie skapieli my syćka? *Ino bez ludzkie miłosierdzie..* Ja myślem, cok ocy ja zwypalał sam bez własnóm głupote, *a miłosierdzie, lutość była w ludziak...*“.

Jędrak pomija wykład księdza wikarego, jakoby klęski były karą bożą, objaśnia je głupotą ludzką, podnosi zaś — jak Tołstoj — zbawczy wpływ miłosierdzia wobec bliźnich. „Dy wy se pomyslcie“ — mówi w końcu do Hazy — „coby to było! Ka sie obróćcie, świat jaze dygoce od miłości, od radości, od szczęścia!“

Na pierwszy rzut oka Jędrak dał nowe i doskonałe rozwiązanie odwiecznego problemu, ale — niestety — tylko na pierwszy rzut.

¹⁾ Tamże, 51 — 53. Idąc za tłumaczeniem Witkiewicza, cytujemy słowa Tołstoja w gwarze podhalańskiej.

W kilku artykułach omówiono już wpływ św. Franciszka z Assyżu na Witkiewicza¹⁾, (który przełożył kilka rozdziałów z jego „Kwiatków“)²⁾, cytując nawet przytoczone wyżej słowa Jędrka Czajki, o stosunku zaś do Tolstoja, o ile wiem, dotąd nie wspomniano, a przecież kwestja godna jest uwagi, choćby w celu porównania techniki artystycznej obu autorów. Nam wystarcza zaznaczyć, przynajmniej zgrubsza, związek nowelki Witkiewicza z legendą o „dziwnych sądach bożych“, podkreślić w niej próbę nowego rozwiązania prastarego problemu, który zajmował najwybitniejsze umysły przeróżnych wyznań i narodowości.

Kończąc uwagi o „Sabałowej bajce“ Sienkiewicza i o przeróżnych warjantach motywu „dziwne sądy boże“, podkreślimy krótko ważniejsze wyniki rozprawki, którą możnaby zresztą jeszcze znacznie wzbogacić materiałem z literatury polskiej (por. n. p. wiersz *O d y ń c a p. t. Piorun*), jakoteż z folkloru. Dosyć obszernie rozwinięto tu dotychczasowe przyczynki polskie o „bajce“ Sienkiewicza, wspomniano o jej stosunku do jednej z powiastek Tolstoja, najobficiej zaś opatrzone warjantami drugą część legendy o śmierci, nadmieniając, że dawna pełniejsza postać tejże była zbliżona do przytoczonej legendy rumuńskiej.

Osobno rozpatrzono te wersje dziwnych sądów bożych, które się znajdują w zabytkach staropolskich, przeszły do nas ze zbiorów średniowiecznych (*Speculum exemplorum*, *Gesta Romanorum* i t. d.), tam zaś dostały się poprzednio ze wschodu. Na podstawie porównania wersji zachodnich z Koranem, Talmudem, Prologiem i t. d., wysunięto hipotezę o przedsemickiem pochodzeniu motywu; sąd ten stoi w sprzeczności z poglądami badaczy dotychczasowych i dla ugruntowania wymaga dalszych poszukiwań w prastarych zabytkach indo-irańskich (aryjskich), gdyż tutaj podkreślono tylko kilka uderzających szczegółów.

¹⁾ K. Kosiński, Św. Franciszek z Assyżu w ideologii St. Witkiewicza. Warszawa, 1925 (odczyt).

²⁾ W gwarze podhalańskiej. Kilka tych samych rozdziałów, n. p. Wilk z Gubbio, mamy już w tłumaczeniu z początku XVII w.; por. *Wielkie Zwierc.* przykł. wyd. 1, s. 400, nr. 392 i i. Tenże ustęp o wilku przełożył ładnym wierszem A. E. Odyniec. (*Poezje* I, 28; W. 1874). Pełny przekład w języku literackim wydał Staff, który w cudownej przygodzie z wilkiem upatruje echo „opowieści o zbójcach z Monte Casale“ (*Kwiatki św. Franciszka*, s. 24).

Przy analizie folkloru polskiego wyłoniły się czasem ciekawe ślady bezpośrednich — rozumie się bardzo dawnych — związków kulturalnych Polski ze wschodem, z drugiej strony w folklorze, a szczególnie w literaturze r u s k i e j znamienne jest nowszy przyrływ cech zachodnich; jako ilustrację skrzyżowania prądów wschodnich i zachodnich podano legendę Fed'kowicza, a w części też zbioru Chitarskiego. Do rozmaitych odmianek z folkloru dołączono w końcu parę słów o legendzie Hołowińskiego, a także o nowelce Witkiewicza, dowodząc związku teje z powiastką Tołstoja.

UZUPEŁNIENIA.

Do str. 97. Na marginesie paraboli Reja o pustelniku i aniele należy zaznaczyć, że poeta poprzedził ją w Wizerunku szeregiem ciekawych rozważań „o przeźrzeniu Pańskim“, wtrącając urywkowo (jak zwykle czynił w Wizerunku) kilka fabuł popularnych w XVI wieku. Por. np. słowa o dziwnych przygodach tego świata, przypominające pesymizm księgi Ekleziastes (r. IX):

„I wielki to dziw u mnie, co się to wždy dzieje,
Iż jeden chodź płacząc, a drugi się śmieje.
Widzę też czasem złego, widzę też dobrego,
A nie wszystko przypada do stanu każdego.
Gdy się zły rozkwitawa w roszkownej hojności,
Na dobrego przypadną rozliczne trudności;
Niewinny bywa ściśnion, a winniejszy skacze,
Owemu zewsząd płynie, a ów w nędzy płacze“...

(r. IX w. 129 — 36).

Myśli takie nie zaprzętały jednak głowy Reja zbyt głęboko, brał on bowiem życie prosto i „radośnie“, poszedł tu więc tylko w ślady humanisty włoskiego M. Palingeniusza ¹⁾, a nadrabiając pozatem bibliją — zupełnie w duchu średniowiecza — wspomniął o losach „Jopa“, Tobiasza, Józefa, Zuzanny i t. d., aby dojść do konkluzji, że cnota „prześladowaniem“ się poleruje:

„Bo jako jest jaśniejszy zawždy ogień w cieniu,
Także cnota pocziwa w każdym uciśnieniu.
I złoto, gdy się w ogniu pięknie poleruje,
Tym zawždy wdzięczniejszy glanc oczom ukazuje ²⁾,

¹⁾ Por. Kniaziołucki, Do genezy poematu M. Reja „Wizerunk Żywota Pocziwego człowieka“. (Rozpr. Ak. Um. w. filol. t. 44 (29), s. 247 n. 322. Kraków, 1908).

²⁾ Por. Proverb. Salom. XVII 3, a nadto Chrysostomos, ad Stagrium.

Także też cnotliwemu nigdy nie nie wadzi,
 Kiedy go niecnotliwi uciskają radzi...
 Bowiem to już pewnie wie, iż to czasu swego
 Wynidzie mu na wielkie pocieszenie jego“ (ib. w. 1034 — 40).

Palingenjusz, pomijając ostatecznie racjonalistyczne rozwiązanie odwiecznego problemu (por. wyżej s. 89: Zadig Voltaire'a), stanął z konieczności na gruncie religii chrześcijańskiej¹⁾, tem łatwiej i szczerzej uczynił to Rej, dla którego wiara stanowiła granitową podstawę życia, przenikając całą jego twórczość pisarską. Poeta nie wątpi w sprawiedliwość bożą na świecie, a cierpiącemu klęski i uciski każe znosić los z „uprzejmą nadzieją“:

„Iż mu się to nagrodzi, a iże w radości
 Wynidą mu bez chyby ony przypadłości.
 A tak, mój miły bracie, już więcej nie szalej,
 A o tych Boskich sprawach nie pytaj się dalej“.

(r. IX, w. 1063 — 6.)

Z zakończenia Rejowego przypowieści o pustelniku (IX, 450 — 60) wynika, że zadośćuczynienie za cierpienia doczesne nastąpi w życiu przyszłym.

„Wizerunk“ zawiera urywki kilku motywów powieściowych, o jednym wspomnę tu ubocznie, gdyż w dalszej linii łączy się ze słynnym w średniowieczu romansem „*Barlaama i Jozafata*“ (t. j. pierwotnie żywotem samego Buddy, który z biegiem czasu dostał się w poczet świętych chrześcijańskich)²⁾. W historii literatury polskiej parę razy wspomniano już o „Podobieństwie żywota człowieka chrześcijańskiego“³⁾, t. j. przeróbce przypowieści Barlaama o jednorożcu, nie zauważono zaś dotąd, zdaje się, paraboli p. t. „*Trąba śmierci*“, która w Wizerunku (s. 108, r. VI, 420 — 78) nosi dopisek „*Przypadki wielkich stanów*“. Tenże motyw jest w Gestach Rom. (Bystroń, nr. 21, s. 142; Oesterley nr. 143), występuje też często w kazaniach średniowiecznych, które mogły być źródłem Reja; por. W e s s e l s k i, Mönchslatein, nr. 78 (tamże paralele).

Do str. 115. Odpowiedź chrześcijańska na problem „niezgłębionych sądów bożych“ przypomina c z ę ś c i o w o poglądy bud-

¹⁾ Kniaziołucki, op. cit. 255.

²⁾ Jozafat występuje jako święty także w Menejach staroruskich.

³⁾ K o r b u t, Liter. polska, wyd. 2-ie, I, s. 208. Cały romans przełożono w Polsce dwukrotnie w 17 wieku (prozą i wierszem).

dyjskie o t. zw. karmie, która jest wiarą w związek wzajemny różnych inkarnacyj ludzkich; według tej wiary los obecny człowieka zależy od postępów we wcieleniach jego poprzednich, żywot zaś następny będzie wynikiem zasług bytu obecnego. Por. zajmującą powiastkę buddyjską Tołstoj'a p. t. *Karma*, przełożoną (?) 1894 r. z tygodnika *The Open Court* (A weekly magazine devoted to the conciliation of Religion with Science; Chicago).

Do str. 118. Jako drobny przyczynek do genezy legendy o *aniele ukarany*m dodamy tekst ruski z XVII wieku, znajdujący się w zbiorze *Sokirnickim* (żupa Maramorosz), który obecnie jest własnością prof. Jaworskiego w Pradze¹⁾. Tekst ten, wpleciony do Kazania na pogrzeb, wspomina tylko o zesłaniu anioła na puszcę dla pokuty, o żadnych przygodach jego, niema, niestety, wzmianki. Na początku występuje imię Makarego, ale w dziełach ojców św. tegoż imienia rzeczy podobnej nie spotkałem²⁾.

(K. 170—71 v.). ...Ходячи по пуши, с(вя)тый Макарий увидѣл наперед себе тѣн, покличе голосом мовячи: „Нашѣ ли еси или от сопротивнихъ?“ Учувъ голосъ с(вя)тый Макарий до себе мовячи: „Я естем, отче с(вя)тый, ангелъ божій; то(у) мя Г(о)с(по)дь Б(о)гъ пріслав на покуту на се(!) пушу, на три лѣта за тое, ижъ мя Г(о)с(по)дь Б(о)гъ посилав до одной убогой, ик (в)довѣ(!) по д(у)шу, котрая мала дѣтей дробныхъ барзо много, а мужа не мала; и видѣв у еи тих дѣтей ревный плачъ великій и жал великую, и то пожаловал тих малих сиротъ оставити без матере и не взялъ д(у)ши в теи убогой жони. Потом пришолъ пред Г(о)с(по)да Б(о)га поклонити ся. Звѣдовал мя Г(о)с(по)дь Б(о)гъ: „Чем еси не принюс тои д(у)ши убогой жени?“ Отповѣл ангелъ: „Прето, м(и)л(о)стывыи Пане, бо ест(!) пожаловал тих многих дѣтей сиротами малими zostавити, и плачъ их великій и крик их видѣл, и для того д(у)ши не възал еи“. И рече ему Г(о)с(по)дь Б(о)гъ ко ангелу: „Иди скоро у вокиян море аж на дно моря и принеси ми з моря камен“. Пошол во море и принес камен, который розказал Г(о)с(по)дь Б(о)гъ роз-

1) Prof. Jaworskiemu składam tę drogą serdeczne podziękowanie za łaskawe użyczenie odpisu legendy. Co do charakterystyki zbioru Sokirnickiego, por. w cytowanej już pracy tegoż uczonego s. 64, 70.

2) Migne, Patrol. graeca, t. 34.

лупити на двое; розлупивши, знаишол оу том каменѣ два черваки живиѣ. И рече Г(о)с(по)дь ко ангелу: Видиш тоты черваки живиѣ, яко тоты сам (есмы) живил и держал, и знал за нѣ, колми паче за тоты сироти; як бы (я) их не мал знати и их держати и и(х) питати на свѣтѣ?“ И толко за тое непослушество Г(о)с(по)дь Б(о)гъ изогнал ангела на пушу на покуту на три лѣта...¹⁾

Do str. 135 (i 114). Obok warjantów polskich legendy o przygodach pustelnika trzeba wspomnieć z folkloru ruskiego zapis Hnatiuka, p. t. *Pustelnyk i anhel*, zawierający trzy epizody główne: a) kradzież djamentu (!) przez anioła u gościnnego gospodarza, b) uduszenie dziecka w kolebce u tegoż gazdy, c) utopienie chłopca, który łowił ryby; z wyjaśnień późniejszych wynika iż anioł rzucił też ów djament do rzeki. Na początku legendy wspomniano, że anioł przy spotkaniu strojnych paniczów zatkał nozdrza nie mógł bowiem znieść złej woni, którą wydawały grzechy owych młodzieńców i t. d.²⁾.

Co do źródła dodatków owych, por. „przykład“: Anielskie nozdrza smrodem grzechowym nad wszelki ścierw sie brzydzą. (WZ¹ s. 48, nr. 39; w rozdz. Anioł, przykł. XVIII-y, wzięty z *Antonia: Summa theologica*, pars 4, tit. 14, cap. 6, § 1; przed r. 1459).

RÉSUMÉ.

Sabała appartenait aux personnages les plus populaires de Zakopane au XIX siècle; la légende de la mort, notée par Sienkiewicz sous le titre „Le conte de Sabała“ est la plus connue de ses récits et de ses anecdotes. L'auteur répète ici cette légende suivant la version de Stopka en indiquant les petites différences d'avec le texte de Sienkiewicz et de Dembowski.

Il parle de ces choses dans l'introduction de l'article, dans laquelle il a aussi tenu compte de la bibliographie nouvelle des publications consacrées au Podhale. La matière proprement dite est présentée en trois chapitres auxquels sont ajoutées à la fin quelques remarques supplémentaires.

Le premier chapitre intitulé „Le sujet du conte: a) le motif de la mort emprisonnée, b) le motif de l'ange puni; aperçu des contributions polonaises“ — traite tout au long les travaux de Karłowicz et de Jastrzębowski consacrés à cette légende, mentionne les sujets analogues dans la littérature et le folklore, s'occupe aussi de rapports entre „le

¹⁾ Ze względów technicznych w przedruku urywku powyższego skróty rozwiązano, a litery wyniesione w rękop. nad wiersz wciągnięto na linję.

²⁾ Etnograf. Zbirn. XIII, 95, nr. 283.

conte de Sabala“ et le récit de Tołstoj „De quoi vivent les hommes“ (Qu'est-ce qu'anime les hommes?).

Le second chapitre intitulé: „Le motif d'étranges jugements de Dieu (Le grand Miroir des exemples, *Gesta Romanorum*, Nicolas Rey, S. Witwicki, Prologue) et ses prédécesseurs dans le „Koran“, chez Nissim, Kazwini etc. Le croisement de la version orientale et occidentale dans la parabole houtzoule de Fed'kowicz et dans la légende Chitare (p. 88 — 114). On y caractérise les études sur ce problème dans la littérature européenne: chez John Dunlop, Gaston Paris, Clouston, Rohde etc.; l'auteur analyse aussi brièvement le travail de Dragomanow et les contributions de Ponomarew et de Sumcow. Après avoir énuméré les principaux monuments médiévaux de l'Europe occidentale, contenant entre autres la légende de l'ange et de l'ermite, l'auteur cite le texte vieux polonais de „Magnum Speculum exemplorum“ en ajoutant quelques remarques sur la traduction polonaise de cette légende que l'on rencontre dans les „Gesta Romanorum“ et dans les deux rédactions de ce motif données par Nicolas Rey.

Outre les versions populaires occidentales l'auteur a pris en considération le texte vieux - ruthène du Prologue, qui remplace la version chrétienne primitive perdue; ce texte révèle certains détails inconnus aux versions occidentales (il diffère aussi un peu du texte de Paterik) et jette une nouvelle lumière sur la genèse du motif. Pour des raisons d'ordre comparatif l'auteur présente encore une version musulmane du Koran, quelques détails de ses commentateurs, le résumé de la légende suivant le rabbin Nissim etc.

Sur le territoire de l'ancienne Pologne se sont croisés les versions orientales avec les versions occidentales, ce qui est prouvé par le texte houtzoul de Fed'kowicz mentionné plus haut et aussi par le recueil Chitare.

Le troisième chapitre intitulé: „Le second motif du conte de Sabala“ et les motifs apparentés dans le folklore et dans la littérature“ (p. 114 — 139) — mentionne la genèse du motif de l'ange puni, cite les versions plus complètes de ce motif, p. ex la version roumaine, en énumère ensuite les différentes variantes dans les folklores polonais et ruthène. L'auteur y prend en considération entre autres a) les 7 nouvelles variantes du récit de l'ange serviteur de l'homme; b) les 18 variantes de l'histoire des voyages de Christ (sur terre avec ses disciples) qui en général fait augmenter la fortune des riches et diminuer celle des pauvres (p. ex. un pauvre serviable perd ses derniers boeufs; une pauvre veuve hospitalière perd sa dernière vache) (p. 126—132), c) les 5 variantes polonaises de la légende de l'ermite et de l'ange (p. 132—145.)

A la fin de l'article l'auteur ajoute quelques mots sur la poésie de l'archevêque Hołowiński, sous le titre „La vache de Jarema“ et sur la nouvelle de S. Witkiewicz „André Czajka“ en prouvant qu'il y a un rapport entre cette dernière et le récit de Tołstoj mentionné plus haut.

Dans les suppléments se trouve entre autres le texte ruthène, datant du XVII^e siècle, de la légende incomplète de l'ange puni.

TADEUSZ SEWERYN.

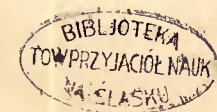
TECHNIKA MALOWANIA LUDOWYCH OBRAZKÓW NA SZKLE ¹⁾.

Dokładne zapoznanie się z techniką malowania ludowych obrazków na szkle może przynieść następujące korzyści w etnograficznych badaniach: 1) dostarczyć naukowej, materialnej podstawy do klasyfikacji tych obrazków, którą dotychczas starano się ustalić jedynie na podstawie tematu (ikonografji), szczegółów formy i kolorów, pierwiastków zdobniczych i rodzaju ram, 2) może dać materiał do naukowego opisu znamiennejszych okazów ludowego obraznictwa i 3) podstawę do odróżnienia rodzimego towaru od importowanego, a wreszcie 4) poza wyświetleniem tajników samego malowania, co jest jedną z dziedzin technicznej kultury ludu, stwierdzić, 5) co z dawnych technik, praktykowanych przez średniowiecznych i renesansowych rzemieślników, dawne cechy miejskie lub klasztory zachowało się w tradycji ludowej i jakim uległo zmianom czyli wyświetlić jedno ze szczegółowych zagadnień z pogranicza sztuki, historii kultury i ludoznawstwa.

Świeży i higieniczny wygląd zewnętrzny, młodzieńcza świeżość barw i stosunkowo bardzo dobre zachowanie się farb ludowych malowideł na szkle zaciękawiały różnych badaczy ludowej sztuki. Dwie ²⁾ nasze sumienne prace t. j. Leonarda Lepszego:

¹⁾ Studium to jest rozwinięciem referatu, wygłoszonego w r. 1929 na Kole Etnografów w Krakowie, a w r. 1931 na posiedzeniu Kom. Etn. P. Ak. Umiejętności.

²⁾ Prócz tego o ludowych obrazkach na szkle pisali u nas: Jan Wiktor: Malowidła na szkle (Ilustr. Przewodnik po Pieninach i Szczawnicy, Kraków 1927), Konstanty Kietlicz - Rayski: Obrazy malowane na odwrocie szkła (Sztuka góralska na Podhalu, Lublin 1928) i Tadeusz Seweryn: Kaszubskie obrazy na szkle (Kurjer Lit. - Naukowy, Nr. 149, 1929).



„Obrazy ludowe na szkłe malowane“ (Kraków 1921) oraz Konstantego Steckiego: „Ludowe obrazy na szkłe“ (Zakopane — Kraków, 1914 — 1921) poruszają sprawę techniki ludowych malowideł — uwagi te wymagają jednak rozwinięcia lub sprostowania. Odwoływanie się do fachowych chemików nie mogło tu przynieść pożądaných rezultatów, bo w sprawie techniki malowania kompetencja chemików jest minimalna. Stawianie pod ich adresem pytania, jakimi farbami malowali ludowi obraźnicy, nie prowadzi do celu, gdyż chemiczny skład farby — pigmentu nie jest dzisiaj tajemnicą fabrykanta, a sam rodzaj farb odczytać może „na oko“ każdy malarz. Przy pomocy analizy jakościowej i ilościowej zwietrzałych cząstek farb dawnych malowideł ludowych nie wyjaśni się dokładnego składu spoiwa i sposobu jego przyrządzenia — a o to głównie, a nie o skład chemiczny farb, chodzi nam w wyjaśnieniu tajemnic techniki malowania. Zresztą samo poznanie spoiwa nie wyjaśnia ani kwestji dobrego zakonserwowania się malowideł na szkłe, ani dziesiątek innych spraw, należących do samej techniki malowania.

Uzupełniając częściowo tę lukę, podaję poniżej garść uwag, które jako ogólny, orjentacyjny materiał, mogą się przydać badaczom, pragnącym przeprowadzać także i analizę materialnej strony ludowych malowideł na szkłe.

Szkło.

Szkło naszych obrazów należy do rodzaju pospolitego szkła tafłowego. Urozmaicają go różne skazy, jak pęcherzyki, bańki, „krople“, włókna, falowania, „nici“ i nierówne grubości, szczególnie na rogach. Niezawodnie jest to nieudany produkt fabryczny, powstały w niskiej temperaturze hutniczego pieca szklarskiego i dlatego jako towar tani, szkło takie bywało chętnie poszukiwane przez ludowych obraźników. Dzięki wymienionym skazom daje ono wiele nieoczekiwanych efektów, na podobieństwo szkła antycznego, które podobne znamionują cechy.

Najczęściej używane szkła ołowiowe z biegiem lat tracą na przejrzystości, ciemnieją nieco, przybierając mieniące się błyski. Choć mętną i nieco opalizującą powłokę szkła usunąć można za pomocą przemycia go octem lub kwasem fluorowodorowym — nie jest to pożądane, bo gorliwe oczyszczanie obrazków z wszel-

kiej patyny, odbiera im swoisty urok antyku. Lekkie przemycie zabrudzonego szkła — mydłem, sodą i wodą, zadymionego popiołem, zatłuszczonego — proszkiem kredowym i alkoholem — aż nadto wystarcza.

Najlepiej zabezpieczają farby przed działaniem światła niebieskawe szkła, zawierające nadmiar tlenku manganu.

Wiedzą o tem szklarze, iż każda szyba ma dwie strony: wklęsłą, słabszą i wypukłą, więcej błyszczącą, trwalszą na obrażenia mechaniczne. Obrażnieniy ludowi, którzy byli zdaje się i szklarzami („błoniarzami“) w jednej osobie, malowali na słabszej, wklęsłej stronie, zwracając na zewnątrz stronę nieco wypukłą. Konieczné to było już z tego względu, że szkło naszych obrazów było nietylko bardzo cienkie, ale i kruche. Kto miał do czynienia z temi obrazkami, wie, iż trzeba zachowywać wielką ostrożność podczas wyjmowania ich z ram lub przemycania, gdyż najmniejsze, nieostrożne trącenie cienkiej szybki powoduje jej pęknięcie. Kruchosć tych szyb znali dobrze górale. Przed wojną, a zwłaszcza w czasie wojny — jak opisuje Jan Wiktor — zmywano farbę, chcąc użyć szkła do szyb, jednak cienkie i kruche szkło w rękach się rozpryskiwało¹⁾.

W obrazach „śląskich“ występuje szkło nieco grubsze, niż w okazach, pochodzących z Polski. W rzadkich wypadkach grube szkła malowideł pochodzą ze zniszczonych zwierciadeł.

Spotykamy się często z malowidłami na lustrach czyli, jak mówią górale, na „przezierałach“. Sposób ten był modą z końcem XVII i w XVIII w., a polegał na wykonaniu malowidła (bez ła) na polerowanej płycie szklanej²⁾, którą następnie powlekano połączeniem rtęci z cyną, czyli „amalgamem“. Lustro było więc tłem wiązanek kwiatów, scen, motyli i t. p.

Malowidła na lustrach, zwykle pretensjonalne i bez artystycznej wartości, znajdujące się w naszych zbiorach, są obcego pochodzenia, jak przemawia za tem ich odrębny charakter zdobniczy. Produkowały je na eksport małe fabryczki Czech, Śląska, Bawarii i Tyrolu.

¹⁾ Jan Wiktor: Malowidła na szkle (Ilustr. Przewodnik po Pieninach i Szczawnicy, str. 108).

²⁾ T. zw. chińskie malowidła na lustrach są właściwie temperowemi malowidłami na gładkiej cynofolji, nalepionej na szkło zapomocą specjalnych żywic.

Podkładanie rycin.

Pierwszą czynnością obraźnika po odpowiednim umyciu szkła było narysowanie konturu. Niekiedy jednak zaczynano od podłożenia pod szkło ryciny, a najczęściej wycinaka ludowego drzeworytu. Sposób ten, znany w Polsce, jak o tem świadczą okazy z Orawy, Podhala, Pokucia, Wołynia i Kaszub, występował zrzadka na północnej Słowaczynie, a prawie nieznany jest w południowej Słowiańszczyźnie, krajach alpejskich, Bawarii, Saksonji i na Śląsku.

Drzeworyty w takim zastosowaniu stanowią zawsze środek kompozycji, którą obraźnik rozbudowywał za pomocą domalowywania dookoła sztafażu, tła, kwiatów i t. p. Ponieważ drzeworyty nasze, nalepiane na szkło, przedstawiają figury świętych, przeto nie ulega wątpliwości, że podlepienia dokonywali obraźnicy, celem ułatwienia sobie pracy, bo rysowanie postaci ludzkiej przedstawiało dla nich więcej trudności, niż n. p. bogatych ornamentów.

Na Kaszubach niezawodnie malarze obrazków na szkle byli jednocześnie i odbijaczami drzeworytów¹⁾. Świadczy o tem obserwacja kilku obrazków, znajdujących się w Muzeum Wiejskiem we Wdzydzech, na których podlezione drzeworyty mają najlepiej odbite twarze świętych, bo te nie miały być malowane, natomiast ornament w tle, otaczający główną postać, jest odcisnięty lekko, czasem jakby przypadkowo, bo, jak wiadomo, ozdoby tła wykonywał malarz zawsze od ręki.

Spotykamy też malowidła na szkle z nalepionymi obrazkami, wyciętymi z książek. Ilustrują one prymitywną, rzemieślniczo-mechaniczną produkcję obrazków bez współudziału jakiejkolwiek artystycznej inwencji wykonawcy. Kilka takich okazów znajduje się w Muzeum Tatrzaskiem w Zakopanem. Są to postaci świętych, kościoły, płaki i t. p., do których domalowano tylko tło, zwykle białe. Te przykłady dekadencji smaku, podobnie jak nowsze wycinanki łowickie, „upiększone“ główkami, wyciętymi z pocztówek lub żurnali mód, są odbłaskiem pewnej mody, idącej z Francji w końcowych latach Regencji na całą Europę, a polegającej na wycinaniu różnych obrazków, nalepianiu na drzewie.

¹⁾ Tadeusz Seweryn: *Kaszubskie obrazy na szkle.*



Ryc. 1. Matka Boska Częstochowska, obrazek z Jasionowa w powiecie brzozowskim.

szkle, ceramice, muszlach i t. p. i powerniksowaniu. Francuskie „découpage“¹⁾ ma więc swój odpowiednik w pewnym typie naszych obrazków na szkłe, podobnie jak i typ rokokowej ornamentyki — w kwiecistych ozdobach zarówno tyrolskich, jak i naszych obrazków.

Do tej kategorii wycinanek należy również pewna grupa ludowych obrazków, na których naturalne barwy różnych materiałów łączą się w sposób szlachetny z wycinkami papieru, pomalowanego szkła i t. p. Doskonałym, dodatnim przykładem tego typu obrazków rokokowej mody jest obrazek (34 × 50 cm), przedstawiający Matkę Boską Częstochowską²⁾ (ryc. 1), pochodzący z Jasionowa (pow. Brzozów), a wykonany nadzwyczaj kunsztownie przez jakiegoś organistę lub małomiasteczkowego majsterka. Tło obrazka stanowi złożony papier z wytłaczanymi ornamentami kwiatowymi, używany przez dawnych organistów na opaski do paczuszek opłatków, roznoszonych „po kołędzie“. Ręce i twarz Matki Boskiej i Chrystusa tworzą przylepione do podłoża wycinki szkła, pomalowanego na odwrociu cielistym kolorem, a konturowanego czarną farbą olejną. Wszystkie kontury szat i fałdów wykonane są z nalepionych plastycznych sznurów cienkiej blaszki ołowianej. Płaszcz M. Boskiej, wylepiony srebrem, zdobią kwiaty, których szypułki i łodygi tworzą kawałki nalepionych lnianych sznurków, a kwiaty — nalepione w koło ziarna śrutu strzelniczego albo wycięte kółka z lusterka lub szkła, pomalowanego z odwrocia na kolor czerwony. Pod brodą M. B. i na ramionach M. B. i Dzieciątka dwie kokardy ze wstążki jedwabnej. Korony na podkładzie z metalowej blaszki, błyszczącej złociście, zdobią wycinki kolorowanych szkieł, lusterek, blaszek, a nadto kolorowane, miedziorytowe obrazki w medaljonowej oprawie ze

¹⁾ Dr. Marcelli Nałęcz Dobrowolski: *Style Ludwików*, str. 56: „Pasja wycinania była tak powszechną, że niszczone dla rycin nieraz bardzo drogie książki. Któryś z autorów współczesnych, żaląc się, twierdził, iż niedługo wytną z ram obrazy Raffaella, by móc przylepić je i zawerniksować na meblu“. W *Arts et Métiers Graphiques*, Nr. 16 (cyt. Reklama Nr. 4, 1930), czytamy, że królowa Ludwika pruska, małżonka Fryderyka Wilhelma, z upodobaniem wycinała ryciny z książek, obrazki z kart do gry i tworzyła różne montaże, dolepiając głowy domowych lub dzikich zwierząt do postaci Napoleona, umieszczając głowy ludzi na łodygach roślin, a idylliczne obrazki na łonach Niemiek

²⁾ Własność Tadeusza Szafrana, dyr. Szkoły Ceramicznej w Krakowie.

złocistego, kręconego drucika, „bajorka“, którym posługiwały się mieszczki w haftowaniu złotolitych czepców, albo też oprawione w sznury koralików, nanizanych na nitkę. Sutej ornamentacji dopełniają duże gwiazdy z mosiężnej blaszki, rozmieszczone w tle wzdłuż ramy.

W tym nadzwyczaj ciekawym okazie, należącym do kategorii „rocailów“, modnych z końcem XVIII w., objawia się tendencja do przekształcania się w obraz szafiasto- ołtarzykowy, płaskorzeźbiony, którego typ stał się tak popularny w drugiej połowie XIX wieku w Polsce.

Do tej grupy obrazów, mających związek z malowidłami na szkłe, należą obrazy płaskorzeźbione, w których twarze świętych stanowią wycinki ze szkła, pomalowanego na odwróci. Okazy takie znane są na Podkarpaciu i to nie tylko w kościołach lub kaplicach, ale i chatach wiejskich (n. p. w Łękawicy w pow. wadowickim).

Wiadomo, że wiele ludowych malowideł na szkłe jest kopją miejskich obrazów lub sztychów. Pierwiastek odtwórczy dotyczy w takich wypadkach jedynie zasadniczego obrysu postaci, a nie kolorów lub kompozycji tła. Mechaniczne ułatwianie sobie pracy rysowania i częste oportunistyczne omijanie trudności rysunku, nie tylko jest właściwe naszym ludowym obraznikom.

Sposób posługiwania się odbitkami graficznymi w malowaniu obrazów wykształcił się w Anglii w specjalną technikę, która polegała na tem, że odbitkę miedziorytową lub drzeworytową moczyło się przez kwadrans w letnim, rzadkim roztworze witrjolu i przylepiało na rozgrzane szkło, powleczone warstewką ogrzanej terpentyny weneckiej. Przyłożywszy odbitkę woskowym papierem, naciskano ją chustką oraz gładzono kostką dotąd, aż cały rysunek widać było przez papier. Po pewnym czasie, gdy jeszcze papier miedziorytu (szychu lub drzeworytu) był wilgły, odrywano go z szyby, do której wraz z drukarską farbą przylepiała się cieniutka skórka spodniej strony papieru. Warstewkę tą nasycano olejkim terpentynowym, poczem dopiero malowano „na szkłe“. Posługiwano się w takich wypadkach soczystymi farbami i to przeważnie jasnymi. Angielscy malarzykowicie znali i drugi sposób ułatwiania sobie rysunku postaci ludzkich. Świeżą odbitkę drzeworytową, miedziorytową, także akwatintową, przylepiali do szyby, a po wyschnięciu kleiku zwilżali papier z wierzchu i powoli

ścierali go palcem, pozostawiając na szybie blade odbicia konturów i ważniejszych kresek, które potem podkreślali przy pomocy pióra, maczanego w tuszu. Niekiedy pod taką odbitkę podkładano blaszkę stanjolu lub złota, co dawało wrażenie odbicia miedziorytu nie na szkłe, lecz metalowej blaszce. Sposoby te, opisane przez E. Wesselsa¹⁾, stosowane były w XVII w. we Włoszech, a w XVIII i XIX w. w Anglii w tym samym celu, co podlepianie drzeworytów przez naszych obrazników. Możliwe, iż praktyki te wyłoniły się z naśladowania prac renesansowych malarzy medaljonów, którzy w XVII w. malowali rysunek samą czernią na szkłe, upodabniając go do ryciny, albo pokrywali go drugą płytą kolorowego szkła, celem nadania mu barwnego efektu.

Podlepianie drzeworytów, celem ominięcia trudności rysunkowych, ma u nas znaczenie, jako technika pokrewna sposobom majstrów Zachodniej Europy, a także jako łącznik między ludową grafiką, a malarstwem.

Chińczycy i Japończycy, którym znana była sztuka wykonywania małych obrazków na szkłe, podlepiali pod szkła różne wycięte, papierowe skrawki czarnego lub jaskrawego koloru i tym sposobem uzyskiwali w malowidłach takie tony, których dać nie mogły kryjące farby lub tusz. Tego malarskiego sposobu nie znali nasi obraznicy. Możliwe, iż powstałby on z czasem sam przez się, gdyby malowanie obrazów na szkłe rozwijało się równomiernie z wycinanką ludową. Tymczasem wiemy, iż wtedy, gdy rodziła się nasza barwna wycinanka z papierów, wymarli już nasi ostatni malarze obrazków na szkłe i słuch nawet o nich zaginął²⁾. Naogół zaś — rzecz biorąc — gdzie w Polsce rozwijało się dawniej ludowe obraznictwo, nie spotykamy dziś ludowych wycinanek³⁾.

¹⁾ Hinterglasmalerei, Esslingen a. N. 1913, str. 69—72.

²⁾ Nazwiska naszych ludowych malarzy, podawane przez prof. K. Steckiego (n. p. Orlecki, organista ze Sromowców Wyżnich, Jan Rokicki z Marfianej Góry pod Kowańcem koło N. Targu, Bryniarski i Nanke w N. Targu i inne, przygodnie zasłyszane przez wielu badaczów), wymagają sprawdzenia. Wiemy bowiem, że lud zwykł przypisywać niektórym wiejskim majsterkom znajomość wszystkich sztuk i umiejętności. Wiemy, iż wędrowny handlarz obrazów lub „błoniarz“ niekoniecznie był ich wykonawcą a malarz obrazów na płótnie, papierze lub desce niekoniecznie był autorem malowideł na szkłe.

³⁾ Nieliczne wyjątki z Lubelszczyzny i pow. piotrkowskiego nie zmieniają powyższego faktu, stwierdzonego na podstawie znanego nam dotychczas materiału.

Rysowanie konturów.

Do rysowania konturów rysunku na szkle mogli używać obraznicy cienkiego pędzla „piórkowca“ z włosia wydry lub kuny albo też pędzelka z włosów z brwi wołu. Takim „byczym“ pędzlem posługiwał się malarz ludowy i rzeźbiarz Józef Sowiński, wedle informacji starego malarza skrzyń krakowskich Pawła Banacha w Żabnie nad Dunajcem. Pędzelek taki wykonywało się w ten sposób, że łukowato wygięte włosie z brwi wolej układało się dookoła cienkiego patyczka, tak aby cieńsze końce włosia schodziły się w jednym punkcie i tworzyły ostry koniuszek, podatny do wykonywania cienkich konturów¹⁾. Wygięte na zewnątrz włosie tworzyło w środku pędzelka pustą przestrzeń, którą wypełniała farba i z tego rezerwoaru zasilala ostry koniec tego pomyslowego narzędka. Na obrazkach na szkle (nie tylko naszych) zaobserwować można ślady posługiwania się w konturowaniu nie tylko pędzelkiem, ale i piórem. W pierwszym wypadku wchodzi w grę czarna lub żelazista (róż pompejański lub angielski) farba, rozcieńczona pokostem. w drugim czernidło akwarelowo - gumowe w rodzaju czarnego tuszu, ewentualnie czarna farba rozpuszczona w terpentynie, której cząsteczki zwietrzawszy, pozostawiły farbę bez spoiwa, a zatem łatwo rozpuszczającą się w wodzie.

Na licznych kawałkach ludowych malowideł na szkle stwierdziłem, że:

1. kontury, wykonane piórem, ścierają się za lekkim dotknięciem naślinionego palca, zatem farba, użyta do konturowania nie może posiadać olejnego spoiwa. Takie kontury, wykonane farbami, zaprawionymi rozpuszczoną w wodzie gumą, a potem malowane i złożone, posiadają niektóre ludowe, niemieckie obrazki na szkle²⁾.

2. Kontury, rysowane piórem, nie łuszczyły się nawet w takich wypadkach, gdy wszystkie plamy, pędzlem nałożone, odpadły — zatem farba, użyta tu, musiała posiadać inne spoiwo niż farby do malowania oraz musiała być przyrządzona z „niechudego“ pigmentu i troskliwiej, niż inne farby. Wiadomo bowiem, iż pod-

¹⁾ Tadeusz Seweryn: Krakowskie skrzynie malowane, Kraków, 1928, str. 13.

²⁾ Maks Picard: Expressionistische Bauernmalerei, München 1917, str. 28.



Ryc. 2 a. Św. Anna i Matka Boska, podhalański obrazek na szkle
(fotografia strony licowej).



Ryc. 2b. Św. Anna i Matka Boska, podhalański obrazek na szkle
(fotografia odwrocia).

stawą trwałości każdego malowidła jest dobre roztarcie pigmentu i sumienne przygotowanie farby.

3. Kontury, rysowane piórem, są zawsze czarne.

4. Kontury, rysowane pędzelkiem, są w zasadzie czarne, często ceglastej, rzadko niebieskiej barwy.

5. Nie dadzą się zetrzeć wodą, a rozpuszczają się w terpentynie.

6. Łuszczą się równomiernie z innymi plamami, co dowodzi, iż do konturowania pędzelkiem używano olejnej farby tego samego rodzaju i sposobu przyrządzania, jaką posługiwano się w malowaniu ¹⁾.

Są jednak wyjątki z powyższych zasad. Np. autor Dobrego Pasterza i Sceny pod krzyżem ²⁾ rysuje całą kompozycję gęstą farbą i twardym pędzlem strzępiastym, dającym tak charakterystyczne grube kontury czarne i czerwone, że malarza tego (zresztą zawsze kopującego religijne obrazy) na pierwszy rzut oka rozpoznać można w różnych zbiorach obrazków na szkłe. Inny znów obraz z Pokucia, znajdujący się również w Muzeum Śląskiem, Matka Boska Radecknicka, posiadający podlepiony z odwrocia polski, ludowy drzeworyt z r. 1831, posiada kontur, malowany białą farbą. Przykładów podobnych możnaby wymienić więcej.

Aby kontur nie rozlewał się, musi być szyba zupełnie czysta i sucha, wolna od nalotu pary wodnej i tłustego brudu. Obraznicy oddawali się malowaniu prawdopodobnie przeważnie w porze letniej, w zimie bowiem para z powietrza ogrzanej izby i z ust, osadzająca się na szybie, przeszkadzała im w robocie. Prócz tego w zimie schną farby olejne — szczególnie na szybie — bardzo powoli i skutkiem tego zmuszają do przeciągania procesu malowania na szereg tygodni. Ponieważ i tłuszcz z palców, osadzający się na szybie, powoduje również rozlewanie się konturów, a opieranie się ręką o szybę łatwo powoduje zamazanie konturów lub pęknięcia szkła, obraznicy używali zapewne drewnianej podpórki pod rękę (u niemieckich rzemieślników t. zw. „Brücke“), jak to zresztą czynią i dzisiaj malarze.

Po zupełnem wyschnięciu konturów przystępowano do właściwego malowania. Szczególnie suchych konturów wymagają

¹⁾ Specjalnego podkreślania brwi „czarną laką“ (L. Lepszy, str. 29) nie zauważyłem.

²⁾ Obrazki te znajdują się w Muzeum Śląskiem w Katowicach.

obrazki, których niektóre plamy, wykonywa się „lakami“ t. j. laserunkowemi farbami o większej ilości olejnego spoiwa i terpeniny. Jeśli bowiem te plamy, jak np. na obrazku z okolic Dubienki ¹⁾ — mają być uzupełnione podkładami złota lub stanjolu, bo tylko wtedy spełniają swą rolę, nakłada się je zapomocą wodzenia pędzlem z góry na dół i od lewej ku prawej, a potem uderza prostopadłe trzymanym pędzlem, aby „laserunek“ jednolicie „zgroszkować“. Sposób ten łatwo może narazić na szwank kontury niezupełnie wyschnięte.

Ponieważ farby przejrzyste z biegiem czasu giną pod wpływem działania światła, pozostaje w miejscach dawnych laserunków jedynie warstewka pokostu. Obrazki takie robią wrażenie niedokończonych i rodzą przypuszczenie, że malarz przed rozpoczęciem malowania powlekał szybką cieniutką warstewką pokostu, a po jego wyschnięciu wykonywał dopiero kontury, a potem malował. Na podhalańskich obrazkach jednak takiego przygotowania szkła nie spotykamy. Podobny jednak sposób znany jest niemieckim miejskim rzemieślnikom - malarzom. Według J. Stahla ²⁾, aby szyba lepiej przyjmowała tusz, powlekano ją rzadkim rozczynem karuku, potem ustawiano prostopadłe, aby cały nadmiar kleju spłynął po niej. To samo spełnia jeszcze lepiej sposób praktykowany przez średniowiecznych iluminatorów ksiąg t. j. przetarcie szyby białkiem, które naprzód ubija się na pianę, a potem odstawia na pewien czas, aby powtórnie zamieniła się w ciecz.

Obrażnicy umieją zapomocą różnokolorowego konturu nadawać rysunkowi wyraz malarski. Sposób ten, znany z japońskich drzeworytów i barokowych malowideł na szkłe, wymagający świadomego celów operowania kreską, da się w ludowym obraźnictwie ująć w ścisły schemat: czerwony lub ceglasty kontur zastosowywany bywa w rysunku twarzy, rąk, nóg, przyczem jednak brwi, żrenica i broda męska bywa z reguły czarno konturowana. Czerwony kontur obrysowuje też kształty krzyża, aureoli, świeczników, kielichów, pasów i t. p. przedmiotów, które przeznaczone są do złożenia. Kolor konturu zastosowany jest więc celowo i świadczy o artystycznym (dekoracyjnym) zaawansowaniu obraźnika. Kolorowe, podwójne kontury występują na góralszczyźnie, niema ich natomiast na typowych przykładach z Pokucia, Wołynia lub Ka-

¹⁾ Okaz w Muzeum Etnograficznem w Krakowie.

²⁾ J. Stahl: *Dekorative Glasmalerei*, Wien u. Leipzig, 1915.



Ryc. 3 a. Św. Weronika, podhalański obrazek na szkle
(fotografia strony licowej).



Ryc. 3 b. Św. Weronika, podhalański obrazek na szkle
(fotografia odwrocia)

szub. Kolorowe kontury posiadają też obrazki z Śląska, Słowaczyny, Bawarii, Tyrolu, Austrii Górnej i Krainy. Liści, a często i kwiatów, nie konturowano u nas wcale, lecz malowano à la prima, przyczem ogólny wyraz tych malatur, szczególnie plam białych na czarnem lub ciemno-bronzowem tle, posiada z jednej strony podobieństwo do garncarskich zdobin, wykonywanych przy pomocy nakapywania różkiem, a z drugiej do popularnych rokokowych ornamentów XVIII w.

Charakter konturu oraz ozdób jest w dużym stopniu materiałem rozpoznawczym w określaniu pochodzenia ludowych obrazków. Na obrazkach n. p. z południowej Słowaczyny dowieść można, że kontur, wykonany pędzlem, występuje na obrazkach dawniejszych, później dopiero uzupełnia go lub zastępuje pióro. Zróżnicowanie zaś konturów w barwie przyjąć należy, jako cechę znamiennej, a w każdym razie częściej występującej na Słowaczynie, niż na obrazkach, znajdujących się w zbiorach polskich. Kontury twarzy, rąk i nóg bywają tam czerwone, włosów czarne, często szatę niebieską obrysowuje kontur niebieski, czerwoną — czerwony, podobnie i kwiaty w tle. Również ważnym materiałem w określaniu cech, typowych dla pewnych regionów, są pokrewne dziedziny sztuki ludowej: drzeworytnictwo, ornamentyka ceramiczna, malatury na sprzętach, wyrobach szklanych i t. p. Tak np. obrazki na szkle, pochodzące z Rusi Podkarpackiej, mają na ogół bardzo zbliżony charakter do obrazków, występujących na Pokuciu. Wybitne szafowanie czerwienią obok zamaszystych konturowań płynnymi linjami, nadaje im specjalny rys, zgodny ze stylem miejscowych drzeworytów ludowych; podobnie pewna grupa słowackich obrazów łączy się ściśle z ornamentálním stylem ceramiki słowackiej i malatur na skrzyniach, słoweńskie obrazki z Krainy, pochodzące prawdopodobnie z krajów alpejskich przypominają żywo malowidła na ścianach ulów (končnice kranjskich panjew) ¹⁾ z lat 1813 — 1891, a alpejskie malowidła na szkle — tamtejsze ludowe szklane pubary, szklanice, pomalowane farbami emaljerskimi w sceny świeckie, religijne, emblematy, barokowe ornamenty roślinne i t. p. ²⁾.

Malarz ludowy nie posługiwał się żadnymi szablonami w kreśleniu ornamentu. Jego śmiałość ręki tłumaczymy sobie tem, że

¹⁾ Okazy w Muzeum Etnograficznym w Lublanie.

²⁾ Okazy podaje M. Haberlandt w Oesterr. Volksk. I, 1911.

operując ciągle ograniczoną ilością motywów zdobniczych, znał ich kształt doskonale¹⁾. Śmiałość w kreśleniu konturów twarzy i postaci, przechodząca niekiedy w brawurę, pochodzi często z odtwórczego charakteru rysunku naszych malowideł na szkłe. Rysowano bowiem często w ten sposób, że pod szybę podkładano odpustowy obraz, drzeworyt ludowy lub malowidło na szkłe i kontury odrysowywano mechanicznie i schematycznie. Później nauczysz się rysować pewne typy obrazków, obywać się mogli bez tych pomocniczych środków i rysowali z pamięci. Świadczą o tem nie tyle zestawienia identycznych w formie i temacie obrazów odpustowych z malowidłami na szkłe²⁾, ile przykłady identycznych lub bardzo podobnych do siebie obrazków na szkłe. Tak np. Św. Jerzy, Adoracja Chrystusa w żłóbku, Boże Narodzenie, Chrystus w grobie, Janosik z towarzyszami i t. p. tematy o jednym typie kompozycyjnym, wykazują wspólny prawzór. Dowodem są tu również pewne serje obrazków, w których pewne postacie lub formy ustawione są raz z lewej, to znów z prawej strony — zależnie od tego, czy malarz odrysowywał mechanicznie z pozytywu, czy negatywu pierwowzoru. Z tej jednak racji nie można odmawiać tym malowidłom twórczych wartości, gdyż obraźnicy nigdy wiernie nie kopjowali pierwowzoru, bo nie umieli, lecz redukując jego kształty, tworzyli jednolity, swoisty typ prymitywnej formy, nie pozbawiony niekiedy plemiennego charakteru.

Spoiwo farb.

Stawianie pytania: jakimi farbami malowane były obrazy na szkłe — dotyczy zwykle nie farby-pigmentu, ale spoiwa. Spoiwa, nadające się do malowania na szkłe są bardzo rozmaite, a mianowicie — z pośród spoiw oleistych: olej lniany, orzechowy, malkowy, konopny, słonecznikowy, bawełniany, wosk i t. p. Z pośród żywicznych: żywica sosnowa, bursztynowa, damarowa, elemijska, smocza krew, asfalt, wenecka terpentyna, balsam kopaiwowy, galipot, gumilak i t. p. Z pośród wodnistych: białko, papka, dekstryna,

¹⁾ Malowanie obrazków na szkłe rozłożone było prawdopodobnie na członków rodziny: żony i dzieci, głównie córki. Z takim podziałem pracy, szczególnie w odniesieniu do ornamentyki, spotykamy się u stolarzy, malarzy skrzyń, garncarzy, krawców i t. p.

²⁾ Przekonywujących zestawień tego rodzaju dotychczas nikt nie wykonał.

mleko, kazeina, żelatyna, cukier, przeróżne emulsje i t. p. A wreszcie: ponieważ tłuste oleje stanowią właściwe i najczęstsze spoiwa farb, a eteryczne grają rolę środków rozcieńczających, należy dodać tu cały poczet olejków eterycznych: terpentynowy, lawendowy, goździkowy, kamforowy i t. p.

Z tej długiej listy spoiw, które mogą być użyte do malowania na szkłe, można wziąć pod uwagę tylko te, które były dostępne wiejskiemu rzemieślnikowi przed 100 laty. Pierwsze miejsce w tym względzie przypaść musi olejowi i niebielonemu pokostowi lnia-nemu. Jego szybkie wysychanie (w lecie w przeciągu kilku godzin) ułatwiało malowanie plamami opakowemi t. j. kryjącemi się nawzajem, co stanowi zasadniczą cechę techniki malowania na szkłe. Żółta barwa tego spoiwa (obok czasu, światła, chemicznego oddziaływania kwasów z powietrza i farb na siebie) jest walną przyczyną częstego, nieco złotawego kolorytu naszych malowideł. Z tego też powodu niebieski „parseblau“ (Pariserblau), zmieszany z żółtym pokostem, posiada zawsze odcień zielonkawy.

Zupełnej słuszności pozbawiona jest informacja artysty malarza Jana Rembowskiego, udzielona prof. K. Steckiemu: „Olejne farby nie mogły być używane, gdyż nie chcą się one trzymać szkła, rozlewają się lub spływają po niem“¹⁾). Mamy tu do czynienia z przykładem, do jakiego stopnia nie można polegać w sprawach ekspertyzy technicznej strony malowideł na oświadczeniach artystów - malarzy, nie interesujących się kwestją malarskich technik. Gdyby wziąć pod uwagę jedynie ludowe informacje o tych malowidłach, niemożliwe byłoby popełnienie powyższego błędu w określeniu rodzaju spoiwa, używanego przez malarzy obrazków na szkłe. Przytacza np. Jan Wiktor opowiadanie pewnej góralki, która pamiętała, jak ludzie dawniej chronili te obrazki przed poniewierką: wrzucali je poprostu w ogień, a „obraz tak skwircół i bomble na nim wychodziły, niby na żywej skórze“²⁾). Otóż takie bomble tworzą się podczas spalania właśnie wyschniętej farby olejnej. Na Słowaczyźnie zresztą, gdzie do dziś dnia żyją ludowi malarze obrazków na szkłe, posługują się właśnie olejnem spoiwem (np. Šandor Salzman w Šopornie).

¹⁾ K. Stecki, str. 26, 27.

²⁾ J. Wiktor, str. 108.

Pokost lniany¹⁾, zwany w górach z niemiecka „fernajs“, mogli obraźnicy z łatwością otrzymać nawet w sklepach wiejskich, jeśli sami nie przyrządzali go wedle niewymyślnego wiejskiego sposobu: „Do otwartego miedzianego lub żelaznego kociołka nalewa się 25 kg dobrze podstałego oleju lnianego z dodatkiem 1 kg tłuczonej glejty ołowianej i gotuje przy łagodnym ogniu przez 5 — 6 godzin wśród ustawicznego odszumowywania wywiązujących się baniek. Po ostudzeniu odlewa się gotowy, czysty pokost lniany i przechowywa w dobrze zatłkanych flaszkach. Na dnie kociołka pozostaje osad“²⁾. Rzecz jasna, że obraźnicy, podobnie jak i dzisiaj wszyscy malarze, nie mogli mieć żadnych skrupułów z tego, że pokost, otrzymywany przy pomocy gotowania oleju z glejtą, którą łatwo można było dostać u każdego wiejskiego garncarza, nie nadaje się do mieszania z farbami, zawierającymi nadmiar siarki, gdyż pociemnia je wytworami siarczków.

Do wyrobu pokostu do malowania używali obraźnicy oczyszczonego oleju lnianego. Oczyszczania dokonywano w dwojaki sposób: albo wlewano olej, wyciśnięty z prasy, do drewnianego naczynia, przez którego dno z cieniutkiej deseczki bukowej przeciekał czysty olej do podstawionego dołem naczynia, albo też wlewano brudny olej do flaszek, wsypywano do nich czystego, grubego piasku, nalewano do pełna rzecznej wody, wstrząsano silnie, a gdy nieczystości zebrały się na dnie, przelewano ostrożnie do innych flaszek i to powtarzano przez kilka dni. Bielenie oczyszczonego oleju na słońcu praktykowali niektórzy malarze obrazów na płótnie, naszym obraźnikom nie było to potrzebne.

Niemieckie obrazki na szkłe malowane były również farbami, ucieranymi ze spoiwem pokostowem, a niemieccy malarze uznawali podwójnie gotowany olej za najlepiej nadający się do malowania na szkłe³⁾. Słusznie jednak zauważył K. Stecki: „Już przeje-

¹⁾ P. Wiesław Zarzycki udzielił L. Lepszemu („Przemysł, Rzemiosło, Sztuka“, R. I, Nr. I, str. 27) informacji: „Do malowania obrazów użyte były farby pokostowe. Pokost lniany, ręcznie prasowany, potem należycie przegotowany i przecedzony, użyty był do zarobienia farby“. Informacja zasadniczo trafna z tą jednak poprawką, że nie pokost wyciska się i przygotowuje, lecz olej i nie ręcznie prasuje się go, lecz w olejarniach taranowych lub śrubowych.

²⁾ B. Gustawicz i M. Sroczyński: Malarz pokostnik i lakiernik, Bibl. Rzemieślnicza, T. V str. 21, 22.

³⁾ J. Stahl: Dekorative Glasmalerei, str. 30.

rzystość farb lub jej brak, oraz różnice w zewnętrznym wyglądzie świadczą o tem, że były różne ich gatunki“¹⁾. Jeśli tu o gatunkach farb mowa, niezawodnie posługiwali się nasi malarze także terpentyną, szczególnie jeśli chodziło o rozrzedzenie farby gęstej i tłustej. Ponieważ jednak terpentyna ma własność schudzania farb i zmieniania kryjących na przejrzyste (opakowe na laserunkowe), używano jej niezawodnie do rozcieńczania farb laserunkowych. Tam, gdzie użyto jej także do farb kryjących (lub gdy zbyt małą ilość pigmentu mieszało z pokostem), farby otrzymują nierównomierny opak. Na wielu obrazach zaobserwować można, jak obraźnik kilkakrotnymi nałożeniami farby starał się usunąć takie właśnie niedomagania swego malowidła t. zn. niepożądaną laserunkowość niezbyt trafnie przyrządzonej farby. Dodać należy, że terpentyna nie jest spoiwem trwałem, to też farby mieszane z nią, nie trzymają się silnie szkła i więcej skłonne są do odpadania, niż farby pokostowe²⁾. W Muzeum Etnograficznym w Krakowie znajduje się kilka obrazków na szkłe, zakupionych przez prof. L. Węgrzynowicza w Soli w pow. żywieckim. Malowane są one farbami, rozpuszczonymi w chudym spoiwie, skutkiem czego na odwrociu pokryły się charakterystycznymi drobnymi łusczkami i białawą wysypką.

Posiadamy pewne dowody, że obok oleju i terpentyny mogły być przez obraźników ludowych używane spoiwa, rozpuszczalne w wodzie. Obrazy z połudn. Słowaczyny³⁾, przepełnione przeważnie różycami czerwonego koloru, mają tło z zasady białe. Na niektórych obrazkach biała farba tła rozpuszcza się, potarta naślaniem palcem. Farbą tą pociągany był obraz po zupełnem wykończeniu go farbami olejnymi i wyschnięciu, a nawet niekiedy po wyzłoceniu — choć z zasady złocenia dokonywano po ukończeniu całkowitej pracy malarskiej. Przykrywa ona niemal całe malowidło, dając na odwrociu jedną dużą plamę białą. Podobny fakt rozpuszczania się białej farby tła stwierdziłem na niektórych podhalańskich i kaszubskich obrazkach na szkłe. Aby farba tła trzymała się olejnego podkładu, zapewne neutralizowano tłustość

¹⁾ Stecki, str. 26.

²⁾ Stahl, str. 38, „Terpentinöl muss beim Malen auf Glas möglichst eingeschränkt werden, weil fettere Farben auf Glas haltbarer aufdrocknen als magere“.

³⁾ W muzeum w Bratysławie.



Ryc. 4. Zdjęcie z krzyża, obraz egglomizowany z okolic Kołomyi.

olejnej warstwy — może za pomocą żółci wołowej lub przetarcia wyschniętego malowidła rozkrajany mi ziemniakiem. Można wyrazić przypuszczenie, że spoiwo tych łatwo rozpuszczających się farb mogło składać się z roztworu cukru lodowatego, który w górach uważają za lekarstwo na „krzipotę“ (kaszel) oraz kleju. Domieszczenie cukru lodowatego do farby widziałem u jednego z wiejskich majsterków w Jeleśni w pow. żywieckim; takie również spoiwo, jako najlepsze z wodnistych spoiw, nadających się do malowania na szkłe podaje Niemiec E. Wessels¹⁾. Mimo to nie jest wykluczone, że rozpuszczanie się białej farby tła w ślinie jest rezultatem ulotnienia się eterycznych części spoiwa terpentynowego oraz nadmiaru samej farby w stosunku do spoiwa.

Zapytać się należy wreszcie, czy kazeiną posługiwali się nasi obraznicy? Artysta malarz Jan Rembowski udzielił prof. K. Steckiemu informacji: „Być może, że używano farb klejowych, rozrabianych kazeiną, łatwą do uzyskania na wsi“²⁾. Zakwestjonować trzeba przypuszczenie, że nasi ludowi malarze znać mogli takie przyrządzenie kazeiny, któraby nadawała się do celów malarskich. Kazeina „łatwa do uzyskania na wsi“ t. j. otrzymana z chudego mleka po wyciśnięciu serwatki, daje jeszcze zbyt słabe, a kruche spoiwo, aby obrazy nią malowane nie złuszczyły się lub nie zapleśniały w ciągu kilku miesięcy, nie mówiąc już o przetrwaniu całego wieku w pełnym zdrowiu. Kazeina, zmieszana z gaszonem wapnem, zaprawiona potażem i roztworem sody, daje bardzo trwałe kit albo spoiwo, dobre do malowania na — drzewie. Najlepsze zaś ze spoiw kazeinowych t. zw. kazeinowo - boraksowe, nadające się do malowania na wszelakich podłożach, jest zbyt skombinowane, aby znać je mogli wiejscy prostaczkowie, którzy fachu swego nie uczyli się w miejskich warsztatach. Ogólny więc pogląd na spoiwa farb obrazków na szkłe jest następujący: Olej lub pokost jest głównem i najtrwalszem spoiwem farb ludowych obrazników. Terpentyna jest środkiem rozcieńczającym gęste spoiwo olejne, rzadko zaś występuje, jako samodzielne spoiwo. Inne spoiwa mogą być jedynie domniemane na podstawie eksperytyzy nielicznych i nietypowych przykładów.

¹⁾ E. Wessels: Hinterglasmalerei — Esslingen 1913. Str. 73.

²⁾ Stecki, str. 26, 27.

Farby.

Do najczęściej używanych farb przez naszych obrazników należą tlenki żelaza: ugiel jasny, ciemny i złoty t. zw. satynober, „tranglika“ czyli róż angielski lub pompejański, a z innych minja, biel cynkowa („cynkwajs“), ultramaryna, którą malarze niemieccy często mieszają z białą, „parseblau“ (Pariserblau), zwykle z zielonawym odcieniem, wskutek utarcia go z żółtym pokostem, sadza, oraz „szwamfuter“ (Schweinfurtergrün) czyli zieleń szwajnfurcka, niebezpieczna trucizna, bo zawierająca połączenia miedzi z kwasem octowym i arszenikiem. Ta ostatnia farba ma laserunkowe właściwości czyli jest za mało kryjąca, stąd występuje tylko w mieszankach z innymi farbami. W połączeniu z farbami ołowiowymi, a nawet pokostem, gotowanym z glejną, ciemnieje — jak świadczą o tem ciemno-oliwne plamy na wielu obrazach na szkle. Ciemna, granatowa farba nie da się ściśle określić. Z różnych jej odcieni wnosić należy, że jest to „parseblau“, zmieszany z czernią sadzy w różnym stosunku. Wogóle mieszankami posługują się obraznicy bardzo często i to z upodobaniem. Te same motywy i kompozycje otrzymują odmienny wyraz, dzięki rozmaitemu ubarwieniu coraz to nowymi mieszankami farb. Malarze kaszubscy upodobali sobie szczególnie zieloną ziemię. Nie zabarwione miejsca na niektórych obrazkach wskazują, że obraznicy posługiwali się także pewnymi farbami organicznymi, ale jakimi, stwierdzić się nie da, gdyż farby te znikły pod wpływem światła pozostawiając po sobie jedynie miejsca nieco zabrudzone pokostem.

Na kilku naszych obrazkach zaobserwowałem ślady użycia, zamiast pozłoty w płatkach, złotego bronzu w proszku. Spoiwem jego, z braku żywicznych mixtjonów mogła być mieszanina z $\frac{1}{2}$ części pokostu i $\frac{1}{2}$ terpentyny. Plamy, malowane bronzem, straciły z biegiem lat połysk i pociemniały, co jest ujemną stroną wszystkich bronzów. Nakładanie bronzu mogło dokonywać się zarówno przed malowaniem farbami kryjącymi, jak i podczas malowania lub po zupełnem wykończeniu malowidła.

Jaskrawa zieleń oraz karminowa czerwień, t. zw. przez malarzy skrzyń krakowskich „madzienta“ (Magenta), nie należy do „palety“ naszych malarzy obrazków na szkle — występuje jednak na obrazkach japońskich, indyjskich oraz mało znanych obrazkach syryjskich, które w r. 1925 można było oglądać w syryjskim dziale na Placu Inwalidów na Międzynarodowej Wystawie Sztuk

Dekoracyjnych w Paryżu. Obrazki z Syrii naiwnością formy prymitywu dziwnie przypominały nasze ludowe obrazki, pomimo wielu zasadniczych różnic¹⁾. Kontury rysunku znaczone były pędzlem i farbą olejną, tła posiadały białe, urozmaicone rzutkami kwiatów (mniejszych, niż nasze), a w plamach, wykonanych olejną farbą dominowały tylko cztery barwy: jaskrawa żółcień, grynszpan, krap i czerń.

Malarze ludowi przyrządzali sobie farby sami, ucierając je na gładkim kamieniu naprzód z wodą, a potem, po wysuszeniu, z olejem (pokostem). Dobrze utarcie farb jest podstawą trwałości każdego malowidła, stąd słusznie lud nasz (n. p. w Ujanowicach, pow. Limanowa) na określenie malarza - partacza używa następującego opisanie: „malarz, co nawet farb utrzyć nie potrafi“.

Malowanie.

Kolejność malowania na szkle jest następująca: 1) wykonanie konturów, ewentualnie podlepienie drzeworytu, 2) nałożenie laserunków (farb przejrzystych), o ile mają być zastosowane, 3) malowanie kryjącymi farbami jasnymi, poczynając od czystej bieli, t. j. światła (ryc. 2b i 3 b), 4) półtonami (n. p. rumieńców na twarzy), 5) farbami ciemnymi, 6) namalowanie tła, 7) wykonanie podkładu ze złota²⁾ lub srebra. Rzadziej spotyka się malowidła, na których odczytać można nieco odmienniejszy porządek pracy, a mianowicie: wykonanie złocen przed malowaniem i użycie farb ciemnych przed jasnymi. Pierwsza technika wywodzi się z temperowego, gwaszowego lub akwarelowego malowania, druga z czystej techniki olejnej.

Samo malowanie polega właściwie na pokolorowywaniu różnych płaszczyzn, ograniczonych konturami. Pędzlami posługiwano się włosowymi lub miękkimi, szczecinowymi, gdyż pędzle z twardym włosiem pozostawiałyby na szkle smugi. Malowanie t. j. powlekanie płaszczyzn farbą musiało być lekkie i szybkie, w przeciwnym wypadku cienkie kontury ścierałyby się podczas malowania.

¹⁾ Większość tych obrazków posiadała podpisy tureckie, a przedstawiała tematy zarówno religijne, jak i świeckie: ucieczkę Mahometa, ofiarę Izaaka, walkę z szatanem, karawanę wielbłądów, walkę jeźdźca ze lwem, zaklinacza węży, czarnoksiężnika, jadącego na lwie i t. p.

²⁾ Podobny porządek zachowuje K. Stecki (str. 25), odmienny L. Lepszy („Przemysł i Rzemiosło“ R. I. Nr. 1, str. 27).



Ryc. 5. Matka B. z Dzieciątkiem, obrazek podhalański.

W technice tej subtelne odcienia lub wpływy tonów nie mogą dać tych efektów, jak w akwareli, temperze lub technice olejnej, to też połączenie farb na mokro występuje jedynie w cieniach lub jasnych czerwieniach karnacji. Jedynie zdecydowany rozkład plam bez żadnych wahań, plam kładzionych *à la prima* i bez poprawek, a ilościowo ograniczonych do minimum, odpowiada właściwościom malowania na szkle. Miękkie spływy różu na twarzy lub cieniów na sukniach, jakie cechują dawne, miejskie, barokowe portrety na szkle, obrazki alpejskie oraz niektóre okazy, znajdujące się w Muzeum Wielkopolskiem w Poznaniu, należą w zbiorach polskich do rzadkości. Wybitnie przeważają w nich obrazki, malowane zawsze na sucho. Każda plama wyodrębnia się na nich ostro od otoczenia, bo farba podkładu nie mieszała się z nakładaną.

Jak widać, obraznicy ludowi, już ze względu na praktykowaną przez nich technikę malowania, nie mogli (bo nie umieli) wiernie naśladować obrazów olejnych. Nawet ci rzemieślnicy malarze domokrażcy, którzy wykonywali obrazy, podłożywszy pod szkło kupne obrazy, zasługują na szacunek, jako malarze, zdający sobie sprawę z wymagań techniki malowania na szkle. Umieli oni odrzucać szczegóły rysunku, a stosować zupełną dowolność kształtu, urągającą wprawdzie akademickiej poprawności rysunkowej, ale tem cenniejszą dla nas jako wyraz prymitywnej formy, umieli wreszcie ilość plam zredukować do kilku zasadniczych (Ryc. 2 a), nie mówiąc o własnych dodatkach np. rzutkach kwiatów, rzuconych dekoracyjnie na tło i t. p. Ponadto malowidła na szkle cechuje prostota w dominantach plam kontrastowych. Zazwyczaj królują w każdym obrazku trzy barwy: niebieska, (granatowa lub lazur), czerwona i biała lub żółta. Barwa tła jest dla pewnych regionów typową: na Pokuciu żywe błękity ultramarynowe, na Podhalu barwy granatowe czarne, rzadziej białe, w krajach alpejskich jasno-niebieska, tępa w tonie, na połudn. Słowaczynie — białe, na Kaszubach kremowe, na Śląsku ugrowe i brunatne.

W olejnej technice jasne, żywe farby tracą swoją nasyconą barwę przez zmieszanie z białą — w malowaniu na szkle mankament ten występuje w dużo mniejszym stopniu, gdyż szkło nadaje wszystkim plamom jednakowo nasyconą żywość, przypominającą barwy anilinowe, która w mroku chaty nabiera jeszcze specjalnego uroku. Świeżość ta jest długowieczna. Choć brud i dym pokrywa ramy i szkło, nie zdoła tak przeniknąć farb na odwrociu,

aby ślady jego uwidaczniały się w warstewce farb po licowej stronie malowidła.

Ze względu na charakter wyglądu naszych malowideł na szkle, porównywano je z dawnymi minjaturami¹⁾. Technika posługiwania się farbami kryjącymi bez uwzględniania miękkiego spływu tonów, wyraźne konturowanie i wydobywanie światła za pomocą kreskowania białą farbą (Ryc. 2 a i 3 a), a wreszcie operowanie plamą płynną — uprawnia do doszukiwania się pewnego pokrewieństwa między obiema technikami. Obok samej faktury wiele punktów styecznych ma również i rozłożenie techniki na poszczególne etapy. Znakomity iluminator, Boltz von Rufach²⁾ dzieli prace minjaturzysty na następujące, klasyczne stopnie porządkowe: 1) blade narysowanie konturów, 2) podkreślenie szczegółów rysunku piórem, maczanem w enkauscie z sadzy, galasówek i witrjolu miedzi, 3) naklejanie pozłoty klejem pergaminowym. Później dopiero malarz — jak pisze C. Cennini w swym „Traktacie o malarstwie“, — „gdy wykończył pozłacanie, wziąć się winien do malowania, co jest pracą prawdziwego mężczyzny“, 4) wykonanie tonów lokalnych, 5) wykończenie każdego szczegółu po kolei i konturowanie go czernią, różem angielskim i bielą, 6) wykonanie płynem złotem ornamentalnych szczegółów przy pomocy pióra. Powyższy porządek pracy malarza minjatur naogół zgodny jest z opisaną powyżej ludową techniką malowania na szkle. Różnice dotyczą jedynie złoceń wykonywanego przez iluminatora na początku pracy malarskiej oraz rozpoczynania malowidła od farb ciemnych. Różnice te zaznaczają się tylko w porównaniu z „temperową“ techniką malowania olejnymi farbami na szkle, a nie techniką „olejną“. Zasadniczo nie znamiona faktury, ani porządku pracy różnią obie techniki od siebie, lecz spoiwo. Typowem spoiwem farb, używanych do malowania minjatur na pergaminach i księgach, wedle Kodeksu Neapolitańskiego (*De aquis, cum quibus temperantur colores ad ponendum in carta*), jest: guma arabska lub traganta, miód, cukier lodowaty a przede wszystkim żółtko i białko. Nasi obraźnicy natomiast posługiwali się głównie spoiwem olejnym.

¹⁾ Konst. Kietlicz Rayski: *Sztuka góralska na Podhalu*, Lublin, str. 43.

²⁾ *Illuminierbuch* (r. 1562) — wg. E. Bergera: *Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der Maltechnik IV F. Quellen für Maltechnik während Renaissance u. deren Folgezeit* — München, 1901.

Blizszych uzasadnień związku techniki minjaturowej z techniką malowania na szkłe oczekiwać należy od badań historycznych. Wiemy, iż w wielu klasztorach malowanie na szkłe było upodobaniem zajęciem mnichów w czasach baroku i rokoka. Z drugiej strony liczyć się trzeba z faktem, że dopiero w XVII w. włoscy szklarze posługiwali się olejnymi farbami w malowaniu na szkłe (do dziś dnia można znaleźć w domach mieszczańskich na Capri starodawne obrazki na szkłe), a w XVIII i z pocz. XIX wieku niemieccy malarze i małomiasteczkowi stolarze zużytkowali tę technikę i materiał (szkło) do obraznictwa religijnego, zastosowanego do potrzeb ludu.

Eglomizowanie.

W historycznych poszukiwaniach początku techniki malowania na szkłe wskazano¹⁾ na okazy artystycznego przemysłu w Bizancjum. Tak zwane przez Włochów „vetri dorati” posiadały w epoce starochrześcijańskiej zwykle kształt krążków, na których nalepione były postacie ludzkie, głowy i różne emblematy, wykonane z płatkowego złota. Złocene szkła wykonywano w ten sposób²⁾, że na szkło nalepiano cieniutką, jak bibułka, blaszkę złota, na której rysowano, wyskrobując kontury i całe tło, a potem pokrywano je drugim szkłem tych samych wymiarów i obie szyby (pectala vitri) wkładano do pieca, gdzie roztopiając się na powierzchni, zlepiały się w ogniu w jedną masę szklaną. W środku szklanego krążka pozostawał sylwetowy rysunek, zabezpieczony z obu stron tafelkami szkła³⁾. Czasem wyrytowany w płatkowym złocie rysunek podmalowywano kolorowo farbami, nie spalającymi się w ogniu lub dawano mu jednolite tło z czarnej masy i otrzymywano w ten sposób więcej kolorowe ozdoby. Szkła tego

1) M. Haberlandt, K. Stecki, L. Lepszy.

2) Ks. dr. Tad. Kruszyński: Dzieje sztuki starochrześcijańskiej, Kraków, str. 406.

3) Tadeusz Seweryn: Mozaika (tworzywo mozaiki) „Sztuki Piękne”, Roczn. II, Nr. 5, 1926. Z końcem epoki romańskiej mnich Theophilus (Diversarium artium schedula I, 5) podaje nieco odmienny sposób wykonywania złotych szkła: „Robią oni (Grecy) także tabliczki szklane nakształt szybki okiennych, z białego, jasnego szkła na grubość palca, łupią je żarkiem żelazem na małe, czworokątne kawałki, powlekają z jednej strony blaszkami złotą, na które sypią jak najczystsze, mielone szkło, kładą na żelazną płytę, pokrytą wapnem lub popiołem i wypalają w hutniczym piecu”.



Ryc. 6. T. zw. Janosikowa freirka, obrazek podhalański.

rodzaju służyły pierwotnie za dna szklanych czarek i prymitywne medaliki, a później w średniowieczu do ozdabiania relikwiarzów i krzyżów. Sposób ten wszedł w epokę romańską w skład techniki witrażowej, a w czasach gotyku posługiwano się nim w klasztorach przy wykonywaniu małych obrazków religijnych. Technika ta przeszła z Bizancjum do Italji, gdzie rozwijała się głównie w Wenecji, a w okresie trecenta doszła do wielkiego rozkwitu, potem przedostała się do Hiszpanji, Francji, Niemiec i Austrii.

Techniki tej nie można jednak identyfikować z ludowem malowaniem na szkłe, gdyż relikwiarze i obrazki religijne z XI—XVI wieku, wykonane techniką witrażową t. j. farbami „ogniowemi“, przeznaczonemi do wypalania (głównie czernią lutowniczą — Schwarzlöt i srebrzystą żółcią — Silbergelb), inne mają zastosowanie, wyraz zewnętrzny i technikę wykonania, niż nasze malowidła na szkłe. Rzecz jednak charakterystyczna, że upadek i zanik witrażowej produkcji wogóle przypada na czas budzenia się techniki malowania olejnymi farbami na szkłe. Zmienia się i sposób złocenia szkieł i farby olejne w nowem zastosowaniu zdobywają swe prawa. Po starochrześcijańskim wtapianiu złotych sylwet w masę szklaną przysły średniowieczne złocenia z czarnymi podkładami lub barwnymi podmalówkami¹⁾, wreszcie malować zaczęto bez podkładu złota wprost na szkłe, przyczem kontur jedynie podmalowywano kreskową manjerą wodnemi farbami, a kończono obrazek farbami olejnymi²⁾. Malowidła tego rodzaju posiadały więc czarne kontury oraz ograniczone konturami pola, założone jednolicie farbami.

I oto jesteśmy na pograniczu narodzin techniki ludowego malowania na szkłe i eglomizowania. Wszak i w naszych zbiorach obrazków na szkłe z połowy XIX wieku odnajdujemy okazy³⁾, których autorzy poprzestają na samym czarnym konturze, wykonanym przy pomocy pióra i na założeniu całych płaszczyzn rysunku jednogatunkowemi w barwie farbami. Jest to najprostszy technicznie sposób malowania na szkłe.

Drugą, bardzo starą pozostałością tych dawnych technik jest t. zw. eglomizowanie, tłómaczone u nas najrozmaiciej i najsprzeczniej. Technika bardzo stara, choć nazwa jej ma wedle franc. kry

¹⁾ O. v. Falke: Geschichte des Kunstgewerbes I, str. 334.

²⁾ Haberlandt, str. 121.

³⁾ N. p. Obrazek z Pokucia w Muzeum Śląskiem w Katowicach.

tyka p. Bounaffé, pochodzić¹⁾ od paryskiego handlarza dzieł sztuki, Głomy'ego, który w XVIII w. dekorował gwasze i akwarele blaszkami złota. Z biegiem czasu zaczęto egglomizowanie łączyć: 1) z rokokowem zdobieniem malowanych obrazków różnemi świecidełkami, 2) z drzeworytami ludowemi, które udekorowano naszyciem z karbowanych blaszek fałszywego złota (np. św. Stanisław i Męka Pańska ze wsi Maniowy w pow. nowotarskim, a znajdujące się w Muzeum Etnograficznem w Krakowie), 3) z ludowemi obrazkami, na których pewne plamy wykonano przejrzystemi farbami (lakami) i pod nie podłożono złoto lub cynofolję, aby błyski metalu otrzymały różne walory barwne (np. obrazek z okolic Dubienki, znajdujący się w Muz. Etnograf. w Krakowie); 4) wogóle na wszystkie ludowe malowidła na szkle, posiadające złocenia.

Gdyby przyjąć którekolwiek z tych tłumaczeń techniki egglomizowania, wtedy z jednego źródła trzebaby wyprowadzać zarówno naszywanie ozdób na wotywnie obrazy kościelne, jak i złocenie aureoli na ludowych obrazkach na szkle. Rozstrzyga tu kwestja stwierdzenia, jakie obrazki, złotem podlepiane, były tak modne w XVIII w., że aż technika ich otrzymała specjalną nazwę, wyróżniającą je od od wszystkich innych malowideł złożonych, jakie znał każdy wiek, od głębokiego średniowiecza począwszy. Malowidła takie znamy istotnie. Posiadają je niemal wszystkie większe muzea²⁾. Technika ich jest naogół zgodną ze wspomnianem powyżej, średniowiecznem powlekaniem czarną masą wydrapanych w złotej blaszce sylwetowych rysunków. Egglomizowanie nie jest jednak „bizantyńskim“ sposobem zdobienia szkieł. Francuzi nauczyli się tej sztuki od Włochów i wprowadzają ją u siebie, jako modę wtedy, gdy w Italji zarzuciły ją cechy malarzy. Wedle szczegółowego opisu³⁾ doskonałego technika malarstwa Cennina Cenniniego („Traktat o malarstwie“), sposób wykonania tych malowideł na złocie przedstawiał się następująco:

„Jak robi się malowidło na szkle, aby ozdobić relikwie i t. d.: Jest inny sposób pracowania na pięknem szkle, niewypowiedzianie

¹⁾ Lepszy, str. 25.

²⁾ Wspaniałe przykłady franc. techniki egglomizowania znajdują się w M. Muzeum Przemysłowem w Krakowie.

³⁾ Il libro d'arte o trattato della pittura di Cennino da Colle di Valdese; di nuovo pubblicato, con molte correzioni e coll'aggiunta di più capitali tratti dai codici Fiorentini, per cura di Gaetano e Carlo Milanese. — Firenze 1859. Cap. 172.

wytworny, a rzadki. Jest on wynikiem wielkiej czci, która w ozdóbach świętych relikwii się wypowiada, a wymaga dla się pewnego i szybkiego rysunku. Rzecz tę w ten sposób wykonywa się: Weź kawałek przezroczystego szkła, które nie mieni się zielonkawo, całkiem czystego, bez wzdymek i umyj je ługiem i węglami¹⁾, zetrzyj, powtórnie umyj czystą wodą i pozwól niech samo wyschnie. A zanim je umyjesz, wytnij w kształt czworokątny, jaki chcesz mieć. Potem weź białko świeżego jaja, rozmieszaj czystą kopystką, jak to czyniłeś do nakładania złota. Gdy dobrze wymieszane (ubite) zostało, niech się przez całą noc klaruje. Potem weź pędzel z wiewiórczego włosia i zwilż odwrocie szkła owym białkiem z jaja, a gdy już dobrze i równomiernie powleczone zostało, weź kawałek złota, które jednak powinno być silne, a mianowicie ciemnego złota. Za pomocą papierowej rynienki przenieś je zgrabnie na szkło, które umyłeś i przecieraj z wierzchu garstką czystej wełny, a przyciskaj tak, aby białku nie pozwolić wystąpić na wierzch. W ten sposób wyłóż całe szkło i pozostaw, niech schnie przez parę dni bez dostępu słońca. Skoro wyschło, weź całkiem płaską tablicę, obciągniętą czarną materją i w swojej małej pracowni, gdzieby ci żaden człowiek nie mógł przeszkadzać i w której niech będzie jedno jedyne okno, do tego okna zwróć stół, jak do pisania, a mianowicie tak, aby ci okno znajdowało się właśnie nad głową, gdy staniesz twarzą ku oknu zwrócony. Połóż swe szkło na ową czarną materję. Potem weź igłę, przymocowaną do pacyzka, jak gdyby to był pędzel z wiewiórczego włosia, a koniec jej żeby był ostry. I w imię Boże zacznij tą igłą lekko podrysowywać postać, jaką chcesz wykonać. A pierwszy rysunek nie powinien występować zbyt ostro, gdyż taki nie daje się łatwo usunąć. A niemniej lekko rób rysunek, choćbyś go nawet silniej zaznaczał. Potem pracuj, jakbyś wykonywał rysunek piórkiem, gdyż praca ta nie da się inaczej skutecznie, jak tylko iglicą. Widzisz więc, że musisz pracować lekką i niezmeńczoną dłonią? Że najsilniejszy cień, jaki możesz uwydatnić, powstaje, jeśli igła aż do szkła dochodzi, a następnie pośredni cień, jeśli złoto niezupełnie przenikasz (przerytówujesz), choć tak jest delikatne. Atoli nie powinno się pośpiesznie pracować, lecz z wielkiem zamięłowaniem a starannością. Takąć daję radę: Dnia tego, w którym nad dziełem tem chcesz

¹⁾ Pyłem z tłuczonych węgli drzewnych.



Ryc. 7. Adam i Ewa, obrazek podbalański.



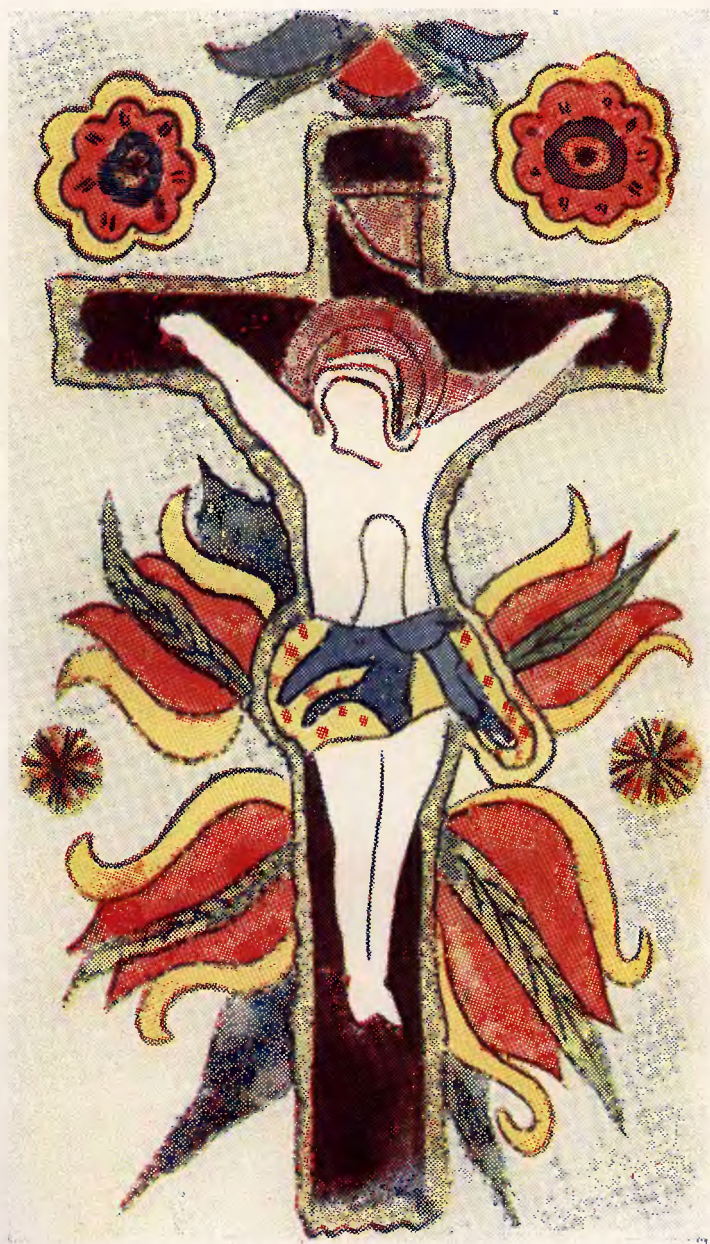
Ryc. 8. Chrystus na krzyżu, obrazek podhalański.



Ryc. 9. Chrystus w grobie, obrazek podhalański.



Ryc. 10. Św. Rozalja, obrazek kaszubski.



Ryc. 11. Chrystus na krzyżu, obrazek kaszubski.



Ryc 12. Św. Ignacy, obrazek kaszubski.

pracować, trzymaj dłoń na szyi i piersi, aby uspokoiła się i ustawała w pulsie krwi i nie wiedziała, co zmęczenie. Gdy ukończyłeś rysunek, a chcesz pewne płaszczyzny zeszkrobać, które zazwyczaj olejnem Azurro oltromarino ¹⁾ pokrywa się, weź trzonek ołowiany i przetrzej nim to złoto, aby równo dało się zeszkrobać. I wspak idź troskliwie za konturami postaci. Skoro to uczyniłeś, weź kilka farb, utartych z olejem, jak Azurro oltrammarino, czerń, Verderame ²⁾ i lak. A jeśli chcesz gdzie zrobić szatę lub fałd, wpadający w zielen, nałóż zieloną. Jeśli ma pobłyskiwać lakiem, weź lak. Ma być czerń, weź czerń. Na wszystko jednak daje się czerń; żadną inną farbą nie uwydatnia się postać w takiej mierze. Przyłóż i naciśnij swe postaci czemś płaskiem z gipsu, aby robota była równa. I w ten sposób wykonywuj swą pracę“.

Jest to dokładny opis techniki, którą później nazwano eglomizowaniem. W XVIII w., zapewne pod wpływem rozwoju grafiki sztychowej, posługują się eglomizatorzy punktowaniem, zamiast kreskowania, w miejscach, gdzie mają występować delikatne cieniowania. Głębokie cienie otrzymywali więc, nakłuwając złoto bardzo gęsto, punkt obok punktu, rozrzedzając zaś nakłucia w kierunku światła uzyskiwali łagodny spływ cienia, gdy po ukończeniu rytowania powlekali rysunek n. p. czarną farbą. Wtedy to przy pomocy czarnych punkcików na jasnym tle złota modelowały się formy w sposób daleko subtelniejszy, niż n. p. przy pomocy kressek, tak ulubionych przez „eglomizatorów“ renesansu.

Z powyższego opisu techniki eglomizowania wynika, że naszych malowideł na szkle nie można zaliczać do obrazków eglomizowanych, bo nie posiadają złocień przerytowywanych i podmalowanych, co jest główną cechą tej techniki. Nie można też uważać ich za pewną formę dekadencji sztuki eglomizowania XVIII w. Przeważna większość naszych obrazków na szkle posiada wprawdzie na odwrocie podlepione złoto lub stanjol, ale zastosowanie płatków metalu ma tu charakter wyłącznie dekoracyjno-malarski, gdy: 1) tworzy w różnych miejscach obrazu jednolite, dekoracyjne plamy, pokrywające kontury aureol i przedmiotów złotych (kielichów, pasów, krzyżów i t. p.), 2) gdy zmiełe płatki dają matowy

¹⁾ Błękit z lapis lazuli; o przyrządzeniu tej farby patrz: Tad. Seweryna: Fresk — malarskie techniki monumentalne. Kraków 1923, str. 22—29.

²⁾ Grynspan.

połysk o licznych załamaniach, 3) gdy złoto podlepione zwykle ¹⁾ żółtym, brudnym pokostem przybiera ton czerwonawy, a 4) podlepione pod malowidło, wykonane w całości laserunkowemi farbami, nadaje wszystkim kolorom metaliczny połysk (n. p. obrazek z okolic Dubienki w Muz. Etnogr. w Krakowie ²⁾). Wszystkie powyższe efekty, osiąmane przy pomocy złotych podkładów, zrodziły się drogą przypadkową i ściślejszego związku z techniką eglomizowania nie mają.

Nie znaczy to, aby prawdziwe eglomizowanie nie było znane ludowym obraznikom. Zabytki tego rodzaju techniki istnieją, choć, przyznać trzeba, są niezwykle rzadkie. Gdyby liczni nasi manjacy zbieracze ludowych obrazków na szkle wiedzieli, że właśnie obrazki eglomizowane są raritates atque curiositates ludowego obraznictwa wogóle, rozporządzalibyśmy dzisiaj, przypuszczam, obszerniejszym, niż obecnie, materiałem w tej dziedzinie. Z Polski znam tylko jeden ciekawy pod względem technicznym i artystycznym obraz eglomizowany. Jest to „Zdjęcie z krzyża” (ryc. 4), szer. 27¹/₂, wys. 44 cm., malowidło na szkle eglomizowane prymitywnie, okaz znaleziony w okolicach Kołomyi przez artystę malarza Emila Krchę, a znajdujący się obecnie w zbiorach Muzeum Etnogr. w Krakowie. Kompozycja obrazu przypomina ukrzyżowanie rubensowskiego typu. Niezawodnie malarz posługiwał się w robocie swej szyćchem lub obrazem, z którego sposobem mechanicznym odbijał kontury. Jest to fakt nie ulegający wątpliwości. Za wielka bowiem zachodzi różnica między mistrzowskim rozstawieniem figur, układem fałdów, formą ciał, a nieudolnym rysowaniem szczegółów np. rąk i nóg. Na malowidle tem krzyż, wyłożony złotem, posiada na bocznych ścianach oraz na tablicy z napisem — kratkę rytowaną. Natomiast

¹⁾ Podczas służby wojskowej w partyzantce maj. Jaworskiego widziałem w r. 1920 we wsi w okolicy Puław obrazek na szkle, posiadający przepiękne, przypadkowe efekty, których źródłem była papka mączna, użyta do podlepiania stanjolu, odpadającego z odwrocia obrazka. Pod wpływem wilgoci w izbie papka pokryła się pleśnią, odepchnęła od szkła stanjol nieco w głąb i śnieżno-zielonkawo-srebrzystemi kosmykami delikatnego puszku utuliła Dzieciątka, nad którem nachyla się siwiutka, jak gołąbek, Matka Boska. Trudno wyobrazić sobie coś równie miłego, poetycznego i pięknego, a jednocześnie przypadkowego.

²⁾ Prócz tego nierówna grubość szkła, pęcherzyki i „nici” naszych „antycznych” szyb wzmagają efekt metalowych podkładów.

ciało Chrystusa, całkowicie wyzłocone posiada modelację przy pomocy czerni, miękko rozpylanej w kierunku światła. Takie same cieniowanie wykazuje i złota świątynia w tle. Ten łagodny spływ tonów cienia uzyskał malarz nie przy pomocy puncowania (jak wykazuje to obserwacja odwrocia malowidła, na którym znajdują się płyty złota nie przekłute), lecz przy pomocy namalowania wprost na szybie nie tylko konturów, ale i cieni — czarną farbą, rozpuszczaną w rzadkim kleju lub gumie. Ten sam zresztą sposób miękkiego cieniowania widać też na szatach świętych niewiast, oraz na nogach i rękach mężczyzny, stojącego na drabinie. Jest to niemiecki¹⁾ sposób naśladowania włoskich i francuskich obrazków eglomizowanych, na których cienie wykonane są jednak przy pomocy puncowania. Czarny lakier, którym z odwrocia pociągnięto malowidło — co jest zwykle końcowym etapem pracy eglomizatora — popekał skutkiem różnicy we współczynnikach skurczliwości lakieru i farb olejnych²⁾ oraz złuszczył się w wielu miejscach do tego stopnia, że celem ratowania tego zabytku trzeba było go co rychlej powlec z odwrocia warstwą płynnego, pszczelego wosku.

* * *

W związku z opisem techniki malowania na szkle i jej historycznymi reminiscencjami, pozostaje do omówienia kwestja, która zazębia się z badaniami fizycznej strony obrazków na szkle i ich typologicznego różniczkowania, a mianowicie ich pochodzenia.

W poszukiwaniu miejscowości, w których rozwijało się obraznictwo, przystosowane do wymagań ludu, geograficzne względy

¹⁾ Por. T. Seweryna: Obrazki eglomizowane w M. Muzeum Przemysłowym w Krakowie — *Rzeczy Piękne*, Nr. 1, 2, 3. R. 1931.

²⁾ Prócz tego przyczyną łuszczenia się farb ze szkła jest: źle utarty, czyli grubo ziarnisty pigment, niedokładne zmieszanie go z pokostem, malowanie grubymi impastami, malowanie na tłustej lub brudnej szybie, obfite domieszanie do oleju terpentyny lub posługiwanie się samą terpentyną, częste przewożenie obrazu lub oprawianie w nowe ramy, nieszczęsne przyleganie szyby do brzegów ram lub pęknięta szyba, skutkiem czego przenika na odwrocie wilgoć i para wodna, brak z odwrocia szczelnej osłony w postaci zdrowej deszczułki, kwasy z powietrza, wilgoć, silne zmiany temperatury i t. p. Uwzględnić tu należy także zabobonny zabieg leczniczy, o którym mówi autor broszury „*O przesądach i zabobonach*” — („*Głosy Katolickie*”, wyd. Apostolstwa Modlitwy, Kraków) str. 35: „Przelewają wodę przez szparę, gdzie się dwie ławy stykają, potem zmywają tą wodą cztery rogi stołu i cztery rogi obrazu i dają do picia”.

nakazują, aby umieszczać je w okolicach niektórych szklarni. Stąd wymienia się Nagelburg w Dolnej Austrii, Sandl w Alpach, w Bawarii Oberammergau, Weilheim, Murnau, Seehausen, o których wzmiankuje Haberlandt, szklarnie w Górach Kruszcowych, na Śląsku i t. d. Ponieważ jednak znamy obrazki na szkle — z Polski, Śląska, Słowaczyny, Moraw, Czech, Rusi Podkarpackiej, Bukowiny, Siedmiogrodu, Saksonji, Bawarii, Karyntji, Krainy, Chorwacji, Tyrolu, Szwajcarji i Turyngji ¹⁾ niełatwo jest określić miejsce pochodzenia wielu obrazków na szkle, znajdujących się w zbiorach muzealnych. Obrażnicy bowiem, należący przeważnie do grupy zawodów wędrownych albo sami uprawiali handel domokrażny i odpustowy, albo odstępowali wyprodukowany przez siebie towar wędrownym handlarzom, dla których nie istniały „naturalne“ przeszkody w postaci gór i rzek. Fakt ten nie uprawnia nas jednak do łączenia ludowych obrazków z różnych krajów i sprowadzania ich do jednego źródła. Choć np. przeważający u nas typ, nazwany przez Steckiego „spisko - podhalańskim“ — z ciemnymi: granatowymi i niebieskimi tłami, ma dużo odpowiedników w obrazkach z Tyrolu i Krainy (np. okazy w Muzeum Etnogr. w Lublanie) a orawski typ opraw „na nut“, znany jest np. na chełmskim Podlasiu — to jednak nie przemawia za ich fizycznym pokrewieństwem. Przekonywujacem w tym względzie jest stwierdzenie bardzo bliskiego charakteru formy rzeźb litewskich, żmudzkich, kurpiowskich, lubelskich, śląskich i podhalańskich, pomimo, iż w olbrzymiej większości nie są wyrobami wędrownych „bogodłubców“.

Niema powodu wątpić w rodzime pochodzenie wielu obrazków na szkle, znajdujących się w naszych zbiorach. Nie na miejscu jest tu zestawianie ich z „krakowskimi“ wstążkami, wyrabianymi w Czechach, Szwajcarji lub Austrii lub „polskimi“ pasami, wyrabianymi w Lugdunie na motywach wschodnich ²⁾. W Polsce znane są nam obrazki na szkle nie tylko na Podhalu, ale i na Orawie, na Śląsku Cieszyńskim, w Wielkopolsce, na Kaszubach, ziemi lubelskiej, Wołyniu, Podlasiu Chełmskim i w centrum Polski w pow. piotrkowskim. Jestem zaś przekonany, że gdyby rozwinęło

¹⁾ Portret ks. Józefa Poniatowskiego, podpisany „Brinz Baniadofsky“, znany obrazek na szkle, znajdujący się w Muzeum Narodowym w Krakowie, jest pochodzenia prawdopodobnie turyngskiego.

²⁾ R a y s k i: Sztuka góralska na Podhalu, str. 38.

się specjalne poszukiwania w okolicach, nie objętych sferą miejscowej produkcji odpustowych dewocjonaljów, możnaby je odkryć i w innych ziemiach Polski. Uzależnianie zaś tych wszystkich obrazków z tak rozległego terytorjum i tak różnorodnych w typie od produkcji tyrolskiej lub śląskiej jest hipotezą, pozbawioną prawdopodobieństwa. Można przyjąć zapatrywanie M. Haberlandta, że do Czech przychodziły obrazki na szkle ze Śląska, a z Siedmiogrodu do Bukowiny i Galicji Wschodniej, przyjąc musimy także dowody L. Lepszego¹⁾, że na Beskid Zachodni przychodziły te obrazki także i ze Śląska, a na Podhale — wedle wzmianek K. Steckiego — ze Słowaczyny²⁾. Stwierdzenia te nie obowiązują jednak w całej rozciągłości.

Już samo rozprzestrzenienie obrazów na szkle we wszystkich krajach, przylegających do Węgier, jest bardzo charakterystyczne w tym względzie. Geograficzno - ekonomiczne względy nakazywałyby bowiem przypuszczać, że właśnie na Węgrzech, jako terenie centralnym, krzyżować się powinny w obraźnictwie ludowem wpływy słowackie, czeskie, polskie, ruskie, rumuńskie, chorwackie i niemieckie, tymczasem na ziemiach etnicznie madziarskich nieznane są nam ludowe obrazki na szkle. Wynika z tego,

¹⁾ Przytoczone przez L. Lepszego trzy obrazki z Tłuczajki pod Wadowicami, przedstawiające portrety postaci, związanych z historją Śląska w XVIII w., są pod względem tematu okazami wyjątkowemi na naszym terenie.

²⁾ Na podstawie informacji starego Słowaka, Jana Wojcieszaka, szklarza, osiadłego w Zakopanem, komunikuje K. Stecki, (str. 21): „Oprócz tych domorosłych artystów istniała jeszcze na Słowaczynie fabryczka, produkująca te obrazy i wyroby jej dochodziły podobno w nasze okolice. Była mianowicie tuż pod Gömer na przedmieściu, czy też w wiosce Czyrehat, maleńka huta szklana, będąca w rękach niemieckich, gdzie jednocześnie malowali obrazy święte. Fabryczka owa również posługiwała się ludźmi, którzy w „krosienkach“ roznosili szyby i obrazy“.

W *Pamiętnikach Ludwika Grzymały Jabłonowskiego, wydanych przez Wasylewskiego p. t.: „Złote czasy i wywczasy“ — Lwów, 1920*, a odnoszących się do lat 1850 — 1860 czytamy: „...pamiętam wędrownych kramarzy — pierwsze między nimi miejsce należy się tak zwanym Węgrom. Byli to Słowacy, w krótkim, granatowym, mocno szamerowanym, węgierskim stroju, kapeluszu o szerokich kryzach i kapłonich piórkach, z huculskim toporkiem w ręku, szli uginając się pod łubianemi pudłami wzdłuż i wszerz kraju najczęściej po dwóch dla bezpieczeństwa. Bławaty, perkale, hafty śląskie, koronki, obrazki, karty, konfitury nawet, słowem wybiórki, wszystkich fabryk były ich ładuga“.

że, nie zaprzeczając istnienia importu obrazków ludowych z ziem obcych, przyjąć musimy zasadę, zdaje się nie ulegającą wątpliwości, że gęste występowanie obrazków tych w pewnych krajach lub ziemiach łączyć należy z rozwojem rodzimego przemysłu obrazniczego. Tak było w Tyrolu, Bawarii, na Słowaczczyźnie, tak też niezawodnie w Polsce na Podhalu, Kaszubach i t. d.

Niezawodnie kwestja wpływów łączy się tu z ruchami migracyjnymi ludności, a w szczególności ludowych malarzy, którzy z różnych względów zmieniwszy miejsce zamieszkania, przyjmowali z biegiem czasu język swego otoczenia, a potomkom swym przekazywali umiejętność swego fachu. Tego rodzaju fakty wiążą się często z początkami obraznictwa w pewnej okolicy. Klasyczną w tym względzie jest genealogja żyjącego dziś w południowej Słowaczczyźnie autora wielu obrazków na szkle Šandora Salzmanna. Koło r. 1830 wyemigrowała z Bawarii rodzina Salzmannów. Jeden z nich osiadł w Kučišdorfie i utrzymywał się ze stolarki i malowania. Malował nietylko skrzynie, ławki i police, ale i obrazy. Syn jego Ferdynand malował wiele obrazków dla sąsiednich wsi. Po wojnie pruskiej opuścił Kučišdorf. Miał dwóch synów: Šandora, który osiadł na stałe w Šopornie i Wincentego, który przeniósł się do Pate. Z ich rąk wyszło wiele malowanych sprzętów i obrazków na szkle. Charakterystycznymi obrazami Šandora są sceny z życia Janosika, malowane jeszcze w r. 1922, które oglądać można w Zemedelskiem Muzeum w Bratysławie¹⁾. Nikt nie odważy się nazywać tych obrazków bawarskimi. Należą one do słowackiej kultury ludowej, podobnie jak podhalańskie serdaki brązowe, które zaszczerpili na naszej góralszczyźnie osiedlający się u nas kuśnierze słowaccy²⁾, należą dziś do kultury podhalańskiej. Jak Słowacy, nie będąc wynalazcami, ani samorodnymi twórcami obrazów na szkle, odgrywali rolę pośredników w rozprzestrzenianiu tego artystycznego przemysłu na tereny sąsiednie — taką samą rolę odgrywali i polscy obraznicy. Dowodem tego są polskie obrazy na szkle, występujące na Pokuciu. A że wiele obrazków w chatach huculskich wyszły z rąk polskich, świadczą o tem ludowe drzeworyty z polskimi podpisami (np. obrazek M. B. Ra-

¹⁾ Ant. Václavík: Podunajská Dedina v Českošlovensku, Bratysława, 1925, str. 383.

²⁾ Tadeusz Seweryn: Parzenice góralskie, Kraków, 1931 nakł. Muzeum Etnogr., str. 31.

decznickiej z r. 1831, znajdujący się w Muzeum Śląskim w Katowicach). polskie tytuły pod obrazkami np. św. Jury, ś. Marja, ś. Mikołaj, i t. d. (obrazki w Muzeum Etnogr. w Krakowie), podłepione na odwrociu gazety polskie np. „Czas“ z r. 187... i r. 1884 na okazach w muzeum krakowskim, a wreszcie informacje starych hucułów¹⁾, utrzymujących, że obrazki te przynosili z Bukowiny polscy „wałaszejnyki“ t. j. kastranci byków i ogierów oraz kotlarze, kowale i malarze w jednej osobie.

Stwierdzając, że w Karpatach krzyżują się dwie grupy obrazów na szkłe: przynależne do kultury Zachodu i Wschodu, wyrazić należy przypuszczenie, czy występowanie tych malowideł w Japonji, Chinach, Indjach, Persji, Syrii, w dawnym Bizancjum (obrazki wtapiane w szkło) oraz rozwinięty w XIX w. w Siedmiogrodzie przemysł obrazniczy, nie trzeba uważać za wytyczenie szlaku wpływów, którym przedostawała się do Polski (Pokucia, Rusi Czerwonej, Wołynia i t. d.) znajomość malowania na szkłe. Bardzo wymowne w tym względzie jest lustro z ornamentowanymi ramkami ze szkła i napisami z Koranu — okaz, pochodzący z kościółka Św. Anny w Nowym Targu, a znajdujący się obecnie w Metropolitalnem Muzeum na Wawelu (Ks. Dr. T. Kruszyński łączy jego pochodzenie z akcją wędrownych kupców bośniackich)²⁾. Faktem jest, że Wschód oddziaływał na sztukę ludową południowo - wschodnich obszarów Polski w sposób nie mniej silny jak Włochy, Francja i Niemcy na artystyczny przemysł ludowy południowej i zachodniej Polski. Sfery tych wpływów śledzić można i na okazach ludowego obraznictwa. Obok niezaprzeczonych wpływów zewnętrznych i filjacji, zaznacza się w tej produkcji pierwiastek rodzimy i to nieraz w sposób przełożny. Tak np. podhalańskie obrazki z św. Kazimierzem, Władysławem, Wojciechem, Stanisławem i t. p. lub obrazek z pow. piotrkowskiego, przedstawiający M. B. Częstochowską i Ładysława z Gielniowa (w pow. opoczyńskim) zbyt wiele mają lokalnego charakteru w temacie, zdobnictwie i fakturze, aby wolno było doszukiwać się ich obcego pochodzenia.

W uzasadnianiu rodzimości tego działu sztuki ludowej ważnym materiałem są drzeworyty ludowe, których obfite ko-

¹⁾ Tadeusz Seweryn: Pokucka majolika ludowa, Kraków, 1929. Nakł. P. Akad. Um., str. 43.

²⁾ Z objawów najnowszej sztuki. — Czas 26. IX, 1930.

lekcje ¹⁾ z ziem polskich i ruskich posiadają różne muzea w Polsce. Były one używane bądź jako samoistne obrazki, które po oprawieniu w ramy i szkło zdobiły ściany chat wiejskich, albo jako podlepki pod malowidła na szkłe zarówno na Podhalu i Śląsku, jak i na Kaszubach, Wołyniu, Rusi Czerwonej i Pokuciu. Podobne zastosowanie drzeworytów należy do rzadkości w innych krajach słowiańskich, gdzie zresztą drzeworytnictwo ludowe zaznaczyło się naogół w sposób nikły, jeśli przyjmiemy za podstawę naszego sądu w tej mierze niezwykle małą ilość odnośnych okazów w muzealnych zbiorach tych krajów, w których kwitła produkcja ludowych obrazów na szkłe.

W związku z powyższymi uwagami wypada postawić pytanie, z jakiego źródła wyłonił się nieuzasadniony pogląd, kwestjonujący ryczałtowo rodzimość wszystkich obrazów na szkłe, jakie kiedykolwiek znaleziono na ziemiach Polski? Przyczynę tego widzę w małej świadomości stwierdzanego w etnografii faktu, że epoka wojen napoleońskich i wogóle I. poł. XIX w., ten początek złotego okresu sztuki ludowej, zaznaczył się tak bujnym rozkwitem artystycznej intuicji ludu naszego (i nie tylko naszego), że olśnieni przykładami, stawaliśmy często bezradni w badaniu logicznej ewolucji wielu powstałych naówczas dzieł prawdziwej sztuki.

Aby materiał z dziedziny techniki malowania mógł odegrać rolę naukowego czynnika w wyświetlaniu przynależności pewnych grup malowideł na szkłe, muszą być przeprowadzone u nas i w innych krajach sumienne studia monograficzne z obszaru ludowego obraznictwa i to metodą porównawczą i historyczną, a uwzględniając w całej rozciągłości sprawę techniki malowania. Wobec rozwijających się zadań i naukowego zakresu etnografii — prace takie powstaną niezawodnie.

La technique des peintures populaires sur verre.

L'étude de la technique des petites images, d'origine populaire, peintes sur verre peut contribuer au développement des travaux ethnographiques, à savoir:

1-o. Elle peut fournir une base réelle par la classification d'images en question tandis que jusqu'à présent on l'établissait en envisageant le sujet (l'iconographie); les détails concernant la forme et les couleurs, les éléments d'ornementation et le caractère des cadres.

¹⁾ J. St. Bystroń: Polskie drzeworyty ludowe. — „Sztuki Piękne“, Roczn. V, Nr. 1, 1929.

2-o. elle peut procurer des matériaux à la description scientifique des modèles qui caractérisent l'imagerie populaire.

3-o. grâce à la connaissance de cette technique on pourra distinguer le produit indigène du produit étranger.

4-o. pénétrer les secrets de la peinture qui est un des domaines techniques de la civilisation du peuple.

5-o. établir enfin l'influence des techniques pratiquées par les artisans du moyen-âge et de la Renaissance, par les corporations urbaines et par les couvents, sur la tradition populaire, et en constater les modifications ; c'est ainsi qu'on arrivera à éclaircir un des problèmes particuliers qui touchent en même temps à l'art, à l'histoire de la civilisation et à l'éthnographie. Le verre des images polonaises est bien fin, fort souvent il a des pailles, c'est le produit manqué de petites verreries. Quant aux peintures sur miroir elles, ne sont pas exécutées en Pologne. Les modèles de Orawa, Podhale, Pokucie, Volhynie et Kaszuby ont souvent des gravures sur bois, d'origine populaire, collées sous le verre. Il y a aussi des images qui sont un assemblage de différents matériaux à la fois : plaque de plomb, corde, fils de fer, papier gaufré et morceaux de verre, peints au revers. Les contours des peintures sont faits au pinceau fin ou à la plume. Les contours coloriés au pinceau, c'est à dire rouges et noirs, apparaissent dans les environs de Zakopane, de même qu'en Silésie, en Slovaquie, dans le Tirol, dans la Haute Autriche et en Carniole. Il n'y en a pas dans le Pokucie ; ce sont les contours noirs à la plume qui y sont prépondérants. Les contours à la plume en Slovaquie sont postérieurs. Les ornements à fleurs expriment toujours les tendances locales de l'art décoratif. Quelquefois on dessine une composition figurative en copiant au crayon, d'une façon toute mécanique, une peinture ou une gravure, mises sous verre. On se servait du vernis pour lier les couleurs. Peu de contours à la plume dans le pays des Kaszubes ou les fonds blancs sont liés à la colle. La térébenthine ne servait qu'à délayer les couleurs. Les peintres populaires employaient le plus souvent les couleurs couvrantes qu'ils broyaient avec de l'eau sur la pierre. On achetait aussi, dans les boutiques de village, des couleurs en poudre toutes faites.

On peignait suivant un certain ordre, à savoir : 1-o tout d'abord on faisait les contours ou bien on collait la gravure en bois, 2-o on appliquait les couleurs transparentes, si on en avait besoin, 3-o. puis on peignait avec des couleurs couvrantes, commençant par le blanc tout pur, c'est-à dire par les lumières, 4-o ou bien on se servait de demi-teintes (par ex. pour exécuter les couleurs des joues), 5-o. on passait ensuite aux couleurs foncées, 6-o on faisait le fond et enfin 7-o on étendait la base en or.

Un autre ordre du travail était beaucoup plus rare ; quelquefois on étendait l'or avant de peindre et on appliquait les couleurs foncées avant de passer aux claires. Le premier procédé technique tire son

origine de la peinture à la détrempe, à la gouache, à l'aquarelle; quant à l'autre il est emprunté à la peinture à l'huile.

La technique du miniaturiste est identique; il n'y a de différences que dans la dorure. C'est bien naturel, puisque la peinture sur verre était une des occupations favorites des moines, surtout à l'époque du baroque.

Cependant la peinture populaire sur verre n'a rien de commun, ni avec les verres dorés, connus à l'époque du christianisme primitif, ni avec la technique du vitrail. A la mode byzantine des silhouettes dorées, fondues dans la masse du verre, ont succédé les dorures médiévales, sur fonds noirs ou sur couches de couleur; on commença enfin de peindre directement sur verre en supprimant les couches d'or. Les contours y étaient faits au trait avec des couleurs à l'eau, et on finissait l'image avec des couleurs à l'huile. De telles peintures avaient les contours noirs et les champs couverts de couleurs d'une manière homogène.

C'est ici que l'origine populaire de la peinture sur verre touche à celle de l'églomisation. La dénomination „églomisation“ provient probablement de Glomi, marchand parisien du 18-e siècle, qui ornait ses gouaches et ses eaux-fortes de petites plaques d'or. D'après Cennin Cennini on „églomisait“ en gravant sur une mince feuille d'or collée sur verre et en coloriant l'or (la couleur noire était la plus fréquente), c'est pourquoi on arrivait à obtenir le dessin noir ou colorié sur un fond doré.

Influencés par la technique de la gravure, les églomisateurs du 18-e siècle ont commencé à appliquer la gravure au pointillé, au lieu de procéder par le dessin au trait, là où il fallait faire ressortir de bien fines nuances.

En Pologne les images populaires „églomisantes“ sont bien rares. La peinture populaire sur verre, se développait à proximité des verreries. Les images sur verre cependant étaient connues dans les contrées bien éloignées, grâce aux marchands ambulants que les obstacles naturels (montagnes et rivières) ne gênaient point. C'est grâce à eux que nous trouvons dans le Pokucie des images avec des gravures sur bois et des légendes polonaises et vice versa, grâce à eux on voit dans le Podhale polonais des gravures provenant de la Silésie, du Tirol et de la Slovaquie.

Mais, dans la production polonaise des images sur verre, il faut, à côté de l'influence occidentale, prendre en considération celle de l'Orient et de l'Extrême Orient, puisque nous constatons que la peinture sur verre est répandue au Japon, en Chine, aux Indes, en Syrie, en Perse, dans l'ancien Byzance et en Transylvanie (19-e siècle). Somme toute, à côté des influences et des filiations extérieures qu'on ne saurait nier, c'est l'élément indigène qui s'accuse dans cette production.

NOTATKI I MATERJAŁY ETNOLOGICZNE

Scytyjski kurhan w Kaczanówce

(*Kourgan scythe á Kaczanówka*)

W czasie mych badań nad kurhanami na terenie majątku we wsi K a c z a n ó w k a pow. Skałat w lesie „malinik“ oprócz trzech kurhanów ze szkieletami skurczonemi, pochodzącemi z końca młodszej epoki kamiennej¹⁾, zbadałem jeszcze czwarty kurhan, znajdujący się koło leśniczówki.

Wysokość kurhanu wynosiła 120 cm. ponad powierzchnię pola o średnicy około 22 m. Kurhan porośły był w części lasem a częściowo wzięty był pod uprawę. Po zdjęciu warstwy ornej, grubej około 20 cm., natrafiono w środkowej partji kurhanu na przestrzeni 5×4.5 m. na kamienie różnej wielkości. Poniżej warstwy ornej zalegał typowy czarnoziem, którego grubość poza obwodem kurhanu wynosiła 70 cm. Po usunięciu czarnoziemiu okazało się, że kamienie ułożone są w regularny stos prawie kwadratowy o wymiarach 5 m. ze wschodu na zachód, 4.5 m. z północy na południe a wysoki był na 1.5 m. Do budowy tego stosu kamiennego użyto kamienia pochodzenia miejscowego (wapień) różnej wielkości. Ściany zewnętrzne ułożone były z brył kamiennych dochodzących do wielkości $150 \times 100 \times 80$ cm., środek stosu wypełniono drobniejszemi kamieniami. W odległości 2.5 m. od ściany stosu w stronę zachodnią natrafiono również na ułożone kamienie na głębokości 80 cm. od powierzchni kurhanu o wymiarach 1 m. kw. Wysokość tych kamieni wynosiła 60 cm. Poniżej kamieni była jeszcze warstwa typowego czarno-

¹⁾ J. Bryk: Neolityczne kurhany ze szkieletami skurczonemi w Kaczanówce, w pow. skałackim, woj. tarnopolskie. Księga pamiątkowa ku czci Prof. Dr. Wł. Demetrykiewicza, str. 135—150 i tabl. XIV, XV.

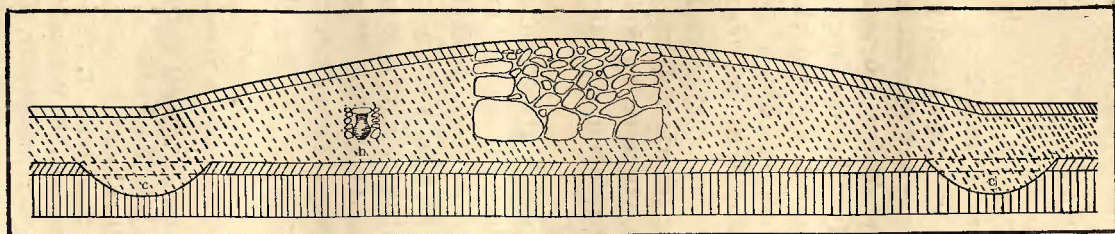
ziemiu grubości 30 cm., zalegająca na warstwie czarnoziemiu zredukowanego, grubej około 20 cm. a poniżej był typowy loess.

Rozbierając mniejszy stos kamienny stwierdziliśmy, że była to obstawa popielnicy, ułożona z drobnych kamieni. Sama popielnica przykryta była płytą kamienną i ustawiona na warstwie typowego czarnoziemiu grubości około 30 cm., czyli na tym samym poziomie, na którym ułożono duży stos kamienny.

W czasie poszukiwań w dużym stosie kamiennym znalazły się ułamki czerpaka z charakterystycznym dla kultury scytyjskiej uchem oraz bronzowy grocik do strzały. Nadto wśród kamieni znalazły się resztki węgla drzewnego i drobne kawałeczki spalonych kości ludzkich. Znalezione resztki węgla drzewnych oraz ułamki spalonych kości ludzkich wśród kamieni dużego stosu pozwalają nam wnosić, że było to miejsce ciałopalenia. Po dokonanych obrządku ciałopalenia pozostałe resztki spalonych kości wraz z resztkami węgla drzewnych wsypano do popielnicy, którą ustawiono niedaleko stosu ciałopalnego, obstawiając ją kamieniami. Po skończonem ciałopaleniu i zebraniu resztek kostnych do popielnicy, usypano kopiec kurhanowy.

Popielnica (Ryc. 14, nr. 1) została wykonana w ręku z gliny zawierającej dość dużą domieszkę ziarn piasku, poczem wewnątrz jak i zewnątrz powleczoneą została warstwą żółtej płynnej gliny. Kształt popielnicy jest podwójnie stożkowaty z wyraźnym załomem na największej wydętości brzuśca. Część górna jest lekko wklęsła, dolna lekko wypukła. Dno jest wyraźnie zaznaczone płytką. Krawędź silnie na zewnątrz wywinięta. Wysokość naczynia wynosi 40·5 cm., największa średnica brzuśca 39·5 cm. średnica dna 15·2 cm., średnica krawędzi 25 cm. Jako ornament przebiegają poziomo o 2·5 cm. poniżej krawędzi, trzy plastycznie nalepione żeberka. Na największej wydętości brzuśca nalepione są symetrycznie cztery guzki.

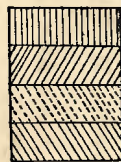
Drugie naczynie znalezione wśród kamieni w ułamkach po rekonstrukcji okazało się czerpakiem. Czerpak ten wykonano w ręku z gliny źle wymieszanej, zawierającej ziarna piasku i słabo wypalanej, wobec czego jest on kruchy i łamliwy, koloru brązowego. Forma czerpaka wyrównana, esowata, o słabo zaznaczonym załomie między częścią dolną a kołnierzem. Część dolna wypukła, dno płaskie, kołnierz wysoki cylindryczny o krawędziach lekko na zewnątrz rozwartych. Ucho grube taśmowe



Ryc. 13. Schematyczny profil kurhanu scytyjskiego w Kaczanówce.

Fig. 13 Le schème du Kourgan scythe à Kaczanówka.

Objaśnienia — Explications



1 m. poziomo — 1 m. horizontalement

1 m. pionowo — 1 m. verticalement

warstwa orna 20 cm. gruba

Couche arable de 20 cm. d'épaisseur

warstwa czarnoziemiu 70 cm. gruba

Couche de terre noire de 70 cm. d'épaisseur

warstwa zredukowanego czarnoziemiu 20 cm. gruba

Couche de terre noire humifère de 20 cm. d'épaisseur

loess — Loess

a) kamienie stosu ciałopalenego
pierres du bûcher de crémation

b) popielnica z resztkami ciałopalenia obłożona kamieniami
urne funéraire avec les restes des cendres des morts
encadrée des pierres

c) rów otaczający kurhan
Fossé entourant le kourgane

wysoko wystające ponad krawędź, sięgające aż do podstawy kłnierza. Ucho u góry zakończone charakterystycznym guzkiem.

Oprócz wyżej opisanych naczyń, wśród kamieni stosu ciałopalnego znalazł się brązowy grocik do strzały długi 35 m/m o okrągłej tulejce z otworem z boku, a ostrzu w przekroju poprzecznym trójkątnym.

Znalezione zabytki znajdują analogję w wyrobach kultury scytyjskiej. Dla czerpaka ryc. 14, nr. 2. najbliższą analogją z ziem naszych jest czerpak znaleziony w Krągłej, pow. Husiatyn¹⁾. U obu czerpaków mamy ten sam kształt ucha a jedynie w wysokościach czerpaków znajdujemy różnice. Czerpak z Krągłej jest niski, szeroki a nasz wysmukły. Dla popielnicy ryc. 14, nr. 1 znajdujemy analogję w znaleziskach scytyjskich ze stepów nadczarnomorskich²⁾. Kształtem swym obie te popielnice są zupełnie identyczne. Różnią się one jedynie sposobem ornamentyki. Typowym, przewodnim wyrobem scytyjskim jest grocik do strzały, Ryc. 14, nr. 3. Grociki te prawie stale znajdujemy w zespołach wyrobów scytyjskich, na obszarze tej kultury na stepach nadczarnomorskich, ale też znajdujemy je daleko poza zwartym zasięgiem kultury scytyjskiej.

Resumując nasze rozważania możemy stwierdzić na podstawie znalezionych zabytków, że kurhan ten odnieść należy do kultury scytyjskiej. Również ciałopalny obrządek grzebalny oraz forma grobu kurhanowego wskazują, że z tą kulturą mamy tu do czynienia. W kulturze scytyjskiej obok obrządku grzebalnego szkieletowego spotykamy również i ciałopalenie. W tym wypadku zdołało się stwierdzić po raz pierwszy na ziemiach polskich w kurhanie scytyjskim stos kamienny służący do ciałopalenia.

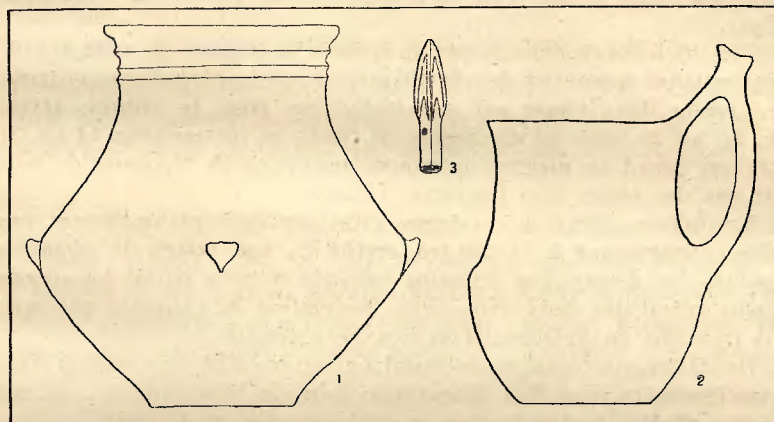
Jan Bryk.

¹⁾ Dr. M. Grochowski: Wykopaliska z Krągłej nad Zbruczem. Lwów 1904; Słowo Polskie, Lwów 1902, Nr. 525; Przewodnik po Muz. im. Dzieduszyckich, Lwów 1907, str. 94; Wł. Hrebieniak: Ślidy skytskoji kultury w Hałyczyni, Zap. Nauk. T-wa im. Szewczenki, T. 117—118, str. 11—14; B. Janusz: Zabytki przedhistoryczne Galicji Wschodniej, Lwów 1918, str. 59—60; M. Ebert: Reallexikon der Vorgeschichte, T. XII, str. 230 i nast.

²⁾ M. Ebert: Reallexikon der Vorgeschichte, T. XIII, str. 59, tabl. 39 A, ryc. d.

RÉSUMÉ

Au cours des fouilles des tumulus faites dans le bois de Malinik faisant partie de la propriété de Kaczanowka, (village de Kaczanowka, district de Skalat) j'ai étudié entre autres un tumulus (kourgan) scythe. Le tertre avait 1,20 m. de hauteur au-dessus de la surface du terrain environnant. Son diamètre était de 22 mètres. Après l'enlèvement de la couche de terre arable épaisse de 20 cm. et de celle de terre



Ryc. 14. Zabytki z kurhanu scytyjskiego w Kaczanówce.

Fig. 14. Pièces provenant du kourgan scythe à Kaczanówka.

Objaśnienia rysunków — *Explication des figures*

1. Popielnica dwustożkowa ozdobiona trzema poziomymi żeberkami poniżej krawędzi i czterema symetrycznie nalepionymi guzkami na największej wydętości brzuśca. $\frac{1}{4}$ wielkości naturalnej.

Urne funéraire biconique ornée de trois cordons horizontaux en relief au-dessous du bord et de quatre petites bosses collées sur la partie la plus bombée du ventre.

2. Czerpak wysoki z charakterystycznym uchem wzniesionem ponad krawędź. $\frac{1}{2}$ wielkości naturalnej.

Cruche élancée à anse caractéristique qui s'élève au-dessus du bord.

3. Bronzowy grocik do strzały, wielkości naturalnej

Pointe de flèche en bronze de grandeur naturelle.

noire („czarnoziem“ podolien), dont l'épaisseur, en dehors du tumulus est de 70 cm. — on trouva deux amas de pierres. L'un d'eux, situé au milieu du tertre avait 5 mètres de longueur (direction est-ouest) sur 4,50 m. de largeur (direction nord-sud) et 1,50 m. d'épaisseur. Les bords extérieurs de cet amas de pierres étaient formés de blocs atteignant les dimensions de 150×100×80 cm.; le milieu en était rempli de pierres de moindre dimension. Le deuxième amas, de beaucoup plus petit, se trouvait placé à 2,50 m. du bord ouest du premier.

Ces deux amas de pierres reposaient sur une couche de terre noire de 30 cm. d'épaisseur. Immédiatement au-dessous se trouvait une couche de terre noire humifère (transformée par la végétation), de 20 cm d'épaisseur, sous laquelle venait une couche de loess typique.

En étudiant de près le plus petit amas de pierres, nous remarquâmes que c'était une sorte de niche faite de cailloux dans laquelle se trouvait une urne funéraire, Fig. 14, no. 1. L'urne elle-même était recouverte d'une pierre plate et placée sur une couche de terre noire typique.

Les recherches dans le premier amas de pierres (le plus grand), donnèrent des morceaux de céramique, qui permirent de reconstruire une cruche dont l'anse est caractéristique pour la culture scythe (Fig. 14, no. 2), ainsi qu'une pointe de flèche en bronze (Fig. 14 no. 3). En outre, parmi les pierres, on trouva des débris de charbons de bois, ainsi que des restes d'os humains calcinés.

Les pièces décrites ci-dessus sont entièrement analogues aux fouilles appartenant à la culture scythe¹⁾. Les restes de charbons ainsi que les débris d'os humains calcinés trouvés parmi les pierres du plus grand des deux amas nous permettent de conclure que nous nous trouvons en présence d'un lieu de crémation.

La cérémonie crématoire terminée, on mettait les cendres dans l'urne funéraire, que l'on plaçait non loin de l'amas de pierres sur lequel avait été élevé le bûcher, et on l'entourait de cailloux.

Une fois le corps brûlé, et les cendres recueillies dans l'urne, on recouvrait le tout d'un tertre (tumulus-kourgan).

Drobne notatki z Podhala.

1. Matka Boska na góralszczyźnie pod Tatrami.

Odczyt prof. Fischera (I.V 1931) przez radjo o wierzeniach i legendach ludowych w związku z kultem M. B. przypomniał mi notatki o dawnych góralskich nazwaniach świąt M. B.

Podane tu nazwy notowałem w latach 1911—1913 z ust starych górali w Kościeliskach, Zakopanem i na Olczy; jedną z nich także w Nowym Targu.

Na dzień 2 lutego przypada pod Tatrami M. B. „niedźwie-

¹⁾ Dr. M. Grochowski: Wykopaliska z Kragłej nad Zbruczem. Lwów 1904; Słowo Polskie, Lwów 1902, Nr. 525; Przewodnik po Muz. im. Dzieduszyckich, Lwów 1907, str. 94; Wł. Hrebieniak: Ślidy skytskojii kultury w Hałyczyni, Zap. Nauk. T-wa im. Szewczenki, T. 117—118, str. 11—14; B. Janusz: Zabytki przedhistoryczne Galicji Wschodniej, Lwów 1918, str. 59—60; M. Ebert: Reallexikon der Vorgeschichte, T. XII, str. 230 i nast.

dzio“, bo jak mnie objaśniano „niedźwiędź sie wtej budzi ze zimowego spanio“. Z opowiadań Andrzeja Tyłki Suleji z Kościelisk rodem wynikało, że właśnie M. B. uważał Sabala za patronkę myśliwych, dla których upolowanie niedźwiedzia było najponętniejszym czynem.

Koło 25 marca t. zn. koło Zwiastowania M. B. zaczynają żaby rechotać. Stąd na Skalnem Podhalu M. B. „ziabieno“ lub „żabieno“.

Kiedy zaś nizinna Polska obchodzi święto M. B. Siewnej, tu na góralszczyźnie (Zakopane, Kościeliska, Nowy Targ) otrzymuje M. B. nazwę „zitosiewno“, gdyż wtedy sieje się żyto, odgrywające tu do niedawna rolę wykwintnego rodzaju zboża.

2. W pracy „Parzenice góralskie“ (Kraków, 1930) podaje Tadeusz Seweryn na str. 40, że nazwa „Kliszczaki“ jest dziś u sąsiadujących z nimi górali nieznana. Otóż w Nowym Targu zawsze spotykałem się z przezwiskiem „Klysc, Klisc“ na oznaczenie mieszkańców tej części Gorców, gdzie leżą wioski Niedźwiedź, Poręba Wielka i t. d. Gorczanie znali to przezwisko, nadawane im przez nowotarskich górali, i bynajmniej się niem nie zachwycali. Z tych „Klisców“ pochodził Władysław Orkan, któremu w żartach nieraz wypominali Podhalanie szczepową przynależność. Formę „Kliszczak“ podejrzywał Orkan albo o myślenicką provenjencję, albo też o literacki wytwór, którego autorem mógł być Wincenty Pol. Wobec stwierdzenia tej postaci w Myślenickiem, upada przypisywanie Polowi nowotworu.

W każdym razie nazwa nie poszła od obcisłych „w kleszcz“ spodni, jak próbują ją czasem tłumaczyć, bo przecież wąskie u dołu „portki“ są specjalnością nie tylko Gorczan, lecz całej dawnej góralszczyzny. „Kliscem“ nazywa się pewna postać ornamentu, wyszytego barwną włóczką po bokach białych spodni.

3. Ustęp o drzewku wigilijnem w Witolda Klingera „Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie“ (Kraków, 1931) dobywa z moich notatek opis zapomnianego już dzisiaj zwyczaju z Nowego Targu. Utrzymywał się on jeszcze koło połowy XIX wieku. Opowiadali mi o nim leciwi mieszcianie nowotarscy Józef Ptaś, Jakub Różański i Wielkiewiczowa Motyczka,

ostatnia nieocenione źródło wszelkiej wiedzy o dawnej Nowotarszczyźnie. Podaję tekst¹⁾, zapisany w 1913 r. od Wielkiewiczowej, która związała opowiadanie o staroświeckiej „róždźce“ z okresu Bożego Narodzenia ze wspomnieniami o „turoniu“. Dodam, iż turoń przetrwał w Nowym Targu o kilkadziesiąt lat „róždźkę“, a po wsiach okolicznych jeszcze i dziś się utrzymuje.

“Dyć to teraz cas jadwientowy, to sie nolezi spómnieć w tym casie starodowne zwyki i obhody góralskif parobcoków i dziewcynów, jako to parobci i dziewcęta obhodzili w casie jadwientowym parobci turónia, a dziewki róské, głównie w Nowym Targu. I tak było obhodzone.

Zebrało sie kilka parobcoków razém we wiecór, no i uradziéli sobie: Hodźmy z turóniem!

Dali óni sobie zrobić umyśnie do tego głowe wołowóm z wielgimi rogami, a miała i ozór wielgi, wśródku z pyska był tén ozór cyrwóno umalowany abo sukném cyrwónym wybity, a zémby béły wielgie i oci wielgie w głowie na wiérhu głowy cyli po bokaf. Rogi były śpilkami, a coło i cało łeb także ubrano była skórom z jéza, tak ze nimozno było sie jój dotknóć rénkami, boj sie zaroz skalicéł.

Jak juz mieli tén głowe gotowóm, wténcas jedén z parobcoków ubroł sie za tego turónia, wzión kozuf góralski długi, przewróciéł na wiérz[ch] kudłami i także rénkowy i wzión dobry kij, niewysoki, i tén głowe to przyprawiéł na tén kij przed siebie i do tego okréł sie derkóm, ze tak wyglądoł, jak wół na styref nogaf.

Jak juz tak był ubrany, to sie wtedy zabrali wroz i pošli do dómów na przóndki w noci, bo downémi casami w mieście u nos dziewcénta miały zwycoj, ze sie wiecorami po wiecerzy sodziéły do hałup na przóndki i zesło sie if kielkanoście. A tén turón to tam do takiéj hałupy posed, kény té dziewcęta przędły. Jak whodziéł do izby, otworzél dźwirka, to go jedén parobek prowadziéł na łańcuhu, a miół tam i zwónek po [d] tóm derkóm, na ftórem zwóniéł, i także miół tak zrobióne z tom głowóm, co górno scénka była uwióznano na snurku. To jak seł po izbie

¹⁾ Z powodu braku odpowiednich czcionek, gwarowe właściwości opowiadań staram się odtworzyć prostemi środkami.

ku dziewcéntom, to tén, co go prowadziéł, to tak do niego mó-
wiéł: A nuze, hodź byciu! — To turón sed pomału, tak jak na
štyref nogaf po izbie, a co krocéł, to tén kijém razém z głowóm :
puc, puc o ziém, a na snurku scénkóm: kłap, kłap razém ze
zwónkiém i tak sed ku dziewcéntóm. A dziewcyny jak uwi-
działy, to sie przelénkły narazie bardzo, bo to bél potwór
strasny. Wténčas uciekały dziewcénta, kény ino mogły i kréły
sie jedna poza drugóm i trafiéło sie nieroz, ze na pościél powy-
skakuwały, ile if było, to if i piétnościé było na téj pościeli,
kozdo fciała być na spodzie i było dosić krzyku i hałasu. Tak
sie bardzo boły. Ale óny potém zmóndrzały, kie sie zwiedziały,
ze to wól przebrany. To sobie potém kozdo miała dobry kij przy
siebie. Tak jak drugi roz przysed turón, to óny wałéły turónia
kijami, przénślicami po głowie, po rogał i gdzie ftóro mogła,
bo rénkami nimozno było dotknóc, bo wsędyby sie był okalicéł
na jego głowie. Jak sie wziény kijami do niego, to wyobkładały
nieźle i musioł sie wynosić od nif z dómu, a potém daléj sed po
mieście na drugie przóndki i tak cały jadwiént hodziéł wieco-
rami turón, a straséł dziewcénta. A na jakóm pamióntke tak
hodziéł, to i nostarsi ludzie tego nie wiedzóm, nale doś na tén,
ze tak hodziéli z turóniém. U nos to béło cały jadwiént, potém
na gody az do trzef królów. Po wsiaf to juz nie wiém, o jaki
cas hodziéli; moze w jadwiént nie hodziéli, nale tego panu nie
powiém; to sie wsianów pytojcie, bo jo nieznajomo tego.

A zaś dziewcyny obhodziéły róске w tén sposób. Wybrały
sobie krzok, niewielgi, z ciérnia głógowego. Taki musioł być.
coby mioł duzo kolci, i tak był urzóndzóny, ze go i na talérzu
nosóno. Ftoro piérso dziewka to urzóndziéła, to zaroz sama
tén róске mało ubrała, a posłała do drugiéj, a ta znowu przy-
brała cokolwiek, a zaś posłała do trzeciéj, i tak kozdy wiecór
przez cały jadwiént jaze do wigilijej godów. Jedna do drugiéj
posyłały, a kozdo ubierała tén róске ciostkami, piernikami,
figami, cukierkami, orzechami i róznými takimi rzecami. A kie
juz przysła wigilijo, to juz ostatni dzień, dalij róскеa nie była
niesióno. Ba u tego ostawała, fto jóm we wigilijóm otrzymoł.
To móg jóm dostać parobek abo dziewcina. I wortało sie popa-
trzcć takij róске ubranéj, ftoro cały jadwiént zbierała na siebie.
Fto jóm we wigilijóm dostoł, tén sobie cały urodzój zabroł lo
sobie.

Tak sie bawięły dziewczki w mieście, a dzisiok ani śladu z tego wsyckiego“.

W opisie zwyczaju adwentowej „róždźki“ odrazu spostrzegamy niedokładności. Mianowicie jak normowano kolejność wędrówki, czy ulicami od chałupy do chałupy, czy w inny sposób. Dalej kiedy „róždżkę“, zdefinjowaną przez moich informatorów jako zabawę dziewcząt, mógł otrzymywać parobczak. Niestety, pamięć opowiadających zawodziła i potrzebnych objaśnień nie otrzymałem.

4. Z Bożem Narodzeniem i z wierzeniami o M. B. łączy się w Nowym Targu legenda o leszczynie, która w tym czasie ma zakwitać. O tem, „cému liska kwitnie na gody“, opowiadała mi staruszka Anna Skalska w 1918 r. w następujący sposób :

„Kie Matka Bosko uciekała z Egiptu z Paném Jezusém, to se odpocnyła conieco pod liskom. Tému liska zakwituje na gody. Dwanoście, piétnoście jes [t] takie siski na niéj“.

5. Z okresu Bożego Narodzenia zanotowałem z Nowego Targu i okolicy zwyczaj sypania owsa nietylko na Nowy Rok, ale i na „gody“. Powołując się na wspomnianą Skalską, podaje jej opowiadanie :

„Na gody śli préndzěj w mieście z owsém, coby podsuć. To sie naziwało podłazi, a taki co suł owsém, to bël podłażnik. Suł owsém i zycël, coby w dómie wsistkiego bël duzo“.

Do kilku drukowanych tekstów, jakie wygłaszają na Podhalu „podłażnicy“ na Nowy Rok, „sując“ owsem, przybywa warjant, zanotowany w Zakopanem w 1912 r. od Andrzeja Tylki Suleji rodem z Kościelisk :

„Downiěj na Nowy Rok tak podłażnici winsowali :

Na scęście, na zdrowie
Na tén Nowy Rok,
Coby wom nie wypod z pieca bok,
A z kómina ruła.
Coby dziywcina bęła siumno,
Zeby sie wom na tén Nowy Rok darzyło,
Sićko dobrze wodzięło,
Coby bęło w komorze, w stodole, w oborze,
W kozdym kątku po dziesiątku,
Na pościeli troje.“

Trzeci przyczynek z okresu „godów“ pochodzi również z Nowego Targu. Wedle opowiadania Skalskiej z 1918 r. dawniej „Na Nowy Rok piekli taki moskoliczek i posyłali w pięć, seś [ć] miejsców, kény były dzieci ; telo if podawali, kielo beło u tyf gazdów znajomyf dzieci. A na moskoliczku robiéli klucém ozdoby, takie krziziki. A tén placek to beł z mónki zitnéj abo jéncmienéj od świénta, nie z owsianéj“.

6. „Zasłanie“ należy do zwyczajów, związanych z urodzeniem dziecka. Notatka o tym obrzędzie pochodzi z ust Andrzeja Tylki Suleji z 1913 r.

„To beł downiéj taki obrzęd przy położu. Kie sie dziecko urodziło, dawali ludzie hustom pół izby zaciągnąć, wrzeci na dwie połówki oździelić. W jednéj połówece leżała se na pościeli położnica, a zaś w drugiéj to sie znajomi shodziéli, no i zwyczajnie ukwalowali to to, to owo : o dziecku, o krzcinak. Gorzołke se nasprzynosiéli i beło.

Babom to ta wolno beło za huste wejść. To sie taki zwyczaj naziwoł zasłanie. Zasłać sie naziwało. Ale jak włoż hłop, jak to dziecko nie beło jesce okrzycone, fnet mu kapelus wrucali za huste. Musioł sie okupować. Gorzołki ftej kazowoł lo sićkik abo cwancigiera małemu na scęście dawoł.“

7. Z pojęciami o śmierci wiąże się staroświecki zwyczaj składania umierającego na ziemi. Przytaczam tu sformułowanie tego obrzędu przez Suleję, zapisane w 1911 r.

„Ja [k] gorol umiéro, to sie go bierze z pościela na ziem, popod sosromb sie kładzie, nolepiéj na słome oześciélanom, no i sie mu gromnice daje do ręki. No i tak umiéro. To to stary zwyczaj. Ale jesce dzisiok mo wolor“.

Inny zwyczaj łączyły opowiadania Suleji i Jana Gąsienicy Harędzkiego z Zakopanego ze śmiercią staroświeckich zbójników i myśliwych. Nad ich łóżem wisiała na ścianie flinta, a w ścianie tkwił wbity nóż zbójnicki, najczęściej z rękojeścią zdobną trzema „bulkami“. Otóż czując zbliżającą się chwilę śmierci, umierający wydobywał nóż z drewnianej płazy i zakreślał dookoła łóża koło, aby „złe“ nie miało przystępu w tak krytycznym momencie. O jednym z Wałów, pochodzącym z głośnej i sławnej dynastji zbójników, opowiadano, iż czując ostatnią chwilę życia, kazał się znieść z łóżka na podłogę i leżąc na słomie ostat-

nim wysiłkiem zakreślił dookoła siebie ostrzem noża koło na podłodze, poczem zaraz skonał.

Sen o zmarłych częstokroć bywa interpretowany, jako zapowiedź zgonu. I tak w 1911 r. opowiadał mi Suleja o śnie, który miał stary Harendzki, rówieśnik Sabały lub niewiele od niego młodszy.

„Kiejsi tu bël stary Haréncki na posiaady. No i urodzaliśmy ś nim pięknie, ze na nos cas, ze sie trza brać, pado Haréncki, do Sabały.

— Miolek, powiadam wom, takie śnisko, wiécie, niedowno, co se Sabała ku mnie, jako to miol zwyk, prziseł. Siod se przy kohu wrzeci sie grzejęci i cosi na strunak drumkotol palicami. Jaze wstol i pado :

— Biermy sie, Jędrzku, bo cas.

Cosi ta jesce pogadowol, ino juz nie bocem, co to takiego bël, o polowace ci jako. Doś ze byl haw u mnie. Onby ta popróżnici nie miadlël nogami, nie góniac byl przecie. Widno, ze mie fciol kajsi pozwać. Ano to pudem jak trza“.

Do charakterystycznych uwag o śmierci zaliczam zwierzenia Elżbiety Bryniarskiej z Nowego Targu, która niepokojąc się o męża, walczącego na froncie włoskim (1915 r.), tak określiła różnicę między „normalnym“ a wojennym zgonem :

„Kie umres na swojej pościeli w dóna, no to ci dobrze. Mos przecie pociehe, ze ci godny pogrzyb wyrzyhtujóm. A tak na polu na wojnie, pytoj Boze! Ani ksiéndza, ani mse świéntej, nicego. Całe zycie bees nieboscyka załuwoł, a tak to ino trzy dni zol“.

8. O śmigusie, który w Nowym Targu nazywają „śmigurzt“, slyszalem takie wyjaśnienie od Aleksandra i Józefa, ojca i syna, Kudasików (1913 r.):

„Śmigurzt jes [t] lotego, ze sie to robi na pamióntke, ze jak sie pirsi krześcijanie sodzieli na modlitwe, to im zidy robiely tak na despet, coby sie nie mogli modlić. Ftej if krześcijanie polowali, coby nimogli przeszkodzac“.

9. Zaciekawialo niejednego czytelnika Tetmajerowskiej „Legendy Tatr“, czy opis okrutnego zwyczaju wynoszenia do lasu zniedołężniałych starców, aby tam z głodu dokonali życia, polega na prawdziwej tradycji, czy też jest tylko wymysłem autora.

Zanim miałem sposobność poznać Tetmajera i otrzymać informacje, wypytywałem o taką tradycję w Nowym Targu i w Zakopanem. Otóż ś. p. dr. Jan Bednarski, lekarz powiatowy, a później starosta nowotarski i spiśko-orawski, mający niezwykłą znajomość obyczajowej strony góralskiego życia, potwierdził relacje Tetmajera na podstawie opowiadań starych ludzi ze wsi Bańskiej i Białki. Informatorzy Bednarskiego powoływali się na bardzo dawną „godkę“, którą słyszeli jeszcze od swoich ojców i dziadów.

Jeszcze wcześniej, bo w 1913 r., rozpytywałem o ten szczegół Suleję. Oto jego odpowiedź :

„Jo to na to som bël ciekawy i wypytywolek sie staryk ludzi, jako to bëło. Pamiëntać to juz nik [t] za mojej młodości nie pamiëntoł takik rzeci, ale starzi ludzie mi godali, ze słyseli ze starusków, jeze to bëła prowda. No i nidziwota, bo noród bël dziki w górak.

Mnie jeden starusek opedzioł takie opowiadanie ze staroswieckik casów.

Roz tak bëło. Zawieźli ociec i sin starego hłopa do lasa, coby haniok dosëł, niby ociec włosnego ojca, a sin dziadka. No i wieźli go oba wroz do tego lasa na korycie świńskim, rzeke, na dzieźce. No i przisli do tego lasa, no i niesom pomiędzy nogénsciejse drzewa, coby se starusek ostoł. Taki bël zwyk. Słozeli go haw pięknie ładnie, no i fcieli sie wrócić du domu. No ftej pado sin tak do ojca :

— Jakoz to ? Dyj przecie, rzeke, koryto biermy, dyj go skoda niehać. Na cimze jo wos, tatusiu, kiejsi wywiezem ?

Tak sie uzolëto temu ojcu starego hłopa, no i pomészło, co go włosny, rzeke, sin kiejsi do lasa wywiezie i pado tak-:

— E, to sie du domu zwyrtniemé z tym starym.

No i wróciëli sie i stary jesse kiela roków nazël.

W Bańskiej koło Białego Donajca jo sie roz pétół takiëj staruski, co jëj osiëmdziesiät roków bëło, a jo miół ftej moze dwaścia lot. No i pytolek sie, ci słysała, ze bël taki zwyk, co staryk ludzi do lasa wynosiëły ik dzieci, coby hań došli. To mi odpediała : Nie słésała, coby do lasa wynosiëli, ba do Donajca to wrucali ; to to hej !

Jo se tak rahujem. Mój dziadek abo inksi samo taci starzi jako ón, takiego zwyku nie znali, ino ze starsik słychowali, ze

béł. I musioł być, to juz prawda, dokuméntno z tyk opowieści. Noród béł dziki i sumiénio lo staryk nimioł. No to se tak rahu-jem, ze to béło temu roków dwiesto, moze ta i więcéł.“

Juljusz Zborowski.

Powstanie węgierskie w pieśniach góralskich.

Zapisując w 1913 r. opowiadanie siedemdziesięciokilkuletniej Motyczki Wielkowiczowej z Nowego Targu o przemarszu rosyjskich oddziałów wojskowych przez Podhale na Węgry w 1849 r., zanotowałem również wierszowany utwór, który jest współczesny stłumieniu węgierskiego powstania przez austriackie i rosyjskie wojska. Wiersz ten miał być ongiś bardzo rozpowszechniony i śpiewany. Młodsze pokolenie górali z Nowego Targu i okolicy już go nie pamięta. Brzmi następująco:

Na wysokim wirsku
Wiater poduhuje,
Siedzi cisorz w kaśtelu
I tak se rahuje.

— Nie tak se rahuje,
Coby sie co napić,
Ino se rahuje,
Jak Madziara ubić.

— Pise listy do Moskala,
Posyła po noci:
„Ty Moskalu, mozny królu,
Bydź mi na pómcoci“.

— A Moskal mu odpisuje:
„Na pómcoc ci jade,
To Madziara tak ubije
Zrana do obiadu“.

— Przyjehali kanóniery,
Z kanónów strzylajóm,
Juz sie tému Madziarowi
Mury ozwalajóm.

— Wyset Madziar, piyknie pyto,
Kłęknył na kolana:
„Podzwólciez wy, kanóniery
Na butelke wina“.

— „My nie przyšli, ty Madziaru,
Twoje winko wypić,
Ale my tu tému przyšli,
Coby swój kraj brónić“.

Warjant tej pieśni zanotowano również w ruskiej wsi Jaworki, pow. nowotarski. Otrzymałem go od p. Ferdynanda Rabowskiego, który w 1928 r. podczas geologicznych badań zapisywał miejscowe pieśni, a m. i. taką od Tomka Gałajdy Bursia¹⁾:

Na tej hore, na wysoczkej
Wieter poduwuje,
Siedit cysar na kreselku,
Taj dumku dumaje.

Ne taku wen dumku dumat,
Żeby jesti, piti,
Ale taku dumku dumat,
Jak Madziara zbity.

Pisze liste do Moskala
Czerez temnej noczi:
„Ty Moskalu, sławnyj cariu,
Bud mi na pomoczi“.

A Moskal mu odpisuje:
„Na pomocz ti pridu,
Ja nie maju wsiech Madziaru
Zrana do obidu“.

Prijechały kanoniere
Na wysoczku horu
I tam sobi rozłożyły
Swoje ostre zbroju.

Jak poczały kanoniere
Z kanonu strelati,
Poczały sia Madziarowi
Mury rozwalati.

Wyszoł Madziar, pyta horu,
Klaknuł na kolana:
„Pozwolte że Austryjacy
Na butelku wina“.

„My ne priszli, my Madziaru,
Twoje winko piti,
Ale my tu toho priszli
Swoj kraj obroniti“.

Juljusz Zborowski.

¹⁾ Bez pretensji do wiernego odtworzenia jaworskiej gwary !!!

O czarowniku Znak na inkwizycji w Grodnie w 1691 roku i o ziołach czarodziejskich

W połowie stycznia 1691 r. nielada wieść gruchnęła wśród pospólstwa grodzieńskiego — na ratusz dostarczono czarodzieja z pobliskiego Kochanowa pod Grodnem na inkwizycję.

Był to Maksim Znak, poddany PP. Brygidek grodzieńskich, przynależny do ich majątności Kochanowa nad Niemnem, w powiecie grodzieńskim. Pojmany został z powodu oskarżenia ze strony Szymona Juchalskiego i żony jego Agnieszki Burakówny, właścicieli jakiegoś szynku, mieszczan grodzieńskich, o „szarowanie samych osób z dziećmi wyżej pomienionych i całego domu“. Tak przynajmniej brzmi zapis w księdze aktów wójtowskich m. Grodna z lat 1689—1691 (fol. 82—85), przechowywanej w Archiwum Państwowem w Wilnie¹⁾.

W dniu 17 stycznia 1691 r. taka stanęła umowa między ekonomem PP. Brygidek, Stanisławem Franciszkiem Wierzbickim, obecnym na inkwizycjach w Kochanowie i później na ratuszu grodzieńskim, a przedstawicielami sądu wójtowskiego: jeżeli „obżalowany (t. j. oskarżony) inquisitią stwierdzoną do żaloby (t. j. skargi) przyzna, po wykonanej przysiędze Pana Juchalskiego samotrzeciego, spalaniem na łom“ zostanie ukarany. „A in quantumby na troich mękach (t. zn. po potrójnem torturowaniu) albo zły duch mu mowę odiał, excepto tego ale z dobrym rozumem y recolleksją męki wytrzymał, a do żadney najmniejszey rzeczy y uczynku obwinionego nie znał, tedy Pan Juchalski podług prawa Statutowego“ (art. 18, rozdz. 14) musiałby zapłacić t. zw. nawiązkę; gdyby zaś „z tey confessaty (zeznania, przyznania się) niedopytawszy się (Znak) miał umrzeć, tedy według prawa Statutowego“ Juchalski musiałby „głowszczyznę“ zapłacić (t. j. odszkodowanie za straconego poddanego) PP. Brygidkom grodzieńskim.

Inkwizycja odbyła się w obecności sądu wójtowskiego, w skład którego wchodził: Piotr Paweł Szulewski, ławnik

¹⁾ Fragment tej sprawy został ogłoszony drukiem w „Zbiorze dyplomatów rządowych i aktów prywatnych“, wyd. przez Komisję Archeologiczną Wileńską w 1858 r. pod red. M. Krupowicza, cz. I, str. 140—143.

W nawiasach objaśnienia i źródła.

miasta jego królewskiej mości Grodna, pisarz wójtowski Adam Kozakiewicz, który w aktach miejskich umieszczał swoje szlachetne nazwisko przed wymienieniem ławników, Hieronim Kuczyński i Szymon Balicki oraz generał sądowy.

Maksim Znak, najpierw badany we dworze PP. Brygidek, twierdził, że „nie rozumiem nic więcej, tylko podmuchać umiem, kiedy kto na żywot (t. j. żołądek) chory“. „Item gdy pytano o Jeymości Pannie Xieni (przełożonej PP. Brygidek), tedy nie przyznał się y powiadał, że Panny Xieni za nogi nie obłapiał y niewiem y nieczarowałem.“

„Item powiadał, że Pani Sudzicka do dębu iakiegoś w Kochanowie rano y wieczor chodziła na zorzach, ale niewiem po co y co tam czyniła.“

„Item powiadał, że Polka Żydówka naprawiła onego, aby Pana Szymona Juchalskiego zczarował y tak uczynił, żeby piwo kwaśniało y sam żeby zsechł y żona onego, y dzieci, y żeby z drogi niepowrócił, y dawała mu talar bity, y tak mówiła: kiedy to nie uczynisz, tedy ia znaydę ludzie takie, co mu to uczynią.“

„Item powiadał, że baba Puchnowa z Kaplice (wsi pod Grodnem) nauczyła, żeby ziela upatrzywszy, to iest u r a z - n i k u (o czem ob. niżej), kiedy kto choruie, dawała pić, która baba mieszkała pod Im Panem Buchowieckim, ale umarła.“

Dalej czytamy w tymże akcie: „Tenże Maxim Znak zeznał, że pomyślił y uczynił P. Szymonowi Juchalskiemu na szynk, aby zaszkodził na prośbę Polki Żydówki, — tak plunoł y kłął temi słowami, że iak ślina szczezła, tak y oni żeby szczezli, y tak powiadał, że sam nie mogę odczynić (t. j. odczarować, zdjąć czary, zaklęcia), tylko inszego trzeba szukać (znachora od zdejmowania zaklęć) to iest Lewonia z Hornicy, — ten odchodzi.“

„Item powiadał, że Busłowa, co pod Pannami mieszka (t. j. w sąsiedztwie z klasztorem) y ta umie dzieciom małym szkodzić, od krów mleko odiać y do szynku, iak się pochwali, to tak y będzie.“

„Item radził tenże Maxim Znak Polce (iako sam dobrowolnie zeznał), aby ukradszy z cudzego browaru piany z młodego piwa y swoje beczki tą pianą smarowała, mówiąc te słowa: iako ta piana szumi, tak żeby u mnie ludzie szumieli.“

„I to zeznawał, że kiedy pierwszy raz siedziałem w więzieniu u P. Szymona Juchalskiego, tedy mię Rosół oswobodził, bo obszedł dokoła dom P. Szymona (t. j. zamknął magiczny krąg!)“.

„Item powiadał, że Paceyko z Putryszek przodem y zadem chodzi y głową kręci“.

„Powiadał tenże Znak, kiedym raz nocował u Busłowej, tedy syn iey, nieboszczyk Mikołayko, narzekał na matkę mówiąc, że ty werchem lataiesz (t. j. w powietrzu? jak wiedzma), hłedzi kob nie była hdzie indziej, y to kiedy komu co pomyśli, to lichy stanie, a sama tego odczynić nie może“.

„Item przypomniał sobie tenże Znak, że kiedy go namawiała Polka Żydówka, tak mówiła: kiedy ty nie możesz suchoty narzucić na Szymona Juchalskiego, tedy ia znaydę takiego człowieka w Lipsku (w pow. augustowskim), że nie widząc iego uczyni mu suchoty y pleśń na piwo narzuci“.

„Powiadał tenże Znak, że wie o tym, że z pochwałki Rosoła, Józef, który był we dworze Imć Pana Mniszka, zginął ze wszystkim za to, że mu iednego razu piwa nie dał y szynku więcej nie mieli, tak zaszkodził“.

„Item zeznał, że córkę swoją woził do Guza do Hołownicz, aby córce onego odczynił“.

„To było na pierwszych torturach“.

„Item powiadał, że rybakowi Romanowi odchodził czary, gdy chorował ten Roman“.

„Item *gdy drugie tortury były świecami*, do inszych rzeczy nie znał się, tylko iako pierwey“.

„Item *trzecie tortury, słomą pieczono*, toż tylko samo zeznawał, gdzie daley nad prawo y dekret męczyć nie kazano“.

Gdy wydobywano na torturach zeznania, na ratuszu grodzieńskim „przy niemałym zgromadzeniu ludzi“, jak zanotowano w aktach wójtowskich, był w Grodnie sam Rosół z Wiercieliczek, nazwany przez Znaka „najlepszym i starszym czarownikiem“.

Rosół ten obszedł ratusz dokoła (zamykając w ten sposób w magiczny krąg) i rzekł do zebranych tłumów: „Niczoho z toho niebudzieć, choćby joho (t. j. Znaka) spiekli, do niczoho niepryznaćcie“.

Wniesiono to oświadczenie Rosoła do protokołu, ponieważ doniesiono Znakowi, który zażądał ponownego jego przesłuchania.

Tedy już twierdził Maksim Znak, że „dnia wczorayszego na confessacie miałem iakoby zawiązane gardło y był mi na myśli starszy nasz czarownik Rosoł, a nie mogłem go żadną miarą wyjawić (sugestja?), kiedy mię pytano o czarodzieystwie iego, bo mię musiał zamówić (=urzec), zeznaię tedy dziś, niechcąc tego na sumieniu moim zataić, ale tak iako przed kapłanem na spowiedzi powiadam, że iest naylepszy y starszy czarownik, bo umie dzieciom chorobę narzucić, krowom mleko odiać, y na szynkach szkodzić, y takie ziele miewa, że przed każdym sądem y urzędem luboby w niesłuszney sprawie może być wolen; y tak powiadał, że kiedy ma przy sobie ziele, tedy na onego nikt ręki nie podniesie; y to znał, że Paceyko darował mu gęś, przez którą żonę iemu z świata zgładził, albowiem ieno się polewki od tej gęsi napiła, zaraz tak się wzdeła, iak pierze na gęsi dmie się, a tego Paceyka mienił imieniem Maxim Paceyko z Putryszek“.

„Item powiadał, że Pani Sudzicka do dębu chodziła y nożami dłubała y do tych dziurek przymawiała, ale nie wie co. A kiedy z urzędu zieżdżała, to prostowłosa (sic!) koło klasztoru Panieńskiego obieżdżała na kolasie prostey na zor(z)ach rano y obiecała Niemczukowi, który ią wioził, boiarstwo (t. j. oswobodzenie od pańszczyzny i zrównanie ze stanem szlacheckim), żeby nikomu nie opowiadał, a przebrała się natenczas u chłopskie płacie (=ubranie, odzież), kob nikto niepoznał, a to dla tego czyniła, żeby z urzędu nie ziechała“.

„Tenże Znak powiadał, że słyszał od Niemczuka, że Pani Sudzicka mówiła te słowa: że Kuczyński ubudował się lepiej za mnie, ale nie rozbędzie się w tym domu, taką uczyniła przechwałkę; mówiła też Pani Sudzicka, że przy mnie w Kochanowie rodziło się, a bezemnie ani warzywa, ani zboże rodzić się nie będzie“.

„Nakoniec to zeznał, że na przekupienie tymfami (t. j. złotówkami — od nazwiska dzierżawcy mennic Tymfa zwanemi) w arędzie uczyniła Polka Sowolesce przez Rosoła, że u niego teraz niepiiaią, tenże Rosoł z Sowoleską poswarzył się y z tego rankoru, z Polką namowiwszy się, uczynił“.

„Po podpisaniu zeznał, że ieszcze Bankieczcza w Wiercieliskach, która z Rosołem na Rospne lata (jakąś „łysą“ górę, być może istniejącą dotychczas pod Wiercieliskami?), tam jest słup y to dołożył, że kiedy Rosoła wezmą — wypowie on wszystkich“.

Zeznania podpisali Piotr Paweł Szulewski i Jan Szumski, ławnicy miasta J. K. M. Grodna, Adam Kozakiewicz, pisarz wójtowski grodzieński, Hieronim Kazimierz Kuczyński i Szymon Balicki.

Niezawodnie wkrótce, na skutek zeznań Maksyma Znaka, musiał powstać cały szereg procesów o czary, lecz inkwizycje odbywały się albo na miejscu pobytu czarowników, albo też na zamku grodzieńskim, o czym niezawodnie musiały pozostać ślady w aktach starościńskich, obecnie przechowywanych w Wilnie.

Napewno nie pożalowano ani świec, ani też słomy dla wydobycia zeznań.

Co się stało ze Znakiem? Przypuszczalnie został spalony na stosie, ponieważ obcowanie jego z czarownikami niezbiecie potwierdziło śledztwo.

Niezawodnie przebywał w tym samym lochu, specjalnie dla przestępców nieszlacheckiego pochodzenia urządzonym przy dawnym ratuszu grodzieńskim, który do dziś dnia zachował się pod jezdnią placu Batorego u wylotu ulicy Mostowej.

*

*

*

Jak wynika z powyżej omawianego dokumentu, w końcu XVII w. wszelkich znachorów i czarodziejów jednakowo traktowano wobec prawa. Posądzano ich o konszachty z czartami, jak na przykład, Busłową „werchem“ latającą, Paceykę z Putryszek, a to z powodu umiejętności chodzenia przodem i „zadem“, przytem kręcił głową (!?), a cóż dopiero słynny Rosoł, co z Bankieczczą (żoną Bankieczza ?) z Wiercieliszek latali „na Rospne“.

Co miało oznaczać dłubanie nożem rano, wieczorem i „o zorzy“ dęba w Kochanowie przez Sudzicką i przemawianie przez nią do zrobionych „dziurek“ w drzewie — dociec trudno. Stare dęby były czczone i uważane poniekąd za święte. Nacięcia mogły spowodować uschnięcie drzewa, a więc w związku z tem burze i pioruny. Znak o Sudzickiej mówił, jako o cza-

rownicy, ponieważ o zorzy zataczała krąg magiczny dokoła klasztoru, zapowiadała, że po jej odjeździe ziemia rodzić nie będzie, nie będzie warzywa ani zboża.

Busłowa, co „pod Pannami“ mieszkala, umiała dzieciom zaszkodzić, krowom mleko odjąć, „do szynku“ (psuć piwo?) i jak „kiedy komu pomyśli, to lichy stanie, a sama tego odczytać nie może“, a więc zdjąć zaklęć nie umiała. jak i Maksim Znak.

Natomiast Lewoń z Hornicy umiał zdejmować zaklęcia. „Ten odchodzi“ — mówił o nim M. Znak.

Co zawiniła „baba Puchnowa“ z Kaplicy, co „ziela upatrzywszy, to jest urazniku“, kiedy kto zachoruje, dawała pić. — Była chyba zwykłą znachorką.

Ziołami czarodziejskimi posługiwał się i wspomniany „najlepszy y starszy czarownik“ Rosoł z Wiercieliszek. „Takie ziele miewa, że przed każdym sądem y urzędem luboby w niesłuszney sprawie może być wolen, ...kiedy ma przy sobie ziele, tedy na onego nikt ręki nie podniesie“ — tak twierdził o nim M. Znak.

* * *

Ziołami czarodziejskimi, rosnąciami i używaniami w okolicach Grodna, interesowała się w swoim czasie nasza znana powieściopisarka E. Orzeszkowa. W Muzeum Państwowem w Grodnie są przechowywane szczątki jej zielnika z cennymi notatkami. Szczególnie interesowały E. Orzeszkową nazwy ludowe roślin leczniczych i ich właściwości w pojęciu ludu nadniemeńskiego. Zebrała 228 nazw i spostrzeżenia swoje częściowo drukowała w „Wiśle“ (t. IV, s. 1 — 32, „Ludzie i kwiaty nad Niemnem“).

Nazw ludowych ziół czarodziejskich E. Orzeszkowa podaje 9:

I. S z c z a ś c i a, szczęście. M. Federowski (Lud białoruski. Kraków, 1897, t. I, str. 445) słyszał pod Rosią, w pow. wołkow., że o ile tę roślinę mieć przy sobie — przynosi szczęście. Jest to *Gnaphalium dioicum* L. — J. Rostafiński (Zielnik czarodziejski to jest zbiór przesądów o roślinach. Zbiór wiad. do antropol. krajowej. Kraków, 1895, t. XVIII, s. 32) podaje według Urzędowa Zielnika (ed. 1595 r., s. 295), iż jest to „prawy kwiat

miłości“. Pojęcie ludu o tej roślinie jest przeto całkiem odmienne. — Być może właśnie tę roślinę nosił przy sobie czarownik Rosoł, oswobodzając M. Znaką z więzienia w Kochanowie.

II. K a p y t n i k , kopytnik pospolity (*Asarum europaeum* L.) M. Federowski (I, 430) podaje, że wyciąg spirytusowy z korzeni tej rośliny i szafranu ma mieć jakoby własność usuwania płodu u występnej matki. — J. Rostafiński (str. 36) z „Ogrodu“ edycji Siennika 1568 r. (cpt. 15 E) : „dobry na oczy, czyści wzrok“. — Znowu inaczej pojmował właściwości tej rośliny lud, aniżeli autorowie dawnych zielników.

O istotnych właściwościach omawianych roślin leczniczych istnieje specjalna literatura i one nie są przedmiotem naszych zainteresowań.

Korzeń kopytnika dotychczas jest używany dla celów leczniczych. (Zob. W. J. Strażewicz. Nasze rośliny lekarskie. Warszawa, 1925, str. 100).

III. Z a h a r t u s z k a , zaharduszka, rośnik v. rosiczka okrągłolistna (*Drosera rotundifolia* L.). Należy do grupy roślin owadożernych. M. Federowski (I, 447) pod Świsłoczą wołkowyską zanotował, że noszona na piersiach zwabia zalotnych. — J. Rostafiński (s. 60 — 61) cytuje z Syreńskiego Zielnika (ed. 1613 r.), że „duchy w ludziach starych odżywia, szklanę z płynem, zawierającym truciznę, rozsadza, — w naczyniu metalowem lub kam., zawierającym truciznę, wrze (na zimno) i płyn cały wyrzuca, położone na pępek martwy płód wywodzi, szatany w opętanych ucisza, noszone na szyi (s. 331), noszącym na szyi zamienia nieprzyjaciół w przyjaciół, we wszystkich zawodach daje szczęście, noszony na szyi (s. 332). — Wg. Chmielewskiego (Nowe Ateny, wyd. 1754 r., III, s. 259) — służy przeciw czarom.

Bardzo ceniona i obecnie roślina lekarska. (Strażewicz, 48 — 49).

IV. U r a ż n i k , wspomniany w zeznaniach Maksima Znaką, a noszący nazwę również zahartuszki, według zielnika E. Orzeszkowej ma być: storczyk szerokolistny (*Orcholis latifolia* L.) i urażnik Nr. 1. — M. Federowski (I, 430) twierdzi, że jest to „kasacz“ t. j. kosacz (!?), natomiast urażnik v. „pa-

ruszeniec męski v. męczyński“ (*Viola canina* L.) w okolicach Szydłowca wołkowyskiego — parzony pomaga „od urazy“ (j. w. str. 445).

Pod nazwą *Orchis* u J. Rostafińskiego (s. 27) : lisie jajka, psie koślaski, dziś storczyki (wszystkie ?). Mają dwie bulwki : młodą kwiatonośną i zwiędłą z roku zeszłego. Bulwki te jajo-wate — stąd nazwa lisich jajek. Według Syreńskiego zielnika (1613 r.) : „młody korzeń rodzi syny, stary córki“. Rostafiński podaje sporo wiadomości o właściwościach storczyków w świetle literatury dawnej.

E. Orzeszkowa wymienia 5 urażników, między innemi: kruszcyk błotny (*Epipactis palustris*. Crutz.), — nieznany ani M. Federowskiemu, ani też prof. J. Rostafińskiemu, również „stanounik“ — gruszyckę okrągłolistną (*Pirola rotundifolia* L.). Według J. Rostafińskiego (s. 24) : gruszyczka, jabłonka, pirola, pita, wewnętrzne rany goi (Syr., 1283), przeciw czarom (Haur, Skład albo skarbiec, ed. 1693 r., s. 452).

Według M. Federowskiego „stanounik babski v. hraszau-nik“, stanownik kobiecy (*Pirola secunda* L.), używany jest w okolicach Świsłoczy wołkowyskiej na „poruszenie“ (w wypadkach zdźwigania się) i napar z tego ziela przez „babki“ w ciężkich wypadkach. „Stanounik męski“ (*Pirola umbellata* L.) także zalecany jest mężczyznom od „urazu“.

Do tejże grupy odniesiony jest w zielniku E. Orzeszkowej jastrzębiec (*Goodyera repens*. R. Br.), — nieznany ani M. Federowskiemu, ani też J. Rostafińskiemu (może przez pomyłkę?).

Pod Nr. 4 E. Orzeszkowa podaje „urážnik“ — kozibród łąkowy (*Tragopogon pratensis*). Takiego „urážnika“ nie znał J. Rostafiński.

Pod Nr. 5 u E. Orzeszkowej „urážnik“ — jaskier płomieńczyk. — J. Rostafiński podaje wg. Syreńskiego zielnika (s. 875), że „przywiązany czerwoną nicią na schodzie księżycy w znaku Byka, na ogolonym tyle głowy pomaga lunatykom“.

V. Urocznik. M. Federowski podaje wiadomości o 2 „urocznikach“ (I, 446 i 347):

Uruocznik biały. Urocznik biały. (*Galium Mollugo* L.). Koło Mścibowa, w pow. wołkowyskim, jeżeli dziecko urzeczzone choruje i jest blade, należy kąpać w wodzie z „urocznikiem“ i kurzyć.

Urocznik żółty (*Galium verum* L.). Jak wyżej.

Obie odmiany tej rośliny poświęcają corocznie na M. B. Zielną. Są przechowywane pod każdą strzechą. Leczą nimi również bydło „od uroku“.

J. Rostański określa „urocznik“, jako dziewięciosił (*Carlina acaulis* albo *Bupleurum longifolium*). Według zielnika E. Orzeszkowej „dziewiąć sił“ — *Helianthus tuberosus*. Bulwa.

Należy oczekiwać od botaników zainteresowania się tą sprawą, jak i wogóle okolicami nadniemeńskimi.

VI. Jeden z poruszeników (paruszeńców), lecz E. Orzeszkowa nie podaje właściwej nazwy. Być może jest to omawiany wyżej (IV), nazywany też „urażnikiem“.

VII. Nietupa — o bardzo archaicznej, być może jadrzyńskowskiej, nazwie. W pow. grodzieńskim istnieje wieś, dwór, rzeczka, a nawet uroczyska te same nazwy. (Po lit. *upe* — rzeka, nie używa się w sensie zaprzeczenia, a więc tak nazwano małowodną rzeczulkę, — niby rzeka!).

Jest to linica pospolita (*Linaria vulgaris* L.).

VIII. Zajacza kapusta. Według M. Federowskiego (I, 447) założnik, (Słonim) zajcawa, zajcza v. zajęcza kapusta. Kapusta zajęcza v. założnik (*Sedum telephium* L.). Odwar z korzenia — przeciw zapaleniu gruczołów u bydła.

J. Rostański (s. 61) znał tylko *Sedum acre* — rozchodnik (z pokrzywą do czarów według dzieła: Albertus Magnus. Sekreta Białogłowskie, ed. 1698 r., s. 221, również z barwinkiem — tamże, str. 223 i 328).

IX. Barliniec — barwinek, barlinak (*Vinca minor* L.) „Należy do roślin czarodziejskich — pisała E. Orzeszkowa (w „Wiśle“, j. w., o n-rze rośliny 20). Kiedy ktokolwiek w chacie jest ciężko chory, sypie się liście barlińca do garnka, napełnionego wodą i stawia się garnek u progu chaty, albo, co jeszcze lepiej, pod łóżkiem chorego. Jeżeli liście pożółkną i opadną na dno, chory umrze, jeżeli pozostają zielonemi i pływają na powierzchni, wyzdrowieje.“

W zielniku E. Orzeszkowej znajdujemy napis: „od czarów“ — na kartce z jaskółką, czyli korzeniówką pasożytną (*Monotopa hypopitys* L.). Roślina ta jest w zbiorze D pod Nrem 3, a pod N. 17 — również roślina, jaskółką zwana, — bodziszek czerwony (*Geranium Sanguineum* L.).

Niwa badań w zakresie zagadnień wyżej poruszonych, a dotyczących się okolic Grodna, dotychczas odłogiem leży. Tem cenniejszym jest dla nas zbiorek E. Orzeszkowej roślin zasuszonych, a zebranych nad ukochanym przez nią Niemnem, im poznajemy więcej postać znakomitej pisarki i obywatelki. Żałować tylko należy, że zielnik E. Orzeszkowej nie zachował się w całości.

Chęć „odcyfrowania“ zeznań czarownika Znaka była podniecią do poznania bliższego zawartości zielnika E. Orzeszkowej.

A tematy powyżej poruszone być może zachęcą innych do głębszego poznania kultury duchowej i materialnej naszego ludu nadniemeńskiego w kontakcie z Muzeum Państwowem w Grodnie.

Józef Jodkowski.

RECENZJE I SPRAWOZDANIA

J(akób) Kelemina: *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva.* Z mitološkim uvodom uredil (1930 založila Družba sv. Mohorja v Celju, str. 404).

Dr. Jakób Kelemina, profesor germanistyki w uniwersytecie w Lublanie, daje w tej swojej po słoweńsku pisanej książce „Mity (baśnie) i opowieści ludu słoweńskiego“, i to w 260 rozdziałach (w każdym rozdziale zawarty jest inny ustęp). Opowieści same znajdują się od str. 33 aż do końca, a w pierwszych dwóch arkuszach (str. 5—32) jest „Przedmowa“, t. j. teoria autora o pierwotnem znaczeniu i dalszym rozwoju tych baśni i opowieści. Przytaczam zaraz z początku przedmowy jego wywody o stosunku między baśnią i „opowieścią“: „Słowem bajka (polsk. baśń) zesłoweńszczyliśmy obcy wyraz mythos. Oznacza on opowiadania, traktujące treść religij pogańskich... czystych baśni mamy u nas teraz mało; w naszych baśniach mieszają się istoty wyższe ze światem ludzkim... Opowieść rozwinęła się w ten sposób z baśni, że owe istoty wyższe dostały rysy ludzkie; jednocześnie uległo zaciemnieniu w tych baśniach jądro mityczne... Każda prawdziwa opowieść ludowa musi mieć jakieś jądro mityczne, gdyby nie, nie moglibyśmy mówić o niej jako o prawdziwej opowieści, lecz onaby stanowiła tylko anegdotę...“. Co do formy baśni i opowieści, to autor twierdzi: „W życiu poezji wiązanej następuje w ciągu czasu kryzys: lud traci zrozumienie dla wiązanej formy artystycznej; resztami tego rozpadania zaś są baśnie i opowieści (oraz legendy) w słowie niewiązanem“. Na pytanie, które i jakie postaci mityczne znają Słoweńcy, odpowiada ze względu na pokrewne wyobrażenia innych narodów tak: 1) jedna część naszych istot mitycznych ma swoje źródło w wierze w duszę albo w ducha; te istoty nazywamy duchami (Geister); — 2) w całej przyrodzie żyje drugi rodzaj istot, nie mających już tak bliskiego stosunku do człowieka, jak duchy; nazywamy je według ich głównych przedstawicieli istotami-wilami (elfische Wesen); — 3) o cokolwiek niżej pod względem swoich zdolności duchowych są demony, zdające się być niepoklonymi siłami przyrody; — 4) nad całym światem panuje, jako władca nieograniczony, istota najwyższa: pan nieba; jakaś istota demoniczna jest zwykle jego żoną; — 5) wszechświat ze wszystkimi jego znamionami jest dziełem boga, względnie przytoczonych wyższych istot; — 6) istoty mityczne przybierają w pewnym okresie rysy ludzkie i stają się jako herosi nosicielami naj-

starszych podań historycznych narodu“. W związku z tem, autor często operuje „bohaterami słonecznymi“, jako pierwszemi postaciami późniejszych królów Matjaszów czy rozbójników Matajów; bracia strzegący siostry Zory, w balladzie ludowej „Młoda Zora“ (por. polską opowieść o Marcholcie), są pierwotnie djoskurami, według autora nawet motyw Lenory ma pierwotnie znaczenie mitologiczne. Także chłop słoweńskochowacki, Piotr Klepec, żyjący w XVII stuleciu, przypominający Królewicza Marka, jest pierwotnie słonecznym bohaterem.

Nie jestem fachowcem w tych sprawach, lecz przy czytaniu książki prof. Kelemina zdawało mi się, że czytam znane swojego czasu (przed 50 laty) dzieło Grzegorza Kreka. *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte*; mianowicie poglądy, teorje i „duch“ książki, zdają mi się być takimi samemi. W każdym razie byłoby dobrze, żeby spojrzeć do tej książki — Aleksander Brückner...

Fr. Ilešić.

Zagrzeb, w maju 1931.

Kazimierz Moszyński: *Kultura Ludowa Słowian*. Część pierwsza. Kultura Materjalna. Z 21 mapkami, oraz z rycinami 1138 przedmiotów. Kraków 1929. Polska Akademia Umiejętności. IX i 710 str. w 8^o.

Dzieło prof. Moszyńskiego wysunęło się na same czoło etnografji słowiańskiej. Żadna podobna praca nie może z niem zawodniczyć. Wprawdzie posiada nauka czeska w dziele Niederlego, *Žywot starých Slovian*, znakomity tegoż wykład zupełny, ależ Niederle kończy tam, gdzie Moszyński zaczyna i ogranicza się statycznym obrazem tej kultury w ścisłych granicach czasowych i przestrzennych, gdy Moszyński dynamikę rozwoju przedstawia, sięgając do samych początków i kreśląc główne wytyczne tego rozwoju. Ogranicza się natomiast do kultury rodzimej, ludowej, włościańskiej, więc nie zawisł jak Niederle od wiadomości kronikarskich, dotyczących głównie sfer wyższych, ani od resztek archeologicznych; przeciwnie, uwzględnia głównie stosunki dzisiejsze, które poznał nie tylko z literatury i muzeów, lecz z osobistych licznych wypraw i badań na miejscu, wśród przyrody i ludzi.

Inne literatury słowiańskie posiadają tylko luźne monografie; najlepsza, najobszerniejsza między nimi Zelenina, przetłumaczona na niemieckie dla encyklopedji Trautmanna-Vasmera, ależ Zelenin tylko Ruś całą objął, głównie Wielką i Małą, mniej stosunkowo Białą. Zarysy prof. Fischera o Polakach i Rusinach szczupłemi rozmiarami nie zawodniczą również z foljantem Moszyńskiego.

Całe dzieło obliczone na trzy tomy; drugi obejmie kulturę umysłową, trzeci społeczną. Otrzymaliśmy pierwszy, który na 678 str. w 20 rozdziałach objął życie materjalne; zdobywanie żywności i surowców przez zbieranie, łowienie, hodowlę, uprawę; przechowywanie zbiorów, przygotowywanie pokarmów, obróbkę surowców (drewna, wici, kości, gliny, kruszców, klejów; farbiarstwo); zabiegi o bezpieczeństwo i wygodę (broń, odzież, mieszkanie, czystość); przewóz. Ani wszystkie po-

łacie Słowiaństwa samego, ani wszelkie wymienione rozdziały są równomiernie obrobione — dla słusznych przyczyn. Ponieważ rozchodzi się o ludowość t. j. rodzimość, nęcą autora nierównie mniej zachodnie połaci, Czechy, Łużycanie, Słowieńcy, Wielkopolska, wystawione na potężne, wszechstronne oddziaływanie niemieckiej kultury ościennej, niż wschodnie i południowe, od niej mniej lub wcale nie zawisłe; szczególnie Białoruś polską, Polesie, z jego głuchymi ustroniami, dalej Wielką Ruś aż po Syberję uwzględnia autor jak najstaranniej, jak i Bałkan, szczególnie bułgarski, na podstawie własnych i badań p. Obrębskiego, zastąpiony znakomicie.

Najobszerniej opracował autor rybołówstwo i jego przyrządy; orkę od radła do pługa i sochy; tkactwo, odzież; budownictwo; tu wchodził w szczegóły i zaimponował fachowem ich znawstwem. Najkrócej zbył pokarmy, ponieważ właśnie wśród pokarmów najwięcej obczyzny, której nie wymienia. Począwszy od żuru i kapusty, poprzez placki, kluski i bochny, aż do łazanek, tortów itd., wszystko obce, niemieckie, włoskie, francuskie, nawet angielskie (budeń); to wszystko jednak odpada z góry, jako przynależne wyższemu nie ludowemu warstwowi. Ależ należy rzeczy rozróżniać; pomnę wszelkie warzywa, kiele, jarmuże itd. z ich obcym słownictwem, ale nie pogardzałbym domowem; nie myślę o czeskich buchtach i powidłach, lecz, zdaje mi się, że Słowianie i jakieś kluski sami znali. Zwali je *kłobami*, rosyjskie *kołob*, co przenigdy nie wzięte z greckiego *κόλλαβος* lecz rodzime, pokrewne z *kielbiami*, (por. *śliżyki*, rybki i ciasto), i *kielbasami* (bo te od *kielbiów* przezwane). Dalej jajecznice, słoniny i i., a tołoknem (o tem rozprawia autor obszernie) zawojował Słowianin i Finów i Niemców alpejskich. O winie autor milczy, nawet nie uwzględnił, od kogo nazwę przyjęto, o czem wspominam, bo świeżo twierdzono, jakoby wprost z łaciny do Słowian przeszła, czy dla rodzaju (*vinum*, *der Wein*? ależ Słowianin gockie masculina przez swoje neutra nieraz oddaje *szkło*, *bludo* itd.); przeczę też wszelkim bezpośrednim pożyczkom z łaciny (oprócz kolędy i rusalki), bo nie wierzę np. w pożyczkę *siekierzy* z *securis*, którą autor za innymi przyjął, jakbyśmy nie mieli czasownika siekę (*seky-*, jak *władzy-*, *moty-* itd., przyrostek tam *-ka*, *motyka*, *włodyka*, tu *-ra*), brakłoby bowiem dla najpierwotniejszego i najważniejszego narzędzia obrony i natarcia nazwy domowej, bo *topor* ze wschodu przybył a *ciosła* zbyt specjalna; ciosiołką nie broni się ani naciera. Słowianin siekierą walczył.

Autor wciągał (chętnie) do swych wywodów i słownictwo. Sam nie filolog, postępywał przytem jak najostrożniej, radził się źródeł najpoważniejszych, a zadowalał się nieraz ustaleniem, że pochodzenia nazwy np. *niewodu*, *wierszy*, *więcierzy* i tylu innych dotąd nie wykryto. Uwzględniał jednak słownictwo w bardzo nierównej mierze; uderza to szczególnie przy hodowli bydła. Nie zwracał wcale uwagi na to, jak Słowianie wyróżniają się od innych krewnych szczepów osobliwszem słownictwem dla konia, barana, wołu, capa, kozy i i., przy koniu (wolno bardzo wątpić, czy on od wałaszenia przezwany, jak

autor przypuszcza), nie wspomniał ani o *komoniu* ani o *orzu*, (u nas zapomnianym od XVI wieku, do dziś istniejącym w nazwie *Orza* i *Orzyca*, dopływów Narwi), wytknął tylko rolę jego podrzędną u ludu wobec bydła rogatego, z czym się źle godzi wybitna rola konia w pogaństwie. Str. 117 prawi, że „ciemna dotychczas nazwa wołu dała się wyjaśnić na podstawie wskazówek etnografji“; ma to być „rodzimy wyraz dla wielkiego i silnego kastrowanego byka“; bliższej wskazówki autor nam poskąpił. Powoływa etymologje *Pogodina*, np. dla gumna, ależ to tegoż fantazja tylko, narabiająca zmyślonemi złożeniami. Sam próbuje etymologji dla sosny, jakoby dla drzewa bartnego, od naciosu, ależ ta nazwa starsza niż bartnictwo; porównam łac. *sap-inus*. Czy marzana, roślina farbiarska, „pożyczka z języków germańskich“ (str. 370), wolno bardzo wątpić; natomiast obronił autor słusznie przeciw Rostafińskiemu nazwę czerwca od czerw-robaków i pory ich zbierania, nie od czerw pszczelnej (str. 368). Zamało uwydatnił autor rolę prasłowa, np. zaznaczył przy dziegiu, że znają to słowo na wschodzie słowiańskim i tu i ówdzie na zachodzie, zamiast powiedzieć wyraźnie, że to prasłowo, zapomniane tu i ówdzie, jak tyle innych, wywiedzione jeszcze od pierwiastka, Słowianom już obcego w tym kształcie. Żeby nazwa „dęgi“ bywała wyprowadzana z zachodu, pierwszy raz słyszę; to prasłowo; przy dzbanie i cębrze należało zaznaczyć, że to tesame słowa z różnemi przyrostkami. Autor wyliczał nieraz najszczegółowiej całe odnośne słownictwo; tem bardziej razi, że o nazwach najpospolitszych i najważniejszych, nieraz bez widocznej przyczyny zupełnie milczał, np. *chata*, *chałupa* i i.; jeżeli przy dyszlu nie zaznaczył wcale prasłowa *oje* równie starego jak *jarzmo* lub *igo*), toć i same dyszle pominął milczeniem; tem więcej o jarzmie rozprawiał, kierując się jego osobliwościami.

Ależ byłoby napaścią, nie krytyką, gdybym autorowi takie niedomówienia wyrzucał, przecież podkreślał on sam stale, że jego dzieło, to pierwszy rzut podobnej syntezy; on je podręcznikiem nazwał, najnieśluszniej, bo podręcznik zbiera treść przez innych ustaloną, gdy nasz autor nieraz sam dopiero treść ustalał i nie możemy dosyć podziwiać rzutkości i energii, z jaką się przez gąszcze materiału dopiero przez niego wybieranego przebijał. Najszerzej rozwiódł się, jak już wspomniałem, nad odzieżą i budownictwem; samemu kobiecemu strojowi głowy poświęcił stronicę 392—408, a powstaniu rogatywki, uchodzącej mylnie za specjalność polską, str. 408—411, polemizując z H. Wiercieńskim i St. Poniatowskim. Rozwój ubioru śledził od najpierwotniejszego, od płachty prostej z wycięciem na głowę, aż do wszelkich sukman itp., przyczem słusznie zwracał uwagę na prawdziwe wpływy wschodnie, nierównie obfitsze w tej dziedzinie, niż w którejkolwiek innej. Taką dokładnością odznacza się rozdział o mieszkaniu, od jamy ziemnej i szałas na dębie począwszy aż do przeróżnej budowy dachów. Obfitość materiału poprostu nieskończona, więc przeoczenie czy przemilczenie jakiegoś szczegółu czy nazwy nie sprawia dziełu żadnej ujemy, tem bardziej, że autor coraz podkreślał, coby dopełnić należało,

co wymaga głębszego czy ponownego zbadania, co wątpliwe. Jest to więc dzieło podstawowe, twórcze, nie podręcznik tylko; że wymaga dopełnień, a tu i ówdzie poprawek, nie zmienia jego charakteru jako *standard work* etnografji słowiańskiej.

Ale to tylko jedna zasługa tego dzieła; druga tkwi w tem, że autor nie ograniczał się bynajmniej samą słowiańszczyzną, jak N i e d e r l e , lecz coraz zwracał uwagę, porównywał, wymieniał okazy podobne ze wszystkich części świata, mianowicie z Azji. Siegał stale do najdalszych początków (przykłady przytoczyłem) i szkicował dzisiejszy stan badań etnograficznych, zwięźle i jasno. W licznych aforyzmach stwierdzał np. pierwotny, powolny nadzwyczaj postęp fal kulturalnych; czem lud pierwotniejszy, tem silniej zakorzeniony u niego tradycjonalizm, tak że nie rzuca się dawnych przywyceł, chociaż ma się pod nosem przykłady pożyteczniejszego użytkowania materiału. Dalej nie znają fale kulturalne granic językowych ani rasowych; geografja i komunikacja więcej znaczą niż spólnota krwi, stąd więc pstroczina kultury bałkańskiej wobec jednostajności rosyjskiej. Coraz nastrocza się pytanie, czy podobieństwo wyrobów itd. polega na prostem przejmowaniu czy na konwergencji samorzutnej. Uwagi to nadzwyczaj pouczające; niektóre wydały mi się ryzykownemi, np. co do genezy wozu (str. 503): „narodził się może z ruchomego domku pasterza, w którym ten przewoził swoje mienie“, takie domki „umieszczano najdawniej na włókach i płozach, a później na kołach“; mniemam raczej, że to rzeczy najzupełniej różne, niby jak sanie a wozy. Na str. 505 tłumaczyłby autor znaczną przewagę liczebną palowych śpichrzów nad domostwami palowemi nie tem, że mieszkania na palach zanikają a utrzymują się śpichrze na palach (dla ich użyteczności), lecz tem, że śpichrz palowy to pierwotny, a domostwo palowe to tylko zamieszkany śpichrz palowy albo budynek na takim śpichrzu wzorowany, bo geneza takiego śpichrza jest jasna, ciemne natomiast pochodzenie palowego domostwa“. Czy nie należy i tych obu rzeczy zupełnie rozróżniać?

Nie koniec na tem. Dzieło prof. M o s z y ń s k i e g o imponuje bogactwem rysunków, których do połowy dostarczył sam autor. Oprócz rysunków ubiorów itd. zasługują na wyróżnienie liczne mapki przedstawiające zasięgi wszelakich objawów; jest ich 21, dotyczą głównie Polski, a więc np. zasięgi typów radeł, zasięg sochy, zasięgi sposobów wiązania cepów, zasięgi typów kijanki, nosideł, jarzma itd. Zagranicą urządziłby te mapki dla Polski tak, żeby jedna z nich dała tylko całe tło geograficzne ziemi polskiej, na tę nakłada się przeźrocza owych mapek wszelakich zasięgów, tak że łatwo ustalić, czy się i które zasięgi zbliżają do siebie. Oprócz rysunków w tekście samym są liczne tablice całostronicowe, wybrane jak najtrafniej, przeważnie ze stron białoruskich.

Dzieło prof. M o s z y ń s k i e g o przyniosło jemu zaszczyt a nauce trwałą zdobycz ,oby równie szczęśliwa gwiazda władła i nad obu dalszemi.

Berlin.

A. Brückner.

Dr. Antoni Czubryński: *Mistrz Twardowski*. Studium mitogenetyczne (z 8 rycinami). Warszawa 1931. Wydawnictwo Kasy im. Mianowskiego, str. 144.

Przystępując do oceny pracy Dra Antoniego Czubryńskiego p. t. „Mistrz Twardowski“ zaznaczyć muszę na wstępie, iż autor omawianej pracy na polu badań nad Twardowskim położył naprawdę wielkie zasługi, iż zna prawie wszystkie prace i źródła z tej dziedziny, iż zebrał jak najskrupulatniej wszelkie dostępne materiały, dotyczące i kwestji historyczności i wątków podaniowych, z osobą krakowskiego czarnoksiężnika związanych. To też może dlatego i pierwsza z recenzyj jego pracy, mam tu na myśli recenzję Prof. Dra Juliana Krzyżanowskiego z Rygi („Ruch literacki“, Warszawa, Luty 1931, str. 55) wypadła zbyt czarno i niewesoło. Wybitny bowiem znawca XVI w. i historii polskiej kultury Prof. Julian Krzyżanowski oceniał pracę Dra Czubryńskiego raczej z punktu widzenia metody, (której i ja nie pochwaliłbym bez bardzo poważnych zastrzeżeń), jak materiałów, które autor skrupulatnie zebrał. A z tego punktu widzenia zrobił on niewątpliwie bardzo wiele. Ale przejdźmy po kolei do omówienia szczegółowego pracy.

Z etnograficznego punktu widzenia najwładźniejszym omal że zadaniem było zebranie wątków podaniowych, krążących po terytorjum polskiem, a opowiadających tak różnorodne zasadniczo rzeczy o Twardowskim; zebranie i zestawienie tych wątków (czego Dr. Czubryński niestety nie zrobił), było najważniejszym zadaniem, gdyż posługiwanie się jedną wyłącznie wersją Wójcickiego uniemożliwiało wprost analizę podania. Zebrane podania należało zestawić i podzielić na „zasadnicze grupy“; podstawą podziału byłoby ich rozmieszczenie terytorjalne.

Opracowana w związku z tem mapka, uwzględniająca ilość i jakość warjantów podań doprowadziłaby do stanowczych wniosków co do miejsca, w którym podanie powstało. Z zebranych np. przeze mnie trzydziestu kilku wersji (Kuchta Jan „Mistrz Twardowski“, krakowski czarnoksiężnik XVI w. Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademji Umiejętności. Tom XXXIV, nr. 6. czerwiec, 1929, str. 23) widać wyraźnie, że największa ich liczba, bo prawie połowa (piętnaście wersji i dwie wzmianki) przypada na Kraków i najbliższe stosunkowo jego okolice: Podgórze, Szczodrkowice, Bochnię, Wieliczkę, Rudawę, Łazany, Olkusz, Sławków, Pieniążkowice. Kraków jest więc niewątpliwie kolebką podania o Twardowskim. Drugie miejsce zajmuje Bydgoszcz, co stwierdziłem dzięki pomocy i materiałom Prof. Adama Fischera, trzecie Wielkopolska, dalsze dopiero okolice podduklańskie, Podlasie, Sandomierskie, Lubelskie, Litwa, Ruś i Węgry.

Że podanie o Twardowskim to rodzime krakowskie podanie staje się bardzo widoczne zwłaszcza wtedy, gdy rzucimy okiem na jakość podań krakowskich o Twardowskim. (Powyżej mówiłem tylko o ilości warjantów). Są one najbogatsze w motywy, obejmują całokształt żywota i przygód czarnoksiężnika. To zaś jest bynajmniej dla mnie jednym z dowodów, że tu właśnie podanie powstało. Brak tylko jeszcze argumentów „historycznej natury“.

Dalsza część pracy powinna była być poświęcona historyczności postaci Twardowskiego i zabytków tudzież tradycji po nim. Autor zna do tej kwestji wiele materiałów. Zna chociażby tak mało rozpowszechnioną i uwzględnianą wzmiankę księdza Łoniewskiego o Twardowskim, o jego imieniu „Piotr“ — ale nie sięga do źródeł pierwszej ręki, nie sprawdza (o. c. str. 12) samodzielnie tych wiadomości, nie tworzy własnych hipotez w sprawie historyczności postaci Twardowskiego. — Szkoda, że autor nie znał mej próby rozwiązania tego zagadnienia, podanej w Sprawozdaniach Pol. Akademji Umiejętności, Tom XXXIV, nr. 6, str. 25, tudzież w szkicu o „Zabytkach i tradycjach historycznych po Twardowskim“, Lwów 1930. — Ale na ogół jego uwagi dotyczące zagadnienia historyczności postaci Twardowskiego są jeszcze zupełnie zadowalające z etnograficznego punktu widzenia, bo trudno wymagać od etnografa, by był i znakomitym historykiem równocześnie.

Większe zastrzeżenia miałbym co do metody analiz etnograficznych, przeprowadzanych przez autora na wątkach podaniowych. Jest on za bardzo zwolennikiem kierunku „studjów mitogenetycznych“, dziś już przestarzałego i zwalczanego. Toteż z tego powodu spotyka go wiele ataków, które zupełnie nie miałyby miejsca, gdyby autor zgodził się na bardzo poważne ograniczenia w stosowaniu tej metody, prowadzącej stanowczo na manowce. Weźmy dla przykładu drobny wątek o Twardowskim „jeżdżącym na kogucie“. Wedle mego zdania sprawa tego wątku mniej więcej przedstawia się tak: „W cyklu podań o słynnym czarnoksiężniku jak Twardowski, „mistrz nad mistrze“, motywu, opowiadającego o lataniu po powietrzu, tego niezwykłego człowieka, „z djabłem utrzymującego komitywę“, zabraknąć nie mogło.

Umiejętność i moc ta bardzo istotnie wchodziła w zakres tej olbrzymiej siły i wiedzy, jaką wedle powszechnych wierzeń, „jako owoc paktu z djabłem“ — zyskiwał „czarnoksiężnik“. Toteż wątki, głoszące o lataniu w powietrzu „sojuszników szatana“, „którzy latają bez skrzydeł, bo ich źli duchowie niosą“¹⁾, są w tego rodzaju podaniach, jak nasze, zjawiskiem zwykłym i koniecznym nawet wprost, a tak dawnem, że już dzieje „Dzieje Apostolskie“ o Szymonie Magu opowiadają, iż z pomocą djabła wznosił się w powietrze. Szukają zaś źródła tej siły słynnego czarnoksiężnika w jego związku z djabłem.

Historji tych motywów i ich wędrówki po różnych terytorjach przez przeciąg stuleci omawiać tu nie będę, bo za wiele zajęłoby to miejsca i przekraczałoby zadanie recenzji. Ograniczę się więc tylko do ich krótkiej charakterystyki na tle wieków XVI i XVII, w których kształtował się nasz cykl podaniowy.

Otóż w wieku XVI wiara w to, iż czarnoksiężnicy i czarownice posiadają moc latania w powietrzu, jest bardzo rozpowszechniona. Wyraźne ślady tego znajdujemy w dziełach ówczesnych. Oczywiście rzeczy

¹⁾ Jakóba Michałowskiego, wojskiego lubelskiego, a później kasztelana bieckiego, księga pamiętnicza. Kraków 1864, str. 253; Dr. Karol Koranyi: „Łysa Góra“. Studjum z dziejów wierzeń ludowych w Polsce w XVII i XVIII wieku. Lwów 1929, str. 3.

te są najbardziej znane tam, gdzie kwitną nauki przyrodnicze — a wraz z niemi nauki tajemne¹⁾ i gdzie tem samem mają miejsce praktyki czarnoksiężskie. Kiesewetter przytacza ciekawy wypadek tego rodzaju z dziejów czarnoksiężstwa w Hiszpanji, a mianowicie opowiadanie Benedyktyna Prudencjusza de Sandoval, biskupa Tui i Pampeluny. Biskup pragnął się nareszcie przekonać, jakim sposobem więdźmy mogą latać, obiecał jednej z nich ułaskawienie, pod warunkiem, że zgodzi się ona pokazać, co umie. Baba zażądała zabranego jej słoika z maścią i posmarowawszy się nią, poczęła kształtem jaszczurki, t. z. głową na dół schodzić po murze z wieży, a doszedłszy do połowy wysokości, uniosła się swobodnie w powietrze. Było to w r. 1507 a opowiada o zdarzeniu „Historia del Emperador Carlos V.“²⁾. Zjawisko opisane tutaj jest powszechnie znanem adeptom „nauk tajemnych“ zjawiskiem lewitacji. Wspomniana zaś maść czarownicza odgrywała olbrzymią rolę w magji niższego rzędu. Była to jak stwierdzono mieszanina tłuszczów i narkotyków, które działając odurzająco na nerwy, wywoływały widzenie, czy też przyspieszały zapadanie w pewien specjalny stan autohipnozy, zwany dziś transem i towarzyszące stale wszelkim dzisiejszym objawom medjumicznym — w tym wypadku „lewitacji“.

W Niemczech zjawisko to znane jest również. Dość wspomnieć o czarnoksiężniku niemieckim Dr. Fauście i jego słynnej próbie lotu w Wenecji, o której głoszą podania niemieckie. Warto przejrzeć także ciekawe pod tym względem akty niemieckich procesów o czary, które dowodzą, jak często oskarżano czarownice tamtejsze o latanie w powietrzu, przy pomocy ognia na rozmaite „Łyse góry“. („Der kahle Berg“, „Blocksberg“).

Pod silnym wpływem wierzeń zachodnio-europejskich pozostają też wierzenia polskie, zwłaszcza w zachodnich stronach Rzeczypospolitej. I w Polsce, jak wykazuje na podstawie zeznań oskarżonych, dochowanych w protokołach sądowych Dr. Karol Koranyi „motyw latania czarownic w powietrzu“ jest dobrze znany, zwłaszcza z końcem XVI w. i w pierwszych dziesiątkach XVIII stulecia, a więc czasach dla nas najważniejszych.

Wedle bardzo rozpowszechnionych wierzeń polskich odbywały się na „Łysej Górze“³⁾ co pewien czas zebrania czarownic. Przyjmował je i ugasał tam djabeł, nadając im tu część swej piekielnej władzy, mianowicie moc szkodenia ludziom i bydłu, sprowadzania posuchy, ulew i chorób. Gdy nadeszła więc pora oznaczona, każda z nich starała się wedle tych wierzeń dostać na miejsce schadзки z czartami. Udawały się zatem gromadami lub pojedynczo na „Łysą górę“ „jedne na koniach, drugie w kolasach, a trzecie powietrzem latając“⁴⁾.

1) Jan Kuchta: „Nauki tajemne w Polsce w XV i XVI w.“. Lwów 1928.

2) I. Matuzewski: Pisma. Tom I. „Czarnoksiężstwo i medjumizm“. Warszawa 1925, str. 199.

3) Dr. Karol Koranyi: Łysa Góra. Lwów 1929, str. 4—5.

4) Księga miasta Kleczewa. (Rękopis). K. 123 verso (wedle K. Koranyiego).

Jeździły także „cioty“, (jak czarownice w Wielkopolsce nieraz nazywano) na świni zwykłej lub czarnej¹⁾, na psie, na koźle²⁾, którym był właściwie djabeł w koźła czarnego przemieniony. Najczęściej³⁾ atoli udawały się czarownice na Łysą górę „w powietrzu latając“. Aby się unieść w przestworza smarowały się maściami, które otrzymywały już w formie gotowej od czarta, albo sporządzały same z rozmaitych przedmiotów, idąc naturalnie za wskazówkami czarta.

Posmarowawszy się maścią, po wyszeptaniu jakichś słów czarodziejskich⁴⁾, natychmiast wylatywała czarownica kominem i leciała na Łysą Górę, jakoby płynęła⁵⁾. Przy locie posługiwały się czarownice niekiedy skrzydłami⁶⁾, przeważnie zaś siedziały podówczas na jakimś przedmiocie lub na kiju⁷⁾, kijance, pomietle, motyce, szabli lub ożogu, lecąc przytem „wyżej najwyższych lasów“.

Wyjątkowo tylko używała czarownica innych jeszcze środków, by się dostać drogą powietrzną na Łysą górę. Oto zamiast smarować się „mastyką“ piła proszek i zaraz na kiju wyjeżdżała⁸⁾, albo też zjadała łyżkę kaszy w specjalny sposób sporządzonej, po której spożyciu „obrać się w srokę“ i „jako ptak wylatywała z domu“⁹⁾.

Z powyższych przykładów widać wyraźnie, jak popularny był w XVI i XVII w. na terytorjum polskiem „motyw latania w powietrzu“, jak o latanie to posądzano każdą niemal czarownicę i każdego czarodzieja. A skoro tak się rzecz przedstawia nic dziwnego, że spotykamy go i w cyklu podań o najśłynniejszym krakowskim czarnoksiężniku XVI w. Oto dla przykładu kilka wyjątków z opowiadań ludowych o tem, „jak to Twardowski w powietrzu latał...“.

„(Twardowski) wszystko co jeno zażądał żywnie, miał na swoim zawołaniu: jeździł na malowanym koniu, latał w powietrzu bez skrzydeł, w daleką drogę siadał na kogucie i prędzej biegał niż konno...“. — Wójcicki K. W. „Klechdy“ (Krakowskie).

„Kiej chciał tak latać, jak tera masyna, to latał na kokocie“. — St. Ciszewski. Lud rolniczo-górnicy z okolic Sławkowa, w powiecie olkuskim.

„To z konia zrobił kochuta, a z kochuta konia, a kiedy siad na kochuta to se jeździł wygodnie jak na koniu, to siad na konia a ludzie myśleli, że siedzi na kochucie“. — Wł. Kosiński. Materiały do Etnografii Górali Beskidowych.

...Tego też jakby czekał Twardowski; w oka mgnieniu wskoczył na powstałego koguta, kopnął go piętą i wnet całym galopem odjechał z karczmy... (Był to ów upieczony kogut, którego mu żyd na talerzu

¹⁾ Kleczew. K. 245.

²⁾ Dr. K. Koranyi: Łysa Góra. Lwów 1929, str. 9.

³⁾ Kleczew. K. 234.

⁴⁾ Kaczmarczyk. Lud. VII, str. 314.

⁵⁾ Kleczew, rkps. K. 155.

⁶⁾ Kleczew, rkps. K. 68.

⁷⁾ Dr. K. Koranyi: „Łysa Góra“, str. 10.

⁸⁾ Kaczmarczyk. Lud XVI, str. 50.

⁹⁾ Jucewicz A. „Wspomnienia Żmudzi“. Wilno 1842, str. 182.

poał). Żyd z początku stał zdumiony, ale gdy widział, co się święci, zrobił wielki hałas i wrzask, zleciało się na ten hałas wiele innych żydków i obces gonić Twardowskiego na kogucie¹⁾.

Jak widzimy, pan Twardowski lata bez przeszkody w powietrzu, jak jego „siostrzyce po fachu“, ale motywy opowiadające o jego lataniu różnią się nieco, od motywów opowiadających o lataniu w powietrzu czarownic.

Już na pierwszy rzut oka uderza nas w podaniach o Twardowskim latającym w powietrzu jedno. Jeździ on prawie zawsze na kogucie.

Otóż motyw jazdy na kogucie nie jest oryginalny. Istnieją bowiem i są dobrze znane liczne analogiczne paralele. Wystarczy chociażby z opowieści o Fauście, na co już zwrócił uwagę Czubryński²⁾, przypomnieć jego ucznia Wagnera, który uniósł się na ognistym kogucie Bilecie, wśród wielkiej wrzawy i burzy. Może to więc być motyw pochodzenia niemieckiego — zaczerpnięty z podań o Fauście.

Niektóre względy przemawiają jednak za tem, że jest to raczej motyw pochodzenia czeskiego. A i na czeskiem terytorjum, jak zaraz na przykładzie wskażę, jest to motyw znany. Na kogucie jeździł tam czeski czarodziej Żytek. Joannes Dubravius, biskup ołomuniecki, historyk czeski, wspominając³⁾ w swej Kronice (libro 23) o „dziwach“, jakich dokazywał mag Żyto, (Żytek) około r. 1400⁴⁾, na dworze króla czeskiego Wacława, dowodzi tego najwyraźniej. Oto co czytamy w czeskiej Kronice⁵⁾: „W dziesięć lat po męczeńskiej śmierci Św. Jana Nepomucyna, zaślubił król Wacław Zofję, córkę księcia Jana Bawarskiego. Sam książę zaprowadził zaślubioną do Pragi, a wiedząc, że szwagier jego wielkim jest zwolennikiem osobliwości, przyprowadził z sobą pełny wóz czarodziejów. Gdy najdoskonalszy z nich dnia jednego króla zabawiał, zbliżył się do niego czarodziej króla Wacława Żyto, rozdarł sobie usta po uszy i połknął rywala z całym jego aparatem, obuwie tylko odrzuciwszy. Potem oddał całą tę zdobycz do kubła wody, a widzowie śmiali się wielce, widząc tak skąpą Niemca, poczem inni towarzysze jego, nie śmieli już dalej się popisywać.

Tem dzielniej dokazywał Żyto, pokazując się to w swojej to w obcej postaci, to w złotej, to w zgrzebnej odzieży.

Gdy się cesarz przechadzał, Żyto płynął koło niego w łódce po ziemi, a gdy cesarz jechał, on dążył obok niego na małym wózku, przez koguta ciągnionym. Niemniej ubawiał gości, zamieniając im ręce podczas stołu, to w jelenie, to w końskie kopyta, aby jeść nie mogli. Raz gdy na ulicy zgiełk posłyszano i wszyscy z okien głowy wychyliłi,

¹⁾ „Twardowskiego na kogucie“ przedstawia rzeźba Prof. Krak. Akademji Sztuk Pięknych P. Laszczki.

²⁾ A. Czubryński: O mistrzu Twardowskim. Astrea. Warszawa 1924. R. I. Nr. 2, str. 127.

³⁾ J. Tuwim: „Czary i czarty polskie“, str. 109.

⁴⁾ Graf, o. c. str. 260.

⁵⁾ K. W. Wójcicki: Klechdy. Wyd. II. Tom I. Warszawa 1851, str. 254 i n.

czarodziej obciążył je w ogromne jelenie rogi, że się z okien wydostać nie mogli, a on tymczasem smacznie zjadał i spał.

W. Leppelmann opierając się na tym wyjątku czeskiego kronikarza przypuszcza, iż on oddziaływał na podania polskie. Przypomina przytem, iż na terytorjum czeskiem kogut jest stworzeniem doznającym dość wielkiego miu i pewnego rodzaju poważania. Kult bowiem jakiego doznawało to ulubione zwierzę najwyższego boga Swantewita, jako zwiastujące świtanie nowego dnia doprowadził w Czechach później do pewnego związania tego stworzenia z Św. Witem, patronem Czech. Patron Czech na wizerunkach jest nawet przedstawiany zawsze łącznie z czarnym kogutem. Dzięki tej jakiejś dziwnej czci znajdujemy też w Czechach koguta na wieżach kościołów, kaplic i domów. W folklorze czeskim odgrywa on też wybitną rolę. W Czechach przeto wedle zdania Leppelmann'a szukać należy źródeł tych wątków podaniowych słowiańskich, w których kogut odgrywa tak wielką rolę, a w tym wypadku wątku o lataniu Twardowskiego na kogucie. Zresztą fakt, iż Żytek jeździł na wózku ciągniętym przez koguta, świadczy wedle jego zdania o tem wyraźnie.

Otóż wnioskowania Leppelmann'a¹⁾, oparte na słabej analogji polskiego motywu o Twardowskim jeżdżącym na kogucie, do odnośnego ustępu z kroniki czeskiej nie wydają mi się ściśle. Analogja ta bowiem z jednej strony szwankuje, z drugiej niczego nie dowodzi. Nie dowodzi mimo tego, że jak mi się stwierdzić udało, nietylko wzmianka o kogucie („w odpowiedniej przeróbce“), ale i cały drugi ustęp kroniki czeskiej ma w Polsce odpowiedniki. Ustęp ten brzmi tak: (str. 255): Na dowód, że może mieć pieniędzy ile zechce, zamienił raz Żytek 30 stogów siana w tuczne wieprze, które wypędzić kazał na paszę obok trzody bogatego, ale skąpego piekarza, nazwiskiem Michałek, któremu potem tanio je sprzedał, z ostrzeżeniem, aby ich nigdy nie poił. Gdy piekarz tej rady nie usłuchał, ujrzał, iż wnet wieprze jego w stogi siana zamieniły się napowrót i popłynęły z wodą; chciał więc odebrać swoje pieniądze. Znalazł czarownika śpiącego w gospodzie na ławie i w gniewie chwycił go za nogę, by go obudzić. Ale przestraszony zobaczył wyrwaną nogę czarownika w swoim ręku. Żyto narobił wiele hałasu o nogę, której stratę Michałek drogo opłacić musiał. Dotąd jest też przysłowiem u Czechów o złem kupnie: „zarobił jak Michałek na wieprzach“.

Odpowiednik jego w Polsce odnajdujemy w warjantach, zanotowanych w Tarnopolu przez X. S. Barącz'a z tą jedynie zmianą, że przedmiotem kupna są nie wieprze tylko konie, a kupującym nie Michałek lecz Żydzia²⁾.

Samo podobieństwo motywów kwestji genezy nie rozstrzyga. Mogą one płynąć przeciw np. ze wspólnego, trudnego do ustalenia źródła literackiego.

¹⁾ W. Leppelmann, o. c. str. 43 i n.

²⁾ X. Sadok Barącz: „Bajki...“, Tarnopol 1866, str. 213.

Niedaleko, zdaje się jednak, odbiegniemy od prawdy, gdy hipotezę Leppelmannna o czeskim pochodzeniu motywu jazdy na kogucie przyjmujemy za uzasadnioną na podstawie drugiej części jego wywodów o „kogucie i jego kulcie w Czechach“, tudzież jego roli w czeskim folklorze. Będzie ona prawdopodobna ze względu na żywe stosunki kulturalne polsko - czeskie w okresie reformacji i latach bezpośrednio po niej następujących, tudzież ze względu na niewątpliwe wzajemne wpływy obu folklorów, intensywnie na się oddziaływujących, co szczególnie w wątkach podaniowych, (polskie wątki sowizdrzańskie) łatwo zaobserwować można.

Resumując krótko swe wywody, podkreślam, iż motyw „latania w powietrzu“ w naszym cyklu powstał zasadniczo pod wpływem rodzimych wątków „o lataniu czarownic i czarodziejów powietrzem“ na Łysą górę — w sformułowaniu jednak uległ pewnej specyficznej modyfikacji („jazda na kogucie“), której źródeł szukać należy we wpływach czeskiego folkloru na polski.

Dr. Czubryński tymczasem posługując się metodami szkoły mitologicznej, dochodzi, zamiast do tych lub mniej więcej podobnych wniosków — do hipotez zgoła nieprawdopodobnych (o. c. str. 36). Łączy przy tem rzeczy nie mające ze sobą nic wspólnego „ni w czasie, ni w przestrzeni“.

Metody tej stanowczo powinien zaniechać. Ona bowiem bardzo obniża wartość jego wcale ciekawych prac.

Tyle, co do ujemnych stron „metody“, która doprowadziła niepotrzebnie do wielu błędnych wniosków i w całej pracy i w „syntezie poszukiwań nad pochodzeniem wątków mitycznych w opowieści o Twardowskim (o. c. str. 107).

Do bardzo pięknych części w pracy autora należy ustęp o Fauście i zestawienie Fausta z Twardowskim. (o. c. str. 113). Szkoda tylko, że autor nie znał pracy Tretiaka, który był jego klasycznym wprost poprzednikiem w tej dziedzinie rozważań. (Józef Tretiak: „Młodość Mickiewicza“. Petersburg 1898. Tom I, str. 327 i nast.).

A w końcu jeszcze jedno: Cyklu podań o Twardowskim, nie można analizować, bez poprzedniego zestawienia go z cyklem podań o Madeju, gdyż oba te cykle zrosły się na terytorjum Polski w jedną nierozdzieloną całość. Mianowicie w niektórych wersjach podań o Twardowskim (n. p. wersji, którą Dr. Wł. Kosiński zapisał wśród Górali Beskidowych w Pieniążkowicach lub St. Ciszewski w Szczodrkowicach) pierwsze wątki podań o Twardowskim powstały stanowczo przez zrośnięcie się podania o Twardowskim z wątkami podań o Madeju. Zilustrowałem to wyraźnie w pierwszym tomie swej monografji o „Czarnoksiężniku Twardowskim“ w rozdziale p. t.: „Stosunek cyklu podań o Twardowskim do opowieści o Madeju“, gdy chodzi o wątki następujące:

1. Chłop zabłądził w lesie i nie może się zeń wydobyć.
2. Wyprowadził go z niego djabeł, ale żąda za to oddania sobie tego, „o czem nie wie“.

3. Okazuje się, że tem zapisanem djabłu „czemś“, jest nowonarodzony syn.

4. Syn odbiera w piekle cyrograf.

Na ogół jednak — mimo niewłaściwej metody, praca Dra Czubyńskiego daje wiele materiału.

Warszawa.

Dr. Jan Kuchta.

Edmund Schneeweis: *Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden*. Leipzig, Markert und Petters, 1931. (Veröffentlichungen des Slavischen Instituts an der Friedrich-Wilhelms Universität Berlin hrsg. von Max Vasmer). Str. VIII + 251.

Dr. Edmund Schneeweis, docent niemieckiego uniwersytetu w Pradze dał się już poznać przez szereg bardzo wartościowych prac z dziedziny etnografii serbochorwackiej. Obecnie przeszedł do zagadnień z zakresu etnografii łużyckiej w książce p. t. „Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden“.

Praca Dra Schneeweisa wprowadza materiał w znacznej części zupełnie nowy, jużto rozprószony w rozmaitych czasopismach i wydawnictwach łużyckich, dziś już przeważnie wyczerpanych i rzadkich, jużto zawarty w niewydanych jeszcze rękopisach, żeby wymienić tylko Frenzla, *Historia populi ac rituum Lusatiae superioris*, czy też materiały zebrane do „Atlas der deutschen Volkskunde“. Autor nie poprzestał jednak na tem, ale w celu pogłębienia swego studjum, przeprowadził w roku 1929 także badania terenowe na obszarze dolnych i górnych Łużyc z punktami oparcia w Budziszynie, Chroświcach, Wojerecach, Ślepem, Chociebużu, Gurowie, Bórkowach i t. d. Dzięki temu możemy znaleźć w książce dra Schneeweisa wiele szczegółów istotnie nowych, a zarazem oryginalnie objaśnionych. Przegląd treści zupełnie ogólny może nas o tem dowodnie przekonać.

W pierwszej części swego studjum omawia autor zwyczaje rodzinne, w drugiej zwyczaje doroczne, w trzeciej zaś zwyczaje codzienne. W rozważaniach swych dochodzi autor do następujących wniosków:

1. W łużyckich zwyczajach narodzinowych możemy zauważyć przeważnie jeszcze stare pierwiastki prasłowiańskie, a nawet wogóle indo-europejskie: zaznacza się to np. w przesadach związanych z ciążą, z praktykami mającymi na celu ulżenie w porodzie, w przekonaniach o nieczystości położnicy i noworodka, w wierze o tajemnym związku między człowiekiem i drzewem, w nadawaniu imion, w środkach ochronnych przeciw wrogim demonom i złemu wzrokowi. W miejscach tych pogańskich praktyk oczyszczalnych i obrzędów przy nadawaniu imion, weszły pod wpływem chrześcijańskim obrzędy kościelnego chrztu, przyczem w słownictwie zaznaczają się wpływy łacińskie i niemieckie.

2. W obrzędach weselnych zaznacza się pewna różnica między weselem górnołużyckiem a dolnołużyckiem, przyczem to ostatnie ma znamiona bardziej starodawne, co można zauważyć także i w innych

objawach kultury ludowej, jak np. w budownictwie, strojach, prządkach i t. d.

3. W łużyckich obrzędach weselnych da się wyróżnić szereg warstw kulturowych. Do okresu indoeuropejskiej wspólnoty należy odnieść kupowanie panny młodej, zasłanianie jej, obsypywanie ziarnem, zmianę uczesania, ofiary składane bogom domowym, pokładziny przy świadkach. Prócz tego występują niektóre rysy ogólnosłowiańskie, jak zamykanie drzwi wchodowych, ukrywanie panny młodej, wieńce, podarunki, pieśni i żartobliwe widowiska. Szczególnie słownictwo, łączące się z weselem, ma charakter starosłowiański. W niektórych nazwach widać już wpływy niemieckie, które zaznaczają się też w pewnych formach zwyczajowych, jak np. w ozdobionej lasce dziewczosłeba, w tańcu wokoło młodej po zdjęciu jej wianka z głowy, w porannej przygrywce kapeli weselnej, wreszcie w zwyczaju ofiarowywania młodym biblij.

4. W obrzędach pogrzebowych zachowały się wierzenia, które należy odnieść do okresu indoeuropejskiej wspólnoty. Do tego zespołu zalicza autor układanie umierającego na ziemi, otwieranie okna dla duszy odlatującej, mycie i ustawianie zwłok, rozmaite zabiegi mające na celu ochronę pozostałych przy życiu krewnych przed zmarłym, w związku z tem pozostające sposoby odpędzenia duszy zmarłego, mogącej szkodzić, a wreszcie rozmaite objawy kultu dusz zmarłych. Do czasów prasłowiańskich trzeba odnieść stosowanie białej barwy jako żałobnej, a natomiast niemiecki charakter mają przemówienia nad grobem i inskrypcje nagrobkowe.

5. Zwyczaje doroczne wiążą się szczególnie z głównymi świętami kościelnymi, jak Boże Narodzenie, Wielkanoc, Zielone Święta, św. Jana Chrzciciela. Ale zwyczaje te pochodzą jeszcze z czasów pogańskich, a tylko z czasem zgrupowały się około świąt chrześcijańskich i odpowiednio przekształciły. Widać to wyraźnie przy rozmaitych obchodach pól oraz przy różnych poświęceniach wody, ziół i t. d. Do najstarszej warstwy tych obrzędów należą zwyczaje związane z nowym księżycem, zabijanie starego demona wegetacyjnego i wnoszenie nowego, młodego demona w postaci zwierzęcej, roślinnej lub ludzkiej, palenie ogni sobótkowych, kult zmarłych, koło magiczne, wreszcie różne obrzędy z zakresu magii analogicznej, przepowiednie i wróżby. Wpływom niemieckim należy przypisać obdarzanie w dniu św. Mikołaja, oprowadzanie niedźwiedzia, kult św. Sebastjana, jako patrona broniącego przed zarazą, obchód zapustny, wynoszenie śmierci, kiermasze i t. d. Wiele wpływów łużyckich można zaś znaleźć we wsiach sąsiednich niemieckich.

6. Także w zwyczajach związanych z pracą w domu i w polu widać wyraźne ślady dawnych wyobrażeń, np. ofiary przy budowie domu, przesady związane z chlebem, z sianem i sadzeniem, wreszcie ze żniwem, hodowlą zwierząt domowych, rybactwem i myślistwem.

Niektóre analizy autora zasługują na szczególne podkreślenia, jako niezmiernie trafne i zgrabne. Zupełnie przekonująco objaśnił

autor sadzanie panny młodej na dzieży tem, aby rozczyn dzieży oddziałł przenośnie na płodność panny młodej i na łatwy poród (str. 38). Również bardzo bystre są uwagi autora na temat znaczenia nowego księżyca w obrzędach dawnych Słowian (str. 122). Przytem słusznie zwraca autor uwagę na różne praktyki odprawiane w związku z pojawianiem się nowego księżyca, a więc odświeżanie ogniska, zioła lecznicze, woda żywa, ofiary, kult zmarłych, zaczynanie różnych prac i t. d. Wreszcie w zabawach dzieci łużyckich doszukał się dawnych zwyczajów skakania pasterzy słowiańskich w celu uzyskania pomyślności przy chowie bydła (str. 183). Takich przykładów trafnych objaśnień możnaby przytoczyć bardzo wiele.

W kilku szczegółach mamy nieco odmienne zapatrywania. Tak np. (str. 61) nie wydaje mi się trafne przypuszczenie, że w tańcu weselnym, w którym z panną młodą tańczą wszyscy mężczyźni z wyjątkiem pana młodego, mamy pewien relikwyt dawnego bezładu płciowego. Zwyczaj, że przy weselu panna młoda zeskakuje ze stołu, nie jest bynajmniej wynikiem wpływów niemieckich (str. 73), ale zwyczajem dobrze znanym słowiańskiemu rytuałowi weselnemu. Bardzo ciekawe echo tego mamy w Mickiewicza „Panu Tadeuszu“ XI, 599. Przypuszczam również, że pusty w j a c o r należy również, jak naszą polską pustą noc, objaśniać inaczej niż dotąd, nie jako pusty, cichy wieczór, ale jako zły, niedobry wieczór (str. 88). Do tego skłania mnie znaczenie tego wyrazu pusty w ruskim, jako zły, niedobry. Do uwagi na str. 94, że pod wpływem niemieckim powstało łużyckie k o ż u p r z e p i ć, należy dodać, że wyrażenie to oddziaływało także na Pomorze i na Wielkopolskę, gdzie mamy zupełnie analogiczne określenie stypy, jako p r z e p i j a n i a s k ó r k i. (Fischer, Zwyczaje pogrzebowe 377, 379).

Na zakończenie należy podkreślić, że autor w swych rozważaniach wprowadza bardzo bogaty materiał z całej Słowiańszczyzny i w ten sposób daje dzieło, które posiada wielką wartość nie tylko dla badań nad etnografią łużycką, ale i dla poszukiwań nad ludową kulturą społeczną wszystkich Słowian.

Adam Fischer.

František Štampach: *Hejčedlo, studie o rozšíření primitivní kolébky*. (XII Ročenka Narodop. Musea Plzeňska za r. 1930). 1930. Str. 30+1 mapa.

Autor rozpoczyna opis kolebek z płachty (hejčedlo) zawieszanych albo u powały, albo też na stojaku w polu, od występujących u Serbów łużyckich, Łotyszów, Wołochów, na obszarze Chodów, na Morawach, w Słowacji, a także częściowo w Rosji i u Słowian południowych. Kolebki z płachty, posiadające ramy (znane np. w Rosji, Małopolsce i u południowych Słowian), są wedle autora formą przechodnią od kolebek z płachty do kolebek wiszących z drzewa, plecionki, skóry, a także zaczątkiem kolebek (kołysek) stojących na ziemi. Następnie opisuje autor rozmaite prymitywne sposoby noszenia dzieci przez matki na plecach, karku i t. p. Rozpatrując w dalszym ciągu

kolebki do zawieszania z drzewa, skóry i kory, występujące w północnej Europie, u Rumunów, w Azji i t. p., autor zastanawia się nad pochodzeniem prymitywnych kolebek, przyczem omawia zapatrywania innych autorów (jak np. Pfluga i Plossa) na jej pochodzenie. W końcowych swoich wywodach dochodzi do następujących wniosków: kolebka z płachty (hejčedlo) powstała z płachty używanej w gospodarstwie do noszenia trawy i i. Taka prymitywna kolebka występująca u Słowian i ich najbliższych sąsiadów jest pochodzenia słowiańskiego. Z niej powstały kolebki wiszące z drzewa lub plecionki, z różnych materiałów, a przejściową formą do nich są kolebki z płachty rozpiętej na ramach. Druga prymitywna forma kolebki-niecki, chociaż występuje także u Słowian, nie jest jednak dla nich typową.

Praca o kolebce, pomyślana jako opracowanie jednego ze starych i wspólnych wszystkim Słowianom zabytków kulturowych, zachowanych u Słowian zachodnich, daje wiele nowych szczegółów do zagadnienia prymitywnej kolebki z płachty. Byłoby rzeczą bardzo pożądaną, aby autor ten temat dokładniej rozszerzył na cały obszar słowiański.

Jan Falkowski.

Paul Leser : Entstehung und Verbreitung des Pfluges. (Anthropos - Bibliothek, herausgegeben von PP. Wilh. Schmidt und Wilh. Koppers, S. V. D., Band III, Heft 3) Münster, Aschendorff, 1931. Stron 676 z 351 rysunkami w tekście i 42 rysunkami na 22 tablicach. Cena 36.80 RM.

Praca Lesera podzielona jest na dwie części. Część pierwszą poprzedza wstęp, w którym autor omawia nazwy poszczególnych części pługa, używane u różnych autorów i ustala nazwy, których będzie stale używał. Następnie podane są główne sposoby działania różnych pługów. W końcu zastanawia się autor nad nazwą pług i radło, zaznaczając, że stale będzie się posługiwał słowem pług. W rozdziale drugim wstępu krytycznie i bardzo szczegółowo omówiono dotychczasowe badania nad pługiem.

Właściwa praca, jak wspomniałem, dzieli się na dwie części. Część pierwsza (s. 51—434) zawiera krytyczny przegląd rozmaitych rodzajów pługa, używanych w poszczególnych częściach świata i państwach i ich zasięgów, zaś część druga (s. 437—560) historję pługa i jego powstanie.

Omawianie dzisiejszych pługów (i radel), używanych w poszczególnych krajach, rozpoczyna autor od Niemiec. W rozdziale pierwszym najpierw wspomina pokrótce o dzisiejszych pługach żelaznych i motorowych, następnie zaś przechodzi do pługów o przekroju czworobocznym. Pługi takie zajmują środkowe Niemcy, na zachodzie przechodzą do Francji, gdzie używane są w Alzacji i Lotaryngji, na wschodzie zaś typ ten znają Prusy Zachodnie i Wschodnie. Pługi (radła) czworoboczne poza Niemcami używane są również w północnej Francji, Belgji, Anglji, Polsce i t. d., na obszarach zaś pozaeuro-

pejskich w Azji południowej, zachodniej i wschodniej. W dalszej części rozdziału opisane są poszczególne części pługów czworobocznych i występujące między nimi różnice lokalne. W dalszym ciągu opisano specjalny rodzaj pługów (w starszej formie radeł), używanych jedynie nad Renem pod nazwą „Hunspflug“. Do pługów tych, występujących z wygiętym i prostym grządzielem, używane są kółka płużne z bardzo wysoką podstawką pod grządzielem. Pochodzenie tego rodzaju pługów wywodzi autor z czasów rzymskich. Następnie rozpatruje autor t. zw. radło meklemburskie (Meklemburgerhaken), różniące się zupełnie budową od narzędzi wyżej opisanych. Radła takie używane były przede wszystkim w Meklemburgji a występowały one też częściowo na sąsiednich obszarach. Pochodzenie tego narzędzia jest niejasne i nic o niem ścisłego nie wiemy. Przechodząc do obszaru Prus Wschodnich opisuje autor używane tam sochy (dwpolicowe) i t. zw. „slagutte“ (sochy łopatkowe). Na obszarze tym używany jest również pług (radło) o dwu dużych kołach, między którymi znajduje się lemiesz. Narzędzie to uważa autor (dość bezpodstawnie) za pozostające w związku z sochą. Podobnych narzędzi, jak wyżej opisane, mają używać Menonici na Ukrainie. W związku z temi narzędziami pozostają pługi (radła rylcowe i im pokrewne), posiadające lemiesz kształtu łopatkowego. Pługów (radeł) takich używa się w badeńskim Schwarzwaldzie, Palatynacie, Siegerlandzie, w Eifel, a podobnych o zbliżonej budowie w Górach Kruszcowych, w okolicach Drezna i na Śląsku. O pochodzeniu tych narzędzi autor nie podaje ściślejszych wiadomości. Na zakończenie opracowania narzędzi rolniczych, występujących w Niemczech, podano przegląd pługów (radeł) dziś już nie używanych. Jako pierwsze takie narzędzie opisano rysunek pługa z 1445 r., o przekroju czworobocznym tylko bez słupicy. Następnie wspominając o dochowanych nazwach pługów w kronikach stwierdza autor, zupełnie słusznie, że z samych nazw nie można wywnioskować o budowie narzędzi. Oprócz wzmianek w kronikach posiadamy cały szereg źródeł znalezisk lemiesz, n. p. z okresu halsztaadzkiego. Co do lemieszów kamiennych ma autor jednak znaczne wątpliwości, czy na ich podstawie można przyjmować istnienie pługów.

Przechodząc do obszarów pozaniemieckich, rozpoczyna autor w rozdziale drugim przegląd narzędzi rolniczych północno-wschodniej, północnej i wschodniej Europy, częściowo także północnej Azji, opisując najpierw narzędzia belgijskie i holenderskie. W Belgji powszechnie używaną formą są pługi o przekroju czworobocznym, wykazujące w porównaniu z niemieckimi jedynie niewielkie różnice lokalne. W Anglii dziś są w użyciu nowe żelazne pługi, jak również pługi motorowe, które stąd przecie pochodzą. Dawniej używane pługi czworoboczne są obecnie bardzo rzadkie. Na pługi angielskie działały silnie wpływy belgijskie, na odwrót zaś formy angielskie działały na inne obszary. Również w Szwecji używane są pługi czworoboczne z wielkimi różnicami lokalnymi, tak n. p. pługi z kółkami płużnymi występują na południu, zaś jarzmowe w okolicach Stockholmu. Oprócz

plugów jednostronnych wyróżnia autor też pługi dwustronne (radła z bardzo szerokim lemieszem). Podobnie w Norwegji powszechne są pługi czworoboczne. W północnej Skandynawji, liczniej niż południowej, używane są ponadto przedkroje. W rozdziale tym omawia również autor pług (radło) z Döstrup, którego wiek trudno określić, i część pługa (radła) ze Svarvarbo, który z dużem prawdopodobieństwem przypisać można epoce bronzu, podobnie jak rysunki skalne z Bohuslän.

Opis narzędzi wschodnio-europejskich i północno-azjatyckich rozpoczyna autor od soch fińskich. Podobne sochy, różne tylko częściowo budową części roboczych, używane są w okolicach Archangielska, Wjatki, Kostromy, gdzie oprócz tego są w użyciu t. zw. k o s u l e , podobnie jak w b. gub. jarosławskiej, jednak trochę odmiennej budowy. Poza tem cała Rosja europejska używa soch (łopatkowych), posiadających często pewne drobne lokalne zmiany w budowie, zaś w okolicach Kazania, Ufy, Orenburga i Samary panuje t. zw. s a b a n (pług). Również w północnej Azji od Tobolska do Sachalinu używane są narzędzia, które częściowo nawiązują swoją budową do soch, bardziej zaś do kosul. W Estonji, Łotwie i na Litwie także w użyciu są sochy (łopatkowe, zaś w połud. Litwie częściowo dwupolicowe).

Narzędzia rolnicze, występujące w Polsce, podane są bardzo niedokładnie. Z obszaru Polski zna autor (s. 195) jakieś narzędzie, o którego budowie nic bliższego nie wie, „a które równie dobrze może być jednostronną sochą, jak czworobocznym pługiem“. Następnie zna sochę (dwupolicową) i pług składający się z trzech części: grządziela, rękojeści z częścią roboczą i słupicą (a więc najprostsze radło, zacytowane z przestarzałego i niedokładnego źródła, niesprawdzonego krytycznie przez autora). Oczywiście, biorąc pod uwagę niemożność wykorzystania przez Lesera do swojej pracy materiałów, zawartych w Moszyńskim (Kultura ludowa Słowian), a także Frankowskim (Sochy, radła, płużyce i pługi w Polsce), można przypuścić, że autor nie znał innych źródeł polskich, odnoszących się do tego zagadnienia. Jednak to nawet nie tłumaczy dostatecznie tak wielkiej nieznamomości polskich narzędzi rolniczych. Przez obszar Polski przechodzi granica rozmaitych typów i w związku z tem powstałych rozmaitych form mieszanych, które tworzą nie tylko bardzo liczny i ciekawy, ale niejednokrotnie nawet podstawowy materiał dla badania różnych form rozwojowych. Z Galicji (odnośny ustęp podany jest w ten sposób jakby „Galicja“ była czemś odrębnem a nie częścią Polski) zna autor pługi czworoboczne. Na Białorusi używane są również sochy (łopatkowe). Rozdział ten kończy opis plugów (i radel), używanych na Ukrainie i częściowo na sąsiednich obszarach.

W rozdziale trzecim omówił autor narzędzia rolnicze starych kultur śródziemnomorskich. Kolejno opisane są pługi (radła), używane w Helladzie, Italji (etruskie, wczesno - rzymskie), Babilonii i Assyrii, starym Egipcie, Palestynie. Wkońcu, przechodząc z powrotem do Europy, rozpatruje autor rysunki plugów (radel) z Alp Morskich (z Val Fontanalba i i.), które zresztą zupełnie słusznie

uważa za starsze od podobnych rysunków szwedzkich. Przy omawianiu tych pługów (radeł) przychodzi Leser do przekonania, że ich grądziele mogą być przedstawione jako widziane zgóry (podobnie jak przedstawione są woły), wskutek czego grądziele te mogą posiadać kształt wygięty. Autor zamało jednak zwraca uwagi na dwie rzeczy: pierwsze, że część robocza z rękojeścią przedstawiona jest widziana z boku, zatem mniej prawdopodobne jest przypuszczenie, że grądział przedstawiono widziany z góry zaś resztę widzianą z boku: drugie, czy w owym czasie (koniec neolitu, początek brązu) znano już w Europie narzędzia z wygiętym grądzielem. Znajomość zaś radeł z wygiętym grądzielem w tym czasie, na podstawie znanego materiału, wydaje się bardzo mało prawdopodobną.

W rozdziale czwartym opisał autor kolejno pługi (radła), używane dziś na Peloponezie, w Tesalji, Macedonji, Bośni i Albanji, gdzie występują przeważnie pługi (radła) z wygiętym grądzielem. Oprócz nich n. p. w Bośni, Czarnogórze, Serbji używane są również pługi (radła) o przekroju czworobocznym. Na Węgrzech i w Rumunji też występują pługi (i radła) czworoboczne. W Czechosłowacji oprócz czworobocznych używane są również z wygiętym grądzielem (na południu) i rylcowe (na północy). Podobnie w krajach alpejskich, w Italji i Sycylji znane są te trzy typy. We Francji południowej występują przede wszystkim pługi (radła) z wygiętym grądzielem, w północnej natomiast przeważają czworoboczne. W Hiszpanji i Portugalji północnej używane są pługi (i radła) z wygiętym grądzielem, zupełnie podobne z prostym, a także czworoboczne.

Rozdział piąty poświęcony jest opisowi pługów (radeł) północnej i wschodniej Afryki i Przedniej Azji. Na obydwóch obszarach używane są pługi bez kroju i odkładnicy z prostym lub wygiętym grądzielem, lub też formy mieszane, częściowo także czworoboczne, jak n. p. na Kaukazie.

W rozdziale szóstym opisano pługi z Azji środkowej, południowej i wschodniej. Na całym tym obszarze występuje wielka ilość rozmaitych narzędzi rolniczych, w przeważnej części zupełnie prymitywnych radeł z prostym lub wygiętym grądzielem. Prawie wszystkie te narzędzia nie posiadają kroju, niektóre tylko odkładnicę. Pługi (i radła) czworoboczne występują liczniej głównie w Azji wschodniej (n. p. Chiny). W zakończeniu części pierwszej omówiono krótko inne obszary (Australja, Ameryka, Afryka za wyjątkiem części północnej) dokąd pług (radło) przynieśli Europejczycy.

Część drugą rozpoczyna Leser od omówienia najświeższych wpływów (do w. XIX), następnie zaś w rozdziale drugim zastanawia się nad pochodzeniem małej, wygiętej odkładnicy, umieszczonej zaraz nad lemieszem. W związku z tą odkładnicą omawia narzędzia razem z nią występujące i rozprzestrzenione, jak walce do rozbijania bruzd, maszyny do siania (chińskie) i narzędzia służące do równoczesnej uprawy i siania (chińskie). W rozdziale następnym rozpatrzono pochodzenie pługów (radeł) południowo-azjatyckich i występujących wraz z nimi bron grabiowych i deskowych. Rozdział czwarty poświę-

cono pługom (radłom) z wygiętym grzędzielem. Pługi (radła) takie licznie są rozprzestrzenione dziś nad morzem Śródziemnym, gdzie sięgają one wstecz do czasów staro-greckich i przedrzymskich. W związku z tym typem omówiono, jako razem z nim występujące, wozy i walce do młócenia, brony płotkowe i deskowe i przyrządy do przesiewania zboża. W rozdziale piątym omawia Leser czas pochodzenia pługów (radel) czworobocznych. Dla Chin na początek wieku XIII., w Europie zaś we wczesnym średniowieczu typ ten jest już tak rozprzestrzeniony, że powstanie jego musi się przyjąć znacznie wcześniej. Łącznie z tym typem rozpatrzono cepy, brony bełeczkowe i stępy nożne i wodne. Rozdział szósty poświęcił autor formom pługów najstarszych (radel rylcowych), do których słusznie zalicza również sochy (dwupolicowe i łopatkowe), występujące w Europie. Podobne pługi (radła rylcowe) tworzą drugą dużą grupę w Azji. Narzędzia tej grupy znajdujemy wszędzie na całym obszarze zajęтым przez pług. Obszary zajęte przez ten typ są starymi obszarami kultury rolniczej. W związku z tym typem omówiono sanki do wymłacania ziarna i przewożenia pługów i i. narzędzi, studnie z żurawiem, łopatki i koszyki do przesiewania ziarna. Wkońcu opisane są narzędzia, posiadające pewne cechy pługów (radel), a przeznaczone do włóczenia, jak rozmaite łopaty i t. p., używane na Korei, w Himalajach, Beludżystanie, Armenji, połud. Arabji i i.

W zakończeniu części drugiej zestawia Leser następujące wnioski:

a) Rozpowszechniona w Europie mała, wygięta odkładnica dostała się do Europy w XVIII w. z innymi narzędziami dalekiego Wschodu, miejsca jej rozwoju.

b) Pługi (radła) z wygiętym grzędzielem nie są, jak dotychczas sądzono, pochodzenia indoeuropejskiego (w tekście „indogermanschen“. Poglądy, o których wspomina autor, przypisywały ten typ nie tyle Indoeuropejczykom co Germanom.) ale są pochodzenia starszego, etruskiego i babilońskiego. Dalsze rozprzestrzenienie się tego typu w Europie przypisać należy przede wszystkim wpływom rzymskim.

c) Pługi (i radła) czworoboczne znali Germanowie w czasach przedrzymskich. Krój i kółka płużne są prawdopodobnie wynalazkiem germańskim, w każdym razie nie są pochodzenia śródziemnomorskiego lub innego. Używanie kroju i kółek płużnych na południu Europy przypisać należy Germanom. Równocześnie zaznacza autor, że do dziś niewyjaśnione słowo „Pflug“ oznacza tylko „narzędzie z kółkami płużnemi“.

d) Najstarsze formy pługa z prostym grzędzielem (t. j. radła rylcowe) znane są przede wszystkim z Egiptu, występują poza tem na całym obszarze kultury rolniczej. Z typu tego równorzędnie rozwinięły się pługi (radła) czworoboczne i z wygiętym grzędzielem.

e) Pług (radło) powstał tylko na jednym miejscu.

f) Pług (radło) nie był wynaleziony jako symbol fallusa, pozostaje zaś w bliższym związku z łopatą, niż kopaczką. Ciągnięcie pługa

nie pozostaje w żadnym związku z wozem. Nieprawdziwym jest również, że najstarszą siłą pociągową przy pługu jest wół.

Wnioski, do których Leser doszedł, obejmują całokształt zagadnień, związanych z powstaniem i rozwojem pługa. Najstarszem narzędziem rolniczym jest zupełnie prosty pług bez kroju i odkładnicy (radło rylcowe), będący narzędziem przedindoeuropejskim, powstałym na jednym obszarze (inni badacze przyjmowali dwa a nawet trzy obszary). Z typu tego rozwinęły się wedle Lesera dwa inne równocześnie i równorzędnie. Co do tego można mieć poważne zastrzeżenia. Radła z wygiętym grzędzielem, występujące po raz pierwszy w Babilonii, pojawiają się w Europie najwcześniej po r. 1000 przed Chr., przyczem posuwają się one ze wschodu. Pogląd autora, przypisujący je Etruskom (podobnie, jak czyniło to przedtem wielu badaczy), nie jest zupełnie słuszny, ponieważ Etruskowie w znacznie większym stopniu znali radła rylcowe. W czasie tym, z którego pochodzą radła z wygiętym grzędzielem, bez względu na to, kto je pierwszy przyniósł do Europy, nie znano zupełnie radeł o przekroju czworobocznym. Najwcześniej radła tego typu mogły powstać na krótko przed Narodzeniem Chr. Dlatego też choć mogą one być co do powstania z typu rylcowego równorzędne z radłami z wygiętym grzędzielem, bezwzględnie nie są równoczesne.

Przypisywanie Germanom kroju i kółek płuźnych, a zwłaszcza kółek płuźnych, nie jest wykluczone. Zagadnienie to nie jest jednak ostatecznie rozstrzygnięte i wymaga jeszcze dalszych badań. Co do tego, że pług pozostaje w bliższym związku z łopata niż z kopaczką, można mieć duże wątpliwości. Wprawdzie i dziś rozmaite narzędzia przeznaczone do ręcznego ciągnięcia, jak również wielka ilość lemieszów ma kształt łoputowaty, jednak trzeba wziąć pod uwagę, że n. p. w Egipcie, starym obszarze kultury rolniczej, chociaż znano narzędzie rolnicze z zaprzęgiem zwierzęcym, nie znano zupełnie łopaty, do wszystkich robót ziemnych używano natomiast kopaczki. Następnie, choć autor bezwzględnie stwierdza, że wół nie był pierwszym zwierzęciem użytym do zaprzęgu, jednak zagadnienie to wymaga dalszych badań. Również ciekawem byłoby krytyczne ustalenie zagadnienia fallicznego w związku z radłem.

Porównując wyniki, do których doszedł Leser, z wynikami, które uzyskałem w mojej pracy (Narzędzia rolnicze typu rylcowego, Lwów 1931. Druk pracy w chwili ukazania się dzieła Lesera był już prawie ukończony) to zasadniczo są one zgodne (n. p. wyodrębnienie trzech typów, jedno miejsce powstania, typ rylcowy najstarszy i z niego dalszy rozwój. Zagadnienie obszaru, gdzie po raz pierwszy wystąpiły radła z wygiętym grzędzielem i t. p.).

Co do samego ułożenia materiału można mieć pewne zastrzeżenia. Mianowicie wyjście nie od całości obszaru zajmowanego przez pewien typ, tylko od występowania tego typu na pewnych obszarach (politycznych), powoduje zaciemnienie całości obrazu i obciążenie zbyt dużą ilością rozmaitych odnośników. Natomiast wyjście od ca-

łości obszaru, zajmowanego przez pewien typ, poparte oczywiście odpowiednim materiałem, daje obraz jasny i ujmuje całokształt zagadnienia. W takim ujęciu łatwiej jest również wydzielić poszczególne grupy, przynależne do danego typu. Również opracowanie materiału od samego początku istnienia pewnego wytworu i ułożenie go ściśle chronologicznie do pewnego stopnia w wielu wypadkach daje pewnego rodzaju szereg ewolucyjny. Wielka szkoda również, że autor nie przedstawił swoich materiałów także kartograficznie.

W zakończeniu pracy Lesera podany jest obfity wykaz literatury i szczegółowy indeks rzeczowy.

Dzieło Lesera jako całość posiada bardzo wielką wartość, nie tylko bowiem częściowo lub całkowicie wyjaśnia lub podkreśla wiele zagadnień, dotyczących się wprost lub pośrednio pługa (radła), ale także zawiera ogromny materiał, tak ilustracyjny, jak i opisowy, oraz podaje całokształt badań nad pługiem do lat ostatnich. Z powyższych względów praca P. Lesera zasługuje w całej pełni na miano dzieła podstawowego.

Jan Falkowski.

Majer Balaban: *Zabytki historyczne Żydów w Polsce.* Warszawa 1929. Pisma Instytutu Nauk Judaistycznych w Warszawie. (Z 43 rycinami).

Celem autora było dać ogólny zarys starożytności i zabytków sztuki żydowskiej w Polsce i zwrócić uwagę, że czas najwyższy, by to, co się jeszcze zachowało zinwentaryzować i uchronić od zniszczenia. Praca ujmująca bardzo przejrzyście całość materiału na podstawie notatek, zbieranych przez lat 20, jest także dla etnologa bardzo cennym źródłem, zwłaszcza o ile idzie o zagadnienia z zakresu żydowskiej sztuki ludowej.

Pokaźna większość omawianych zabytków sztuki żydowskiej podpada pod miano sztuki ludowej. Ten moment nie jest w rozprawie uwypatniony, a należałoby go silnie podkreślić. Najsilniej daje się to zauważyć w I rozdziale, w którym autor omawia, co to jest sztuka żydowska i wskazuje na jej łączność „w dawniejszych czasach“ z przemysłem artystycznym. Rozwojowi sztuki żydowskiej stały na przeszkodzie 2 momenty: Pierwszy, to zakaz Pisma św.: „Nie zrobisz sobie żadnego obrazu ni podobizny z tego, co jest na niebie, na górze i t. d.“ Ponieważ zaś dawniej sztuka miała prawie wyłącznie charakter religijny, zakaz ten pisma św. zamknął prawie w zupełności wrota malarstwu i rzeźbie, bo ornamentyka figuralna była ściśle zabroniona, a pozostało tylko niewielkie pole dla ornamentyki kwiatowej względnie zwierzęcej. Drugą przeszkodą był średniowieczny porządek stanowy, który wykluczył Żydów od udziału w cechach rzemieślniczych, a temsamem od możliwości należytego wyuczenia się i wykonywania rzemiosła. Ci więc „fuszerzy“, których było o wiele więcej aniżeli rzemieślników cechowych, wyciskają piętno na rękodziele żydowskie. Następnie omawia autor złotnictwo, rytownictwo, malarstwo, hafciarstwo, rzeźbiarstwo, ponadto drukarstwo i introl-

gatorstwo, a także zalicza „do t. zw. artystów muzykantów Żydów, którzy również stanowili we wielu miastach osobny cech“. Zaczniemy od malarstwa. Imion twórców wielu pięknych bożnic i synagog „nie uważano za stosowne przekazać potomności“, chociaż „roboty ich, zachowane do naszych czasów, świadczą, że byli to mistrze pierwszej wody. Również z reguły nie zapisywano imion snycerzy i rzeźbiarzy, którzy tak pięknie zdobili wrota ołtarzowe, ławki i inne sprzęty synagogalne“. Podobnie ma się rzecz z kaligrafami i minjaturzystami, którzy pisali kaligraficznie rodały i inne księgi religijne, a często ilustrowali je i iluminowali. Imiona niektórych się dochowały (n. p. rysownika figur zwierzęcych na machsorze w Wołpie, malarza arabesków i inicjałów na pergaminowym modlitewniku w Pohrebyszczu) cała plejada innych pozostała dla potomności bezimienną. „Oddzielną grupę artystów tworzą hafciarze, względnie hafciarki, którzy tkali piękne i gustowne zasłony ołtarzowe, lambrekiny oraz obrusy synagogalne, szycharze, którzy coraz nowe wzory w srebrze i w złocie wyrabiali na tałasach i jarmużkach świątecznych, na fartuchach szychem ozdobnych (Brusttuch), oraz na okryciach głów kobiecych“. — „I muzykantów żyd. należy zaliczyć do liczby artystów ghetta, ileż i po nich wiele pozostało melodyj, dziś jeszcze znanych i śpiewanych wśród ludu. Dawniej odbywały się wesela i inne uroczystości rodzinne z większym niż dzisiaj przepychem i trwały o wiele dłużej. Wesele ciągnęło się przez 8 dni i nie mogło się obejść bez muzyki“. Muzycy tworzyli przeważnie cech lub bractwo. Jak jednak wynika z pewnego zachowanego spisu członków muzyki żyd. (z XVII w.), byli niektórzy z muzyków rzemieślnikami, „którzy prawdopodobnie tylko ubocznie i w wolnych chwilach uprawiali muzykę“.

Jeśli na chwilę zapomnimy o cechach, a uwzględnimy sztukę ludową i ludowych artystów, to całe to zagadnienie stanie w innym świetle. Malarze malowali bożnice i synagogi na chwałę Bożą, a tenże cel przyświecał snycerzom odrzwi i sprzętów synagogalnych lub hafciarzom sukienek rodałowych i kotar do szaf ołtarzowych. Zdolności swe i umiejętności wykorzystywał taki artysta z Bożej łaski nie dla chwały własnego imienia, pracował nie jako przedstawiciel jakiegoś kierunku w sztuce, lecz tak, jak w tej okolicy było w zwyczaju i jak sam umiał najlepiej. A jeśli nie zapomniał i znalazło się jeszcze miejsce, to umieszczał swe imię. Bezimiennosc to wszakże cecha charakterystyczna w sztuce ludowej. Także muzykanci — prawdopodobnie tylko poza codziennem zajęciem artyści z Bożej łaski — łączyli się w grupy, by stworzyć zgrany zespół na weselach i innych uroczystościach i grywali własne melodje, które po dzień dzisiejszy utrzymały się wśród ludu.

W rozdziale II-gim: „Wystawy, muzea, biblioteki i archiwa“ znajdujemy też cenne dla etnologa wiadomości. Autor omawia skromne w stosunku do zagranicy zbiory na ziemiach polskich, ale wspomina także o zagranicznych, w których polskie judaica stanowią

ważną i pokaźną część zabytków. I tak mogą nas zaciekawić zbiory hamburskie, które zawdzięczają swe powstanie i rozwój towarzystwu: „Gesellschaft für jüdische Volkskunde“ w Hamburgu. Organem tego towarzystwa są: „Mitteilungen zur jüd. Volkskunde“, czasopismo wydawane przed wojną we Wiedniu przez M. Grunwalda, obecnie tomami. (Autor wspomina o dwóch tomach: Jahrbuch zur jüd. Volkskunde, t. I, Berlin 1923, t. II, 1925. Między rokiem 1926—29 ukazały się dalsze tomy „Mitteilungen“ a mianowicie rocznik 29, 30 i 31—32 we Wiedniu). We Wiedniu w „Jüdisches Museum“ znajduje się moc judaików, otrzymanych z dawnej Galicji. Pięknie ugrupował malarz Kaufman przedmioty użytku codziennego w t. zw. „Gute Stube“, przedstawiającej wieczór piątkowy w domu żyd. w Polsce, gdzieś na zapadłej prowincji w połowie XIX w. Istnieją też zbiory, które są wcielone do muzeów państwowych lub miejskich, np. „oddział żyd. sztuki ludowej“ (jüdische Volkskunst) przy heskiem Muzeum w Kassel. — W r. 1925 odbyły się w miastach nadreńskich Akwizgranie, Düsseldorfie i Kolonji wystawy jubileuszowe. W Kolonji było bardzo wiele judaików, wśród nich cała bożnica wiejska, drewniana i izba żydowska, przystrojona na wieczór paschalny. — Najmłodszym, ale najruchliwszym jest towarzystwo żyd. muzeum we Wrocławiu, które w r. 1929 urządziło wspaiałą wystawę pod hasłem: Żydostwo w historii Śląska (Das Judentum in der Gesch. Schlesiens). Składała się ta wystawa z trzech działów: 1. Przeszłość żyd. na Śląsku w rycinach, 2. Przedmioty kultu synagogalnego i domowego, 3. Archiwalja i druki. — Towarzystwo wrocławskie przystąpiło także do zorganizowania muzeów i muzeologów żyd. całej Europy i urządziło w tym celu zjazd uczonych, na którym stworzono wspólnotę pracy (Arbeitsgemeinschaft). — Autor wspomina jeszcze o wielu zbiorach zagranicznych, nie tylko w Europie, ale i na drugiej półkuli. Wszędzie jest mnóstwo przedmiotów z Polski, a w państwowym muzeum w Waszyngtonie długo przed wojną stanowiły zabytki z Polski ozdobę działu żydowskiego.

W Polsce istnieją 3 małe muzea starożytności żyd.: 1. Warszawskie im. Bersona, 2. w Wilnie: Zbiory tow. historyczno-etnograficznego im. Anskiego, pochodzące przeważnie ze wschodniej Rzplitej, a zawierające mnóstwo przedmiotów z zakresu sztuki ludowej i etnografii żyd., 3. Zbiory krakowskie. Posiadamy także kilka zbiorów prywatnych. (Wśród nich b. cenny zbiór Maksymiljana Goldsteina we Lwowie, zawierający rozmaite przedmioty z zakresu etnografii. Prawdopodobnie w zbiorze Pryluckiego znajdzie się także trochę materiału z tego zakresu.) Ponadto znajduje się trochę zabytków żyd. w zbiorach publicznych, a to: w Muzeum Wielkopolskiem w Poznaniu, w Muzeum Lubelskiem, w Muzeum Narodowym w Krakowie (spadek po radcy A. Sternschussie), w Muzeum Przemysłowym we Lwowie, w Muzeum Narodowym i Wojska w Warszawie. Nie wspomina autor o Muzeum etnograficznym w Warszawie, w którym L. Lientalowa złożyła swoje zbiory wycinanek żyd. — Jakkolwiek zawsze mało dbano o zabytki, a wojna dopełniła dzieła zniszczenia, to jed-

nak w Polsce jest jeszcze wiele zabytków żydowskich, ale marnieją, bo nikt się o nie nie troszczy. Tylko we Lwowie rozumiano potrzebę naukowego i umiejętnego zajęcia się konserwacją zabytków i zorganizowano przy gminie żyd. „Kuratorium opieki nad zabytkami sztuki żydowskiej“.

Rozdział III-ci traktuje o synagogach polskich, o których dotychczas niema wyczerpującej pracy, tylko niewiele luźnych przyczynków. Autor sam zebrał bardzo cenny materiał i jakkolwiek chce dać tylko b. ogólny obraz historii, budowy i ornamentyki synagóg, to szkic ten jest tak jasno ujęty i uwzględnia najdrobniejsze nawet szczegóły urządzenia synagogi, że rozprawa jest także podstawową dla poszczególnych opracowań. — Autor podaje bibliografię, potem chronologię, omawia budowę, potem wnętrze synagogi i jej urządzenie. Mówiąc o malowidłach wspomina o 4 alegorycznych zwierzętach „oznaczających moc Bożą“ (str. 71), „symbolizujących przymioty Boga“ (str. 7). Takie wyjaśnienie znaczenia tego motywu, który w żydowskiej sztuce ludowej bardzo często się powtarza, jest mylne. Motyw ten nawiązuje bowiem do zdania z Sentencji Praojców (V. 23) „Bądź wytrzymałym, jak tygrys, a lekkim, jak orzeł, rączym, jak jeleń, a silnym, jak lew — aby spełniać wolę Ojca w niebiosach“ — a więc nie są to przymioty Boga, lecz o te zalety powinien się starać człowiek, aby jak najlepiej spełniać wolę Boga. — Używa też autor stale wyrażenia „przedmioty kultu“, np. synagogałnego i (rzadziej) domowego. Wiadomo, że u Żydów „przedmioty kultu“ nie istnieją. Wręcz przeciwnie, przedmiot kultu w ścisłym tego słowa znaczeniu byłby silnie sprzeczny z duchem religii. Nawet rodaków, czy innych ksiąg św. tem mianem nazwać nie można, a coś dopiero świeczników i t. p. Chodzi o określenie przedmiotów, używanych podczas służby Bożej lub mających pewne znaczenie przy spełnianiu przepisów religijnych. Ponieważ w pierwszym rzędzie wchodzi w rachubę przedmioty, znajdujące się w synagogach, byłoby określenie: „przedmioty synagogałne“ najodpowiedniejsze. (Na str. 102 posłużył się autor tem wyrażeniem).

Rozdział IV. omawia cmentarze i nagrobki, a V-ty pamiątki świeckie (po i o wielkich ludziach) i zabytki cechowe.

Rozdział VI-ty: „Zabytki rodzinne“ znowu ma dla nas większe znaczenie. O te zabytki rodzinne, które we wielu domach po dzień dzisiejszy utrzymały się i są w użyciu, toczy się między uczonymi spór, czy należą „do historii sztuki, czy do folkloru“. Autor w tym sporze głosu nie zabiera, inwentaryzuje tylko niejako i opisuje przedmioty, pod to miano podpadające. Co do podziału na „pamiątki rodzinne“ i „zabytki rytuałowe“ możnaby podnieść zastrzeżenia, zwłaszcza co do tych ostatnich. Jeśli świecznik, w którym się zapala światła sobotnie lub puhar, nad którym odmawia się błogosławieństwo, można jeszcze nazwać przedmiotem rytuału, to słabiej odpowiada to określenie dla mizrachu, a już zupełnie nie nadaje się dla frygi chanukowej, służącej dzieciom do zabawy, lub dla talerzy, na których w Purim posyłano sobie upominki. Należałoby raczej ten

rozdział zatytułować: „Zabytki w domu żyd.“, a podporządkować pod nie — we wstępnym zdaniu pod tytułem, jak to autor zazwyczaj czyni — zabytki, związane z urządzeniem domu, z obchodami świątecznymi i rodzinnymi. Należałoby też przenieść tu „naklejki u położnic“ i ketuby (akty ślubne) z poprzedniego rozdziału. W opisie stroju kobiecego („pamiątki rodzinne“) zaszła też pewna nieścisłość. Integralną częścią ubioru kobiety był wprowadzie fartuch, ale niema on nic wspólnego z „Brusttuch - Bristach“, t. j. napierśnikiem, sporządzonym z jedwabiu lub aksamitu, a haftowanym bogato złotem lub srebrem. Fartuszek i napierśnik to 2 oddzielne zupełnie części ubioru kobiety. Napierśnik miał zazwyczaj kształt prostokątny, a ubierano go w ten sposób, że tasiemki przyszyte z jednej (wąskiej) strony, wiązano na szyi. Nakrywał on zapięcie sukni, czy bluzy i służył tylko jako ozdoba stroju (fartuch miał i inne znaczenie), ale ważna i bardzo ceniona u kobiet. Nie sięgał nigdy dalej niż do pasa.

Ostatni rozdział VII-my podkreśla, jak ważną rzeczą jest naukowa inwentaryzacja zabytków i zbieranie ich w miarę możliwości na jednym miejscu. Pracę zdobi 16 tablic, zawierających 43 ryciny.

Rozprawa, jak już na wstępie zaznaczono, zawiera bardzo dużo cennego materiału i jakkolwiek zarysowana ogólnie, ujmuje całość zagadnienia tak dokładnie i systematycznie, że jest zasadniczą podstawą dla poszczególnych opracowań.

Giza Fränklowa.

Prof. W. Klinger : *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*. Biblioteka Ludu Słowiańskiego Nr. 2. Kraków 1931 S. 109.

Praca powyższa, jak wskazuje sam tytuł i specjalność naukowa autora, wnosi szereg zgodności między europejskimi zwyczajami ludowymi a folklorem antycznym. Znakomity folklorysta klasyczny już w poprzednich publikacjach dał próbkę swych poglądów na niektóre z tych tematów. Praca ostatnia stanowi przerobiony zbiór artykułów, drukowanych w czasopismach codziennych. Omówione zostały z osobna zwyczaje zapustne, wielkanocne, świętojerskie, zielonoświąteczne, świętojańskie, zwyczaje z dań Wniebowzięcia N. M. P., Wszystkich Świętych i Dnia Zadusznego, Świętych: Marcina, Mikołaja, Andrzeja, Katarzyny. Ponadto wyjaśniona została geneza drzewka wigilijnego i omówione Boże Narodzenie. To ostatnie pokrótce, jako obszerniej potraktowane w pracy poprzedniej.

Wartościowa ta praca stanowi uporządkowanie poglądów na kwestję (ludowych) zwyczajów dorocznych. Prof. Klinger wnosi wiele doskonale przeprowadzonych dowodów pochodzenia całego szeregu elementów folklorystycznych w tych zwyczajach, a przede wszystkim wnikliwie uchwytuje związki z folklorem klasycznym. Wielką zasługą autora jest podniesienie elementu zaduszkowego jako idei przewodniej, dającej się doskonale prześledzić na przestrzeni całego roku obrzędowego. Etnologom, reprezentującym kierunek historyczny, już oddawna narzucała się świadomość niewątpliwego istnienia w podkładzie zwyczajów dorocznych elementów kultu zmarłych, odziedzi-

czonego po osiadłych tu kulturach macierzystych. Zagadnienie to zostało dość ogólnie opracowane w zbiegającej się z pracą Klingera etnografii Polski, publikowanej przez prof. Poniatowskiego w zbiorowym wydawnictwie „Wiedza o Polsce“. Momenty te stanowią główną wartość pracy prof. Klingera, a ustalenie ich przez uczonego, niezżytego z tym kierunkiem etnologicznym, nabiera szczególnej wagi. Tak obszerny i różnolity zakres tematów etnologicznych, jaki przedstawiają zwyczaje doroczne, nie mógł być, rzecz oczywista, przepracowany bez całego szeregu błędów i poddania się wielu sugestjom, zwłaszcza, że obszerna spuścizna w literaturze folklorystycznej szczególnie temu sprzyjała. Do mniej szczęśliwych u autora zaliczyć należy stałe doszukiwanie się początków poszczególnych świąt w kręgu kulturalnym nadśródziemnomorskim. Doprowadza to do sytuacji niekiedy kłopotliwej, jak w przypadku zwyczajów świętojańskich, gdzie brak odpowiednika klasycznego o tej porze roku, zmusza autora do przeniesienia podstawy zaduszkowej tych zwyczajów na obchody zielono-święteczne. Zawiniła tu zapewne wspólna filologom klasycznym niedostateczna znajomość folkloru i kalendarzy egzotycznych. Z ważniejszych usterek przytoczyć dalej należy, mojem zdaniem, wywodzenie rozległej w Europie rolniczej obrzędowości świętomarcińskiej etymologicznie od Marsa. Trudno również zgodzić się na zlekceważenie obrzędowości świętomikołajskiej i dopatrywanie się w niej tylko asymilacji wątków podaniowych o św. Nikazjaszu i zapożyczeń świętojerskich. Normalne zaś dla filologów klasycznych przecenianie wpływów kulturalnych grecko-rzymskich na szerokie obszary Europy, zwłaszcza gdy chodzi o mało ruchliwą kulturę ludową, widzimy w tłumaczeniu etymologicznym świąt Andrzeja i Katarzyny.

Podobnie rzecz się ma z przedstawioną genezą drzewka wigilijnego, która zresztą genezą w ścisłym znaczeniu nie jest. Chodzi tu (conajwyżej) o wtórne rozpowszechnienie drzewka wśród mieszczaństwa, za wpływem może i niemieckim, natomiast zupełnie nienaruszone podłoże ludowe w Europie Wschodniej, a poczęści i u nas, stwierdza istnienie drzewka w zwyczajach Bożego Narodzenia jak i śródlatnich i innych dorocznych, oraz w zwyczajach matrymonjalnych. Również niesporne potwierdzenie w tym duchu dają odległe geograficzne analogie fińskie i dalsze, gdzie nie podobna przecież doszukiwać się wpływu starogreckiego.

Łódź.

J. Manugiewicz.

František Štampach: *Základy národopisu cikánů v ČSR.* Zvláštní otisk z Národopisného Věstníku Československého, R. XXIII., číslo 4, Praha 1930, S. 67 z 9 ryc. w tekście.

We wstępie zastanawia się autor nad rasowem i kulturalnem pojęciem Cyganów, następnie zaś omawia dane historyczne o czasie ich przyjścia do Czechosłowacji, przyczem podaje parę związanych z tem legend i opowiadań cygańskich, dalej opisuje autor prześlado-

wanie cyganów, które rozpoczęło się po zwycięskich wojnach tureckich w XVI w. i ich zanikanie na obszarze Czechosłowacji.

Następnie przechodzi dr. Štampach do omawiania cygańskiego stroju, sposobu mieszkania, umiejętności muzycznych, przyczem przytoczono cały szereg pieśni cygańskich w oryginale i tłumaczeniu, częściowo także z nutami. W dalszym ciągu podano cygańskie wierzenia religijne, a także dużą ilość bardzo ciekawych przepisów leczniczych. W rozdziale końcowym zajmuje się autor językiem i nazwami cygańskimi w Czechosłowacji, przyczem przeprowadza porównanie języka cygańskiego z sanskrytem, hinduskim i czeskim, poczem porównuje nazwa cygańskie używane w Czechach, Słowacji, na Węgrzech i w Niemczech. Wkońcu dowodzi na przykładach, że niesłusznie niektórzy uważają język i nazwa cygańskie za jakąś tajemną (żłodzijską) gwarę, chociaż w gwarach tych występuje również wiele słów cygańskich.

Praca Štampacha jest ciekawym przyczynkiem do poznania Cyganów, w którym autor oprócz opracowań i wzmianek z literatury zgromadził też wiele własnego materiału. Temat ten możnaby jeszcze rozszerzyć przez większe uwzględnienie kultury społecznej i materialnej.

Jan Falkowski.

Adam Fischer: *Etnografja słowiańska*. Zeszyt pierwszy: Połabianie. Lwów—Warszawa 1932. Nakładem Książnicy - Atlas. Str. 40+1 mapa, z 18 rycinami w tekście. Cena 2-40 zł.

Praca zawiera cztery działy, w których omówiono kolejno 1) obszar etnograficzny, t. j. jego granice, dzieje, grupy etniczne i język; 2) kulturę materialną, a więc myślistwo i rybactwo, pracę rolną i narzędzia związane z uprawą roli, budownictwo i i.; 3) kulturę społeczną, opisującą zwyczaje od urodzenia do śmierci, oraz krąg obchodów dorocznych; 4) kulturę duchową, obejmującą cały dział wierzeń ludowych Połabian. Poszczególne działy podzielił tu autor na paragrafy, z których każdy zawiera jedno zagadnienie. Po każdym paragrafie podaje autor literaturę, odnoszącą się do danego zagadnienia. Wskutek tego praca ta może być używana nie tylko jako podręcznik, ale służyć może jako podstawa przy naukowem opracowaniu poszczególnych zagadnień, gdyż podaje zasadnicze, odnoszące się do nich materiały.

Zarys etnografji połabskiej rozpoczyna zakrojoną na znaczny rozmiar Etnografję Słowiańską, która w podobnem szczegółowem opracowaniu obejmie wszystkich Słowian w 12 zeszytach (I. Połabianie. II. Łużyczanie. III. Polacy. IV. Czesi. V. Słowacy. VI. Słoweńcy. VII. Serbowie i Chorwaci. VIII. Bułgarzy. IX. Małorusini. X. Białorusini. XI. Rosjanie. XII. Ogólna charakterystyka etnografji Słowiańskiej).

W związku z tem wydawnictwem należy szczególnie podkreślić zasługę firmy Książnicy-Atlas (Zjed. Zakł. Kartogr. i wyd. Towa-

rzystwa Naucz. szkół średn. i wyższ. Sp. Akc. Lwów—Warszawa), że podjęła się kosztownego nakładu tego tak potrzebnego dzieła.

Jan Falkowski.

W. Mak: *O akademjach pedagogicznych w Prusiech.* (Ruch Pedagogiczny, R. XVIII (XX). Maj 1931, zesz. 5).

W artykule sprawozdawczym pod powyższym tytułem zapoznaje nas autor z nowymi próbami niemieckimi podniesienia poziomu wykształcenia zawodowego nauczycieli szkół powszechnych. Miejsce seminarjów nauczycielskich zajmują akademje pedagogiczne, o charakterze szkół wyższych, gdzie — pomijając obowiązkową dla wszystkich uczniów pedagogikę praktyczną — słuchacze wybierają sobie, podobnie jak na uniwersytecie, poszczególne przedmioty. Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że jednym z przedmiotów tam samodzielnych i to wyższego rzędu jest — ludoznawstwo. Zbytecznem dodać, że katedry etnografji w tych akademjach uposażone są narówni z innemi najważniejszymi. Wyjdą więc stamtąd nauczyciele, nauczający etnografji, podobnie jak historji, czy innego przedmiotu. Może i u nas — kiedy się tyle myśli i mówi o szkolnictwie powszechnem — zapanuje wreszcie przekonanie, że znajomość etnografji polskiej jest conajmniej tak ważną, jak historia lub geografia (nauczanie tej ostatniej nie da się wogóle pomyśleć bez znajomości etnografji); może wreszcie zapanuje przekonanie, że jeżeli mamy wszczepiać w młodzież zamiłowanie do rzeczy ojczystych, to ludoznawstwo, naukowo traktowane, ma tu głos największy.

Oszmiana.

Henryk Perls.

Albert Marinus: *Folklore historique et folklore sociologique.* Extrait de l'Annuaire 1930 de la Société Luxembourgeoise d'Études Linguistiques et Dialectologiques. S. 97—104.

Albert Marinus, dyrektor specjalnego Urzędu badań historycznych i folklorystycznych Brabancji zajmuje się od szeregu lat teoretycznem ujęciem zadań folkloru. Idzie mu zawsze przede wszystkim o udowodnienie, że ta nauka ma wielkie znaczenie dla różnych gałęzi wiedzy, zwłaszcza dla historji. W wyżej wymienionej pracy udowadnia, że folklor jest szczególnie pożyteczny i wartościowy naukowo z punktu widzenia socjologicznego, więcej aniżeli z punktu widzenia historycznego. Wtedy bowiem jedynie wyjaśnia się nie tylko genezę, ale i przyczynę wielu zjawisk. Wywody autora nabrałyby siły oczywiście jeszcze większej wtedy, gdyby nie opierały się na tak nieściśłym terminie jak folklor, który zgodnie zresztą z innymi autorami zachodnio-europejskimi bywa i w pracach autora używany na określenie pewnego działu etnografji.

A. Fischer.

A. Byhan — E. Kron: *Europa.* Sonderdruck aus „Ethnologischer Anzeiger“. Bd. II, Heft 5. 1931, S. 132—198.

Zestawienia bibliograficzne Artura Byhana mają znaczną wartość dlatego, ponieważ starają się podkreślić wszystkie najważniejsze prace

z zakresu badań nad etnografią Europy. Podobnie jak w poprzednich tak i w obecnym wykazie mamy prócz prac ogólnych także zestawienia, dotyczące poszczególnych ludów. Naogół literatura cytowana poprawnie, z wyjątkiem paru omyłek takich jak np., że wydawnictwo Akademii o zamkach drewnianych przy drzwiach zostało przytoczone dwukrotnie pod różnymi tytułami pod nr. 3354 i 3358. Również przez przeoczenie dostała się do działu „Ukrainer“ praca T. Kowalskiego o pieśniach karaïmskich z Trok. Wprawdzie w gwarze lwowskiej Karaïm oznacza Ukraińca, ale nie o tych „Karaïmach“ napisał tak wiele swych cennych studjów Prof. T. Kowalski z Krakowa. A. Fischer.

Paul Geiger : *Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1925 und 1926*. Berlin - Leipzig, Walter de Gruyter et Co. 1931. 8°. S. XXXII + 592.

„Volkskundliche Bibliographie“, wydawana przez prof. E. Hoffmanna-Krayera z ramienia Związku Towarzystw niemieckich ludoznawczych, przeszła w ostatnim tomie pod redakcję P. Geigera. Wystarczy porównać tylko objętość poszczególnych tomów, by zdać sobie sprawę z wielkiego rozwoju tego wydawnictwa. Pierwszy tom bibliografii, wydany za rok 1917, zawierał 108 stron, tom wydany obecnie mimo poważnych ograniczeń w zakresie treści ma 592 stron. Pierwsze tomy bibliografii zawierały materiał tylko niemiecki, dalsze podawały coraz więcej materiału europejskiego, tak, że w ostatnim prawie wszystkie publikacje, nietylko niemieckie, ale i ważniejsze europejskie, zostały uwzględnione. Przytem materiał nie jest zestawiany przez badaczy niemieckich, ale przez uczonych różnych krajów i narodowości, a dzięki temu wybór jest właściwy i korekta staranna. Polska w roczniku 1925/6 reprezentowana jest przez przeszło 200 pozycji bibliograficznych.

Bibliografia podaje materiały do wszystkich zagadnień etnograficznych tak z dziedziny kultury duchowej, materialnej i społecznej, jak i z zakresu zagadnień ogólnoteoretycznych, jest więc niezbędną dla każdego etnografa. A. Fischer.

Powiat Świętochłowski. Monografia opracowana przez Komitet redakcyjny pod przewodnictwem starosty Tadeusza Szalińskiego. Katowice 1931. Str. 505.

W monografii powiatu świętochłowskiego znajdują się także artykuły etnograficzne opracowane przez p. St. Wallisa, który opisał stroje gospodarskie, górnicze i miejskie (str. 183—188), zwyczaje doroczne i weselne (str. 193—197), sztukę ludową (str. 198—208). Na podkreślenie zasługuje też artykuł J. Korola o statystyce ludności z bardzo pouczającymi zestawieniami i mapą. F.

Monografia statystyczno - gospodarcza województwa lubelskiego. Redaktor Dr. Ignacy Czuma. Tom I. Zagadnienia podstawowe. (Z mapami, wykresami i ilustracjami). Lublin 1932. Str. XXVIII + 370.

Pierwszy tom monografji, wydanej bardzo starannie, zawiera następujące prace: K. Sochaniiewicz, Wstęp historyczny I—XXVIII; T. Mieczyski, Zarys fizyczno-geograficzny województwa lubelskiego s. 1—89; W. Klonowiecki, Podział administracyjny województwa lubelskiego s. 91—128; Z. Daszyńska-Golińska, Stosunki ludności województwa lubelskiego s. 129—224; E. Stołyhwoła, Ludność województwa lubelskiego z punktu widzenia jej zróżnicowania rasowego s. 225—271; Wł. Kuraszkiewicz, Dialektologia, przegląd gwar województwa lubelskiego s. 273—324; A. Fischer, Zarys etnograficzny województwa lubelskiego s. 325—370.

Franciszek Magryś: *Żywot chłopu działacza*. Opracował Dr. Stefan Inglot. Z przedmową Prof. Dr. Franciszka Bujaka. Lwów 1932. Str. XVI+236.

Pamiętnik Franciszka Magrysia z Handzlówki, w powiecie łańcuckim, działać musi na każdego czytelnika polskiego niezwykle krzepiąco. Magryś może być symbolem ciężkiej pracy polskiego, którego największe przeciwności losu nie potrafią zgnieść, i nie przeszkodzą w zapamiętałej pracy społecznej dla dobra wsi rodzinnej, nawet przy braku uznania i zrozumienia u współziomków.

Książka zawiera wiele szczegółów ciekawych także dla etnografów, zwłaszcza z zakresu tkactwa (str. 14—29), ale nie brak i innych ciekawych szczegółów na str. 2—3 (stroje), str. 29 (pożywienie głodowe), str. 30 (narzędzia rolnicze) itd. Lecz przede wszystkim pamiętnik ten pozwala nam poznać tak ważną dla etnografa psychologię małopolskiego chłopca.

A. Fischer.

Anna Kuźrzebianka: *Budownictwo ludowe w Zawoi*. (Wydawnictwo Muzeum Etnograficznego w Krakowie Nr. 4.) Kraków, Nakładem Muzeum Etnograficznego w Krakowie, 1931. 4^o Str. 55. Z 11 tablicami i 15 rycinami w tekście.

Autorka na podstawie badań terenowych w Zawoi i okolicy doszła do następujących wyników: 1) Domy zawojskie zwracały się dawniej frontem na wschód. 2) Pod względem planu dadzą się wyróżnić dwa typy, pierwszy o zabudowaniach gospodarskich złączonych z domem, który przeważa w Zawoi, drugi o zabudowaniach gospodarskich stojących oddzielnie od chałupy mieszkalnej, który jest znacznie rzadszy (15%). 3) W miejsce poprzedniego dawniej dachu czterospadkowego pojawia się często, zbliżony do dachu podhalańskiego, dach dwuspadkowy z małym okapem bocznym, a nawet zwyczajny dach dwuspadkowy, zwany prostym, niemieckim. 4) Wedle dawnej tradycji, kiedy nie było jeszcze izb, tylko sama piekarnia, piec był w niej bardzo duży.

Wiele ciekawych szczegółów zawierają także opisy budynków gospodarczych, zdobnictwa i otoczenia chaty. Wogóle zaś jeśli się uwzględni młody wiek badaczki, należy ten pierwszy autorski występ na polu etnografji uznać za bardzo udatny.

A. F.

Adam Chętnik : *Z kurpiowskich borów*. Szkice, opowiadania, obrazki i gadki. Lwów 1930. Str. 220 + 1 nlb.

Zbiór opowiadań A. Chętnika p. t. „Z Kurpiowskich borów“ ma wielką wartość, zarówno pod względem etnograficznym, jak literackim. Obrazki etnograficzne zostały skreślone z tem znawstwem, jakiego można było oczekiwać od pisarza, który na Kurpiach długie lata mieszka, a z ludem kurpiowskim pozostaje w bardzo bliskich stosunkach, jako uczonec i jako społecznik. P. Chętnik stworzył piękne Muzeum Kurpiowskie w Nowogrodzie łomżyńskim i wydał szereg prac o Kurpiach o dużej naukowej wartości. Ta dokładna znajomość terenu i kultury kurpiowskiej zaznacza się też w całej pełni w wydanych obrazkach kurpiowskich.

Opowiadania A. Chętnika wywierają wielkie wrażenie przez swą naturalną prostotę. W obrazkach tych niema właściwie żadnej wymyślonej akcji i intrygi, ale przed naszymi oczyma przesuwają się zwykłe, codzienne życie kurpiowskie, gawęda przy ognisku czy na wasagu, załoty w borze, obrzędy przedślubne, pogrzeb, zabawy, odpusty i wędrówka w obce kraje za chlebem.

Wartość książki podnoszą liczne, odpowiednio do tekstu dobrane ilustracje, oraz słowniczek ważniejszych wyrazów gwarowych.

A. Fischer.

Franz Hempler : *Psychologie des Volksglaubens insbesondere der volkstümlichen Natur- und Heilkunde des Weichsellandes*. (Einzelschriften der Historischen Kommission für ost- und westpreussische Landesforschung 4.) Królewiec, Gräfe et Unzer, 1930. Str. 112.

W książce pod powyższym tytułem F. Hempler przeprowadza dokładną analizę wierzeń ludowych pomorskich i mazurskich, szczególnie z dziedziny lecznictwa. Praca zasługuje na uwagę polskiego czytelnika, ponieważ autor przytacza bardzo wiele wierzeń z własnych materiałów rękopiśmiennych, zwłaszcza z obszaru kaszubskiego. Korzystanie z tego materiału utrudnia jedynie ta okoliczność, że autor nie odróżniał wierzeń słowiańskich od niemieckich. Twierdzi bowiem, że bez względu na wyznanie i narodowość, wierzenia te tak u Niemców jak i Polaków są jednakowe. Jedynie więc z nazw i form tych wierzeń możemy wywnioskować ich polskość. Znaczna ich ilość opowiada jak najściślej wierzeniom ogólnopolskim.

A. Fischer.

Stanisława Matuszkówna : *Zdobnictwo kobiecego stroju żywieckiego*. Ze wstępem Marji Matuszkowej. Kraków, Polska Akademia Umiejętności, 1931. 4^o, S. 32 + 66 tablic.

Praca opisuje bardzo dokładnie żywiecki strój kobiecy, który odznacza się bogactwem zdobniczym o wielkim poczuciu estetycznym. Każda część ubioru żywieckiego bywa zdobiona własnoręcznie haftem lub wyszyciem według własnego pomysłu; niegdyś na szycie stroju poświęcano długie wieczory zimowe. Najwięcej czasu zajmowało szycie na tiulu. Wzory wymyślały sobie same dziewczęta, przyczem pa-

nowała zupełna swoboda w wymyślaniu nowych motywów. W ten sposób powstawała całość piękna i cenna, istotne arcydzieła żywieckiej sztuki ludowej.

Dziś ten piękny strój zupełnie zanika, gdyż wypiera go moda zachodnio-europejska, a także ogólne zubożenie, które uniemożliwia nawet zamożniejszemu sprawianie sobie stroju, kosztującego około 2000 zł. Dlatego tylko niektóre jeszcze obywatelki noszą stroje, pochodzące czasem z przed 80 lat. Ilość tych strojów corocznie maleje, ponieważ właścicielki każą się zwykle chować w takim stroju.

Tem bardziej więc zasługuje na uznanie publikacja, która dzięki 30 rysunkom w tekście i 66 tablicom utrwała minioną świetną przeszłość kobiecego stroju żywieckiego. F.

St. Barabasz : *Sztuka ludowa na Podhalu. Część IV. Kościół w Dębnie.* Lwów - Warszawa, Książnica - Atlas, 1932. Str. 15 + 40 tablic.

Nowy zeszyt wydawnictwa poświęconego sztuce ludowej na Podhalu zawiera materiały dotyczące drewnianego kościółka w Dębnie, wsi leżącej przy drodze z Nowego Targu przez Czorsztyn na Spisz. Kościółek ten posiada nie tylko charakterystyczną dawną sylwetę, ale także nadzwyczajnie ciekawą polichromję wewnątrz, wykonaną sposobem patronowym. Dawniej na Podhalu było więcej takich kościołów tak malowanych, a więc w Łopusznej, Ostrowsku, Ludźmierzu, Grybowie, Binarowej i t. d., ale ornamentykę tę w całość pełni zachował tylko kościółek w Dębnie dzięki temu, że przestał być parafjalnym i nie miał żadnych skwapliwych odnowicieli. Z całym bogactwem tej ornamentyki możemy się zapoznać na podstawie nowej publikacji St. Barabasza, wydanej z niezwykłą starannością przez „Książnicę-Atlas”. A. F.

E. Kucharski : *Pani Pana zabiła*, jako zabytek średniowiecznej poezji dworskiej. Lwów 1932. Str. 59.

Autor doszedł w swych rozważaniach do następujących wniosków : 1) Utwór nie jest dziełem wyobraźni ludowej. 2) Twórca pochodzi z tej warstwy, której życie odzwierciedla ; jest to środowisko dworskie możnego rodu Świebodziców - Gryfitów. 3) Obraz życia wyrażony w pieśni pochodzi z końca XII w. lub z początku XIII wieku. 4) Nowoczesne teksty ludowe są naogół udatniami modernizacjami tekstu archaicznego, ale zawierają szereg zniekształceń, wynikłych przeważnie z niezrozumienia archaizmów.

Tezy postawione przez E. Kucharskiego są tak śmiałe i oryginalne, że niewątpliwie wywołają żywą dyskusję. Jednak nawet w wypadku zachwiania tych twierdzeń, trwałą zasługą autora pozostanie, że wskazał zupełnie nowe drogi rozważań, w których muszą wziąć udział i etnografowie przede wszystkim przez wprowadzenie jak największego tekstowego materiału porównawczego. F.

L. Schiller i J. Maklakiewicz : *Pastorałka*. Misterjum ludowe. Warszawa, Instytut Teatrów ludowych 1931. Str. 204 + 102.

Instytut Teatrów ludowych pragnie ludowym zespołom dać odpowiedni repertuar. Przystępuje w tym celu do specjalnego wydawnictwa, którego zadaniem ma być podźwignięcie repertuaru ludowego na wyższy poziom artystyczny. Rozpoczęto bardzo trafnie od „Pastorałki“, która zawiera w sobie treść takich ludowych widowisk, jak widowisko rajskie, szopka i Herody. Ta ludowa treść została artystycznie ujęta w pewną misterjową całość przez L. Schillera, a muzycznie zinterpretowana przez J. Maklakiewicza.

Wydawcy dopuszczają nawet możliwość regionalnego zabarwienia w ramach „Pastorałki“. Można jedynie mieć pewne wątpliwości, czy tak starannie, a nawet wytwornie wydane dzieło, będzie dostępne dla naszych ubogich ludowych zespołów. F.

Henryk Rowid : *Szkoła twórcza*. Wyd. III. Kraków 1931. Str. 374.

W książce tej zasługują na podkreślenie następujące uwagi o pracy nauczyciela w środowisku wiejskim : „Obowiązkiem nauczyciela jest możliwie dokładne poznanie środowiska domowego każdego ze swych uczniów, a następnie poznanie i zrozumienie życia całej wsi. Stara się więc poznać stosunki gospodarcze i kulturalne rodziców swego ucznia, liczebność danej rodziny, warunki higieniczne i zdrowotne w domu, czy dziecko ma dostateczną opiekę, czy i o ile pomaga i pracuje w gospodarstwie rodziców i t. p. Dane te umożliwią nauczycielowi zrozumienie zachowania się dziecka i jego postępowania, tudzież stosowania odpowiednich środków wychowawczych. Równocześnie poznaje krajobraz swojej wsi, jej strukturę społeczną i jej stosunki gospodarcze, jej życie duchowe. Zrozumienie i wnikięcie w kulturę wsi ułatwi mu poznanie psychiki ludności wiejskiej. Przedmiotem badań nauczyciela będzie więc gwar, zwyczaje i obyczaje ludu wiejskiego, sztuka ludowa, stroje ludowe i t. p. Zwróci też uwagę na przetwarzanie się struktury wsi w związku z takimi objawami, jak emigracja i reemigracja, urbanizacja, zwłaszcza na stopniowe oddziaływanie miasta na wieś.“ Zapatrywania te przyjmuje etnografia polska do wiadomości z wielkiem zadowoleniem. F.

J. St. Bystron : *Socjologia*. Wstęp informacyjny i bibliograficzny. Warszawa 1931. Str. VII + 154.

Autor wprowadza w studjum socjologii w formie bardzo zwieżłej, daje przegląd najważniejszych zagadnień i przytacza zasadniczą literaturę. Książka ma znaczenie także dla etnologa, ponieważ zwraca uwagę na liczne problemy z pogranicza socjologii i etnologii.

Lubor Niederle : *Rukověť slovanské archeologie*. (Rukověti Slovanského Ustavu v Praze. Svazek I) Praha 1931. Str. VII + 292.

Nowa książka Prof. Niederlego nie jest bynajmniej streszczeniem tych bogatych materiałów, jakie nam dał w swem dziele o „Žyciu

dawnych Słowian“, ale jest nową pracą w prawdziwym tego słowa znaczeniu. W pierwszej części swego podręcznika omówił Niederle zagadnienia dziejów Słowian od neolitu do końca pierwszego tysiąclecia po Chr. Właśnie ta część pracy świadczy, że autor zapoznał się dokładnie z najnowszymi studjami polskich prehistoryków i etnologów i daje krytyczną ocenę nowych hipotez czyto odnośnie do kołębki Słowian czyto w związku ze słowiańskością t. zw. łużyckiej kultury. Druga część pracy zawiera analizę znalezisk słowiańskich od IX do XI wieku i uwagi ogólne o prehistorycznej kulturze słowiańskiej.

A. F.

Jan Czekanowski: *Różnicowanie się dialektów prasłowiańskich w świetle kryterjum ilościowego*. Praga 1931. Str. 20+6 tablic.

Przez zastosowanie kryterjum ilościowego do prasłowiańskich zjawisk dialektycznych doszedł Prof. Czekanowski 1) do stwierdzenia ściślejszej łączności języka polskiego z łużyckimi, 2) do podkreślenia nawiązań lechicko-ruskich, 3) do wykazania, że ze wszystkich języków wschodniosłowiańskich największą łączność z językami zachodniosłowiańskimi posiada język północno-wielkoruski.

W związku z tem powstaje nowe ujęcie procesu różnicowania się języka prasłowiańskiego i przypuszczenie szeregu odrębnych faz rozwojowych, w czasie których Słowiańszczyzna wschodnia wyłania się z zespołu północnego, łączącego Słowian wschodnich z zachodnimi, a gałąź słowacko-czeska, wchodząca przez czas jakiś w skład Słowiańszczyzny południowej, wraca do grupy zachodniosłowiańskiej.

F.

Józef Páta: *Krótke přehľad lužiskoserbskeho narodopisneho džěla*. Wosebity wočišć z revue Slavia, X, 4 Praha 1932. Str. 15.

Prof. J. Páta, znany badacz literatury łużyckiej, daje w tym szkicu zwięzły ale wyczerpujący zarys dziejów etnografji łużyckiej. Wszystkie najwybitniejsze postaci z dziejów ludoznawstwa łużyckiego, a więc A. Frencel, M. Hórnik, J. A. Smoler, E. Muka, A. Černy, L. Kuba, i wielu innych, zostały bardzo trafnie scharakteryzowane, a ich udział w rozwoju etnografji łużyckiej doznał właściwej oceny. Autor zwrócił też bardzo trafnie uwagę na związek, jaki istnieje między ludoznawstwem a łużycką kulturą narodową.

A. F.

Jiří Horák: *Histoire des littératures slaves*. Travaux scientifiques tchécoslovaques. T. IV. Str. 149—201.

Prof. J. Horák uwzględnia w swej rozumowanej bibliografji także wydawnictwa etnograficzne, zwłaszcza z historii folkloru, oraz z dziedziny podań, pieśni i wierzeń ludowych.

D. Stránská: *Lidové obyčaje hospodářské. Zvyky při seti*. Praha 1931. Str. 198+1 nlb.

Dla chłopca najważniejszym zagadnieniem jest uprawa roli. W tym kierunku zwraca się główna troska, bo od pomyślnego wyniku pracy na roli zależy całoroczny byt. Wielkiemu znaczeniu zajęć rolnych

u chłopu odpowiada wielka ilość zwyczajów i przesądnych praktyk, które mają na celu wywołanie możliwie pomyślnego urodzaju. Także charakterystyczne przepisy zaznaczają się już w okresie nawożenia pól, jeszcze bardziej przy pierwszej orce, ale szczególnie przy siejbie.

Wiadomo jak ciekawe są wówczas obrzędy polskiego ludu. Przedewszystkiem przygotowuje się specjalnie ziarno do siania. Przesąd powiada, że lepsze jest do siania ziarno nieswoje, dlatego nieraz mienia się lub nawet kradnie ziarno celem wzmożenia urodzaju. Prócz tego święci się ziarno lub wykrusza je z wianków dożynkowych. Wreszcie przystępuje się do siania, licząc się jak przy orce z czasem, a więc odgrywa tu rolę ważną księżyc, oraz pewne specjalne pory dnia. Płachta do siania musi być przygotowana biała i czysta. Po takich wstępnych przygotowaniach sam gospodarz lub rzadziej gospodyni winni dokończyć siejby. Tę ważną czynność rozpoczyna się błogosławieństwem i zaklęciami, które zwracają się przeciw pożarowi, chwastom, płactwu i robactwu. Siejba odbywa się w uroczystym milczeniu. Czasem jak na Podolu gospodarz w pierwszym dniu siejby zaprasza do pomocy sąsiadów, a gospodyni wyprawia ich w pole, darząc bochenkiem chleba i wodą święconą. Po powrocie z pola gospodarz urządza dla współpracowników ucztę.

Jak te zwyczaje przy siejbie są do siebie bardzo zbliżone nie tylko u wszystkich Słowian, ale wogóle prawie w całej Europie, o tem poucza nas bardzo wyczerpująco Dr. D. Stránská w swej pracy o siejbie. Autorka omawia zwyczaje mające na celu wzmożenie urodzaju, środki chroniące przed złemi postronnemi wpływami, sposoby przenoszenia urodzaju, a wreszcie zwyczaj zasiewania samego chleba.

Studjum Dr. Stránskiej daje bogate materiały porównawcze, przyczem również zwyczaje polskie uwzględniono bardzo starannie, a analiza całego materiału odznacza się obiektywną rzetelnością. Dlatego praca zasługuje na miano bardzo wartościowej. *A. Fischer.*

Anton Melik : Kozolec na Slovenskem. (Razprave znanstvenega društva v Ljubljani 10 Etnografsko - geografski odsek 1). Ljubljana 1931. Str. 107 + XXXVII tablic + 1 mapa.

Praca omawia bardzo wyczerpująco tak charakterystyczny dla obszarów słoweńskich *k o z o l e c*, t. j. przepłót, służący do przesuśniania snopów zboża. Kozolec słoweński ma rozmaite formy. Jest to albo zwykły pojedynczy płót z daszkiem, albo też dwa płoty nakryte dużym dachem dwuspadkowym. Niektóre kozolce mają dach jedno-spadkowy. Autor przytacza także kilka przykładów przepłotów bez daszka. Do wartości książki Prof. Melika przyczyniają się w wysokim stopniu doskonale dobrane ilustracje (w liczbie 66) oraz mapa, podająca zasięgi różnych typów słoweńskiego kozolca, nawarstwione czasem także suszeniem zboża na ostrewkach i w t. zw. stawach (rodzaj kopie). Dzięki informacjom Prof. Moszyńskiego został także uwzględniony materiał wschodnio - polski.

Studjum A. Melika jest niewątpliwie jedną z najciekawszych, ostatnich słowiańskich prac etnogeograficznych. *A. Fischer.*

Stanko Vurnik : *Studija o glasbeni folklori na Belokranjskem*. Sep. odtis iz „Etnologa“ IV. Ljubljana 1931. S. 165—186.

Białokraina odznacza się pewną znaczną odrębnością etnograficzną w stosunku do innych obszarów słoweńskich. Nie zawiera ona pierwiastków alpejskich ani śródziemnomorskich, ale jest wyraźnym przejściem do wschodnioeuropejskich elementów kulturowych. Dr. Vurnik dał na to dowody przez analizę białokraińskiej muzyki ludowej.

Wedle tych badań pieśń białokraińska posiada w przeciwieństwie do alpejskiej małą rozpiętość (seksa, kwinta, kwarta, nawet tercja) odznacza się ubogą harmoniką, monotonnymi motywami i operuje przede wszystkim rytmiką. Zdaniem autora, również białokraińska muzyka ludowa świadczy wyraźnie o tem, że kultura etnograficzna tej grupy słoweńskiej ma charakter abstrakcyjny i idealistyczny, a zawiera jeszcze wiele znamion średniowiecznych. A. F.

Milovan Gavazzi : *Razvoj i stanje etnografije u Jugoslaviji*. Lud słowiański I B. 266—296, II B. 72—106. Kraków 1930—31.

Prof. Gavazzi daje w tej rozprawie zwięzły przegląd dziejów etnografii jugosłowiańskiej, oraz najważniejszych współcześnie ośrodków pracy etnograficznej w Jugosławiji, jakimi są uniwersytety, towarzystwa naukowe, muzea, archiwa i wydawnictwa.

B. Širola — M. Gavazzi : *Muzikološki rad etnografskog Muzeja u Zagrebu*. Zagrzeb 1931. Str. 80.

Z powyższego sprawozdania wynika, że Muzeum Etnograficzne w Zagrzebiu posiada od r. 1921 oddział dla muzyki ludowej; prócz specjalnie zebranej biblioteki oddział posiada także archiwum fonograficzne, a nadto przeszło 250 instrumentów muzycznych z całej Jugosławiji. Działem tym kierują Prof. Dr. Milovan Gavazzi i Dr. Božidar Širola, którzy odbyli też w latach 1920—1929 cały szereg wycieczek naukowych w celu zdjęć fonograficznych. Ze szczególną starannością zbierano pieśni obrzędowe, choć nie brak też wśród zebranego materiału pieśni epicznych, tanecznych i lirycznych, oraz nawet staro-cerkiewnego chorału na wyspach Krk, Rab i Pag. Dokładny spis zdjęć fonograficznych i instrumentów muzycznych ułatwia w wielkim stopniu zorjentowanie się w tak licznych i cennych materiałach Muzeum Zagrebskiego.

Mitar Vlahović : *Sredačka župa*. Skoplje 1931. Str. 26+1 tablica.

Autor daje nam w tej pracy sprawozdanie z wycieczki etnograficznej odbytej na obszar Sredackiej Żupy (powyżej Prizrenu). W opisie tym znajdują się nie tylko liczne szczegóły dotyczące kultury materialnej, ale i obrzędy weselne, oraz obrzędy związane z Bożem Narodzeniem i z uroczystością rodzinną „slava“.

F.

Prof. A. M. Seliszczew : *Stawjanskoje naseljenije w Albaniji*. Sofja 1931. Str. VIII+352+1 mapa.

Książka Prof. Seliszczewa omawia wyczerpująco zagadnienie osadnictwa słowiańskiego na obszarach Albanji. Na podstawie analizy

zapożyczeń słowiańskich w języku albańskim oraz słowiańskich nazw miejscowości w Albanji, odtworza autor proces albanizacji osiadłych tu niegdyś grup słowiańskich. F.

Kristo Vakarelszky : *Bolgár ekevasak és csoroszlyák.* Budapest 1931. S. 14. Odbitka z „Népélet - Ertesítő“ 1931, zes. 2.

Autor omawia różne typy bułgarskich leśmieszy i krojów na szerokim tle porównawczem, przyczem daje dowody także znajomości odnośnej polskiej literatury.

Stojan Djoudjeff : *Rythme et mesure dans la musique populaire bulgare.* (Travaux publiés par l'Institut d'études slaves XII). Paris 1931. S. II + 364.

Studjum St. Dżudżewa nad rytmem i taktem bułgarskiej muzyki ludowej opiera się na paru tysiącach pieśni, w znacznej części zebranych przez samego autora. W analizie swej uwzględnił Dżudżew nie tylko muzykę, ale poezję i taniec, które jednoczy ta sama rytmika, panująca we wszystkich tych trzech działach sztuki ludowej. F.

Artur Gorovei : *Descânteccele Românilor.* Studiu de folklor. Bukareszt. Academia Româna X. 1931. Str. 423.

Praca Artura Gorovei zawiera bardzo bogaty materiał, dotyczący zamawiań i zaklinań u ludu rumuńskiego. We wstępnych uwagach wprowadza autor do porównawczych rozważań analogiczne materiały europejskie, przyczem wymieniono także zamawiania zawarte w Udzieli, Medycynie ludu polskiego. Autor zgromadził w swej książce olbrzymi materiał, bo obejmujący dwa tysiące kilkaset zamawiań. Dla badań na tem polu dotąd jeszcze nie dość naukowo przeprowadzonych, zbiór p. Gorovei będzie miał wielkie znaczenie. A. F.

Cesare Caravaglios : *Voci e gridi di venditori in Napoli.* Con 33 illustrazioni e 15 trascrizioni musicali. Introduzione di Raffaele Corso. Catania, Libreria Tirelli di F. Guaitolini. 1931. Str. VIII+170.

C. Caravaglios omówił w swej książce zagadnienie bardzo oryginalne, a mianowicie wołania przekupniów neapolitańskich. Wołania te nieraz przechodzą w krótkie śpiewki i są bardzo zajmujące nie tylko ze względu na swój tekst pełen barokowych porównań, jak i ze względu na muzykę. Transkrypcje muzyczne opracował autor na podstawie naukowych zdjęć tych wołań na płytach gramofonowych. Dokładny opis życia neapolitańskich przekupniów tworzy barwne tło dla ich dźwięcznych wykrzykiwań. A. F.

Albert Marinus : *Le néo-folklorisme.* Extrait du „Isidoor Teirlinck Album“, Louvain 1931, Str. 231—237.

W artykule tym podobnie jak w wielu innych poprzednich domaga się autor ścisłego związania folkloru z socjologią.

E. Hoffmann - Kraye - H. Bächtold - Stäubli : *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Bd. III. Freen — Hexenschuss. Berlin-Leipzig. Walter de Gruyter et Co. 1931. 8^o większe. Str. 1920.

Pierwsze dwa tomy tego tak ważnego wydawnictwa zostały omówione w „Ludzie“ XXVI, 96—97, XXVII, 133—136, XXIX, 121—124. Obecnie podają przegląd treści trzeciego tomu, przyczem podkreślono tylko większe artykuły.

S. 2. *Freigewehr*. Przesady związane z czarodziejskimi sposobami przygotowywania niezawodnych strzelb i kul. S. 23. *Freimaurer*. Ludowe wyobrażenia o wolnomularstwie i wolnomularzach, szczególnie o ich związku z djabełem. S. 45. *Freitag*. Piątek jako dzień szczęśliwy i nieszczęśliwy tak w zwyczajach rodzinnych, gospodarczych, jak medycynie ludowej. S. 86. *Friedhof*. Niebezpieczna, lecznicza i czarodziejska moc cmentarza, ziemi cmentarnej i cmentarnych roślin. S. 124. *Frosch*. Zastosowanie żaby w czarach i lecznictwie ludowym, oraz podania o żabach. S. 153. *Frühling*. Przesady związane z okresem wiosennym i świętami wiosennymi. S. 174. *Fuchs*. Demoniczny charakter lisa i znaczenie tego zwierzęcia dla lecznictwa ludowego. S. 224. *Fuss*. Noga w wierzeniach, czarach i zwyczajach prawnych.

S. 258. *Galgen*. Niesamowite wierzenia otaczające szubienicę i stryczek. S. 290. *Gans*. Przesądne przepisy przy hodowli gęsi, oraz wróżby i czary związane z tym ptakiem. S. 321. *Gebäck*. Szczególne znaczenie i moc pieczyw świątecznych. S. 346. *Gebet*. Stosowanie magiczne i apotropiczne modlitwy, zwłaszcza przy zamawianiach i zaklinaniach. S. 373. *Gebildbrote*. Analiza różnokształtnych dorocznych pieczywek obrzędowych. S. 406. *Geburt*. Obrzędy i przesady narodzinowe. S. 463. *Geige*. Rola skrzypiec w sabatach czarownic, oraz w różnych opowieściach i pieśniach ludowych. S. 472. *Geist*. Wiara w duchy, ich wygląd; wyzwalanie i zaklinanie duchów i stosunek do tego świata duchów. S. 543. *Geisterschiff*. Opowieści o okrętach widmach. S. 546. *Geisterschlacht*. Podania o walkach duchów. S. 570. *Gelb*. Wierzenia łączące się z barwą żółtą, jako barwą ognia i światła. S. 590. *Geld*. Moneta jako amulet ochronny, oraz w wierzeniach i zwyczajach życia codziennego. S. 647. *Hl. Georg*. Dzień św. Jerzego jako początek wiosny, dzień wypędzania bydła na pasze, dzień wielkiej mocy czarownic oraz różnych czarów. S. 693. *Gerste*. Stosowanie jęczmienia we wróżbach i czarach. S. 716. *Geschenk*. Obdarzanie przy różnych okolicznościach i wynikające stąd niebezpieczeństwa obustronne, tak dla obdarowanego, jak darodawcy. S. 766. *Gesperst*. Liczne materiały do wiary w upiory. S. 780. *Getränke*. Przesady związane z przygotowaniem, spożywaniem i przechowywaniem napojów. S. 789. *Gevatter*. Kumostwo jako forma sztucznego pokrewieństwa, związane z tem obowiązki, odznaczenia i opowieści ludowe. S. 815. *Gewitter*. Mitologia burzy i środki ochronne. S. 856. *Glasberg*. Wierzenia związane ze szklaną górą. S. 868. *Glocke*. Znaczenie dzwonów przy odpędzaniu demonów, oraz w lecznictwie ludowym. S. 899. *Glückstage*. Dni szczęśliwe dla podejmowania jakichkolwiek czyn-

ności. S. 918. *Gold*. Złoto w mitach, lecznictwie i czarach. S. 941. *Gott*. Ludowe wyobrażenia o bogach i boskich istotach. S. 994. *Gottesurteil (Ordal)*. Stosowanie sądów bożych na świadectwo niewinności, rozmaite rodzaje sądów bożych i różne ich zastosowanie. S. 1070. *Götze*. Wiadomości o posągach bożków. S. 1076. *Grab*. Wierzenia związane z grobem. S. 1082. *Grabbeigabe*. Dary dawane zmarłym do grobu. S. 1137. *Grenze*. Przesady otaczające granicę i kamienie graniczne. S. 1160. *Grille*. Świerszcz jako zwierzę - dusza, jako demon chorób, oraz zwierzę wieszczące szczęście lub nieszczęście. S. 1210. *Gürtel*. Symbolika pasa oraz jego znaczenie w prawie, wierzeniach i lecznictwie ludowym. S. 1239. *Haar*. Przesady dotyczące włosów, jako części ciała i jako siedziby siły ludzkiej. S. 1304. *Hagel*. Ludowe objaśnienie gradu i sposoby odpędzania klęski gradowej. S. 1325. *Hahn*. Kogut jako zwierzę ofiarne, oraz jego zastosowanie w czarach i obrzędach. S. 1379. *Hand*. Wróżby związane z ręką, obrzędowe mycie rąk, oraz lecznicze zastosowanie rąk. S. 1404. *Handschuh*. Znaczenie rękawiczki w symbolice prawnej i w obrzędach rodzinnych. S. 1413. *Handwerker*. Liczne materjały do zwyczajów cechowych. S. 1438. *Hängen*. Przesady związane z wisielcem. S. 1504. *Hase*. Zastosowanie zająca w czarach miłosnych, oraz związek tego zwierzęcia ze światem duchów i czarownic. S. 1527. *Hasel*. Wierzenia związane z leszczyną. S. 1552. *Haus*. Zwyczaje związane z budową i ochroną domu. S. 1608. *Hecht*. Znaczenie szczupaka dla czarów i dla lecznictwa ludowego. S. 1634. *Heiden*. Ludowe tradycje o dawnym pogaństwie. S. 1655. *Heilig*. Ludowe pojęcie świętości. S. 1709. *Hemd*. Koszula w obrzędach rodzinnych, gospodarczych i lecznictwie ludowym. S. 1750. *Herbst*. Okres jesieni i świąt jesiennych. S. 1758. *Herd*. Kult ogniska, jako siedziby duchów. S. 1776. *Hering*. Śledź w czarach i w lecznictwie ludowym. S. 1794. *Herz*. Serce, jako siedlisko siły życiowej i duszy, oraz znaczenie serca dla lecznictwa ludowego. S. 1827. *Hexe*. Czarownice i procesy czarownic.

Podobne jak w dwu pierwszych tomach, tak też i w wyżej omówionym, opracowania poszczególnych zagadnień nie ograniczają się do materjału niemieckiego, ale uwzględniają także analogie słowiańskie, między innymi nieraz także i polskie. Ale nawet gdy się pominie te względy, mające specjalne znaczenie dla polskiego czytelnika, każda strona trzeciego tomu „*Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*“ świadczy, że jest to podręcznik niezbędny dla każdego etnografa.

A. Fischer.

Walter Kuhn : *Die jungen deutschen Sprachinseln in Galizien*. Mit einem Vorworte von Prof. Dr. E. Winter in Prag. Münster i. W. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. 1930. Str. IX + 244. Cena RM. 12,30.

Autor zastanawia się nad losami mniejszości niemieckiej na obszarze dawnej Galicji, usiłuje określić cyfrę dokładną Niemców i stwierdzić przyczyny stałego zmniejszania się niemieckich kolonistów.

W związku z tem powstają liczne ciekawe zagadnienia z dziedziny demografji i socjologii, jak wzajemny wpływ różnych narodowości na siebie, oraz znaczenie czynników gospodarczych, kulturalnych i wyznaniowych przy wynaradawianiu się pewnej mniejszości narodowej. Uwagi p. W. Kuhna, oparte na dokładnej znajomości literatury, zawierają wiele interesujących spostrzeżeń.

Należy żałować, że z powodu braku miejsca, odpadły rozdziały poświęcone etnografji, która tylko przygodnie w tekście i w ilustracjach przy końcu książki została uwzględniona. Autor zapowiada jednak osobny tom, poświęcony etnografji Niemców galicyjskich.

Pewne zastrzeżenia musi budzić przedmowa Prof. Wintera, która zawiera akcenty polityczne, dobrze wprowadzie każdemu Polakowi znane, ale niemniej niewłaściwe w wydawnictwie naukowem. Prof. E. Winter uważa, że znaczenie galicyjskich kolonij niemieckich polega także na tem, że znajdują się one na obszarze „ukraińskiego okręgu kulturowego“. („Jede Verbindung mit der Ukraine muss als besonders wertvoll gelten“).

Książka W. Kuhna, niezależnie jednak od swych tendencyj, może być dla nas wzorem, jak należy opracowywać materiały dotyczące mniejszości narodowej rozprószonej na obcym terytorjum. A. F.

Wilhelm Pessler : Kulturkreis und Kernland Niedersachsen ihre Bedeutung und Erforschung. Sonderdruck aus Heft 5—6 „Der Erd-ball“ 1931. Berlin, H. Bermühler 1931.

Dyr. Pessler w tym szkicu podobnie jak w wielu innych swych pracach usiłuje uchwycić zasięg kręgu dolnosaskiego. Jako najczystszy teren dolnosaski określa następującymi granicami : na wschodzie określa go linja Kiel - Uelzen (Olszyna), na południu Nienburg - Saterland, a na północnym zachodzie linja Varel - Wulsdorf - Kadenberge - Itzehoe - Szlezwik.

F.

Wilhelm Pessler : Niedersächsische Volkstrachten. Sonderdruck aus dem Jahrbuch f. d. Niedersächsische Landvolk VI. 1931. Hannover. 4^o. S. 6.

Wśród rozmaitych strojów dolnosaskich podkreśla autor także zamierający strój hannowerskiego „Wendlandu“, a więc obszaru dawnych Drzewian połabskich. Tekst objaśniają ilustracje i mapka grup strojów dolnosaskich.

F.

D. J. van der Ven : Le jeu du drapeau. Extrait du Folklore Brabançon, 11. année Nr. 61. Bruxelles 1931. Str. 28.

J. van der Ven pracuje od szeregu lat nad zagadnieniem „jeu du drapeau“ t. j. zwyczaju wywijania sztandarem przy okazji różnych uroczystości dorocznych. Na ten temat wygłosił też referat na II międzynarodowym Kongresie sztuki ludowej w Belgji w r. 1930, a wykład ilustrował licznymi filmami, oraz popisami mistrzów w żonglerce sztandarowej z Holandji, Belgji, Szwajcarji i Holsteinu, na wielkim placu

wystawy w Antwerpii. Zwyczaj ten jest też przedmiotem dokładnej analizy autora w pracy ogłoszonej w „Folklore brabançon“, a także w odbitce.

F.

O. M. Sandvik: *Forening for norsk Folkekunst*. Oslo 1931. Str. 47.

W związku z akcją Międzynarodowej Komisji Sztuki Ludowej powstało w Norwegii w r. 1930 Towarzystwo dla badań nad norweską sztuką ludową. Prezesem Towarzystwa jest wielki znawca muzyki ludowej Dr. O. M. Sandvik. Dowodem działalności nowej organizacji jest pierwsze sprawozdanie wydane za r. 1930/31, które zawiera również odczyty wygłoszone na posiedzeniach Towarzystwa, a mianowicie: O. M. Sandvika, „Obecny stan badań nad norweską muzyką ludową“, G. Midttuna, „Sztuka i przemysł ludowy w Norwegji“, O. Svinndala, „Współczesne tańce ludowe“, K. Liestola, „Norweska poezja ludowa“.

A. F.

K. Rob. V. Wikman: *Järul*. Acta Academiae Aboensis Humaniora VII. Abo 1931. S. 34.

Prof. Wikman przeprowadził dokładną analizę „järula“, t. j. wilkołaka, w wierzeniach południowo-szwedzkich i stwierdził, że określenie to oznacza nie tylko wilkołaka, ale i czarownika, odprawiającego różne magiczne praktyki w okresie dwunastnic, a czasem wogóle bezwzględnego, silnego ale złego człowieka. Autor sprostował też zapatrywanie, jakoby nazwa järul miała jakikolwiek związek z nazwą wschodnich Herułów (h)erul, lecz zestawił ją jako pochodną rzeczowo i językowo od słów varulv, gerulv, określających również wilkołaka.

F.

Sigurd Eken: *Vara Konstnärliga Landskapskaraktärer*. Svenska Kulturbilder. Fjärde Bandet, Del VII—VIII. Str. 29—64.

Praca dotyczy zagadnień z zakresu szwedzkiej sztuki ludowej.

Jan Czekanowski: *Rasy i ludy*. Historia powszechna Trzaski, Everta i Michalskiego. Str. 51—156. 4^o duże.

Prof. Czekanowski odtwarza w tej pracy minioną przeszłość całego świata przez umiejętne koordynowanie wyników badań antropologicznych, prehistorycznych, etnograficznych i lingwistycznych. Przy tych rekonstrukcjach musiał autor pokonać wiele trudności, gdyż o ile Afryka i Oceanja zostały już we właściwą syntezę ujęte, o tyle Ameryka i Australia nie są jeszcze do etnologicznej syntezy odpowiednio przygotowane. Jeszcze gorzej przedstawiają się te stosunki na terenie europejskim, gdzie panuje wielkie zróżniczkowanie w pracach etnograficznych, prowadzonych zwykle tylko na terenie własnego narodu czy państwa, bez właściwej dla tych zagadnień perspektywy ogólnoeuropejskiej. Mimo tych trudności potrafił J. Czekanowski wydobyć stare elementy kulturowe w kręgach kulturowych całego świata,

i dać szereg ujęć ogólnych. Wielka ilość problemów została omówiona w formie zwęższej i treściwej. Tekst objaśniają liczne mapy pięciu części świata, wykonane przy pomocy Dra Stanisława Klimka.

Autor pragnął w swem ujęciu zwrócić uwagę historyków na osiągnięte już wyniki w dziedzinie nauk antropologicznych i lingwistyki, oraz spowodować jeżeli nie większe zainteresowanie się temi dotychczasowymi wynikami, to choćby dokładniejsze uwzględnianie ich w dziedzinie nauczania. Byłoby rzeczą pożądaną, tak dla historii, jak etnologji, aby cel ten osiągnął autor w całej pełni. *A. Fischer.*

Jan Falkowski: *Narzędzia rolnicze typu rylcowego.* Studium paleo-etnologiczne. Lwów, Towarzystwo Naukowe 1931. Str. 132. Z 76 rycinami i 1 mapą w tekście.

Autor doszedł do następujących wniosków:

1. Pierwsze przedstawienia rysunkowe i pierwsze znane nam narzędzia rolnicze europejskie pod względem budowy i kształtu dzielią się na dwa typy, typ rylcowy z prostym grzędzielem i typ płozowy z wygiętym grzędzielem.
2. Radło typu rylcowego z prostym grzędzielem jest najstarszem narzędziem rolniczem z zaprzęgiem zwierzęcym w Europie.
3. Typ radła płozowych z wygiętym grzędzielem pochodzi prawdopodobnie od typu rylcowego, przyczem przemiana ta odbywała się lokalnie, a szczególnie na obszarze Babilonii i Assyrii.
4. Radła płozowe rozpowszechniły się w Europie przez Greków, a następnie po dostaniu się do Italji w stopniu mniej lub więcej udoskonalonym przeszły wraz z wpływami cesarstwa rzymskiego do wszystkich terytorjów, wchodzących w jego skład.
5. Wśród radła rylcowych na obszarze Europy możemy zauważyć trzy grupy, które różnią się między sobą połączeniem rylca z grzędzielem, oraz rękojeściami.
6. Na obszarach wschodnioeuropejskich mamy narzędzie rolnicze typu rylcowego z prostym grzędzielem, nazywane sochą, a występujące tu w dwojakiej formie: sochy dwupolicowej z wielkim rogaczem i podwójnym zaprzęgiem wołowym, oraz sochy łopatkowej z hołoblami i pojedynczym zaprzęgiem konnym. Dodana mapka podaje dokładny zasięg obu tych typów.
7. Rozwiązanie pochodzenia sochy leży raczej w Azji, jak w Europie. Zwłaszcza o ile idzie o sochę łopatkową, to zasada dwu- czy trójrylcowości mogła się łatwo dostać z Azji do Europy Wschodniej, tem więcej, że do tego typu należy zaprzęg jednokonny w przeciwieństwie do wołów, używanych na sąsiednich obszarach. Socha dwupolicowa powstała prawdopodobnie przez oddziaływanie sochy łopatkowej na obszar zajęty przez radła rylcowe z zaprzęgiem wołowym.

Wnioski te poparł autor licznym i starannie dobranym materiałem ilustracyjnym. *A. Fischer.*

Wilhelm Koppers: *Die Frage eventueller alter Kulturbeziehungen zwischen dem südlichsten Südamerika und Südostaustralien.*

Reprinted from Proceedings of the Twenty-third International Congress of Americanists, September 1928.

Prof. Koppers zwrócił uwagę w tym referacie na podobieństwa kulturowe, zachodzące między Ziemią Ognistą a południowo-wschodnią Australją, które wyraźnie wskazują na pewien wspólny ośrodek wyjściowy. Zdaniem autora, południowa Azja może być uważana za ten obszar, z którego wyszły te grupy kulturowe, poczem spychane przez coraz to nowe fale etniczne utrzymały się jedynie w postaci szczątkowej na dwu krańcach, dziś tak odległych. Tezę swą popiera autor wynikami badań językoznawczych W. Schmidta. Jakkolwiek na poparcie zasadniczej tezy przytoczono wiele argumentów, to jednak ostateczny wniosek został postawiony z wielką ostrożnością i wskazaniem na konieczność dalszej dyskusji.

A. Fischer.

František Štampach: *Kulturní primitivismus a civilisace*. Brno 1931. Str. 205.

Pierwiastków prymitywnych szuka autor u Słowian najpierw w dziedzinie kultury materialnej, w nieceniu ognia, zbieraniu pożywienia, narzędziach rolniczych, w zastosowaniu drzewa i kamienia, a przytem omawia również wierzenia związane z temi zjawiskami kulturowymi. W kulturze społecznej pewne znamiona prymitywne widzi autor w życiu miłosnem, obrzędach weselnych, stosunku do dziecka i kobiety, uważanej za wcielenie zła, oraz w rozmaitych aktach czarodziejskich i magicznych. Pierwotny charakter mają wedle Dra Štampacha wreszcie wierzenia związane ze światem zmarłych i demonów, wywołujących różne choroby.

W końcowych, ogólnych rozważaniach podkreślono trafnie emocjonalny stosunek ludu do różnych zjawisk, oraz wpływ odosobnienia terytorjalnego na zachowanie się starych pierwiastków wierzeniowych. Teoretyczne rozważania autora opierają się na bardzo bogatej literaturze, przyczem należy podkreślić znajomość zasadniczych prac polskich i etnograficznych zbiorów muzealnych we Lwowie.

A. F.

Edward Klich: *Cygańszczyzna w „Chacie za wsią“ Kraszewskiego*. Odbitka z Prac Filologicznych T. XV, cz II. Warszawa 1931 Str. 52.

Prof. Klich wskazuje na źródła wyrazów cygańskich w „Chacie za wsią“ Kraszewskiego, a mianowicie na artykuł w „Przegl. Pozn.“ 1851, 414 i P. Lacroix, *Le moyen âge et la renaissance*. Paris 1848. Uwagi, objaśniające wyrazy cygańskie w „Chacie za wsią“, mają pewne znaczenie także dla etnografa. Przy tej sposobności przypomniano zupełnie słusznie szereg prac polskich i obcych z zakresu cyganistyki.

F.

Narciso Garay: *Tradiciones y cantares de Panama*. Ensayo folklórico. B. m. w. 1930. Str. 203.

Poseł Narcyz Garay ujął w pięknej literackiej formie etnografię Panamy, przyczem podał wiele ciekawych szczegółów z zakresu sztuki ludowej Indian panamskich.

Stanisław Klimek : *Contributo all' analisi raziale della serie craniologica dei Samoiedi*. Estratto dall' „Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia“ LIX 1929. fasc. 1—4. Firenze 1931. S. 21 + 3 tablice.

Wśród wniosków, do jakich doszedł autor na podstawie analizy czaszek Samoiedów w Muzeum Antropologicznem we Florencji, na podkreślenie zasługuje wynik, że skład rasowy ludności samoedzkiej zbliża się więcej do ludności centralno-azjatyckiej, aniżeli do najbliższych ich sąsiadów Ostjaków. Wynik ten odpowiada zapatrywaniom filologów, którzy dawne siedziby Samoiedów umieszczają w Syberji południowej i nawet nawiązują Samoiedów do grupy ludów uralsko - altajskich.

F.

DIALEKTOLOGJA POLSKA W LATACH 1915—1930.

(Przegląd bibliograficzny).

Spis skrótów: BSL.: Bulletin de la Société de Linguistique de Paris. — JP.: Język Polski, Kraków. — MPKJ.: Materiały i Prace Komisji Językowej Pol. Akad. Um., Kraków. — PKJ.: Prace Komisji Językowej Pol. Akademii Um., Kraków. — Pr. Fil.: Prace Filologiczne, Warszawa. — Rozpr.: Rozprawy Wydziału Filologicznego Pol. Akad. Um., Kraków. — RS.: Rocznik Sławistyczny, Kraków. — Sl. Occ.: Slavia Occidentalis, Poznań. — Spr.: Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności, Kraków. — STNLw.: Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie. — Symb.: Symbolae Grammaticae in honorem Joannis Rozwadowski, Cracoviae t. I, 1927, t. II, 1928.

Żołędźciem dialektologii polskiej jest — jak wiadomo — Lucjan Malinowski (1839—1898), właściwym jednak jej twórcą nazwiemy Kazimierza Nitscha. Uczony ten potrafił nietylko znaczne połąć Polski pod względem dialektycznym zbadać i opracować, ale także i innych do owocnej pracy w tym kierunku zachęcić. Dzięki jego wysiłkom i inicjatywie osiągnęła dialektologia polska bardzo wysoki poziom i wysunęła się na czoło słowiańskich badań dialektologicznych. Bezpośrednie zetknięcie się z mową ludu polskiego pozwoliło Nitschowi ocenić należycie i wyzyskać dla swoich celów także przez etnografów zebrany materiał z zakresu kultury umysłowej, co mu w znacznym stopniu ułatwiło przygotowanie pierwszego syntetycznego zarysu dialektologii polskiej, jakim jest rozprawa: *Dialekty języka polskiego* w Encyklopedji Polskiej III (1915). oraz w zbiorowej Gramatyce języka polskiego (1923). Świetną ilustracją tej pracy jest chrestomatja: *Wybór polskich tekstów gwarowych* (Lwów 1929, str. XIX+264+ + mapka orjentacyjna). Zapoznanie się z nią umożliwi jeszcze bardziej zdanie sobie sprawy z właściwości dialektów polskich. Dwa te kapitalne dzieła stanowią największe i najważniejsze pozycje naukowego dorobku Nitscha w nowej dobie rozwoju polskiego językoznawstwa. Obok nich na baczna uwagę zasługują: *Monografje polskich cech gwa-*

rowych. Nr. 1. *Fonetyka międzywyrazowa*. Nr. 2. *Małopolskie „ch”* (Kraków 1916, str. 58 + mapa), Nr. 3. *Prasłowiańskie „l”* [sonantyczne] (Kraków 1916, str. 47 + mapa). Rec. A. M[eillet] (BSL. XXI, 1920, 291). — Referat p. t. *Z zagadnień polskiej geografii językowej* (Spr. XX, 1915, nr. 7, str. 4—6) oraz rozprawa: *Z geografii wyrazów polskich* (RS. VIII, 1918, 60—150) oznaczają początek nowego okresu w twórczości naukowej Nitscha, a mianowicie zwrot ku geografii językowej. Odtąd zmierza on ku jednemu celowi, którym jest opracowanie atlasu lingwistycznego Polski. Układa i rozsyła szereg kwestjonariuszy dotyczących słownictwa ludowego w związku z kulturą ludową. Obejmują one: 1. wyrazy oznaczające pokrewieństwo, 2. wyrazy oznaczające części ciał, 3. nazwy części ciała ludzkiego, 4. nazwy dzikich zwierząt (niehodowanych), 5. wyrazy służące do oznaczania rachuby czasu, 6. wyrazy oznaczające pogodę, 7. wyrazy oznaczające jarzmo wołowe, 8. wyrazy oznaczające sianie, 9. wyrazy oznaczające barwy. Sposób wykonywania pracy objaśnia artykuł: *Zbieranie słownictwa ludowego* (Szkoła i Wiedza I, 1926/27, 223—9). Rozwój tych badań pozwalają nam śledzić krótkie sprawozdania, jakie z nich Nitsch помещa w *Języku Polskim* poczynając od rocznika VIII (1923). Prócz tego z inicjatywy i pod kierownictwem Nitscha rozpoczęto już badania mające doprowadzić do atlasów lingwistycznych trzech mniejszych obszarów: gwar góralskich (w opracowaniu M. Małeckiego), gwar województwa łódzkiego (w opracowaniu Z. Stieberta) i gwar wielkopolskich (w opracowaniu A. Tomaszewskiego). Atlasy te uwzględnią zarówno właściwości gramatyczne, jak słownikowe. Będą one rodzajem generalnej próby przed przystąpieniem do wielkiej pracy nad atlasem językowym całej Polski, jak to wyłuszcza Nitsch w programowym artykule: *Atlas językowy województwa łódzkiego* (Rocznik oddziału łódzkiego Polskiego Towarzystwa Historycznego 1929/1930, str. 158—64). O rozległości zainteresowań Nitscha słownictwem ludowym świadczy także referat: *O potrzebie organizacji informacyjnej w sprawach słownictwa*, wygłoszony na zjeździe filologów w Pradze w r. 1929, *Výtahy z přednášek* [str. 1—2]. Wyobraża ją sobie Nitsch w następujący sposób: „W każdym kraju słowiańskim tworzy się biuro centralne, które ma się wystarać o szereg informatorów, reprezentujących dobrze im znane gwary miejscowe i gotowych udzielać informacji co do formy, a zwłaszcza co do znaczenia wyrazu, ewentualnie co do wyrazów oznaczających pewne pojęcie”. Najnowszą pracą Nitscha z zakresu słownictwa ludowego jest razem z E. Mrozówną napisany artykuł: *Mazowieckie wyrazy przyrodnicze*. 1. *Gryka* (Lud Słowiański I/2 A, 1930, str. 245—56 + mapa).

Obrazu prac dialektologicznych Nitscha dopełniają: *Nowe dane o granicach dialektów polskich* (Spr. XX, 1915, nr. 3, str. 2—3), *Mapa narzeczy polskich z objaśnieniami* (Kraków 1919, str. 7 + mapa), artykuł: *Dawni polscy pastorowie na Śląsku pruskim* (JP. VII, 1922, 102—6), stanowiący cenny przyczynek do znajomości śląskich narzeczy,

nieobojętna także i dla kwestji pochodzenia polskiego języka literackiego rozprawa: *Z historii narzecza małopolskiego* (Symb. II, 451—65), oraz wspólnie z I. Steinem dokonane *Zapiski gwarowe ze środkowej Galicji* (MPKJ. VII/1, 1915, 183—234).

Zainteresowanie także niejęzykoznawcy wzbudzić musi pod wspólnym tytułem: *Granice państwa a granice języka polskiego* ogłoszony cykl artykułów, w których Nitsch określa dokładnie granice etnograficznego terytorjum polskiego i ich stosunek do granic państwowych. Cykl ten składa się z następujących części: I. *Polacy na dawnych Węgrzech* (JP. V, 1920, 97—101), II. *Granica polsko-czeska* (JP. VI, 1921, 41—6), III. *Granica polsko-niemiecka na Śląsku* (JP. VII, 1922, 97—102), IV. *Południowa i zachodnia granica Wielkopolski* (JP. VIII, 1923, 33—7), V. *Zachodnia granica polskiego Pomorza* (JP. IX, 1924, 80—6), VI. *Północna granica polsko-niemiecka* (JP. X, 1925, 129—35). Szkoda, że dotąd nie dokończył cyklu i nie omówił granicy polsko-litewskiej i polsko-ruskiej w szerokiem tego słowa znaczeniu. Brak ten jednak można sobie zgrubsza uzupełnić na podstawie rozdziałów: *Terytorjum języka polskiego* oraz *Dialekty pograniczne: przejściowe i mieszane z jego Dialektów języka polskiego* (Gramatyka zbiorowa, 1923).

Na wzmiankę zasługują wreszcie z dużem zacięciem polemicznem pisane artykuły: *Mowa poznańska w beletrystyce* (JP. VI, 1921, 82—5), *O poszanowanie odrębności prowincjonalnych* (JP. VII, 1922, 33—7), *O język małopolski* (ibid. 142—7). Walczy w nich Nitsch o podniesienie kultury językowej zarówno u pisarzy, jak i w szerokich warstwach inteligencji.

Dzielných pomocników w pracy na dialektologicznej niwie znalazł Nitsch w O. Chomińskim, P. Jaworku, E. Klichu, M. Mańeckim, Z. Stieberze i A. Tomaszewskim. O. Chomiński opisał wzorowo: *Dialekty polskie okolic Rymanowa* (MPKJ. VII/1, 1915, 75—182 + mapa). Do tych okolic odnoszą się także: *Teksty i przyczynki gwarowe z okolic Iwonicza* zebrane przez S. Papierkowskiego (Pr. Fil. XIV, 1929, 94—128), E. Klich opracował: *Narzecze wsi Borki Nizińskie*¹⁾ (PKJ. II, Kraków 1919, str. 107) oraz podał wiadomość o *Gwarze ślemieńskiej*²⁾ na podstawie pozostawionej w rękopisie pracy S. Ramułka († 1913) (Sprawozd. Poznań. Tow. Przyj. Nauk 1927, 7—8; 1928, 19—21). P. Jaworek przedstawił nam *Gwary na południe od Chrzanova* (MPKJ. VII/2, 1920, 319—426), A. Tomaszewski: *Gwarę Łopienna i okolicy w północnej Wielkopolsce* (PKJ. XVI, Kraków 1930, str. IV + 223); por. przy tem jego artykuły: *Stosunek gwary Łopienna do innych wielkopolskich* (Symb. II, 467—72) oraz *Samogłoski „a”, „o” w gwarach północnej Wielkopolski* (Pr. Fil. XII, 1927, 130—4). Z wielkopolskim obszarem językowym związane są jeszcze inne prace Tomaszewskiego: *O dialektach wielkopolskich* (Wiadomości Spółki

¹⁾ W pow. mieleckim.

²⁾ Ślemień, wieś w okolicach Żywca.

Pedagogicznej I, nr. 3. Poznań 1925, str. 1—4), *Błędy językowe uczniów szkół poznańskich* (JP. XII, 1927, 45—52 i 81—4), „Roz-“ i „uoz-“ na terenie Wielkopolski (Sl. Occ. V, 1927, 209—12). Od S. Ciszewskiego pochodzi: *Przyczynek do słownika gwary wielkopolskiej* (Pr. Fil. VIII, 1916, 94—100). M. Małecki zajmuje się specjalnie dialektem tatrzańskich górali. Wyniki swoich badań zawarł w pracach: *Archaizm podhalański (wraz z próbą wyznaczenia granic tego dialektu)* (Monografie polskich cech gwarowych, nr. 4, Kraków 1928, str. 46+ mapa) oraz *Spiskie „-x“* (Symb. II, 443—9). Nadto S. Bąk przygotował do druku duży opis rodzinnego narzecza lasowskiego, czego dowodzą referaty: *Gwara „lasowska“ Grębowa i okolicy* (STNLw. VI, 1926, 12—8), *Morfologia gwary „lasowskiej“ (Grębów i okolica pod Tarnobrzegiem)* (Spr. XXXIII, 1928, nr. 2, str. 6—13). Tenże sam autor ogłosił także artykuły: *Gwarowe „Sádáměř“* (Pr. Fil. XII, 1927, 215—22), w którym objaśnia tę dialektyczną formę Sandomierza, następnie *O pochodzeniu form typu „vžon, vžena“* (Symb. II, 409—14), odpowiadających literackim *wziął, wzięła*. Bardzo ciekawym przyczynkiem do znajomości narzecza śląskiego, w szczególności zaś gwary Polaków w Morawskiej Ostrawie, jest wydany przez Bąka i komentarzem opatrzony *Pamiętnik żołnierza-legjonisty* (Katowice 1930, str. 47+ mapa). H. Świdarska opracowała *Dialekt księstwa łowickiego* (Pr. Fil. XIV, 1929, 257—413), W. Malinowski zapoznał nas z zachodniomazowiecką *Gwarą rębowską*¹⁾ (Biblijoteczka słuchaczy Państwowego Wyższego Kursu Nauczycielskiego w Lublinie, nr. 5, 1925, str. 23), H. Pastuszeńkówna zbadała: *Mazowieckie (i ruskie) cechy dialektyczne między dolną Wisłoką a dolnym Sanem* (Lud Słowiański I/1 A, 1929, 139—68+6 map).

Wspominałem już o zajęciu się Nitscha geografją wyrazową. Pod jego wpływem zaczęła na tem polu pracować A. Obrębska. Owocem jej badań jest książka: *„Stryj, wuj, swak“ w dialektach i historii języka polskiego* (Monografie polskich cech gwarowych nr. 5, Kraków 1929, str. 100+3 mapy). Wymienię tu jeszcze referat J. Heydzianki-Pilatowej: *Próba ujęcia polskiego słownictwa ludowego w zakresie wyprawy Inu* (STNLw. IX, 1929, 87—91).

Całkiem odrębne stanowisko wśród prac dialektologicznych zajmują prace J. Czekanowskiego, badające cechy dialektyczne polskie w świetle kryterjum ilościowego. Należą do nich: rozpatrzenie różniczkowania leksykalnego dialektów polskich w książce p. t. *Wstęp do historii Słowian. Perspektywy antropologiczne, etnograficzne, prehistoryczne i językoznawcze* (Lwów 1927, str. 142—55) oraz rozprawa *Z badań nad różniczkowaniem morfologicznym dialektów polskich* (Pr. Fil. XII, 1927, 330—54), wreszcie artykuł: *Terytorja antropologiczne i różniczkowanie dialektyczne polskiego obszaru językowego* (Symb. II, 427—36).

¹⁾ Rębowo, wieś w pow. plockim.

Polszczyzna Polaków mieszkających poza zwartym polskim obszarem etnograficznym stanowi również przedmiot zainteresowań polskiej dialektologii. O języku Polaków „litewskich“ pisali K. Nitsch : *Język polski w Wileńszczyźnie* (Przegl. Współcz. IV, 1925, nr. 33, str. 25—32), H. Szwejkowska : *Imiesłów czynny przeszły na „-szy“* (JP. XIV, 1929, 71—5) oraz *Właściwości składniowe dopełniacza przy imiesłowie biernym w polszczyźnie litewskiej* (ibid. 133—6). Dodać tu można prace niejęzykoznawców E. Maliszewskiego : *Granica językowa polsko - litewska w b. powiecie trockim* (Księga ku czci L. Krzywickiego, Warszawa 1925, str. 231—50) i J. Jakubowskiego : *Język polski w Kowieńszczyźnie* (Przegl. Współcz. IX, 1930, nr. 95, str. 450—6). W okolicy południowo - wschodnie przenosi nas artykuł R. Kubińskiego: *Błędy ortograficzne i gramatyczne w zadaniach uczniów lwowskich* (JP. VIII, 1923, 145—8), w których się przejawia niejedna cecha gwary lwowskiej. Zanotować też warto artykuł niejęzykoznawcy J. Wąsowicza : *O polskiej wyspie etnograficznej koło Żytomierza* (Polski Przegląd Kartograficzny 1926, str. 186—90). W ślady Kubińskiego poszedł W. Pniewski i w artykule: *Błędy i właściwości językowe w zadaniach młodzieży polskiej w Gdańsku w świetle dialektów pomorskich i języka niemieckiego* (Rocznik Gdański I, 1927, 19—56) zebrał szereg spostrzeżeń o języku polskim gdańskich Polaków. M. Małecki wreszcie omówił: *Polskie kolonie w Bośni i ich język* (JP. XII, 1927, 97—108) i *Polskie wyspy językowe na Słowaczynie I.* (JP. XIII, 1928, 128—34 i 164—71), II. (JP. XV, 1930, 1—9). O jednej z polskich wysp na Słowaczynie przynosi wiadomości artykuł czeskiego uczonego J. Polívki : *Zbytky polštiny v Gemerské župě* (Listy Filologické XLVII, 1921, 23—30).

Do tych prac, których treścią rozpatrzenie jakiegoś szczególnego problemu na materiale dialektycznym, dorzucićby można dwie monografie z historii języka polskiego, a mianowicie W. Taszyckiego: *Imiesłowy czynne, teraźniejszy i przeszły I. w języku polskim* (Rozpr. LXI, nr. 5, Kraków 1924, str. 74) i W. Kropaczka : *Zwrot „accusativus cum infinitivo“ w języku polskim* (Pr. Fil. XIII, 1927, 424—96). Obie bowiem posiadają osobne rozdziały z dokładnem opisaniem odpowiednich zjawisk w polskich dialektach.

Historyczna dialektologia polska przedstawia się ciągle jeszcze bardzo skromnie, bez przesady powiedzieć można, że jako oddzielna gałąź nauki o polskim języku niemal dotąd nie istnieje. A przecież nawet najstarsze zabytki języka polskiego dostarczają pewnych wskazówek w tej mierze, nawet rozproszone w łacińskich dokumentach średniowiecznych pojedyncze wyrazy polskie zawierają w sobie odbicie pewnych cech dialektycznych. Dowodzi tego choćby włączony do pracy W. Taszyckiego o *Najdawniejszych polskich imionach osobowych* (Rozpr. LXII, nr. 3, Kraków 1925, str. 124) rozdział p. t. *Ślady dialektyczne w imionach* (str. 62—3). Po dokładnem tych zabytków zbadaniu otrzymamy niewątpliwie niejedną ważną wskazówkę do chronologii i rozmieszczenia tej czy innej gwarowej właści-

wości. Należy się spodziewać, że rzecz wybitnie posunie naprzód fiński sławista E. Nieminen, który od lat kilku przygotowuje wielkie dzieło o języku średniowiecznych polskich rot przysięg sądowych. Drobną częstkę wyników swoich badań ogłosił już w artykule: *Beiträge zur historischen Dialektologie der polnischen Sprache. I. Die Pronomina der 1. Person als Subjekt. II. Zahlenverbindungen* (Lud Słowiański I/2 A, 1930, 256—96). Przyczynkami do historycznej dialektologii polskiej są także następujące artykuły E. Niemina: *Polska końcówka -och w loc. pl. rzeczowników* (Symb. II, 381—8), i H. Gaertnera: *Z przeszłości dzisiejszych cech gwarowych. I. Formy narzędnika l. mn. z końcówką -ma* (STNLw. VIII, 1928, 159—63, też Pr. Fil. XIV, 1929, 165—84). Dodać do tego wszystkiego należy artykuł K. Nitscha: *Próbka staropolskiego prześmiewania gwary ludowej* (JP. III, 1916, 138—9), co ma wartość nie tylko historyczno-kulturalną, ale także historyczno-językową.

Z artykułami Nitscha o granicach językowego terytorjum polskiego łączy się ściśle wcześniejsza zresztą od nich rozprawa M. Z. Kryńskiego: *Rozwój terytorjalny języka polskiego* (Pr. Fil. VIII, 1916, 559—623). Opierając się na danych statystycznych, stara się Kryński wykazać, jakim zmianom uległo w ostatnich dziesiątkach lat terytorjum języka polskiego pod względem ilościowym. Innemu słowy idzie autorowi o przedstawienie tendencji rozwojowych żywiołu polskiego. Ludności polskiej na Śląsku poświęcił osobną pracę A. Dudziński: *Polacy na Śląsku* (Prace Geograficzne IV, Lwów 1919, str. 50+7 tablic + mapa), o ludności zaś polskiej na Pomorzu traktują prace E. Romera: *Polacy na kresach pomorskich i pojeziernych* (Prace Geograf. II Lwów 1919, str. 255+7 map) oraz S. Pawłowskiego: *O rozmieszczeniu ludności polskiej w województwie pomorskiem* (Wydawnictwa Instytutu Geograf. Uniw. Poznańskiego, zeszyt 2—3, Poznań 1927, str. 83—103+2 tablice+1 mapa). Prace wymienione nie są wcale obojętne także dla dialektologa. Na materiale historycznym i wynikach badań dialektycznych buduje swoje wnioski J. Czekanowski, który w znanej książce: *Wstęp do historii Słowian* (Lwów 1927) poświęcił osobny rozdział: *Rozwojowi terytorjum polskiego* (str. 134—66). O trochę dawniejszych mapach języka polskiego informuje recenzja K. Nitscha (JP. III, 1916, 23—9). Warto też przeczytać uwagi tego uczonego na temat mapy dołączonej do poświęconego zachodnim Słowianom tomu Slovanských Starožitnosti Niederleho (RS. IX/2, 1930, 168—70).

Wchodzący w granice polskiego terytorjum językowego obszar dialektyczny pomorski (kaszubski) został uprzystępniony badaczom — jak wiadomo — przedewszystkiem w pracach F. Lorentza. Przedwojenny swój dorobek wzbogacił on monumentalnym dziełem, jakim są zebrane przezeń: *Teksty pomorskie (kaszubskie)* (Kraków, Polska Akad. Umiejętności 1924, str. XCVI+836+ mapa) i bardzo pożyteczną książką niemiecką: *Geschichte der pomoranischen (kaschubischen) Sprache* (Berlin 1925, str. XI+236+ mapa). Rec. M[eillet] (BSL. XXVI, 1925, 206—8), N. van Wijk (Zeitschr. f. slav. Philologie III, 1926, 464—71),

A. Marguliés (Archiv f. slav. Phil. XLI, 1927, 152—4), K. H. Meyer (Indogerm. Forschungen XLVI, 1928, 111—9). Obszerniej od niej i szczegółowiej przedstawia system gramatyczny kaszubszczyzny tegoż autora *Gramatyka pomorska*, wydawana staraniem Instytutu Zachodnio-słowiańskiego w Poznaniu. Dotąd wyszły dopiero dwa zeszyty, obejmujące uwagi wstępne, opis źródeł i część wokalizmu (Poznań 1927 i 1929, razem str. 216 + mapa). Dla celów praktycznych przeznaczona jest jego *Kaschubische Grammatik* (Danzig 1919, str. III+97). Z prac pomniejszych Lorentza wspomnę: *Pomoran „setmā“* (Prace Lingwistyczne ofiarowane J. Baudouinowi de Courtenay, Kraków 1921, str. 61—5), *Pomoranische Ergänzungen zum etymologischen Wörterbuch* [Bernekera] (Sl. Occ. II, 1922, 158—64), *Die Sprache des Pontanus* (Sl. Occ. III/IV, 1925, 188—214), *Pomoranische Isoglossen* (Symb. II, 437—42).

Do najogólniejszej orjentacji w stosunkach językowych polskiej części Pomorza posłużą doskonałe K. Nitscha: *Dialekty języka polskiego* (Gramatyka języka polskiego [zbiorowa], Kraków 1923, 479—91), ściślej mówiąc §§ 23—26 zatytułowane: *Właściwości dialektów kaszubskich*, następnie artykuł M. Rudnickiego: *Charakterystyka języka [polskiego Pomorza]* (Polskie Pomorze I, 1929, 231—69).

Zabytkami kaszubskimi prócz wymienionej już rozprawy Lorentza o języku Pontanusa (Mostnika) zajmuje się artykuł Łęgowskiego: *Pomorskie zabytki językowe z 16. i 17. wieku* (Księga pamiątkowa akademickiego Koła pomorskiego przy Uniwersytecie Poznańskim, Poznań 1929, str. 21—30). Znajdujemy w niej omówienie przekładu Duchownych pieśni Lutra, dokonanego przez Sz. Krofeja (1586), małego katechizmu Lutra, przygotowanego przez M. Mostnika (1643) i i.

Artykuł B. Ślaskiego: *Mrongowjusz jako leksykograf kaszubski* (Sl. Occ. VI, 1927, 213—24) powiększa zasób naszych wiadomości z zakresu słownictwa kaszubskiego, dając wykaz blisko 200 wyrazów kaszubskich, wybranych z ułożonego przez Mrongowjusza niemieckopolskiego słownika (1837). W dziedzinę fonetyki kaszubskiej prowadzą nas bardzo ważne i cenione studia T. Lehra-Spławińskiego: *Akcent pomorski* (w książce *Ze studjów nad akcentem słowiańskim*, PKJ. I, 1917, 41—63) tudzież *O pochodzeniu północno-pomorskich różnic intonacyjnych* (Sl. Occ. VII, 1928, 391—402). Wspomnieć też przytem należy artykuł M. Rytarowskiej: *Kilka słów o skróceniu grupy „tort“ w narzeczu słowińskim* (Symb. II, 393—6).

Lwów, 30 czerwca 1930.

Witold Taszycki.

KRONIKA ETNOLOGICZNA.

Siedemdziesięciolecie Prof. Macieja Murki. Siedemdziesiąt rocznicę urodzin obchodził 10 lutego 1931 r. Dr. Maciej Murko, profesor filologii południowosłowiańskiej w Uniwersytecie Karola w Pradze, w pełni sił żywotnych i rozkwicie twórczej pracy. Jubileusz tego znakomitego Słoweńca jakoś przeszedł we właściwym czasie bez echa u nas. Oddając na łamach „Ludu“ hołd zasługom tego wielkiego uczonego, pragniemy wywiązać się z tego długu sławistyki polskiej, którą z prof. Murką łączą liczne także związki.

Życiorys Murki, to imponujący zaiste obraz niezmordowanej pracy w różnych dziedzinach filologii słowiańskiej, pracy wieńczzonej wynikami często nawet wspaniałymi. Prof. Murko odznacza się bardzo szerokimi horyzontami, nadzwyczajną intuicją i wielką logicznością sądu, co połączone z olbrzymiem czytaniem, pozwoliło jubilatowi stać się jednym z najwybitniejszych sławistów współczesnych.

Maciej Murko (ur. 1861 na Drstelu koło Ptuj w Krainie) studiował na uniwersytecie wiedeńskim, gdzie wówczas jeszcze działał sławny sławista, także Słowieniec, Franciszek Miklošič. Pod jego to kierunkiem stawiał młody Murko pierwsze kroki na polu naukowym. Po chlubnem ukończeniu studjów w r. 1896, odbywał dłuższe podróże, m. in. do Rosji i do Czech. Już w pierwszych swych pracach zajmował się przede wszystkim temi dwiema gałęziami filologii słowiańskiej, które później miały pozostać jego specjalnością: dziejami starszego okresu literatur słowiańskich, oraz etnografią. Później zainteresowania literackie rozszerzyły się na ogólną historję kulturalną Słowian, a terytorjalnie zakres studjów Murki zacieśnił się do Słowiańszczyzny południowej, ze szczególnem uwzględnieniem Serbochorwatów i Słowieńców. Z latami zyskiwał sobie Murko opinię najlepszego znawcy zagadnień, związanych z etnografią i dawniejszą historją kulturalną tych ludów.

Niebawem otworzyła się przed młodym i ogromnie zdolnym Słowieńcem karjera uniwersytecka. Mając lat 35, wydaje Murko swą głośną pracę p. t. „Wpływy niemieckie na początki romantyzmu u Sło-

wian“ (po niemiecku), która pozwoliła mu się habilitować w rok później (1897) w uniwersytecie wiedeńskim. W r. 1902 Murko zostaje zwyczajnym profesorem filologii słowiańskiej w Gracu (Styrja), gdzie działa aż do r. 1917, kiedy to obejmuje katedrę sławistyki w Lipsku. Wkońcu przechodzi w 1920 roku na starodawną wszechnicę czeską w Pradze, na utworzoną tam świeżo katedrę filologii południowosłowiańskiej. Na tem stanowisku pozostaje Murko do chwili obecnej, która zmusza go już do przejścia na emeryturę. Nie znaczy to bynajmniej jednak, by cieszący się pełnią sił, znakomity uczony miał odstąpić od swej ulubionej pracy.

Z prac Murki, tak bardzo licznych, możemy wymienić tu zaledwie kilka. Oprócz wymienionej już pracy habilitacyjnej, wielkie bardzo znaczenie mają: monografia, zatytułowana „Znaczenie reformacji i przeciwreformacji dla życia umysłowego Słowian południowych“ (po niemiecku, praska „Slavia“, 1927), „Obecny stan jugosłowiańskiej ludowej poezji epicznej“ (po czesku i po francusku „Le Monde Slave“, (1928), „Wielki zbiór słowieńskich pieśni ludowych z melodjami“ (po słowieńsku, w czasopiśmie „Etnolog“, Lublana, 1929) i wkońcu wielkiej doniosłości dzieło, wydane w Paryżu 1929 r., kiedy Murko zaproszony był przez paryski Instytut Słowiański na wykłady gościnne: „Jugosłowiańska ludowa poezja epiczna“ („Travaux publiés par l'Institut d'Etudes Slaves“, t. X, 1929). [Por. „Lud“ XXIX, 112].

Acz nie specjalista w naszych sprawach, orjentuje się w nich prof. Murko dobrze. W Polsce był niejednokrotnie, a i we Lwowie w 1924 roku, kiedy poszukiwał w tutejszych archiwach śladów działalności wielkiego działacza odrodzenia narodowego słowieńskiego, Macieja Čopa, niegdyś profesora gimnazjalnego we Lwowie (w latach 20-ych zeszłego wieku). Rozprawę o tymże Čopie, jednym z najpierwszych entuzjastów poezji polskiej wśród Słowieńców, zamieścił Murko w II tomie lublańskiego czasopisma „Časopis za slovenski jezik, književnost in zgodovino“.

Podnieść należy osobno, że oprócz badań naukowych, Murko stara się o podniesienie i rozwój współczesnej sławistyki i na innem polu, a mianowicie praktycznie - organizacyjnem. Bierze żywy udział w pracach praskiego Instytutu Słowiańskiego i w jego to ramach uczynił bardzo wiele dla szerzenia znajomości spraw słowiańskich wśród szerszych warstw społeczeństwa. Jako przewodniczący I. Zjazdu Filologów Słowiańskich w Pradze 1929 r., okazał się organizatorem wprost znakomitym i Zjazd ten tak okazały swój przebieg zawdzięcza w wielkiej mierze nieznużonemu wysiłkom prof. Murki.

W uznaniu zasług położonych dla nauki słowiańskiej wszystkie bodaj słowiańskie akademje nauk i liczne towarzystwa naukowe mianowały go swoim członkiem, jakoteż otrzymał on liczne wysokie odznaczenia.

Niewątpliwie, wolny teraz od swych obowiązków uniwersyteckich, będzie mógł prof. Maciej Murko jeszcze pełniej poświęcić się

swej umiłowanej nauce, w której to pracy tak wydatnie pomnażał wartości kulturalne nie tylko swego narodu, ale wszystkich Słowian.

Dr. Henryk Batowski.

Sześćdziesięciolecie Prof. Franciszka Ilešicia. Oprócz prof. Macieja Murki, jeden jeszcze wybitny uczony Słowieniec obchodził swój jubileusz w r. 1931: profesor uniwersytetu zagrzebskiego Dr. Franciszek Ilešić dożył lat sześćdziesięciu.

Franciszek Ilešić, jeden z najlepszych współczesnych znawców nowszej literatury słowieńskiej i serbochorwackiej, posiada w swym dorobku naukowym szereg prac dużej doniosłości. Jeszcze przed ukończeniem studiów filozoficznych, jakie odbywał na uniwersytecie w Gracu (promował się tam sub auspiciis w 1901), ogłaszać zaczął prace naukowe z zakresu literatur ludów dzisiejszej Jugosławii, zajmując się zarówno piśmiennictwem Słowienców, jak i Serbochorwatów i starając się wyszukać i podkreślić momenty, wskazujące na istnienie u omawianych pisarzy poczucia jedności Jugosłowian i wspólności ogólnosłowiańskiej. O pierwszym znakomitym poecie słowieńskim Prešernie ogłosił studjum w 1900 r. p. t. „Prešeren in Slovanstvo“ (P. a Słowiańszczyzna), a o wybitnym poecie chorwackim Stanku Vrazie, przywódcy „ilirskiego“ ruchu narodowego w XIX w., cenne również studjum „U znaku razvitka“ (Pod znakiem rozwoju), gdzie wypowiedział swoje credo, mówiące, że Słowienicy powinni zjednoczyć się językowo z Serbochorwatami, zgodnie z wielką tradycją ruchu ilirskiego, zgodnie z ideą o tylko jednym wielkim narodzie południowo-słowiańskim.

Nie tylko jednak o nowszej literaturze pisał Ilešić. Wydał również szereg studiów z okresu preromantyzmu, a dalej, poza zakresem historii literatury, studiów językoznawczych oraz etnograficznych. Z tej ostatniej dziedziny drukował różne prace, notatki i recenzje także w czasopismach polskich, np. w „Przeglądzie historycznym“, „Ludzie“ i i.

Następnie osobno podnieść należy działalność Ilešicia jako publicysty, z talentem i temperamentem walczącego w imię wyznawanych przez siebie i naukowo udowodnianych zasad, po słowieńskich, serbskochorwackich, czeskich i polskich czasopismach, nawet codziennych. Osobno wymienić należy jego działalność społeczną, najchlubniejszą zwłaszcza na stanowisku długoletniego prezesa Macierzy Słowienieckiej w Lublanie.

Na koniec zaś pozostawiamy omówienie, choć w kilku tylko słowach, wielkiej i ogromnie zasłużonej działalności Ilešicia jako polonofila. O tym temacie możnaby bezmała tom napisać. I w czasie działalności w Lublanie do r. 1918, i od tego czasu w Zagrzebiu, jako profesor gimnazjalny i jako profesor uniwersytetu, jako prezes Macierzy Słowienieckiej w Lublanie i jako obecny, a od lat stale wybierany prezes Towarzystwa Polsko - Jugosłowiańskiego w Zagrzebiu — nieznużenie szerzy Ilešić znajomość spraw polskich i sympatię dla naszych ideałów wśród elity społeczeństwa jugosłowiańskiego, wal-

cząc dla naszej sprawy słowem i piórem, wygłaszając przemówienia i odczyty, pisząc artykuły i większe studia ogólnokulturalne, naukowe i polityczne. Specjalnie należy tu wymienić jego interesujące studjum p. t. „Današnja Poljska“ (Dzisiejsza Polska), wydane w Białogrodzie 1927. Ostatnio napisał Ilešić większą rozprawę o stosunku Serbochorwatów i Słowienców do powstania listopadowego, obecnie zaś, jak nam wiadomo, pisze inną na temat „Mickiewicz a poeta serbski Milutinović“.

Często przebywając w Polsce, poznawszy ją całą zupełnie dokładnie, pozyskał sobie Ilešić wielu bardzo w niej przyjaciół. Nie zaniedbuje i u nas swej pracy propagatorskiej, wygłaszając odczyty i ogłaszając artykuły o sprawach jugosłowiańskich. Osobiście człowiek niezmiernie miły i uczynny, stara się iść Polakom, interesującym się sprawami jugosłowiańskimi, jak najbardziej na rękę. A przyjaźń swą dla nas posuwa tak daleko, że gdy się pojawi jaki niesprawiedliwy sąd o Polsce i poza Jugosławją, na przykład w prasie czeskiej, i tam Ilešić śpieszy ze sprostowaniem i wyłożeniem istotnego stanu rzeczy.

Oby czynność swą, tak użyteczną dla przyjaźni polsko-jugosłowiańskiej, mógł prof Ilešić kontynuować jak najdłużej jeszcze!

H. Batowski.

Sprawozdanie z działalności Muzeum Etnograficznego w Krakowie za rok 1930.

I.

Istnienie Muzeum Etnograficznego w Krakowie zostało poważnie zagrożone, gdyż Zarząd zamku wawelskiego wypowiedział nam lokal, w którym mieścimy się od lat 17 — i to wypowiedział z końcem lipca 1931 r. bo budynek goszczący nas uległ znacznemu zniszczeniu i wymaga gwałtownie restauracji gruntownej — a następnie przeznaczony jest na inne cele.

To też wiele czasu, trudów, zabiegów, starań musiał użyć Zarząd muzealny, aby pozyskać nowe pomieszczenie dla zbiorów, — a zabiegi te nie były łatwe, bo zbiory nasze są wielkie i potrzebują na rozmieszczenie budynku obszernego. Gdy miasto nie mogło nam przeznaczyć odpowiedniego lokalu, zwróciliśmy się z prośbą do Kancelarii Cywilnej Pana Prezydenta, aby nam wyznaczono na Wawelu inny lokal w lepszym budynku. Otrzymaliśmy obietnicę pomyślnego załatwienia naszej prośby.

II.

W roku 1930 otrzymało Muzeum w darze od 40 osób 288 przedmiotów, a szczyt się darem dwóch wieńców dożynkowych ze Spały od Pana Prezydenta Rzeczypospolitej.

Zakupiliśmy też 118 przedmiotów, 31 malowideł i rysunków, oraz 109 fotografii.

Biblioteka powiększyła się o 41 dzieł i broszur w 61 tomach.

Oprócz tego posiadamy liczny zbiór rękopisów szczególnie pieśni ludowych, wiele rysunków i malowideł, fotografii, negatywów fotograficznych i przeźrocy.

III.

Zinwentaryzowano i skatalogowano 4552 przedmiotów muzealnych, nadto zinwentaryzowano wszystkie negatywy fotograficzne, przeźroczca i całą bibliotekę.

Muzeum ogłosiło drukiem dwie książki w swoim wydawnictwie, a mianowicie, jako numer 2: Tadeusza Seweryna „Parzenice góralskie“ z 10 tablicami barwnymi — i numer 3: Seweryna Udziela „Ludowe stroje krakowskie i ich krój“ z 34 tablicami barwnymi, 47 rycinami w tekście i dwiema tablicami krojów. Nadto dyrektor, Seweryn Udziela, ogłosił drukiem: „Polskie hafty ludowe“, zeszyt I, oraz miał trzy wykłady w Towarzystwie Krajoznawczem. Zaś kustosz, p. Tadeusz Seweryn doktoryzował się tego roku, ogłosił drukiem siedm drobniejszych artykułów w różnych czasopismach, miał pięć wykładów w Towarzystwie Krajoznawczem, w Związku Harcerzy, w Związku Kół Krajoznawczych Młodzieży, nadto brał udział w III. międzynarodowym Kongresie geografów i etnografów w Jugosławji.

Wzięliśmy udział w Wystawie Komunikacyjno - Turystycznej w Poznaniu, gdzie wystawiliśmy modele chaty krakowskiej, góralskiej i wieży kościoła drewnianego, skrzynię malowaną krakowską, oraz strój Krakowiaka i Krakowianki.

Aмерыkańskie wydawnictwo „The National Geographic Magazine“ w celu pomieszczenia w tem piśmie kolorowych obrazów ludu polskiego w strojach narodowych fotografowało i filmowało kilka grup etnograficznych, które mu Zarząd Muzeum zestawiał.

IV.

Frekwencja gości, zwiedzających Muzeum wzrosła tego roku znacznie, bo gdy w r. 1929 liczyliśmy 6845 gości, to w 1930 r. było ich 9651, czyli o 2806 więcej. Między tymi było 150 wycieczek szkolnych, liczących 5012 osób za wstępem zniżonym lub bezpłatnym. Za wstępem bezpłatnym zwiedzało Muzeum także wojsko w liczbie 829 osób. Wszystkie wycieczki oprowadzał personal muzealny i objaśniał nagromadzone zbiory, aby zwiedzająca młodzież i wojsko odniosły jak największy pożytek z tej wizyty.

V.

Ze zbiorów muzealnych korzystała najwięcej młodzież uczęszczająca do Akademji Sztuk Pięknych, do Wyższej Szkoły Przemysłowej, do seminarjów nauczycielskich i do szkół średnich. Uczennice Państwowego Gimnazjum Żeńskiego już od lat kilku stale rysują w salach muzealnych z okazów tu nagromadzonych. Studjował tu także Wyższy Kurs Nauczycielski z Tarnowskich Gór i nauczyciele i nauczycielki

szkół zawodowych, artyści - malarze i rzeźbiarze. Nauczycielki szkół powszechnych odbywały u nas lekcje praktyczne z uczennicami. Przez kilka dni studjował tu także stroje i sztukę ludową Chińczyk, p. Joce Horza, któremu dostarczyliśmy fotografii do artykułów o Polsce przeznaczonych do czasopism chińskich.

VI.

Jak widać z tego krótkiego przedstawienia, Muzeum Etnograficzne stara się spełniać jak najlepiej postawione sobie zadania, a osiągnęłoby jeszcze lepsze wyniki pracy, tak na polu naukowym, jak i dydaktycznym, gdyby posiadało do dyspozycji większe środki finansowe. Niestety, Towarzystwo Muzealne liczy zaledwie 29 członków, płacących rocznie po 10 złotych wkładki, opłata za wstępy jest niska, aby udostępnić jak najszerszym warstwom poznanie kultury ludności zamieszkującej Polskę. Dochód z tych dwóch źródeł przenosi zaledwie 2000 złotych rocznie; miasto Kraków udzieliło nam w tym roku 2000 zł. subwencji. Tylko Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego otacza opieką prawdziwą nasze Muzeum i udziela nam subwencji na jego utrzymanie, o ile posiada na ten cel potrzebne fundusze. Nie możemy więc ani zakupywać nawet wyjątkowo rzadkich i wartościowych okazów, ani czynić poszukiwań i studjów na terenie, ani rozszerzyć wydawnictwa, do którego mamy wiele cennych prac i materiałów.

Ale spodziewamy się, że nas poprze społeczeństwo, a szczególnie ci, którzy naszą pracę przychylnie oceniają i pochwalają. Za dotychczasowe poparcie składamy najgorętsze podziękowanie Ministerstwu W. R. i O. P., Polskiej Akademji Umiejętności, Senatowi Uniwersytetu Jagiellońskiego, Radzie Miasta Krakowa i całemu Dziennikarstwu, które zawsze energicznie popierało nasze prace i usiłowania.

Seweryn Udziela.

Pomnażanie zbiorów ludoznawczych w Poznaniu. Pierwszą rocznicę śmierci ś. p. Heleny z Robińskich Cichowiczowej uczciła rodzina przez ufundowanie w zbiorach ludoznawczych im. Heleny i Wiesławy Cichowicz w Poznaniu nowej witryny, zawierającej barwną grupę weselną Biskupian z Krobji w Wielkopolsce.

Wystawa Rolnicza i Regionalna w Tarnopolu 1931 roku. Z inicjatywy p. K. Gintowt - Dziewałtowskiego, wicewojewody tarnopolskiego i specjalnie w tym celu zorganizowanego Komitetu odbyła się w Tarnopolu w czasie od 23 czerwca do pierwszych dni lipca 1931 r. Wojewódzka Wystawa Rolnicza i Regionalna. Wśród działów tej wystawy zwracały szczególną uwagę: dział etnograficzny i przemysłu domowego. W działach tych, oprócz okazów pochodzących z Muzeum Ziemi Podolskiej, mieszczącego się w Tarnopolu, zgromadzono liczne i ciekawe eksponaty z obszaru całego Województwa. W dziale etnograficznym, podobnie jak i prehistorycznym, umieszczono liczne mapy i wykresy, przedstawiające cały szereg zagadnień i podające rozmieszczenia niektórych wytworów etnograficznych (np. budownictwo), prehistorycznych i antropologicznych.

Ponadto celem objaśnienia materiału zgromadzonego na Wystawie, wydano monografię p. t. „Województwo Tarnopolskie“ (Tarnopol 1931, str. 432). W monografii tej między licznymi artykułami uwzględniono także etnografię (Dr. Jan Falkowski „Zarys kultury ludowej województwa tarnopolskiego“) i przemysł domowy (Dr. Alfred Bachmann : „Przemysł ludowy“).

Pierwsza konferencja socjologów polskich. Z inicjatywy Polskiego Instytutu Socjologicznego, którego założycielem i dyrektorem jest prof. Dr. Florjan Znaniecki, odbyła się w marcu 1931 r. w Poznaniu pierwsza konferencja socjologów polskich. Z licznych referatów, wygłoszonych na tym zjeździe, specjalne zainteresowanie etnologów budzi odczyt, wygłoszony przez prof. Stefana Błachowskiego p. t. *Magiczne myślenie u młodzieży*. W referacie swoim prof. Błachowski przedstawił wyniki badań nad magicznością myślenia, które znajduje wyraz w różnego rodzaju zabobonach. Powszechnie znane są t. zw. łańcuchy szczęścia, dni feralne, 13, talizmany, (np. gdy zapomni się czegoś w domu, przedsięwzięcie nie uda się i t. p.), zwracanie się do rozmaitych grafologów, kabalarek i i. Zjawiska takie spotykamy nie tylko u młodzieży, ale również i u ludzi dorosłych. Przyczyn tego jest wiele. Duże znaczenie mają pewne wrodzone dyspozycje, wpływ otoczenia, niepoślednią rolę odgrywają też momenty uczuciowe i auto-sugestia, głównie t. zw. empiryzm myślowy. Wystarczy często jedno-razowe doświadczenie, będące najczęściej rzeczą przypadku, by wyprowadzić z tego ogólną zasadę bez dążenia do sprawdzenia, czy zjawisko się powtarza w innych, podobnych wypadkach. Środkiem zaradczym przeciwko takiemu sposobowi myślenia będzie przyzwyczajanie młodzieży do myślenia naukowego, polegającego na sprawdzaniu raz powziętych hipotez.

Koło Etnologów studentów Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Koło Etnologów stud. U. S. B. zostało założone przez ś. p. Michała Dziadowicza w marcu 1925 roku. Początkowo Koło zajęte było pracą organizacyjną, to też w r. 1925 został przez ś. p. Michała Dziadowicza wygłoszony jeden referat „O przysłowiach“, poźatem urządzono jedną wycieczkę do Kieny w pow. Wileńsko-Trockim i postanowiono opracować bibliografię dzieł etnograficznych i pokrewnych znajdujących się w bibliotekach wileńskich.

W pierwszym organizacyjnym roku Koło liczyło zaledwie kilku członków, pierwszym prezesem był ś. p. Michał Dziadowicz.

W roku 1926/7 Koło Etnologów organizuje pracę samokształceniową, zapraszając profesorów na cykl wykładów z dziedzin pokrewnych. Po wykładach z demonstracjami odbywały się dłuższe dyskusje. Zostały wygłoszone następujące referaty.

Prof. J. Alexandrowicz — „O dziedziczności“ (cykl wykładów).

Prof. M. Reicher — „O pomiarach antropometrycznych“.

Prof. J. Moczarski „Pochodzenie narzędzi rolniczych i udomowienie bydła“.

Prof. M. Massonius — „O nazwach miejscowości w Nowogródzkim“.

Pozatem założono bibliotekę, rozpoczęto prenumeratę czasopism (Ziemia, Orli Lot), lekcje rysunków dla etnografów oraz pracę nad sporządzeniem spisów bibliograficznych dzieł etnograficznych i pokrewnych. Ogłoszono też konkurs na najlepszy opis przedmiotu w Muzeum Etnograficznym U. S. B. i wysłano ankietę „w sprawie wyrobów z włosia końskiego“.

Zarząd w r. 1926/7 stanowili: Prezes — ś. p. M. Dziadowicz, później M. Znamierowska-Prüfferowa; Wice-prezes — Kisiel; Sekretarz — Z. Honik; Skarbnik — M. Sielewiczówna.

Stan Kasy:

Przychód	zł. 115·70
Rozchód	zł. 105·20
Saldo	zł. 10·50

W r. 1927/8 w dalszym ciągu rozwijała się praca samokształceniowa. Wygłoszono następujące referaty:

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Przegląd najnowszej literatury etnograficznej“.

J. Chajes — „O bibliografii etnograficznej żydowskiej i o pieśniach złodziejskich“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Sprawozdanie z wycieczki na Węgry. Muzea Etnograficzne w Budapeszcie i Debreczynie. Pasterstwo na Puszczy Węgierskiej“.

M. Dmochowska — „W sprawie wykopalisk w Glozel“.

Ś. p. K. Dziadowicz — „Djabel w folklorze polskim“.

Skład Zarządu w r. 1927/8 stanowili: Prezes — M. Znamierowska-Prüfferowa; wice-prezes — ś. p. K. Dziadowicz; Sekretarz — Z. Honik; Skarbnik — A. Bielinis.

Stan Kasy:

Przychód	zł. 152·50
Rozchód	zł. 124·85
Saldo	zł. 27·65

Na wiosnę 1928 roku Koło nasze poniosło bolesną stratę z powodu śmierci założyciela i pierwszego prezesa, ś. p. Michała Dziadowicza, który dzięki swej pracy pełnej poświęcenia, oraz dzięki szlachetnemu a pełnemu skromności charakterowi położył duże zasługi i pozostawił jak najlepszą pamięć. W lecie zaś tego samego roku wskutek tragicznego wypadku Koło poniosło znowu ciężką stratę z powodu śmierci wice-prezesa ś. p. Kazimierza Dziadowicza.

W r. 1928/9 wygłoszono w kole następujące referaty:

L. Szapirówna — „Międzynarodowy Kongres Sztuki ludowej w Pradze“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Wrażenia z Dalmacji. Muzeum Etnograficzne w Splicie“.

J. Chajes — „O zagadnieniach socjalnych w pieśniach ludowych“.

B. Makowiecka — „Przysięga na słońce według prof. Semkowicza“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Sprawozdanie z Wiener Zeitschrift für Ethnologie“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Rozmieszczenie ras na kuli ziemskiej według E. Fischera“.

Skład Zarządu stanowili: Prezes — M. Znamierowska-Prüfferowa; Wice-prezes — M. Dmochowska; Sekretarz — L. Turkowski; Skarbnik, A. Bielinis; Członek zarządu — J. Chajes.

Stan Kasy:

Przychód	zł. 96·65
Rozchód	zł. 42·88
Saldo	zł. 53·77

W r. 1929/30 w dalszym ciągu praca polega przedewszystkiem na wygłaszaniu referatów następujących:

L. Turkowski — „Tkactwo w pow. lidzkim“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Typy rasowe Polski według prof. Czekanowskiego“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Pamięci prof. Baudouin de Courtenay'a“.

L. Turkowski — „Stroje w pow. lidzkim“.

J. Chajes — „Instytut Naukowy Żydowski w Wilnie“.

W dalszym ciągu rozwija się biblioteka, oraz przybywają czasopisma (Ziemia, Język Polski, Sprawy Narodowościowe, Teatr Ludowy oraz Orli Lot).

W roku bieżącym odbyły się dwie wycieczki: do Starego Siola pod Miednikami i do Puszczy Rudnickiej.

Z obydwu wycieczek przywieziono kilkanaście przedmiotów do Muzeum Etnograficznego U. S. B. oraz szereg zdjęć.

W związku z dużym zainteresowaniem do prac terenowych postanowiono postarać się o zasiłek na badania, których celem byłoby monograficzne opracowanie wsi w powiecie Wileńsko-Trockim. W roku 1930 Magistrat m. Wilna za pośrednictwem J. M. Rektora U. S. B. udzielił Kołu naszemu zasiłku w kwocie 1000 zł. umożliwiając w ten sposób rozpoczęcie opracowania wsi w dziedzinie kultury materialnej, duchowej i społecznej. Praca ta w lecie została rozpoczęta.

Skład Zarządu w r. 1929/30 Prezes — M. Znamierowska-Prüfferowa Wice-prezes — S. Wysłouch; Sekretarz — L. Turkowski; Skarbnik B. Makowiecka.

Stan Kasy:

Przychód	zł. 1291·82
Rozchód	zł. 132·94
Saldo	zł. 1158·88

W bieżącym 1930/31 roku znowu praca w Kole rozpoczęła się od wygłaszania referatów następujących:

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Badania etnograficzne w Szwecji. Muzea i Zakłady w Lund, Göteborgu, Sztokholmie i Upsali“.

M. Znamierowska-Prüfferowa — „Muzeum Nordyczne i Skansen w Sztokholmie“.

L. Turkowski — „Kołodziejstwo w pow. mołodeczańskim“.

O. Swianiewiczowa — „Dni poświęcone zmarłym w pow. mołodeczańskim“.

M. Pieciukiewicz — „Obrzędy Bożego Narodzenia w pow. brasławskim“.

M. Pieciukiewicz — „Wróżby i zabawy w okresie Bożego Narodzenia w pow. brasławskim“.

Korybutiak — „Zdobnictwo w budownictwie ludowym“.

W roku bieżącym biblioteka powiększyła się przez nabycie cennych niemieckich podręczników etnograficznych.

W grudniu 1930 r. na swem naukowem zebraniu Koło gościło Prof. Dr. A. Fischera ze Lwowa.

Skład Zarządu w roku 1930/31: Prezes — M. Znamierowska-Prüfferowa; Sekretarz — M. Pieciukiewicz; Skarbnik — B. Makowiecka, (później M. Sienkiewiczówna); Kom. rewizyjna — H. Nagurska i L. Turkowski.

Stan Kasy:

Przychód	zł. 1158·88
Rozchód	zł. 74·80
Saldo	zł. 1084·08

Koło poza składkami członków otrzymuje zasiłki od Uniwersytetu Stefana Batorego, pozatem, w celu powiększenia swej kasy, Koło trzykrotnie urządzało loterję. Liczba członków Koła od początku istnienia waha się około dwudziestu.

Kuratorem Koła jest profesor Dr. C. Ehrenkrentzowa.

Lokal Koła mieści się w Zakładzie Etnologii U. S. B. przy ul. Zamkowej 11.

M. Z. P.

Wykłady Dyr. W. Pesslera w Polsce. Dr. W. Pessler, dyrektor Muzeum regionalnego w Hannoverze, wygłosił w Wilnie, Krakowie i Lwowie szereg wykładów naukowych. We Lwowie wykłady organizowało Towarzystwo Ludoznawcze wspólnie z Towarzystwem Geograficznym. We Lwowie na zebraniu publicznem Towarzystwa Geograficznego, które odbyło się 23 stycznia 1931 o godz 19 w sali Zakładu Geologicznego (Długosza 8), wykładat Dyr. W. Pessler na temat: „Das Heimat - Museum als Stätte der wissenschaftlichen Volksbildung“ (Z przeźrocami). Następnego dnia, t. j. 24 stycznia 1931, odbyło się w Instytucie Geograficznym (Kościuszki 9, III p.) wspólne posiedzenie Towarzystw Geograficznego i Ludoznawczego, na którym Dyr. W. Pessler wygłosił niezmiernie ciekawy referat p. t. „Die geographische Methode in der Volkskunde“ (z przeźrocami).

ZESTAWIENIE KASOWE ZA ROK 1930

DOCHODY

p. i.	WYSZCZEGÓLNIENIE	Szczegółowo		RAZEM	
		Zł.	gr.	Zł.	gr.
1	Pozostałość kasowa z 31. XII. 1929			6066	04
2	Wkładki członków			608	20
3	Ze sprzedaży wydawnictw			1563	20
4	Subwencje				
	a) Min. W. R. i O. P.	3000	—		
	b) Magistratu m. Lwowa	500	—	3500	—
5	Odsetki				
	a) w P. K. O.	22	54		
	b) w Banku Gospod. Kraj.	43	63	66	17
				11803	61

WYDATKI

p. i.	WYSZCZEGÓLNIENIE	Szczegółowo		RAZEM	
		Zł.	gr.	Zł.	gr.
1	Druk „Ludu“			3564	30
2	Klisze i rysunki do „Ludu“			763	19
3	Honorarja autorskie (odbitki) i za recenzje			457	—
4	Wydatki Towarzystwa i „Ludu“			374	31
5	Ekspedycja „Ludu“ T. XXVIII z. 3—4			140	20
6	Saldo kasowe z dn. 31. XII. 1930			6504	51
				11803	61

Dr. Alfred Bachmann
skarbnik.

ZESTAWIENIE KASOWE ZA ROK 1931

DOCHODY

WYDATKI

Lp.	WYSZCZEGÓLNIENIE	Szczegółowo		RAZEM	
		Żł.	gr.	Żł.	gr.
1	Pozostałość kasowa z 31. XII. 1930			6504	51
2	Wkładki członków			412	75
3	Ze sprzedaży wydawnictw			340	70
4	Subwencja Magistratu m. Lwowa			500	—
5	Odsetki w P. K. O.			14	42
				7772	38

Lp.	WYSZCZEGÓLNIENIE	Szczegółowo		RAZEM	
		Żł.	gr.	Żł.	gr.
1	Druk „Ludu“			3854	—
2	Klisze do „Ludu“			105	90
3	Honorarja autorskie (odbitki) i za recenzje			732	50
4	Wydatki Towarzystwa i „Ludu“			302	30
5	Ekspedycja „Ludu“ XXIX i XXX z. 1—2			257	40
6	Koszty manipulacyjne i druki w P. K. O.			14	57
7	Oprawa „Ludu“ (do wymiany)			20	40
8	Saldo kasowe z dn. 31. XII. 1931			2485	31
				7772	38



Dr. Jan Falkowski
skarbnik.

DO WP.

CZŁONKÓW TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO
I PRENUMERATORÓW
KWARTALNIKA ETNOGRAFICZNEGO „LUD“!

Zarząd Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie oświadcza, że istnienie dalsze Kwartalnika etnograficznego LUD jest poważnie zagrożone. Przyczyny tego są następujące: 1) Pismo wychodziło zawsze jedynie dzięki subwencjom Ministerstwa WR. i OP., które wynosiły około 4000 złotych rocznie. Subwencja ta w roku 1931 Towarzystwu ludoznawczemu nie została wypłacona. Z tego powodu, gdyby nie wielkie oszczędności w latach poprzednich, pismo byłoby przestało wychodzić już w roku bieżącym. 2) Wskutek ogólnego kryzysu gospodarczego liczba członków Towarzystwa i prenumeratorów LUDU zmniejszyła się tak silnie, że nie może być mowy o samowystarczalności pisma. 3) Wielka ilość członków i prenumeratorów zalega z wkładkami i prenumeratą, a zupełnie nie odpowiada na nasze urgensy, chcąc widocznie zmusić Zarząd do zastosowania środków ostrzejszych. 4) LUD posiada charakter wyłącznie naukowy i poświęcony tej dziedzinie, która nie dając żadnych praktycznych uprawnień, nie może się oprzeć o jakąś grupę pracowników zawodowych.

Mimo tak wielkich trudności należy LUD utrzymać i nie dopuścić do zawieszenia pisma z następujących powodów:

1) LUD wychodzi jako organ Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie od lat trzydziestu siedmiu, jest więc nie tylko najstarszem pismem etnograficznym, ale jednym z najstarszych polskich pism naukowych wogóle. 2) LUD zasługuje na utrzymanie ze względu na skupienie na swych łamach wielkiej ilości badaczy polskich i zagranicznych. 3) LUD pozostaje w stosunkach wymiennych ze 160 analogicznymi pismami i instytucjami zagranicznymi całego świata i szerzy w najdalszych zakątkach wiadomości o polskiej nauce, udostępniając je przez streszczenia zamieszczane w obcych językach. 4) LUD otrzymuje wzamian bardzo liczne wydawnictwa polskie i zagraniczne, które przechodzą na własność Instytutu Etnologicznego Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie i przyczyniają się do rozwoju naukowego tej pracowni badawczej.

Dlatego zwracamy się z gorącą prośbą do wszystkich naszych członków i prenumeratorów, ażeby nie tylko nie opuszczali naszych szeregów, ale starali się pozyskać dla nas nowych członków, a nadto nie zalegali z należną nam prenumeratą, lecz uiszczali ją choćby w ratach za pośrednictwem czeków na konto nasze w PKO. nr. 143.945. Wkładka w naszym Towarzystwie jest bardzo niska, gdyż wynosi tylko złotego miesięcznie tak, że nawet w dzisiejszych ciężkich czasach nie jest obciążającą. Nie można przecież dopuścić do tego, aby pismo, które wychodziło we Lwowie nawet w okresie wojennym, czyto w czasie inwazji rosyjskiej czy w czasach bombardowania miasta, zabiła apatja własnego społeczeństwa.

Towarzystwo Ludoznawcze we Lwowie.

