

TOM XV.

ZESZYT I—II.

KWARTALNIK ETNOGRAFICZNY

□ LUD □

WYDAWANY PRZEZ TOWARZYSTWO LUDOZNAWCZE

Założony przez ANTONIEGO KALINĘ

Pod redakcją SZYMONA MATUSIAKA.



WE LWOWIE, MCMIX. ♥ NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO.
SKŁAD GŁÓWNY W WARSZAWIE: E. WENDE I SP., KRAKOWSKIE PRZED-
MIEŚCIE L. 9. ♥ ADRES REDAKCYI: LWÓW, UL. ŚW. WOJCIECHA, L. 2A.
♥ ♥ ♥ ♥ ♥ Z DRUKARNI W. A. SZYJKOWSKIEGO. ♥ ♥ ♥ ♥ ♥

KWARTALNIK ETNOGRAFICZNY

LUD

wychodzić będzie w roku 1909 w zeszytach objętości 6—7 arkuszy

pod redakcją

SZYMONA MATUSIAKA.

Warunki prenumeraty:

W Austro-Węgrzech, z przesyłką pocztową rocznie	10 kor.	półrocz.	5 koron
W Niemczech	"	"	10 mrk. " 5 mrk.
W krajach waluty frank.	"	"	12 fr. " 6 fr.
W Król. Polsk. i Ces. Ros.	"	"	5 rb. " 2 50 rb.

Przedpłatę przyjmuje administracja „Ludu”, oraz wszystkie znaczniejsze księgarnie.

Członkowie Towarzystwa ludoznawczego, którzy uiszcili wkładkę statutem przepisaną, otrzymują LUD bezpłatnie.

Artykuły, listy i książki dla „Ludu” przeznaczone adresować prosimy na ręce redaktora Szymona Matusiaka, Lwów, ul. św. Wojciecha 2 a, wszelkie inne pisma, odnoszące się do Towarzystwa ludoznawczego, na ręce sekretarza Stanisława Wasylewskiego, Lwów, Ossolineum, spraw administracyjne, reklamacyjne, zamówienia wydawnictw, zgłoszenia do Towarzystwa i wkładki adresować prosimy na ręce skarbnika Józefa Pełczarskiego, Lwów, ul. Trzeciego Maja 1. 16.

NAKŁADEM TOWARZYSTWA WYSZEŁO POLSKIE TRÓMACZENIE DZIEŁA

G. L. Gomme: Folklor

PODREČZNIK DLA ZAJMUJĄCYCH SIĘ LUDOZNAWSTWEM

Lwów 1901. — Cena 2 kor.

Dla Członków Towarzystwa ludoznawczego 1 kor.

Dzieło to — jedyny polski podręcznik etnografii — cieszące się wielkim uznaniem w całym świecie naukowym, wprowadza w eposób przystępny czytelnika w naukę ludoznawstwa, zapoznaje go dokładnie z tą nową gałęzią umiejętności, uczy go, jak zbierać należy materiały ludoznawcze, które grupuje w odpowiednie działy. Jako podręcznik powinien znajdować się w ręku nie tylko zawodowego etnografa, ale każdego wykształconego, który pragnie poznać ważne zdobycze ducha ludzkiego na polu tej nowej nauki.

KWARTALNIK ETNOGRAFICZNY

□ LUD □

WYDAWANY PRZEZ TOWARZYSTWO LUDOZNAWCZE

Założony przez ANTONIEGO KALINĘ
Pod redakcją SZYMONA MATUSIAKA.

TOM XV.

WE LWOWIE, MCMIX. ♡ NAKŁADEM TOWARZYSTWA LUDOZNAWCZEGO.
SKŁAD GŁÓWNY W WARSZAWIE: E. WENDE I SP., KRAKOWSKIE PRZED-
MIEŚCIE L. 9. ♡ Z Drukarni W. A. SZYJKOWSKIEGO. ♡ ♡ ♡ ♡ ♡

KWARTALNIK
ETNOGRAFICZNY
D. LUD

WYDAWSTWO I DROKARNIA
WARSZAWA
WYDAWCA: KSIĘŻA JÓZEF
KSIĘŻA JÓZEF



Cz. 2117/1909

SPIS RZECZY.

I. Rozprawy.

Dybowski B. Dr. Prof. Komety, meteory, areolity . . .	290
Fischer Adam. Ludowy piosennik Edwarda Porębowicza .	36
— Wątek odkwitającej gałęzi	200
— Uzupełnienia Dähnhardta	320
Gustawicz Bronisław. O zwyczajach świętomarcińskich.	275
— Z życia Seklerów	302
Klinger Witold. Do wpływów starożytności na folklor I-III	20, 188
Matusiak Szymon. Wieliczka i Bochnia	53
Mączewski Przemysław. Dr. Konik zwierzyniecki w Troi	211
Piłsudski Bronisław. Szamanizm u tubylców na Sacha- linie	261
Porębowicz Edward Prof. Dr. Berta z dużemi stopami i Rycerz z łabędziem	169
Sulisz Józef. Szkoła w Ropczycach w XVII. wieku . . .	295
Żmigrodzki Michał Dr. Totemizm	9

II. Opisy i notatki.

Gawełek Franciszek. Z Jaworza na Ślązku austriackim .	69
Janik Michał Dr. Menonici w Galicyi	224
Kołodziejczyk Edmund. Zwyczaje, obrządki, zagadki i pieśni ludu kaliskiego w okolicach Wielunia	91
Króliński Kazimierz. O muzyce ludowej i jej kapłanach	61
Nuzikowska Helena. Kometa r. 1812 w Muszynie . . .	67
Osiński Kazimierz Maryan. Runy słowiańskie u ludu .	220
Schneider Stanisław Dr. Sowij — Sofija	217

III. Materyały i poszukiwania.

Fischer A. Pieśń o żołnierzu tułaczu	247, 355
Gonet Szymon. Śpiewki z okolic Andrychowa	108, 229, 340
Gawełek Franciszek. Przyczynek do czarów	356
Gustawicz Br. Gniotek	358
Jurkowski B. »Gdzie dyabeł nie może, tam babę pośle«	357
Kosiński W. Jajko w trumnie	356
K. W. Bocian	357
Matusiak S. Olsza czy Olza?	355
Rozmaitości	136
Smoleński Tad. Dodatek do słownika polskiego	138

IV. Recenzje i sprawozdania.

Berneker E. Dr. Slavisches etymologisches Wörterbuch (S. Matusiak i A. Brückner)	150, 362
Biegeleisen H. Aryanie polscy (St. Łempicki)	249
Z czasopism amerykańskich (T. Smoleński)	141
Z czasopism francuskich (T. Smoleński i A. Fischer)	142
Z czasopism niemieckich (A. Fischer)	143
Ewald Falls. J. C. Beduinen Lieder (T. Smoleński)	150
Grabowski Tadeusz. Literatura aryańska (St. Łempicki)	249
Gryf, pismo dla spraw kaszubskich (S. Matusiak)	154
Kencho Suyematsu. The ethics of Japan (Dr. M. Janik)	146
König Edward. Ahaswer »der ewige Jude« (M. Treter)	151
Krček Fr. Teorya Peiskera o niewoli prasłowiańskiej (S. Matusiak)	153
Kryński A. A. Języki słowiańskie (S. Matusiak)	152
Lilientalowa R. Święta żydowskie (S. Matusiak)	153
Materyały antropol.-archeol. i etnograficzne t. X. (S. Matusiak)	151
Morawski Szczęśny. Aryanie polscy (St. Łempicki)	249
Rocznik slawistyczny t. I—II. (A. Brückner)	361
Saloni A. Lud rzeszowski (S. Matusiak)	364
W sprawie Rocznika slawistycznego (A. Brückner)	361
Wehrhan Karl. Die Sage (A. Fischer)	257

V. Nekrologia.

Władysław Nehring (Dr. J. Leciejewski)	1
Karol Estreicher (S. Matusiak)	6

VI. Sprawy Towarzystwa	156, 366
----------------------------------	----------

SOMMAIRE

du volume XV (Année 1909) de la revue ethnographique
„Lud“ (Le Peuple).

I. Études.

Dybowski B. Les comètes, les météores et les aréolites	290
Fischer A. Recueil des chansons populaires de M. Edouard Porębowicz	36
— Le motif du rameau refleurrissant	200
— Suppléments au livre de Dähnhardt sur les légendes d'Ancien et de Nouveau Testament	320
Gustawicz Br. Les rites du jour de la St. Martin	275
— Récits de la vie des Seclères	302
Klinger W. Notes sur les traces de l'antiquité dans le folk- lore, I—III	20, 188
Matusiak S. Wieliczka et Bochnia	53
Mączewski P. Wyspiański: Achilleis	211
Piłsudski Br. Le chamanisme chez les autochtones de Sa- chalin	261
Porębowicz E. Berte aux grands pieds et le Chevalier du Cygne	169
Sulisz J. L'école de Ropczyce au XVII-e siècle	295
Żmigrodzki M. Le totemisme	9

II. Notices ethnographiques.

Gawełek Fr. Notices ethnographiques de Jaworze (Silésie autrichienne)	69
Janik M. Dr. Les Menonites en Galicie	224
Kołodziejczyk E. Le peuple de Wieluń dans le gouver- nement de Kaliche	91
Króliński K. Musique populaire et ses maîtres	61
Nuzikowska H. Le comète de 1812 à Muszyna	67
Osiński K. M. Les runes slaves chez peuple aux environs de Tarnow	220
Schneider St. L'étymologie du mots: Sowij — Sofija	217

III. Recherches et matériaux ethnographiques.

Fischer A. Chant du soldat errant	247, 355
Gonet S. Chants populaires des environs d'Andrychow I—XII	108, 229, 340
Gawełek Fr. Contribution à la croyance au sorcier . . .	356
Gustawicz Br. Le cauchemar	358
Jurkowski B. »Où le diable est à court, il y envoie la femme«	357
Kosiński W. L'oeuf dans le cercueil	356
— La cigogne	357
Matusiak S. Olsza ou Olza	355
Smoleński Th. Contribution au dictionnaire polonais . .	138

IV. Nécrologie.

Feu Ladislas Nehring	1
Feu Charles Estreicher	6

V. Comptes rendus et critique	141, 249, 361
---	---------------



Władysław Nehring.

Śmierć zabrała znów uczonego polskiego, którego strata pod pewnymi względami jest do niepowetowania. Umarł śp. Władysław Nehring, profesor jęz. słowiańskich na uniwersytecie we Wrocławiu. Ważne to stanowisko, bo tu przeważnie się skupia młodzież polska z W. Ks. poznańskiego, aby zasilac swą wiedzę i przysposabiać się do późniejszego zawodu. Tej młodzieży przedstawiał śp. prof. Nehring obraz polskiej literatury, a jako głęboki jej znawca czynił to z zamiłowaniem i zapałem, który się udzielał i jego słuchaczom. Wyjaśniał dalej owej młodzieży prawidła języka ojczystego i wpajał w nią miłość do niego.

Jeżeli weźmiemy na uwagę, że część jego słuchaczy tworzyła młodzież polska z Górnego Śląska, która tu może po pierwszy raz słyszała poprawny język polski i zachęcona przez niego uczyła się tego języka, a znajomość jego rozszerzała, wróciwszy w ojczyste strony, zrozumiemy ważność jego stanowiska. A starał się godnie odpowiedzieć swemu zadaniu. Nie tylko bardzo starannie opracowanymi wykładami, ale i osobistymi zaletami pociągał swych słuchaczy. Lubił gromadzić młodzież polską około siebie, przyjmował ją u siebie w domu, ale najskuteczniej działał jako opiekun „Towarzystwa słowiańskiego“, którego długie lata był kuratorem i obrońcą wobec



władz uniwersyteckich. Nie opuścił żadnego posiedzenia, odbywającego się zwykle w sobotę wieczorem, śledził pilnie przebieg dysput literackich i historycznych, jakie się toczyły często z wielką gorączkowością i zawsze umiał wielkim swym taktem i spokojem łagodzić wzburzone umysły przeciwników. Żaden z uczestników nie zapomni z pewnością tych miłych posiedzeń wieczornych „Towarzystwa słowiańskiego“, które wzorowane na Towarzystwie Filaretów i Filomatów, odznaczały się prawie zawsze młodzieńczym zapałem i prawdziwą werwą, z jaką omawiano wygłaszane tam wykłady członków. W czasie Kulturkampfu rząd pruski rozwiązał towarzystwo, ale tradycja jego trwała dalej i ożywiała młodsze pokolenie.

Ponieważ rząd pruski nie pozwalał na założenie seminarium słowiańskiego, utworzył śp. prof. Nehring kółko sławistów, na którym czytano rozprawy gramatyczne, zajmowano się gwarą polskimi i zbierano materiały do słownika staropolskiego, który ma wydać Akademia Umiejętności w Krakowie. Kółko to nie trwało długo, ale w latach, kiedy piszący był słuchaczem wrocławskiego uniwersytetu, istniało ono; między innymi szczegółami pamięta piszący, że na pierwszym posiedzeniu tego kółka sam prof. Nehring miał wykład o języku kaszubskim. Styczność ta bliska ze słuchaczami w kółku sławistów i na wykładach i z całą młodzieżą polską we Wrocławiu na posiedzeniach Tow. literacko-słowiańskiego ściśniała węzły znajomości obustronnej i ułatwiała szanowanemu przez wszystkich profesorowi wywieranie wielkiego wpływu na młode i wrażliwe otoczenie. I przyznać trzeba, że ta młodzież prowadziła się na ogół wzorowo i wydała dużo pożytecznych pracowników i na polu nauki i na polu społecznym. Nie znosił jednak w swoim otoczeniu popisowej gadaniny, teatralnego blichtru i pozornych blasków, nie lubił udawanych geniuszów. Gdziekolwiek się z tem spotkał, popatrzał badawczo, a odpowiedzią jego był łagodny, nieco szyderski uśmiech; po chwili zagadywał o czem innem. Będąc sam surowym sędzią własnych czynów, wymagał od swoich uczniów pracy sumiennej, ale cichej, niekrzykliwej.

Urodził w Kłecku, miasteczku W. Ks. Poznańskiego 23. października 1830. Uczęszczał do znanego chlubnie gimnazjum św. Maryi Magdaleny w Poznaniu w latach, kiedy to nauki udzielano jeszcze w języku polskim. Studya uniwersyteckie odbywał we Wrocławiu 1851—1855, gdzie się poświęcał głównie

historii. Należał tu także do wspomnianego związku młodzieży polskiej: Tow. literacko-słowiańskiego, którego prezesem był nawet pewien czas. Zdawszy egzamin państwowy i uzyskawszy stopień doktorski, był profesorem gimnazjalnym najprzód w Trzemesznie, a potem w Poznaniu. Kiedy po śmierci Wojciecha Cybulskiego katedra języków słowiańskich na uniwersytecie wrocławskim opróżniona została, został na nią powołany śp. prof. Nehring. Zajmował ją z chlubą prawie do samej śmierci, otoczony uwielbieniem słuchaczy i wielkim szacunkiem kolegów profesorów Niemców, którzy nie mogli mu odmówić ani głębokiej wiedzy ani szlachetnego charakteru. A był to rzeczywiście charakter zacny pod każdym względem. Służył każdemu chętnie radą i czynem. Nauce oddany był całą duszą, zajmował się nią poważnie, pracował cicho, ale szczerze i z zapałem, nie szukając pokłasku za swą działalność. I właśnie dlatego zna go świat uczony i otacza czcią i uwielbieniem.

Prace jego historyczne nie są liczne, bo oddawszy się slawistyce nie mógł się dalej specjalnie historią zajmować. Znajomość jednak historii była mu bardzo pomocną przy ocenianiu literatury polskiej; jego poglądy historyczne, dawane jako podkład do literatury, były zawsze znakomite; do jego prac historycznych należą: rozprawa doktorska „*De Reinholdi Heidensteinii scriptis historicis*“, którą uzupełnioną i przełożoną na język polski, wydał także w książce: „*O historykach XVI. w.*“ Jako profesor gimnazjalny napisał: „*Kurs literatury polskiej dla użytku szkół*“ (1866); podręcznika tego używano długie lata w gimnazyach i pensyonatach W. Księstwa poznańskiego. Dla szkół średnich opracował także drugie wydanie podręcznika bardzo dobrego i ogólnie cenionego: „*Nauka poezji*“ Hipolita Cegielskiego.

Jako profesor uniwersytetu znalazł szersze pole działania. Język i literatura polska znalazły w nim gorliwego pracownika. Do znajomości języka polskiego, a szczególnie staropolskiego przyczynił się bardzo pracami, jak: *Iter florianense*, *Psalterium florianense*, *Wigilie za umarłe ludzkie* (w dodatku do wydania wspomnianego *Psalterza floryańskiego* i w *Archiv für slav. Philol.* tom VII. 1884 r.), wydaniem „*Kazań gnieźnieńskich*“ (Rozprawy wyd. filol. Akad. Umiej. Kraków 1896 i w osobnej odbitce),

„Der Psalter von Puławy“ (Archiv f. slav. Phil. tom V.) ¹⁾ i „Altpolnische Sprachdenkmäler“, praca pomnikowa. Do prac dyalektyczno-ludoznawczych należą „Eine schlesisch-polnische Urkunde“ i „Epitalamium polsko-szląskie z XVII w. (Archiv. t. V. i VI.), „Oberschlesische Sagen, Märchen und Erzählungen (Mitteilungen des schles. Gesellschaft für Volkskunde), obszerna recenzja wydania pieśni ludowych słowiańskich przez prof. grackiego uniwersytetu Karola Sztreklija umieszczona tamże pt.: „Die slovenischen Volkslieder“, „Listy polsko-szląskie z XVI w.“ (w Pamiętniku literackim, Lwów 1902) i „Powieść kronikarza polskiego o Walterze i Helgundzie“ (Ateneum 1883). Liczne są także jego rozprawy z dziedziny literatury polskiej. Należą tu: Die dramatische Geschichte Josephs' „Żywot Jozefów“ von Nikolaus Rej (w Archiv, t. IX). Początki poezji dramatycznej w Polsce (Roczniki Tow. Przyj. Nauk w Poznaniu, t. XV) „Beiträge zur Geschichte der dramatischen Litteratur in Polen“ (Archiv 1895 i Zeitschrift für vergl. Litteraturgesch.) „Z młodych lat Bohdana Zaleskiego“ (w Bibliot. warszaw. 1887), „Mickiewicz w Niemczech“ (Kraj 1888), „Nieznane szczegóły z nauki Andrzeja Towiańskiego“, „O społecznych poglądach Ad. Mickiewicza“, „O paryskich prelekcyach Ad. Mickiewicza“ (wszystko w Pam. Tow. Mick.) i „Studia literackie“ (Poznań 1884). Brał także udział w wydaniu jubileuszowym dzieł Kochanowskiego, gdzie opracował: „Odprawę posłów greckich“, w jubileuszowym wydaniu dzieł Mickiewicza, gdzie się zajął „Konradem Wallenrodem“ i w wydaniu „Życiorysów sławnych Polaków“, podjętem przez księgarnię petersburską Grendyszyńskiego, w którym opracował krótko, ale znakomicie Jana Kochanowskiego.

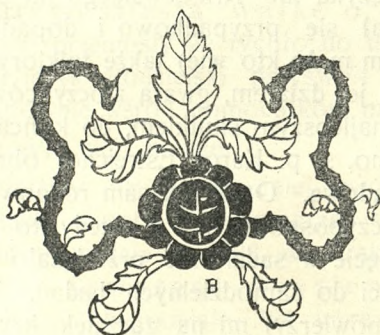
Oprócz wymienionych mamy jeszcze drobniejsze rozprawki, których szczegółowo wymieniać nie potrzebuję, bo szereg prac wymienionych daje dostateczny obraz literackiej i gramatycznej działalności śp. prof. Nehringa. A dodać jeszcze trzeba, że we wszystkich swych pracach jest bardzo sumienny i prawie pedantyczny. Nie chodzi mu o styl błyskotliwy, choć sposób pisania jest wzorowy, jak raczej o rzecz samą, o zbadanie dokładne przedmiotu i jasne jego przedstawienie. Pod tym względem, jak

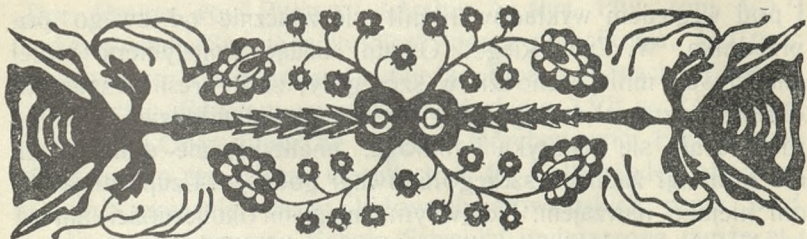
¹⁾ Jest to III. i główna część badań nad wpływem jęz. czeskiego na język polski; por. Archiv f. slav. Phil., tom I i III.

i pod względem wykładów różnił się znacznie od swego poprzednika, W. Cybulskiego. Ostatni będąc syntetykiem mniej analizował, mniej wchodził w szczegóły; za to kreślił wspaniałe obrazy, roztaczał rozległe poglądy i porywał młodzież. W Nehringu czuło się historyka i filologa, analityka, ale dlatego też nie pominął żadnego szczegółu uwagi godnego. Uzupełniają się oni niejako nawzajem. I dziwnym zbiegiem okoliczności umiera śp. Nehring w dobie setnej rocznicy urodzin Cybulskiego.

Rzetelna a sumienna praca śp. prof. Nehringa znalazła już za życia uznanie. Uczone towarzystwa nie omieszczały zaliczyć go w grono swych członków; był członkiem czynnym Akademii Umiejętności krakowskiej i petersburskiej, Towarzystwa naukowego w Pradze, Towarzystwa historycznego i starożytności szlaskich we Wrocławiu, takiegoż Towarzystwa w Medyolanie, członkiem honorowym Towarzystwa Przyjaciół Nauk we Wrocławiu, Towarzystwa im. Adama Mickiewicza we Lwowie i członkiem - korespondentem Towarzystwa ludoznawczego. W r. 1893. piastował godność rektora uniwersytetu wrocławskiego. Komu znajome stosunki panujące w Prusiech, ten pojmie wielką doniosłość tego odznaczenia Polaka. Niech i to krótkie wspomnienie pośmiertne będzie wyrazem głębokiej czci i szczerzej wdzięczności ze strony piszącego względem swego dawnego profesora.

Dr. J. Leciejewski.





Karol Estreicher.

I my o Nim wspomnieć musimy, bo i na polu ludoznawstwa pozostawił po sobie niezatarte ślady, swej, jak zawsze, sumiennej pracy.

Wielki nasz bibliograf, któremu w Słowiańszczyźnie całej niemasz równia, a którego zasługa u nas około literatury może być zestawiana tylko z benedyktyńską pracą Lindego około naszego języka lub Kraszewskiego na polu powieściopisarstwa, zajmował się przypadkowo i dopadkowo, ale przez całe życie (o czym mało kto wie) także folklorystyką. Zajmował się tylko jednym jej działem, gwarą złoczyńców, ale z wielkiem upodobaniem i najlepszym skutkiem, do końca życia.

Jak wiadomo, ś. p. Karol Estreicher obrał sobie początkowo karierę sądową. Otóż, jak sam rozpowiada, „u schyłku krakowskiej Rzeczypospolitej — a wtedy to karierę sądową rozpoczął — zajęcie w sądzie nie przeciążało pracą, a dostarczało sposobności do samodzielnych badań. Zwierzchnik mój, wyręczając się, powierzył mi na początek kryminalnej kariery sprawę niezmiernie zawiłą, morderstwo w drodze do Mogiły dokonane na żydówce przez młodego woźnicę. Winowajca nie przyznawał się, a w odpowiedziach wtórzył tylko lakonicznie: — „nie wiem, nie pamiętam“.

Świadców czynu nie było — należało więc sztucznie budować dowód ze zbiegu okoliczności. W toku indagacji wyłoniło się posiadanie przezeń perły. Co wyraz perła oznaczał? Wywiadywanie się w murach więziennych odsłoniło, że perła to znaczy: binda żydowska. Posiadanie bindy nawiodło na resztę poszlaków. I oto motywa wyroku ze zbiegu okoliczności wypadły, jak opowiadanie pod piórem francuskiego pisarza, bo nawet nie brakło opisu przyrody podczas popełnionego morderstwa. Jak tu binda podała mi wątek do dowodu, tak w innym wypadku dowodem była groźba pokazania „czerwonego koguta”. To dało powód młodemu praktykantowi sądowemu do zajęcia się tajemnym językiem złoczyńców. Zaczął skrętne zbierać takich wyrażenia i już r. 1852 ładny zbiorek, słownikowo opracowany, miał gotowy.

W r. 1855 służba sądowa przerzuciła go do Lwowa, gdzie dalej zbiorek swój uzupełniał, aż wreszcie r. 1859. wydał go po raz pierwszy w *Rozmaiłościach lwowskich* (Nr. 12—14). Ale na tem się nie skończyło. Rzeczą uzupełnianą w następnych latach, zwłaszcza wyrażeniami z Królestwa polskiego, objęła 500 wyrażen i wyszła powtórnie w r. 1867 w Warszawie w *Gazecie polskiej* (Nr. 232—3).

Rzecz, przeznaczona pierwotnie dla praktyki sądowej, wywarła niebawem wpływ i gdzieindziej. Z tej pracy ś. p. Estreichera „korzystał w pewnej mierze Paweł Kościński, wystawiając w latach 1886—7 sztuki ludowe: *Tajemnice Warszawy*, *Dziecię starego miasta*, *Walkę o córkę*. Wyrażenia bohaterów sztuki przeniosły się rychło do ust ulicznej gawiedzi warszawskiej, i język złodziejski przyswoił sobie motłoch, rekrutujący się głównie wśród pomocników mularskich”.

Nie skończyło się i na tem.

Ś. p. Estreicher uzupełniał dalej swój zbiorek, w młodzieńczych latach zaczęty, i jako starzec tak bardzo na tyłu polach zasłużony, wydaje r. 1903. w Krakowie u Friedleina osobną książkę: *Szwargot więzienny*. Praca, która w pierwszej edycji obejmowała 391 wyrazów, w drugiej 500, doszła w tej trzeciej do dwu tysięcy. Większego zbioru takiego i umiejętniejszego literatura nasza nie posiada, a cóż dopiero mówić o wstępie! Ten jest z powodu bibliograficznych wiadomości wprost nieoceniony. Wszystko, co w tym zakresie

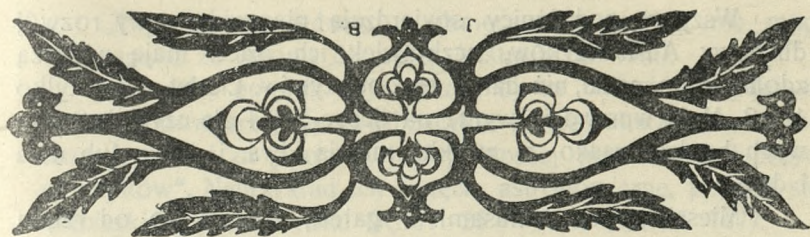
najgodniejszego uwagi posiada nasza literatura, od czasów najdawniejszych inne literatury słowiańskie, literatura niemiecka, francuska, angielska... wszystko tu jest.

Szwargot więzienny, to nie tylko najznakomitszy nasz słownik tego rodzaju, ale i kamień węgielny do dalszej tej pracy, ważnej nie tylko dla języka samego.

Cześć pamięci znakomitego uczonego i obywatela!

S. Matusiak.





Dr. MICHAŁ ŻMIGRODZKI.

Totemizm.

Z wielką nieśmiałością poruszam sprawę wytworzenia się i rozwoju Totemizmu; chciałbym to zrobić przynajmniej w głównych zarysach.¹⁾

Przedewszystkiem zaznaczmy, na jakiej zasadzie bywamy zmuszeni uznać to lub inne wierzenie, obyczaj, przesąd i t. p. jako obcą naleciałość, jako import z cudzego narodu czy plemienia?

1) Jeżeli ów zwyczaj dla tego narodu jest niezrozumiały a lud zachowuje go tylko siłą tradycji.

2) Jeżeli rytuał tego zwyczaju jest tak wielki i zawiły w składowych swych częściach, że stoi w rażącej sprzeczności z prostotą i naiwnością tego narodu, u którego on jest w użyciu.

Z temi przesłankami zwróćmy się do Australczyków, do owego klasycznego narodu totemistów.

¹⁾ Rozprawa ta była przesłana na międzynarodowy kongres historii religii w Bazylei r. 1904. Aczkolwiek wedle statutów kongresu te tylko rozprawy mają prawo być czytane, których autorowie są obecnymi na zgromadzeniu, to jednak dla obecnej zrobiono wyjątek: była czytana, i jak wszystkie inne, w skróceniu była publikowana w pamiętnikach kongresu.

Wyliczam tu źródła użyte do tej rozprawy, a nie chcąc psuć textu ciągłemi wstawkami tytułów, zamieniam je literami jak następuje:

Wszyscy podróżnicy stwierdzają niezwykle mały rozwój duchowy Australczyków, aczkolwiek ich dzieci mają większą zdolność do nauki, niż dzieci europejczyków. Liczby znają tylko 1 i 2. Mają wprawdzie wyraz na liczbę 3 i 4 ale używają takich bardzo rzadko a zwykle mówią dwa i jeden lub dwa i dwa.

Mieszkają pod szałasami z gałęzi, lecz skoro od rządu dostaną w podarku wełniane koce, to ani myślą o budowie jakiego bądź schroniska.

Temperatura ich kraju spada często dość nisko, ale nikt z nich ani marzy o jakiej bądź odzieży, bo „to tylko u białych w modzie“; gdy który dostanie przedziurawione buty lub słomiany kapelusz, to jest szczęśliwym nad wszelki wyraz.

Nawyk koczowniczy jest u nich tak rozwinięty, że należy do nadzwyczajnych rzeczy, jeżeli jakie plemię pozostaje dwa tygodnie na jednym miejscu. Odchodząc, pozostawiają bez troski swe szałase z gałęzi (D=550—585; R II 27—32).

Ten nawyk do wędrówki, czego skutkiem jest rozdrobnienie tamecznej ludności na niewielkie hordy, jest bezpośrednio zawisły od warunków miejscowych, ziemi i klimatu, co wprost uniemożliwia rozwój jakiegobądź rodzimej cywilizacji (W. G. VI. 722).

B. = Baldwin Spencer. The native Tribes of central Australia. London 1899. — D. = Deniker J. Les races et les peuples de la terre. Paris 1900. — F. = Frazer J. G. Le totemisme. Paris 1898. — G. = Gubernatis A. Die Thiere in der indogermanischen Mythologie. Leipzig 1874. — K. = Kolberg Oskar. Lud. Krakowskie III. 36. — L. = Lang A. Mythes, cultes et religions trad. p. L. Marillier. Paris 1896. — M. = Müller Fried. Allgemeine Ethnographie. Wien 1879. — M. M. = Max Müller. Origine et developement de la religion á la lumière des religions de l' Inde. Paris 1870. — R. = Ratzel Fried. Völkerkunde. Leipzig 1886. — S. = Spencer Herbert. Principes de sociologie. Paris 1902. — T. = Tylor Ed. La civilisation primitive. Paris 1876. 2. v. — To. = Topinard Paul. Anthropologie. übers. von Neuhaus. Leipzig 1888. — W. G. = Waitz Teod. Anthropologie der Naturvölker. VI. Band von Gerland G. Leipzig 1872. W. Wilson Thomas. The Swastika. Washington 1896. — Ż. = Żmigrodzki Michael. Ueber die Swastika. Correspondenzblatt der deutschen anthropologischen Gesellschaft 1897. Seite 168.

— Do ogłoszenia tego artykułu w języku polskim skłania autora ten wzgląd, że w podaniach naszego ludu są bardzo liczne okruchy totemizmu, których wykazanie jest możliwe tylko na podstawie artykułu o totemizmie w ogólności.

Zwyczaje ani jednego z tamecznych plemion nie mogą być uznane za typowe dla całej Australii (B. VIII.).

A jednak pomimo tej wykazanej tu dzikości znajdujemy u tych ludów przejawy cywilizacyjne takiego charakteru, iż musimy je uznać za „okruchy jakiejś lepszej przeszłości, lepszych stosunków“. Naprzykład ich pojęcia astronomiczne, podział sfer niebieskich, podział roku (R. II. 23 — WG. VI. 763. 767).

Przypatrmy się ich określeniom pokrewieństwa i z tego wypływającym w drobnostkach nawet ściśle zaznaczonym prawom zawierania małżeństw. — Sądzić, że to ten naród, tak dziki, sformułował te prawa, byłoby rzeczą wielce nielogiczną (B 59—98).

Jedno pojęcie jest niezwykle dziwne. Czarny pracuje bardzo niechętnie, ale nie przyznaje się do lenistwa, nie powiada: „nie chce mi się robić“ lecz twierdzi, że „czarny nie pracuje, bo on jest z szlacheznego rodu“. — Gdzie on słyszał w swojej pustyni o szlachetnym czy nieszlachetnym rodzie? — Tu „niema harmonii“ między tem społecznym pojęciem tego człowieka a tymi stosunkami, w których on na dobie żyje. (W. G. 767—769). Zapytajmy socjologów, na której to stopie rozwoju w ogólności, możliwem jest wytworzenie się pojęcia różnicy między nieszlachetnem a do próżniactwa uprawniającem szlachetnem pochodzeniem? (S. II. 53 i n. III. Cap. X.).

Zaznaczmy jeszcze i to, że spotykamy u nich rzeczy, których oni sami nie rozumieją. Oni to robią lub zachowują dla tego, że ich przodkowie tak robili. Najbardziej znamionną w tym względzie jest ich poezya. Oni śpiewają niektóre pieśni w jakimś języku, którego nikt nie rozumie; są znowu pieśni jakiejś mistycznej, niezrozumiałej treści. (W. G. VI. 756).

Najbardziej jednak zadziwiającą rzeczą to jest ich religia. Totemizm Australii w swej zewnętrznej formie różni się bardzo mało od formy, w której go widzimy u innych narodów. Jest to ubóstwianie zwierząt. Każde plemię a nierzadko i pojedynczy ludzie dostają, prawem pochodzenia lub przez wybór osobisty, jakiś rodzaj zwierząt, jako cel swego nabożeństwa i coś w rodzaju patrona. W Australii jednakże tak wielką liczbę i tak ważnych punktów możemy wykazać, że z nich dość łatwo wytworzyć system religijny wcale jasny. Oto jego zarys:

W dalekiej bezmiernie przeszłości była epoka zwana *Alcheringa*, w której ziemia była pokryta słoną wodą. Wtedy to

wytworzyła się, wyszła z ziemi, istota pół-zwierzę, pół-człowiek zw. *Inapertwa* — przejaw tej siły, która na każdym miejscu jest główną istotą ziemi a która działa wciąż, bez przerwy tworzy. W rozmaitych okolicach powstały rozmaite takie *Inapertwy*, które z czasem zróżniczkowały się w ten sposób, iż część z nich stała się zwierzętami a druga część ludźmi. W tem tkwi przyczyna, dlaczego ludzie pewnej okolicy widzą w pewnych gatunkach zwierząt tej okolicy swoich pokrewnych i biorą takowe za swój *Totem*, za swoją rodową świętość.

To się rozumie samo przez się, że siła natury jest czynną wciąż, bez przerwy i że dziś tak samo, jak przed wiekami leży to w jej mocy wytwarzać nowe organizmy, nowe żyjące istoty. Każda okolica ma swoją, sobie właściwą rodną potęgę a z tego wynikiem jest to, że jeżeli naprzykład z hordy totemu orła nie zostało nikogo z mężczyzn, to kobieta z tej hordy jeżeli zajdzie w ciążę w okolicy orlego totemu, rodzi dziecię totemu orła bez względu na totem ojca. (B. 124. 133). Zdarzają się także fakta, szczególnie gdy horda ważnego totemu zupełnie wygaśnie, że kobieta zupełnie innej hordy, może w okolicy tego totemu zająć w ciążę bez wszelkiego udziału w tem mężczyzny a jedynie siłą panującego w tej okolicy totemu i dziecko w takim razie należy oczywiście do niego (B. 263).

Dzień, w którym takie dziecko dochodzi pełnoletności, staje się wielką uroczystością nie tylko w danej hordzie, lecz gromadzi na wspólny obrzęd wszystkie hordy w okolicy. Poprzednio jednak trzeba opowiedzieć, co następuje. Każda horda tego lub innego Totemu ma pewną ilość przedmiotów, zwanych *Czuringa*. Są to kłocze z drzewa lub kamienia około łokcia długości, zwykle płaskie, pokryte rozmaitymi symbolicznymi znakami. Przy tych *Czuringa* pozostają duchy praojców danego plemienia a znaki symboliczne opowiadają dzieje tego plemienia. To miejsce, gdzie przebywał praojciec plemienia, ów pół-człowiek, jest świętem dla tego plemienia, tam się przechowują *Czuringa* i nikt z niewtajemniczonych nie ma prawa do nich się zbliżyć a nawet patrzeć na nie. Szczególnie kobiety powinny się tego strzedz i to miejsce, o ile można, daleko obchodzić. Nawet starsi rodu, *Alatunia* nie śmieją głośno mówić w obecności *Czuringa*. (B. 158—166). — Kto rozpoczyna walkę, może być pewnym zwycięstwa, jeżeli ma przy sobie swoje *Czuringa*. (B. 135). Jeżeli horda pewnego totemu wymiera, natenczas po-

krewny totem bierze osierociałe Czuringa na przechowanie i czeka, aż jakaś kobieta w opisany powyżej nadnaturalny sposób zostanie matką w okolicy wymarłego totemu i tem powoła ów totem napowrót do życia.

W dniu pełnoletności w ten sposób zrodzonego chłopaka schodzą się okoliczne hordy na wspólne święto. Przedewszystkiem młody chłopak jest wtajemniczonym w dzieje swego plemienia, pokazują mu jego rodowe czuringa t. j. pokazują mu „jego praojców“. Następnie Alatunia - starsi wszystkich obecnych hord, biorą go między siebie, a ten alatunia, który przechowywał jego czuringi wręcza mu takowe z wielkim pietyzmem, poczem chyli się przed nim i czoło swe przyciska do brzucha młodzieńca, czem okazuje mu, wedle tamiecznych zwyczajów, najwyższą cześć. Po nim wszyscy obecni Alatunia robią to samo. Przedstawiciele rozlicznych totemów oddają najwyższą cześć zmarłychwstałemu Totemowi (B. 303—328, 512).

Głębokiej niezwykle myśli jest wiara spotykana u niektórych plemion, że cały wszechświat, niebo i ziemia są podzielone na fratrie, z których każda ma swój wyłączny totem. (F. 121).

Oto jest w najogólniejszych zarysach obraz totemizmu w Australii. To jest jak najbardziej rozwinięta forma tego kultu, jaką widzimy u ludów centralnej Australii, której już nie możemy wykazać w innych okolicach Oceanii a z tego, co widzimy w Ameryce i Afryce nie da się żadną miarą utworzyć jakiś jednolity, jasno określonego charakteru obraz. Natomiast te rozmaite w tych stronach przejawy Totemizmu dadzą się łatwo przyłączyć i wcielić do tylko co przedstawionego systemu.

Niemal wszędzie spotykamy wiarę, że żyjące istoty nie były stworzone, lecz wyrosły z ziemi (L. 321) — pierwszy człowiek wytworzył się z soku drzewa akacyi, potem wszedł do łona kobiety, która go jako dziecko zrodziła. (L. 156).

Wszelka rodna siła spoczywa w naturze, która nią rozporządza wedle własnej woli, wedle ogólnych lub też wyjątkowych praw. Kobieta może породzić węża, lub krokodyla (F. 10), od których znowu pójdą węże - ludzie i krokodyle - ludzie i także całe plemiona. A więc to rzeczą najzupełniej zrozumiałą, że na przykład skorpion nie może zaszkodzić skorpionowym - ludziom (F.30) — jak również dziecko węża - człowieka nie może być przyznanem, pokąd wąż nie przesunie się koło tego dziecica. (F. 10).

Wszędzie spotykamy bardzo wyraźnie wiarę w pokrewieństwo zwierząt z ludźmi a także w możność i siłę przerzucania się ludzi w zwierzęta i odwrotnie (W. G. = 800; F = 8; L = 58; B. 123); powszechną jest wiarą, że wszelkie zwierzęta mają swe prototypy, swych starszych, w i ę k s z y c h braci (F. II. 317 do 318), wielkie zające (L. 70), wielkie niedźwiedzie (F. 13), wielkie kanguru (W. G. VI. 800), wielkie żółwie (F. 69, 89). — Żyją oni w ukryciu, ptaki na wyżynach niebios, czworonożne zwierzęta w wodzie (F. 127—128). Wszelki zwierz jest widocznym przejawem tego ideału (L. 352, F. 22). Mieszkańcy wysp Samoa twierdzą, że w każdym zwierzęciu jest wcielenie bóstwa, że potęga duchowa przenika wszelką istotę od wieloryba aż po najdrobniejszą muszelkę. (L. 350).

Z roślin i zwierząt wytwarzają się ludzie jako czasowa forma przejawu, która po pewnym przeciągu czasu do swego źródła powrócić musi i znowu stać się rośliną czy zwierzęciem. (F. 53). Tem się tłumaczy zupełnie jasno, dlaczego ludzie totemu drapieżnego zwierzęcia, przy spotkaniu się z niem, dają się rozszarpać bez najmniejszego oporu, ani też ratując się ucieczką, bo to przecież jest tylko zmianą formy. (L. 191).

Jeżeli wszelka żyjąca istota jest wcieleniem bóstwa, to rozumie się, że człowiek jest jego najwyższym słowem. Tem się tłumaczy ta różnica, jaką te ludy zaznaczają między zabiciem zwierzęcia a człowieka. Przy zabiciu zwierzęcia totemista po wiada sprawcy: „tyś zabił mój Totem, mego brata, mego ojca“ przy zabiciu człowieka używa wyrazów „ta atua“, co oznacza Boga zabić. (F. 83).

Ponieważ cała natura dzieli się na rozmaite fratrie, z których każda ma swój wyłączny totem, ponieważ człowiek jest emanacją, jest częścią Boga, więc rzeczą prostą, iż on ma prawo i siłę należenia wedle własnej woli do tej fratrii, którą mu się wybrać podoba. Tem się tłumaczy wiara, że dziecko prawem urodzenia należące do totemu X może być przyjętem do totemu Y, skoro nad jego głową symboliczne słowo tego totemu z całym nabożeństwem będzie wypowiedzianem a szczególnie wtedy, gdy tego dokona jego własna matka. (F. 109).

Tę bez przerwy zmianę form, to ich znikanie i zmartwychwstanie totemiści symbolizują w dziwnym rytualnym zwyczaju pozornego na jedną chwilę grzebania starca, który po chwili

zmarłychwstaje i wychodzi z grobu (F. 67—68). Z tym obrzędem łączy się treścią tradycja, że Bóg ludzi zaraz po stworzeniu zakopał do ziemi, z pod której oni wyrosli. (L. 193).

Oto jest obraz Totemizmu tak, jak on na podkładzie australskich podań i wierzeń w połączeniu z wielu innymi przejawami w rozlicznych krajach daje się w pewien całościowy system związać a sądzę również, iż trudno, by kto nie dojrzał ogromnego podobieństwa jakie istnieje między nim a panteizmem Indii. Gdy nadto dodamy najzupełniej pewne względy etnograficzne, dotyczące Australii, jak również tradycje tubylców, to coraz bardziej i bardziej nam się wyjaśni niezwykle blizkie pokrewieństwo Totemizmu Australii z panteizmem Indii. To się rozumie, iż wtedy wszelkie względy logiki każą nam postawić twierdzenie, że wpływy religijne szły nie z Australii do Indii, lecz stanowczo w przeciwnym kierunku.

Przedewszystkiem zwróćmy na to uwagę, że studia antropologiczne i geograficzne dowiodły nam, że ludność pierwotna Australii przysła z Azji. (M. 318 = R. 21. 579—589 = T. 498). Tradycje tubylców Australii opowiadają jak najbardziej stanowczo, iż oni przysli z północnego Zachodu (B. 121—123), w tej stronie bowiem szeregi wysp tworzą bardzo wygodną drogę między dwoma kontynentami. (R. 583). Te drogi przedłużają się dalej na wschód i najbardziej skrajnemi wyspami sięgają niemal kontynentu Ameryki. My wiemy, iż w historycznych już czasach po tych drogach szedł ogromny ruch malajskich plemion sięgający w jednym kierunku brzegów Ameryki, w drugim wschodniej połaci Afryki (M. 78. 319). Patrząc na tych szalenie odważnych marynarzy, trudno nie dojrzeć podobieństwa między tymi Südmannami Azji a Nordmannami Europy. Normanowie sięgali w swych wyprawach bardzo daleko, posuwając się jak najwidoczniej po drogach znanych oddawna już poprzednio przed nimi zamieszkałej tam ludności. Historia więc zaludnienia Australii jest następująca: Najpierw była jakaś niewielka liczba ludności na kontynencie Australii; do tych najstarszych tubylców przysła kolonizacja z południowych Indii a ostatnią etnograficzną falą były plemiona Malajów. Z tej mieszaniny wyrobił się w ciągu 2000 lat zupełnie odrębny typ. (R. 583—589). Nigdzie nie spotykamy najmniejszego śladu wskazującego na wędrówkę etnograficzną tamecznej ludności z południa ku północy, wszystko bez wyjątku przemawia za ruchem w kierunku

przeciwnym a co najważniejsze, że tradycje wszelkich form religijnych idą z północy. (B. 418 - 432).

Zauważmy jeszcze jedną rzecz. Przyczyną wszelkiej emigracji pokojowej jest społeczna bieda. Ci, którzy są w dobrobycie a przez to mają możliwość zdobycia większego wykształcenia, ci nie emigrują z rodzinnego kraju; wychodzą na obczyznę głównie ludzie biedni i mało ukształceni. Jeżeli zwrócimy uwagę na życie religijne ludowych mas, dziś nawet, przy tak licznych szkołach i naukach dawanych w kościele tak często, to jednak musimy dostrzedz tego, że lud więcej trzyma się formuł, strony zewnętrznej religii a o rzeczywistość, głęboką treść mało się troszczy. A teraz pomyślmy, iż ten lud wywędrował w obcy, daleki kraj, oderwał się od ogniska nauki jego religijnych pojęć i pozostał na długie lata „w wyspiarskiej samotności, rozbity na okruchy małych grup”. — Możemy stanowczo powiedzieć, że w każdym nowym pokoleniu będziemy coraz to więcej spotykali rozmaitych zwyczajów, formuł, rytuałów powtarzanych i wypełnianych z zupełną nieświadomością tego, czem one są, z każdym więc rokiem coraz to bardziej zatartych „bo i ten lud z latami również zwyrodnienie”. (R. 588, 589). Wszak historia cywilizacji poucza nas bardzo jawnie, że ona nie zawsze wznosi się, nie zawsze idzie naprzód, lecz także równie często cofa się i pada. (S. 139, 140).

To właśnie widzimy niezwykle znamienne u Australczyków. Na zapytanie, dlaczego oni wołu i raka liczą do tej samej grupy totemistycznej, odpowiadają najprościej: „bo tak nasi praojcowie osądzili”. Między licznymi, w danych okolicznościach zabronionymi potrawami są takie, które z żadnym totemem nie są w łączności. Dlaczego one są wzbronione? „Tak postanowili nasi ojcowie”.

Liczne są określenia praw zawierania małżeństwa przez wzgląd na stosunek totemów ku sobie. Przekroczenie niektórych określeń jest karane śmiercią. Wpatrzmy się w ten fakt. Czy możemy pomyśleć, że oto pewnego pięknego poranka, ot tak, z kaprysu, przyszło tym ludziom do głowy: „od dziś będziemy za takie przekroczenie karali śmiercią”. — Nie! to byłoby absurdum. Musimy przyjść do przekonania, że ten lud gdzieś tam w przeszłości, wskutek przekroczenia podobnych przepisów poniósł wielkie szkody, czy klęski i wtedy ustanowił karę śmierci. — Potem z latami stosunki się zmieniły, lud zapom-

niał o powodach ustanowienia tej kary, ale formułę zachował i obecnie już bez rozumienia treści wykonuje ją machinalnie, bo „tak ojcowie postanowili“. Gdzie to się stało? Napewno nie w Australii, bo wszelkie warunki życiowe na tej ziemi a w takiej prostocie potrzeb i związków nic podobnego wytworzyć nie mogły. Nie! Te przepisy, które pierwotnie napewno w innej były formie, lud ten wytworzył w epoce przedaustralskiej swego bytu. Że zaś widzimy je u licznych hord dziś odrębnie wędrujących, więc te przepisy były utworzone w epoce, gdy te wszystkie hordy żyły jeszcze razem, stanowiąc jakiś jednolity organizm ściśle związany, w którym pewne hasło czy prawo, wychodząc z danego ogniska obowiązywało wszystkich, całe społeczeństwo. Gdy na wychodźstwie, w obcej ziemi, lud ten musiał się rozdrobnić, toć zarazem i duchowo zwyrodniał. (B. 54. Sc. II. 102—103).

Sposób, w jaki te ludy przechowują swe tradycje historyczne i religijne, jest najzupełniej charakteru indyjskiego. Max Müller (M. M. 142), opowiada szczegółowo, jak indyjscy uczeni wbijają sobie w pamięć i przechowują z całą ścisłością swe podania i pisma. Tegoż systemu trzymają się także u Australczyków ich starsi rodu, Alatunia. Przez całe 4 miesiące, od 15. września po 15. stycznia trwają rozmaite rytualne tańce zwane *Corrobori*. W tym czasie mianowicie zostaje wtajemniczana młodzież plemienia. Każdy Alatunia, przy każdym wtajemniczaniu każdego młodzieńca, powtarza wszystkie religijne formuły, przepisy i tradycje plemienia; wtajemniczani muszą to słowo za słowem powtarzać i tak to przechodzi w dziedzictwie z pokoleń na pokolenia.

Każda Czuringa jest pokryta symbolicznymi, bardzo dowolnie zastosowanymi znakami. Zdarza się bardzo często, że ten sam znak na jednej Czuringie oznacza żabę, na drugiej kobietę a jeszcze na innej drzewo lub coś podobnego. Jest zaś religijnym obowiązkiem Alatunii znać symbole swego plemienia i czuwać nad tem, by ich fałszywie nie tłumaczono. (B. 139—145, 271—304).

Dodajmy jeszcze, że totem ognia wprost z Nieba schodzi, zupełnie w indyjskim charakterze — podobieństwo bardzo uderzające i znamienne. (B. 445).

Jako sumę tego wszystkiego, co tu opowiedziano niech mi wolno będzie postawić twierdzenie, że Totemizm Australii

nie jest czem innym, jak tylko powierzchownie i zmysłowo pojętym indyjskim Panteizmem, który przez ludzi biednych i już w pierwotnej ojczyźnie niewykształconych stamtąd do Australii przeniesiony w ciągu wielu pokoleń, w bycie grup bardzo izolowanych przetworzył się i zwyrodniał.

Trzeba jeszcze kilka punktów omówić.

Czem się tłumaczy istnienie Totemizmu w Ameryce i Afryce? Na to pytanie odpowiem również pytaniem. Co my wiemy o wędrówkach narodów w ogóle a w szczególności na dalekim Wschodzie? Wiemy to tylko, że one od czasu do czasu nawet najbardziej odległe od siebie narody i kraje, bodaj w jednym punkcie, na krótką chwilę, z sobą wiązały. — Podobieństwo uderzające pewnego rytualnego mordy u dawnych Azteków i dzisiejszych Kirgizów (Ż. 168) — Suastika na trójkącie pokrywającym organ płciowy kobiety w wykopaliskach Schlimanna na Hissarliku, w warstwie głębokiej na 10 metrów — i takiż sam trójkąt u dzisiejszych Indyanek w Brazylii (W. 829 i 904) i jeszcze szereg cały podobnych zestawień, oto są zagadki stojące w związku z przedhistorycznymi wędrówkami narodów. Podobieństwo w drobnostkach nawet, jak to w tych faktach widzimy u tak odległych ludów, trudno tłumaczyć tożsamością nawyków czy usposobień, bez narażenia się na zarzut śmieszności lub nakręcania danych.

Gdy następnie porównamy monumenta sztuki w południowo-wschodniej Azji z zabytkami Ameryki, gdy weźmiemy na uwagę studia lingwistyczne, które nam otwierają olbrzymi horyzont na wpływy Malajów od doliny Nilu aż do Mexico, (*Vięva Mitra*-Les Chamites — Paris 1892 — *E. Fritz Schreiner*-in Chicago — *Die Kopten und Maya Sprache* — porównaj także — *Bastian Ad.* — *Die heilige Sage der Polynesier* Leipzig. 1881) — podówczas z prostej konieczności przyjdziemy do przekonania, że i religijne pojęcia i formuły musiały również tak samo wędrować. Już dawniej, a i do dziś jeszcze spotykamy tradycje jakiejś wędrówki narodów z Zachodu; w Arizona zasię wprost powiadają, że kult totemów przyszedł z Zachodu. (F. 7). Zauważmy, że zółw, ten wielki totem natury, jako ów zwierz, na którego grzbiecie spoczywa nasza ziemia, jest czczonym a przynajmniej znanym we wszystkich częściach świata (F. 6, 8, 69, 89 — G. 621 — K. III. 36); centrum jednakże, z którego ten kult

czy też tradycje w dalekie kraje promieniują, są pełne tajemnicy Indye klasyczne.

Panteizm z natury swojej może się przeistoczyć w dwóch kierunkach. Albo każdy przejaw siły natury zrealizuje się plastycznie, wytwarzając jakąś antropomorficzną postać, natenczas w sumie otrzymamy Politeizm; albo każdy taki przejaw siły natury uznamy za właściwy pewnemu obszarowi ziemi, lub grupie przedmiotów i nierozdzielnie z nimi złączony, to w sumie otrzymamy Totemizm w takim rozwoju, jak go widzimy u Australczyków.

Zaznaczmy jeszcze i to, że w miarę, jak się oddalamy od kolebki Panteizmu, to i Totemizm traci siłę swego religijnego charakteru. Wszyscy podróżnicy bez wyjątku stwierdzają, iż w Ameryce i Afryce totem przyjmuje charakter godła zaścianku czy osady. W Australii pewna grupa ludzi nazywa się, dajmy na to, orłami dlatego, że oni pochodzą z doliny należącej do totemu orła — w Ameryce i Afryce zaś dolina taka a taka będzie nazwana doliną orła, jeżeli w niej osiadł plemię totemu orła. (F. 126—129). Wszędzie, gdzie Totemizm zetknie się z wyższą cywilizacją, tam totem poczyną proces przetwarzania się na godło zaścianków lub grup. W Australii każde zetknięcie się z białymi przynosi jakąś widoczną szkodę ich rodzimej organizacyi na podstawie totemu. (B. 281). Bardzo często także z totemu wytwarza się jakaś mityczna postać praojca szczepu. (L. 75).

Wszystkie te fakta, które w obecnem opracowaniu starałem się połączyć systematycznie w jednolity obraz, dowodzą nam, że totemizm nie może być uznany za jakiś choćby pośredni punkt wyjścia jakiegoś rozwoju cywilizacyjnego a tembardziej religijnego. Znamieniem takiego punktu jest zawsze i wszędzie ogromna siła, często bardzo prostacza i brutalna, ale też niczem nie pokonana (Sc. II. 102), gdy tymczasem totemizm chory na anemię i grożą mu stanowczo suchoty, bo on jest ostatnią słabą prątką dalekiej cywilizacyi, która nawet u pierwotnej jej źródła poczyną się przeżywać i chylić się do grobu.

Sucha, 25. sierpnia 1904.





WITOLD KLINGER.

Do wpływów starożytności na folklor.

Nałogi i nawyki działają nieraz równie silnie w nauce, jak i w życiu codziennem. Teorye i systemata naukowe, w porze właściwej na świat przychodzące, przyjmują się odrazu tak łatwo i zakorzeniają tak głęboko, iż najoczywistsze dowody i najświetniejsze odkrycia nieraz są długo wobec nich bezsilne. Dzieje teorii indyjskiego pochodzenia baśni i powiastek ludowych są jaskrawą zjawiska tego ilustracją. Od czasu, kiedy Th. Benfey teorię tę światowi rzucił (1859), wiele wody upłynęło i wiele rzeczy się zmieniło, — w nauce może nawet więcej, niż gdzieindziej. Teorię tę poddawano nieraz gruntownej krytyce, wykazując kruche podstawy wielu jej kardynalnych twierdzeń — znaczna n. p. ilość baśni i powieści, rzekomo przez Arabów i Mongołów do Europy przeniesionych, okazała się tutaj nierównie starszą¹⁾ — i wysuwając inne, bardziej obiecujące punkty widzenia. Zapoznano się bliżej z prastarymi ogniskami cywilizacyjnymi w porzeczu Tygrysu i Eufratu i pojęto olbrzymie ich znaczenie dla późniejszej kultury europej-

¹⁾ Nieco materiału w tej sprawie podałem w rosyj. pracy swej „Сказочные мотивы въ Исторіи Геродота“. (Kijów 1903), str. 13—9 i passim.

skiej; pogłębiono i rozszerzono dotychczasową znajomość świata klasycznego i przeświadczo się, że wpływ jego sięga nierównie dalej, niż przypuszczano, obejmując nie tylko filozofię i prawodawstwo, literaturę i sztukę, ale — co dla nas ma znaczenie doniosłe — i tradycję ludową, folklor w najszerszym słowa tego znaczeniu. Co więcej, przekonano się w końcu, że nawet motywy i wątki, gdzieś z Assyrii i Babilonu przybyłe, dostawały się do nas zwykle przy pośrednictwie ludów klasycznych, ubrane w szatę, pod niebem Hellady przeważnie zdobytą¹⁾. A jednak, mimo tych nowych horyzontów, jakie się przed badaczami otwierają, mimo osobistej powagi uczonych, którzy na nowe tory weszli, — wśród nich widzimy takie nazwiska, jak E. Rohde'go i O. Crusiusa, T. Zielińskiego i U. Wilamowitza — siła zakorzenionego nałogu jest tak wielka, że ilekroć poruszoną zostanie kwestya pochodzenia tego lub owego „wędrownego motywu“, wzrok folklorysty mimowoli skierowuje się na Wschód daleki, na wybrzeże Gangesu, jak gdyby nie było jego obowiązkiem przed poszukiwaniem źródeł odległych pomyśleć o najbliższych, jak gdyby ludy słowiańskie nie pozostawały od wieków w bezpośrednim zetknięciu się z Grecją, a celtyckie i germańskie — z Rzymem. Nie będzie więc chyba zbyt czynnem, jeśli idąc drogą wytkniętą przez wyżej wymienionych badaczy, — są to tylko wodzowie nierównie liczniejszego zastępu — do ich obserwacji dorzucę garść własnych i na paru przykładach wykazę oddziaływanie wpływów klasycznych w okresie średniowiecznych legend chrześcijańskich i współczesnych zagadek, podań o zwierzętach, baśni i powiastek ludowych. Ponieważ gdzieś indziej przytoczyłem próbkę oddziaływania tychże wpływów w dziedzinie obrzędowości ludowej²⁾, to, o ile i poniżej zebrany materiał okaże się przekonywującym, będę miał prawo mówić, iż cała niemal t. zw. „twórczość ludowa“ przepojona jest pierwiastkami klasycznymi. Dla filologów naszych odkrywa się wdzięczne zadanie, — pracowania na jednej niwie z folklorysty-

¹⁾ Dowodem tego jest choćby baśń o żywej wodzie (patrz pracę moją „Ambrozja i styks a woda żywa i martwa“ (Kraków 1906) i podanie o „orlim kamieniu“ (aëtites), którą omawiam w drukującej się obecnie pracy ross. „Животное въ античномъ и современномъ сѣверѣ“, str. 53.

²⁾ Patrz pracę moją „Lajko w zabobonie ludowym u nas i w starożytności“, (Kraków 1908).

stami, celem ułatwienia im orientacji w pstrym materyale etnologicznym i utworzenia w ten sposób takiego „braterstwa broni“, które chyba dla obu stron jednakowo jest pożądanę.

I.

Legenda o św. Maryi Magdalenie i Historia Apolloniusza z Tyru.

Losy postaci, w powieści ewangelicznej grupujących się dokoła Chrystusa t. j. Jego uczniów i przyjaciół, wrogów i prześladowców, zdawien dawna budziły szczególne zainteresowanie wśród wiernych wczesnego i średniowiecznego chrześcijaństwa. Nie zadowalniając się skąpych wzmiankami tekstów kanonicznych, uzupełniali oni luki tradycyi własnymi przypuszczeniami i domniemaniami, do których materyału dostarczały źródła najrozmaitsze — z bujną wyobraźnią wieku na czele, i zbiorowymi siłami budowali dla swych bohaterów historię fantastyczną, która jednak, odpowiadając pragnieniom duchowym epoki, posiadała niebawem i jej wiarę i zajęła miejsce historii rzeczywistej. Takiej amplifikacji uległy i dzieje tej, która nogi Chrystusa własnymi włosami obcierała, a o której kolejach późniejszych Ewangelia milczy, — Marya Magdalena. Pisarz XIII w. Jakób a Voragine (1230—98) w znanym zbiorze legend „Legenda aurea“ o świętej tej opowiada, co następuje (patrz 3-e wyd. Th. Graesse, Breslau 1890, cap. CXCVI., p. 407—17). W czasie okrutnego prześladowania, jakie wybuchło w 14 lat po Wniebowstąpieniu, Marya Magdalena wraz z bratem Łazarzem, siostrą Martą i gronem chrześcian została rzucona w więzach na statek, który następnie bez sternika spuszczone na morze. Opatrzność jednak nie dopuściła do zguby niewinnych i doprowadziła ich bez szwanku do Massylii (Marseille), gdzie M. Magdalena poczyną głosić słowo Boże. Nauk jej słucha i książę (princeps) krainy z żoną swą, długo bezdzietną, i małżonkowie gotowi są do nich się zastosować, jeśli doczekają się upragnionego potomka. Na modlitwy Świętej księżna zachodzi w ciążę, i książę wybiera się do św. Piotra „dla sprawdzenia, zali rzecz ma się tak istotnie, jak M. Magdalena uczyła o Chrystusie“. Mając wzgląd na stan małżonki, zamierza on płynąć sam, ta jednak pragnie mu towarzyszyć i domaga się tego tak

gorąco, iż ustępuje on jej w końcu, i Święta błogosławi oboje, „by odwieczny wróg nie szkodził im w drodze“. Zleciwszy dom opiece Maryi, małżonkowie puszczają się na morze. Zaledwie upłynęła doba, wybucha gwałtowna burza i tak zgubnie wpływa na księżnę, iż ta „zrodziwszy syna, sama ducha oddaje“ (filium parturiens expiravit). Ciężko rozpacza mąż, który po to tylko doczekał się syna, by go wnet wraz z żoną utracić. Tymczasem żeglarze zaniepokojeni są obecnością trupa na statku. Rozlega się krzyk: „rzucić to ciało do morza, zanim zginiemy z nim razem. Póki bowiem będzie ono z nami, burza nie ustanie“. (Nautae acclamant: „projiciatur in mare hoc corpus, antequam simul pereamus. Quamdiu enim nobiscum fuerit, haec quassatio non cessabit). Wskutek błagania księcia zgadzają się oni na zwłokę, by sprawdzić, czy nie jest to chwilowe zemdlenie. Na szczęście, w oddali ukazuje się góra (collis), i książę postanawia raczej tam matkę z dziećciem zostawić, niż wrzucić je do morza na pożarcie potworom. Rozkazawszy przybić do brzegu, składa on oboje w skalnym załomie, poczem powierzywszy je opiece M. Magdaleny, odpływa. Przybywszy do św. Piotra, opowiada mu swe nieszczęście. Ten każe mu ufać w Boga, który „mocen jest rzeczy odebrane zwracać“ (ablata restituere), i wogóle pociesza go i wzmacnia w wierze. Po upływie 2 lat, wypełnionych badaniem nauki chrześcijańskiej i zwiedzaniem świętych miejsc i pamiątek, książę wraca wreszcie do ojczyzny. Z woli Bożej znalazł się on znów w pobliżu góry, na której żonę i dziecię swe złożył, i za zgodą żeglarzy do brzegu przybija. Tymczasem „dziecię przez Maryę Magdalene zachowane przy życiu, często wychodziło na brzeg morski i tam bawiło się kamyczkami“. Przy zjawieniu się ludzi dziecię, które „nigdy nic podobnego nie widziało“, zlekło się i uciekając, jak zwykle, do matki, skryło się pod jej szatą, i książę idący za nim, odnajduje je ssące pierś matki. Widząc to, woła on, zwracając się do Świętej: „wiem i mocno wierzę, iż ty, któraś mi to dziecię dała i tu przez 2 lata na skale karmiła, możesz i żonę mi modlitwą swą do dawnego powrócić stanu“ — i kobieta na te słowa oddychać poczyną“ (ad haec verba mulier respiravit).

Legenda ta przedstawia znaczne podobieństwo do „Historia Apollonii regis Tyrii“ (korzystam z 3-go wydania A. Riese'go, w „bibl. Teubneriana“, Lipsk 1893), ciekawego zabytku po-

wieściowej literatury starożytnych, którego łacińskie pochodzenie udowodnił i niezwykle koleje w piśmiennictwie średniowiecznym wyświetlił E. Klebs w książce „Die Erzählung von Apollonius aus Tyrus“ (Berlin 1899).

Apolloniusz, młody Tyryjczyk, ścigany przez srogiego króla Antiocha, którego zbrodnie ukryte on odgadł, znajduje przytułek u króla Pentapolisa i u jedynej córki jego zdobywa tak wielką łaskę, iż małżonkiem jej, a zięciem i następcą króla zostaje. Niebawem otrzymuje wiadomość, iż Antioch, rażony piorunem nie żyje, a z wiadomością zaproszenie na opróżniony tron. Gdy oświadcza małżonce o zamiarze wyjazdu dla objęcia nowego królestwa, młoda kobieta, choć od 6 miesięcy przy nadziei, nie chce opuścić męża: „razem płynmy i gdziekolwiek będziesz, — na ziemi czy morzu, niech życie, czy śmierć oboje nas bierze“ (c. 24). Stary król, wzruszony jej miłością, także się nie sprzeciwia i każe natychmiast szykować statek. Po ukończeniu przygotowań Appolloniusz z żoną i dworem odbija od brzegu. Podróż się przeciąga, i za nadejściem pory właściwej królowa zległa i powiła córkę. Przytem jednak uległa ona ciężkiemu zemdleniu, tak, że choć żywa, wyglądała jak martwa. Na krzyk otaczających nadbiega mąż i widząc żonę bez życia, oddaje się gwałtownej rozpacz: leje łzy, rozdziera szaty, rwie włosy na głowie. Ten lament jednak nie waha się zakłócić sternik: „Ty, panie, postępujesz, jak przystoi“, (pie facis) oświadcza on: „okręt jednak nie może wieść umarłego. Każ więc rzucić ciało do wody, byśmy mogli uniknąć burzy“ (Sed navis mortuum sufferre non potest. Jube ergo corpus in pelagus mitti, ut possimus undarum fluctum evadere¹⁾).

¹⁾ Ciekawy i niezrozumiały zrazu motyw lęku żeglarzy przed burzą w razie czyjejkolwiek śmierci na pokładzie posiada, mojem zdaniem, źródło w szeroko rozpowszechnionej wierze, iż przed wczesnemu, nagłemu zgonowi towarzyszy silny wiatr (dziś jeszcze w całej niemal Europie w razie gwałtownego wichru mówią, iż ktoś się powiesił, przykładów zresztą możnaby przytoczyć więcej), — w wierze, która sama z kolei ma początek w utożsamieniu duszy z tchnieniem, zbliżenia jej z wiatrem ilościowo tylko oł tchnienia się różniącym. To odlatująca, gniewna dusza zmarłego wicher sprawia, — sama lub w asyście innych dusz, po nią przybywających. Jeżeli autor starożytny, istotę zabobonu tego jeszcze rozumiejąc, każe żeglarzom przewidywać burzę po śmierci królowej, to żywotopisarz chrześcijański zrozumienie to już utracił, — i burza,

Apolloniusz rozkazuje zrobić wielką trumnę, a obiwszy ją wewnątrz ołowianą blachą i zamazawszy szpary smołą, składa w niej ciało żony wraz ze znaczną sumą pieniędzy i puszcza na wodę, (c. 25). Fale wyrzucają trumnę w okolicy Efezu, gdzie znajduje ją pewien lekarz. Mniemana zmarła, powołana przezeń do życia, znajduje opiekę w świątyni Diany, której kapłanką się staje. Apolloniusz tymczasem traci i córkę, by dopiero po latach kilkunastu w sposób niemal cudowny odzyskać ją znowu. Kiedy z nią wraca do ojczyzny, sen proroczy każe mu zboczyć do Efezu i tam w świątyni Diany głośno opowiedzieć bogini o swych kolejach. Opowieści tej słucha kapłanka, w przybyściach poznaje męża i córkę, i zarazem z nimi do ojczyzny powraca (c. 48).

Nie wątpię, że każdy sam uczuje ogromne pokrewieństwo obu tych powieści. Jeżeli tożsamość fabuły, w obu wypadkach przedstawiającej nagłe utracenie i cudowne odzyskanie przez władcę żony i dziecka, mogłaby być jeszcze dziełem trafu, to zgodność w takich szczegółach, jak narodziny dziecka na morzu i pozorna śmierć jego matki, jak żądanie żeglarzy natychmiastowego wrzucenia ciała do morza, wskazuje najwyraźniej na fakt zapożyczenia, genetycznej zależności legendy chrześcijańskiej od powieści starożytnej. Fakt ten podkreślam tem usilniej, że uszedł on uwagi nawet E. Klebsa, choć w powyżej nazwanej książce mówi on bardzo szczegółowo o średniowiecznych i późniejszych nawet przeróbkach powieści o Apolloniuszu. Czyniąc to, bynajmniej nie zamykam oczu na znaczne różnice, zachodzące między zestawionymi opowieściami. Są one prostą i konieczną konsekwencją zasadniczego faktu, że legenda o Maryi Magdalenie jest chrześcijańską redakcją powieści starożytnej, przedstawia przystosowanie tejże do pojęć i wyobrażeń wręcz odmiennej epoki. Jeżeli Apolloniusz opuszcza ojczyznę dla objęcia czekającego nań królestwa ziemskiego, to massylijskiego władcę pociąga jedynie królestwo niebieskie, nieoceniony skarb wiary, który z rąk Piotrowych ma on otrzymać. Jeśli w powieści starożytnej przygody jej bohaterów same sobie są celem, to w legendzie chrześcijańskiej są one podporządkowane celom

zamiast być następstwem zgonu bohaterki, staje się jego przyczyną, — wyraźna wskazówka, że mamy tu zupełnie mechaniczne, niewolnicze naśladownictwo starego motywu, gdzie próżno szukać logiki wewnętrznej.

ubocznym, — powinny służyć duchowej korzyści wiernych, ilustrować cudowną moc wstawiennictwa wybranych. Dlatego to w pierwszym wypadku losy nawet pomniejszych postaci rozsnute są szeroko, obfitują w epizody niezwykle i fantastyczne stanowiące, obok ostatecznego tryumfu sprawy słusznej, główny czar tej niezwykle popularnej książki, kiedy przeciwnie w wypadku drugim interes odrazu się skupia na postaci głównego bohatera: żona i dziecię jego wstępują na plan drugi, a całość utrzymana jest w szczupłych granicach budującego „exemplum“. Na stwierdzeniu tej bezpośredniej zależności legendy chrześcijańskiej od powieści starożytnej poprzestaję, ciekawą kwestyę, gdzie i kiedy powyżej wyjaśniona trawestacja motywu klasycznego dokonana została, pozostawiając do rozśądzenia specjalistom-hagiografom.

II.

Trzy podania starożytne o wężu i ich społeczne odpowiedniki.

Z nieprzebranej mnogości baśni, podań i legend, ogniskujących się dokoła węża i smoka¹⁾, wybieram trzy krótkie wątki, w których wspomniane już zasilanie się społecznej europejskiej, a zwłaszcza słowiańskiej tradycji ludowej ze źródeł klasycznych ujawnia się z dostateczną siłą przekonywującą. Ścisłego, filiacyjnego związku dowodzi tu, jak zobaczymy, nie tylko niezwykłość i oryginalność pomysłów, które same przez się nie mogłyby chyba powracać tak często, nie tylko zupełna zgodność drobnych i błahych szczegółów, której na karb trafia kłaść także niepodobna, ale i ten wielce ważny fakt, że ogniwa, łączące starożytność z czasami naszymi, i dziś jeszcze po wiekach dostrzedz i wskazać się dają. Wątki, o których mówię, są to:

¹⁾ Z mitologicznego punktu widzenia są to istoty jednoznaczne, gdyż jakkolwiek średniowieczna i społeczna tradycja częściej przedstawia smoka (draco), jako kolosalnego jaszczura, niż jako węża, w obu tych wypadkach mamy jednakowo do czynienia z tajemniczą „działwą ziemi“, mieszkańcami ciemnych jej głębin.

1) podanie o rozmnażaniu się węży; 2) o wężu zabójcy człowieka; 3) o królu węży.

1. O jadowitych żmijach (ἑχιδνα) Arabii opowiada Herodot (III. 109), iż samica w czasie rui przekąsuje samcowi gardło, poczem żmijęta „mszczą za ojca” i przychodzą na świat, wygryzając się z łona matki. Dziwny ten fenomen ma według historyka, swe źródło w tem, iż „boska Opatrzność (πρόνοια) stworzenia lekliwe i jadalne, uczyniła wielce płodnymi (πολύγωνα), by nie wyginęły one zupełnie, pożerane przez inne, stworzenia zaś szkodliwe i dokuczliwe, (uczyniła przeciwnie) mało płodnymi” (III. 108). Wierzenie to — bez żadnych już ograniczeń lokalnych — spotykamy następnie u Eliana (n. a. I. 24) i Ps. Arystotelesa (mir. ausc. c. 165, Westermann), na samym zaś schyłku starożytności ubiera je w formę heksametrycznej zagadki łacińskiej Symforyusza. Zagadka brzmi: „Non possum nasci, si non occidero matrem, Occidi matrem, sed me manet exitus idem, Id mea mors patitur, mea quod jam fecit origo” (Bährens, poetae lat. minores IV 368 Nr. 15); odpowiedź — „vipera”.

Dla folklorystów szczególnie jest ważnem, że wierzenie to znane jest także ludom współczesnym. Tak, na Łużycach twierdzą, iż żmija (smia), co zajdzie w ciążę, umiera, gdy płód w jej łonie dojrzeje, żmijęta zaś same wygryzają się z niego (Veckenstedt, Vendische Sagen str. 400 Nr. 1); w Polsce również lud utrzymuje, że „żmija wygryza się z łona matki” („Wisła” VI. 121 Nr. 144—5). Wierzenie to wreszcie nie jest właściwem jedynie Słowianom: przynajmniej, we wspomnianem przez J. Grimma (Deutsch. Mythol. II. 571) lombardzkim podaniu o ziejających ogniem potworach z Gartensee (Lago di Garda), których zawsze była tylko para, gdyż dzieci zaraz po urodzeniu pożerały rodziców, trudno nie widzieć zepsutej wersji naszego motywu. Ponieważ, mojem zdaniem, jest rzeczą wysoce nieprawdopodobną, by wszystkie te tak dziwne wierzenia mogły w różnych miejscach powstać zupełnie samoistnie, jesteśmy zmuszeni wierzenia społeczne uzależnić od starożytnego i to tembardziej, że ognisko łączne jest w danym wypadku zupełnie jasnem. Jest nim stary „Physiologus” (inaczej „Bestiarius”), dziwny ów twór, powstały z połączenia fabulistyki starożytnych z mistyką wieków średnich, w którym i nasze podanie bardzo wczesnie znalazło miejsce, — w alegorycznem, co prawda, tłumaczeniu. Tak, późnogrecki „Fizyolog” Moskiewskiej biblioteki Synodalnej,

wydany niedawno przez A. Karniejewa (Byzantin. Zeitschrift, III. 43, cap. 13: *περὶ ἐχίδνης*), wspomniawszy o zabijaniu żmii-samca przez samicę¹⁾, tak przedstawia koniec ostatniej: „gdy dzieci (*γεννήματα*) dojrzeją w jej łonie (*ἐν κοιλίᾳ*), otwierają jej bok (*πλευρὰν*) i, przychodząc na świat, zabijają ją“.²⁾

Odpowiadając duchowi czasu, ten zbiór starożytnych podań o zwierzętach stał się jedną z najulubieńszych ksiąg średniowiecza i przetłómaczony na liczne języki Wschodu i Zachodu, nie mógł nie wywrzeć wpływu na poezję ludową świata chrześcijańskiego. Możliwe jest jednak, iż obok tradycji literackiej działała jednocześnie i tradycja ustna: w społecznych odmianach wierzenia widzimy czasem szczegóły, których niema w „Fizyologu“, a które znamy ze starożytności: polskie tłumaczenie zjawiska wielce przypomina to, które podaje Herodot. — Widzieliśmy poprzednio, że ten niezwykle sposób rozmnażania się uważa on za wyłączną właściwość żmij Arabii, — i nie mamy powodu odrzucać tej wskazówki geograficznej. Z Arabii tedy lub przynajmniej ze Wschodu przybyło wierzenie nasze do Grecji i zakorzeniwszy się tu głęboko, przy pośrednictwie greckiej literatury i greckiej tradycji ludowej rozpowszechniło się dalej po Europie.

2. U wspomnianego już greckiego pisarza Eliana (II. po Chr.) czytamy podanie następujące:

„Według świadectwa Indów, powołujących się przytem na Libijczyków i Egipcyan z okolic Teb, waż, co pozbawi życia człowieka (*ὅς ἂν ἀποκτείνῃ*), nie może już zejść do swej nory, gdyż ziemia go nie przyjmuje (*τῆς γῆς αὐτὸν μὴ δεχομένης*), lecz odtrąca... od swego łona. Jako wygnaniec... tuła się on odtąd zimą i latem i bieduje pod gołym niebem. Nie zbliża się doń

¹⁾ C. C.: *ὅταν ἄρρην σογγίνεται τῇ θηλείᾳ, εἰς τὸ στόμα σογγίνεται. Καὶ ἡ θηλεῖα καταπίνουσα τὸν γόνον, κόπτει τὰ ἀναγκαῖα αὐτοῦ.* — Inna wersja grecka (Pitra, *Spicilegium Solesmense* III. 338 sqq) była mi niedostępna.

²⁾ Zupełnie to samo czytamy w staro-niemieckim (althochdeutsch) „Fizyologu“ XII. w. (Hoffmann, *Fundgruben f. Gesch. d. deutsch. Sprache u. Litteratur*, Breslau 1830, I. 21: *de vipera*). — Łacińska wersja Ps. Chryzostoma (Arch. f. Kunde d. oesterreich. Geschichtsquellen, III. 2, 552 sqq) była mi również niedostępna.

towarzysz (*σύννομος*), nie poznają w nim ojca własne dzieci" (n. a. XII. 32).

Jakkolwiek Elian mocno podkreśla egzotyczne pochodzenie swej opowieści, mamy jednak powody nie dowierzać mu zbyt. Od I. wieku naszej ery korzenie się przed powagą Wschodu staje się w Grecyi znamieniem epoki. Chylący się do upadku świat starożytny traci coraz bardziej wiarę we własne siły i szuka oparcia poza sobą, u pogardzonych niegdyś „barbarzyńców“ Wschodu, ze starą kulturą, których dzięki Aleksandrowi W., zapoznał się on bliżej. Wiara, że „ex Oriente lux“, że wszystko, co wielkie i cenne, ze Wschodu pochodzi, staje się niemal powszechną, i dla ocalenia uroku kultury hellenńskiej trzeba było podawać ją za proste odbicie i odzwierciedlenie kultury wschodniej. I oto te same czynniki, które wielkich myślicieli i filozofów Grecyi przekształciły powoli w skromnych adeptów tajemniczej wiedzy Egiptu i Babilonu, Etyopii i Indyi, nie pozostały również bez wpływu i na rodzimą poezję ludową: stare podania i legendy, celem pozyskania większego waloru w oczach tłumu, przybierają powoli wschodnią, egzotyczną szatę¹⁾. Jeśli tedy powściągliwość w ocenie odnośnych słów Eliana już „a priori“ jest wskazana, to ma ona przytem jeszcze inną podstawę. Pisarz, poprzedzający Eliana o jakie półtora wieku, Plinius Starszy, podaje motyw nasz bez żadnych ograniczeń lokalnych (n. h. II. 155): „ziemia nie przyjmuje węża, co ukąsił człowieka“ (illa, sc. terra, serpentem homine percusso amplius non recipit). Widocznie więc mamy tu do czynienia z wierzeniem, znanem w starożytności powszechnie, nie zaś w pewnych tylko miejscowościach. Wierzenie to spotykamy z kolei w tradycyi spółczesnej, przytem, o ile mi wiadomo, u ludów słowiańskich jedynie. Tak, nasz lud utrzymuje, iż węża, co ukąsił człowieka „ziemia nie przyjmuje“ („Wisła“ VI. 124—5,

¹⁾ Ciekawy przykład takiej oryentalizacji starego rodzimego motywu przytacza R. Reitzenstein w książce „Hellenistische Wundererzählungen“ (Lipsk 1906, str. 4, 2). Autor mówi tu o szeroko znanym motywie „domu zaklętego“, gdzie długo broi siła nieczysta, póki wreszcie jednostka śmiała i zdeterminowana nie zmusi jej do ustąpienia na zawsze. Zwykłą księgę, jaką czyta bohater w starszej wersji powieści (Plin. Epist. VII. 27) zastępuje w późniejszej (Lucian. Philops. c. 30) księga zaklęć egipskich.

Nr. 173): nie mogąc nigdzie ukryć się, musi on za karę znosić mróz i skwar (Nr. 170, 173), póki go kto nie zabije, lub nie przejedzie go koło (Nr. 170). Wśród ukraińców utrzymuje się podanie, że do węzowego „wyraju“ („выріа“), który znajduje się nie nad „ciepłymi wodami“, jak ptasi, ale pod ziemią, „wpuszczane są jedynie niewinne węże, t. j. takie, co w ciągu lata nikogo nie ukąsiły“. Dlatego to węże uciekają przed człowiekiem. (Драгомановъ, Малорусскіе народныя преданія и разсказы, Кіевъ 1876, str. 11). Zupełna identyczność starożytnego i słowiańskiego wierzenia przemawia oczywiście za najściślejszym między nimi związkiem. Z góry można było przypuścić, że rola pośrednika między starą Helladą i społecznym światem słowiańskim przypadnie w danym wypadku Byzancyum, i do tegoż wniosku prowadzą nas fakty. Tak według ciekawych „Wierszy o właściwościach zwierząt“ (*Στίχοι περὶ ζώων ιδιότητος*), które poetka Fila cesarzowi Michałowi Paleologowi poświęciła (tekst Dübnera w „*Poetae bucolici et didactici*, wyd. Firmin-Didota, w. w. 1353—7), wąż, „co ukąsił człowieka... nie może schować się do nory, gdyż ziemia wymierza mu słuszną karę: jako dzikiemu mordercy, każe ona pędzić żywot gorzki i tułać się pod (gołem) niebem“. (*Δακὼν ὄφης ἀνθρώπων... αὐτὸς ὑπελθεῖν τοὺς μυχούς οὐκ ἰσχύει, τῆς γῆς ἀγαθὴν ἐκφερούσης δίκην, ἐὰ γὰρ αὐτὸν, ὡς φονεύτην ἀγρότην, πικρῶς διαζῆν εἰς νομὰς ὑπαιθρίους*).

3. O smokach (*δράκοντες*) gór Indyjskich¹⁾ podaje Filostrat w słynnym „Żywocie Apolloniusza z Tyany“ szczegóły następujące (V. Apoll. III. 8). Potwory te mają na sobie złocistą łuskę i pełzając po ziemi, wydają dźwięk metaliczny (*ὑποχαλκόν τ' ἤχῳ φέρουσι*), z płomienistego zaś czuba bije blask mocniejszy, niż od pochodni (*ἀπὸ δὲ τῶν λόφων πυρσῶν ὄντων πῦρ αὐτοῖς ἄττει λαμπαδίου πλέον*). Polujący na nie Indowie przed norami ich kładą purpurową tkaninę, pokrytą magicznymi napisami ze złotych liter. Zabieg ten i towarzyszące mu zaklęcia tak silnie działają na smoki, iż raz wysunawszy głowę, nie są już one w stanie jej cofnąć i zasypiają, złożywszy ją na tkaninie.

¹⁾ Względem tej wskazówki geograficznej należy zachować taką samą ostrożność, jaką doradzałem względem analogicznych wskazówek, spotykanych u Eliana. Spółczesny Aleksandrowi Sewerowi, Filostrat należy również do pokolenia, wzrosłego w atmosferze bezwzględnej czci dla Wschodu, i oryentalizuje podania ojczyste: przykład przytoczę później.

Na to właśnie oczekują łowcy i odciawszy im co prędzej głowy, wyrwają z nich kamienie, błyszczące wszystkimi barwami (*πάντ' ἀπαιραζούσας χρώματα*) i posiadającą własność czynić człowieka niewidzialnym. Indyjski smok posiada tedy według Filostrata, oprócz złocistego grzebienia na głowie, jeszcze i utajone w niej kamienie. Jeżeli o kamieniach, znajdujących się w głowach smoków i węży, mówią dość często pisarze starożytni, znający nawet specjalny gatunek kamieni zwanych „smoczymi“ (*dracontia*)¹⁾ to świadectwo Filostrata o smoku ze złocistym czubem stoi w literaturze starożytnej zupełnie samotnie, nie posiada żadnych analogii i dlatego zasługuje na szczególną uwagę. Każdy mi chyba przyzna, iż tam, gdzie istniała wiara w króla-węży, którego słuchają one jako swego pana, ów złocisty grzebień mógł się łatwo przekształcić w dyadem, czy koronę, ten symbol władzy monarszej. Wiara ta niewątpliwie istniała w starożytności, jak tego dowodzi dyalog Lukiana „Łgarz“ (*Philopseustes*). Jeden z uczestników dyalogu miał być świadkiem zdarzenia, ilustrującego potęgę magii (c. 12). Czarownik zapomocą zaklęć, czytanych ze starej księgi, zwołuje do siebie wszystkie węże, „ile tylko ich było w granicach“ (*ὅσα ἦν ἔρπετα ἐντος τῶν ὁρίων*) okolicy. Jeden tylko „odwieczny smok“ (*εἷς δράκων παλαιὸς*) nie usłuchał rozkazu, nie mogąc już pełzać ze starości. Czarownik posyła poń jednego z młodych węży i gdy wszystkie już są razem, jednym dmuchnięciem pali je na popiół. — Istniały więc już naówczas wszelkie warunki do wytworzenia tej formy podania o królu węży, która za naszych czasów spotyka się najczęściej (korona na głowie). Wiara, że ten król węży przynosi człowiekowi szczęście, dla ludów klasycznych nie jest wprawdzie wprost zaświadczoną, uboczne wskazówki jednak pozwalają istnienie jej przypuścić. Za taką wskazówkę uważam starożytne podanie o „królu ślimaków“ (*στρόμβου*), zachowane u Eliana (n. a. VII. 32). „Ślimaki mają swego króla (*βασιλέα*) i słuchają go rade. Król ten przewyższa wszystkie wielkością swą i pięknnością... Gdziekolwiek idzie on, idą za nim i inne. Kto pojmie tego króla, ten mocno wierzy, iż będzie mu się lepiej powodzić (*ὅτι ἄμεινον πράξει, καλῶς οἶδε*). Jeżeli weźmiemy na uwagę, że wąż, istota demoniczna „par excellence“, w wierzeniach ludowych zajmuje miejsce poczesne,

¹⁾ Plin. n. h. XXXVII. 158; Solin. Coll. p. 30, 18 (ed. Mommsenn). Isid. Orig. XII. 13.

kiedy przeciwnie ślimak nie odgrywa w nich żadnej niemal roli, to będziemy bardziej skłonni do przypuszczenia, że motyw nasz był pierwotnie związany z węzem i dopiero później przeniesiony został na ślimaka, niż że rzecz miała się odwrotnie, — hipoteza, za słuszością której przemawia późniejsza tradycja: o przynoszącym szczęście królu węży, usłyszymy nieraz jeszcze, o takimże królu ślimaków nigdy więcej.

Zapoznajmy się bliżej z tą tradycją. — W literaturze średniowiecznej osobiście nie jestem w stanie wskazać ani jednej dokładnej analogii do motywu naszego. Pewne poszlaki jednak dają prawo mniemać, że postać króla węży nie była całkiem obca wyobraźni średniowiecznej. W „Gesta Romanorum“ (XIV. w.) czytamy, naprzykład, następujące podanie. (Cap. 114: de liberatione humani generis a fovea baratri infernalis, str. 456 wyd. Oesterley'a). Biedak pewien wpada do jamy i widzi tam moc węży i jednego strasznego smoka (*draco horribilis*), co pierścieniami swego cielska wypełnia wnętrze podziemi. Po środku znajduje się krągły kamień, który codziennie liżą płazy. Czyni to i ów biedak, gdy mu głód doskwierać począł, i czuje się tak pokrzepionym, „jakby spożył wszystkie spiżarnie świata“ (*ac si omnia cibaria mundi comedisset*). Gdy raz smok wylatuje na świat, biedak, uczepiwszy się ogona potwora, wydobywa się szczęśliwie z jaskini. — Pomijam ciekawy zresztą i żyjący dotąd w ustnej tradycji wątek cudownego, syjącego kamienia¹⁾, który stanowi główne jądro opowieści łacińskiej, i zwracam tutaj uwagę na jej początek: smok, żyjący wspólnie z mnóstwem węży w jaskini i przewyższający je swą wielkością, jest oczywiście niczem innym, jak królem węży właśnie. — Daleko bliższe jednak analogie spotykamy w współczesnej poezji ludowej. Podanie o cudownym wężu dotąd żyje w Grecji, przytem w formie, która bardzo przypomina opowieść Filostrata. Macedończycy opowiadają wiele dziwów o t. zw. „topakas“ (*τοπάκας*), wężu ze złotymi rogami (*κέρατα*), które zmienia on co roku. Komu zdarzy się ujrzyć go kiedy, ten powinien rzucić z siebie odzież na ziemię (*να ρηξ' του φόρμα τ' κάτου*) i czekać bez trwogi: wąż przyjdzie tarzać się po szacie, i zostawi na nie swe rogi. (*N. Πολίτης, Παραδόσεις*, Ateny 1904, Nr. 385). Mieszkańcy wyspy Cefalenii dokładniej określają właściwość tych

¹⁾ Porównaj „Wisła“ VI. str. 318 Nr. 248.

rogów (ibid. Nr. 387). „Wielkie węże mają na głowie jeden róg. kto go znajdzie, ten może sam nie bać się ukąszenia węży i drugich leczyć z jego pomocą. Wąż, z rogiem zwie się „liokorno“ (λιοκόρνο) i musi kiedyś rzucić się do morza. Pewien pop ujrzał raz na drodze mnóstwo węży, na czele których pełzł „liokorno“. Podążając nieznacznie za nimi, pop widzi, jak „liokorno“ pociera głową o piasek i rzuca się do morza“. Gdy pozostałe węże rozpełzły się na wszystkie strony, na morskim brzegu pop znajduje drogocenny róg. — W przytoczonych podaniach nowogreckich powracają główne składniki starożytnego: 1) złote rogi węzowe, identyczne ze złotym czubem Filostratowego potwora; 2) tkanina, fascynująca płaza. Brakujący szczegół starożytnego pierwowzoru, a mianowicie, używanie w tym celu wyłącznie czerwonej tkaniny, odnajdujemy w podaniach słowian Wschodu, którzy, jak wiemy, z grekami Byzancjum w bliskich pozostawali stosunkach. Tak, według słów Ukraińców, król węży („car - uż“) wyróżniając się wśród innych swą wielkością, nosi przytem na głowie błyszczące złote rożki. Przy spotkaniu z nim należy położyć na ziemi czerwoną chustkę, na którą rzuci on swe rożki. Kto je posiedzie, temu przyniosą one zdrowie (szczegół, znany z odmiany nowogreckiej) i bogactwo: wszystkie skarby, ukryte w ziemi, będą mu dostępne ¹⁾. Tak więc ukraińskie podanie, odtwarzając w głównych rysach starożytne w innym szczególe zgadza się z nowogreckiem; południowa Ruś zapożyczyła je zatem z Grecyi, przy współudziale zapewne słowian południowych. Nie posiadam, niestety, południowosłowiańskiej odmiany motywu, któraby była tak dokładnem odbiciem starożytnej, jak ukraińska, i mogę się powołać tylko na podanie ze zbioru F. S. Kraussa (Sagen u. Märchen d. Südslaven, II. Nr. 62) według którego „kto potrafi zdobyć koronę i brylant z głowy króla węży, ten będzie panem świata i nigdy nie umrze“. W świecie słowiańskim postać króla węża znana jest szeroko. „Na Białorusi i Litwie“, czytamy u Afanasjewa (Поэтическія възврѣнія Славянъ, II. 541), „opowiadają o cudownej piękności króla węży... i o brylantowym grzebyku na jego głowie“. Ścigany wydaje on świst, na który zbiega się moc węży, by rzucić się na śmiałka. — W Polsce człowiekowi,

¹⁾ A. Nowosielski, Lud Ukraiński, I. 251—2.

pragnącemu zdobyć sobie koronę króla węży doradzają wziąć ze sobą czyste białe płótno i przy spotkaniu z cudownym wężem rozciąć je przed nim: wówczas złoży on na nie swą koronę (Wisła VI. str. 138, 318). Czesi wierzą, iż król węży kąpie się co roku w dzień Św. Piotra w pewnym źródle i zrzuca koronę, jeśli kto rozciąle na brzegu białą płachtę i podstawí dzban mleka. (Afanasjew, I. I. str. 542). Do tej ostatniej odmiany zbliża się bardzo odmiana niemiecka z gór Alpejskich (W. Schwartz, *Ursprung der Mythologie*, Berlin, 1860, str. 47—8): radzi ona także w miejscu, gdzie pojawi się król węży (Schlangenkönig) postawić naczynie z mlekiem i rozciąć sukno: wąż złoży na nie koronę i poczní pić mleko, — chwila, z której skorzystać trzeba, by porwać koronę. Gra to jednak niebezpieczna, gdyż całe wojsko węży goni za zuchwalcem, i zagryza go na śmierć w razie dopędzenia. Za to korona ta przynosi powodzenie, zwiększa zasoby pieniędzy i zboża. (Grimm, *Deutsch. Mythol.* II. 571—2).

Tenże motyw spotykamy wreszcie i we francuskiej poezji ludowej, znającej cudownego węża pod nazwą „vouivre“, będącą według Ch. Bauquier'a, z pracy którego („*Les animaux fantastiques en Franche-Comté*“, w „*Révue des tradit. popul.*“, t. XXIII. 1908, p. 305—322) tutaj korzystam, zepsuciem łacińskiego wyrazu „vipera“. „Vouivre“ tedy ma posiadać „jedno tylko oko na przodzie głowy, lecz oko to, zwane „escarboucle“ błyszczy jak gwiazda i „czyni tego, kto je posiędzie, niezmierznie bogatym“. Zdobyc je można, kiedy wąż pije wodę, gdyż składa je wtedy na ziemię, trzeba jednak działać śpiesznie, bo wąż broni zawzięcie swego „escarboucle“, z którym związane jest jego życie, i zabija napastników bezlitośnie.

Ostatnie paralele zdają się potwierdzać wyżej wypowiedziane przypuszczenie co do greckiego pochodzenia motywu. W miarę, jak posuwamy się na Zachód, traci on dużo ze swych rysów pierwotnych. Jeżeli ukraińcy pamiętają jeszcze o złocistych różkach czy grzebyku cudownego węża i o czerwonej tkaninie, do ich zdobycia służącej, to w Polsce, Czechach, Niemczech pierwsze ustępują miejsca koronie, ostatnia płachcie białej lub jakiejbądź innej. Za to występuje w wersjach środkowo-europejskich pewien rys nowy: wąż składa swój skarb, kiedy gasi pragnienie, — i dlatego tkanina owa rozciąle się przy źródle, misie z mlekiem i t. d.

Rys ten zachowuje także jedyna znana mi odmiana Zachodnia, która jeszcze dalej odbiega od wschodnich, zupełnie zapominając o tkaninie i o jej roli przy zdobywaniu talizmanu. W zupełnej harmonii z nierównie gorszym dochowaniem odmian zachodnich znajduje się także słabe ich rozpowszechnienie. Jeżeli Bauquier nie zgadza się ze zdaniem tych, którzy cudownego węża uważają za wyłączną własność prowincji Franche-Comté (patrz str. 322: *on prétend même, qu' il est spécial à notre province*"), to jest on w stanie powołać się jedynie na pobliskie kantony szwajcarskie. Tak więc najczystsze wersje motywu znajdują się na południowym Wschodzie Europy, i w miarę oddalania się na Północ i Zachód psuje się jakość odnośnych podań — i zmniejsza się ich ilość. To wystarcza, by za punkt wyjścia wędrówki motywu uważać Grecję, gdzie był on znany już przed wiekami. Zbytecznem będzie dodawać, że jeżeli greckie pochodzenie motywu nie ulega chyba wątpliwości, to powyższa próba wykreślenia drogi, przebytej przezeń w wędrówce z Hellady, ma znaczenie li-tylko prowizoryczne i może być zmodyfikowana przez dalsze gromadzenie materyałów. Uważam za bardzo prawdopodobne, że w Europie środkowej wpływy greckie krzyżowały się z rzymskimi, idącymi wprost z za Alp — i potwierdzenie przypuszczenia tego upatruję w okoliczności, iż francuska odmiana podania, naogół błada i niedokładna, zawiera jednak jeden rys stary, którego nie widzieliśmy w odmianach środkowo-europejskich: drogi kamień¹⁾ zastępuje w niej miejsce dyademum.

11/XII. 1908. Kijów.



¹⁾ Drogi kamień (brylant) w głowie żmii zna także i nasza tradycja ludowa: por. Zbiór wiad. do antrop. kraj. V. dz. 3 str. 181. Wiśła VI. 320 Nr. 259.



ADAM FISCHER.

Ludowy piosennik Edwarda Porębowicza.

Pieśni ludowe celtyckie, germańskie, romańskie, spolszczył Edward Porębowicz. Lwów — Księgarnia H. Altenberga. Warszawa — E. Wende i Spółka. 1909.

Wśród bezlicznych poematów tęsknoty, wyśpiewanych w samotni, wśród marzycielskich tęcz i mgieł, wśród ciągłych mniej lub więcej udałych wycieczek w przestwór po słońce, księżyc czy gwiazdy, wśród mnogich wiązanek szkiców, wrażeń i nastrojów, zalewających jednotonną falą księgarski targ, zjawia się wreszcie książka, która jest jako wody krynicznej ożywczy źródło. Umysł odwraca się z zadowoleniem od mistrzów w mechanicznym ustawianiu rymów i słów, ludzących się wiecznie tem, że mają „poetyczne na świat spojrzenie“, a ucho czułe, wrażliwe na najsubtelniejszy dźwięk przyrody, czy ludzkiej duszy; niestety, podobne są często ich utwory jeno do sztucznych ogrodów i parków, o pięknych klombach, alejach i symetrycznie rozłożonych grupkach strzyżonych drzewek; przeto tem większy czuje się zachwyt dla tej naturalnej, barwnej, jak kilim wzorzysty, rzuconej jakby od niechcienia pod lasem kośnej łąki, do której poważę się przyrównać piosennik ludowy w układzie i przekładzie Edwarda Porębowicza.

„Pieśń ludowa jest jak gdyby wytworem przyrodzonym i w pewnych warunkach powstaje koniecznie“. I dlatego jest

tak powabna, że wynika z naturalnego, wrodzonego popędu do tworzenia. Każdy lud, choćby stojący na najniższym stopniu oświaty, ma swe pieśni, przypowieści, bajki i podania, w których stara się pojąć i wyjaśnić siły przyrody i duszy ludzkiej, a określa je równoważnikami estetycznymi, wyszukanyymi mniej lub więcej zależnie od szczególnych właściwości tworzącej je wyobraźni ludowej; ale zawsze symbole te żyją, mają ciało i krew, bo są wykwitem konieczności tworzenia, bo są najczystsze zwykłym wcieleniem sztuki czystej, będącej jedynie celem dla samej siebie. A ta konieczność istnienia pieśni ludowej tłumaczy też ich powinowactwo, które dostrzegali już Herder czy Châteaubriand, a które dziś stanowi przedmiot badań folklorystyki porównawczej. Pokrewieństwo zupełnie jasne, gdyż, jak mówi tłumacz w przedmowie, „człowiek i natura mogą w każdej strefie wyglądać inaczej, ale wykładnik ich stosunku wzajemnego jest zazwyczaj jednakowy“.

Charakter poezji ludowej zależy od trzech czynników: po pierwsze od warunków geograficznych, a przykładem tego różnica między pieśnią z gór, z nad morza czy stepu, po drugie od kultury danego ludu, co pojmiemy wcale dobrze przez zestawienie naiwnej śpiewki szwajcarskiej z misterną hiszpańską *seguidilla*, po trzecie od odrębności etnicznego charakteru tak w treści, nastroju, jak formie. Te różnice właściwości etnicznych wykazuje autor w trojaki sposób: najpierw charakteryzuje po kolei najbardziej typowe jej twory, następnie porównuje opracowanie takiego samego tematu w dwu dziedzinach tak od siebie odległych, że nie można przyjąć teorii wędrówki tej materii, a musi się przypuścić samoistność tych pomysłów, choć niezwykle do siebie podobnych, a wreszcie przez wybranie do książki swej pieśni nadzwyczaj różnorodnych i dających przez to doskonały przegląd poezji wszystkich ludów europejskich, z wyjątkiem słowiańskich.

Będziemy się więc starali rozpatrzeć krytycznie materiały, składający się na ten pieśnioksiąż, a tem samem wykazać, jak cennym nabytkiem dla naszej literatury jest dzieło Porębowicza.

Pierwszą grupę tworzą pieśni bretońskie, najmniej znane, a jednak niezwykle zajmujące tak z powodu swej oryginalnej odrębności, jak wysokiej wartości wewnętrznej. Pokrewne są one nieco pieśniom germańskim, szczególnie szkockim, pełne bezkresnego smutku i tkliwej rozpacz; każda ballada jest dla

siebie dramatem. Z pieśniami bretońskimi zaznajamiał nas już Lucjan Siemieński¹⁾. Porębowicz wybrał ze zbioru F. M. Luzela²⁾ cztery nieznane u nas ballady, a mianowicie: „Ar bugel koar“, „Marivonic“, „Ar plac'h a zavas beuremad“ i „Er gêric wenn, traon ar menez“. Dziwna jest pierwsza ballada. Córka pana z Penfeunteun, ulepiła „dziecko z wosku“, dała ochrzcić świętokradzkiemu księdzu, a potem „trzy razy na dzień je myła, trzykroć kłuła szpileczkami. Gdy w nie wbiła szpilkę małą, ojciec czuł ukłucie w boku. Gdy w nie wbiła szpileczkę dużą, ojciec w sercu czuł ukłucie. A gdy je nad ogniem grzała, ojciec chudł i spadał z ciała“... Lecz czary wykryto, a wszyscy winni t. j. córka niegodziwa, chrestni rodzice i ksiądz świętokradzki, ponieśli śmierć. Na niezwykle ten pomysł składają się liczne elementa. Do powstania jego przyczyniła się zapewne wspólna wielu ludom wiara, że duch nowonarodzonego dziecka jest czemś niebezpiecznym, że należy więc lękać się jego trupa, choć posiada on moc cudowną przy różnych praktykach czarodziejskich. Wiadomo zaś, że wszystkie ludy częstą zmarłych przez tworzenie ich posążków, które jednak bardzo często tracą swe cechy pierwotne, a tak się zlewają z ideą, którą mają przedstawiać, iż bywają uważane właśnie za jej wcielenie, czczone i używane jako amulet; amuletem zaś można nie tylko siebie od zguby uchronić, lecz na szkodę bliźniego działać. Ten też podkład ma, mojem zdaniem, ballada o „dziecku z wosku“. — Refleksem napadów Normanów na bretońskie wybrzeża jest ballada o porwanej przez korsarzy, pięknej Marivonic, która ratuje się od hańby skokiem w morską toń. Zbliżona jest do niej nasza piosnka, zaczynająca się od słów:

»Szła Kasia do dunaju nóżki myć«.³⁾

A dalej ballada o dziewczynie, co umarła z tęsknoty za kochankiem; śpiewka prawie że taka sama znajduje się w zbiorze pieśni bretońskich Siemieńskiego p. t. „Srebrne zwierczadełko“⁴⁾,

¹⁾ Piosennik ludów. Zeszyt pierwszy. Pieśni bretońskie. Przełożył Lucjan Siemieński. Poznań 1842.

²⁾ Luzel F. M. Gwerzion Breiz-Izel Lorient 1868—74. Soniou Breiz-Izel. Paris 1890.

³⁾ O. Kolberg. Lud I. nr. 31 Str. 257—262.

⁴⁾ Pieśni bretońskie Str. 80.

a analogiczna do niej pieśń polska, choć bardziej pogodna i wesoła, od słów „O matusiu moja!“¹⁾ W ostatniej pieśni bretońskiej nieczuła dziewczyna odtrąca swego wiernego wielbiciela. Pełna głębokiego liryzmu jest piosenka irlandzka o dziewczynie, co z tęsknotą wyczekuje powrotu kochanka z wojny. Zbliża się ona nieco do tej grupy pieśni, których tematem jest powrót kochanka czy męża po długiej nieobecności, lecz o nich pomówimy dokładnie niżej.

Pieśni ludowe skandynawskie, to znaczy duńskie, norweskie i szwedzkie, są to ballady liryczno-epiczne, odróżniające się od poezji Skaldów i Eddy. Zazwyczaj mówi się wiele o ich smutnym, ponurym charakterze; nie mogę się na to zgodzić bez pewnych zastrzeżeń. Oto jest tam mnóstwo przepięknych pieśni, w których wszystkie barwy życia są przedstawione. Więc żart wesoły, rozkosz wielka, wierna miłość, bezdenne żal i rozpacz najwyższa; a wszystko to przepełnione wiarą w tajne moce, które całą przyrodę ożywiają, nią rządzą; przeto niezwykle wywiera wrażenie ten świat czarodziejskich jaskiń i lasów, kryształnych fal jeziornych i jasnych, urocznych nocy letnich. A ziemię tę zamieszkują fantastyczne istoty, co czyhają na zgubę ludzką. Ale i natura tych ludzi dzika, żadna krwi. Słowa te odnoszę atoli do postaci typowych skandynawskich, jak Wonwed, a nie do postaci właściwych i innym narodom, a więc nie mogących być charakterystycznymi dla tej północnej poezji. Tak ballada „Dwie siostry“, opiewająca znany temat siostry-morderczyni, a otwierająca szereg pieśni skandynawskich w omawianym przez nas zbiorze, nie jest właściwą wyłącznie Szwecyi, — z pięknego studium W. Bugla²⁾ możemy się dowiedzieć, że motyw ten znany jest w całej Europie. W tej wielkiej ilości opracowań dadzą się atoli wyróżnić dwa różne typy, różniące się odmiennym motywem odkrycia zbrodni; w typie pierwszym rewelatorem zbrodni jest piszczałka lub skrzypki, a należą tu warianty litewskie, węgierski, 2 ruskie, słowacki, bretoński, francuski, holenderski, 3 rosyjskie, a wreszcie 8 polskich; w typie drugim, który przeważa na północy, w Szwecyi, Norwegii, Danii, na Islandyi i wyspach Faröerskich,

¹⁾ Z. Gloger. Pieśni dawne nr. 111. Str. 62.

²⁾ Włodzimierz Bugiel: Tło ludowe Balladyny. Studium folklorystyczne. Wiśła VII. (1893) str. 339 i nast.

w Anglii, Szkocyi, i Irlandyi, zdradza zbrodniarkę harfa, stworzona z kości i włosów zabitej. Do tego typu należy też wymieniona wyżej ballada szwedzka „Dwie siostry“. Wprowadzenie motywu harfy jest zupełnie zrozumiałe, jeśli zważymy, jak wielką rolę odgrywa ten instrument muzyczny w skandynawskich pieśniach. W bliskim pokrewieństwie z grupą pieśni o siostrze-zabójczyni są śpiewki z motywem brata-zabójcy. Szkoda, że W. Bugiel studyum swego w swoim czasie nie uzupełnił rozpatrzeniem pieśni o matce-zabójczyni. Typ ten przedstawia pieśń Słowaków zbioru Szafarzyka, przełożona przez L. Siemieńskiego p. t.: „Zakłeta dziewczyna“¹⁾ a zamieszczona też u Wójcickiego²⁾.

Jak wiele dawnych wierzeń przeszło na bajkę, przykładem „Tor z Havsgaard“, wesola i żartobliwa ballada o młocie Tora, który przypadkiem dostał w swą moc Tossegreve i nie chciał wydać jak za siostrę Freję; lecz przemysłny Loki wyprawił Tora przebranego za pannę młodą do zamku Tossegreve, a wtedy Tor z Havsgard złotym swym młotem sprawił wszystkim weselne gody, zabił Tossegreve i 55 olbrzymów. Echem prastarych mitów, lecz jeszcze bardziej przekształconem jest „Młody Svejdal“, znany temat zaczarowanej królewny, tęskniacej za wybawcą swym, który się wreszcie zjawia i wyzwala ją; w balladzie tej jest powtarzający się nieraz w pieśniach skandynawskich motyw, że rycerz przed niebezpiecznem przedsięwzięciem udaje się do grobu rodziców z prośbą o cudowną zbroję; młodemu Svejdalowi zmarła matka daje cudownego rumaka, pierścień i miecz; podobnie rycerz Orm, gdy ma walczyć z olbrzymem Berny puka do grobu ojca swego z taką siłą, że skały rozpadają się i ojciec zmartwychwstaje, daje synowi miecz, o Orm zabija nim olbrzymia.

Najznaczniejsza i najoryginalniejsza część pieśni odnosi się do pojęć o upiornych zjawach, co zamieszkują lasy, morza i skały; w toniach mórz wodniki, w rzekach Niksy i Stroemkarle, a na równinach tańczą pół senne korowody Elfów i Elfic, których spojrzenie, czy dotknięcie zadaje śmierć. I wiele ludzi ulega ich mocy. „Malfreda“ została żoną króla Elfów, miała

¹⁾ Dziennik domowy poznański r. 1840 str. 126—127.

²⁾ Klechdy zebrał K. W. Wójcicki. Wyd. III. Warszawa 1876 str. 207 i nast.

z nim stosunek przez ośm lat, a jednak przy matce mogła zostawać, jak długo się z tem nie zdradziła; pan Oluf zaś trafił na tańczących Elfów, które go wabią w swe koło; on się wymawia napróżno swoim weselem, zostaje przeklęty przez Elficę, a ledwie dojechawszy do domu wieczorem umiera. Szczęśliwszy był młodzieniec z duńskiej piosnki „Kurhan elfów“¹⁾, który milczał tak długo, aż zapiał kur i w ten sposób uniknął zguby. Analogiczną do pieśni o panu Olufie jest pieśń bretońska „Pan Nann i Korygana“²⁾. Korygana należy do tej gromady istot pokrewnych Elficom, jak niemieckie Feje, ruskie Rusałki, serbskie Wile a nasze Dziwożony, Miawki i Wodnice³⁾.

„Pana Bösmera“ zwabiła Elfica do wodnych głębin, a gdy mu wrzuciła do puharu elfowy kłosek, zapomniał o wszystkich dawniejszych przeżyciach swoich, pokochał Elficę i długą jej tęsknicę ukoił. Zbliżona jest do niej szwedzka ballada o „księciu Magnusie i Trolli“⁴⁾, w której wodnica grozi opierającemu się jej rycerzowi szaleństwem, a w pieśni polskiej mamy wiersz następujący:

A mam ci ja i żoneczkę — w wodzie toneczkę⁵⁾

Elfice porywają młodzieńców, a niksy dziewice w sposób niezwykle przemyślny, jak to opiewa pieśń „Podstęp niksa“. Podobała się rzeczemu dziwu królewna, więc przebrane za rycerza Alfasta uprowadza ją w głąb swej kryształowej pieczary i kryje się z nią na dnie wód. W balladzie tej jest pewien motyw ciekawy z tego względu, że znajduje się w „Pani Twardowskiej“. Oto niks „lepi siodło i cugle z białego piasku“, podobnie jak dyabeł ma Twardowskiemu „skręcić bicz z piasku“⁶⁾.

Przeciw tym czarownym potęgom tylko czasami można się obronić. Tak „Kjeld Rune“ tajemniczą potęgą runów zmienia topielicę w kamień. Ale przy pomocy runów można też sobie

1) L. Siemieński. Pieśni skandynawskie. Str. 60.

2) L. Siemieński. Pieśni bretońskie. Str. 29.

3) Podania i legendy polskie ruskie, litewskie, zebrał L. Siemieński, Poznań 1845. Str. 120, 123 i nast.

4) Pieśni skandynawskie. Str. 68.

5) O. Kolberg; Lud I. nr. 16 c str 196.

6) E. Porębowicz: Przyczynek do pojęcia „romantyczności“ u Mickiewicza. Pamiętnik Tow. lit. im. A. Mickiewicza — IV. str. 280.

każdą osobę zniewolić. Rycerz Tidemand rzuca runy na piękną Blidelil, ale następnie, gdy ona przybywa na jego okręt, lekceważy jej obłęd; ona rozżalona rzuca się w morze, a on za jej przykładem. Pan Oluf był takim mistrzem w rzucaniu runów, że nawet w żonie swego przyjaciela pani Mette, pożogę namiętności wzbudził; nie puścił jej atoli do siebie, więc ona z rozpaczny sztyletem się przebiła. W balladzie tej jest pewien motyw znamieny dla całej poezji ludowej Skandynawów: pan Oluf oczarował panią Metet swą grą na harfie; potęga harfy jest niezwykłą; wszak w pieśni „Potęga harfy“¹⁾ Niks pod wpływem jej dźwięków żalonych oddaje porwaną dziewczę, a gdy zdradzona i zapomniana kochanka trąci w harfiane struny, tak wzruszy swego kochanka królewicza, że ten wraca ofiarując jej swą rękę. („Trzy podarunki.“²⁾)

„Dziewczyna wilczyca“ to temat niedobrej macochy, która, jak w jednej z pieśni skandynawskich każe swą pasierbicę otuć, tak tu zmienia ją kolejno w nożyce, miecz, a wreszcie w wilkołaka. Temat ten jest do pewnego stopnia także w znanej duńskiej balladzie „Nieboszczka matka“³⁾; matka wraca z tamtego świata pocieszyć swe dzieci, dręczone przez złą macochę. W naszych piosnkach nie brak również licznych wzmianek o sierociej doli i okrutnej macosze, n. p.:

»Szła sierotka po wsi — opadli ją zli psi«⁴⁾

a także:

»Po bystrym dunaju szybko woda chodzi«⁵⁾.

Motyw przemiany dziewczyny w wilkołaka również nie jest nam obcy⁶⁾.

Typem baśni niezwykle prostym i niezłożonym jest opowieść o „S m o k u“, będąca zasadniczym elementem tematu „Amora i Psyche“, symbolu czarownej siły, która zakochanemu odmienia świat. Królewicz zmienia się w lubieżnego smoka najczęściej — tak jak w pieśni duńskiej i polskiej⁷⁾.

¹⁾ Pieśni skandynawskie str. 83.

²⁾ j. w. str. 58.

³⁾ j. w. str. 42.

⁴⁾ Gloger Z. Pieśni dawne nr. 150. str. 74.

⁵⁾ j. w. nr. 140. str. 71.

⁶⁾ Siemieński, Podania i legendy nr. 139—143. str. 134 i nast.

⁷⁾ O. Kolberg. Lud I. nr. 41. str. 295 i nast.

Zamyka dział pieśni skandynawskich „Potęga łez“; przepiękna szwedzka ballada o dziewczynie, co płakała za zmarłym kochankiem; lecz ten w nocy do niej przyszedł, prosząc ją, by zaniechała łez, ból mu sprawiających. Temat ten bardzo dawny, bo już Protesilas przychodził z krainy umarłych nawiedzić płaczącą żonę. — Motyw, że łzy umarłych szkodzą można znaleźć w bardzo podobnej balladzie duńskiej „Age i Else“ :

Lecz gdy tęsknota dojmuje,
Z główką chodzisz zwieszoną;
Moja trumna, aż po wieko
Krwia zapływa czerwoną¹⁾.

Podobnie w piosence polskiej :

— Żal mojej kochanki
W grobie mię porusza,
Kiedy ona płacze,
Moja płacze dusza²⁾.

Poezya szkocka i angielska, przeważnie balladyczna, „dzięki zwięzłości dramatycznej posiada niewymowną wyrazistość, a w swym tonie zimnym i okrutnie nieugiętym ma coś z ostrza stali“. Rozpoczyna nową tę grupę ballada o „Duchu lubego Williama“. Wynikła ona z wiary ludu, że śmierć zupełnie nie zrywa węzłów, jakie jednostkę pewną łączą z jej otoczeniem, a zazwyczaj zmarły pociąga za sobą kochaną istotę³⁾; określił to doskonale Herder : „Alles trennt der Tod ; Liebende ziehet er nach“. „Duch Wilhelma“ jest to ballada najbardziej typowa, pozbawiona wszelkich pierwiastków dekoracyjnych i epicznych, a wzruszająca nas jedynie swym tonem cichym, prostym i rzecnym, jedynie głębokim symbolizmem⁴⁾, Ballada ta jest pra-źródłem Lenory, a więc pośrednio i „Ucieczki“. Z powodu utworu Mickiewicza zajmowano się żywiej analo-

¹⁾ Pieśni skandynawskie str. 47.

²⁾ Gloger Z. Pieśni dawne nr. 88. str. 50.

³⁾ Dr. St. Hock : Die Vampirsagen und ihre Verwertung in der deutschen Litteratur. Berlin 1900. str. 8.

⁴⁾ Porębowicz. Przyczynek etc. Str. 279. Wilhelm Bruchnański. Mickiewicz-Niemcewicz. Studium historyczno-literackie. Lwów 1907. Str. 72.

gicznymi podaniami naszymi¹⁾, więc nie będę tu o tem mówił, lecz zwrócę uwagę na przepiękną balladę bretońską „Brat mleczny²⁾”, oraz na wspominaną już przezemnie pieśń duńską „Age i Else“.

Ciekawym przykładem przetwarzania zdarzeń historycznych w pieśni ludowej jest ballada o „Łowach w Czeviocie“, osnuta na tle długiej zwady między rodami Percy'ch i Douglassów, oraz bitwy pod Otterborn, gdzie jeden z Douglassów padł zabity przez Percy'ego.

Tematem ballady szkockiej „Srogi brat“ jest zabójstwo siostry przez brata, a motywem tego czynu zemsta za nieposzanowanie praw rodowych. Ten sam motyw posiada pieśń polska :

»Był tam stolarz mieszkający«³⁾.

Tematowo pokrewną, lecz motywowo odmienną jest pieśń :

»Czemu Kalino w dole stoisz«⁴⁾.

Tutaj motywem zbrodni jest niecnota. Dziwna rzecz, dlaczego dr. A. Ryniewicz⁵⁾ nazywa ją pieśnią „Czemu Halino (!) w grobie (!) stoisz“ ; jest to tem dziwniejsze, że błąd ten przypisuje Porębowiczowi. — Treścią ballady „Hind Horn“ jest powrót kochanka po długich latach nieobecności. Tłómacz jej przedstawia bardzo przejrzyście w przedmowie do swego dzieła cztery zasadnicze typy tego tematu. Powracający kochanek czy mąż zastaje swą ukochaną albo w grobie (typ pierwszy), albo zamężną (typ drugi), albo idącą do ślubu z drugim (typ trzeci), albo wierną w czekaniu. Typ pierwszy przedstawia piemoncka pieśń „Powrót“. Odpowiada jej polska :

¹⁾ Dr. H. Biegeleisen: Tło ludowe ballady A. Mickiewicza p. t. Ucieczka. Świt 1885. II. nr. 10 i nast.; Zdziarski Stanisław. Pierwiastek ludowy w poezji Adama Mickiewicza. Lwów 1908. Str. 101 i nast.; Garść baśni ludu ruskiego zebrał Stanisław Zdziarski. Kraków 1902. Str. 12 i nast.

²⁾ Pieśni bretońskie. Str. 59.

³⁾ Kolberg O. Lud I. nr. 23. str. 235.

⁴⁾ Kolberg O. Lud I. nr. 18 a. str. 207 i nast.; Gloger Z. Pieśni dawne nr. 2. str. 6.; Pieśni ludu zebrane przez K. W. Wójcickiego str. 64.

⁵⁾ Dr. Antoni Ryniewicz. Z ruchu literackiego. Słowo Polskie 1909. nr. 107.

»Służył sługa u pana
Ze czterema sługoma«¹⁾.

Typ drugi przedstawia francuska „Żona marynarza”,
a odpowiada jej polska:

»A ty ptaszku krogulaszku,
Wysoko lataasz, wysoko lataasz«²⁾

a nadto klechda „Niewierna żona“³⁾.

Okazem typu trzeciego jest wspomniana właśnie ballada
szkocka „Hind Horn“, której odpowiada polska:

»W kotły, bębny zabębniliono
Na wojenkę zatrabiono«⁴⁾.

oraz podobna do niej bardzo:

»Poślubił Jasio Zosienkę«⁵⁾.

Do typu czwartego należy pieśń niemiecka „Lipa w doli-
nie“, w której wierna kochanka siedm lat czeka na kochanka;
w jednej z pieśni bretońskich próba ta wynosi aż lat piętnaście.
Analogiczna do niej jest pieśń nasza:

»Pani dwór buduje«⁶⁾

Ballada o „Okrutnej matce“, co zabiła dwoje swych dzieci
a gdy powróciła do domu, zastała je, bawiące się na progu,
łączy w sobie temat dzieciobójczyni z motywem powrotu duszy-
czek na ziemię. Pokrewna jest jej „Dzieciobójczyni“, znajdu-
jąca się w dziale niemieckim, oraz nasza pieśń:

»Tam za Warszawą na błoni«⁷⁾

a także do pewnego stopnia:

»Hej z porania w niedzielę«⁸⁾.

¹⁾ O. Kolberg. Lud I. nr. 14. str. 173 i nast.; Gloger Z. Pieśni dawne nr. 24. str. 20.

²⁾ Gloger. j. w. nr. 1. str. 5.

³⁾ K. W. Wójcicki. Klechdy str. 63; Siemieński L. Podania i le-
gendy nr. 142. str. 137.

⁴⁾ Kolberg. Lud I. nr. 22a. str. 224.

⁵⁾ Gloger. Pieśni dawne nr. 25. str. 21.

⁶⁾ Kolberg. Lud I 24a str. 236; Gloger Z. Pieśni dawne. Nr. 26 str. 22.

⁷⁾ Kolberg. Lud. I. 12a str. 151; Gloger Z. Pieśni dawne. Nr. 108.
str. 60.

⁸⁾ Gloger. j. w. Nr. 151 str. 75.

Pełną ponurego nastroju jest pieśń „Trzy kruki”: zabitego na polu rycerza grzebie kochanka, by nie oddać go krukom na pastwę, a sama z żalości umiera. Ballada ta, swobodnie przetworzona znajduje się też u W. Scotta.¹⁾

W postaci duńskiej możemy znaleźć ją u Andersena²⁾ p. t. „De to Ravne”. Na liczne opracowania niemieckie wskazuje H. Tardel³⁾.

Straszną zbrodnię kazirodztwa opiewa „Piękna łani”, uwiedzioną dziewczyna okazuje się siostrą uwodziciela i kończy samobójstwem. W pieśni niemieckiej „Südele” kończy się wszystko pomyślnie, bo sprawa w czas się wyjaśnia, podobnie jak w szwedzkiej balladzie „Próba”⁴⁾, gdzie dumny rycerz w piorącej nad rzeką dziewczynie poznaje swą siostrę. Mamy też polskie osnowy na tem tle. Tragiczną, więcej zbliżoną do angielskiej jest nasza pieśń:

»W dole Kalinka stała«⁵⁾

a również podanie „Brat i siostra”⁶⁾, oraz ruska dumka:

»Wandruwało pachole z Kijewa do Lwowa«⁷⁾.

Do typu pogodnej niemieckiej pieśni podobna jest:

»A we Lbowie, we Lbowie«⁸⁾.

wkońcu dwie piosnki ruskie z Paulego⁹⁾ i Zienkiewicza¹⁰⁾, omawiane w swoim czasie przez Prof. W. Bruchnałskiego przy sposobności wykazywania motywów ludowych w „Renegacie”¹¹⁾ „Sir Patrick Spence” na rozkaz królewski wyprawia się

¹⁾ Walter Scott. Minstrelsy of the Scottisch Border Paris 1838 Vol. I. Str. 308 „The twa corbies”.

²⁾ Andersen: Samlede Digte; Kjöbenhavn 1833 str. 93.

³⁾ Hermann Tardel. Zzm Volkslied von den „Zwei Raben”. Studien zur vergl. Lit.-Gesch. (1905) str. 127 i nast.

⁴⁾ Pieśni skandynawskie str. 81.

⁵⁾ Kolberg. Lud. I. nr. 20 a. str. 217.

⁶⁾ K. W. Wójcicki: Klechdy str. 179.

⁷⁾ K. W. Wójcicki. j. w. str. 212.

⁸⁾ Kolberg. Lud. I. nr. 20 d. Str. 220.

⁹⁾ Ż. Pauli. Pieśni ludu ruskiego w Galicyi str. 168—9.

¹⁰⁾ R. Zienkiewicz. Piosnki gminne ludu pińskiego str. 194 nr. 7.

¹¹⁾ W. Bruchnałski, Kilka motywów ludowych w poezyi Mickiewicza. Odbitka z T. VI. Pam. Tow. lit. im. A. Mick. Str. 9.

w burzliwy czas na morze i ginie. Tematy, opracowujące walkę człowieka z morskim żywiołem, są wogóle na północy dość częste, żeby wymienić duńską balladę „Podróż morską“¹⁾ i szwedzką o „Adelinie“²⁾, tonącej w drodze do swego kochanka. Dział ballad angielskich zamyka „Lady Alice“, która nie przeżyła straty kochanka, pochowano więc wiernych kochanków tuż obok siebie, a wtedy

Róże, co rosły na jego grobie
Oplotły jej kurhanek.
Książdz, co tamtędy mimo przechodził,
Próżno rozdzielał kwiecie.

Wskazuję umyślnie na ten niezwykle ciekawy motyw w pieśniach ludowych, będący przedmiotem licznych badań. Podkładem jego wiara w metempsychozę, w przechodzenie duszy z organizmu w organizm. Występuje szczególnie wyraźnie w piosnkach o nieszczęśliwych kochankach, co za życia nie mogą się połączyć, a za to po śmierci splatają się drzewa lub kwiaty, wyrastające na ich grobach w nierozzerwalną całość³⁾. Jakość tych kwiatów zależy od ludu wytwarzającego piosenkę, więc zazwyczaj w balladach angielskich są róże, w niemieckich i skandynawskich lilje, w słowiańskich ruta, w francuskich dąb. Sam motyw zrastania się tych kwiatów znaleźć można w pieśni niemieckiej „Modry kwiat“, w szwedzkiej pieśni ludowej „Klein Rosa“⁴⁾, w podobnej pieśni z Gottschee⁵⁾, i w szwedzkiej pieśni „Adelina“⁶⁾. Zresztą kwestyą tą zajmuje się E. K. Blümmel, więc do ciekawych jego studjów odsyłam⁷⁾.

Przeciwieństwem do okrutnej pieśni angielskiej jest prostoduszna poezya niemiecka, łagodnie liryczna; choć i w niej

¹⁾ Pieśni skandynawskie str. 52.

²⁾ Pieśni skandynawskie str. 71.

³⁾ A. Koberstein. Weimarisches Jahrbuch f. deutsche Sprache, Lit. und Kunst I. (1854) s. 95.

⁴⁾ Th. Wedderkop. Bilder aus dem Norden. Oldenburg 1844. I. 322 i nast.

⁵⁾ A. Hauffen: Die Sprachinsel Gottschee. Graz 1895. S. 178 i nast.

⁶⁾ Pieśni skandynawskie. Str. 63

⁷⁾ Emil Karl Blümmel: Zur Motivengeschichte des deutschen Volksliedes. Studien zur vergl. Lit. gesch. VI. (1906) S. 409 i nast. VII. (1907) S. 161 i nast.

zdarzają się nieraz momenta tragiczne: „Piękną Hannele“ porywa topielec, „Córke karczmarki“ mordują żołnierze, „Chłopiec zazdrosny“ przebija swą kochankę, a „Chłopca zranionego“ śmiertelnie oplakuje dziewczyna; jest to jednak tragizm zupełnie różny od tego lodowatego tchnienia Śmierci na północy, jest to przeważnie tragizm jednostek, a nie ludzkości. Zato niezwykle silnym wyrazem odznacza się pieśń „Ulinger i Hanna“, ballada o rycerzu, okrutnym uwodzicielu i mordercy młodych dziewcząt, postaci podobnej do Sinobrodego czy Don Juana. Ze względu na wyczerpujące studia J. Karłowicza¹⁾ nad tym tematem, zaniechamy swych uwag o pokrewnych pieśniach polskich. Zbliżony typem jest tu katalański „Hrabia Garyn“, a do pewnego stopnia niderlandzka „Królowna“. Przepiękną grupę tworzą pieśni miłosne jak „Krynica“, „Zadzwieczały sierpy“, „Tajemna miłość“, „Pieśń księżycowa“, „Moja dziewczyna“. Pełną szczerzego uczucia jest piosnka „Żal za dziewczyną“, w której chłopiec wyrzeka na bezlitosne serce dziewczyny i porównywa się do owdowiałej turkawki; tłumacz wskazuje na analogiczne miejsce w jednej z portugalskich *copras*, rys ten można odnaleźć też w naszej pieśni:

»W zielonym gaiku«,²⁾

a nadto w „Chórze młodzieńców“ z „Dziadów“ i w analogicznej do niej pieśni ruskiej ze zbioru Wacława z Oleska.³⁾ Kończą grupę niemiecką niezwykle zręcznie przedkładane korutańskie i styryjskie „wyrwasy krawczyków“ (Schnadahüpf), w tonie naszych krakowiaków.

W uczuciowych pieśniach francuskich przeplata się czasem epicka opowieść. Więc na tle historycznem oparta piosnka o „Margrabinie“ (pani de Montesperan, kochance Ludwika XIV). Pełną żalości niekłamanej ballada o „Janie Renaud“, który umarł z ran odniesionych na wojnie, a jego małżonka łączy leje w komnacie i przez śmierć chce się z nim na wieki połączyć. Młoda dziewczyna rozżalona na „małego

¹⁾ Jan Karłowicz. Systematyka pieśni ludu polskiego. Izabela i rycerz elf. Wisła III. (1889) str. 535 i nast. IV. (1890) str. 393 i nast.

²⁾ Gloger. Pieśni dawne nr. 147 str. 73.

³⁾ W. Bruchnalski: Kilka motywów ludowych str. 12; St. Zdziarski. Pierwiastek ludowy w poezji A. Mickiewicza. Str. 88.

Króla Anglii“ przebija go wrzecionem. Śpiewka o młodzieńcu, co po pierścień wskoczył dla dziewczyny do rzeki i utonął, zbliżona jest do różnych odmian pieśni polskiej:

»Z tamtej stony jezioreczka«¹⁾

W wielu piosenkach myśl jest wyrażona przez opisanie, przez aluzję. Tak w jednej („Powrót z wesela“.) Dziewczyna nie żali się wprost na natarczywość kochanka, lecz odwraca skargę ku różanemu krzewowi, ku grzędzie, ku motyce. W piosnce „Trzy księżniczki“ stała miłość objawia się tem, że nie wybiera tylko szczęśliwców-bohaterów. Typem płochej niestatecznej chanson jest „Marion“ i więcej rzewna śpiewka „Słowik w gaju“. A wreszcie jakby refleksem rycerskich romansów to „Zamek kochania“ i „Ogród miłości“.

Im bardziej posuwamy się na południe, tem subtelniejsze i wykwinniejsze spostrzegamy twory. Nie możemy tego zauważyć jeszcze przy liryce prowancckiej, która nie mogła się rozwinąć z powodu częstych przeszkód w rozwoju historycznym i cywilizacyjnym tego kraju. W tym dziale ludowej poezji prowancckiej mamy najpierw dwie pogodne legendy o Matce Bożej; „Trzy krzesła białe“ i „Ucieczka do Egiptu“; w pierwszej wstawia się Bogarodzica u swego Syna za grzesznikami, w drugiej sprawa swą mocą cudowną, iż chłopkowi w ćwierć godziny zboże wzrosło i dojrzało. Tragiczno-wesoła jest piosnka „W pierwszy dzień majowy“ o śmierci nieszczęśliwych kochanków. Podobna jest pieśń polska:

»Jest na polu rzeczka, rzeczka«,²⁾

a także:

»Ożeniła matka syna poniewoli«,³⁾

Zbliżone do pieśni prowancckich są śpiewki gaskońskie. Tak utwór „Na morzu“, opiewający przybycie trzech statków do ojczystego brzegu po siedmioletniej wędrówce, zamieszczony został błędnie w dziale pieśni francuskich. Z cyklu podań o Maryi jest „Zakłęcie burzy“. A dalej cztery wdzięczne i płochy piosnki miłosne, więc o „Małgorzatce“, wiernej Piotr-

¹⁾ Kolberg. Lud I. ur. 16a str. 195.

²⁾ Gloger: Pieśni dawne. nr. 124 str. 66.

³⁾ Gloger: j. w. nr. 98 str. 56.

kowi w złej i dobrej doli, o sprzeczce między matką a córką o chłopca, o małej „trzpiotce“, o „chorej mniszce“, pragnącej kochanka.

Pieśń katalońska jest przejściem od pieśni prowanskiej do hiszpańskiej. Łatwo tu dostrzedz już wyższy stopień bujności obrazów, większą wytworność. Dostojna jest pieśń pochwalna na cześć „Damy z Aragonu“, pogodna baśń o „Królu marynarzu“, co przyjął za żoną biedną żeglarzową dziewczynę, zbliżona jest do niej włoska pieśń „Dziewczyna w winnicy“. Długi czas cierpiał „paź w więzieniu“ za to, że go schwytano w alkwie królowy, ale śpiewem swym zdołał wzruszyć królowę tak, że mu przebaczone, a królowę oddano za żonę. Bardzo podobna do tej katalońskiej pieśni jest hiszpańska romanca o pазiu Wergiliusza¹⁾. Kończy dział kataloński pieśń o „pasterce“.

W pieśniach włoskich jest jeszcze mniej epiki, a tem silniej występuje pierwiastek liryczny. Znać też bardziej złożone środki ekspresyi, naturalne wyniki wysokiej, prastarej kultury; znać żywsze tętno uczucia, pełnego bujności i uniesienia. Historyczne podłoże ma mieć „Donna Lombarda“, co chciała otruć swego męża węzowym jadem, lecz on przejrzał zbrodnię.

Bardzo zbliżona do niej jest piosnka nasza:

»Czarna rola, biały kamień«²⁾

oraz czeska³⁾ i serbska odmiana⁴⁾.

Następuje cały szereg drobnych utworów, niezwykle misternych, a więc sycylijskie *strambotti* i *sciuri*, umbryjskie *ruspetti*, *serenaty* i *fiori*, tokańskie *rispetti*, *serenaty* i *stornelli*, a wreszcie weneckie *villote*. Niemożliwą jest rzeczą omawiać wszystkie te drobne klejnociki ludowej poezyi.

Nie możemy jednak zamilczeć o jednym tokańskim *rispetti*, w którym znajduje się temat „Il contrasto“ Ciela dal Camo,

¹⁾ Romancero general. Madrid 1849—1851 ed. d. Augustin Duran. nr. 283 str. 151.

²⁾ Kolberg O. Lud I. nr. 8 a str. 115 i nast.

Gloger: Pieśni dawne nr. 6 str. 8.

K. W. Wójcicki: Pieśni Białochrobatów str. 71 i nast. str. 232, 389.

³⁾ Wójcicki. Pieśni str. 311 i nast.

⁴⁾ Wójcicki j. w. str. 338.

dIALOG PRZEKORNY RYCERZA I DZIEWCZyny. *Rispetti* to zaczyna się od słów:

»Jeśli sarneczką ucieczesz mi w góry,
Lwem się uczynię i sobie zniewolę».

Odpowiada temu tematowi znana pieśń polska:

»Choćbym ja jeździł we dnie i w nocy,¹⁾

Jest to pewien rodzaj dialogu, w którym dziewczyna uciekająca przed zalotami chłopca, grozi kolejno przemianą w ptaka, pierścień, rybę, gwiazdę, on przemienia się również, by ją pochwycić, więc ona w końcu ulega zniewolona jego stałością. Pewną odmianą jej jest pieśń:

»Stanę ja się, stanę tym siwym kaczorem«. ²⁾

Dziwne, że Zdziarski³⁾, przy omawianiu „Halki“ nie uważał wspomnianych pieśni za analogiczne, do śpiewu Halki, lecz tylko pieśń:

»A ja się stanę drobną ptaszyną«. ⁴⁾

Wchodzimy wreszcie w dziedzinę hiszpańską. Uderza nas natura niezwykle wrażliwa, ognista, namiętna, a jednak dworna i wykwintna, pieśni te pełne konceptu i pointy, pełne retorycznych figur, przedziwnie kunsztownych, prawdziwie barokowych, a mimo to nie są one czczą formą, lecz pełne uczuć płomiennych, melodyi słodkich i bujnych obrazów. A tłumacz nie szczędził nam tych drobnych klejnocików liryki ludowej i sypnął całą ich garść, tak że olśnił prawie; przeważnie są te małe liryczne *coplas*, w zasadniczym temacie swym mało różne, a tylko w szczegółach subtelnie i genialnie odmienne. Stąd bardzo trudno wybrać je i ułożyć tak, aby wiele piękna nie uszło uwagi czytelnika z powodu przytępienia wrażliwości na wyszukane „*conceitos*“. Układ Porębowicza jest prawie bez zarzutu. Ale bezwzględnie wszystkim muszą się po-

¹⁾ Gloger j. w. nr. 90 str. 50.

Wójcicki j. w. str. 243.

²⁾ Wójcicki. Pieśni. str. 141.

³⁾ Dr. St. Zdziarski. Ludność w poezji polskiej XIX. wieku. Lwów 1904 Str. 35.

⁴⁾ O. Kolberg. Lud VI. nr. 257 str. 129.

dobać *segnidille*, małe i subtelne strzały dowcipu. A wszystko obraca się w tych strofach około miłosnej i melancholijnej tęsknoty, atmosfera przesycona wonią róż, gwoździków i jaśminów, śpiewem słowika i westchnieniami zakochanych. A nie jest to jakaś konwencyonalna czułość; owszem czuć tu wielką pierwotną siłę i świeżość uczuć, ubraną w błyszczącą, dźwięczną formę z niewysłowionym wdziękiem i z niepoślednim genialnym pomysłem.

Cudne piosenki miłosne znajdujemy w portugalskich kancyonarzach; te *cantigas de amigo* noszą wszelkie cechy ludowości. Najpiękniejsze pieśni pochodzą z t. z. kancyonarza watykańskiego, ze zbioru pieśni króla Dyonizego. Piękna jest piosenka z tego kancyonarza o dziewczynie, co kwiatów pyta o wierność swego kochanka. Pełna wdzięku jest tradycyjna portugalska *serranilha*, a *copras* wartością swą nie ustępują hiszpańskim.

Oto jak się przedstawia zawartość tego niezwykle cennego nabytku dla literatury polskiej wogóle, a dla ludoznawstwa w szczególności, a więc *il ne reste, plus qu'à conclure*.

* * *

O ile możliwości staraliśmy się unikać wykrzykników zachwyty na cześć tłómacza, który posiada już zbyt ustaloną sławę i zupełnie nie potrzebuje tu naszej aprobaty. A jednak musimy wyrazić nasze zdumienie, jak Porębowicz nie tylko oddał myśl każdą, nie tylko każde prawie wyrażenie, ale i do formy odpowiedniej nagiąć się umiał, a jak mimo to piękna nic nie uronił: płynie tu wszystko gładko, jasno i dokładnie, jak w dziele własnem, wszystko zestrojone w jeden zasadniczy ludowy ton, doskonale uchwycony.

Książka zdobiona bardzo pięknie, choć nierównomiernie przez St. Dębickiego.





SZYMON MATUSIAK.

Wieliczka i Bochnia.

Polska nazwa Wieliczki pojawia się dopiero w XIV. wieku, podczas gdy nazwę Bochni napotykamy w dokumentach łacińskich już o całe sto lat wcześniej: Bochnya 1242, bochna 1243, Bochna 1249 (Baudouin de Courtenay. O drzewnie polskom jazykie. Słownik). Była to od samego początku, jak niebawem zobaczymy, osada górnicza, podobnie jak Wieliczka: do godności miasta podniósł Bochnię dopiero Bolesław Wstydlivy roku 1253.

Jest więc Bochnia starszą miejscowością od Wieliczki?

Tego bynajmniej nie twierdzimy. Polska nazwa Wieliczki znana dopiero z w. XIV., ale łacińską *Magnum Sal* znajdujemy już w akcie kardynała Idziego, legata papieskiego, z r. 1124., którym to aktem tenże kardynał potwierdza klasztorowi tynieckiemu dawne jego posiadłości według spisu klasztorowego z r. 1105., a zarazem i świeże nadania biskupa krakowskiego (Dr. Fryd. Papée. Najstarszy dokument polski. Rozprawy Akademii Umiej. w Krakowie. Wydział hist. filozof. t. XXIII. 26—312). Pod nazwą *Magnum Sal* znamy tedy Wieliczkę o więcej, jak sto lat, wcześniej od Bochni, pod warunkiem naturalnie, że Wieliczka znaczy to samo, co *Magnum Sal*. A czy tak jest rzeczywiście?

Najdawniejszem naszym wyrażeniem na oznaczenie wielki było: lel, lela lele, ale wyrażenie to zamarło w naszym języku bardzo wcześnie; pamięć jego zachowała się dotąd tylko w nazwach miejscowych, jak Lelewo, Lelice, Lelechów, Leluchów, w nazwiskach rodowych, jak Lelejko (Rocznik Tow. przyj. nauk. Wilno 1907., t. I. 80), Lelewicz, w nazwie herbu Leliwa i t. p. Miejsce tego wyrażenia zajął wyraz wiel(i), wiela, wiele, którego Ślężacy w tej nawet formie podziśdzień używają, mówiąc Wielą Sobota, Wielą Niedziela zamiast Wielka Sobota, Wielka Niedziela. Z tego dawnego stanu rzeczy został nam też podziśdzień przysłówek wiele. Obok wiel(i), wiela, wiele używano zdrobnienia wielik(i), wielika, wieliko, co u ludu brzmiało wielig(i), wieliga, wieligo, jak świadczy miejscowość Veligavez (Wieligawieś), którą w tem brzmieniu znamy już z r. 1275 (Baudouin l. c.). Dzisiejszą formę wielki obok formy szerszej wieliki mamy już w XIV. wieku, czego dowodem Kazania świętokrzyskie i Psalterz floryański. Wielik(i) było takim samym zdrobieniem formy wiel(i), jak podziśdzień imiona: Stasik, Kazik, Janik, Jasik. Lecz jak te imiona zdrobniały zdrabniają się jeszcze na bardziej zdrobniały: Stasiczek, Kaziczek, Janiczek, Jasiczek, tak zdrabniano i wielik(i), wielika, wieliko, na wieliczka(i), wieliczka, wieliczko. Otoż Wieliczka to tak, jakby dziś lud powiedział Wielguśka, Wielgusienka. Jest to przymiotnik rodzaju żeńskiego w zdrobniałej, ludowej formie, przymiotnik, obok którego stał pierwotnie rzeczownik sól. Cała nazwa brzmiała tedy **Wieliczka Sól**, co na łacinę dosłownie przełożone musiało brzmieć i brzmi istotnie *Magnum Sal*. Wyraz *Sól* z biegiem czasu zaczęto opuszczać jako rzecz, której się łatwo dorozumiewano — i tak nazwą miejscowości została **Wieliczka**. W początkach wieku XII., kiedy po pierwszy raz wyłania się nazwa *Magnum Sal*, używano po polsku jeszcze pełnej nazwy **Wieliczka Sól**, gdyż inaczej tj., gdyby było wtedy istniało tylko skrócenie **Wieliczka** bez dodatku **Sól**, tłumaczenie *Magnum Sal* nie byłoby możliwe. Jakkolwiek zatem nazwę polską Wieliczki znamy dopiero z wieku XIV., to jednakże nie może być wątpliwości, że miejscowość ta istniała już z początkiem wieku XII. i zwała się wtedy pełnem imieniem **Wieliczka Sól**.

A więc tedy Wieliczka starsza od Bochni o sto lat z górą?

Tego także nie twierdzimy. Boć jeśli była Wieliczka Sól, Magnum Sal, to musiała być w niedalekiej odległości także Parvum Sal, Mała Sól, gdyż inaczej dodatek Wieliczka do nazwy Sól byłby niezrozumiały, raczej niemożliwy. Jakoż wiadomą jest rzeczą powszechnie, że bocheńską żupę solną zwano przez długie wieki żupą mniejszą w stosunku do wielickiej dużej. (Zob. Słownik geograficzny). Wielicka sól zwała się więc dlatego wielką, że w Bochni była sól mała. W tym samiuteńkim stosunku pozostaje w okolicach Winnik Solanka Wielka do Solanki Małej. Wobec tego zaś trudno dociec, która z tych soli, a więc i miejscowości starsza: boć sól bocheńska mogła być starsza, lecz gdy sól wielicka, później odkryta, stała się z czasem większą od tamtej, przezwano ją solą większą, tamtę mniejszą.

Jedna wszakże okoliczność zdaje się przemawiać stanowczo za starszeństwem Wieliczki. Oto wielki znaczył u nas nie tylko wielki, ale i stary, i w wiekach średnich to właśnie znaczenie tkwi u nas częstokroć w nazwach miejscowych. Wszak mamy Wielkopolskę, a wiadomo, że Wielkopolska znaczy stara Polska, a Małopolska to nowa Polska. Wieliczka Sól znaczyć więc może tyle, co Stara Sól w stosunku do młodszej soli bocheńskiej. Za tem zdaje się przemawiać i niezwykle zdrobnienie przymiotnika wielik(i) w nazwie Wieliczka, która w takim razie znaczyłaby tyle, co stareńka, tj. bardzo stara (porów. Starasól), choć co prawda, może ona znaczyć także tyle, co ludowe wielgieńka, tj. bardzo wielka. Stanowczy wybór między temi obydwojma możliwościami nie łatwy, choć pierwsza interpretacja prawdopodobniejsza. Ale czy tę, czy ową wybierzymy możliwość, nasuwa się pytanie, dlaczego Bochnia zowie się Bochnią, a nie Małą, boć jeżeli o tej soli mówiono, że jest wieliczka, a o tej, że mała i tamta z biegiem czasu została Wieliczką, to ta powinna była zostać Małą na tej samej podstawie, a jednakże tak nie jest.

Rozwiązanie zagadki tkwi w objaśnieniu nazwy Bochnia, która dotąd jest niestety tajemnicą o siedmiu pieczęciach.

Dwie są główne kategorie nazw miejscowych: jedne pochodzą od imion własnych osobowych, jak: Kraków, Lwów, Stanisławów, Przemyśl, Sandomierz; drugie, jak: Olsza, Dębica, Jawornik, Tarnowiec, Pasieki, Poreba, Łąka, Lipie od imion pospolitych. Tamto to gród Kraka, Lwa, Stanisława, Przemyśla, Sędomira — są to przymiotniki, przy których domyślny wyraz

gród poszedł w niepamięć, przymiotniki zaś zostały i stanowią nazwy miejscowe. Osady drugiej kategorii powstały na miejscach, które miały już takie nazwy i nazwy te przeszły na osady. Do tej ostatniej kategorii nazw należy i Wieliczka. Zwała się niegdyś Solą, bo tam wydobywano sól, przewano ją po tem Wieliczką, gdyż w pobliżu była druga Sól, od niej mniejsza, czy też późniejsza.

A cóż myśleć o Bochni ?

Zaraz na pierwszy rzut oka poznać, że to nazwa tej drugiej kategorii, taksamo jak Wieliczka, i tak samo, jak ta ostatnia, przymiotnikowa. Rozjaśnić ją tylko trzeba ze względu na pochodzenie i znaczenie.

Bochnia jest, jak już powiedzieliśmy, przymiotnikiem, dodajmy: w rodzaju żeńskim, — przymiotnikiem, który dzisiaj brzmiałby: bochni, bochnia, bochnie, jak brzmi u Słowaków (Linde), a niegdyś brzmiał: bocheń, bochnia, bochnie. Przymiotnik to od rzeczownika *b o c h e n*, w zdrobnieniu *b o c h e n e k*, który wszyscy dobrze znamy, ale nie wszyscy wiemy, że niegdyś nie był on tak ściśle związany z *c h l e b e m*, jak dzisiaj, że jeszcze w XVI. wieku, jak to można się przekonać z Knapiusa i Lindego, miał ten rzeczownik znaczenie ogólne: bałwana, kawała, bryły, kloca; mówiło się więc niegdyś nie tylko bochen chleba, jak dzisiaj, ale także: bochen miedzi, ziemi i t. p. Bochnia jako przymiotnik rodzaju żeńskiego znaczy tedy brylasta, kawalasta, bałwaniała, rozumie się, sól i oto prawda dziejowa staje przed nami w całej jasności i nagości.

Jak słusznie historycy nasi przypuszczali, Bochnia, tak samo jak Wieliczka, zwała się niegdyś Solą, od siebie dodajmy, że obiedwie dawały sól warzonkę. Różnica między nimi zachodziła tylko ta, że Wieliczka była Solą większą, a może i starszą i stąd zwała się **Wieliczka Sól**; Bochnia zaś Solą mniejszą; wobec tego Sól bocheńska powinna była zwać się albo po prostu Solą, albo też Małą Solą, z czasem, w skróceniu Małą, a jeżeli do tego nie przyszło, to musiało zająć coś takiego, co temu stało na przeszkodzie. Pamięć tej przeskody przechowuje nazwa Bochni.

Zamiast warzonki zaczęto z czasem wydobywać tutaj sól bochnią, tj sól brylastą i odtąd miejscowość poczęła się

zwać **Sól Bochnia**, w przeciwieństwie do soli zwyczajnej, którą wydobywano w Wieliczce, a zapewne dawniej i w Bochni. Z czasem zaczęto taką samą tj. brylastą sól wydobywać i w Wieliczce, ale wtedy nazwa Wieliczki widocznie była już ustalona, skoro nowa na nią nie przeszła.

Wynika tedy z wywodów powyższych, że Wieliczka jest wprawdzie Solą naszą dawniejszą od soli bocheńskiej i większą, ale solą warzonką, bochnią zaś sól czyli brylastą, kamienną, poczęto wcześniej wydobywać w Bochni, aniżeli w Wieliczce, i stąd nazwa **Sól Bochnia**, potem w skróceniu **Bochnia** do tej właśnie miejscowości przywrzła.

Takie nasze zapatrywanie na powstanie nazwy Bochnia, na jej znaczenie i jej stosunek do nazwy Wieliczka. Chodzi jeszcze tylko o szczegółowy rozbiór wyrazu bochen, od którego poszedł przymiotnik bocheń, bochnia, bochnie, a od tego przymiotnika w formie żeńskiej nazwa Bochni.

Prof. Berneker jest zdania (Slav. etymolog. Wörtl), że nasz bochen pochodzi od staroniemieckiego wyrazu fochenza, który w średniej niemczyźnie brzmiał vochenze, fochenz, „eine Art Kuchen oder Weissbrot“, a do niemczyzny dostał się z łaciny, w postaci focacia (porów. włoskie focaccia „Kuchen“).

Pomimo wielkiego respektu, jaki mamy dla wiedzy prof. Bernekera, nie możemy przecież pogodzić się z jego zapatrywaniem. Z łacińskiego wyrazu focacia powinniśmy mieć po niemiecku focheza, focheze, fochez, ale nie fochenza, fochenze, fochenz; to nieuzasadnione niczem pojawienie się głosu *n*, którego w łacinie nie ma, wskazuje, że wyprowadzenie niemieckiego wyrazu fochenza od łac. focacia nie jest zupełnie pewne. Gorzej jeszcze ze znaczeniem. Tak focacia, jak i fochenza oznaczają od początku rodzaj pieczywa, a tymczasem pierwotne znaczenie naszego bochenka jest inne, oznacza on pierwotnie nie chleb, tylko wogóle kawał, bryłę, skąd poszło, że dziś jeszcze, choć bochen, bochenek odnosimy tylko do chleba, mówimy przecież zawsze nie samo bochen, lecz z dodatkiem „chleba“; upieczono trzy bochenki chleba, kupił bochenek chleba i t. d. Z niemieckiego fochenz powinniśmy mieć po polsku bochenę lub nawet bocheniec, a tymczasem zwyczajną naszą formą jest bochen, bochenek, po czesku bochanek, bochen, bochnik,

po łużycku bochen, po rusku bochon. Mamy wprowadzić po rusku także bochoneć, po czesku bochnec i bochnice, co po polsku brzmiałoby bocheniec, bochniec, bochnica, ale to formacje powstałe dopiero na gruncie słowiańskim, zdrobnienia takie same od zasadniczej formy bochen, jak np. chłopiec, chłopica od chłop lub młodzieniec od młodzian. Wobec tych wątpliwości trudno uwierzyć, że niemiecki wyraz fochenza i słowiański bochenek pochodzą od wyrazu łacińskiego focacia lub włoskiego focaccia. Przypuścić raczej należy, że wyraz łaciński focacia, pochodzący od wyrazu focus (ognisko) i oznaczający to samo, co nasz podpłomyk, nie pozostaje w żadnym związku ani z niemiecką fochenzą, ani z naszym bochenkiem. Niemiecka fochenza to niewątpliwie czeska *bochenica i dlatego też brzmi fochenza, a nie focheza, jakby brzmieć musiała, gdyby się z łacińskiej formy focacia lub włoskiej focaccia urodziła. Nie oglądając się tedy na Włochy, należy wyjaśnienia bochna szukać w domu, a szukając, wyjść od rzeczy znanych.

Mamy w staropolszczyźnie wyraz boch, oznaczający tułów obłupionego zwierzęcia, jak nas o tem przekonać może słownik Knapskiego i Lindego.

Znają ten wyraz w tem samem brzmieniu i znaczeniu Czesi, a nadto mają formę bocha w znaczeniu pościa (Słownik Jordana pod wyrazem Speckseite). W znaczeniu pościa znany wyraz boch także Słowiencom. Ale nie jest to bynajmniej wyraz słowiański. Prof. Berneker bardzo słusznie wywodzi go od staroniemieckiego wyrazu bache (w skróceniu bach) w znaczeniu szynka, połeć (Speckseite) i dziwić się tylko musimy, że znając ten wyraz z obecnych dyalektów niemieckich w formie bachen (Bawarya) i pachn (Karyntya) nie wpadł na myśl, że jak z formy bache urodziła się forma czeska bocha, tak ze skrócenia bach powstała forma polska, czeska i słowieńska boch, a z formy bachen polska bochen, bochenek, ruska bocheneć, czeska bochanek, bochnik, bochnec, bochnica i *bochenica, skąd staroniemiecka fochenza.

Poznawszy pochodzenie wyrazu, poznajemy zarazem jego znaczenie. Pierwotnie to grzbiet zabitego zwierzęcia np. wołu, potem tułów (Kluge Deut. etymol. Wörtb), kawał, kłoc, skąd potem specyalne znaczenia, jakie powstały u nas i u Czechów: bochen chleba, w Niemczech i Czechach: Speckseite, połeć.

Jak trafny i prawdziwy nasz wywód, świadczy i to, że naczelnicy urzędnicy salinarni w Wieliczce, którzy zarządzali solą (bochnami soli, wydobytymi z ziemi), zwali się bachmistrzami (Zob. Starożytności polskie. Poznań 1852. Słownik Geograficzny). Wie o tych bachmistrzach, niektórych zna nawet osobiście Wacław z Potoka Potocki i w Ogródku fraszek (wyd. A. Brücknera) niejednokrotnie o nich wspomina. Do Im. Pana bachmistrza wielickiego, starosty Kowalskiego (Il. 298) tak się Potocki odzywa:

Nie wielickim bachmistrzem, lecz przezwiskiem nowym,
Bezpiecznie zwać cię mogę mistrzem Bachusowym.
Zawsze siła dobrego, ile człek pamięta,
Najwięcej wina dajesz w Bachusowe święta,
Skąd nie wyrozumiawszy się Helikońska dama,
Oddając to, starosto zacny, anagrama.

A w tomie I. 97., czytamy Na urzędy wielickie:

Ktoś pisze, że w Wieliczce nietrwałe urzędy.
Nie tylkoć to w Wieliczce, ale zgoła wszędy
Dożywotni papieże. Wždy tak częstym rugiem
Siedzi czasem do roku trzech, jeden po drugim.
A cóż tam, kędy z łaską równo urząd chodzi?
Pochlebstwo, któremu był podległy król Michał,
I datek: jednych na to wsadzał, drugich spychał.
Dziwuję się wielickich urzędników fozie:
Dla marnego pożytku wisieć na powrozie?
Pożytecznie, lecz szpetnie, każdy powie snadnie,
Że w Polszcze nikt nie wisi, tylko ten, co kradnie.
Inaczej nie podobna zrozumieć, czemużby
Przez głowę się tej swojej domagali służby?
Dopiero wiem, lecz tego nie powiem przed nikim:
Że wraz może złodziejem być i urzędnikiem.
Bachmistrz, ponieważ w żupach wielickich dziedziczy,
W tamtecznych urzędników komput się nie liczy.
Tak ci to ja żartuję. Aleć, by mnie miarki
Nie mierziały, stygarem bywszy u Bednarki,
Albo wzięwszy u Bożej dobry urząd Woli,
Ledwiebym poetyki nie puścił dla soli,
Której, gdybym tak dawno, jak wierszów się uczył,
Bez małym nie lepiej szkatułę najuczył.

Nic dziwnego, że o te urzędy solne tak się ubiegano. Bachmistrz czyli żupnik pobierał przed r. 1772 rocznie 24 tysięcy Złp. i 100 beczek soli, a podbachmistrz czyli podżupnik lub podżupek, „górny jako i dolny gospodarz“, 12 tysięcy Złp. Domysł Lindego, jakoby bachmistrz był urzędnikiem, zajmującym się pakowaniem soli i stąd zwał się packmistrz, z czego bachmistrz, jest oczywiście mylny. Bachmistrzowie to wysocy urzędnicy, żupnicy, którzy pakowaniem soli nigdy się nie zajmowali.





OPISY I NOTATKI.

O ludowej muzyce i jej kapłanach.

Jest rzeczą stwierdzoną, że poezya wśród ludu kwitnie w całej pełni, a poezya o wiele różna od naszej, cywilizowanej, częstokroć przeczulonej aż do pewnej chorobliwości. Lud nasz ogromnie jest wrażliwy na piękno przyrody, która go otacza, wśród której wiję cierniowy wieniec swego żywota. On się z nią zróśł, on z nią spoił swą prostą duszę, stopił w jeden metal i z metalu tego wydobywa dźwięki pełne piękna, harmonizujące z najwznioślejszymi polotami.

Ci, co się muzyce lub pieśni ludowej przysłuchują z pewnem uprzedzeniem, że prosty chłop nie może przecie, jako na niskim poziomie kultury stojący, odczuć i objąć duszą niezliczonej ilości tonów i ich misternych barw — ci piękna w tej muzyce nie dostrzegają. Ale tony te są; one drgają przedziwnie pięknie, chociaż szata ich skromna. Dla mnie ta nuta ludowa, która mię wykołysała, mieć będzie zawsze więcej uroku, niż pierwszorzędne arcydzieła kompozytorskie.

Ile uczucia i rzewności mieści się w obrzędowych pieśniach weselnych, ile tęsknoty w pastuszem kwileniu na ugorze, ile bólu w trenach pogrzebowych, ile wreszcie ognia i siły w dziareskiej, młodzieńczej pieśni!

Obawiam się, żebym nie był źle zrozumianym i dlatego nadmieniam, że muzyki ludowej nie pojmuję inaczej, jak tylko w zespole z przyrodą. Jakże przedziwne wtedy brzmią jej akordy!

Jest np. pogodny, śliczny ranek maja.

Dziewczyzna w lasku krowy pasie i śpiewa, o lepsze z słowikiem walcząc. Kędyś w dali wtóruje jej fujarka pastusza, a dzwonów granie, co po rosie drżącymi falami płynie, dopełnia akordów.

Albo: głęboka noc listopadowa. Cichy wiatr igra zeszlými liśćmi po ogrodach, a z chaty płynie rzewna melodya weselna:

Jest w lesie sosna
Trzy lata rosła,
Ucz się Hanuś pracować —
Jeszcze cię nie wziął
Jasieńko miły,
A już cię chce — katować.

Jeszcze echo tej pieśni nie zamilkło w oddali, a z chaty wyrывa się nowa, gromka i dziarska:

Myślałaś Hanusiu,
Żeś dostała pana,
Dostałaś Jasieńka
Wielgiego cygana.

Krakowiaki, oberki, mazury, kujawiaki, kołomyjki przeplatają się nawzajem, tworząc wzorzysty kobierzec melodyi, jak ugor, obfitujący w dzikie maki, bławaty i inne ziela.

Zebrać te wszystkie nuty i melodye — na wzór Kolberga, księga byłaby olbrzymia, a ktoby się pracy tej podjął, miałby wielką zasługę. Ludowa pieśń — to krynica, z której płyną jasne, kryształne zdroje, opalizujące wszystkimi barwami tęczy.

Ludowa nuta wciąż się tworzy, uzupełnia, wydoskonala, a znamienem jest to, że gdzie dosięgła fala cywilizacji, tam jej poezya straciła swój pierwotny urok, a stała się... podobną do szynkowych koncertów.

We wsi K., położonej w pięknym, podkarpackim ustroniu, istnieją dwa rody „grajków“, od bardzo dawnych czasów. Oglądałem „basy“, w niemiłosierny sposób poklejone i poklamrowane tak, że w niektórych miejscach są one całkiem drutem pokryte. Jest to spuścizna po pradziadku Bębasie. Sam on so-

bie ten instrument z wierzby wystrugał, sam z baranich jelit struny pokręcił i „basował“ z bratem, który był skrzypkiem i również sam sobie instrument zmajstrował. A było to ongiś, jeszcze na początku XVIII wieku.

Bracia Bębasi grywali na weselach nie tylko w swojej wsi, ale i w okolicznych. Że jednak wesela trwały czasem przez cały tydzień, jedna „banda“ nie wystarczała. Skrzypek Bębas wziął na naukę chłopaka od sąsiada Sybura i po kilku latach nauczył go rzempolić. Żałował później tego, choć zapłacono mu sownie: 5 korców żyta, 2 jęczmienia, prosiaka i przez czas terminowania t. j. przez cały rok udoj mleka dziennie. Uczeń po kilku latach prześcignął mistrza, stał się jego niebezpiecznym konkurentem.

Od tego czasu oba rody przekazywały fach i instrumenty swoim potomkom, prześcigając się ciągle i walcząc ze sobą o klientelę w ten sposób, że wynajdywali nowe melodie, komponowali i wzajemnie się przy tem z kompozycyji tych — okradali. A zawsze było tak, że w jednym i drugim rodzie był „muzyka“ t. j. skrzypek i „basista“. Około r. 1840 Paweł Sybura, uchodzący za pierwszorzędnego „muzykę“ w całej okolicy przeraził się okrutnie, odkrywszy niepospolity talent w małym Michałku Bębasie, który już w 10 roku życia odważył się pójść z ojcem jako „basistym“ na 4-dniowe wesele. W kilka lat później Michałek tak się wybił, że Pawła Syburę, jak to pospolicie rzecz można, ludzie puścili w trąbę. Wtedy doprowadzony do ostateczności Sybura rozpił się, skrzypki połupał, trzaski rzucił w piec, i oddał się — kradzieży koni i bydła. Z początku wiodło mu się nowe przedsięwzięcie, ale za jaki może rok złapali go na kradzieży, uwiązali u „dragarza“ w chałupie głową na dół i bili i „dzwonili“ nim, jak do dziś jeszcze w kłótni wypominają to ludzie potomkom Sybura, aż wreszcie artystyczna dusza wyszła z ciała i na niej na pewien czas zamilkł talent w rodzie Syburów.

Ku utrapieniu jednak miejscowych i okolicznych mieszkańców, Michałowi Bębasowi nie pozwolił dziedzic się ożenić, wskutek czego Michałek rzucił gospodarstwo i wstąpił do klasztoru Reformatów w S. Nauczył on się tam wkrótce grać na organach bardzo pięknie, ale mimo to nie zarzucił skrzypiec i od czasu do czasu wygrywał na nich, kryjąc się z tem przed drugimi braciszkami, którzy uważali świeckie śpiewki za profa-

nacę murów klasztornych. Bratu Michałowi było bardzo z tego powodu przykro, to też skoro tylko zniesiono pańszczyznę, wrócił do wsi, sporządził sobie w komorze u brata Błażka, skromną izdebkę i żył w niej samotnie, śpiewając godzinki i wygrywając na przemian piosenki. Wkrótce przyzwyczał się do świeckiego życia i zaczął na nowo z Błażkiem chodzić po weselach i uczyć bratanka Grzesia na skrzypcach. I kiedy tak wieczorami uczył go na podwórzu, lub w swej izdebce — skradał się tam cichaczem mały Iwaś Sybura, zdradzający ogromny zapach do skrzypiec. Bębasowie wkrótce odkryli ten nietakt Iwasia i mieli się na ostrożności, ale on jakby im na złość zadziwiająco robił postępy jako samouk. Nieraz na weselu Michał eks-Reformat skrzypce swoje odłoży na chwilę, by do komory „domatora“ o wódkę zapukać — już Iwaś skrzypce bierze i gra, a ludzie tańczą z taką samą ochotą, jak kiedy gra Michał. To też ludzie zaczęli go brać na wesela. Wkrótce brata swego Stefana basować wyuczył i doszedł do takiej sławy, że Michał, jak ongiś Paweł Sybura rzucił skrzypce i oddał się całkowicie pustelniczemu życiu w swojej izdebce, a Grześ również czując, że nie wytrzyma konkurencji — wyuczył się krawiectwa wiejskiego. Ale Błażej, co „zęby zjadł po weselach“ nie mógł odżalować, swojej odstawki. Po pewnym czasie sprzedał krowę, poszedł piechotą do Lwowa, kupił sobie śliczne politurowane „basy“, a synowi Grzesiowi ładne skrzypce. Toż dopiero niespodzianka dla całej gromady! Nowe, błyszczące „basy“ huczały tak, że na drugą wieś było słyhać. I znowu ludzie poczęli się do Bębasów garnać, pomijając Iwana. Aż raz... Huczne było wesele, bo żenił się kmięć. Grzesio, parobek już tego gra na nowiutkich skrzypcach na podwórzu, ojciec mu basuje na nowych „basach“, aż Bóg wie, gdzie słyhać, ludzie tańczą, jak waryaci, aż tu namówieni i spici przez Syburę parobcy zwalili się „niechcący“ na muzykantów i z nowiutkich instrumentów pozostały trzaski.

Sybura tryumfował, chociaż sprawa oparła się o sąd wójtowski i sprawcy katastrofy wespół z jej inicjatorem musieli płacić trzy garncy wódki radnym z okazji „prawa“ i wyliczyć Bębasom 30 papierków odszkodowania. Błażej wydobył teraz wspomniane wyżej historyczne „basy“, syn kupił gdzieś w miasteczku poklejone stare skrzypce, no i hegemonia ich kwitła dalej ku niezadowoleniu Syburów.

Ale Iwan Sybura knuł w sercu zazdrość ku Bębasom, tembardziej, że w ich rodzie nowa zeszła artystyczna gwiazda. Syn Grzecha, Filik, pasąc krowy wygrywał całymi dniami na skrzypczkach, czemu przysłuchiwał się nieraz stary Iwan, no, i wnosił, że Filik niebawem posiędzie więcej sławy, niż wszyscy przodkowie obu rodów. I nie mylił się. Filik miał tak doskonały słuch, że nutę skowronka umiał udawać, naśladował słowika, kosa, a co ważniejsza komponował coraz to inne „kawałki“. Ostatecznie ludzie nie dali mu spokoju i naciągnęli go na debiut, który nawiasem mówiąc, wypadł znakomicie. Teraz zazdrość Sybura nie miała granic. Co tylko nowego Filik wymyśli, zaraz to Sybura podchwyci, trochę przeinaczy i twierdzi że to jego własna kompozycja.

Wśród ludu nowości muzyczne, czyli „nuta“ zmienia się więcej może, niż moda pań w wielkich miastach. Nowo wynaleziona nuta idzie od wsi do wsi, jak te fale po stawie. Rozchodziły się więc z K. coraz to nowe piosnki aż wreszcie brakło konceptu. Tedy Filik jął się na sposób. Brany na wesela, nieraz aż na dziesiątą wieś podsłuchiwał tam melodye ludowe i wprowadzał je u siebie jako nowość. A szła pewnego razu od gór nieznana dotąd piosenka:

Paśła Kasia wołki pod górą,
 Uciekłże jej jeden za górę,
 — Ktoby mi nawrócił te byczki
 — Dałabym mu złote trzewiczki.
 Skąd ty jedziesz Jasiu?
 — Z Kierdela
 — A co ty mi wiesz
 z wesela?
 — Kołkowane buty,
 złoty pas,
 Nie będę ja z tobą
 Byczków paś.

Piosenka ta, przyniesiona przez Filika zainteresowała wszystkich ogromnie. Na weselach, chrzcinach, przy żniwie, pługu, i pod kądzielą — nikt nic innego nie śpiewał, jak tylko „Jasiu z Kierdela“:

Tymczasem Sybura puścił się na kompozycję i ułożył:

Ej nowy płużek, nowy,
Dopiero zrobiony,
Będzie wysypywał,
 Juhaju,
Wysokie zagony,
 Szałaju.

Pomysł był tak szczęśliwy, że niebawem cała okolica zarzuciła wszystkie piosnki a śpiewała z ogromną przyjemnością „Szałaja“.

Ale sędziwi ludzie, wierni tradycjom, poczęli przebąkiwać, że ta nowa nuta pochodzi od dyabła i że gotowe być kiedyś nieszczęście. I sprawdziło się. Raz pod jesień na „prażnik“ t. j. odpust, popołudniu była w karczmie „muzyka“ (tańce) Sybura grał, a parobcy śpiewali „Szałaja“. Wtem nadciągnęła burza i razem z nią trąba powietrzna, która pozrywały wiele dachów, zabrała zboże na polach i nawet sztuki bydła. Tedy opinia publiczna zwróciła się z całą surowością przeciw wynalazcy dyabelskiej nuty. I było mu tak nieznośnie, że wydzierżawił grunt i poszedł z dziećmi w świat.

Po kilku latach wrócił. „O szałaju“ zapomniano, nato miast czterej synowie Syniury nauczyli się grać z nut od żydowskiej kapeli w jakimś miasteczku.

Najstarszy Paweł dmuchał w klarnet, dwaj inni dzierżyli pierwsze skrzypce, stary bębnił na bębenku, a najmłodszy 11-letni basował. Kapela to nielada! Bębasi skwitowali, a Syburowie słyną obecnie na całą okolicę. Najstarszy dość często jeździ do Lwowa, zwiedza szynki i podchwytuje melodye. Ubiegłej jesieni, bawiąc w K., słyszałem tę kapelę. Grała „rach, ciach ciach“ — mazury, walce najnowsze, a nawet ulubione lwowskie „Hamaj kiciu“.

Nie robi to jednak wielkiego wrażenia. Jeden z sędziwych chłopów mówił do mnie:

— Do niczego ta moda. Dużo hałasu, pisku, jakieś zawodzenie, et niema to, jak nasze starodawne „nuty“.

I miał słuszność. Niemieckie i czeskie piosnki nie trafiają do serca polskiego ludu. Ładne, bo ładne, ale nie swoje.

Bębasów ani śladu, jakiegokolwiek instrumentu. Nawet owe „historyczne basy“ poszły do pieca, bo zawadzały. A szkoda!

Syburowie grają dalej, jeno że ubyła głowa z ich kompletu: stary Iwan umarł, a jeden z synów, który wstąpił do wojskowej „bandy“, przyjeżdża na każde święta i przywozi muzyczne nowości.

Cywilizacya zatem w całej pełni!

Lwów.

Kazimierz Króliński.

Kometa r. 1812 w Muszynie.

W 10-tym tomie aktów hipotecznych miasta Muszyny (pow. Nowy Sącz) z r. 1813. znalazłam pod powyższym tytułem charakterystyczny dokument. Jest to nie tylko ciekawy przyczynek do poznania umysłowości i kultury mieszczańskiego świata z owego czasu, ale i zajmujący szczegół dla badań i poszukiwań geograficznych, a nawet astronomicznych.

Ówczesny burmistrz miasteczka, Józef Pawłowski, rozpoczynając nową księgę hipoteczną, właśnie w tym czasie, kiedy miasteczko nawiedziła klęska powodzi, korzysta z tego i umieszcza zaraz na pierwszej stronie księgi opis tego zjawiska.

Widocznie wstrząsnęła ona silnie mieszkańcami, a w nim samym obudziło żyłkę urodzonego kronikarza, który dla „nauki i przestrogi“ chce podać potomności to, na co patrzyły jego oczy. Opisuje więc nie tylko powódź, ale i świecącą wówczas kometa, którą uważa za herolda klęski.

Z sumiennością dokładnego obserwatora podaje nawet rysunek owej gwiazdy złowrogiej, która swoją różgą straszyla już od roku 1811 mieszczan muszyńskich, zapowiadając karę Bożą. Widocznie jednak ludzie nie umieli „zawczasu przebłagać majestatu Bożego“ i klęska przyszła, straszniejsza niż zapowiadały przeczucia.

Oto dosłowna, z zachowaniem wyrażeń, kopia „dokumentu“ którego autentyk znajduje się w biurach gimnazjum nowosądeckiego. Sądząc z wyrażenia końcowego „w przytomności naszej“, pisał go widocznie pisarz gminny pod dyktatem burmistrza.

»Gwiazda, którą nazywają kometa. Ta zaczęła świecić, czyli wschodziła w miesiącu września r. 1811, (pisze o niej w książce czeskiej zwanej Lucydar, że ta

tylko wtenczas się pokaże, kiedy się ma stać przemiana w którym królestwie, albo co dziwnego ma się stać na świecie). Wieczór wychodziła na dolinę Dziurbielową, czyli od Złockiego, a rano pokazywała się od wychodu słońca i szła pomiędzy inne gwiazdy coraz to wyżej. Na zakończenie swoje wyszła wieczór, jak słońce świeci w lecie na południe, tam zakańczyła bieg swój. A wieczór promienie pokazywała od zachodu, a rano od wychodu.

Gdy kto będzie żył na świecie, a gdyby się pokażała taka kometa, tedy niechaj ludzie zawczasu majestat Boski błagają, aby Pan Bóg karę oddalił, ponieważ w R. 1813 powódź z dopuszczenia Pana Boga dnia 26. t. j. po św. Bartłomieju, którego w tym roku przypadło w poniedziałek, kiedy deszcz zaczął lać i lało bez wtorek do środy, we środę ze wszystkich gór z pod ziemi woda buchała. Najpierw zabrała z kamieńców domy z ludźmi, którzy w liczbie 22 tak młodych jako i starych z budynkami zabrała i z bydłem. Poprad od brzegu do brzegu również zalał i ze zbożem zabrał. Muszynka zaś, wzięwszy od drogi Powroźnickiej również wszystkie ze zbożem zabrała¹⁾. Przy kościele stała wikarya za drogą i domy dwa pod wikaryą ta woda zabrała. I zakrystę takiej wysokości i szerokości jak ta, która jest od plebanii. Dwór pański, browar, młyn we wodzie wszystek pływał. Wielmożny Imci Pan prefekt²⁾ na ten czas będący Martinus Krug, ze wszystkiem wyprowadził się i kancelarya do miejskiej kancelaryi przeprowadzona była. Z wiśniej ulicy ludzie z domów uciekać musieli na miasto. Ogrody wzięwszy od jaru młyńskiego Muszynka wszystkie i ze sadami i stodołami poza domy zabrała. To opisanie za urzędu Józefa Pawłowskiego na tenczas będącego burmistrza. Wielki był płacz ludzi, którzy do kościoła szedłszy krzyżem leżeli, bo się widziało ludziom, że drugi potop świata będzie. Ten deszcz taki był zimny, że ledwie wytrzymać było, a woda nie tak z deszcza, jak z pod

¹⁾ W tem miejscu woda podmuliała także stok góry, który runął i stąd dziś górę tę nazywają „Szczyrbakiem“.

²⁾ Zarządca kameralny z ramienia rządu.

ziemi była, a to we 100 lat, bo jest w aktach dawnych, że była 1713 r. dnia 26 Julia, a teraz była 1813. 26. Augusta, a to we sto lat.

W przytomności naszej: Józef Pawłowski, burmistrz miasteczka Muszyny.

Sądząc z opisu, przyczyną tej powodzi były nie tylko zwyyczajne zmiany atmosferyczne, ale, jak się zdaje i przyczyny natury kosmicznej. Owa woda „nie tak z dyszcza jak z pod ziemi buchająca“, owe potoki deszczu tak zimnego, „że ledwie wytrzymać było“, przypominają naprawdę coś z opisu potopu biblijnego, kiedyto „przerwały się źródła i przepaści“ także, jak przypuszcza hipoteza naukowa, wskutek zbliżenia się komety do ziemi. Ciekawem by było zbadać, czy i gdzieindziej w Europie, nie zauważono podobnych zjawisk w owym czasie, łącznie ze zjawieniem się komety. A wtedy wierzenie ludu, że kometa jest zapowiedzią klęski, lub, „że co dziwnego“ ma się stać na świecie“, straciłoby coś trochę swej cechy zabobonu. Mógłby kto przypuścić, że ów szczegół o wybuchającej wodzie z pod ziemi, w opisie burmistrza, jest objawem pewnej sugestyi i reminiscencyi biblijnych, zdaje się jednak, że tej sugestyi tu nie było. Dwukrotnie powraca do tego szczegółu i znać w tonie wyrażenń owe silne wrażenie, jakie umysłem jego targnęło na widok niezwykłego zjawiska przyrody.

Lwów.

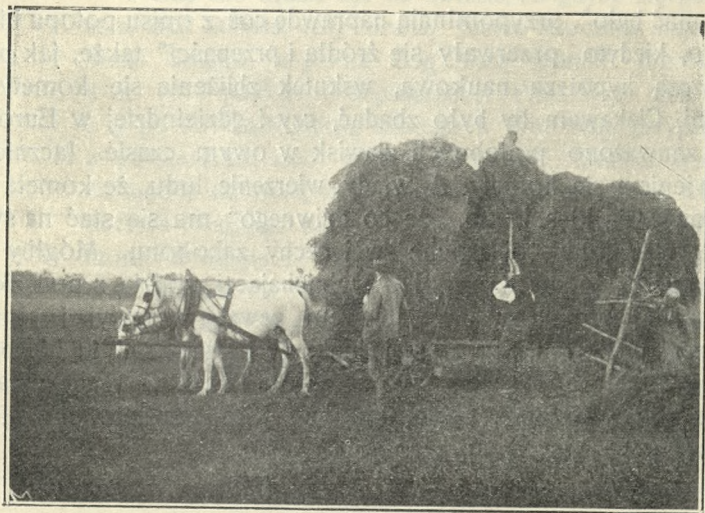
Helena Nuzikowska.

Z Jaworza na Ślązku austriackim.

W czasie mego kilkutygodniowego pobytu w Jaworzu przyglądałem się nieco bliżej tutejszemu ludowi i zanotowałem niektóre szczegóły z jego życia, które niniejszem podaję.

Lud tutejszy, pozostając w częstych stosunkach z ludnością pochodzenia obcego, przeważnie niemieckiego, zatracił już bardzo wiele ze swej tradycyi, przyjmując obce zwyczaje i obyczaje. Mowa skażona licznymi przymieszkami z języka niemieckiego, czeskiego i t. p. Gościnność jest tu mniejsza niż u nas. Przechodzący pozdrawiają się wzajemnie: „Zostaną z Bogiem“, „z Panem Bogiem“ odpowiada pozdrowiony. Wśród ludno-

ści rozróżnić można trzy niejako klasy: najbogatszych, zwanych siedlakami, posiadających od 20—50 morgów i więcej, mniejszych gospodarzy i wreszcie zarabiających na utrzymanie już to w oddalonym o milę Bielsku, już też w pobliskiej wsi, Jasienicy, w fabryce mebli. Nabiał i inne produkta spożywcze zanoszą na targ do Bielska. Mężczyźni zatracili już od dawna stroje narodowe; zachowały je tylko kobiety. Zwyczajnym strojem mężczyzny są buty z cholewami, ciemne ubranie i kapelusz z szerokim rondem (zob. ryc. 1 i 2). W niedzielę zamiast butów



1.

wdziewają sznurowane trzewiki, czarny surdut, kołnierzyki i krawatę. (zob. ryc. 3 i 4); zarost przeważnie gołą. O ile strój mężczyzn nie przedstawia dla nas wielkiej wartości, o tyle uderzają swą oryginalnością stroje kobiet. Długie, po kostki mniej więcej sięgające spódnice, barwy tabaczkowej, obszyte są dołem szeroką wstążką niebieską. Do spódnicy przyszyty jest „żywotek“, rodzaj naszego gorsetu, z niskim wycięciem na przodzie, bez zapięcia. Wzdłuż brzegów biegnie szeroka na dwa palce taśma szychowa zakrywając w ten sposób całe „ramiączka“; prócz tego przechodzi ona zwykle przez środek pleców, dzieląc żywotek na dwie równe części; u góry ścięta jest w kształcie klina. Miejsca wolne na plecach wypełniają złote lub srebrne

hafty w formie kwiatów, wysadzone drobnymi koralikami (zob. ryc. 5 i 6). Koszula (kabatek) bez krezy, z wyszywanym kołnierzykiem, rękawy krótkie, po łokcie, z wymijanymi szerokimi oszewkami, — przypominającymi krezy — tworzą obszerne „puffy“ (ryc. 5 i 6). W warkocz wpleciona szeroka wstążka niebieska lub modra (zob. ryc.); każda kobieta przepasana jest wstążką spadającą aż do kostek; wstążki te mają prawdopodobnie zakrywać szwy łączące żywotek ze spódnicą; bardzo często noszą dziewczęta fartuszki kolorowe (zob. ryc. 5, 6 i 9). Materyą używaną na żywotki jest czarny lub granatowy plusz. W dnie robocze noszą żywotki z ciemnego sukna, mniej ozdobne (zob. ryc. 7 i 9). Mężatki zamiast warkocza, zwijają włosy w pukiel, objęty czepek spadającym na czoło. Korale pod szyją spotyka się rzadko.

Wesele w Jaworzu ¹⁾.

Młodzi poznają się, podobnie jak to i u nas bywa ²⁾, najczęściej w polu przy pracy, w drodze do kościoła, na odpustach, zabawach i t. p. Gdy kawaler jest już pewny, że dziewczyna „ma się ku niemu“, poczyną chodzić do niej na „zality“ ³⁾, zaprasza ją, zwłaszcza w dni świąteczne na napitek, podczas czego proponuje jej swe zamiary małżeńskie. Znajomość ich nie może się długo ukrywać i w jak najkrótszym czasie winien starający się o rękę dziewczyny wysłać kogoś ze znajomych na „wywiady“ do jej rodziców ⁴⁾. Wysłany na wy-

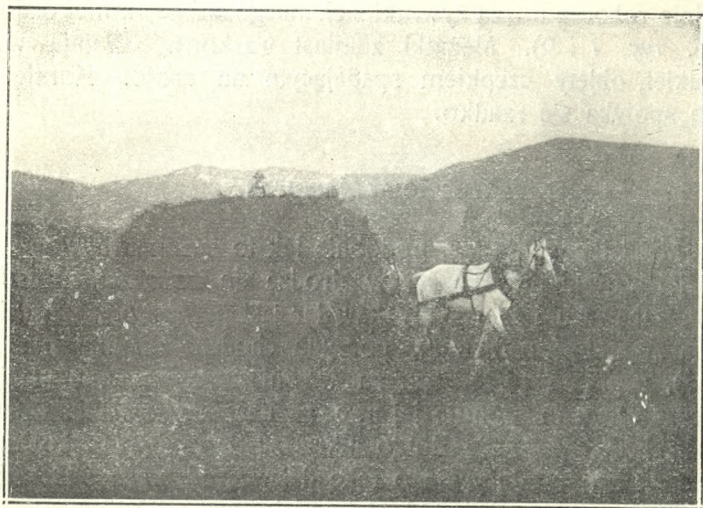
¹⁾ Wł. Siar... Wesela włościan z okolic Sobkowa i Chmielnika. Kielce 1871. Bogdanowiczowa. Wesele wiejskie. Wiśła VII. s. 687. — Ks. Adolf Pleszczyński. Wesele Litwinów Wielońskich. Wiśła VII. s. 803. Toż VIII. s. 114, 419. — Konst. Rayski. Zwyczaje weselne w Białej Błotnej Wiśła VII. s. 736. — Jan Sembrzycki. Wesele na Mazurach. Wiśła VII. s. 87. — Tenże IV. s. 799. Wójcicki Kaz. Archiwum domowe. Warszawa 1856. s. 433. K. Kaczmarkczy. Wesele w Przyborowie. Lud XIV. s. 253. Gołębiowski Łuk. Lud Polski, jego zwyczaje i obyczaje. Warszawa 1830. s. 218 i n., 236 i n. Prócz zacytowanych, cały szereg obrzędów weselnych, w każdym niemal tomie po kilka, u Kolberga.

²⁾ Fr. Gawełek. Wesele staroświeckie w Radłowie. Lud XIII. s. 313.

³⁾ Wiśła. VII. s. 274. — Wójcicki Kaz. Zarysy domowe t. III. s. 282. Warszawa 1842.

⁴⁾ Kolberg. Krakowskie II. s. 23. — Tenże. Poznańskie I. s. 179.

wiady reprezentuje w tym razie konkurenta: z jego przyjęcia wnioskuje o przychylności dla młodego. Jeśli go przyjęto uprzejmie i traktowano z życzliwością, udaje się młody we czwartek ¹⁾ w towarzystwie rodziców na „zmowy“ ²⁾, biorąc ze sobą najczęściej ćwiartkę piwa i litr wódki; bogatsi zamiast piwa przynoszą pewną ilość wina. Napiwszy się wspólnie, rozpoczynają starzy wesołą rozmowę, podczas gdy narzeczeni usiadają skromnie gdzieś w kącie izby, najczęściej koło pieca i rozmawiają po cichu. „My se popijmy, a oni (t. j. narzeczeni) niech se



2.

dziwają“ odzywa się głos któregoś ze starszych, raczących się wesoło piwkiem.

Uczta trwa do późnego wieczora. Wreszcie zabierają głos jeden z przybyłych i rozpoczyna oracyę na temat stworzenia

¹⁾ Kolberg. Kujawy I. s. 296. — Tenże. Poznańskie I. s. 171. — Inaczej. Poznańskie II. s. 80. — Gołębiowski. Lud Polski. s. 29. — Federowski Michał. Lud Białoruski t. I. s. 279. Kraków 1898. — Poznańskie III. s. 166. — Tenże inaczej. Poznańskie III. s. 187, 191, 201.

²⁾ Wisła. VII. s. 278. — Jan Świętek. Lud. Nadrański. Str. 134. — Kolberg. Kujawy III. cz. I. s. 150 i n. Kolberg. Krakowskie cz. II. s. 10. Poznańskie I. s. 201, 203, 225, Poznańskie II. s. 96, Poznańskie III. s. 53 n. — Gołębiowski. Lud Polski. s. 75.

pierwszego człowieka, któremu Pan Bóg przysłał za towarzyszkę kobietę, Ewę, aby rozweselała jego życie, „bo nie dobrze jest człowiekowi samemu“; w dalszym ciągu przytacza szeregi przykładów z pisma świętego w końcu wskazując na młodzieńca wyjawia cel przybycia. Ojciec narzeczonej wypytuje się, ile młody dostanie gruntu, koni, krów, jakie jego prowadzenie się w domu i poza domem i t. p., a gdy się rodzicom narzeczonej spodoba, zawierają zaraz przy świadkach ugodę co do przyszłego małżeństwa, poczem spisawszy akt przedślubny załatwiając go notaryalnie. Syn, prócz gruntu, dostaje zazwyczaj i narzędzia gospodarcze, do uprawy roli potrzebne, dziewczyna zaś na „wywianek“: krowę, świnię, pościel i narzędzia kuchenne. W piątek udają się młodzi do fararza (proboszcza) „na naukę“, lub jak się często wyrażają, idą „po kartkę“, (w Radłowie mówi się: „idą na pacierz“). Zob. Wesele w Radłowie). Za zapowiedzi wraz z protokołem płacą 4:50 K. Czas od piątku do niedzieli, t. j. do ogłoszenia pierwszej zapowiedzi, upływa zazwyczaj na niecierpliwem wyczekiwaniu, tembardziej, że koledzy i koleżanki nowożeńców, naśmiewają się z nich: „a też ty tam spadniesz z ambony a ja nadstawię fartuch, abyś się nie strzaskała, albo: nie leć ta prosto na mnie, jak spadniesz z ambony“ i t. p. Przed każdą zapowiedzią udają się młodzi do fararza na katechizację. Dzień przed ślubem przystępują do spowiedzi. Przygotowania do wesela czynią obydwie strony ¹⁾. Młoda otrzymuje od swych drużek masło, ser, kurczęta a często także i naczynia kuchenne ²⁾. Muzykę zamawia pan młody. Tak żenich, jak i młoducha muszą zmówić sobie starostę, każda strona swego ³⁾. Już na tydzień lub dwa przed weselem starostowie imieniem rodziców młodych zapraszają gości na wesele ⁴⁾. Na trzy lub cztery dni przed ślubem posyła się zaproszonym placki dla upewnienia się, ilu gości weźmie udział w weselu, i jakie wobec tego czynić przygotowania; ci bowiem, którzy placków nie przyjmą, nie zjawiają się też na zabawie weselnej. Młoda posyła żenichowi kołacz

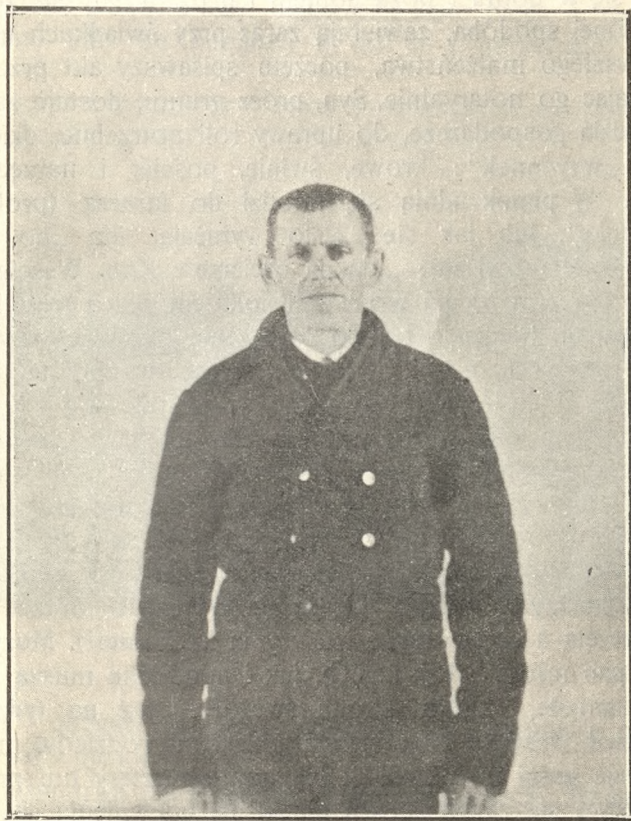
¹⁾ Kolberg. Krakowskie II. s. 28.

²⁾ Wójcicki. Archiwum domowe s. 436. — Lud. XIII. s. 315.

³⁾ Kolberg. Kujawy. I. s. 263 i 281.

⁴⁾ Kolb. Poznańskie. III. s. 166. — Tamże inaczej s. 187, 191, 201.

a na wierzchu tegoż, bukiet biały do boku ¹⁾; żenich przynosi kołacz narzeczonej i druchnom. Rano, w dzień wesela, przychodzą drużbowie wraz muzyką do młodego, gdzie zastają już licznie zebranych gości ze starostą na czele. Ilość drużbów jest względna; najczęściej bywa ich dwóch zmagawia ich młody. Po dłuższej zabawie zabiera głos starosta ²⁾, dziękując imieniem



3.

młodego za wychowanie i opiekę nad synem; prosząc o błogosławieństwo, podaje za przykład starego Tobiasza wysyłającego syna w świat i udzielającego mu błogosławieństwa. Prze-

¹⁾ Inaczej. Kolb. Krakowskie. II. s. 13.

²⁾ Kolberg. Sandomierskie. I. s. 29.

mowa kończy się błogosławieństwem i pożegnaniem syna z rodzicami oraz z resztą rodzeństwa. Przed odejściem z domu zagra muzyka „Kto się w opiekę“, poczem wszyscy udają się do młodej. Tu zastają drzwi zamknięte ¹⁾. Starosta podchodząc ku drzwiom poczyną silnie stukać a gdy to nie pomaga zwraca się do ukrywających się za drzwiami z prośbą; coście za jedni? odzywa się ktoś z wewnątrz ²⁾; sąśmy biedne ludzie; skąd przychodzicie? z daleka; czego chcecie? szukamy ciepła! puszczajcie! Nie znamy was, bo krzyczycie i hałasujecie jak „chahary“. Dyć my są porządne ludzie, bo przychodzimy w biały dzień; puszczajcie! A toż ich puścić odzywa się inny głos poznać co warci. Na to hasło rozstępują się drzwi przed przybyłymi i ukazuje wnętrze izby pustej, aczkolwiek stoły zastawione bogato pieczywem, udekorowane wódką i piwem. Kobiety schroniły się przed przybyłymi do komory. Goście raczą się z chciwością wódką i piwem, zajądają kołaczki i rozmawiają wesoło; tylko żenich nie mówiąc nic do nikogo, zbliża się do starosty i szepcze mu do ucha. Wówczas ten prosi starostę młoduchy „na słowo“. Wskazując na bukiet żenicha prosi, by mu poszukał dziewczyny z takim samym znakiem, jak ten, który widzi. Starosta wyprowadza z komory małą dziewczynę; to jest za młoda, brzmi protest żenicha ³⁾; przyprowadza większą; „ta będzie dla drużby“ odzywa się młody ⁴⁾. Za trzecim razem przynosi starosta na talerzu nakrytym białą chustką wianek zielony z białą wstążeczką; „ładne to jest, tylko kieby to było żywe“, odzywa się młody, poczem bierze bukiet i przypina go sobie do boku kładąc w jego miejsce monetę srebrną jako nagrodę za wieniec. Talerz wraz z pieniądzem odnosi starosta do komory, poczem przyprowadza stamtąd młoduchę i oddaje ją żenichowi. Teraz przemawia do młodych ⁵⁾, wskazując na ciężkie obowiązki małżeństwa, wzywa do zgody i miłości; w dalszym ciągu zwraca się do rodzeństwa młodej, zachęca do posłuszeństwa rodzicom; wreszcie daje przestrogę drużkom:

¹⁾ Inaczej Świątek. s. 137. — Gołębiowski s. 47.

²⁾ Tak samo. Świątek. s. 137. — Inaczej Gołębiowski. s. 47.

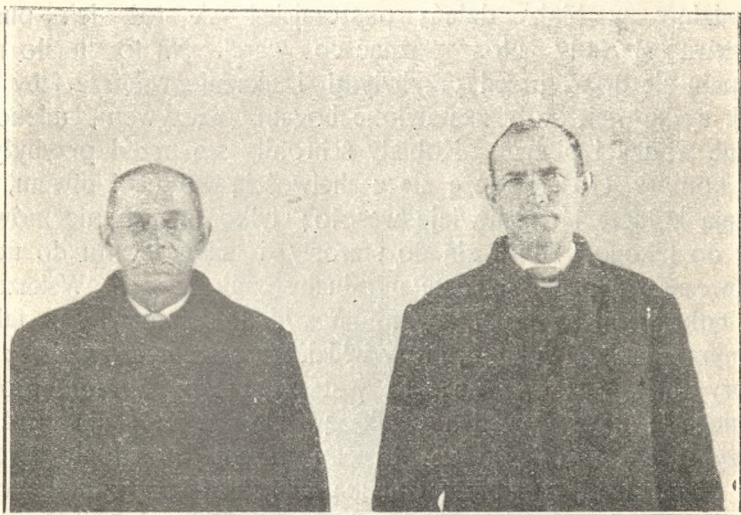
³⁾ Zob. Lud. XIV. s. 256.

⁴⁾ Podobnie. Świątek. s. 139.

⁵⁾ Kolberg. Kujawy. I. s. 285.

„Każdej godziny panienki czujcie
Na wesele się gotujcie!
Oblubieniec idzie,
Która gotowa, olej w lampie ma,
Z oblubieńcem pójdzie“.

Tu przypomina owo zdarzenie z ewangelii o dziesięciu pannach, z których pięć mądrych, zamiast czekać z płonącymi lampami na oblubieńców, posnęły. Po przemowie starosty za-



4.

biera głos družba ¹⁾ lub który z gości; następuje błogosławieństwo młodej pary ²⁾ i pożegnanie się z kolegami i koleżankami, przyczem nie obejdzie się bez płaczu. Muzyka, która aż do tej chwili milczała, poczyną teraz wygrywać wesoło. — Druchny przybrawszy družbów w czerwone bukiety (każdy družba ma dwie „wońki“, tj. bukiety przy boku przypięte obok siebie, lub jeden na bluzce a drugi na kamizelce; podobnie i pan młody ma dwa bukiety: jeden, który dostał od narzeczonej wraz z plac-

¹⁾ Kolberg, Poznańskie. III. s. 167.

²⁾ Kolberg, Krakowskie. II. s. 18 i 37, Tenże. Poznańskie I. s. 181. — Gołębiowski s. 60 — Lud XIV. s. 257.

kiem jeszcze przed ślubem, drugi przypięła mu najbliższa (zob. ryc. 10). Starosta ma tylko jeden bukiet. Ozdobą druchny jest wieniec w formie podkowy, z czerwonych, sztucznych kwiatów, przypięty do włosów; wieniec młoduchy jest tego samego kształtu, lecz biały; podobnie, biały kolor, posiada żenich i starosta; drużbowie mają kolor czerwony), wsiadają na wozy i cały orszak wyrusza gromadnie do kościoła na ślub.

Na przedzie wesela jedzie młody w towarzystwie jednego drużby, za nim postępuje młoda otoczona druchniami, za tymi muzyka z drugim drużbą, dalej starostowie i goście weselni. Przy bogatych weselach gra muzyka na mszy ślubnej. Po otrzymanym ślubie winien młody dać żonie jakikolwiek pieniądze, aby się z nią wszystkim dzielił¹⁾. Z kościoła udają się młodzi do domu na śniadanie a goście do karczmy na zabawę²⁾. Zabawa ta przeciąga się czasem i do wieczora, dopóki w domy nie przygotują obiadu. Około godziny piątej zaprasza gospodarz na obiad³⁾. Do potraw podawanych na obiedzie, należą: zupa, nudle (kluski okrągłe zwane u nas knydle), mięso rosołowe z jarzynami, pieczone i drób⁴⁾. Przy weselach jednodziennych następują po obiedzie czepiny⁵⁾. Starościna bierze pod rękę młodą, prowadzi ją do komory, sadza na stołku i zdejmuje jej z głowy wieniec, kładąc na jego miejsce biały czepek, z którym jako meżatka, już nigdy rozstać się nie może. Druchny również zdejmują swe wianki. W ceremonii czepienia żadnemu mężczyźnie nie wolno brać udziału. Wśród czepin śpiewają drużki różne pieśni. Kiedy młodej założono już czepek na głowę, wyprowadza ją starościna z komory a zwracając się do starosty, zapytuje go, czy zna tę kobietę wskazuje na młodą czy mu ją oddać i t. p. Starosta bierze młodą pod rękę i śpiewa:

¹⁾ Zob. Lud. XIII. s. 320.

²⁾ Kolberg. Kujawy. I. s. 289. — Poznańskie II. s. 104.

³⁾ Kolberg. Kujawy. I. s. 289. — Tenże. Poznańskie II. s. 104.

⁴⁾ Kolberg. Kujawy. I. s. 256 i 268. Krakowskie. I. s. 45. — Gołębiowski. s. 61. Gawełek. Lud. XIII. s. 321. — Kolberg. Poznańskie, III. s. 176.

⁵⁾ Obrzędy przy czepinach. Zob. Gołębiowski. s. 104. — Lud. XIII. s. 322. — Lud. XIV. s. 261.

Jest tu jedna dziewczeczka,
Co pozbyła wianeczka.
Ale jest tu młodzieniec,
Co zapłaci za wieniec.



5.

To mówiąc zbliża się do młodego i nadstawia czapkę, by tenże dał wykupne na „biały wieniec“ następnie obchodzi wszystkich wokoło zbierając składki na wieniec dla młodej. „Najbliższy“, t. j. pierwszy družba puszcza się z młodą w tany, poczem oddaje ją młodemu; przy dwudniowych weselach czepiny odbywają się w drugim dniu po obiedzie. Do piwa podają kawałki placka, zwane wydziałkami. Wesela odbywają się tu najczęściej we wtorek. Każdy, kto stanie pierwszy do tańca, (czyli jak się mówi u nas, kto chce tańczyć przodek),

musi zapłacić muzykantom, których wynagrodzenie polega tylko na tem, co sami zbiorą od gości; za kawałek trwający pięć do dziesięciu minut płacą mniej więcej 40 hal. Do rzadkości należy, aby družba, stanąwszy przed muzyką, zaśpiewał; muzykanci grają zazwyczaj sami, co im się podoba; tylko na wyrażne żądanie zmieniają kawałek. Zamiast skrzypiec i basetli, tak powszechnie używanych u nas, posługują się tu instrumentami dętymi. — Po gości, którzy przychodzą później, wychodzi družba z muzyką. Poprawiny wesela nazywają się „uczta” i odbywają się już to zaraz po weselu, już też w najbliższą, po weselu następującą niedzielę ¹⁾. W całym weselu nie znać tu tego życia, tej szczerości, co u nas. Na zabawie w karczmie każdy z gości chcący coś wypić, musi sobie sam zapłacić; wydziałki rozdają także rzadko.

Tańce weselne.

Z całego wesela najbardziej uderzają swą oryginalnością tańce. Niektóre z nich zapisałem i te poniżej w całości podaję. Do najpopularniejszych należą:

1) polka-tramla, 2) „jäger-polka“, 3) żydowska-polka, 4) damen-polka, 5) szkocka-polka, 6) rażna-polka, 7) walzer-polka, 8) chodzona-polka, 9) krzyżak, 10) ogrodnik, 11) kocurek, 12) dziad, 13) golacz, 14) cygan, 15) lindry, 16) marznica, 17) młynek, 18) liszka, 19) straszak, 20) baran, 21) kozak.

Z przytoczonych jest mi kilka nieznanych i dlatego je muszę pominąć.

T r a m l a - p o l k a: tańczy się w szybkim takcie. — **J ä g e r - p o l k a:** tancerz trzymając dziewczynę za rękę postępuje „en avant“, staje w miejscu, wykonuje obrót, poczem tańczą 4 takty polki i od początku.

K r z y ż a k: staje cztery pary; I. IV. podchodzą pod ręce I. II. i III., przyczem zmieniają miejsca; To samo II. III. czyni II. i III.; teraz dziewczęta chwytają się za ręce IV. tworząc koło; chłopcy wchodzą w utworzone koło i tańczą ze sobą kilka taktów. Później to samo wykonują dziewczęta i znów pary wracają na dawne miejsce.

¹⁾ Kolberg. Krakowskie. II. s. 28. — Lud. XIII. s. 323. — Toż. Lud. XIV. s. 262.

Żydowska-polka: przed tańcem kłaniają się sobie pary odwrócone twarzami w przeciwną stronę, poczem tańcząc podskakują w górę.

Damen-polka: panie wybierają.



6.

Szkocka-polka: dwa kroki tańczą ze sobą w prawo, dwa w lewo i cztery takty polki; podczas tańczenia w prawo, w lewo, chłopiec tańczy osobno a dziewczyna osobno; cztery takty tańczą razem.

Raźna-polka: tańczą galopkę.

Walzer-polka: tańczą walca i polkę naprzemian.

Chodzona-polka: zamiast tańczyć, chodzą w takt muzyki; po kilku taktach galopka.

Zagrodnik: zagrodnika tańczy osób 12, (czterech mężczyzn, ośm kobiet).

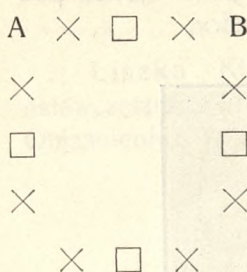


fig. 1.

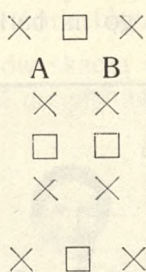


fig. 2.

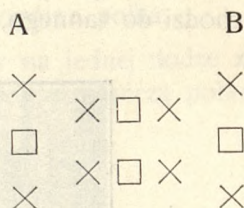


fig. 3.

Ustawiają się w ten sposób, jak wskazuje fig. 1. Mężczyzna jest w środku, kobiety po bokach. Pierwsze cztery takty idą naprzeciw siebie trójką A i B (fig. 2). Następnie ukłon, poczem przez następne cztery takty powrót trójki A i B na pierwotne miejsca. Następných ośm taktów powtarzają tak samo drugie trójki (fig. 3).

(Trio). Tancerz klaska w ręce i bieży na prawo. Prawą rękę podejmuje tancerkę pod prawą rękę i opisuje z nią półkole. Gdy przyjdzie znowu na swe pierwotne miejsce, puszcza tancerkę, która tymczasem obraca się w miejscu i bierze drugą tancerkę ręką lewą pod lewą rękę i opisuje takie samo półkole. To samo wykonują inne trójki. Uważać należy, ażeby w każdym takcie nie zrobić więcej, jak dwa kroki ¹⁾.

Kocurek: stają dwa szeregi naprzeciw siebie; z ode-
 zwaniem się muzyki, łapie chłopiec sto-
 jącą vis à vis dziewczynę i tańczy z nią
 kilka taktów walca; to samo czynią inne pary, każda z osobna.
 Potem łapiają dziewczęta chłopców.

Dziad: staje nieparzysta ilość osób; tancerz nie mający dziewczyny dostaje do ręki laskę i wśród tańca uderza nią o podłogę; z chwilą stuknięcia w podłogę rozstępują się tańczący: następnie szybka wymiana drużek. Kto nie zdoła zmienić tancerki, ten musi wziąć laskę.

Golacz: jeden siada na ziemi a drugi tańcząc polkę zbliża się ku niemu; przystąpiwszy doń, naciera go ręką po

¹⁾ Zaranie Śląskie. Styczeń 1908, str. 83. Cieszyn.

twarży, niby mydłem, poczem dalej tańczy. Zbliżywszy się do niego po raz drugi, goli go ręką; nagle się ten przewraca. Gołacz załamuje ręce i zaturbowany tańczy dalej. W końcu podchodzi do rannego, bierze go na barki i unosi.



7.

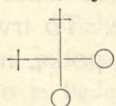
Cygany: ¹⁾ pary przechodzą kilka razy przez izbę trzymając się pod ręce kłaniają się obecnym, jedni na prawo drudzy na lewo; następnie tańczą.

Lindry: tańce na melodyę szybkiego walca. (Walc dwukrokowy, szybki, podobny do niemieckiego „hoppwalcer“).

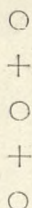
Marznica: nie jest mi znana.

¹⁾ Wisła. III. s. 65.

M ł y n e k: dwie pary podają sobie ręce na krzyż i obracają się ośm taktów w prawo, następnie stają, klaszczą trzy razy w dłonie i obracają się w lewo, poczem powtórnie klaszczą i ogólna polka.



L i s z k a: Kilka taktów skaczą chłopcy na jednej nodze za dziewczętami zwróconemi do nich twarzą, poczem tańczą polkę.
Objaśnienie: +



S t r a s z a k: tańczą kilka taktów polki, następnie obracają się grożąc sobie palcem i znów polka.

B a r a n: biegną parami przez salę w takt polki; chłopiec klaszcze w dłonie a dziewczyna podczas tego obracając się w koło, potem; powtórnie biegną i t. d.

K o z a k: „Dzisiaj już rzadko można zobaczyć kozaka w ten sposób wykonanego, jak go tańczono mniej więcej przed 22-ciu laty. Tańczono go w sposób następujący: Mężczyźni i kobiety tworzyli dwa rzędy, oddalone od siebie na trzy „chłopskie“ kroki. Muzyka zaczęła grać. Mężczyźni szli wszyscy razem drobnym krokiem polki do kobiet. Krok musiał być z góry obliczony, ażeby w przeciągu ośmiu taktów doszli aż do kobiet. Następował ukłon, potem przez następnych ośm taktów powrót na pierwotne miejsca (w ten sposób, iż każdy tańczył polkę).

Drugą zwrotkę gra tylko jeden instrument (flet, skrzypce lub klarnet). Teraz w ten sposób podchodzą kobiety do mężczyzn. Mężczyźni wtórują krokom kobiet przez świstanie. To powtarza się tak długo, jak długo sobie życzą tańczący. Koniec stanowi „wściekła“ polka (każdy z swoją tancerką). Dzisiaj tańczą kozaka zupełnie inaczej. Ilość par tańczących jest dowolna. Tancerz krzyżuje z tancerką ręce w tyle w ten sposób, iż lewą ręką trzyma ją za lewą, a za prawą prawą rękę. Pierwszy takt jest krokiem polki, w drugim takcie podskakuje tancerz na prawej, a tancerka na lewej nodze, podnosząc przytem nieco drugą. W trzecim takcie znowu krok polki

a w czwartym podskoki, z tą jednak różnicą, iż teraz tancerz podskakuje na lewej, a tancerka na prawej nodze. To trwa przez ośm taktów. Następnich ośm taktów tańczą polkę, nie puszczając jednak w tyle skrzyżowanych rąk¹⁾.



8.

Pieśni Jaworzan.

a) *Miłosne.*

1.

W szczerem polu stoi studnia niecembrowana;
Przy niej stoi szwarna panna bardzo zapłakana.

¹⁾ Zaranie Śląskie; zes. 2. s. 82. Cieszyn 1908.

O cóż płaczesz i narzekasz i tak lamentujesz,
Kiedy jeszcze nie kolebiesz, ani nie piastujesz !
Jak ja będę kolebała i też piastowała,
To ja będę heski chłopcze na cię narzekała,
Nie narzekaj na nikogo, tylko sama na się,
Tylach razem ci powiadał : dziewczę rozejdźwa się,
A tyś się mię tak trzymała, jak kamienia woda,
A teraz ci to powiadam : dziewczę, ciebie szkoda.

2.

W moim ogródeczku wyrosła mi róża, nie mogę jej wykopać ;
Spodobało mi się dziewczę bardzo szwarne, ale mi go nie chcą dać !
Jak mi jej nie dacie, za szkło se ją wstawcie,
Dajcie se ją malować.
Ja se siędę na konika i pojedę wojować.
Jak siadł na konika, wyjechał za wrota, luba za nim wołała :
Ej wróćże się mój ty najmiłszy, w czymżem się obraziła ?

3.

Chodzi po ogrodzie po tej kalnej (brudnej) wodzie,
Ogląda się z boku na bok, skąd jej miły jedzie.
Ej jedzie on, jedzie, gdzie słońce zachodzi ;
Dobry wieczór moja miła, jak ci się powodzi ?
Mnie się źle powodzi, główeczka mię boli,
Wszyscy ludzie powiadają, że ty mię nie weźmiesz.
Przyszedł pod okienko, kuka na okienko,
Wstań ma miła, bardzo miła, otwórz mi okienko !
Matka usłyszała, otworzyć nie dała :
Czy ja dla ciebie, gałganie, cerę (córkę) wychowała ?
Ej mamó, mamulko, nie róbcie mi tego,
Boście się coś napili gorzałki od niego.
Wyście popijali a ja tańcowała,
Przez cały dzień, całą noc, muzyczka nam grała.

4.

Z pod lasu prześlicznej wioski wybiegła śliczna dziewczica :
Włosy swe na wiatr puściła i łzami oblała lica.
Wybiegła na brzeżek rzeczki, gdzie strumyk w jezioro w pada,
Tam załamała swe rączki i tak ze łzami powiada :

Jam go kochała tak szczerze i on mię poprzysiągł zaślubić,
Dziś inną za żonę bierze, mnie nieszczęśliwą chce zgubić!
On u nóg mych leżał, w tak to okrutnej rozpacz,
On mię uwiódł, ja nie mogę, niech mu to Pan Bóg przebaczy!
To mówiąc, śliczna dziewczica skoczyła w strumyk głęboki,
I woda ją porwała i popłynęła na wieki.



9.

Ci jaworscy chłopcy to jest sama »hyra« (pycha),
U boku łańcuszek a zegarka nie ma.
A jak się pyta dziewczucha: »która jest godzina«,
»Ej nie mogę ci powiedzieć, zepsuta sprężyna«.
Idzie jeden ku drugiemu grajcareczek zmienić,
»Zmień mi, braciszku, grajcareczek, bo się trzeba żenić«.

Idzie wieczór ku dziewczusze, ramionami wstrząsa,
Ona myśli, że porządny, a jego coś... kasa.

b) Rycerskie.

Za Cieszyнем w bębny biją,	Trzy lata się pominęły,
Wojaczkowie maszerują,	Siostry brata nie ujrzaly.
I ja bym też maszerował,	A on leży w szczerem polu,
Gdyby mi kto konia siodłał.	Ma główeczkę na kamieniu.
Jak to pierwsza usłyszała,	A koń jego wedle niego
Zaraz konika siodłała.	Grzebie nóżką, żałuje go.
A ta druga szablę dała,	Choćby grzebał po kolana,
A ta trzecia zapłakała.	Nie wygrzebie swego pana,
Nie płacz, siostro, swego brata	Choćby grzebał i po uszy,
Wróci on ci za trzy lata.	Nie wygrzebie pana duszy.

c) Na Boże Narodzenie.

W między czasie od Nowego Roku do Trzech Króli, chodzi trzech chłopców po kołędzie. Ubierają się w długie białe koszule sięgające poniżej kolan, przepasują przez ramię szarfą kolorową a na głowę wdziewa każdy z nich wysoką czapkę z tektury, oblepioną kolorowym papierem; barwa papieru jest dowolna. Liczba trzech ma oznaczać Trzech Króli. Najstarszy z nich trzymający gwiazdę przyprawia sobie zazwyczaj brodę i wąsy. Gwiazda wygląda nieco odmiennie, niż u nas. Do okrągłej tarczy, wyrzniętej z cienkiej deski przymocowanych jest kilka krótkich patyków mających przedstawiać promienie gwiazdy; przód tarczy oblepiony jest obrazkami przedstawiającymi najczęściej sceny z życia Pana Jezusa. Z tyłu gwiazdy pali się przylepiona do krążka świeca (zob. ryc. 11). Specjalnych ceremonij, lub deklamacyi przy gwiazdzie, niema. Kołędnicy podchodząc pod okno zapalają świecę i poczynają śpiewać:

1.

Hej, hej, wiem rubinka, wiem jednego, hej, hej!
Hej, hej, siedm lat służył u pana, hej, hej kołęda.
Hej, hej, jak na ósmy poszedł służyć, hej, hej, kołęda,
Hej, hej, ku swej lubej począł chodzić, hej i t. d.

Hej, hej, służba mu się sprzeciwiła, hej itd.
Halka mu się polubiła, hej itd.
Hej, hej, zapłać panie służbę moją, hej, hej, koleśda
Hej, hej, czymże ci mam zapłacić, hej itd.
Hej, hej, talarami, pierścieniami, hej itd.



10.

Hej, hej, czymże więcej mój rubinku, hej itd.
Hej, hej, galatami ze sznurami, hej itd.
Hej, hej, czymże więcej mój rubinku, hej itd.
Hej, hej, kabat nowy ażurowy hej itd.
Hej, hej, czymże więcej itd.
Westę (suknię) nową, hej itd.
Czapkę nową, piórko za nią itd.

Buty nowe z ostrózkami itd,
 Hej, hej, konia jemu osiodłali, hej itd.
 Jak wyjechał na wierzch góry,
 Trzej zbójnicy go chwycili,
 Konia jemu rozstrzelali,
 Ciało jego porąbali.
 Hej, hej, jak się luba dowiedziała, hej, hej, kolęda
 Na wsze strony dzwonić dała, hej, hej, kolęda,
 Hej, hej, ciało jego pozbierała, hej, hej, kolęda
 I do grobu pochowała, hej, hej, kolęda.
 Hej, hej, a leż ty tu ciało z ciałem, hej, hej, kolęda,
 A duszyczka z Krystem Panem, hej, hej, kolęda.

2.

Dej Pan Bóg wieczór wesoły
 Najprzód panu gospodarzowi
 A potem też pani gospodyni
 A na ostatku czeladzi jej.
 Chcecie i dalej posłuchać,
 Co nam będziemy śpiewać
 O tym to nowonarodzonym
 Iż będąc dzieciątkiem cierpiał
 [mnogo.
 Chcecie nas dalej posłuchać:

Była tu Matka Jezusowa
 Józefowi była ślubiona.
 Józef Maryę opuścić chciał,
 Gdy ją brzemieną przed sobą
 [widział. —
 Józefie Święty nie frasuj się,
 A nie opuszczaj Panny Maryi,
 Bo co się kolwiek z Niej narodzi,
 Duchem Świętym to się sposobi.

3.

O Józefie! — Czego chcecie? —
 Powiedzże nam, gdzie się Chrystus narodził? — W Betleem. —
 Chwała Tobie, Jezu Chryste, za Twe narodzenie czyste w Betleem. —
 O Józefie! — Czego chcecie? —
 Powiedzże nam, kto Jezusa kołysał? — Ja Józef, ja Józef! —
 Chwała Tobie i t. d.
 O Józefie! — Czego chcecie? —
 Powiedzże nam, kto Jezusowi śpiewał? Anieli, Anieli! —
 Chwała Tobie i t. d.
 O Józefie! — Czego chcecie? —
 Powiedzże nam, kto Jezusa odwiedzał? Pasterze, pasterze! —
 Chwała Tobie i t. d.
 O Józefie! — Czego chcecie? —

Powiedźcie nam, kto Mu pokłon oddawał? Królowie, Królowie! —
Chwała Tobie i t. d.
O Józefie! — Czego chcecie? —
Powiedźcie nam, kto Jezusa zabić chciał? Król Heród! Król Heród! —
Chwała Tobie i t. d.



11.

O Józefie! — Czego chcecie? —
Powiedźcie nam, czemu Jezus ubogi? — Bo drogi, bo drogi!
Chwała Tobie, Jezus Chryste za Twe narodzenie czyste w Betleem!

Przytoczone trzy pieśni są ich oryginalną własnością, jak mię zapewniali. Prócz tego śpiewają oni cały szereg pieśni z kantyczek, które jako znane, pomijam.

Jeżeli kołédnicy zostaną zaproszeni do izby, śpiewają w dalszym ciągu kolédy, poczem najstarszy obracając gwiazdą składa domownikom życzenia :

Winszujem Im szczęścia, zdrowia, na ten to nastający Nowy Rok. Nie tylko na ten Nowy Rok ale i na dalsze czasy !

Wszystkiego dobrego od Pana Boga miłego

I tego Emanuela Świętego, Jezusa Chrystusa !

Żeby to dzieciątko w sercach ich przebywało,

Żeby mieli wielką radość z Niego.

Przyszła nam nowina, miłość Jezusowa cały świat zdziwiła.

Paśli Pastuszkowie w północnej krainie,

Jasność ich wielka otoczyła, oni się bardzo przełękli ;

Anioł się im ukazał i rzekł do nich :

»Nie bójcie się ubodzy pastuszkowie,

Ale idźcie do Betleem, tam znajdziecie Dzieciątko

W żłobie położone, w pieluszki uwinione,

Jezusa Chrystusa«. Amen. — ¹⁾

F. Gawełek.

Zwyczaje, obrządki, zagadki i pieśni ludu kaliskiego w okolicach Wielunia.

W bibliotece Czartoryskich w Krakowie, znajduje się powyższy rękopis nr. 3778 nieznanego autora. Obejmuje 12 kartek formatu 4, gęsto zapisanych. Rękopis ten pochodzi z drugiej połowy XIX. w., jak można wywnioskować z charakteru pisma i rodzaju papieru. Ciekawsze miejsca podaję poniżej.

*

Dość żyzne okolice Wielunia zamieszkuje lud z wielu względów godny literackiego badania. Pełno tutaj pieśni, obrządków, powiastek właściwych onej tylko okolicy.

Mnie zdaje się, że głównie na ich jednostajne, niezmiennające się wiekami obyczaje, wpływało najwięcej dziedziczenie

¹⁾ Co się tyczy samych widowisk świątecznych, zob. Fr. Gawełek: Zwyczaje świąteczne w Radłowie. Lud 1907, s. 130. — Tenże: Boże Narodzenie w Radłowie. Lud 1908, s. 131.

wiosek przez rząd albo księży. Dotąd daleko od Wielunia ku Częstochowie, prawie same tylko dobra skarbowe, już to koronne od wieków, już to pokonfiskowane duchownym przez rząd pruski w końcu przeszłego wieku.

Wesela i ubiory świąteczne Wielunian.

Wesela w tej stronie mają wiele charakterystyczności oddzielnej.



12.

Każda wioska stanowi jedną familię; zwyczaj tu bowiem trwa oddawna, że nie wydają nigdy za obcych swoich córek, ani też nie łączą z obcemi synów.

Gdy gospodarz spostrzeże w swoim synu chętkę do żeniaczki, naradza się najprzód ze sąsiadem, czyby go jeszcze przetrzymać, czy mu obmyślić towarzyszkę?... Jeśli syn najstarszy (hiorący zazwyczaj rolę po ojcu) ma być żeniony, nie szukają jemu żony bogatej, ale urodnej, zdrowej i pracowitej. Jeśli zaś młodszy, (który nic po ojcu oprócz przydzwiewki nie weźmie), wtedy szuka się jedynaczki, cobyto miała i rolę i chudobę niegorszą.

Gdy sobie coś podobnego uprojektują, wtedy w niedzielę, w karczmie, ojciec, chcący ożenić syna, z ojcem upodobanej dziewczuchy, świadomym już rzeczy z biegającej wieści po siole, siadają za stół i zaczynają ciągnąć po kwaterce. Za niedługo przyłączają się małżonki i pokrewni, a widząc przy coraz żywszej rozmowie, na co się to wszystko zanosi, każda strona chwalić zaczyna swoje dziecko.

Przy tej okoliczności nadmienia się coś o posagu a potem wprost oświadcza, że czas dziecko odprawić do ludzi. Wtedy ojcowie już się zrozumieli. Ojciec pretendenta prosi do swej chałupy rodziców oblubienicy i sąsiadów kilkoro. Gospodyni przyrządza na wieczerzę kluski cienkie, łokciowe z olejem, kapustę z grochem i kołaczę (placki białe z makiem i miodem).

Gospodarz domu idzie po wódkę do dworu, bo dla gości w karczmie nie kupuje się nigdy; goście tymczasem, gdy zatrudnieni gospodarze, kopcą tytoń z kusych, śląskich fajeczek, radząc to o panu, to o włodarzu, to o pańszczyźnie.

Nadchodzi wreszcie z gorzałką gospodarz, zaczynają pić po trzech kupkami jedną szklaneczką. Później wieczerzają i znowu piją aż do upadłego i dopiero mocno rozmarzeni trunkiem, oświadczają sobie otwarcie: „kumotrze, pożeńma swoje dzieci ze sobą“. — „Dobrze“ odpowiada drugi, uderzywszy z całej siły dłonią w podaną dłoń kuma; gdy tymczasem pijane kumotry z wylaniem serca ściskają się w objęciach. Znowu piją, póki gorzałki stają przez całą noc przy świetle łuczywa, lub w bardzo zamożnym domu przy świeczce, osadzonej w kar-toflu albo brukwi, zastępującej miejsce lichtarza.

Bywa to zazwyczaj w jesieni i w zapusty, a rzadko bardzo po Wielkanocy. Tę biesiadę pierwszą u rodziców żeniącej się pary, nazywają gościną. Kiedy na drugi dzień kuma kumie oświadczy, że Klichy byli u Bieniasów ze swoimi w gościnie, wie już cała wioska na trzeci dzień — „jako Bieniasiak ma się pobrać z Klichówną“. I każdy wtedy myśli i radzi, jakie będzie wesele — pieczone czy gotowane? Co stosownie do zamożności rozmaicie się zdarza.

Ma się rozumieć, że na owej gościnie oblubieńcy nie znajdują się wcale. Oblubieniec w karczmie tańczy w lewo i prawo; oblubienica zaś, jeśli troskliwie przez rodziców chowana, siedzi w domu, pilnując młodszych dzieci — jeśli zaś pieszczocha, to pewno także w karczmie na odsibkę z parobkami wywija.

W następną sobotę wybierają swatów, którzy do rodziców panny mają zaprowadzić pana młodego i „smawiać”. Wybiera się zazwyczaj na to poselstwo krewny oblubienicy, stryj, chrzestny lub pociotek; przewiązuje on się białym rańtuchem przez ramię i ze szwaczną czyli starościną pan starosta albo družba idą z koszykiem, w którym znajduje się butelka wódki, kartoflany placek, kilka jaj gotowanych i ser. Za nimi postępuje pan młody; wszyscy w świątecznych sukniach; dzieje się to o zmroku. U rodziców dziewczyny, uwiadomionych o tem wprzód, czeka kilku sąsiadów i sąsiadek.



13.

Starostowie wchodzą do izby, a pan młody zostaje w sieni za drzwiami. — „Niech będzie pochwalony” starostowie mówią, „Na wieki wieków” odpowiadają obecni w izbie. — „Witamy gości w domu! rzekną gospodarze. — „Bóg zapłać przyjaciele! mówią starostowie i zaraz perorę rozpoczyna starosta: „Podobno tu macie dziewce na wydaniu, pobożne, młode, urodliwe; chłopiec gładki, bogaty bardzo się ku niej zapolił... przyśliśma złemu zabiegnać”.

Tu dziewczucha ucieka do sieni, ale oblubieniec zastępuje jej drogę; ona się cofa wrzasnąwszy z całego gardła „o rety” i kryje się w komorze lub na przypiecku stosownie do oko-

liczności. Jest to powszechna i zawsze jedna forma. Starosta goniąc, woła: „Aoj dziewczce! radziłyśmy z tobą pogadali... ale dziewczyna, choćby jej „fołdy u buroka“ (kiecki) wyrwali, musi się skryć koniecznie.

Tu starościna prosi ojców, żeby pozwolili napić się z dziewczuchą gorzałki. Ojcowie zawsze pozwalają. Wtedy dopiero sceny, jakby tu dziewczuchę z przypiecka zwabić. Starosta, starościna kolejną używają całego dowcipu: „pućze, gąsie, puć! zaprowadzima cię na wodę, pływa tam biały gąsiorek, Błaek mu imie, a ślepięta jakby wykapanie twoje świecą mu w łepku“.

Kiedy próżne wszystkie zażywania sposobów, ojciec krzyknie: złaż Kaśka duchem z przypiecka! toć i musi chociaż z płaczem. Aleć też nie każdej trzeba tyle gadać, bywają i takie, co nie uciekają na przypieckę, ale wychodzą przed się rade jak najprędzej powitać z dobrą nowiną starostów, a pan młody jeszcze na progu uściśnie powolną kochankę na wszystkie pieszczoty.

Gdy dziewczyna wylezie przecie z komory, albo ją ojciec ściągnie z przypiecka, starościna woła ze sieni pana młodego. Ten rodziców panny oblapiwszy za nogi, pije potem z rąk starościny do oblubienicy. Ta szarpie się, gniewa, droży, aż w końcu za przykładem ojców bierze kieliszek z rąk narzeczonego i obróciwszy się tyłem do wszystkich, pije w kącie z przestankami, za każdym razem obcierając usta zapaską, resztę zaś wylewa przez głowę za siebie.

Wypicie wódki z rąk pana młodego jest silniejszym zareczeniem nad wszystkie intercyzy wysokiego tonu. Już odtąd nazywają się mój i moja. Wolno już odtąd oblubieńcom pocałować się, poigrać, a nawet w karczmie bez pozwolenia ojców częstować się przy tańcu wódką i piwem. Cały wieczór i noc po „smówieniu“ tańce, hulanka, krzyki i śpiewy przy obficie płynącej gorzałce. Nazajutrz w niedzielę idą do proboszcza dać na zapowiedzi. W trzy tygodnie po smowinach odbywa się wesele. Rodzice panny wyprawiają takowe, stosownie do zamożności pieczone lub gotowane.

Pieczone wesele jestto uczta składająca się ze samych kołaczy pszennych, tudzież z jablek i innych suszonych owoców, orzechów i miodu. Pieczone wesele często trwa i tydzień.

Gotowane wesele bardzo wiele kosztuje. Zazwyczaj krowa, para wieprzków i całe stado gęsi pada ofiarą wesela gotowa-

nego. Rzadko wesele gotowane dłużej trwa nad dni cztery. Bogacze młynarze, pustkowianie wyprawiają córkom wesela huczniejsze; jest ono i pieczone i gotowane, bo wszystkiego obfitość. Na każdym zaś weselu wódki i piwa musi być obfitość.

W dzień ślubu przychodzą do domu panny młodej druchny cztery lub sześć czasem i więcej, lecz zawsze parzysto i czekają na pannę w izbie, kiedy ją starościna, matka i inne matrony stroją w komorze.

Siedzi ona na dzieży, przewróconej dnem do góry, ubierają jej głowę w kolorowe wstążki, obcisło fałdując dokoła; w tyle zaś w rozpuszczoną kosę wpinają ogon z kilkudziesięciu kolorowych wstąg szerokości i długości rozmaitej. Szyję w paciorki, korale, perełki fałszywe tak grubo obwijają, że ciała dojrzeć nie można. Kryzy u koszul rzadko w której parafii około Wielunia ku Częstochowie noszą kobiety. Zamiast nich gors koszuli i końce szerokich rękawów wszywają w wąziutką listewkę, wyhaftowaną wraz z ramionkami różnokolorową włóczką i jedwabiem.

Spodnicy wełnianej, tak zwanej „borok“ lub „kiecka“ nie używają panny do ślubu. Spódnica jedwabna, zwana rubronem lub merynosowa, obszyta galonem szczerzo-złotym lub srebrnym dokoła u dołu, zapaska bawełniana w czerwone paski lub ze staroświeckiego persu, gorset z bogatej materyi, trzewiki na wysokich korkach, pończochy modre z czerwonymi klinami u kostek — są paradnym strojem dziewcząt. Cały ubiór okrywa z wierzchu granatowy kaftan, gładki naokoło, po bokach tylko po parę fałdków mający; jest on długi blisko do kolan, powyszrywany tasiemeczkami jasno-niebieskimi. U przodu dwa rzędy guziczków świecących, zapina się na pentelki. Do niemałej ozdoby należy także szkaplerz na szerokich wstęgach przez ramiona przepiętych.

W zimie jeszcze na to wszystko wdziewają baranią szubkę węgierskiego kroju, taśmowaną na piersiach i na każdym szwie; ta bywa rozmaitych kolorów, granatową jednak najpowszechniej.

Rańtuch, pewien gatunek szala, biały, płócienny lub perkalowy, służy starszym niewiastom do noszenia dzieci przy piersi będących, albo też do ozdoby w niedzielę „do kościoła“. Panna młoda nie obejdzie się bez tej ozdoby przy ślubie.

Gdy już swachny pannę ubiorą, zostawiają ją w komorze samą, druchny zaś śpiewają smutne piosenki przy drzwiach,

jakby żegnając dziewicę, która z ich grona przechodzi na wieki w koło poważnych mężatek i już nigdy do ich zabaw dziewiczych należeć nie będzie.

Jużeś dziewczyno nos pogardziła, Kiej śnieg zabieli pole wokoło,
Idziesz do męża rodzica, Z kądziałą nie pudzies z nami,
Zostawios matkę, co cię karmiła, Śpiewać nie będziesz jak my wesoło,
Juz ty nie bedzies dziewica! I bawić druchen gadkami.

Nie bedzies s nami obrazów stroić Cy w kłakociny, cy we wyrzynke
I białej chorągwie nosić, Nie będziesz s nami tańcować,
Bieda ci będzie serce oswoić, Bo musis w doma gospodarować
I krzywdy od obcych znosić. I małych dzieci pilnować.
(w Pąlnowie).

Zazwyczaj te piosenki są nuty smętnej. Śpiewają je strofkami; po skończeniu jednej odzywają się chórem wszystkie powtarzając dwa ostatnie wiersze zwrotki i dodając la la la la, da da dana — i znowu jedno z nich kolejno śpiewa inną zwrotkę.

Często przy weselach znajdziesz śpiewki nowe, improwizowane przez stare matrony, wyjadaczki, co to tylko z wesela na wesele, z chrzciny na chrzciny chodzą.

Panna młoda spłakawszy się porządnie, sama niewiedząc dlaczego (drugie płaczą przed ślubem, więc i ona płacze) wychodzi nareszcie z komory do izby i ściska kolejno druchny. Te wszystkie nad nią płaczą.

Tymczasem na drodze ukazuje się ciągnąca tłumnie drużyna, młodziany na koniach z kolorowemi chustkami w jednej, a batami w drugiej ręce pędzą cwałem. Za nimi jedzie kilka wozów weselnego orszaku.

Każdy młodzian ubrany w granatową kapotę, z kołnierzem stojącym, obszytym podwójnie jaśniejszą tasiemeczką bawełnianą. Dwa rzędy małych świecących guziczków, klapka wywrócona podszyta czerwoną materyą, podszewka sycowa lub persowa w żywe kolory lub płócienna, są to konieczne ozdoby kapoty. Buty długie za kolana, czapa siwa z wieńcem, uwitym z płatków, pierzanych kwiateczków, szkiełek i świecideł różnych, czerwona lub modra wstążeczka pod szyją, oto cały strój młodziana. Starzy tylko odróżniają się pasem rzemiennym z ka-

litką, zapinanym na kilka sprzączek i powyszywanym w różne desenie.

Starosta czyli drużba wchodzi pierwszy do izby, przewiązany białym rańtuchem przez ramię i przypomina, że już czas do ślubu. Tu dla lepszej ochoty wypijają dużo gorzałki, następnie drużba bierze chustkę purpurowego koloru, podaje jeden koniec pannie młodej, sam bierze drugi przeciwległy i wyprowadza do kościoła.

Stare matrony w świątecznych strojach różnią się tylko w ubraniu — czepcem mało wyglądającym z pod dużej chustki w tył zawiązanej, z opuszczonym na plecy jak kłapa końcem. Lewą dłoń ręki obwijają chustką na paradę, palce oplatują w różaniec.

Za drużbą idą parami panny druchny, trzymając się podobnie za rogi chustek, dalej postępuje cała drużyna bez porządku. Choćby dwa stają było do kościoła, dla większej parady siadają na wozy. W pierwszym zazwyczaj mieści się muzyka złożona ze skrzypiciela i basisty, w drugim panna młoda, starosta, swachna i dwie druchny, w następnych wozach cały orszak weselny, zajmujący często i dwanaście wozów. Pan młody i młodzianie na koniach krążą około wozów, śpiewając i krzycząc z całego gardła.

Wszyscy, dojechawszy do kościoła, zsiadają z wozów i tłumnie cisną się do plebanii prosić księdza o ślub. Gdy po zapisaniu aktu przychodzi do zapłaty, wtedy dopiero sceny. Im bogatsi, tem bardziej targują się z księdzem, aby co więcej oszczędzić... na gorzałkę. Znudzony proboszcz ich modłami przystaje na wszystko, a oni go prawie na rękach niosą do kościoła. Jeżeli ksiądz okazał się powolnym przy targu o zapłatę, to każdy składa mu w ofierze mnóstwo orzechów, jabłek, jaj, lnu i innych drobiazgów. Ślub biorą jak zwyczajnie. Zamiast obrączek metalowych na palce, używają częściej rucianych wianków, które dudką od gęsiego pióra już w kościele przypina swachna państwu młodym do włosów; następnie kapłan zdjawszy, poświęca je i znów kładzie na głowy. Po ślubie zaraz swachna zbiera obydwu i chowa w zanadrze. Przed udaniem się państwa młodych do łożnicy, zaszywają je matrony w pierzynę, co następuje zarazem miejsce święcenia łoża oblubieńców. Jak wszędzie tak i tutaj wszyscy bacznie zwracają na to uwagę, kto z państwa młodych przy wiązaniu stułą mieć będzie rękę na

wierzchu i z tego wróżą przewagę jednego z małżonków nad drugim, bo „kto górował przy ślubie, ten do śmierci górować będzie“. Często kręcą oboje oblubieńcy rękami dotąd, póki ich ksiądz nie pogodzi, ustawiając tak ręce obojga, że i jedno i drugie nie wróżyć na swoją stronę nie może.

Często pijany skrzypiciel jeszcze w kościele „zarzempoli“ od ucha mazureczka skoczego. Skoro tylko wyjdzie orszak weselny z dziedzińca kościelnego, krzyki i śpiewy młodzianów całej wsi ogłaszają, że już po ślubie. Wszyscy następnie ciągną do karczmy; tu wypiwszy niemało i pohulawszy w prawo to na odsibkę udają się do domu rodziców oblubienicy i tam bankietują najmniej trzy dni. Pieczone jednak wesele zawsze bywa dłuższe. Wtedy dopiero uciecha. Cała chata, podwórko i sad pełne gości, wszędzie jedzą i piją. Z izby wszystko powynoszone, tylko zostały wzdłuż ścian ławy i stoły, za którymi przy kieliszku śpiewają i gwarzą matrony. Parobcy zaś porzucawszy kapoty, a dziewczeta kaftany — tańczą bez ustanku, kręcąc się po środku szczupłej izdebki.

Jadła gotują wtedy albo w kuchence, albo w pobliskim piecu od Inu. Czarnina z gęsi z grubą kaszą, zwaną pęczakiem lub z kartoflami, kawały mięsiwa różnej wielkości, żadnej nie mające przyprawy oprócz soli i pieprzu, kapusta z grochem, kluski długie jak węże — oto wszystkie potrawy składające ucztę weselną. Goście wcale nie patrzą na jakość ale na mnogość potrawy. Kluski z makiem i miodem, ogromne kołaczki, jabłka i orzechy stanowią jakby deser. Ma się rozumieć, że gorzałki obfitość, piwa niewiele i to rzadko w której wiosce używają przy weselu. Pokrajane w kawałki kołaczki, ser, jabłka, suszone gruszki i orzechy stoją na żądanie gości w sitach, przetakach i miskach. Późno w noc pierwszego dnia wesela następują oczepiny. Stare swachny starają się choćby zdradą lub przemocą schwytać i uprowadzić pannę młodą do komory. Tam bez litości na jej płacze i żal serdeczny, obcinają nożycami pukle choćby najśliczniejszych włosów i wkładają jej ogromny czepiec, ustrojony wstęgami i galonami. Jest on zazwyczaj z bogatej, często złotem tkaną staroświeckiej materii (zazwyczaj po prababkach spuścizna). W niektórych wioskach z drugiej strony Wielunia ku Sieradzowi, młódź z oczepin robi sobie zabawki. Włazi kilku parobków do komory i kolejno przebiera się jeden w czepiec, zakapturzywszy oczy, wdziewa na wierzch kożuch do

góry futrem i skurczony (według potrzeby, aby naśladować wzrost panny młodej) wchodzi do izby w towarzystwie dwóch swatek. Dziewczęta obchodzą go dokoła, chcąc poznać czy to panna młoda lub nie; jeśli poznają że mężczyzna, wtedy wrzasnąwszy uciekają od uiego, a parobcy batami po karku grzmocą zwodziciela. Taką kolej kilku przechodzi, aż na końcu panna młoda w tym samym ukazuje się stroju. Te jednakże odrazu poznają druchny i zdejmują z niej kożuch. Następnie mężatki (przyniosłszy każda ze sobą czepiec w upominku dla panny młodej) czepią ją znowu kolejno swoimi czepcami. Panna młoda zaś zdiera każdy z głowy i chowa między nogi (zwyyczaj powszechny w okolicach Sieradza, Konina, Kalisza po części Wielunia). Często uzbiera czepców i trzydzieści. Kiedy już ostatni ściągnie z głowy, swachny kładą jej złotolity i tak przybraną oddają w ręce pana młodego. Wtedy młodzież często zaśpiewa piosenkę: (jak w Pątnowie, Grębieniu i t. d.).

Mos tero! mos tero!

Dałaś wionek za ogonek...

Mos tero!

Po chwili pan młody, łyknąwszy dla ochoty jeszcze kubeczek, żegna się z gościną słowami: „ostańta z Bogiem“ i wzięwszy za rękę pannę młodą prowadzi ją do komory i tam się z nią zamyka.

Nazajutrz rano pod drzwiami komory grzmi muzyka na dzień dobry państwu młodym, a ochotni biesiadnicy już wszyscy zebrani, śpiewają i wykrzykują. Pan młody wychodzi wtedy z komory i pozdrawia wszystkich. Swachny biegną do śpiącej jeszcze pani młodej, bawią tutaj czasem zadługo, czasem bardzo krótko. Przyczyny tego z pewnością nie wiem. W pierwszym razie wyprowadzają panią młodą w bogatym szepcu, tym samym, którym ją czepiono, — w drugim razie tylko w modrej lub żółtej chustce, zawiązanej na siatkowej kapce. W tym przypadku jest ona smutna i wstydząca się; pan młody nie zawinie się koło niej przez całe wesele, nikt też nie powita jej śpiewem, ni młodziany ni druchny. W pierwszym zaś razie huczne okrzyki i pieśni witają oblubienicę, druchny po kolei serdecznie ją ściskają, każda wprzód ściąsnąwszy jej nogi z uszanowaniem jako poważnej mężatce, a ona płacze z wszystkimi towarzyszkami.

Jeśli oblubienica wchodzi do domu rodziców męża na mieszkanie, zowie się ona wtedy niewiastą. Jeśli zaś pan młody zostaje w domu rodziców żony, zowią go komornikiem.

Wesele wdowy mniej wspaniałe i od wielu zwyczajów wolne. Wdowiec, żeniący się z panną, niczem swojego wesela nie odróżnia, a często jakby młodzik wieniec do czapki z białą wstęgą przypina. Kiedy parobek ożeni się z wdową, powiadają, że przysłał do wdowy (w Załęczu i Dietrznikach). Po trzech dniach, choćby wesele tydzień jeszcze się ciągnęło, już ani jedna dziewczka, ani jeden parobek znajdować się na niem nie może. Wywód i przenosiny oblewają jeszcze solennie, ale na te dwie uczty każdy z krewnych i gości musi przynieść flaszkę wódki i placek.

Widziałem także podczas jednego wesela w Dietrznikach niedźwiedzia ubranego z grochowie, którego dosyć zabawnie naśladował w ruchach jeden włościanin. Oprawdano go po wsi całej, wszędzie gdzie stanęli przed chatą, naprzód częstowano gości wódką, a potem goniono niedźwiedzia z wodą. Pełno uciechy i śmiechu, ale piosenki żadnej przy tem nie słyszałem.

Znachorstwo.

Zawsze w każdej wiosce znajdziesz kilka w swojej sztuce biegłych doktorek. Te nieproszone często gęsto przychodzą z pomocą położnicy. Przy podawaniu „leków“, odmawiają one tajemnicze szepty, nakadzania, zażegnania, z których każde odbywa się w odpowiednim, oznaczonym, czasie. To szczególnie, że wszystkie te eskulapki utrzymują się ze swego szarlatanizmu, każda szanuje tajemnice drugiej i żyją w jak największej zgodzie. Lud prostoduszny wcale się nie poznaje na ich oszustwie. Tym niewiastom każdy wieśniak największą cześć oddaje, obawiając się jakiego czaru, albo postrzału. One bowiem posiadają tajemnice czarów, mocą których, w przekonaniu ludu, mogą dobre i złe wyrządzić.

Młynarze i bartnicy również są biegłymi w różnych sztukach lekarskich i czarodziejskich, ale oni najwięcej szkodzą tylko młynom lub pszczołom swoim wzajemnie. Kiedy któremu z bartników upadną pszczoły, je to niezawodnie sztuka nieżyczliwego przeciwnika, tak zw. „założenie“. Wtedy biorą zaraz święconą wodę, każdą mirą „trzech królową“ dokoła pasiekę

i pokrapiają takąż wodą wszystkie wnijścia u uli; przytem w różnych miejscach piszą święconą kredą krzyżyki. Jeśli zły człowiek dotknie ciałem lub suknią którykolwiek z tych znaków, to nieszczęście, jakie chciał drugiemu „założyć“, spadnie na jego pasiekę. Na pszczołę nie mówi się, że zdechła, ale umarła.

Pogrzeby.

Umierający człowiek rozmaitym ulegać musi zabobonom. Trupiarki baby jeszcze do żyjącego przychodzą ze swoją usługą. Kiedy widzą chorego bardzo już słabym, natychmiast składają go z łoża na prostą słomę. Następnie jedzie który z sąsiadów po księdza i chory na tej słomie spowiada się. Napróżno im przekładają księża, że oni zgon przyspieszają choremu, wyjmując go z ciepłej pościeli na zimną słomę. Sam chory, gdy się czuje zbyt słabym, każe się zaraz przełożyć na słomę. Kiedy mieszkałem w Diettrznikach, jeden z najnotliwszych gospodarzy wioski zasłabnął. Często odwiedzałem go w czasie choroby. Pewnego razu zastałem go leżącego na słomie. Kazałem go natychmiast włożyć do pościeli napowrót, ale chory ostatku sił dobywając, ozwał się do mnie: „Dajcie pokój paniczku! tak mój dziad, pradziad Bogu ducha oddawał i ja nie mogę przestępować ich układu“. Kiedy począł okropnie dychać, podano mu natychmiast krzyż do prawej, a gromnicę do lewej ręki, a on ścisnął je konwulsyjnie. Wszyscy upadli na kolana, sąsiedzi, żona, dzieci. Nagle umierający otworzył oczy, przygasłą żrenicą spojrzał po wszystkich, zawarł znowu powieki, wypuścił z rąk krzyż i gromnicę, westchnął głęboko i już żadnego nie okazywał ruchu. Wtedy jedna z trupiarek zawarła mu oczy i usta, dotknęła się ręką lewego boku jego i po chwili, obróciwszy się do nas, rzekła: już Bogu ducha oddał, módlcie się za umarłego.

Nie ubierają nigdy umarłego w to odzienie po śmierci, jakie nosił za życia, ale szyją mu z nowego, białego, niepranego jeszcze płótna całun, podobny kształtem do długiej koszuli z szerokimi rękawami. Nazywają powszechnie tę pośmiertną suknię żgłem (1 przyp. żgło). Jest ono tak długie, że zupełnie zakrywa nogi, również obszyte w płótno. Na głowę wkładają czapkę także płócienną, szerokie zaś rękawy około dłoni przewiązują kolorową tasiemeczką. Na piersiach przypinają do żgła

papierowy obrazek, a w złożone ręce kładą krzyżyk z Panem Jezusem.

Skoro chory ducha wyzionie, trupiarki gotują wodę z ziołami na kąpiel zmarłemu. Biorą zazwyczaj suchy barwinek, rozchodnik, rutę, bylicę, paproć, słowem wszystkie zioła, jakie święcą w Matkę B. Zielną. Po ukąpaniu ubierają w żgło i kładą na tę samą słomę, na której ducha wyzionął. Tam leży, póki kołodziej trumny nie ukończy.

Budowanie trumny i kopanie grobu ważną także jest rzeczą. Zabobon nakazuje pozbierać wszystkie wióry i hyblowiny od trumny. Grubsze palą a drobne sypią w trumnę na posłanie zmarłemu. Broń Boże zostawić w dziedzińcu najmniejsze wióro; zaszkodziłoby ono każdemu, ktoby je udepnął. Niosąc przez drogę trumnę, kołodziej nikogo nie pozdrowi, do nikogo słowa nie rzeknie. Wierzy bowiem najszczerzej, że przemawiając, sobie lub drugiemu, zaszkodziłby tem niesłuchanie.

Jeżeli zmarły był w stanie dziewiczym, to stroją mu wewnątrz trumnę weselnymi kwiatami, jako to, rutą, rozmarynem i z takich kwiatów wieniec kładą na trumnie. Jeśli żonaty, to obścielają go dokoła suchem zielskiem. Słomy, na której skonał, nie ruszają dotąd, dopóki ciało pod dachem. Dopiero po pogrzebie starannie zebraną, pali za wsią dziad lub baba-trupiarka. Z kierunku płynącego w górze dymu wróżą, w której stronie śmierć wioskę odtąd najpierwej nawiedzi. Trumnę do grobu wiozą zazwyczaj na wozie, rzadko niosą na marach, chyba gdy kościół jest bardzo blisko. Przewrócenie się świecy około katafalku lub na ołtarzu w czasie nabożeństwa żałobnego uważają za zły znak.

Z księdzem o zapłatę żadnych targów nie robią, bo przez to mogliby sprawić niepokój duszy zmarłego. Pogrzeby co do obrządków kościelnych odprawiają się w wioskach bogatych i ludnych wspianale; choćby nawet składkę przyszło po wsi zrobić, to biedny równie jak bogacz musi być pochowany.

Stypa pogrzebowa jest osobliwą w tej okolicy z tego powodu, że drużyna jedząc i pijąc, śpiewa pobożne pieśni i modli się za umarłego. Najczęściej odbywa się ona przy gościncu, co nieraz podziwia wędrowiec, jak pijani mogą się skromnie i pobożnie zachowywać na pogrzebowej uczcie.

Skrawki płótna, pozostałe po skrajaniu żgła, oraz igła, którą ono szyli, zaraz po skończeniu pogrzebu niszczą. Gdyby

bowiem złemu człowiekowi do rąk się dostały, mógłby nimi zaszkodzić wiele niejednemu. Igłę tę zwą martwicą.

Gdy kto ma złość na drugiego a chce¹ się zemścić, to może pozbawić go wzroku, dostawszy trzech rzeczy, to jest: igły, którą szyto żgło zmarłemu, włos przeciwnika i żaby ropuchy. Przy świetle gromnicy w piątkowo sobotnią noc szuka się w dole na kartofle żaby ropuchy. Dostawszy tym sposobem żabę, przewleka się przez oczy włos przeciwnika igłą martwicą i wiązuje się jego końce. Póki włos związany, przeciwnik nie widzi; gdy się żabę spaliło, to wiecznie pozostanie ślepym.

Kłakociny, pakoliny, tłuca, sobótki, wyżynka.

Kłakociny i pakuliny są to obrządki nie tylko Wielunian, Zwyczaj ten, rozgałęziony daleko w Wielkopolsce i po Chrobacyi, niewiadomo której części kraju właściwie przypisać. Kłakociny w Wieluńskim, gdzieindziej zwą „kłaczkowiny“ a nawet w niektórych miejscach nie odróżniają ich od pakulin.

Zimą, podczas długich wieczorów, zwykły polskie kobiety przy łuczywie gorejącem, na kominie oprządzać wytarty i wyczesany len. Pora do tego najstosowniejsza, równie jak do robienia płótna. Kiedy bowiem śnieg pola zaścieli, a rolnik wolny od pracy w polu krząta się około młócenia snopów, wtedy gospodynie zajmują się lenem. Praca nudna, jednostajna wymaga zawsze jakiegoś uprzyjemnienia. Dziewczęta zatem schodzą się po kilka do jednej gospody; frczą wrzeciona, trzeszczy palcami szarpany len, a jedna z kolei opowiada jaką gadkę, co od matusi albo babki słyszała. Ożyje tutaj niejedna piosenka, śpiewana może jeszcze przed czterystu laty, a zagadek to już mnóstwo, n. p.:

Stoi słup,
A w nim trup,
Na wierzchu gołka (kapusta).

Fraktom, traktom
Pod żelazną płachtom (brona).

Stoi panna w oknie,
Warkocek jej moknie (igła).

Stoi panna w sklepie,
Dydki sobie klepie (masło robić).

Malusinkie, cornusinkie,
Kieby kłoda chłopu rusy (pchła).

Zielone jak łąka, nie łąka,
Białe jak mąka, nie mąka,
Mo ogonek jak myska, nie myska
[(rzepa).

Corno kura
dzióbkiem bzdzi (komin).
Jedno mówi: stójmy!
Drugie mówi: pućmy!
Trzecie mówi: pochrobocmy się!
[(piasek, woda, trzcina).

Jedno mówi: Panie, dejże na... Barołecka wina,
Drugie mówi: A dziury w niej nima? (jaje).
Jak mnie we dnie, tak mnie w nocy
Zawse trza wytrzeszczać ocy (drzwi
[i okno).

Zagadki te są odwieczne, nowa rzadko się ukaże, równie jak powiastki i piosenki. Są przecież starzy wyjadacze i wyjadaczki, co to tylko z wesela na wesele, z chrzcina na chrzciny chodzą — jak to mówią — gdzie z komina zakurzy, tam leżie — toć nieraz na weselu złoży jaką śpiewkę, albo przy wyżyńce na włodarza, na „okunona“ i t. p. Zimą też przy kądzieli niejedna powiastka składna się ulęże, — „ręce robią, gęba plecie, jedno drugiemu nie wadzi“. Na pamiątkę miłego spędzenia mroźnej pory roku wyprawiają sobie dziewczęta bankiet w miejscu, gdzie się schadzały. Składają się na wódkę i piwo, spraszają parobków sąsiednich i hulają całą noc. Ten to bankiet na zakończeniu „prządek“ zowie się kłakociny, albo kłackowiny.

Pakuliny w Wieluńskim są zupełnie inną uroczystością. Stare baby we „wstępną środę“ uwijają ze zdzier konopnych ogromną kądziel i chodzą gromadą od domu do domu, gdzie tylko jest młoda mężatka, która dopiero tego roku za mąż poszła. Jeśli ją zastaną w domu, nie wykręci się im sianem, ale musi im porządnie „posmarować gardło“. Niektóra, chcąc uniknąć wydatku, ucieka z domu, albo kryje się gdzie dobrze, bo jak znajdują, to jeszcze dla niej gorzej. Musi prąść zdiery twardej kądzieli i fundować trunku do woli.

Tłuka w Wieluńskim jest może zwyczajem najpożyteczniejszym. Kiedy gospodarz zalegnie w jakiej robocie, a sam sobie rady dać nie może, idzie po wsi i sprasza sąsiadów na tłukę do kosy, do młocki, sierpa, najczęściej do tarcia lnu. Rzadko kto odmówi tej pomocy przyjacielskiej. Schodzi się kilkunastu i za jednym razem zdejmują gospodarzowi kłopot z głowy za poczęstowanie wódką i za jadło. Wieczorem po skończeniu roboty (najczęściej tarcia lnu) kobiety podchmielwszy sobie śpiewają i tańczą. Im więcej ludu, tem sławniejsza

tluka. Po szlacheczyznach tluka lub darmocha jest to pańszczyzna, odrabiana bez wynagrodzenia, nad powinność, zwykle z krzywdą wieśniaków.

W przeddzień św. Jana, jak po całym kraju, tak i tutaj odprawia lud uroczystość sobotek lub sobódek. Pastuchy na wszystkich prawie drogach, któremi pędzali bydło na paszę, nakładają stosy słomy, gałęzi, barłogu, łądyg suchego zielska, zapalają i przepędzają bydło. Odbywa się to jednakże bez pieśni, tylko przy zwyczajnych skokach i wrzaskach. W uroczystości tej starsi rzadko biorą udział, chyba przypatrują się tylko.

Wyżynka odbywa się tylko po tych wsiach, w których dwory zamieszkuje szlachta. Przychodzą wieśniacy z wieńcem uplecionym z kłosów i kwiatów do dworu, i składają panu dary z jabłek, orzechów i jagód. Pieśni przy tym obrządku w różnych miejscach są odmienne. W okolicy Wielunia w stronę Częstochowej mało gdzie są obchodzone.

Dziadowizna.

Jedną z najpiękniejszych cnót ludu w okolicy Wielunia jest „dziadowizna“. Kiedy wieśniak po długoletniej pracy nie może zabiegać około gospodarstwa, a ma już ożenionego syna lub zięcia, wtedy zdaje na niego całe gospodarstwo, zostawiając sobie do śmierci kawał najlepszy ziemi na wyżywienie. Syn z największą troskliwością obrabia kawałek ojcowskiego gruntu. Rzadko też znaleźć okolicę nad Wieluńskie, gdzieby tak mało było żebraków.

Najstarszy syn zazwyczaj odziedzicza wszystko po ojcu, rolę, budowlę i całe gospodarstwo. Inne dzieci tylko przyrodziewek dostają, a córki szmaty po matce, korale i krowy. Obowiązkiem jednakże najstarszego syna, głowy rodziny, każdej siostrze wyprawić wesele, dać krowę w posagu, brata wyswatać i matkę (po śmierci ojca) do śmierci opatrywać.

Wszystkie te obowiązki dobrowolnie, z godną podziwu skrupulatnością wypełniane bywają.

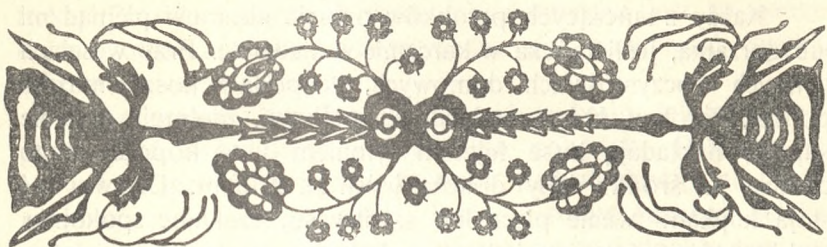
Tańce i zabawy.

Taniec w Wieluńskim zawsze jednaki: jest to walc w prawo i w lewo, albo krakowiak. Szczególniejszy jednak sposób zapraszania dziewcząt w taniec zasługuje na uwagę.

Każdy z tańczących parobków opłacić się musi pieniądzem lub gorzałką, jeśli tańczą w karczmie w niedzielę. Przy weselach i innych uroczystościach domowych, gospodarz kosztu muzyki ponosi. Parobcy, którzy opłacili się grajkowi, zdejmują z siebie kapoty, nakładają kuse fajeczki tytoniem i te kopiąc długo chodzą po środku izby dokoła jeden za drugim. Dziewki zaś stoją kupkami wedle pieca lub szynkwasu, czekając spokojnie, rychło którą w taniec jeden z młodzi zaprosi. Gdy parobcy nachodzą się już dosyć dokoła i każdy sobie tancerkę obmyśli, wołają z kolei: Kaśka, Marysia, a tak grzecznie zaproszona w tany dama, zrzuciwszy z siebie kaftan, zaraz przybiega do tego kawalera, co ją zaprosił, chwyta go za rękę i podrygać do taktu zaczyna. Kiedy już wszyscy mają pary, wtedy przewodnik klasnąwszy kilka razy w dłoń, ujmuje w pas swoją dziewczynę, a za nim wszyscy zaczynają w prawo i w lewo walcować. Broń Boże przewrócić się której parze, wtedy bowiem całe koło tancerzy uściele się na niej w pędzie jakby zaspą aż pod sufit, — a tym najgorzej, co na spodzie. Mazurek dosyć często daje się widzieć, kozak do niejakiogo czasu... ale to tylko jakby dla odpoczynku po walcu.

Edmund Kołodziejczyk.





MATERIAŁY I POSZUKIWANIA.

Śpiewki z okolicy Andrychowa.

„Jak jes wesele z muzykom ka u jakiého gospodarza, to pe-uno stojaków jes kole pieca, przy drżwiak, abo i stojom w oknak i za oknami i przypośuchajom sie muzyce i śpiówkom. I śmiejom sie te stojaki i kwicom, a wszyscy sie patrzom na tyk, co tańcu-jom i śpiówajom. Som ta i próżniaki, co jesce krowy pásajom i dziewczki i chuopaki, co ik na wesele nie prosiul. Dziewki radeby tez i potańcować, kieby je kto wzion, a i chuopaki radeby sie tez przyucyc tańca. Jak który z weselników zaśpiówá, a zacnie muzyka grać i juz sie weselnicy w koło obyrtajom, wyskocy poniektory chuopák z dziewczkom i tez w nik wlezie i tańcuje. Wesele jes tez wolaśc som w domu a muzyka w karcmie, no bo nie káždy gospo-dárz má takom wielgom izbe do tańca. Tam na takik weselak przy-ucajom sie wszyscy oztomajtyk śpiówek.

A jak pasom na miedzak krowy na porwozak, bo u nás nie-ma paświska spólnego jak u Lachów zá Wisły, to se wyśpiwujom te śpiewki, przekrocajom je, a potom przy robocie w polu, jako obrusajom, abo okopujom ziemniaki, abo przy żniwak, abo przy grabiéniu siana, końcony i to tak idzie furt, ze jedon od drugiego sie wyucy i śpiówá. Śpiewki som uozmaite. Náoskliwse śpiewki śpiówajom parobcy, bo to se sornie jedného, drugiego, jak sie go-

rzály obezrom; a nik mu nic nie powiê, bo pijany, toby sie hnet i jaká bitka przytrefiła. Na weselu jaki starsy, porzomny gospodarz przychodzi ku takiomu i baržo piknie go prosi, coby sed do chałpy. No, i idzie a bez całom dróge, bez gošciniec woździérá sie i špiêwa. Inny to znouj mamroce ozorem tak, ze go nik nie wyrozumieć, co taki uobzarty.

A takik próžniaków, to wyganiajom poniektorzy gospodarze do pola, bo to przy weselu uozmajcie sie tryfiá; ale próžniaki, co ucieknom z jedny stróny, oblecom chałpo i som juz z drugie strony“.

I.

„Špiewki wojeńskie, abo wojákak“.

„Jak majom parobcy stajać do wojska, to se tydziń przodzi zamówiom mso šwioto na ik intencyjom. I juz łazom bez całe dnie markotni, bo wolašktoromu dusa pizszy, ze go wezmom na trzy roki — a zjeżdżajom sie i ze šwiatu parobcy, co sie ucyli we šwiecie na sewców, krawców, na piekarzy i witajom sie i schódzom sie w karcmak na Ferpakówce, u Berka, u Huperta ¹⁾ abo i w Kółku. uOpowiadajom se o różnyk rzecak i zašpiêwajom se.

A jak przyńdzie juz ton dzień do stajaniá, jadom na wozak, a ktory ta mocnijségo ducha, to se i zašpiêwa. Ale nábardzi sie drom tacy, co wiedzoin, ze ik do wojska nie wezmom, bo som abo fałešni, abo jes poniektory lekramowany skróny starégo wojca. Jak nazáď wracajom, to sie popijom z lankoru, ze ik wzioni i pedzieli im: „taglik“, abo i na uciecho, ze se uostanom w chałpie.

A znouj nábardzi sie drom ci, ktoryk nie wzioni. Ci, co ik wzioni, to se we Wadowicak kupujom cárnom i zółtom stožecko i przypinajom se na kapocie na oznak, ze go wzioni“.

I.

Césarzu, césarzu,
Wielemozny Panie!
Dáleš mi sabelko,
Dziokuje ci za nio.

Césarzu césarzu,
Coš nás nawerbowáľ,
Małoš žytka nasiáľ,
Com nás bydzies chowáľ?

¹⁾ Karczmy w Inwałdzie.

Césarskim gościńcem
Woják masieruje ;
Dziewcona go płace,
Roncki załymuje.

Załymuje roce,
Załymuje nogi ;
Musi masierować
Jasinek ubogi.

2.

Wojenka, wojenka
To jes piękńa pani :
Som ta na wojence
Chuopcy wybiérani.

Wojować, wojować
Sable nie pucować ;
Sablą zadrzdzewiała,
Wojny nie widziała.

3.

Wojácku, wojacku
Cóz to mäs w tumocku ?
Kawátecek chleba ;
Masierować trzeba.

4.

Chuopáku, chuopáku
W siedemnostom roku,
Jak ci to pasuje
Sabelka u boku.

Sabelka u boku
A gwer na ramieniu ;
Pamiotáj dziewczono
O mojom imiéniu !

5.

Chuopák ci já, chuopak
Césarskiego wojska ;
Gdybyk nie wojował,
Przepadłaby Polska.

Przepadłaby Polska,
Przepádby i Widyń,
Gdybyk nie wojował
Sabelkom káždy dzień.
(Z dziewczonom káždy dzień).

Ale ty wojujes
Trzy razy na tydzień ;
Nie zginóła Polska,
Nie zginie i Widziń.

6.

Scośliwa ta matka,
Co má sona ksiodzom ;
Ale niescośliwá,
Co go má żołniérzem.

Bo ksiodz przy óntarzu
Za piniodze śpiéwá,
Woják, nieborácek,
Gorzkie łzy wyléwá.

7.

Pijom chuopcy, pijom,
Kiego cierta cujom ?
Cy na wojno pódóm ?
Cy pomasierujom ?

8.

Chuopacy, chuopacy
Jes wás piekná gałoż ;
Jakby wás tak kcieli,
Na wojenko zająć.

Na wojence dobrze,
Na wojence śmiało;
Kto Boga uprosi,
Pán Bóg kule nosi.

9.

Wadowice miasto
Djebli fundowali ;
Jono mie zawieźli,
Zaraz mie oddali.

Dali mi tanistre
I worek cielocy,
Jakiem masierował,
Aze ziomia jący.

Bodej sie spálily
Wadoskie papiery,
Zeby já nie sukál
Po świecie kwatery.

Jakiem masierował,
„Ociec na mnie wołał :
„Wródze sie synácku,
Bo já cio wychováł“.

Wzioni mie do wojska,
Biednego Władoska,
Nie dali mi bułki
Ino komiśniácka.

— Nie wróce sie wojce,
Niek sie robi, co kce,
Bo mi sie sabelka
U boku łygoce.

10.

Jeszcze já malutki,
Jeszcze já nie urós,
Jeszczeby já jeszcze
Sabelki nie uniós.

Jak já se urosno,
Wylaze na sosno ;
Bydo Boga prosiuł,
Zebyk sabel nosiuł.

11.

Górom, chuopcy górom,
Barany dolinom ;
Baganciarz ucieká,
Potrzašo torbinom.

12.

Woják, já se woják,
Chleba já se pojád,
Gorzolecki popiuł,
Bydo masierował.

13.

Jezdem já se chuopiec muody,
Ni mám wonsów, ani brody;
Jak do gory se wyskoco
I sabelkom se zatoco,
Bydom mi panny rady.

14.

Rekruci, rekruci,
Pañjezus się smuci;
My się nie smucemy,
Do wojska idziemy.

uOjcowie z matkami
Nie płacicie za nami,
Bośmy som panami
Pod karabinami.

15.

Chuopácy, chuopácy
Mało wás, mało wás,
Przyńdzie wojenecka,
Weźmie wás, weźmie wás.

Niejedna panienka
I niejedna gdowa
Poleci za wami
Do samego Lwowa.

Przyńdzie wojeneeka
Niewyherbowana;
Niejedna panienka
Bydzie upłakaná.

Chuopácy, chuopácy
Mało wás na świecie,
Powiedział Pánjezus,
Ze nie poginieć.

16.

Przeleciał ci słowicek, słowicek
Bez zięiony gáicek, gáicek,
Po łonce po zielony, zielony
Do mej miły, ulubiony.

Upadła mu sablisia
Z cisawého kuonisía;
Chojdze mi jom miła podać,
Bo já muso masierować.

Já sablisie podała
I rzewnie zapłakała:
Ciebie Jasiu zabijom,
Já nie bydo wiedziała.

17.

W moim uogródecku
Kwitnie karafijoł;
Jak pódo na wojno,
Bydzie mi sie karabin uozwijáł.

18.

Z tamty stróny wody
Nase kuónie kujom,
Przypatrzcie sie chuopcy,
Jak pomasierujo.

Jak pomasierujo
Trzysta mil za Widyń,
By se tam uoglondać,
To talijańsko ziém.

To talijańsko ziém,
Piekne położynie
Po ni sie przechodzi
Moje pocieszynie.

19.

Hulali, pijali,
Dwaj chuopácy mali,
Jeszcze nie urośli,
Na wojenke pošli.

Chuopácy, chuopácy,
Malówane dzieci,
Niejedna panienka
Za wami poleci.

20.

Gdyżem siadał na konika
Trzeszczała mi sabelika,
uOstrogi brzoncały,
Panny za mnom płakały.

A wy panny, co płacecie,
Wy mnio miały nie bydziecie
Bo já juz na wieki,
Ze mnie woják daleki.

21.

Idom chuopcy orać,
Idom chuopcy kosić,
A já nieborácek
Muso sabel nosić.

Pogoda sie robi,
Jadom chuopcy orać,
A já nieborácek
Muso masierować.

Nic mie to nie ciesy
Dali to oranie,
Ino mie to ciesy
Egzecyrówanie.

22.

Siedzi woják na warcie
W białym, siwym kabacie,
Od wiecora do rana
Rosa na niego pada.

23.

Od samy Warszawy
Wojny zaconały,
Na Boga wołały:
Boże nas, Boże nas,
Nie opuszczájze nás,
Bo jak nás opuścisz,
To juz bydzie po nás.

24.*

Kole Berna cárny las;
Pytała sie Kasia
Nadobnégo Jasia,
Nadobnégo Jasia:
Cy pojedzie wojne zaś?

Matka to usłysała,
Na gánek wyleciała;
— Oj, synu, mój synu,
Synu jedyny,
Kto ciebio na wojno dól?

Oj, jedzie na wojnisie
Na cisawym konisie,
Tylko se przypiná
Tylko se przypiná
Na lewy bok sablisie.

Dali ci mio dali
Ci niwáldzcy wojtali,
W kajdany okuli,
Porwozy zwiozali,
I warte ku mnio dali.

Jak sabelko przypion,
Na dóm sie uobeżrał,
Serdecnie zaśpiwáł,
Żáłośnie zapłakał
A ze koniś pod nim drgáł.

Warta przy mnie stoi
Od wieczora do rana,
Skoro Pan Bóg dzień dáł,
Skoro Pán Bóg dzień dáł,
uOdwiezli mnio do Berna.

uOdwiezli mnio do Berna,
Kaprál woła: Holberda!
Otwierájcie wrota,
Wieziemy rekruta,
Niwáldzkiego huncwota!

(Antoni Najbor, po nieboszczyku „Ciętym“, Inwałd, 1896 r.)

25.*

Oświecimská brama jasnie oświecona,
Stoi tam langwera bardzo strapioná... ta dra ta... (bis).

Ażeby já wiedziáł, że ty bydzies płakać,
Nie byłby já przywstał do ty langwery... ta dra ta...

A bo ta langwera, to ubogie wojsko:
Słomiane gałaty, klobuch klapiaty... ta dra ta...

A na tom klobuchu wybitá litera,
Wyciongá langwera z kijom do pola... ta dra ta...

Jak sie wyciongali, tak sie wyciongali,
Zamiast patrontaszzy drutu nabrali... ta dra ta...

Przyjechał kapitań, co gárki drutował,
Na swoik langwerów: Hura — zawołał... ta dra ta..

Gárki podrutował, zuru nagotował,
Ubogik langwerów tom potraktował... ta dra ta...

I po wsi chodzili, gárki drutowali,
Cy duży, cy mały po groszu brali... ta dra ta...

Chuopy woły gnały i tak się pytały:
Coście wy langwery drutu набраły... ta dra ta...

— A wy głupie chłopcy, co sie dzijwujecie,
Ubog i langwerze spokój nie dacie... ta dra ta...

Przyjechał jednorął na cisawy skapie,
Chustecka w kieseni, z nosa mu kapie... ta dra ta...

— Hej, panie jednorął nosa se utrzyjcie! —
Takie to ubogi langwery życie... ta dra ta.

(Sulkowice, 1888. Borgosz.)

26.

A jak dziewczę ujrzy ułana ładnego
To się zaraz pyta, czy z pułku pierwszego?

Pierwszy pułk ułanów, to jest dobrze znany,
Bo w nim najładniejsze, najżwawsze ułany.

Wybieg do ataku, jest stały w pochodzie,
Ułany w szeregu, oficerzy w przodzie.

Gdy pod Oświęcimem w tej ostatniej walce,
Pokazał pułk pierwszy, co znaczą ich lance.

Prusi uciekajom, choć nie atakujom,
Bo już naprzód wiedzom, jak ich lance kłujom.

(Wieprz, 1896. Serwin.)

27.

Sześćdziesiąty szósty roczek cały krwią zalany,
Z młodych chnopców, z ludzkich dzieci ze świata zebranych.

Dnia trzeciego lipca z rana zeszło słońce krwawo,
My do bitwy, na nás trombiom: Hura, chłopcy żwawo!

Pán generał pozasadzał wojsko do szeregu,
A Prusacy do nás bijom, jak woda do brzegu.

Nie długośmy tam bawili, tylko pół godziny,
Obejrze się na kamraci — niema połowiny.

Tu leży jedon bez renki, tam jedon bez nogi,
Nie má mu kto wody podać, tam mgłęje ubogi.

Płaczom matki za synami, panny za chłopcami,
Co wyginoli we wojnie wtoncás w Prusákami.

Kenigrecka, czeska ziemia, Kenigrecka zwana,
Cała była krwią zboczona i całą zalana.

Nie wie matka o swom sonie, ani o pogrzebie,
Życzy jemu szczęśliwości, by królował w niebie.

(Wieprz, 1896. Serwin.)

II.

„Wojeńskie śpiewki o kochankak“.

1.*

Na Morawie cárne pole, já go orał nie bydo, (bis)
Wezne já se karabin i sablo i na wojne pojado. (bis)

Já na wojne z wojny do dom, a tyś sie nie wydała
Powiedze mi moja najmilénisa, na kogoś ty cakała?

Cakałam já, mój Jasińku, cakałam já na ciebie,
Jak ty z wojny tu powrócis do dom, to mie wezmies do siebie.

To chustecko, coś mi dała, ja jo za siufeco mam,
Zebyś sobie nie myślała o tom, ze já ciebie w sercu mám.

Ton pieszczonek coś mi dała, já go nosiał nie bydo,
Wezne rzuco na bystro wodzisie i na wojno pojado.

2.

Przyleciała cárná kukurecka

I pytała, gdzie bydzie kukana wcas rano?

Gdzie bydzie kukana wcas?

I siadła ci na tej jarzobinie

I pytała, gdzie Jaś pasie konie wcas rano?

Gdzie Jaś pasie konie wcas?

Przyjechała ułanów škadrona,

Pytali sie cy dziewczona w doma wcas rano? itd.

Nie widzieliście je tam w polu,

Wybiérała pszonico z konkolu wcas rano itd.

Widzieliśmy na jé guowie wianek,

Myśleliśmy, że krakoski zámek wcas rano itd.

Pani mama po niom posilała,

Coby przysła gości przywitała wcas rano itd.

Pani mamó przywitaj ik sama,

A mnie wydej za jakiého pana wcas rano itd.

3.*

Koło Oświocimia miastecka

Zazieleniła mi sie tráwecka.

Kole téj tráwecki cárny las,

Znasedem se swo miło ozmáwiać.

Óna ozmáwiała, płakała,

— Cegózem sie mój Boże dockała? —

Nie płac nájmileńsá, nie smuć sie,

Gdy já z wojny powróco, wezno cie.

— A jak ty z wojenki powrócis,

Mnie siérotke, niecnotke nie weznies. —

Ażebyś ty była sierota,
Nie nosiłabyś wiązka ze złota,

Nosiłabyś wiąnek z Ielije,
Jaki na sierocie pasuje. —

(Inwałd, 1895. Wojciech Stuguk, zwany Walczak.

4.*

Służyłem ta przy dworze
Przy francuskim tamborze.

I na smontarz pojechał,
I śłas z kuźnia zapukał:

Wysłużyłem Lolinke
W siódmom roku dziewczynke.

— Moja Lolciu, puś mie ta. —
»Kto tam puka i bieży?»

I pojechał na wojno;
Siedom roków wojował,

— Já Lolinko do ciebie.

A na ośmy powrócuł,
Do swej Lolci powróciuł.

Gdzieś podziała te szaty,
Com ci sprawił przed laty? —

I przed bramo przyjechał,
I śłas z knonia zawołał.

»Sukniem dała we dzwony,
A korále w organy».

Wyszła pani w zieleni:
— Twoja Lolcia śpi w ziomi.

— Zadźwońcież mi w średni dzwon,
Mojej Lolci letki zgon.

Wyszła pani w żałobie:
— Twoja Lolcia już w grobie.

Zagrąjcież mi w organy,
Mojej Lolci kochany.

(Inwałd, 1896. Wojciech Stuguk, zwany Swata.)

5.

Bywaj zdrowa moja luba, może wiecznie żegnam cie,
Bo wojenna tromba woła, honór, sława woła mnie.
Widzisz oto tych kamratów, tam kochanek będzie twój,
A tu pośród téj równiny krwawy będzie toczył bój.
To wyrzekszy ułan młody na karégo konia siad,
I przez lasy, bory, gory pędziuł prentko kieby wiatr.

(Wieprz, 1896. Serwin.)

6.

Cegóz Kasiuniu w lesie stois?
Pewno sie ranny rosy bojis.

— Jakbym sie ranny rosy bała,
Tobym tu w lasku nie stał. —

Wendruj Kasiuniu se mnom w las,
Zaśpiewá nám ta słowicek raz.

Słowicek śpiewá, Kasia płace,
— Przy tobie Jasiu wiónek trace.

Straciłam se rucianého,
A nabyłam se płaczącého.

Idzie Kasinia po tom moście,
Spotyká brata, jadąc z Bośnie.

— Cyjes to sestro dziećie płace? —
»Mojé kambratki panie bracie».

— A podejcież mi ostre noże,
Niech swoji siostrze głowo zertzne.

A podejcież mi ostre miecze,
Niech swoji siostrze głowo siecze. —

A to dzieciontko małe było
I do ujaszka przemówiło:

— Cości ujaszku przyńdzie z tego,
Że mnie ostawisz maleńkiého.

Jak já bydo studencikiem,
To ty bydzies rzemieśnikiem.

A já se bydo pana parzył,
Ty późni bydziesz z torbom łaził.

(Wieprz, 1895. Serwin.)

7.*

Niesczęśliwy ten gánecek, och, Boże mój!
Gdziem straciła swój wiánecek, och, jo-jo-joj!
— Nie stać było na gánecku, hop ciuś tra la la —
Chodziłabyś we wiánecku — dziewczyno moja! —

Nieszczęśliwe te pokoje, itd.
Gdzie nàs było tylko dwoje. itd.
— Ka jes dwoje tam i trzecie itd.
Tak sie dzieje na tym świecie.

Jak ja bede jedno miała,
Cem go bede powijała?
— Ty dàs fartuch, a ja gacie,
Bedom dobre powijace.

(Sutkowice, 1888. Żołnierze 56. p. p.)

8.

Puś nàs ta Franciu, puś nàs, puś,
Pomagámy ci piórek skuś.

Bez zielone żytko woda ciece,
Ponoś pedziała, ze mio nie kces.

Chociąż mió ty nie kces, nie trápie sie,
Ułani werbujom, chnopcy masierujom, zwerbuje sie.

Jak mi sie na wojnie źle powiedzie,
Ja narzékãł bydo, a na ciebie.

A na ciebie, na ciebie, na twom mać,
Że mi cie nie kcieli za żonke dać.

Za żonke, za żonke, za żonice,
Porombio, posiekãm swo guowicke.

Z który sie poleje krew cyrwunã,
Wszystko to lã ciebie ulubionã.

(Inwałd, 1896. Kudłacikówna.)

9.

Bodej cie, ułanie,
Skarãł Pãn Bóg za mnie,
Wziones mi wiãnecek,
Terãz mi nie ładnie.

Kiedyś wzion wiãnecek,
Wejze i mnie i mnie,
Bo mnie bez wiãnecka
Matusia nie przyjmie.

Kiedyś wzion wiánecek,
Wejze i mnie samo,
Bo ja bez wiánecka
Siéroto ostano.

10.

Kiedyś se był kawalérem, miałek wszystko strojne,
Śtyry koty do roboty i dwie myszy dojne.

Kiedyś se był kawalérem, byłek se bogaty,
Miałek zupań równo z d...om, kapelus ze smaty.

Kiedyś se posed ku wojsku, tom prondko zubożał,
Kapelus mi mysy zjadły, zupań mi pogárzał.

11.

W kalinowym lasku ptaszęta śpiévają,
A mego Jasinia na wojne wołają.

Wołają, wołają, konik osiodłany —
— Komuż mnie zostawisz, Jasiniu kochany?

Zostawię temu, który jest na niebie,
A za rocek, nie dwa powrócę do ciebie.

Już nie róczek, nie dwa, jak się wojna toczy,
Moja kochaneczka wypłakała oczy.

Wyszła na górcezką, wyrzeka i płacze;
— Ach, mego Jasińka, już ja nie zobaczę.

Wyszła na drożynę, tam ułani jada,
Z pod mego Jasińka, konika prowadzą.

Konika prowadzą, żałobą pokryty,
Podobno Jasinek na wojnie zabity.

Zabili, zabili w prawy bok do duszy;
— Ach, ja biédna, biédna w poniewierkę pójdę.

»Nie płacz, ty dziewczyno, nie żałuj ty jego,
Jedzie nas tu tysiąc, wybierzesz jednego?

— Choćby was tu było, jak na morzu piany,
Nie było, nie będzie, jak mój Jaś kochany.

(Andrychów, 1890. Jasiński.)

12.

Miałaby ją kavaléra,
Zeby mama nie bronił,
Ale mama bardzo broni,
Co go ujrzy, to go goni.

Wegnała go między płoty,
Idź, próżniaku, do roboty!
Wegnała go na ulice,
Potargał se nogawice.

Miałby ją sie dziewczki prosić,
To ją wole sabel nosić.
Grajom bąbny, bąbny bijom,
Wojackowie masierujom.

A jąbym też masierował,
Konia by mi kto osiodłał.
Starszą siostra posłyszała,
Konisia mu osiodłała.

A ta druga sabel dała,
A najmłodszą zapłakała.
Nie płąćcie wy siostry brata,
Wróci wam sie za trzy lata.

Trzy lata już przemijajom,
Siostry brata wyglondajom.
Ciągnie wojsko od Berlina,
— Poznaj matko swego syna!

»Jagzebym go poznać miała,
Trzy latam go nie widziała».
— W pustym polu, w pustym polu
Trzymá guowo na kamiénium.

A konicek kole niego,
Grzebie nóżkom, żałuje go.
Jak wygrzebáł po kolana,
Tam pochował swégo pana.

Kiedy mój pán bywał zdrowy,
Tom se jadál owies goły.
A gdy teráz nie mám pana,
Nie mám siecki ani siana.
Nie mám siecki, ani słomy,
Ozniesom mie kruki, wrony.

(Inwałd, 1899. Jantek Stuglik.)

III.

„O pijakak i gorzałce“.

1.

Pijáku, pijáku
Nie siadáj na pniáku;
Spadnie g...o z pniáka,
Zabiye pijáka.

2.

Chuopi, moji chuopi
Nie sięćcie konopi;
Sięćcie tatarocko,
Pijćie gorzálecko.

3.*

Pijcie chuopcy, pijcie,
Ino sie nie bijcie,
Bo jak sie spijecie,
Zaraz sie bijecie.

Pijcie chuopcy, pijcie,
Nie opijajcie się,
Za ładnom dziewczonom
Nie uganiajcie sie.

4.

Pijo sobie, pije
Gorzálecko cyjo,
Swoje nie kazo dać,
Bo mnie na nie stać.

5.

Opiuł ja sie, opiuł,
Bydo baby topiuł,
Utopie i swoje
Gniéwu sie nie boje.

6.

Hulałaś, pijałaś
I grywałaś w karty,
Myślałaś dziewczono,
Ze to bydom zarty.

Nie były to zarty,
Ino prawda była,
Cegoś se życzyła,
Tegoś dostopiła.

7.

Kieby ja wiedziała,
Ka mój Jasiu pije,
Zarazbyk posłała
Z konewkom pomyje.

Z konewkom pomyje,
Z ćwiarteckom otroby,

Wytrzyjze se Jasiu
Po gorzałce zoby.

Pijes Jasiu, pijes,
Chaupecka gnié;
Żonka trząski zbiera,
Chaupko podpiérá.

8.

Pán Jezus sie ozweseluł,
Becko wina kupiuł,
Wszyckikświotykpotraktował
I som sie tez opiuł.

9.

Cyś ty choupie osalał,
Cy ty nieś más rozumu,
Karcma stoi przy drodze,
A ty idzies do dymu?

10.

Cebula z costkiem
Siedziały pod mostkiem,
A costek sie opiuł,
Cebulo utopiuł.

11.

Kumosiu, kumosiu
Napijmy sie obie,
Bo nám ta nie dadzom
Gorzálecki w grobie.

12.

Piłaby ja, piła,
Kieby woda była;
Ale gorzálecka
Skodaby nie była.

13.

Kieby ja se wiedział,
Kiedy ja se umro,

Kázálbyk se sprawić
Oj, cynianom trugno.

Oj, a na ty trugnie
Flasecko z arakiem,
Zeby se wiedzieli,
Ze já był pijákiem.

Oj, a na ty trugnie
Fajecko z tabakiem,
Zeby se wiedzieli,
Ze já był kurzák'em.

14

Pijcie choupcy wódko,
Bo woda nie dobra,
Bo jom zakaliła
Dziewcona nadobna.

15.

Pijom chłopcy do mnie
Kwatereckom wódki,
Spozirajom na mnie
I na moje butki.

16.

Dziéwcota kochane,
Przebłogosławione,
Hulájcie, pijajcie,
Bydziecie zbawione.

17.

Gorzáltecko moja
Miálekcie nie pijác,
Alek se pomyślał,
Na cóz bydo zbijać?

18.

Przysed chuop do karcmy,
Siád u rogu stoła,

Buchnył cápkom o ziom
Kurzy mu sie z coła.

19.

Huzar na ronku
Pije palinku,
Huzarka jego
Idzie po niego.

Huzar, chodź do dom,
Kuónia ci wiadom,
Kuónia karego,
Siadáj na niego.

Jakże mám siadać,
Siadelka nie mám,
Bo mi go wziona
Herska dziewczona.

Wziona i nie da,
Bo o mnie nie dba,
Wziona i niesie
Bez góry, lesie.

(Inwałd, 1897. Lachendro.)

20.*

Już ja bracia pić przestanę
To mój najpewniejszy zgon,
Bo ja umrę niezawodnie,
Bo ja już odejdę stąd.

W piwnicy mnie pochowajcie,
W piwnicy mi zróbcie grób,
Nogami mnie ku drzwiom dajcie,
Głową tam, gdzie beczki szpunt.

Zamiast krzyża, puhar stanie,
Zamiast płaczu, piwa dzban,
I rekwije zaśpiewajcie

Umarł pijak — ale pan.

(Andrychów, 1889. Wietrzny.)

21.*

Ponoś mi był chory, panie towarzyszu?
Oj, chory, oj chory, a moja Marysiu!

Posłać po doktora, panie towarzyszu?
Oj, posłać, oj posłać a moja Marysiu!

Pono mi ty umrzes, panie towarzyszu?
Oj, umrę i t. d.

A gdzie cię pochować, panie towarzyszu?
W piwnicy, gdzie wino, o moja Marysiu!

A czymże ci dzwonić, panie towarzyszu?
Szłankami, flaszkami, o moja Marysiu!

A jakże cię płakać, o mój towarzyszu?
Oj ha-ha, oj ha-ha, o moja Marysiu!

(Andrychów, 1888. Wietrzny.)

„Ośklwe śpiewki, grubelacne“,

i takie niekwieje, co sie jeno pijaków trzymajom, a próżniaki jak
posłysom, to se potom śpiwajom przy pasiniu była.

1.

Stará baba była,
Rozumu nie miała,
Guowa jom bolała,
D..o owijała.

4.

S...a baba w gárnek,
Aze w lesie grzmiało;
Nie s..j babo w gárnek,
Bo bydzie śmierzdiało.

2.

Stará baba, choup młody,
Jechał z babom do wody,
Nie kciała mu wody pić,
Wzion kamiénia, buchnął w rż.ć.

5.

Kołyssała baba dziada
Na lipowy zérdzi,
Nie mogła go ukołyśać,
Bo je bardzo p....i.

3.

Stará baba jedzie na targ,
Wózek je sie uozkołatał;
Stará babo kup se mazi.
Bo ci ledwo wózek łązi.

6.

A stary sie opiuł,
Wrażuł d..o w popiuł,
Jak miele, tak miele,
D...m po popiele.

7.

Jak se hulom, tak se hulom,
Mám sed..e pod koszulom.

8.

Tańcowała Rejna z Rejnom,
Obrosła jé d..a wełnom.

9.

Tańcowała baba z Wickiem,
Wybiła mu śtyry zoby c.....m.

10.*

Tańcowała Magdalana,
Tańcował i Grzegórz,
I kopnył je w d..o nogom,
Óna mówi : Cegóz ?

Tańcujze ty Magdalanko
W ty cyrwony sukni!
— A jakże já mám tańcować,
Kie mi d..e stłukli.

11.

Jedna deska, dwie deski,
Nie kcom choupcy Tereski,
Bo Tereska zlá baba,
Czepie pyskiem, jak żaba.

12.

Z tamty stróny Wiły
Śtyry baby drz...,
A piontá nie drz...a,
Bo se późno przysła.

13.

Miała baba sona,
Krzywego Márcina,
Dawała mu grzyby,
Zeby nie był krzywy.

14.

Kiedyk sie zalécáł,
Onuckiś mi prała,
Jagek, sie ozoniuł,
Portekeś nie kciała.

15.

Ozoniuł sie Kuba,
Kciál pokázać cuda:
Worecek drewniany,
Powrozom zwiozany,

16.

Idzie gancárz z gárkami,
Potrzosuje jájkami.

17.

Posła baba do plewona,
Wielgim żálem strá pioná.
— Powiédze mi mój plewonie,
Cy já bydo zbawioná ?

Zažráł ci je do pascoki,
Baba zobów nie miała.
— Po cóz byś ty sła do piekła,
Comzebyś tam zgrzytała ?

(Sulkowice, 1887. Partusiak.)

18.

Zesły sie Marysie
Obie mówiom o tem,
— Camu kowál d...m kiwie,
Kiedy bije młotem ?

Zesły sie Marysie
I tak rądzom sobie:
— Abo ty dás, abo já dám,
Lepi dejmy obie.

(Sulkowice, 1887. Bartusiak.)

19.

Kto kce zonić, niek sie zoni,
Já sie zoniuł nie bydo,
Bobyk musiál z babom légać,
A já légał nie bydo.

20.

Płakała dziewcona,
Płakała żałośnie,
Ze je nad kolanem
Cárna łatka rośnie.

Siedziała na sośnie,
Śpiewała radośnie,
Ze je tam u pasa
Cárna bródka rośnie.

Siedziała na lipie,
Wołała: Filipie,
Filipie, Filipie
Pójdźcie jaw ku lipie!

21.

Zajoncku, zajoncku
Objądeś mi rutke,
Cakáj, jak cie złapie,
Wybije ci d...e.

22.

Ledwizek sie ozweseluł,
Juz mi dжеб w d..e strzeluł.

23.

Moja babuś nie umieraj,
Bo któzby mi portki piérał?
A ty mi je wymaglujes
I ozporek pocałujes.

24.

Nie wiećcie, nie wiećcie,
Co sie stało kobiecie?
Nazarla sie suchy rzepy,
Zes...a się u nálepy.

25.

Za lasami za gorami,
Jes ta moja Józka;
Nie byłek ta trzy niedziele,
Ubyło je brzuska.

26.

Jagem była dziewczkom
Tom se ścała cówkom;
Teráz już nie mogo.
Oścałam se nogo.

Jagem była dziewczkom
Tom se ścała cówkom,
Terázem niewiastom,
Jak mogo, tak chlastom.

(Andrychów, 1894. Łysoń z Górnicy.)

27.

Chodźcie choupcy tańcować.
Bierzcie dziewczki z kraja,
Majom nozki cyrwóne,
Bedom niesły jaja.

28.

Miała já se miała,
Co mi mama dała:
Cyrwóno cielicko
Ogónka nie miała.

V.

A) „Śpiewki do śmiechu“.

1.

Śtryry lata chuopcu,
Utopił sie w skopcu;
Trzy lata dziewconie
Umié po łacinie.

2.

Wolálby já, wolál,
By mnie brzusek bolál,
Bobyk nic nie robiuł,
Inobyk sie tálál.

3.

Babuś, moja babuś
Ino mie nie zaduś,
Bo jak mie zadusis,
Pochować mie musis.

4.

Na krakowskim zámku
Świnia rogi zbiła,
Pies ogón wykrociuł,
Strasná wojna była.

5.

Dobrze moja żonko,
Ześ do dymu przysła;
Krowa nám sie ocielila,
Kurka jájko zniesła.

6.

Ty, basista dobrze basuj,
Na dziewczki sie nie zapatrzuj;
Ty, basista źle basujes,
Na dziewczki sie zapatrujes.

7.

A wcora z wieczora
Przysła do mnie zmora,
Kciała mi dać goby,
Wybiła mi zoby.

8.

Zagraj mi muzycko,
Déstamoncie miły,
Dy do panny ciesuł,
By sie nie smuciły.

9.

Na bugaju portki zgubiuł,
Przysed do dom, babo ubiuł.
Jak je zacon páskiem zukać,
Zeby mu sła portek sukać.

Óna posła, nie nalazła,
Przysła do dom, za piec wlazła;
— Dziadzi wzioni z takim mężem,
Co zapina portki wążłem.

10.

Posed Jacek na jermacek,
Kupiuł sobie bycka;
Przysed do dom podniósogón;
— Suminnie, cielicka!

11.

Hura, chuopcy z góry,
Bo mám w portkach dziury;
Nie bydo ik łátál,
W takik bydo łátál.

12.

Hura, chłopcy hura,
Bo się wali góra;
Jak się góra zwali,
To pójdziemy dali.

13.

Za góreckom, za łysem
Tam się panny kołysom,
A ja im ta pomogo,
Chyco jedno za nogo.

14.

Ojze dyna, ojze dyna,
Spadła Kaśka na Márcina;
Márcin myślał, że to dusá
I nadstawił kapelusa.

15.

U mojego ujka
Jes cárná kawulka,
Jak kawulka ryknie,
To się ujek zloknie.

16.

Nie ma ci to, nie ma
Jako chuopu na wsi,
Utnie psu ogóna
(Wyjmie śpika z nosa)
Kapusto omaści.

17.

Widzieliście takiego,
Co chodził z toporkiem,
Cieślicom się opasował,
Podpiérął się workiem.

Studnio miał na piecu,
Wodo cyrpął sakiem,
Ryby łowił grabiami,
Wilki strzylał makiem.

Pod cyganem páluł,
„Okna pootwierał,
Pod pierzynom leżał,
Nogi poodmrożał.

18.

Suonecko już zesło,
A jeszcze nie zgasło;
Baba chuopa bije,
Ze je zezar masło.

A chuop baby prosi,
Na kolanak kloncy,
Nie bijze mie babuś,
Nie bydo zar wioncy.

19.

Leciął pies bez owies,
Sucka bez tatarke;
Pies naláz korále,
A sucka katanke.

B) O Żydak.

1.

Oj, dydy, oj, dydy,
Pozdychały żydy;
Od czegoż takiego?
Od zuru kwaśnego.

2.

Jechał żyd z Krakowa,
Świnia je w korycie,
A żyd się je pyta:
Cóż wy, ciotko jecie?

»Nic takiego nie jom,
Ziomniaki ze zurom,
Pódcie swáku ku mnie,
Najécie sie ze mnóm«.

3.

Jedzie, jedzie żyd ubogi,
Siana nie má, owies drogi;

Jedzie, jedzie, koń mu zdychá,
A ón za nim wóz popychá — wio!

4.

Zoniułbyk sie z pannom
Żydowskiego rodu,
Aleby mi zjadła
Cebulo z ogrodu.

C) O Miemcak.

1.*

Posed Mimiec na Kaminiec
Kapusty kupować;
Uzarła go mucha w d..o,
Musiął pokutować.

A z ty muchy dwa kozuchy
I dwie rokawice,
Jesce sie ostało

Kasce na spodnice.
(Powiedzieli sewcy, krawcy
Ze z tego spodnica).

2.

Na krakoski szali
Miemcy tańcowali;
Polák wonsem ruszył,
Miemcy uciekali.

D) O Góralak.

1.

Idzie góral z góráłkom,
Podpiérá sie rogálkom;
Rogálka się złymała,
Góráłka się zbabrała.

3.

Górále, górále
Kupciez mi korále,
Bydo powiadała,
Ze mi mama dała.

2.

Idzie góral od Skawiny,
Niesię w portkak oskrabiny,
A gorálka za nim, za nim,
Poprawiá mu portki na nim.
(Cy je sprzedá, cy nie sprzedá,
Nikomu ik darmo niedá).

4.

A já chuopiec od polany,
Samom brońdzom wychowany,
Samom brońdzom samom świcom,
Wszystkie dziewczki za mnóm kwicom.

E) O ksiodzak.

- | | |
|---|---|
| 1. | Karéta ze złota,
Plewajską robota. |
| U nasého ksiodza
Zieloná podłoga,
Idom ta do niego
Jak do Pana Boga. | U nasého jegomości
Jes ta pełná izba gości,
Jedni pili, drudzy pili,
I tak sie wszyjścy ciesyli. |
| U nasého ksiodza
Koniki z mosiondza, | |

F) O Krakowiđkak.

- | | |
|--|---|
| 1. | Cóz ty gádás szatanie?
U nás tego dostanie. |
| Od Krakowa cieśla
Woda go przyniesła,
Gupiá panna była,
Co za niého posła. | 5.
Krakowiacy, chuopcy
Mali, nie wysocy
Wyrombali lasy
Przy miesioncu w nocy. |
| 2. | Krakowiacy, chuopcy
Siecki nie żynali,
Golutki owiesek
Konisiom dawali. |
| W Krakowie na ronku
Grajom na bobonku,
Cárná kura gďáce,
Krakowianka skáce. | 3.
Krakowianka jedna
Miała chuopca z drewna,
Jak sie ozgniwała,
Porombać go kciała.
(A dziewczone z wosku;
Wszystko po krakosku). |
| 3. | 6.
Na krakoskim moście
Ozmajeron rośnie,
Od rana do rana
Bydzie po kolana. |
| 4. | |
| Kaz ty idzies, dziewecko?
Do Krakowa po dziecko. | |

G) *O dжебłak, cyganak i carownicak.*

1.

Hej, dэsc leje, słońcie świeci,
Carownica masło knuci,
Nakuciła, narobiła,
Przysła świnia wywaliła.

3.

Idzie cygán po drabinie,
Niesie dziecko w macherzynie,
A cyganka za nim, za nim,
Potargała gacie na nim.

2.

Na cyjisi grobli
Tańcowali dжебli;
Porwał dжебел dжебlico,
"Ozerwał jé spodnico.

4.

Ślepy cygán dojuł krowo,
To za ogón, to za guowo;
Siwá krówka podskoczyła,
Skopiec mléka wywaliła.

VI.

„Parobcy dziewczkom śpiэwajom na paskudo“.

»We żniwa, abo w okopowanie na dugim dniu, jak som parobcy i dziewczki po polak przy robocie, to trэfiajom sie tacy parobcy z niewyparzonemi pyskami, co na paskudo dziewuchom śpiэwajom. Ale ta i dziewuchy nie dadzom se krzywdy zrobié i umiom tez parobkom naswál (naumyślnie lub na złość) zaśpiewać. Jak se tak śpiэwajom, to sie uśmiejom, ukwicom i nie cnie im sie przy robocie. Jak jes gospodarż ściślák, a na roboto chytry, to nie dá śpiэwać przy robocie, to też sie wszyscy jono pzegibajom i nie idzie im robota, bo sie cnie a dzień dugi, a jono sie kážde za suoneciem obziérá, cy jesce wysoko. A porzomny gospodarż, jak má robotnika na polu, to przyjdzie ku nim i sám powié: A dy se zaśpiэwájcie; no Kaśka zacnijno! Jak sie uozochocom a zacnom śpiэwać, to im tak rażno robota leci, az radoś«.

1.

Lepi sie obiesić
W potoku na bruku,
Niżli sie zakochać
W lecy jakim sonku.

2.

Lepi sie obiesić
W potoku na górze,
Niżli sie zakochać
W lecy jaki dziewce.

3.

Przeleciał skowronek
Bez zielony zamek.
(Przeleciał gołombek
Bez wysoki dombek),
Zażrał do dziewcony,
Cy jes ta porzondek.

Koty garki myjom,
Izby nie zamiecie,
Przed progiem talary),
Świnie w piecu ryjom,
Warkoca nie splecie;

Krowy nie podoji,
„Ogóna sie boji,
A suka kudlatá
Chaupo zamiatá.

4.

Oj, dydom, oj, dydom,
Za kogóz sie wydám?
Cyganka umarła,
Przyńdzie po mnie cygán.

Cyganka umarła,
Cygana nie widać;
O mój, mocny Boże,
Za kogóz sie wydać?

5.

Jedzie wóz na przewóz,
Malowane uosi,
Taka panna szelma,
Co kółcyki nosi.

6.

U Studlika w sieni
Tárniami zaciéni,
Zeby ty Hanusie
Do ślubu nie wzioni,

Nie tak je nie wzioni,
Ale je porwali,
Na krakoskim moście
Dziuro niom zatkali.

7.

U naségo Turka
Po kolana kości,
Jeści ta Maryśka,
Nie znać je od złości.

U naségo Staska
Po kolana błota,
Jeści ta Hanusia,
Nie znać je od złota.

8.

Śtyry mile lasu
Samy kuokuocony
Nie ma w Zágórniku
Poćciwy dziewcony.

9.

Jagem się zalécáł
Kaśce Gabrylonce,
Była kasa i kiołbasa
I zur na śmietance.

10.

Siwy gołombecek
Na stole przybity,
Kochajze mie dziewco,
Bo já pracowity.

11.

Dolina, dolina,
Na dolinie kopa,
Biły sie trzy dziewczki
O jednygo chuopa.

12.

Chociąz ja se stary,
Broda moja siwá,
Kciałaby mnie jesce
Pana urodziwá.

13.

Jescem nie widział
Taki takowy,
Zeby chodziła
W sukni makowy.

Jescem nie widział
Takięgo gnoja,
Zeby ta dziewczka
Miała być moja.

14.

Na ulicy krowa rycy,
Białe rogi má,
Dziewka krzyczy z kamiénicy,
Ze sie nie wydá.

15.

Dziewcona konała,
Jeszcze sie pytała:
Cy na tamtom świecie
Chuopácy bydziecie?

16.

Zawsem ci mówiła:
Nie chodź na ogórki,
Siedzi w życie, przycapicie,
Musis dać gombulki.

17.

Siadła Kasia na brzegu,
Ja ta ku ni polezo;
Una spadła, ja na nie,
Tu más Kasiu śniádanie.

18.

Wyskoczyła, wyskoczyła
Z pod nálepy żabka;
Zrobiła się, zrobiła sie
Z Cabaconki babka.

19.

Pašla gosi, pašla gosi,
Zaganiała na dunaj;
Cegoś kciała, toś dostała,
Teráz panno nie dumaj!

20.

Musiáloby nie być
Na świecie miésioaca,
Zeby ja nie dostał
Za pannom tysioca.

21.

Srokowiny u brzeziny,
Wesele u progu;
Wydaje sie Studliconka,
Kwała Panu Bogu!

22.

Ozonilek sie
Na Bukowinie,
Dostałek za niom
Póltory świnié.

Póltory świnié,
Dwie miarki siecki
I paceśnego puótna
Na poduszecki.

23.

Widziátek cie, widział
Przez dziesiotom ściane,
Teráz cie nie widzo
Choć przy tobie stane.

24.

Pod mojim kuonikiem
Podkówecki dzwoniom,
Nie kciały mnie dziewczki,
Teráz za mnom goniom.

25.

Posła do kościoła,
Stanoła za dźwiami;
Spożry w duży óntárz,
Obleje sie łzami.

Posła do browaru,
Stanoła u progu,
Tańcuje mój Jasiu:
A to kwała Bogu!

26.

Gospodyni Magda
Świniom kluski zjadła,
Pomyje wypila,
Świnie pomorzyła.

27.

Siwy koń, siwy koń
Má siwe kopyta,
Leci do dziewcony
Jak świnia do żyda.

28.

Ujosku, ujosku
Podzwólze ujenje,
Zeby tańcowała
W cyrwóny sukience.

W cyrwóny sukience,
W cyrwonym gorsecie;
Camuz wy jé chuopcy
I teraz nie kcecie?

29.

Idzie dziewczco po lesie,
Já sie pytám: Co niesie?
Óna mówi: Zajoca
Za pótora tysioca!

30.

Coby dać, toby dać
Za krowo z cielociem,
Zebyk já móg ostać
Cabákowym ziociem.

31.

Moje dziewczco kochajoce
Pójdze se mnom na zajonce,
A já tobie za to łasko
Kupio sukna na zápasko.

32.

Hojze ino, hojze
Zgubiłaś sukájze;
Zgubiłaś na roli,
Sukájze powoli.

33.

Pocóżeś chodziła
Wele moji ściany,
Pewnie ci zawóniał
Placusek owsiany.

34.

Chodziła po lesie,
Borówecki jadła,
Co miała scyrwiénieć,
Óna jeszcze zbladła.

35.

Którendy, którendy
Droga do Poremby,

Bo mi Porembianka
„Obiecała gomby.

36.

Sakramácká była panna,
Co kochała Wengra,
Dawała mu gombulińki
Z tamty stróny wongła.

37.

U mej siwy klace
Podkówka kouace,
Nie kciała mnie Maryś,
Teráz za mnom płace.

38.

Zawcorajsy wiecór
Saflicek sie osuł;
Dziewcona płakała,
Jasinek sie ciesuł.

39.

Cárne uocka, biáte brwi,
Dej mi panno, bo mie mgli;

A naści na, na na na,
Byś nie umar do rania.

40.

Kadyześ ty rysiu, bysiu
W stawie wodo piuł?
Kieby była nie Marysia,
Nie chyciła za róg bysia,
Toby sie był utopiuł.

41.

O, moja matusiu
Wydej mie za chuopa,
Bo já juz urosła,
Niby w polu kopa.

42.

O, moja matusiu
Nie wydej mie jeszcze,
Kup mi kołysecko,
Pokołys mie jeszcze.

Jábyk cy kupiła
I pokołysała,
Śmiáliby sie ludzie,
Zem cio nie wydała.

(Dokończenie nastąpi.)

Szymon Gonet.

Rozmaitości.

Jaryneć. U Kolberga (Chełmskie II. 128) czytamy o djabie, co następuje: »Znany jest u ludu pod wielorakimi nazwami: Czort, did'ko, bis, złoje, są to wogólności jego nazwy pospolite. Oprócz tego wymieniany jest Juda, kusiciel, który rozmaitymi sposobami ludzi tumani; Pustyj, taki djabek, szo ne maje pary, wyprawiający ludziom psoty rozmaite, a najstarszy djabek zowie sie Jaryneć i mieszka na wysokiej górze, z której daje zlecenie podwładnym sobie mniej-

szym djabłom, mieszkającym na wzgórzach i błotach.»

A na str. 150 tegoż dzieła znajdujemy: »Kobieta mająca ochotę zostać czarowniczką, tj. zdobyć władzę dla drugich ludzi szkodliwą, a sobie korzyść przynoszącą i podług woli nią działać, musi najstarszemu djabłu (zwanemu Jaryneć) duszę swą zapisać. Czynność ta odbywa się na kijéskójhori (sic!) Tam do tej, która się na to podpisała, na znak przyjęcia dadzą zełenióju hałutoczku (sic!) Konopel. Taka kobieta nie umrze już swoją śmiercią i światy janioł po nią w godzinę zgonu nie przyjdzie.»

Ciekawi bardzo jesteśmy i prosimy Szan. Czytelników o wiadomość, czy jest jeszcze gdzieindziej znany djabek, co nie ma pary i jak się nazywa? tudzież czy gdzie jeszcze u ludu ruskiego zowie się djabek Jaryneć?

S. Matusiak.

Wystawa etnograficzna. Z inicjatywy komitetu pracy oświatowej im. Maryi Wysłouchowej, powstała myśl urządzenia jeszcze w tym roku wystawy etnograficznej we Lwowie. Komitet, na którego czele stoi prof. Dr. Benedykt Dybowski jako przewodniczący, a wiceprezydent m. Lwowa Dr. Tadeusz Rutowski, Dr. Aleksander Lisiewicz i p. Helena Dąbcańska-Budzynowska jako zastępcy, krząta się już koło tej sprawy i ułożył tymczasowy zarys wystawy. Podług niego wystawa objąć ma następujące działy:

I. Dział ogólny. Mapy etnograficzne. Charakterystyczne okolice kraju. Portrety zasłużonych badaczy, jak Kolberga, Karłowicza, Matlakowskiego, K. Mokłowskiego, Chodakowskiego, Szembery i innych. Bibliografia i literatura ludoznawcza. Muzea i zbiory prywatne. Kwestyonariusze. Narzędzia do pomiarów i t. d.

Etnografia historyczna.

II. Typy i ubiory.

III. Budownictwo. Styl rodziimy w budownictwie. Typy chaty. Domy uboższych i majątniejszych włościan. Kosztorysy budowy. Postęp w budownictwie. Dom wzorowy. Zagroda. Sytuacyjne plany wsi. Domy ludowe i t. d.

IV. Jak się lud żywi?

V. Stosunki ekonomiczne. Rolnictwo. Przemysł domowy i t. d. Narzędzia pracy.

VI. Kultura i oświata ludu. Usiłowania oświatowe.

VII. Sprzęty i zdobnictwo.

VIII. **Przemysł artystyczny.** Użytkowanie motywów swoich w stolarszczyźnie, drukarstwie, jubilerstwie i t. d.

IX. **Samopomoc społeczna.**

Odezwa, z której te szczegóły czerpiemy, kończy się słowami Karłowicza: »Materyał dla przyrodników, jak powiada Karłowicz, lekarzy, matematyków, prawników, jest wieczny i nieruchomy; mogą oni badać powoli, z pokolenia na pokolenie, licząc na to, że przyroda i człowiek byli i będą wieczne. Lecz ludoznawcom grunt codzień usuwa się z pod stóp; ocean postępu co chwila porywa i porywa i pochłania część brzegu, na którym spoczywają pamiątki i przeżytki przeszłości; nam przeto wielki pośpiech jest nakazany, czego dziś, jutro nie ocalimy, to na zawsze w otchłaniach utonie. Rażno więc i zgodnie pracujmy, bo wkrótce może być zapóźno».

Poszukiwania. Przystępując do wydawnictwa listów, mów i poezyi księcia Kazimierza-Nestora Sapiehy (generała artylerji Litewskiej i marszałka konfederacji Litewskiej; 1757—1798) zwracam się z uprzejmą prośbą do tych wszystkich, którzy są w posiadaniu wymienionych lub innych pism Kazimierza-Nestora Sapiehy (lub mają w tym kierunku jakąkolwiek wiadomość) o łaskawe udzielenie mi o nich informacji.

Władysław ks. Sapieha.

Krasiczyn (Galicya).

Dodatek do Słownika Języka Polskiego Karłowicza, Kryńskiego i Niedźwiedzkiego.

(Ciąg drugi).

(por. Lud 1908 str. 294—5).

11. **Bezkoniec.** »Więc ty im rzeknij, że żywot i słońce zatrzymał człowiek na włosie pędzlowym, jako na rzęsach ducha, że w bezkońce otchłani wziera spojrzeniem takowem«... C. Norwid, Wybór Poezyi w wydaniu Zrębowicza (Lwów 1908), str. 127. W Zesz. I., str. 124 jest tylko bezkończy.

12. **Chrzęt.** »Nowej zbroi chrzety«, C. Norwid (l. c. 100). W Zesz. II., str. 304 tylko chrzęt.

13. **Chwalny.** Do przykładów w zesz. II., str. 308, wziętych z dawnej poezji, dodać można przykład nowy z C. Norwida: »Niech rym cenia, ile on chwalny?! (l. c. 135).

14. **Czerepa.** »Z czerepy onej maść po dziś dzień płynie«, C. Norwid (l. c. 54). Por. Zesz. III., str. 384: Czerep [Czerepa].

15. **Dniowo.** »Żeby ci posłać cały świat w obrazku i uogólnić, co się dniowo kreśli«... C. Norwid (l. c. 26).

16. **Iknieć.** »Na posuchę iłknie ślina«, C. Norwid (l. c. 19) Por. Zesz. VIII., str. 168: Jełczeć.

17. **Kościelić s'ę.** »Co zaś — do dziejów Polski — jak się dzielą, to bardzo łatwo skreślić — heroiczne, które się z ducha narodu kościelą, tak, że na końcu ich są polityczne wypadki, akby gips zewnętrzny gmachu«, C. Norwid (l. c. 60).

18. **Latoroska.** »Winnej maci latoroska«, C. Norwid (l. c. 80). Por. Zesz. XI., str. 693: Latorostka.

19. **Łamki.** »Wszystko mi tu łamkie, kruche, gdzie obróć dłoń, ruina«. C. Norwid (l. c. 19). W Zesz. XI., str. 793: łamliwy, łamny, łomisty.

20. **Oczywistnić.** »Pochopnie, lubo nienajrozważniej, mówi się, że: parabola nie dowodzi niczego... Jużci tak jest, bo paraboli zadaniem nie jest dowieść, ale oczywistnić — jedna zatem parabola oczywistni, lecz wszystkie razem uważane parabole nietylko, że dowodzą, ale dowodzą tak bardzo ogromnej rzeczy, że strach święty bierze pomyśleć o tem«... C. Norwid (l. c. 161).

21. **Odpomnić.** »Wole... nie odpomnić, że zwiedziłem Piekło«... C. Norwid (l. c. 128). »Odpomnę karty mojej księgi« (ib. 135).

22. **Odpczynać.** »O! gdybym jedną kaplicę zobaczył, ...gdzieby się swoiski duch raz wytłumaczył, ...gdzieby kamieniarz, cieśla, mularz, poeta — reszcie męczennik i rycerz odpoczął w pracy, czynie i modlitwie«... C. Norwid (l. c. 64). Do tego sam poeta taką przypisał uwagę: »Od-począł znaczy począł na nowo, począł w drugiej potędze« (ib. 148).

23. **Ogromnia.** »A tobie Wschodzie znaczę dzień widzenia, gdy już jednego nie będzie sumienia w ogromni twej«, C. Norwid (l. c. 57). W Zesz. XVIII., str. 720: ogrom, ogromność.

24. **Pierwotraw.** »Więc — mamże oczy zakryć i paść twarzą, wołając kopyt niech mię grady zmażą, jak pierwotraw«... C. Norwid (l. c. 56).

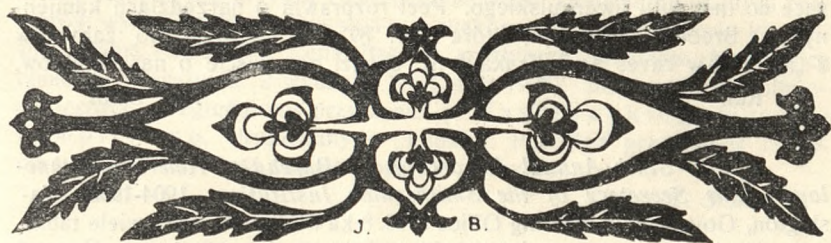
25. **Pogodnolicy.** »Kto ten Monarcha? Kto? co w obleżonej stolicy, gdy mury miasta drżą... sam i pogodnolicy«... C. Norwid (l. c. 121).

26. **Pośrednica.** W Zesz. XXIV., str. 794 brak przykładu. Dostarcza go C. Norwid (l. c. VII.): »Umarła ona (Poezya), ta wielka niepojednanych dwóch sfer pośrednica«.

Kair.

Tad. Smol.





RECENZYJE I SPRAWOZDANIA.

a) Z czasopism amerykańskich.

Annals of Archaeology and Anthropology, issued by the Liverpool Institute of Archaeology. Liverpool. Vol. I., nos. 1—2 (September 1908), nr. 3 (November 1908). Stron 1—48, 49—96. Rocznie 10 szylingów.

Nowe to pismo wydaje J. L. Myres, profesor geografii klasycznej w uniwersytecie liwepulskim, przy współpracownictwie swoich kolegów: Barnarda (prof. archeologii średniowiecznej), Bosanqueta (prof. archeologii klasycznej), Frazera (antropologia społeczna), Ganna (archeologia Ameryki środkowej), Garstanga (archeologia ogólna), Milnego (numizmatyka), Newberry'ego (egiptologia) i Pinchesa (assyriologia). Pismo jest organem Instytutu Archeologicznego, założonego w r. 1904, znajdującego się pod protektorem księżnej Henrykowej Battenbergowej, a pod prezydencją Earla of Derby i jego małżonki. Do wiceprezydentów należą m. in. znakomici uczeni Evans i prof. Sayce, honorowym sekretarzem jest prof. Garstang. Instytut liwepulski prowadził już wykopaliska w ang. Hondurasie, Egipcie, Azji Mniejszej i południowej Syrii; corocznie urządza wykłady, a niniejsze „Roczniki” są nowym objawem pożytecznej jego działalności. Treść wydanych zeszytów jest obfita i pouczająca. Garstang zamieścił opis swej podróży po Azji Mniejszej, podając odkryte przez siebie napisy chetyckie i rzymskie, jakoteż frygijski, który według Myresa jest dokumentem sławnego króla Midasa z VII. przed Chr. Newberry, Małgorzata Murray i prof. Petrie ogłaszają przyczynki egiptologiczne, Milne pisze o monetach miedzianych epoki ptolemejskiej, Garstang zdaje sprawę z głośnej pracy Wincklera o Boghaz - Keui. Pinches i Sayce omówili tabliczki kapadockie z napisami klinowymi, nale-

żące do Instytutu liwerpulskiego. Peet rozprawia o narzędziach kamiennych z Breonio Veronese, które (str. 89) są podobne do zabytków z „Muikow caves near Krakau“ (!): chodzi oczywiście o nasz Mułków.

Kair

Tad. Smol.

Twentv-Sixth Annual Report of the Bureau of American Ethnology to the Secretary of the Smithsonian Institution. 1904-1905. Washington, Government Printing Office 1908. 8-ka wielka, str. 512 i wiele tablic.

Kiedyż u nas zapanują podobne stosunki, jak w tej „prozaicznej“ Ameryce, gdzie badania ludoznawcze odbywają się z ramienia rządu, systematycznie i na wielką skalę! U nas ta nauka postępuje li tylko dzięki dobrej i bezinteresownej woli garstki, tam za Oceanem pracuje nad folklorem cały sztab uczonych, mający i fundusze na badania i poparcie władz i pewnośc ogłoszenia poszukiwań. A co za wydawnictwa! dość spojrzeć na nowy tom instytucji smitsońskiej, dwudziesty szósty z rzędu, wydrukowany i oprawny wytwornie, ozdobiony mnóstwem rycin i tablic, przedewszystkiem zaś bogaty treścią pierwszorzędnej wartości. Oczywiście tworzywo zawarte w tej księdze zajmie głównie amerykańistów, badaczy Indian amerykańskich. Prócz obszernego wstępu, będącego sprawozdaniem z dwuletniej działalności komitetu — znajdujemy tu dwie pokaźne monografie: Franka Russella o Indianach Pimańskich i Johna Swantona o warunkach społecznych, wierzeniach i języku plemienia Tlingit. W rozbiór tych prac nie wchodzę; jeżeli o dziele smitsońskim zamieszczam notatkę w „Ludzie“, to czynię to w przekonaniu, że warto wciąż patrzeć na ogrom twórczości cudzoziemskiej, aby w porównaniu z naszym ubóstwem znaleźć pobudkę do roboty żywszej i doskonalszej.

T. Smol.

b) Z czasopism francuskich.

Revue des Études Ethnographiques et Sociologiques. Nry 6-7, 8, 9-10. Czerwiec - Październik 1908. Str. 321—480.

Fernand Gand z Paryża omawia organizację polityczną ludu Mandża w Kongo. Redaktor van Gennep, nawiązując do artykułu p. Ganderfroy-Demombynes o lingwistyce i socjologii (p. Lud 1908, str. 311), zajmuje się językami specjalnymi kast, zawodów i zgromadzeń, a w ciągu rozprawy swej przytacza pracę Sieroszewskiego o Szamanizmie u Jakutów (*Revue de l' Hist des religions* 1902). A J. Reinach wyciąga wnioski z gramatycznej odbudowy pierwotnych tekstów biblijnych o walce Jahwego z Jakóbem i Mojżeszem: pada stąd światło na początki obrzezania. Ryszard Gottheil z Nowego Jorku przedstawia dzieje instytucji kadich; Herman Beyer z Texas pisze mitologiczne studium o meksykańskim bogu Ksiuhtesutli; Pantusof z Turkestanu daje opis pewnej świątyni chińskiej. Nadto znajdujemy dalsze ciągi rozpraw A. Bela o ludności mużułmańskiej Tlemsenu i Delafosse'a o plemieniu Siena albo Senufo. W dziale rozbiórów Ernoni omawia Ewangelie Synoptyczne Loisy'ego, uważając poznanie i rozważenie tego dzieła za konieczne dla wszystkich,

k którzy zajmują się krytyką i egzegezą Nowego Testamentu. Z innych rozbiórów wymienia René Dussaud'a o znakomitem wydawnictwie ks. Musila (Arabia Petraea) i René Basseta o zbiorze przysłów żydowskich Ignacego Bernsteina 2 wydanie, Warszawa 1908). Śród zapisków bibliograficznych uwzględniono przyczynek p. Wasylewskiego w sprawie wampiryzmu, drukowany w „Ludzie”. Przegląd przeglądów i kronika uzupełniają treść bardzo bogatych zeszytów.

Kair.

T. Smol.

Romania. 37-e année (1908). Paul Meyer (str. 160) ocenia P. Sébillota, Le folk-lore de France, tome 4: Le peuple et l'histoire Paris 1907. Ostatni tom tego znakomitego dzieła, poświęcony jest stosunkowi ludu do dziejów, a więc wierzeniom związanym z pewnymi budowlami, orsz podaniem i pieśniom, mającym historyczny podkład, więc użto wybitne dziejowe postacie, jużto ważne zdarzenia.

A. Fischer.

c) Z czasopism niemieckich.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 18. Jahrgang. 1908 Heft IV.

Przegląd nasz należy zacząć od tego czasopisma choćby dlatego, że poświęca ono bądź co bądź wiele miejsca polskiemu folklorowi. Wśród bogatego materiału, składającego się na ośmnasty rocznik tego pisma, zwraca uwagę nasza notatka R. Fr. Kaindla: Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes (5. Moderne Zauberer. 6. Die Eigenschaften einiger Tiere), w której notuje on ostatnie wypadki znachorstwa wśród huculów i przytacza dosłowny tekst podręcznika do znachorstwa, noszącego tytuł „O cnotach niektórych zwierząt”, a sporządzonego w r. 1824 przez przybyłego do Polski Kurlandczyka, Józefa Bensdorfa. — W dziale sprawozdań z prac, dotyczących słowiańskiego ludoznawstwa, Aleksander Brückner daje przegląd prac polskich i czeskich (str. 203—214). Zeszyt IV. rozpoczyna ciekawe studyum Paula Sartori: Das Wasser im Totengebrauche. Autor wskazuje na powszechne wierzenie ludowe, że woda ma cudowną moc uchronienia od złego tak zmarłego jak pozostałych przy życiu. Stąd rozpowszechniony jest zwyczaj mycia zwłok wodą, ciepłą lub zmieszaną z wódką, octem czy ziołami. Czynność tę spełniają szczególnie wyznaczone do tego osoby, lecz muszą przytem zachowywać wielkie środki ostrożności, by uniknąć nieszczęścia; równie zaś wielka ostrożność wymagana jest ze względu na sprzęty, używane do mycia i samą wodę, choć posiada ona moc cudowną, czarodziejską. U niektórych ludów woda służy nie tylko do mycia zmarłego, lecz stawia się ją też obok trupa podobnie jak światło; inne zaś ludy mają tu zwyczaj wprost przeciwny i uznają wszelką wodę, znajdującą się w domu. Gdy orszak pogrzebowy wyrusza z domu, wylewa się za nim wodę, ale u innych ludów panuje zwyczaj, że orszak wszelką wodę omija. Gotowy już grób pokrapia się wodą, a po pogrzebie wszyscy uczestnicy tego obrzędu, a szczególnie strona owdowiała, muszą się obmyć, jużto zaraz, jużto po

pewnym czasie, zależnie od zwyczaju; ten sam przepis dotyczy wszystkich rzeczy po zmarłym, oraz izby, w której spoczywał. Lecz już nawet po pogrzebie stawia się naczynie z wodą, szczególnie w dzień zaduszny, by dusza zmarłego mogła się kąpać. Uwagi swoje popiera autor bardzo licznymi przykładami, co czyni studium jego tem więcej wartościowem. Raimunda Zodera rozprawa pt. „Die Melodien zu der Ballade von der Nonne“ zajmuje się ułożeniem 44 melodyi niemieckich i 10 obcych do znanej ballady „Ich stand auf einem Berge“; dzieli je na siedm grup i przytacza 2 nowe nieznanne odmianki. Luise Gerbing opisuje turyńskie stroje ludowe. — W dziale notatek i materyałów wymienić należy A. E. Schönbacha „Die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter, M. Lemann Filh s „Ein isl ndisches Pfarrhaus von hundert Jahren“ i O. Pappuscha „Inschriften an Kruzifixen und Bildst cken in Westfalen“; nowe odmianki ballady o rycerzu Ewaldzie notuje E. K. Bl mm a zbli zona do niej ze wzg du na zasadniczy wątek „Luiska“, ktor  przytacza O. B ckel. G. Manacorda zestawia niektóre wloskie osnowy ludowego motywu wdzięków niewieścich z analogicznym epigramatem Celtisa i fraszk  Bebla i uzupełnia w ten sposób swoje badania nad źródłami niektórych motywów Hansa Sachsa (Studien zur vgl. Lit. gesch. VII. s. 331 i nast.). 7 nieznanych anegdotek z nad Sali przypomina sobie A. L. Stiefel, a nowe przyczynki do wierzeń ludowych zapisuje Theodora Zachariae „Das Dach  ber einem Sterbendem abdecken“ (Str. 442—446) i J. Boltego „Aberglaube aus Württemberg“. — Niezwykle bogaty jest dział sprawozdań. Tu należy wymienić doskonały przeg d najnowszej literatury ludoznawczej zestawiony przez J. Boltego. Ten sam autor daje recenzje z dzie : F. Kluger, Bunte Blätter, Kulturgeschichtliche Vorträge und Aufsätze. Freiburg 1908. Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern. Ein Atlas mit 1760 Nachbildungen alter Kupfer und Holzschnitte aus dem 15 bis 18. Jahrhundert, mit Einführung von H. Kienzle. Jena, E. Diederichs. 1908; Paul S billot. Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins. Paris, 1908. Fritz Pradel, Griechische und s ditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters. Giessen 1907. Robert Petsch ocenia A. Deissmanna, Licht von Osten. Das Neue Testament und die neu entdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Tübingen 1908 R. M. Meyer zdaje spraw  z ksi zek: Troel-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Das Werden der Welten Leipzig 1908. Max Roediger wykazuje wielkie braki w dziele K. Wehrhans, Die Sage. Leipzig 1908. K. Michel chwali bogat  tre  i przej sty u ad K. B ckenhoffa Speisesatzungen mosaischer Art in mittelalterlichen Kirchenrechtsquellen des Morgen und Abendlandes. Münster i. W. Liczne drobne zapiski ko cz  r znorodn  tre  tego zeszytu.

Zeitschrift für  sterreichische Volkskunde. XIV. Jahrgang 1908. I — VI Heft.

Studium A. Dachlera „Nordische Bauernh user“ poświecone jest budownictwu ludowemu w północno-zachodnich Niemczech i na skandynawskim półwyspie; autor opisuje niezwykle wyczerpująco urz -

dzenie i ozdobienie domostw, a wywody swe popiera licznymi rycinami; ciekawa rozprawka zasłużyła też w zupełności na osobną odbliskę. — A John opisuje tańce ludowe z okolic Chebu, a J. Bachmann kreśli zwyczaje ludu zamieszkującego północny zakątek Czech, szczególnie o ile wierzenia te dotyczą domu i rodziny, a więc przy sprowadzaniu się do nowego mieszkania, pieczeniu chleba i t. d. A. Kochanowska opisuje jarmark w Wyżnicy na Bukowinie (str. 199 — 207). L. Rzeszowski daje wcale dokładny obraz życia kolonistów niemieckich na zachodniej granicy Galicyi, opisuje ich zwyczaje, pieśni i narzecze, wykazując przytem i wpływ polski (str. 178 — 199).

Na bogaty dział nowych materiałów składają się: A. Stegenšek a. Grabverse aus Gonobitz (in Steiermark) und Umgebung (str. 23—29), Sagen und Märchen aus Voralberg, zebrane przez ś. p. A. Dörlera, W. Tschinkla, Volksspiele in Gottschee, O. v. Zingerle-Orkenplätze in Tirol, Singender Brunnen (str. 131), R. F. Kaindla. Deutsche Lieder aus der Bukowina, R. Andreego, Der eiserne Mann von Villach, Das Pfaffenköchineisen, Zur Strafe des Steintragens, F. Wilhelm, Über die Strafe des Steintragens, a nadto ciekawa notatka. „Über Herkunft und Bedeutung der alten Steinkreuze, H. v. Preen Zwei Sympathiemittel aus Oberösterreich, A. Gassnera, Zwei Produkte vorarlbergischen Volkswitzes, K. Mosesa, 's Knecht'n (Das Knechten). (Eine abgekommene Drescharbeit), M. Wuttogo Zaubersprüche aus Kärnten (str. 132), J. Tummy, Da Wonssavogl im Böhmerwalde (Volksbrauch zu Pfingsten). Die Sage vom „Cserpall“, E. Węslowskiego, Die Melksteine im romanischen Volksglauben. Mama pădurei (Die Mutter des Waldes) im romanischen Volksglauben. i E. v. Hornbostel, Fragebogen über Doppelpfeifen. — Treść tego rocznika dopełnia: Ethnographische Chronik aus Österreich, Literatur der österreichischen Volkskunde i Mitteilungen aus dem Verein und dem Museum für österreichische Volkskunde.

Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte t. 8—9. J. 1908—9. H. Jantzen omawia dzieło O. Böckla, Psychologie der Volksdichtung. (Leipzig, Teubner 1906). Böckel pragnie zgłębić najwewnętrzniejszą istotę poezyi ludowej, a to usiłowanie jest nicią czerwoną, przewijającą się przez wszystkie rozdziały jego pracy. Rozpoczyna swą książkę próbą określenia genezy pieśni ludowej, którą uważa za bezpośrednie następstwo silnego wzruszenia umysłowego; krzyk, zawołanie jest to zdaniem jego najstarsza postać poezyi ludowej. A zresztą o bogatej treści mogą poświadczyć nagłówki poszczególnych rozdziałów: 1) Ursprung des Volksgesanges, 2) Das Wesen der Volksdichtung, 3) Das Entstehen des Volksliedes. 4) Volksart und Volksdichtung. 5) Die Sprache der Volksdichtung. 6) Volkssänger. 7) Die Trauen und ihr Anteil am Volksgesang. 8) Die Totenklagen. 9) Stätten des Volksgesanges. 10) Lebensfähigkeit der Volksdichtung. 11) Wanderungen der Volkslieder. 12. Wettgesänge. 13) Wirkung des Volksgesanges. 14) Der Optimismus der Volksdichtung. 15) Mensch und Natur. 16) Das Gefühlsleben im Volksliede. 17) Humor und Spott in der Volksdichtung. 18) Geschichte der

Volksdichtung. 19) Das Kriegslied. 20) Hochzeitslieder. 21) Das Verschwinden der Volkslieder. 22) Ausklang. — Ciekawym nowym dokumentem dla folklorystyki porównawczej jest rozprawka J. Lautenbacha, *Verwandte Motive in Volkspoesien* 1909. Autor przytacza w przekładzie litewską dajnę, „Jazda przez most“, o junaku co spadając z konia zabija się, a nad zwłokami jego jęczą trzy łabędzie, matka jego, siostra i kochanka; kochanka biała trzy tygodnie, siostra trzy lata, matka całe życie; w innych odmiankach litewskich i w pieśni łotewskiej są to trzy kukułki. Podobna jest do niej piosnka bułgarska, „Sokół posłem“, serbska „Matka, siostra i małżonka“, przysłowie rosyjskie i pieśń nowogrecka, „Skarga matki“. Bardzo zbliżone są do siebie pieśni litewskie i łotyska, a różnolite są natomiast pieśni słowiańskie, a szczególnie nowogrecka. Do pieśni litewskiej zbliżona jest w wysokim stopniu ruska dumka o trzech kukułkach. (Rusałka dnistrowaja, u Budymi 1837. Nr. 18. str. 33). Na analogiczną do niej dumkę L. Siemieńskiego wskazał A. Zdziarski. (Pierwiastek ludowy w poez. polsk. str. 286).

Zeitschrift für romanische Philologie 1908 XXXII. Band.

Należy zwrócić uwagę na dzieło, które jest czemś więcej niż zwykłym katalogiem, a którego recenzję można znaleźć w ostatnim zeszyt. Mam na myśli Ramóna Menéndez Pidal: *Catálogo del romancero judío-español*. Madrid 1907. Autor nagromadził ogromny materiał i uzupełnił w ten sposób badania A. Danona, M. Menéndez, Y. Peylayo, L. Wienera, A. Galante i Angela Pulido.

Literaturblatt für germanische und romanische Philologie. XXX. Jahrgang (1909 Nr. 2).

Karl Helm wskazuje na O. Meisingera. *Volkswörter und Volkslieder aus dem Wiesenthale*, Freiburg 1907. (str. 52), zbiorów cenny choć niezupełny, będący zapowiedzią dalszych prac w tym kierunku.

Euphorion. Jahrgang 1909. Heft I. A. Rosenbaum w bibliografii za r. 1906 zestawia też wszystkie dzieła, odnoszące się do badań nad ludoznawstwem (str. 398).

A. Fischer.

Kencho Suyematsu baron. *The ethics of Japan*. (Odbitka z wydawn. Smithsonian Institution, Washington 1907).

Trzy były główne źródła, które wytworzyły dzisiejszy system etyczny Japończyków, a to: szintoizm, buddyzm i konfucyanizm. Pierwszy jest wytworem rodzimym Japonii, drugi przeszedł od Hindusów za pośrednictwem Chin i Korei, trzeci zaś stanowi naukę moralności Chińczyków. Trzy te źródła spłynęły w jedną całość, nie wywołując przeciwieństw wewnątrz społeczeństwa japońskiego. O ile chodzi o ścisłość, jeden tylko buddyzm posiada znamiona wyznaniowości; szintoizm, a bardziej jeszcze konfucyanizm — są w pierwszym rzędzie systemami moralności, nauką etyki czyli dobrych obyczajów.

Najwięcej pierwiastków filozoficznych zawiera buddyzm, który zajmuje się kosmologią, mówi o życiu przyszłym i zastanawia się nad złem i dobrem poza stosunkami społeczności ludzkiej. Etyka buddyzmu podaje dziesięć zakazów, cztery nakazy i ośm dróg dobrego postępowania. Zakazy są: nie zabijaj, nie kłam, nie cudzołóż, nie rozmawiaj rozpustnie, nie czyń nadużyć zmysłowych, nie złorzecz, nie bądź podwójnego języka, nie bądź łakomy, nie bądź gniewliwy, nie miej złych zamiarów. Nakazy przykazują pamiętać: o ojcu i matce, o władcy kraju, o wszelkiej istocie żyjącej i o trzech skarbach, którymi są: Buddha, prawo, porządek duchowny. Nareszcie ośm dróg mówi: o dobrych zamiarach, dobrych myślach, dobrych słowach, dobrem zachowaniu się, dobrem życiu, o dobrej samoświadomości i dobrych pragnieniach, o dobrych postanowieniach i o dobrej współpracy. W treści swojej wszystkie te przykazania, podobnie jak etyka europejska (uwaga autora), mają przedewszystkiem charakter negatywny. Dlatego też nie mogły przyjąć się bezpośrednio na podłożu japońskim, któremu tylko nauki pozytywne są dostępne, a zatem w skutku swoim oddziaływały na etykę japońską jedynie pośrednio, przyczyniając się do wytworzenia pewnego rodzaju atmosfery moralnej.

Konfucyanizm opiera się na patryarchalnym systemie wspólnoty. Poucza więc nie tylko o dobrem zachowaniu się jednostki wobec innych jednostek, ale także o obowiązkach człowieka wobec wspólnoty czyli państwa. Nie zna on różnicy między władcą i władzą, nie zna różnicy między państwem a ojczyzną. Mówi o pięciu przyrodzonych związkach człowieka, a tymi są: rządca a rządzeni, ojciec (z matką) a dzieci, mąż a żona, bracia (i siostry), przyjaciele. Podkreśla dwa jeszcze inne związki, a mianowicie stosunek starszych do młodszych i nauczycieli do uczniów. Najwyższa cnota władcy nazywa się „dżen” a oznacza najsprawiedliwsze i najbardziej ludzkie postępowanie wobec rządzonych, najwyższą cnotą rządzonych jest lojalność. Dzieci względem ojca winny zachować ścisłe posłuszeństwo, względem matki czułość. Stosunek męża do żony nazywał się dawniej dystynkcyą, dzisiaj harmonią. Warunkiem przyjaźni jest prawdomówność i otwartość. Uczniowie do nauczycieli powinni się odnosić tak, jak do własnych rodziców. Główne cnoty mężczyzny są: mądrość, ludzkość (dżen) i odwaga. Znamienna jest maksyma chińska: „Prawy poddany nie zna dwóch panów, cnotliwa żona nie zna dwóch mężów”. Najbardziej zasadniczymi kryteriami etyki chińczyków są jednak dwa przedewszystkiem: lojalność i miłość synowska. Znane są konfucjami-zmowi pojęcia Najwyższej Potęgi i duszy nieśmiertelnej, ale bez wyraźnych skutków praktycznych w odniesieniu do życia codziennego. Sam Konfucyusz wyraził się w ten sposób: „Nie znam jeszcze życia, jakżeż znać mogę śmierć?” Dlatego tylko w bardzo szerokiem tego słowa znaczeniu możnaby uważać konfucyanizm za wyznanie religijne. W rzeczywistości jest on systemem etycznym, nauką moralności, religią bezwyznaniową w europejskim tego słowa rozumieniu.

Szintoizm jest rodzimą własnością duszy czy ziemi Japończyka. Jeżeli chciałoby się go uważać za wyznanie, w takim razie ma dużo podobieństwa z kultami dawnych Greków i Rzymian. Jak one, nie zna za-

łożyciela ani dogmatów, a wyrósł z tradycji i obyczajów narodowych. Uznaje wprawdzie nieśmiertelność duszy i wierzy w Potęgę nadprzyrodzone, ale głównie opiera się na czci duchów przodków i dlatego mogłoby być nazwany religią ubóstwiania przodków. W tym względzie jest podobny do konfucyanizmu, z którym łączy go ponadto większa troska o rzeczy ziemskie niż nadprzyrodzone. Takim był szintoizm w Japonii już od czasów niepamiętnych, przed zaznajomieniem się z konfucyanizmem i buddyzmem. Dzisiaj zna on więcej wskazówek praktycznych, aniżeli buddyzm, lecz nie jest tak opracowany jak konfucyanizm. Szintoizm jest również oparty o formy patryarchalne wspólnoty. Zasadniczym przepisem jego etyki jest czystość sumienia, która to zasada ma znaczenie nie tylko myślowe, ale niemal fizyczne, skąd pochodzi skłonność do utrzymania ciała w największej czystości u Japończyków. Dlatego złe myśli nazywa Japończyk „czarne” albo „brudne”, dobre zaś „czerwone” albo „białe”. Ideałem dobrego życia jest w szintoizmie uczciwość i prawość. Około szóstego wieku ery chrześcijańskiej poznali Japończycy naukę chińską i prawie równocześnie buddyzm. Zapłodniły one umysłowość japońską w ten mniej więcej sposób, jak to uczyniła greka i łacina z nowożytnymi narodami europejskimi. Przyniosły szereg pojęć i określeń, na podstawie których rozwijały się w dalszym ciągu rodzime pierwiastki umysłowości japońskiej, nie tracąc nic na swojej przyrodzonej sile i tendencji.

Wiadomo powszechnie, jak wielką rolę odgrywa w etyce japońskiej pojęcie *Buszi* do. Jest to wyraz z ożony. *Buszi* oznacza rycerza albo wojownika, do drogę, sposób, zasadę, naukę. W starej japońszczyźnie brzmiał ten wyraz *Mononofu-no-Miczi*. *Buszi* byli to początkowo właściciele większych i mniejszych posiadłości, którzy w odpowiednich warunkach wytworzyli klasę wojowników, t. zw. *dajmijów samurajów*. Kodeks etyczny tej klasy ujął pierwszy szogun Joritomo w następujące instrukcje: 1) doskonała znajomość sztuki wojennej, 2) szlachetne postępowanie, 3) wielkoduszność i męstwo, 4) prostota i umiarkowanie, 5) zupełne spełnienie obowiązków pana czy sługi 6) dotrzymanie obietnicy, 7) dzielenie wspólnych losów na śmierć i życie. W związku z temi instrukcjami stoi pojęcie czci czyli honoru. Mówiło się dawniej: „nie przystoi to mężowi łuku i strzały”, później zaś „nie przystoi to buszi”, podobnie jakby powiedziało się po angielsku: *It is unbecoming to a gentleman*. Uwagę największą przywiązywano do męstwa. W pewnej starej książce mieści się rozkaz naczelnego wodza, który zniewieściąłym mieszkańcom stolicy pozwala opuścić pole walki, jeżeli ojciec, syn lub krewny zostanie zabity albo zraniony. *Buszi* zaś i w tym wypadku ma wytrwać do końca na stanowisku. Stara piosenka powiada, iż członek klasy wojowników może wylewać łzy tylko z miłości do kobiety. Inna piosenka mówi, że powinien on siedm razy zmartwychwstały, siedm razy poświęcić życie dla ojczyzny, chociażby wiedział, że zgon jego zwycięstwa nie przyniesie. A zmartwychwstały na nowo powinien być gotowy na nowo poświęcić jej życie w ofierze.

Buszi jako szintoista składa ofiary bóstwom, lecz nie w nadziei otrzymania pomocy, ale zgodnie z obyczajem porządków. *Buszi* buddy-

sta czyni dobrze nie dla nagrody w życiu przyszłym, choć zaprzeczyć nie można, że teorya buddyzmu wpływa na spotęgowanie u niego męstwa i zaparcia się, gdyż w nagrodę za rozmyślanie pozwala mu przypuszczać, że stanie się jedyną istotą w wszechświecie, a wszystko inne stanie się niczem.

Był czas, kiedy buszi jako wojownik nie posiadał dość wysokiej kultury literackiej i nie rozwijał szczegółowo w rozmaitem zastosowaniu swoich wyobrażeń etycznych. Dlatego dochodziło nieraz do konfliktu, gdyż nie rozumiał, jak pogodzić obowiązki swoje wobec cesarza z obowiązkami wobec bliższego zwierzchnika, który mógł się cesarzowi sprzeniewierzyć. Gdy jednak nastały czasy pokoju, buszi mając być zapewniony, a nie mając żadnego zajęcia, oddał się studyum literackim, a w szczególności nad chińszczyzną. Czynił zaś to tem chętniej, że inne zajęcia, przynoszące zyski bezpośrednie, były u samurajów w pogardzie, więc zakazane. Tak z kolei buszi opanował życie umysłowe i stał się całkowitym twórcą pojęć obyczajowo-towarzyskich i kulturalnych swojego narodu. Duch Buszido zaczął następnie w nowych warunkach oddziaływać na cały naród, który wytworzony kodeks etyczny uważa coraz więcej za swoją własność, zmieniając zgodnie z potrzebami czasu niektóre wyobrażenia mniejszej wartości zasadniczej.

Najgłówniejszymi przykazaniami etyki japońskiej pozostały: lojalność i miłość synowska. W Chinach miłość synowska pierwsze zajmuje miejsce, w Japonii lojalność. Piosnka powiada, że choćby morze wyschło, a góry popękały, nie wolno sprzeniewierzyć się swojemu panu. Idea patryotyzmu łączy się w Japonii najściślej z ideą lojalności.

Najnowszym elementem, oddziaływującym na duszę Japończyka, jest chrześcijaństwo. Można przypuszczać, że odegra on swoją rolę w ten sposób, iż nada pewne zabarwienie rodzimym wierzeniom szintoistycznym podobnie, jak to uczynił konfucjanizm i buddyzm. Reskrypt cesarski w sprawie wychowania, wydany przez obecnie panującego mikada, kreśli najlepiej dzisiejszy nastrój etyczny Japończyków. Brzmi on, jak następuje: „Jest mojem pragnieniem, ażeby nasi poddani oddawali winną miłość rodzicom, braciom i siostram. Mąż i żona niechaj jednoczą się w harmonii, a przyjaciele w wzajemnej szczerości. Niechaj każdy stara się o wstrzemięźliwość i prawość w postępowaniu. W stosunku do ogółu powodujcie się miłością człowieka. Rozwijajcie zdolności umysłu i doskonalcie się w cnocie. Starajcie się o dobro publiczne przez dobre dzieła społeczne. Szanujcie ustawy zasadnicze i prawa narodowe. W każdym kierunku według najlepszych sił wykonywujcie służbę publiczną i bądźcie dobrowolnie odważnymi w każdej potrzebie ojczyzny. Wszelkimi sposobami wspomagajcie powodzenie rządów cesarskich, które są trwałe na niebie i na ziemi. W ten sposób będziecie nie tylko wiernymi poddanymi i dobrymi obywatelami, ale zarazem objawicie najlepsze tradycje własnych praocjów“. Baron japoński kończy ciekawą swoją charakterystykę zapewnieniem, iż ojczyzna jego, dążąc do najwyższego postępu, unikać będzie zatargów z najlepszymi ideałami innych narodów gdyż każdy Japończyk pragnie zachować harmonijne stosunki z całą, idącą do postępu ludzkością.

Streścił *Dr. Michał Janik.*

J. C. Ewald Falls. *Beduinen-Lieder der libyschen Wüste.* Gesammelt, erstmalig herausgegeben und übersetzt von... Cairo 1908, str. 240. Cena 9 mk. (Z licznymi obrazkami).

Ewald Falls jest towarzyszem robót księdza K. M. Kaufmanna z Frankfurtu nad Menem, który niedawno odkopał kościół św. Menasa w pustyni mareockiej, przez co położył wielkie zasługi około archeologii pierwszych wieków chrześcijaństwa w Egipcie. Zbiór niniejszy obejmuje sto pieśni i sto oderwanych zdań poetyckich (t. zw. *ranauat*). Po tekście niemieckim, nieco ciężkim i niezadarnym, — może dlatego, że autor silił się o dosłowność, — następuje tekst arabski. Nie tak wyglądając powinno ściśle naukowe wydawnictwo, które domaga się uważnej transkrypcji, oddającej wszelkie odcienie wymowy; arabskie czcionki są tu zbędne i niewystarczające, boć to tylko rodzaj stenografii, z wypuszczeniem samogłosek i literackimi odmiankami. Ale autora nie stać było na trudy ściśle naukowej metody, kazał więc sobie pieśni spisywać arabskim przyjaciółom. W przedmowie Ewald Falls tłumaczy, że transkrypcji dokładnej nie mógł podjąć chociażby z powodu kairskich sto sunków drukarskich. Istotnie są one jeszcze bardzo niedoskonałe: książka wygląda niebrzydko, ale dziwnie droga i w tekście arabskim strony pomieszane. Jedna chyba tylko drukarnia francuskiego Instytutu Archeologicznego stoi na wyżynie Europy i to najlepszych naszych oficyn, ale tam widocznie nie miał autor dostępu. Bądź jak bądź, dzieło Ewalda Fallsa nie jest bez wartości, może zająć i o znamionach beduińskiej poezji rzetelnie pouczyć.

Tad. Smol.

Dr. Erich Berneker. *Slavisches, etymologisches Wörterbuch.* Miklosicha etymologiczny słownik języków słowiańskich dawno już wyczerpany, więc potrzeba nowego była już z tego powodu nieodzowna; poczyniła zresztą lingwistyka słowiańska w ostatnich 25 latach niemałe postępy, wobec których słownik Miklosicha musi do pewnego stopnia być uważany za przestarzały. Słownik prof. Berneкера wychodzi zeszytami 5-arkuszowymi, których dotąd pojawiło się, o ile nam wiadomo, dopiero dwa. Całość ma objąć około 125 arkuszy. Zeszyty, które się pojawiły, czynią jak najlepsze wrażenie, a sądząc z nich i znając tak gruntowną naukę autora, jak i jego zdolności, jesteśmy pewni, że i całość wypadnie jak najlepiej.

Słownik poprzedzają uwagi wstępne, które nas obznajamiają z zakresem pracy i sposobem jej przeprowadzenia, tudzież skrócenia, jakich autor używa, przytaczając źródła.

Szczegółowo omówimy dzieło, gdy wyjdzie całość, narazie zaznaczamy tylko pojawienie się dwu pierwszych jego zeszytów, które, jak już powiedzieliśmy, czynią jak najlepsze wrażenie i wskazują, że język polski znajdzie w tem dziele należyte uwzględnienie.

Zanim wydrukowaliśmy słowa powyższe, pojawił się trzeci zeszyt omawianego dzieła równie dobry, jak poprzednie. Autor korzysta obficie i z dzieł naszych uczonych. Z nazwiskami Brücknera, Baudouina, Karłowicza, Krčeka, Kryńskiego, Rozwadowskiego i wielu innemi spotykamy się co chwila.

S. Matusiak.

Edward König. *Ahasver „der ewige Jude“ nach seiner ursprünglichen Idee und seiner literarischen Verwertung betrachtet von...* (Gütersloh, 1907, Druck und Verlag von C Bertelsmann, 8^o, str. 74).

W książce swej stara się E. König, profesor uniwersytetu w Bonn dotrzeć do źródła, z którego powstało opowiadanie o Żydzie wiecznym tułaczem. Ahaswer miał być jednym z tych żydów, którzy najbardziej domagali się wypuszczenia na wolność Barabasa, a skazania na śmierć krzyżową Chrystusa; miał brać żywy udział w naigrawaniu się z męczonego Chrystusa i był pod krzyżem aż do ostatniej chwili. Później jednak nie mógł już wrócić do swoich, do Jerozolimy, lecz w myśl powiedzenia Chrystusa musiał wiecznie błądzić po całym świecie. Wydana w r. 1602 w mieście Leydzie nakładem Krzysztofa Creutzera, książka, która po raz pierwszy podaje w druku to opowiadanie, przynosi między innymi wiadomość, że ostatni raz widziano Żyda wiecznego tułacza w Hamburgu, 1542 r. Miał z nim wtedy rozmawiać grono uczonych, przed którym skarżył się Ahaswer na swój los nieszczęśliwy, opowiadając dziwne koleje swego długiego życia.

Trudno tu streszczać zwięzłe a w treść bogate wywody prof. Königa, który opiera się na obszernej literaturze dotyczącej tego przedmiotu, uwzględniając zarazem najrozmaitsze wersje tego samego wątku. Na jedno tylko zwrócę uwagę.

König, przysięgając do swej analizy, zastanawia się przedewszystkiem nad tem, czy historya Ahaswera jest podaniem (Sage), czy mitem (Mythus) i rozróżnia wyraźnie te dwa pojęcia. Podanie jest to opowiadanie, przywiązane do jakiegoś rzeczywistego zdarzenia, miejsca lub bohatera; mit zaś jest to opowiadanie, w którym z góry już personifikuje się jakaś myśl lub idea, bez oglądania się na fakty rzeczywiste, a nawet wogóle na prawdopodobieństwo.

Mieczysław Treter.

Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne, wydane staraniem komisji antropologicznej Akademii Umiejętności w Krakowie. Tom X. (Z 35 tablicami ilustracyjnemi i 13 rycinami w tekście). W Krakowie 1908, 8^o 344).

Z działu antropologicznego mamy w tym tomie tylko jedną pracę, a mianowicie Przyczynek do antropologii dzieci chrześcijańskich i żydowskich na Ukrainie p. J. Talko-Hryncewicza. Praca to ściśle umiejętna. Daleko liczniej reprezentowany jest dział archeologiczny. Mamy z tego działu prace: p. J. Czarnowskiego: Wykopiska Miechowskie (w guberni Kieleckiej); p. Wandalina Szukiewicza: Poszukiwania archeologiczne w Królestwie Polskiem i Grodzisko w Strodowie w powiecie Pińczowskim, gminie Chroberz, gubernii Kieleckiej; wreszcie Wiktora Kuźnicza: Zabytki przedhistoryczne z Witkowic pod Krakowem. Wszystko to prace cenne, umiejętnie napisane i opatrzone wybornymi ilustracyjami wykopanych, przedhistorycznych pamiątek (wielokrotnie bardzo ciekawych), tudzież planami sytuacyjnymi i mapami.

Prac etnograficznych mamy tylko trzy, ale zajmują one i tak połowę tomu. Znana dobrze i dobrze zapisana na polu etnografii naszej p. Helena Windakiewiczowa pomieściła bardzo dobrze napisaną i cenną pracę: *Katalog pieśni polsko-morawskich*. Drobiazg p. Franciszka Gawełka: *Czarownik w Rzachwy w powiecie brzeskim* doskonale się przedstawia. Młodemu autorowi, który znany jest dobrze naszym Czytelnikom z prac swoich, pomieszczanych w *Ludzie*, udało się wydobyć od wieśniaka, uchodzącego niegdyś za czarownika, książeczkę, trzymaną przez niego w tajemnicy, książeczkę tę odpisać i wydać. Niewielka ta rzecz zawiera 45 różnych wierzeń i zabobonów ludowych, które szczęśliwy wydawca zestawia ze znanymi już z innych źródeł etnograficznych. Resztę działu etnograficznego zajmuje praca p. Aleksandra Saloniego: *Lud rzeszowski*, która wyszła także w osobnej odbitce, o której też osobno pomówimy.

S. Matusiak.

Adam Antoni Kryński. *Języki słowiańskie, ich rozwój i stosunki wzajemne*. Wykład wstępny w Uniwersytecie lwowskim dnia 7-go maja 1908. Lwów 1908, 8 okt. str. 16.

Prof. Kryński, zasłużony dobrze około naszego języka i literatury i znany z tych zasług powszechnie, objął po śp. Kalinie, tyle zasłużonym na różnych polach i nieodżałowanym założycielu naszego Towarzystwa i pisma, katedrę języków słowiańskich w Uniwersytecie lwowskim i dnia 7-go maja zeszłego roku wygłosił w nim pierwszy swój wykład, który ogłosił także drukiem i który właśnie mamy przed sobą. Tytuł wskazuje dokładnie treść broszury i kto tych spraw nie zna, a chce je poznać, znajdzie w tej broszurce objaśnienie z pierwszej ręki.

Z poglądami autora, opartymi na wszechstronnej i gruntownej znajomości przedmiotu najzupełniej się godzimy. Nawet w tych kwestiach, które uchodzą za sporne, poszedł prof. Kryński naszym zdaniem za najlepszym zapatrywaniem. Do takich kwestyi należy np. kaszubszczyzna, z której czynią niektórzy na gwałt osobny język słowiański, a którą prof. Kryński wraz z wielu innymi znawcami języków słowiańskich, słusznie naszym zdaniem uważa za „narzecze” polskie (str. 11). Zwracamy tylko uwagę na nieszczęśliwie ustylizowane zdanie na str. 4: „język polski z kaszubskim”, które mógłby ktoś opacznie zrozumieć i myśleć, że prof. Kryński uważa kaszubszczyznę za osobny jakiś język słowiański, a nie za narzecze polskie, jak to wyraźnie zaznacza (str. 11). Co do nieustalonych dotąd nazw niektórych języków słowiańskich, dobrzeby było naszym zdaniem, gdybyśmy je w nauce polskiej ustalili. Wydaje się nam mianowicie, że dobrzeby było, gdybyśmy poszli za przykładem prof. Kryńskiego i zdecydowali się nazywać język, który jedni nazywają starobułgarskim, drudzy starocerkiewnym, inni starosłowiańskim, raz na zawsze starosłowiańskim. Dobrzeby także naszym zdaniem było, gdybyśmy się pozbyli pstrokaczyny i niedokładności nazw: wielkoruski, moskiewski, małoruski, rusiński, ukraiński, a używali całkiem dla nas jasnych i w poczuciu językowym narodu ustalonych: *rosyjski* (zam. wielkoruski, moskiewski) i *ruski* (zam. mało-

ruski, rusiński, ukraiński). Zamiast nazwy poniekąd ustalonej „język połabski“, używają niektórzy nazwy „język załabski“, zdaje nam się, nieśluszenie, gdyż tak zwani „Połabianie“ mieszkali z jednej i drugiej strony Łaby i prędzej mogliby się zwać z naszego punktu widzenia Zaodrzanami, aniżeli Załabianami. Skoro już takimi zajmujemy się drobiazgami, to nadmienimy jeszcze, że wolelibyśmy wyrażenie „wyróżnienie się“, „wyodrębnienie się lub wyosobnienie się języków słowiańskich“, aniżeli „różniczkowanie się języków słowiańskich“, które nas razi, może zresztą tylko dlatego, że do niego nie nawykło nasze mazurskie ucho. Nie wiemy także, czego to ucho bardziej nie lubi, czy pisowni Marja, Zofja, czy wyrażen germańskich „cecha“, cechuje się“, nie dlatego, że germańskie, ale dlatego, że mamy piękne i doskonałe wyrażenia swoje, jak znamię, własność, przymiot, znamionuje się, odznacza się i t. d., a zarzucamy je dla tamtych bez żadnej przyczyny. Szan. Profesor używa jednych i drugich wyrażen (str. 6 i 7), ale widocznie woli także znamię od cech y, skoro na str. 7. mamy „znamiona (cechy)“.

S. Matusiak.

Dr. Franciszek Krčęk. *Teorya Peiskera o niewoli prasłowiańskiej w świetle krytyki.* We Lwowie 1909. 8., str. 20. (Odbitka z „Kwartalnika historycznego R. XXII. zesz. IV.).

Znany uczony niemiecki J. Peisker w obszernej pracy „Neue Forschungen zur Social- und Wirtschaftsgeschichte der Slaven“, której dotąd pojawiła się część I. (o 243 stronach) usiłuje dowieść, że pierwotne dzieje Słowian to jedna wielka pierwotna niewola, wychodząca już to od ludów wschodnich uralo-łtajskich, już to z zachodu od ludów germańskich, skutkiem której to niewoli zatracili Słowianie przedsiębiorczość, ducha wojowniczego, pragnienie wolności, nawet pojęcie wolności i t. d. Ponieważ wywody Peiskera są natury językoznawczej, więc tylko języznawcy mogą o niej sąd wydać, a z naszej strony nikt się tak do tego nie nadawał, jak prof. Krčęk, którego gruntowna wiedza językoznawcza dobrze jest zagranicą znana (lepiej, z żalem trzeba powiedzieć, aniżeli w kraju). Prof. Krčęk, uwzględniając zdanie o tej pracy obcych uczonych, a w szczególności czeskich, tudzież poddawszy wywody Peiskera własnej analizie, stwierdza w sposób przekonywujący, na jak kruchych i nieuzasadnionych podstawach opierają się wywody Peiskera o tej prasłowiańskiej niewoli. Dobry to znak, że historycy nasi, którzy dawniej nieraz tem grzeszyli, że bezkrytycznie przyjmowali takie teorie z zagranicy, obecnie zwracają się o zdanie do własnych kompetentnych badaczy.

S. Matusiak.

Regina Lilientalowa. *Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości.* Z 20 tablicami. Kraków 1908, 8°, str. 98.

P. Lilientalowa znana nam dobrze z wybornych prac folklorystycznych i z Wisły i z naszego Ludu i z wydawnictw krakowskiej Akademii Umiejętności. Prace te poświęcone są ludoznawstwu żydowskiemu, które niestety tak mało u nas ma znawców, pracowników i lubowników, a odznaczają się bezpośrednią, głęboką znajomością przed-

miotu wielką obfitością ważnych z pierwszej ręki pochodzących faktów. Szan. Autorka zna także dobrze dotyczącą literaturę zagraniczną i swojską, a nadto wybornie folklorystykę słowiańską, która niemało ma faktów stycznych lub paralelnych z folklorystyką żydowską, a to wszystko czyni prace jej nie dyletancko - kobiecemi, lecz prawdziwie naukowemi.

Te same znamiona ma i praca niniejsza, która jest osobnem odbiciem z t. XLV. Rozpraw wyd. filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie. Jest to dopiero pierwsza część pracy, poświęcona trzem głównym świętom żydowskim, „pielgrzymim” (szalosz regalim): Pesach, Szabuoth i Sukoth, dalsza więc część czy części obejmia inne rodzaje świąt żydowskich, a mianowicie święta o wybitnie religijnym charakterze: Rosz-Haszana, Tomkippur i święta historyczne, świeckie: Purim, Chanę. Jeżeli części dalsze będą tak opracowane, jak pierwsza, zyska literatura nasza dzieło jedyne w swoim rodzaju i niepospolite.

Trzy główne święta żydowskie zowią się „pielgrzymiemi”, gdyż podług późniejszych wyobrażeń odnoszą się do wędrówki żydów z Egiptu do Ziemi obiecanej. Pesach mianowicie obchodzi się na pamiątkę wyzwolenia z niewoli egipskiej, Szabuoth na pamiątkę otrzymania Zakonu na górze Synaj, a Sukoth jest świętem szałasów, pamiątką przebywania Żydów na puszczy. Ale ten charakter tych świąt, jak Autorka zgodnie z innymi utrzymuje i wykazuje, jest późniejszy, pierwotnie zaś były to święta związane organicznie z rolnictwem i zajęciami ludu izraelskiego. Pesach było mianowicie dziękczynnem świętem wiosny, Szabuoth świętem żniw, Sukoth wreszcie świętem zbiorów jesiennych. Oprócz naukowych wywodów dotyczących tej sprawy podaje Szanowna Autorka ceremoniał tych świąt, tudzież zwyczaje i obyczaje, które się z nimi łączą. Ta część pracy dla folklorystyki oczywiście najważniejsza i dobrzeby było, żeby jeszcze szczegółowiej i barwniej była traktowana. Dobrze się też np. stało, że Szan. Autorka nie pominęła wycinanek, których dokonuje działy żydowska dla ozdobienia domów swych i bożnic w święto Szabuoth. 20 tablic tych wycinanek (niektóre są kolorowe) stanowi prawdziwą ozdobę tej pracy i ze względu na sztukę ludową jest pierwszorzędnej wartości. Nie wiadomo, co w tem bardziej podziwiać, czy rozmaitość i oryginalność pomysłów, czy naiwność i misterność wykonania.

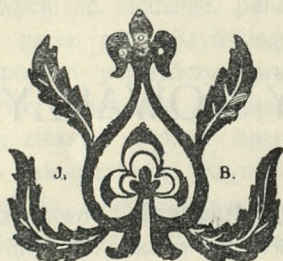
Dalszych części tej niezwyklej rozprawy oczekujemy z niecierpliwością.

S. Matusiak.

„Gryf” pismo dla spraw kaszubskich poczęło wychodzić w Koszyczynie w Prusach zachodnich (Berent WPR.) od listopada 1908 pod redakcją Dra Majkowskiego. Pismo poświęcone przede wszystkim sprawom społecznym i kulturalnym na Kaszubach, ale ma także i dla folklorystyki niemałe znaczenie, gdyż każdy zeszyt zawiera wiele materiału folklorystycznego w gwarze kaszubskiej, a nawet artykuły ludoznawcze. W zeszycie I. mamy np. wyborne powiastki: Wilk i jego podfresztek, O żołnierzu i żedze (żydzie), Czymu zajk

(zając) nie żre mięsa, a nadto w powszechnej polszczyźnie rozprawkę z ilustracjami: Chaty podcieniowe w Skórzewie, przyczynek do historii budownictwa ludowego na Kaszubach. W zeszyście II. z niepisanej literatury kaszubskiej mamy powiastki: O głupym, co strachu nimnioł, O głupym, co piñcesę dostał, a nadto obrazek z Kaszub: Nigde do zgube nie przyńdą Kaszube, napisany w powszechnej polszczyźnie, ale pełno w nim wyrażeń i zwrotów kaszubskich. Pismo sprawia dobre wrażenie i godne szerokiego rozpowszechnienia. Abonament ćwierćroczny z przesyłką wynosi 1'65 mk.

S. Matusiak.





SPRAWY TOWARZYSTWA.

XIV. Walne Zgromadzenie Towarzystwa Ludoznawczego odbyło się dnia 12. marca br. w sali XIV. Uniwersytetu.

Po zagajeniu przez prezesa Prof. dra J. Kallenbacha wygłosił prof. A. A. Kryński członek zarządu Towarzystwa odczyt pt: *O gwarze górali zakopiańskich.*

Po krótkiem scharakteryzowaniu wybitnych rysów górali zakopiańskich, prelegent zaliczył do tych znamion także ich mowę dzisiejszą, obfitującą w mnóstwo szczegółów oryginalnych, godnych uwagi i ważnych zarówno dla historii języka jak i dla badań dyalektologii polskiej. Przeszedł z kolei do przedstawienia właściwości mowy, co stanowiło główną treść wykładu. Prelegent rozpatrzył je w czterech działach: jako właściwości fonetyczne czyli głosowe, następnie morfologiczne, słowotwórcze i akcentowe. W każdej z tych kategorii zwracał uwagę na takie same lub odpowiednie zjawiska bądź w starej polszczyźnie, bądź też w innych gwarach polskich, dziś żyjących, jak np. pochylanie samogłosek, mazurzenie, na wspólność z mową kaszubską, np. na wymawianie Zakopian samogłoski **e** zamiast **y** (reba, bedło, beł, słuzeł, weciecka itp.), na wymawianie nosowego **ę** zamiast **em** (pod Zawratę, za Kościelcę, pod smrekę). Przedstawił trzy odmienne sposoby zamiany ogólnopolskiego **brzmienia ch**: *a*) jako lekki przydech zaledwie słyszeć się dający (np. sować = schować), *b*) głośnie **h** (hłodek, hléb) i *c*) jako zwykłe **k**

(np. duk = duch, kwała Bogu, kce, kciał, przy pastérzak itp.) Potym wykazał zachowanie się resztek dawnej formy aorystu w słowie **bych** (oraz w postaci **byk**), tudzież w formach utworzonych analogicznie na jego podobieństwo w słowach czasu przeszł. takich jak já widziałech i widziałek, przysełech i przysełek itp., oraz wymienił kilka innych osobliwości w zakresie odmiany słów; zwrócił uwagę na obfitość w mowie zakopiańskiej rzeczowników zdrobniałych (rocek, dwa rocecki, pacholicek itd.), na tworzenie słów częstotliwych za pomocą przyrostka **-ować**, które w nowszej polszczyźnie mają **-ywać** (np. zapisować, obiecować, uważam, bewujemy itp.); wreszcie na używanie akcentu na końcu wyrazu w pytaniach, np. słęyscié? (= czy słyszycie), oraz na zgłosce trzeciej od końca w pewnych wyrazach trzyzgłoskowych, np. siédzime, pǎlime, bészpiecnie, i inne. Właściwości te były przez prof. Kryńskiego objaśniane licznymi przykładami bądź w postaci pojedynczych wyrazów, bądź też zdań całych, wyjętych z żywej mowy ludu zakopiańskiego.

Ze wszech miar ciekawy wykład oparty na zebranych z ust Zakopian materyałach zakończył prof. Kryński odczytaniem w gwarze zakopiańskiej opowiadania humorystycznego, zapisanego dokładnie z ust Sabły, typowego górala zakopiańskiego, przed kilku laty zmarłego, którego piękną podobizną w postawie siedzącej przedstawia rzeźba u podnóża pomnika dra Chałubińskiego w Zakopanem.

Sekretarz Tow. Stanisław Wasylewski przedłożył następnie imieniem Zarządu następujące sprawozdanie z całorocznej działalności Towarzystwa:

»I znowu minął jeden rok pracy naszego Towarzystwa, rok już z kolei czternasty. Przystosowując do skromnych środków skromne potrzeby uniknęliśmy finansowego niedoboru, ale zesłiliśmy znowu z pola pracy z przeświadczeniem, że jest w niej pewien deficyt moralny: oto nie było nam danem spełnić wielu, od dawna żywionych pragnień i nadziei.

Fundusze, którymi rozporządza Towarzystwo Ludoznawcze są od lat tak nieznaczne, że starczą tylko na podtrzymanie jego wegetacji, nie dają zaś żadnych sił do ekspansji na zewnątrz, do krzewienia naukowej pracy etnologicznej pośród społeczeństwa. Wydawanie »Ludu« było w okresie sprawozdawczym jedynym celem ogni-skującym nasze usiłowania. Trzydzieści arkuszy rozpraw, materyałów i notatek, składających się na ostatni rocznik »Ludu« — jest tych usiłowań wyrazem. Ale i w roku ostatnim nie był »Lud« tem, czem go widzieć chcemy. Zdawało się, że po upadku warszawskiej »Wisły«

pismo nasze stanie się prawdziwą ostoją badań etnograficznych u nas (gałęzi wiedzy, która ma za sobą tak świetne tradycje z całego XIX. stulecia), i przy poparciu wszystkich polskich etnologów będzie mogło nie tylko zbierać materiały ale przystąpi też do naukowego opracowania polskiego folkloru, lecz poparcia tego nie doznaliśmy; »Lud« utrzymuje i nadal swe istnienie tylko dzięki bezinteresownej pracy garstki swych współpracowników.

Nie wolno nam mówić, że brak sił do współpracy w »Ludzie« jest wynikiem słabego zainteresowania się tym odłamem wiedzy w Polsce: wszak mamy na całym obszarze ziem Rzeczypospolitej tylu poważnych pracowników, wszak mamy folklorystów znanych dobrze nauce europejskiej. Chodzi tylko o to, by Towarzystwo nasze mogło ich widzieć w rzędzie swych członków i przyjaciół, by »Lud« mógł ich wszystkich na łamach swoich powitać i z organu lwowskiego Towarzystwa ludoznawczego stał się wreszcie organem wszystkiej polskiej wiedzy etnograficznej!

Ziszczenie tych pragnień serdecznych utrudnia przede wszystkim brak dostatecznych środków finansowych, ale większym i przykrejszym zawodem jest brak poparcia moralnego u tych, do których niejednokrotnie odnosiliśmy się.

Przechodząc do szczegółów naszej pracy zaznaczyć musimy, że w redakcji »Ludu« zaszła nowa zmiana. Z żalem żegnał Zarząd Prof. W. Bruchnalskiego, który obarczony nawałem zajęć zawodowych złożył obowiązki redaktora. Objął je po nim p. Radca Szymon Matusiak.

Praca nad skatalogowaniem biblioteki Towarzystwa postąpiła o tyle naprzód, że zakupiono osobne urządzenie katalogowe (k a r t o t e k ę), która umożliwi sporządzenie katalogu kartkowego niezbędnego do zinwentowania i uruchomienia bogatych zbiorów Towarzystwa. Uczestniczyliśmy też w pracach przygotowawczych około wydawnictwa: Das Volkslied in Oesterreich, utrzymywaliśmy stosunki z pokrewnymi instytucjami słowiańskimi.

Żniwo śmierci wśród członków Towarzystwa było obfite. W Andrzeju Potockim, który zginął tragiczną śmiercią 12. kwietnia 1908 straciliśmy przyjaciela wspierającego wydatną pomocą cele Towarzystwa. Znakomity językoznawca i historyk W ł a d y s ł a w N e h r i n g zmarły w styczniu b. r. był członkiem - korespondentem naszego Towarzystwa. Folklorem polskim zajmował się żywo i w ostatnich latach ogłosił jeszcze kilka świetnych artykułów z tej dziedziny w języku niemieckim.»

Sprawozdanie kasowe przedłożone przez skarbnika p. Józefa Pelczarskiego, przyjęto do wiadomości i wyrażono p. Pelczarskiemu uznanie za wzorowe prowadzenie rachunków Towarzystwa. W dyskusyi, jaka się potem wywiązała nad zdobyciem nowych środków finansowych dla Towarzystwa brali udział pp.: dyr. Bał, prof. Dybowski, Dr. Janik, prof. Kallenbach, Dr. Leciejewski, Pelczarski i Wasylewski.

Wybory do Zarządu dały wynik następujący: Prezesem wybrano jednogłośnie prof. Dra Józefa Kallenbacha, który na prośby członków Tow. zgodził się przyjąć tę godność na rok jeden, wiceprezesami: prof. Dra Wilhelma Bruchnalskiego i dyr. Bała.

Pozostali w Zarządzie pp.: Dr. L. Bernacki, Dr. M. Janik, Dr. Z. Gargas, Sz. Matusiak, J. Pelczarski, A. Rosenberżanka, M. Treter, St. Wasylewski. Z wyborów uzupełniających weszli do Zarządu pp.: Prof. A. A. Kryński, Dr. Jan Leciejewski, M. Rybowski, J. Warchałowska. Do komisji rewizyjnej pp.: Dyr. Bolesław Lewicki, M. Kiersz i K. Badecki.



BILANS KASOWY

PRZYCHÓD.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Reszta kasowa z r. 1907 . . .			746	52
II.	Wpisowe i wkładki członków oraz prenumerata			1160	28
III.	Subwencje :				
	1. Rady kr. stoł. m. Lwowa	300	—		
	2. Sejmu Krajowego	500	—		
	3. c. k. Ministerstwa oświaty	400	—	1200	—
IV.	Dochody z wydawnictw Tow.			348	31
V.	Odsetki			33	68
VI.	Przebieżne			741	43
				4230	22

ZA KOMISYĘ REWIZYJNĄ:

Bolesław Lewicki.

Mieczysław Kiersz.

ZA ROK 1908.

ROZCHÓD.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Wydatki administracyjne :				
	1. koszt własnego lokalu .	432	—		
	2. portorya	61	72		
	3. podatek ekwiwalent. . .	3	64		
	4. kursor	15	60		
	5. różne	15	43	528	39
II.	Wydatki na czas. „Lud“ :				
	1. druk, papier i brosz. . .	2086	88		
	2. klisze	54	55		
	3. honorarya autorskie . .	110	—		
	4. ekspedycja	115	20	2366	63
III.	Wydatki na wydawnictwa Tow.			230	90
IV.	Wkładka do Funduszu żelazn.			18	81
V.	Przebieżne			936	28
VI.	Reszta kasowa z d. 31. gr. 1908			149	21
				4230	22

L w ó w, dnia 31. grudnia 1908.

Dr. Józef Kallenbach
prezes.

Józef Pelczarski
skarbnik.

BILANS MAJĄTKOWY

STAN CZYNNY.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Reszta kasowa z d. 31. gr. 1908				
	a) gotówka	149	21		
	b) w poczt. Kasie oszcz. . .	194	85	344	06
II.	Fundusz żelazny:				
	a) w poczt. Kasie oszcz. . .	100	—		
	b) na książ. wkł. Banku zal.	41	53		
	c) "wzaj. kredytu" Filii Tow.	500	—	641	53
III.	Zaległe należności czynne:				
	1. zaległe wkładki członków	300	—		
	2. zaległe należności w księ-	100	—	400	—
	garniach				
				1385	59

Ponadto posiada Towarzystwo w stanie majątkowym sprzęty, dawnictw Towarzystwa.

KOMISYA REWIZYJNA:

Bolesław Lewicki.

Mieczysław Kiersz.

Z KOŃCEM ROKU 1908.

STAN BIERNY.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Zaległe należności za druk „Ludu”			656	18
II.	Wkładki pobrane na lata nast.			18	—
III.	Nadwyżka stanu czynnego jako majątek Towarzystwa:				
	1. w Funduszu żelaznym . . .	311	41		
	2. w zaległych należnościach czynnych	400	—	711	41
				1385	59

bibliotekę, przedmioty muzealne, zapas roczników „Ludu” i wy-

L w ó w, dnia 31. grudnia 1908.

Dr. Józef Kallenbach
prezes.Józef Pelczarski
skarbnik.

PRELIMINARZ

WYDATKI.

L. p.	T Y T U Ł	Wynikłość z r. 1908		Preliminuje się na rok 1909	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Wydatki administracyjne:				
	druk odezów, zaproszeń i td.			50	—
	portorya	61	72	120	—
	kursor	15	60	20	—
	różne	15	43	30	—
	koszta lokalu	432	—	432	—
	podatek ekwiwalentowy . .	3	64	3	64
II.	Kupno ruchomości			100	—
III.	Wydatki na bibliotekę			100	—
IV.	" " czasop. „Lud“	2366	63	2400	—
V.	" " wydawn. Tow.	230	90	250	—
VI.	Wkładka do Funduszu żel. . .	18	81	58	47
		3144	73	3564	11

Preliminarz powyższy uchwaliło Walne

NA ROK 1909.

POKRYCIE.

L. p.	T Y T U Ł	Wynikłość z r. 1908		Preliminuje się na rok 1909	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Wpisowe i wkładki członków .	1160	28	1400	—
II.	Subwencye	1200	—	1200	—
III.	Dochód z wydawnictw Tow. . .	348	31	300	—
IV.	Odsetki	33	68	30	—
V.	Różnica zapas. kas. 1907/8 . .	402	46		
VI.	Spodziewany niedobór w r. 1909			634	11
		3144	73	3564	11

Zgromadzenie dnia 12. marca 1909.

Pokwitowania.

W czasie od 1. stycznia do 30. marca 1909 złożyli wkładkę następujący członkowie:

Za rok 1906: Gargas dr. Z. Kor. 6.—, Niewolak Fr. 2.—, Trojnar J. 2.—, Zamorski J. 2.—.

Za rok 1907: Bayger J. A. 2.—, Borowiecka T. 2.—, Gargas dr. Z. 2.—, Jaworski dr. Z. 8.—, Mikstein A. 2.—, Niewolak Fr. 4.—, Nowak ks. J. 4.—, Pająk J. 8.—, Potocki hr. E. 8.—, Rozwadowski dr. J. 8.—, Świdarska T. 8.—, Staszek W. 2.—, Stępień M. 2.—, Trojnar J. 8.—, Uleniecki J. 2.—, Zamorski J. 8.—.

Za rok 1908: Adwentowska H. 2.—, Allerhand dr. M. 2.—, Bayger J. A. 4.—, Biechoński W. 8.—, Blatt dr. G. 8.—, Ciastoniówna Z. 2.—, Czołowski dr. Al. 6.—, Domagalska K. 8.—, Dybowski dr. B. 8.—, Finkel dr. L. 2.—, Gąsiorowski K. 8.—, Kacz ks. Fr. 4.—, Kostkiewicz K. 8.—, Kunzek R. 6.—, Klinger W. 10.—, Matusiak Sz. 5.—, Muzeum hr. Dzieduszyckich 8.—, Niemiec dr. J. 8.—, Ostaszewski K. 2.—, Pawłowski St. 3.—, Pelczarski J. 4.—, Pisiewicz T. 2.—, Potocki hr. E. 8.—, Rosenberżanka A. 10.—, Sokolnicka M. 8.—, Sołtys T. 4.—, Stadnikiewicz A. 4.—, Stączek St. 4.—, Starkel J. 8.—, Studziński dr. C. 8.—, Szarga St. 3.—, Wasilewski Z. 8.—.

Za rok 1909: Badecki K. 2.—, Bał St. 8.—, Baranowska C. 2.—, Biblioteka Fund. Baworowskich 7.—, Bibliot. Uniw. Jagiel. 8.—, Bieleś J. 2.—, Bielewicz A. 2.—, Brzega W. 2.—, Cisek M. 2.—, Czarnowska J. 8.—, Czytelnia pol. Akad. gór. Leoben 8.—, Depowski J. 2.—, Domagalska K. 8.—, Dyrekcyja gimnaz. III. Lwów 10.—, Faliński J. 2.—, Gawełek Fr. 2.—, Gerold 8.—, Gonet Sz. 2.—, Goyski dr. M. 8.—, Gubrynowicz dr. Br. 8.—, Ihnatowicz J. 8.—, Jaworski ks. J. 2.—, Jodłowski K. 2.—, Jurkowski Br. 8.—, Jampolski K. 10.—, Kallenbach dr. J. 8.—, Karpiński I. 2.—, Kętrzyński dr. W. 8.—, Kolański Z. 2.—, Kółko sławistów U. U. J. 2.—, J. E. Korytowski dr. W. 8.—, Kosiński dr. W. 8.—, Krechowicz ks. dr. J. 2.—, Kryński A. A. 8.—, Krogulski W. 10.—, Lenkiewicz ks. dr. Z. 10.—, Lewicki B. 8.—, Lubomirski ks. A. 8.—, Łaska Br. 2.—, Łyskowski dr. I. 8.—, Madeyski K. 8.—, Maryański ks. Al. 6.—, Matusiak Sz. 8.—, Nitsch dr. K. 8.—, Nawalany J. 5.—, Palczewski T. 2.—, J. E. Pelczar ks. dr. J. 8.—, Pelczarski J. 4.—, Piepes-Poratyński dr. J. 8.—, Pietrzykowski J. 2.—, Polaczek St. 2.—, Potocki hr. E. 8.—, Pytlak J. 8.—, Rebczyński dr. W. 8.—, Rembacz M. 2.—,

Rolny dr. W. 8.—, Rychel A. 2.—, Rzepecki ks. St. 4.—, Reiman H. 7.—, Sawicki Al. 8.—, Serwatowska J. 2.—, Sokolnicka M. 8.—, Sołtys T. 2.—, Schnaider J. 2.—, Stączek St. 4.—, Stopa Fr. 8.—, J. E. Tchórznicki dr. Al. 20.—, Tow. Br. pom. słuch. polit. Lwów 4.—, Tow. un. lud. im. A. Mick. Kraków 2.—, Tow. wzaj. pom. U. U. J. 3.—, Udziela Sew. 8.—, Walczyński St. 8.—, Wasilewski Z. 8.—, Wilkiewicz ks. J. 4.—, Witkowski M. 8.—, Wojnarówna M. 2.—, Wydział pow. Borszczów 8.—, Wydział pow. Brzeżany 8.—, Wydział pow. Buczac 8.—, Wydz. pow. Dobromil 8.—, Kraków 8.—, Wydz. pow. Sokal 8.—, Wydz. pow. Turka 8.—, Wydz. pow. Wadowice 8.—, Wydział pow. Złoczów 8.—, J. E. Załeski F. 10.—, Załuski J. 2.—, Żmigrodzki M. 8.—, Zych Fr. 8.—.

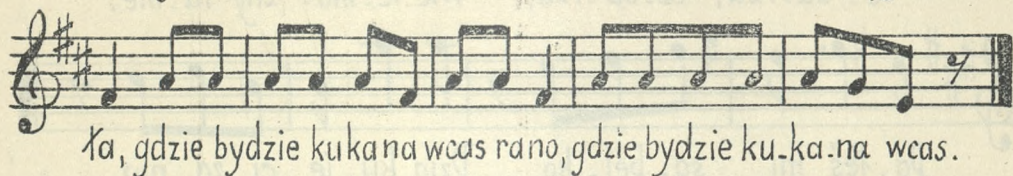
Za rok 1910 : Maryński ks. A. 6.—.

Razem ; Kor. 813.

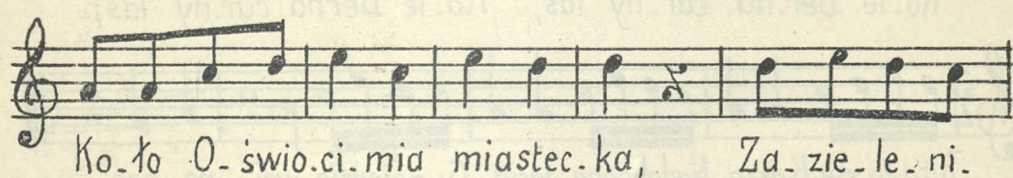
Józef Pelczarski

skarbnik.

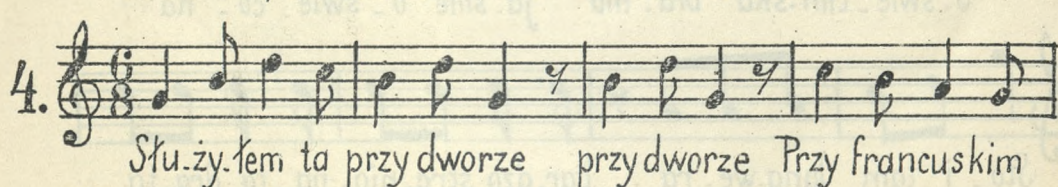
2.  Przy-le. cia. ła cár na ku-ku-łeczka i py-ta-

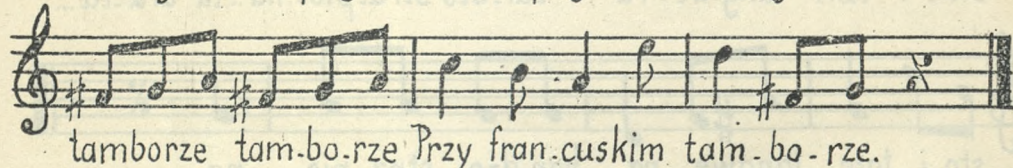
 ła, gdzie będzie kuka na wczas rano, gdzie będzie ku-ka-na wczas.

3.  Ko-ło O-świo-ci-mia mia-stec-ka

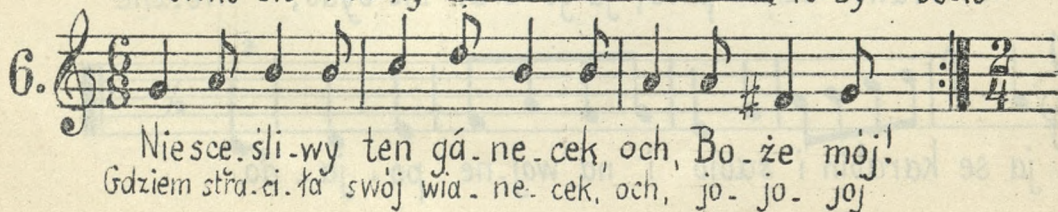
 Ko-ło O-świo-ci-mia miastec-ka, Za-zie-le-ni.

 ła mi sie, za-zie-le-ni. ła mi sie tra-wec-ka.

4.  Słu-ży-łem ta przy dworze przy dworze Przy francuskim

 tamborze tam-bo-rze Przy fran-cuskim tam-bo-rze.

5.  Cegół Ka-siu-niu wle-sie sto-is?
Pewno sie ran-ny ro-sy bo-is

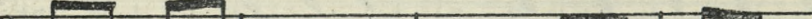
6.  Niesce.śli-wy ten gá-ne-cek, och, Bo-że mój!
Gdziem strá-ci.ła swój wia-ne-cek, och, jo-jo-jój

Nie stać by. to na ga. nec. ku, hop ciuś tra. la. la

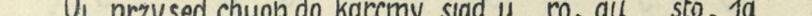
Cho.dzi.ta.byś we.wia.nec.ku.dziewczy.no.mo.ja

Mid-ta by-ja ka-wa-le-ra, Mi-ka by ja ka-wa-le-ra

Ze-by mama nie bro-ni-ka Ze-by mama nie bro-ni-ka.

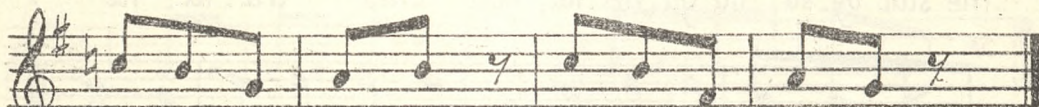
1.  Pij. cie chłop-cy pij. cie J. no sie nie bij. cie.
Bo jak sie spi. je. cie za-raz sie bi. je. cie

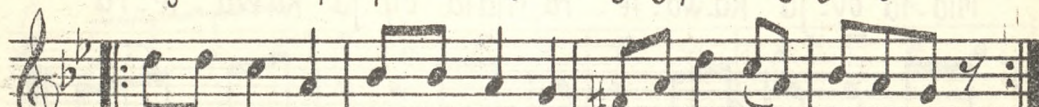
Do jak sie spi. Je: cie za: raz sie spi. Je: cie

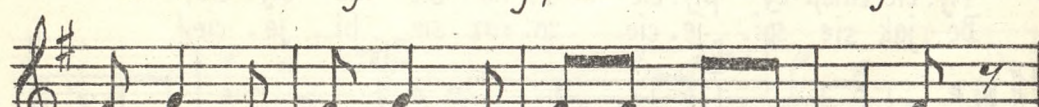
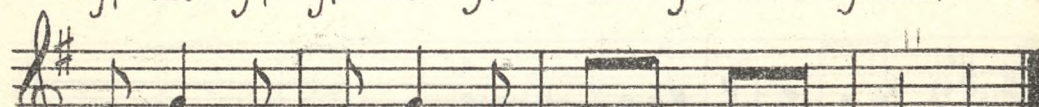
2. 

siad u ro-gu sto-ła Buchnył cop-kom o ziom

ku-rzy mu sie z co-ła. ku-rzy mu sie z co-ła

3.  
 Hu-zar na ron-ku Pi-je pa-lin-ku,
 Hu-zar-ka je-go I-dzie po nie-go.

4.  
 Już ja bracia pić przesta-nę To mój naj-pe-wniejszy zgon,
 Bo ja um-rę nie-za-wodnie Bo ja już o-dej-dę stąd.

5.   
 Po-noś mi był cho-ry, Panie to-wa-rzy-szu
 Oj, cho-ry, oj, cho-ry, a mo-ja Ma-ry-siu,
 oj, cho-ry, oj, cho-ry, a mo-ja Ma-ry-siu.

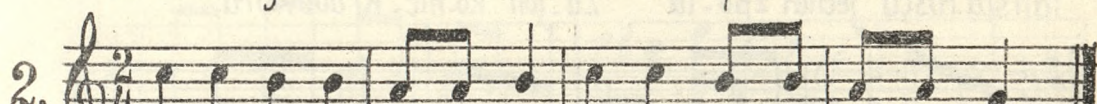
1.  
 Tań-co-wa-ła Mag-da-le-na Tań-co-wał i Grze-górz
 U-de-rzył ją no-gą z ty-ku O-na py-ta: Cze-góź?

2. 
 Po. sta ba - ba do ple - wo - na, Wielgi mi za - tem stra - pio - na

1. 
 Po. sed Mi - niec na Ka - mi - niec Ka - pu - sty ku - po - wać

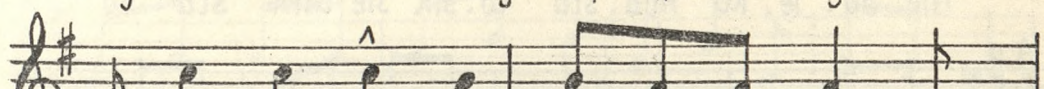

 U - zar - ka go mu - cha wd... o musiał po - ku - to - wać

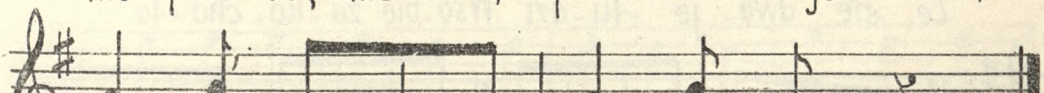

 U - zar - ka go mu - cha wd... o musiał po - ku - to - wać.

2. 
 J. dzie gò - ral z gò - ral - kom, i. dzie gò - ral z gò - ral - kom.

1. 
 Dobry dzień kac - marzu do - bry dzień, dzień, dzień, do - bry dzień,

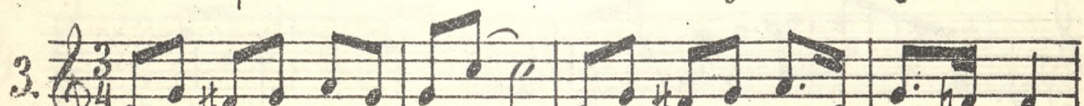

 Po - zyc mi kac - marki na tydzień, dzień, dzień, na ty. dzień


 Nie pus - ce, nie dam, po - trze - bu - je sam,

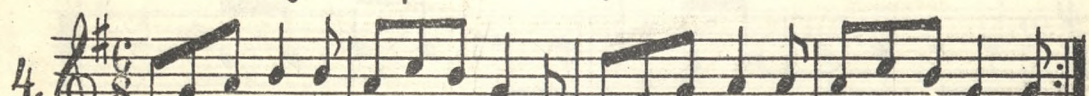

 Każ - dy dzień, dzień, dzień, każ - dy dzień.

2.  A wy chuopcy co dzie. la. cie, Ma. cie po. la nie o. ra. cie;

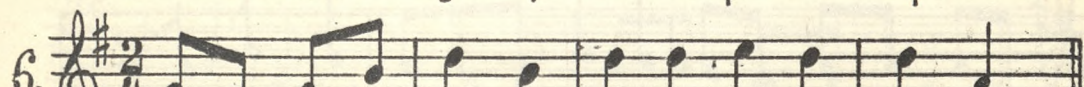
 Ma. cie po. la bliz. ko do. mku Nie sie. je. cie ma. je. ron. ku.

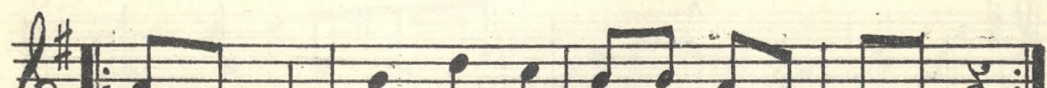
3.  Kompała sie Kasia w morzu Paśta kò. nicki we zbo. zu

 Pan sta. rosta jechał z po. la Za. jon kò. nic. ki do dwora

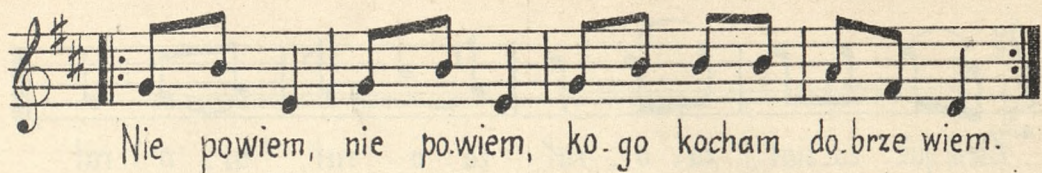
4.  Na tej ci łonce na tej zie. lo. nej Le. zy Ja. si. nek bar. dzo zra. nio. ny.

5.  Chodzi Ma. ciek po u. li. cy i pła. ce i pła. ce i pła. ce

6.  Nie. da. le. ko mia. sta Co. sik sie tam sta. ło

 Ze sie dwo. je lu. dzi W so. bie za. ko. cha. ło

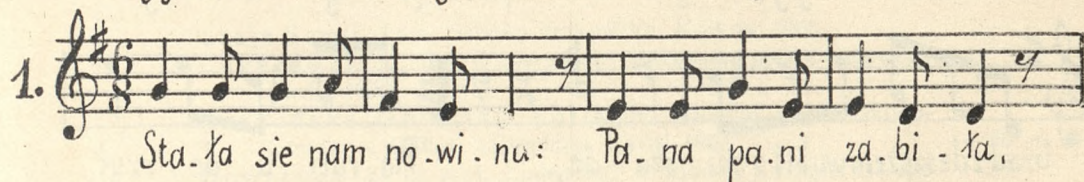
1.  Od Kra. ko. wa woda bystra Mo ja pan. no nie po. wies to



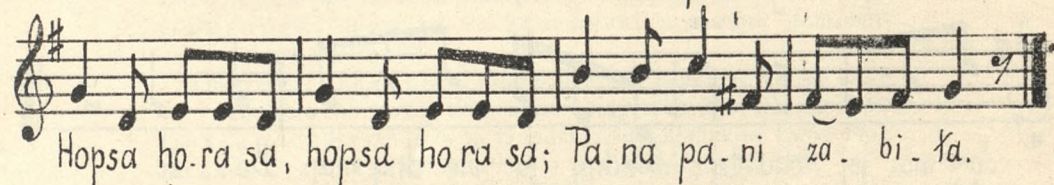
Nie powiem, nie po-wiem, ko-go kocham do-brze wiem.



Przy jechał Jasiu na siwym koniu Zonze dziewczyno wołki do do-mu.



Sta-ła sie nam no-wi-nu: Pa-na pa-ni za-bi-ła,



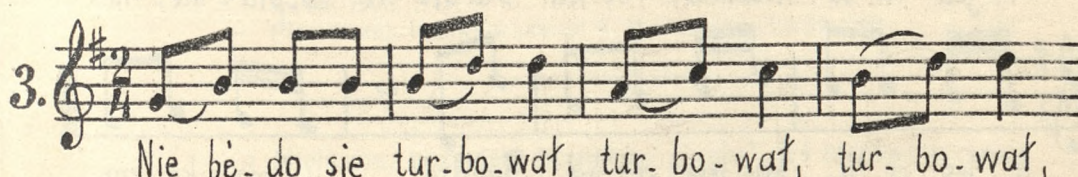
Hopsa ho-ra sa, hopsa ho-ra sa; Pa-na pa-ni za-bi-ła.



Na Po-do-lu bia-ły ka-mień, Na Po-do-lu bia-ły ka-mień



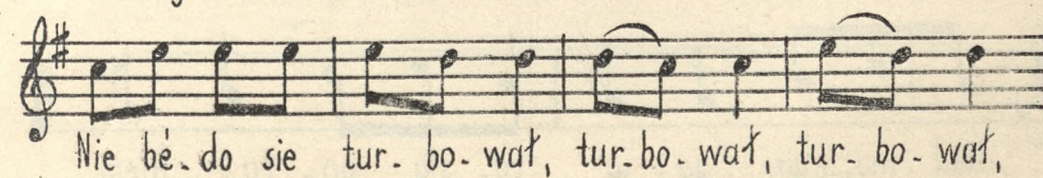
Po-do-lan-ka siedzi na nim Po-do-lan-ka siedzi na nim.



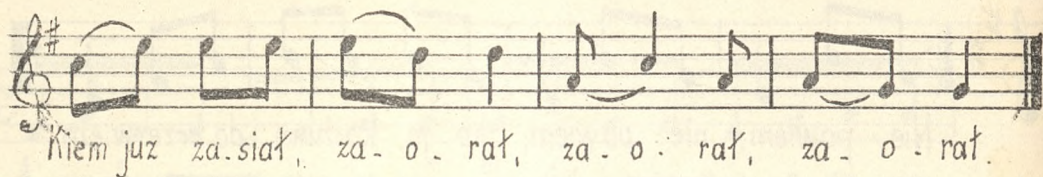
Nie bę-do sie tur-bo-wał, tur-bo-wał, tur-bo-wał,



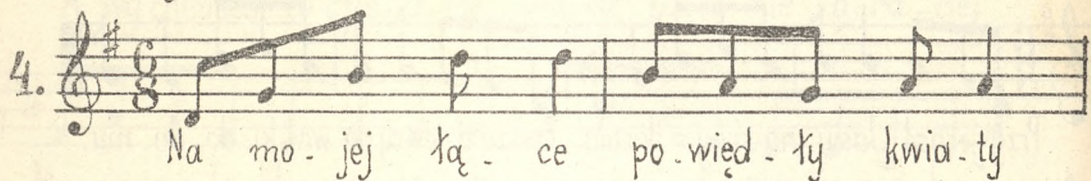
Kiem już za-siał, za-o-rał, za-o-rał, za-o-rał,



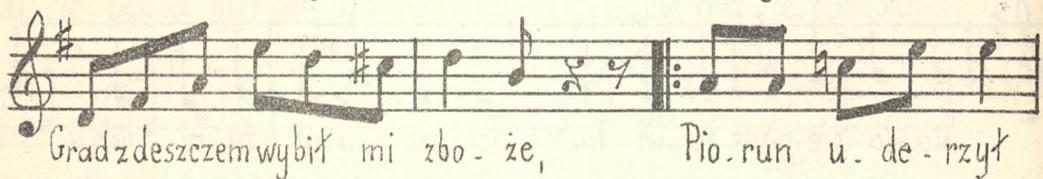
Nie bę-do sie tur-bo-wał, tur-bo-wał, tur-bo-wał,



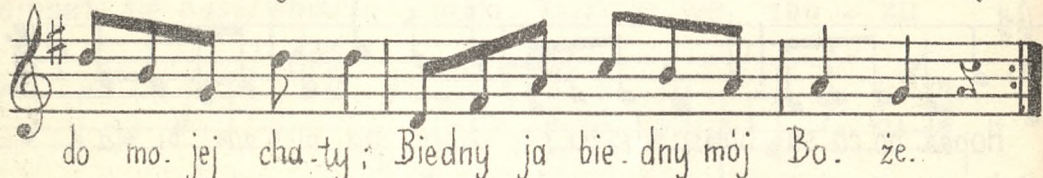
Niem już za-siał, za-o-rał, za-o-rał, za-o-rał.



Na mo-jej łą-ce po-wie-d-ły kwia-ty



Gradzdeszczem wybił mi zbo-że, Pio-run u-de-rzył



do mo-jej cha-ty; Biedny ja bie-dny mój Bo-że.



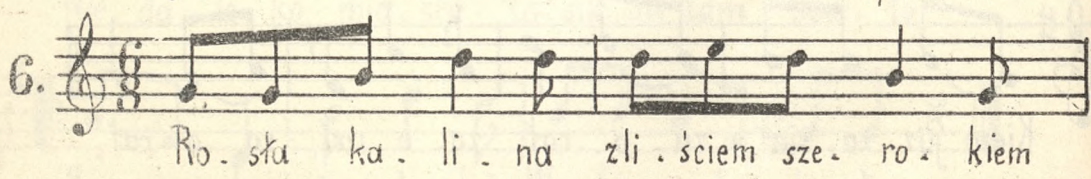
Wle-sie na do-li-nie Karczma mu-ro-wa-na



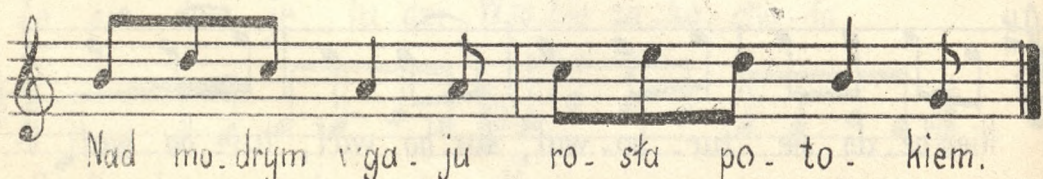
A jes ci ta kac-ma-rec-ka Bardzo u-płá-ka-na



A jes ci ta kac-ma-rec-ka Bardzo u' płá-ka-na.



Ro-sła ka-li-na zli-ściem sze-ro-kiem



Nad mo-drym vga-ju ro-sła po-to-kiem.

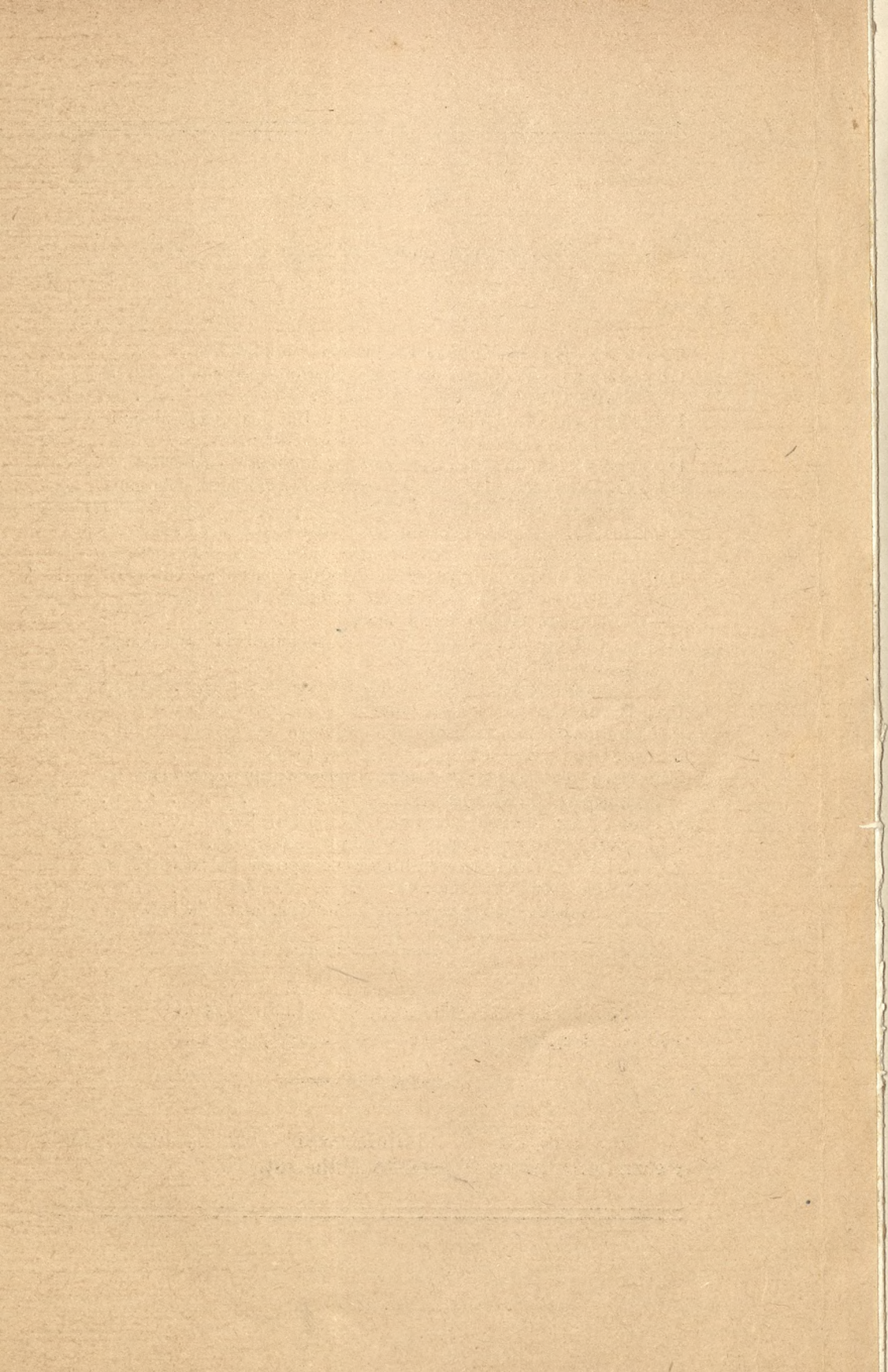
Wydawnictwa

Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie.

	Cena K. h.
Czaja Stanisław. Szopka krakowska. Kraków 1905.	1.—
Chybiński A. dr. O metodach zbierania pieśni ludowych Lwów 1908.	1.20
Daszyńska-Golińska Zofia dr. Badania nad alkoholi- zmem w Galicyi zachodniej. Lwów 1902.	—50
Dobrzycki St. dr. prof. „Ludowość” w Sobótce Kochanowskiego. Gawroński Rawita Fr. Szczedrówki z powiatu dobromil- skiego Lwów 1899.	—40
Go mme G. L. Folklor. Podręcznik dla zajmujących się ludo- znawstwem. Lwów 1901. Cena księgarska 2 k. dla członków	1.—
Gustawicz Bronisław. O ludzie poddukłańskim. Lwów 1901.	1.—
Krček Franciszek dr. Pisanki w Galicyi. Lwów 1908	—50
— Sobótka w Galicyi. Lwów 1898.	—50
Młynek Ludwik. Uwagi nad pieśniami ludu wielickiego Lwów 1900.	—50
— Zabawy sierskich pasterzy. Lwów 1902. Cz. 1—2.	1.—
Pamiętnik zjazdu etnograficznego we Lwowie. Lwów	2.—
Pieśni nabożne na cały rok kościelny. (5 zeszytów)	5.—
Schneider Józef. Z kraju huculów. Lwów 1899	—50
Udziela Seweryn. O strojach, budowlach, sprzętach i naczyni- ach w Sądeczyźnie. Kraków 1905.	—80
Witort Jan. Filozofia pierwotna. (Animizm). Lwów 1900.	1.60
— Zarys prawa zwyczajowego ludu litewskiego	4.—
Zdziarski Stanisław dr. Ludowość w poezyi polskiej XIX. w. Lwów 1900	—60
— Pierwiastek ludowy w poezyi A. Mickiewicza. Lwów 1898.	1.50

Nieliczne, pozostałe komplety „Ludu” (14 tomów) w cenie
140 K. za egzemplarz, pojedyncze zeszyty po 1 K.

Do nabycia w administracyi Towarzystwa. (Józef
Pelczarski. Lwów, Trzeciego Maja 16).





EDWARD PORĘBOWICZ.

Berta z dużymi stopami i Rycerz z łabędziem.

Nierozjaśniona po dziś dzień zagadka bajecznej Berty, żony Pepina i rzekomej matki Karola W. została niedawno na nowo podjęta w publikacjach krakowskiej Akademii Umiejętności.¹⁾ Autor, młody romanista, włożył dużo biegłości w swoje badania i możnaby mu powinszować, gdyby spory zasób energii zużytej doprowadził był do odkryć i wniosków nowych, posuwających sprawę ku rozwiązaniu. Jedną z głównych przeszkód swobodnej analizy stało się dlań pewne uprzedzenie, nabyte z czasu studyów krakowskich: zasadnicza nieufność do folkloru i do teorii o pochodzeniu ludowym baśni i w ogóle epiki. Z grubsza pogląd dra R. zbliża się do owego paradoksu, że lud nie tworzy, ale przejmuje od osobników o wyższej kulturze artystycznej, którzy są właściwymi twórcami baśni. Ta nauka była w ostatnich latach uzasadniana tomami obszernych rozpraw, gdzie nieżyjący już dziś badacz wywodził znaczną ilość tematów zarówno epopei starofrancuskiej, jak wszecheuropejskiej baśni

¹⁾ Dr. J. Reinhold, *Berte aus grans pies* w literaturach germańskich i romańskich (Osobne odb. z t. XLVI Rozpraw Wyd. filol. Akad. Um. w Krakowie. 8^o str. 194).

ludowej z jednego autora łacińskiego a nawet jednego dzieła. Jego śladem dr. R. w swej poprzedniej pracy¹⁾ z tegoż dzieła chciał wywieść jeszcze jeden poemat starofrancuski a i dziś głosi się wyznawcą teorii swego byłego nauczyciela, która to wierność zresztą świadczy zaszczytnie o jego pietyzmie. Echa owej doktryny antifolklorystycznej, dotąd ani tam, ani tu nie ujętej w dokładne określenie, odzywają się w lekko rzucanych zdaniach²⁾ o powstawaniu baśni ludowej na drodze erudycyjnej. Wnioski ogólne tej doniosłości, z dzisiejszem powszechnem mniemaniem sprzeczne, badacz ostrożny i doświadczony stawia dopiero po długich badaniach i odkryciach; u młodego uczonego, który w tej dziedzinie krytyki teorii folklorystycznych nie uszczknął jeszcze żadnego tryumfu, są one co najmniej przedwczesne. Śród zdań wyraźnie sprzecznych trudno poznać, jak pojmuje stosunek kronikarza do eposu; raz twierdzi, że to kronikarz zmyśla baśni (str. 5), a to mniemanie będzie nawet kamieniem węgielnym w hipotezie o źródłach pierwotnej wersji Berty; drugi raz i to po wielokroć uważa za możliwe, aby kronikarz czerpał z poematu i to nawet ludowego.³⁾ Ktoż zatem posiada właściwie dyspozycje do tworzenia tematów epicznych?... Rzecz zrozumiała, że paradoks naukowy, to zdobycz ponętna dla ambitnego pisarza, znudzonego utartymi szlakami i zwabionego sensacją. Jeszcze kilka takich prac, a w przeglądach bibliograficznych będzie się czytało o „szkole krakowskiej“ n. p.: „Szkola krakowska zaprzecza ważności folkloru“; „Szkola krakowska bałamuci“ itp. Praca więc niniejsza już w samym zarodku stała pod znakiem uprzedzenia. Aby spędzić nieміłe widmo pochodzenia ludowego, należy podanie o Bercie przesunąć ku czasom nowym, kiedy pisało się kroniki, czytało Biblię. W tym celu należy 1-o, uprościć rodowód poszczególnych odmian, zaprzeczyć istnieniu licznych, zaginionych odmian pośrednich, doprowadzić

¹⁾ Floire et Blanchefflor. Paris 1906.

²⁾ Porów. str. 5, 70 (przyp.), 163.

³⁾ Mnich z Saintonge, autor króniki „streszcza kilka poematów ludowych, — między innemi legendę o Bercie“ (str. 23. NB. to jest zdanie G. Parisa. Cf. Hist. poét. de Charlemagne, ed. 1905, p. 104), — to samo dalej: „Autor kroniki Saintonge musiał się p r z e c i e ż posługiwać jakimś poematem“ (str. 145). Albo: „Kronikarz (autor Chroniques de France) dla epoki Karola W... czerpie hojną ręką (styl dra R.) w poematach starofrancuskich“ (str. 51) powiada za G. Parisem.

do jedynego oryginału, który będzie źródłem bezpośredniem wszystkich odmian istniejących. Ponieważ z góry wykluczyło się pochodzenie od mytu a nawet od baśni ludowej, należy 2-o, ukazać naocznie, jak to temat epicki powstaje pod ręką kronikarza. Wreszcie 3-o, należy wykryć źródła literackie anekdotycznej części całego podania.

W części zatem pierwszej klasyfikacja odmian, wykonana na podstawie dokładnych, zbyt dokładnych streszczeń, ze starannością i brawurą, wśród ostrych wycieczek przeciw p. Feistowi, autorowi rozprawy pt. *Zur Kritik der Bertasage*, Marburg, 1886, który w swej tablicy rodowodu tekstów przyjmuje za wiele wersyi zaginionych, zaco zresztą już przed 20 laty otrzymał nagane krytyki. Dr. R. uważa swój postęp naprzód w zużytkowaniu większej ilości odmian — (śród nich naprawdę tylko kronika rymowana Mousqueta posiada wartość dla rekonstrukcyi), — a następnie w uproszczeniu rzeczzonej tablicy. To ostatnie jednak odbyło się sztuką iście czarodziejską, pokazującą jak z ogólnikowej wzmianki o dziejach Berty kronikarza niemieckiego Strickera wyrosła bogata w szczegóły, odpowiednia część kroniki mnicha z Weihestephana, przyczem w sposób niemożliwy do przyjęcia autor tłómaczy ich zgodność z innemi wersyami. Cały ten rozdział (str. 64—75) zgola zbyt czyny, skoro G. Paris już dawno ustalił, że „na wskazówce Strickera, dopełnionej bez wątpienia tradycją ustną dość nieokreśloną, mnich z W. zbudował całą historię Berty“.¹⁾ W tej części praca zawiera dużo niepotrzebnego balastu; dr. R. uważa za obowiązek powtórzyć dokładnie wszystko, co gdziekolwiek o temacie Berty wypowiedziano, przyczem wyłamuje mozolnie bramy dawno otwarte. I tak prof. Becker dowiódł zależności odmiany prozaicznej (B) od poematu Adeneta (A), opierając dowód na znanem kryterjum, jakim są ślady rymów, tutaj u Adeneta posiadających kształt znamiennej alternancyi. Dr. R. zużywa 5 stronic (44—50), działając dowodami innego rzędu, znajdującymi się po części także w artykule Beckera; ²⁾ ogłasza zależność obu wypracowań, a w odsyłaczu czyni uwagę: „Do tego samego wyniku doszedł inną drogą prof. Becker“ (str. 50). To tak, jakby ktoś doszedł do Morskiego Oka przez Świstówkę

¹⁾ Romania, t. XI., p. 112.

²⁾ Zeitschr. f. rom. Phil., t. XVI., p. 210 — 16.

i tam zastał tatarnika, który powiada: „Mój przyjacielu, szedłeś drogą krótszą, ale ciężką; wracaj, przeprowadzę cię dalszą, ale łatwą i piękną, przez dolinę Rostoki“. Zgódźmy się wreszcie, że cel, jakim było odtworzenie pierwotnej powieści zaginionej, został dopięty przez wydzielenie odmian, które autor uznał za drugorzędne; ¹⁾ cóż kiedy w tym odtworzonym oryginale (str. 146—148), rysy niejasne pozostają niejasnymi, zaś rysy nowe otrzymują tytuł starożytności. Dodatnim i cennym rezultatem biegłej analizy byłby zato wniosek tak ścisłej zależności dziejów Berty od dziejów młodego Karola, że je można pojąć jak jeden poemat. Zaszczyt to dla młodego uczonego tem większy, że taki ćwiczony w epopei wyga jak prof. Becker związek ów zaledwie „przeczuwał“, gdy — patrzcie, — on go wykrył. Nieśluszenie jednak dr. R. mianuje go swoim Janem Chrzycielem; hipotezę owej wspólności jasno, zwięźle, dobitnie postawił i uzasadnił ten sam uczony, któremu dr. R. tyle zawdzięcza wiadomości, — G. Paris, w rozprawie drowi R. znanej.²⁾ Powiada on tam, streszczając swój wywód, że „powieść (o Bercie) związała się z postacią Pepina prawdopodobnie skutkiem tego, że istniała już historia młodości Charlemagne'a i jego walk przeciw braciom; chciano wytłómaczyć, jakim sposobem ojciec Karola W. miał synów pół-prawowitych i narzucono mu przegody króla, który oszukany przez zbrodniczą intrygę, żył wiele lat z kobietą, którą uważał za prawą żonę“.

Podczas gdy w 1-szej części rozprawy można było operować li tylko bierną materią, — to w 2-giej trzeba wejść w głąb pytań zasadniczych, wyrazić swój pogląd na liczne teorie powstawania tematów epicznych, a jeżeli się je zbiło, postawić własną hipotezę wysnutą z wykrycia, jak i gdzie powstało podanie o Bercie. — Trzeba powiedzieć, że jeżeli polemika przeciw teorii mytu, sagi, baśni ludowej nie wyszła poza prostą

¹⁾ Takie upraszczanie rodowodów jest często rzeczą hazardową; p. Feist nie był tak szalony, gdy szukał odmian pośrednich; wszak nawet dla odmian tak niezawodnie zależnych od redakcyi znanej jak Berta prozaiczna (B), prof. Becker musiał odmienność pewnych ważnych rysów tłómaczyć „tradycją ustną“.

²⁾ G. Paris, *La légende de Pepin le Bref* (Mélanges Havet, 1895, p. 628-9). Co więcej, sam prof. Becker w późniejszej książce nie przypisuje sobie tej hipotezy, ale powiada ogólnikowo, że taka hipoteza istnieje (Cf. Becker, *Grundr. der altfr. Lit.* p. 65).

negację, to własna hipoteza autora najmniej usprawiedliwia ten uśmiech ironiczny, z jakim przyjmuje hipotezy obce. Dr. R. jest pozytywny: Jednym ze składników odtworzonego wyżej podwójnego poematu o Bercie i Mainecie ma być fabuła kronikarza. Umie nawet wskazać jednego z takich bałamutów.¹⁾ Mniemał, że był bystrzejszy od takiego genialnego ostrowidza jak G. Paris, który rzekomo przeszedł mimo tekstu, nie wyciągnąwszy żadnych wniosków, podczas gdy on chwycił kronikarza na gorącym uczynku mieszania osobistości historycznych, — skąd truver wziął gotowy temat do powieści. Niestety, tryumf przedwczesny, bo oparty na grubej a zabawnej pomyłce, jaką autor popełnił, odnosząc do Karola W. te rysy, które kronikarz naprawdę stósował do Karola Martela. Ta chybka niweczy równocześnie podstawową tezę pracy.

Za drugi składnik dr. R. uznaje powiastkę ludową „o podstawionej narzeczonej“. Temat ten został wyczerpująco opracowany w rozprawie dra Arferta²⁾; dr. R. nie znalazł już wątków nowych oprócz opowieści biblijnej o Lii, jak to ją zamiast Racheli Laban podstawiał Jakóbowi. Analogia daleka i wcale zbyteczna — w obec bliższego tematu Isoldy i Brangeny lub raczej, jak chce G. Paris³⁾, tematu *fableau* „o królowej, która zabiła swego marszałka“. Żal było jednak tej zdobyczy — (na chybionych łowach sroka jest zwierzyną) — więc podnosi ją powiadając dosłownie, że „truver znał anekdotkę biblijną — (nie rozstrzyga, czy wprost z Wulgaty, czy przez usługnego kleryka, czy może z trzeciorzędnego źródła, np. z jakiegoś opowiadania łacińskiego w rodzaju *Disciplina clericalis*)“ — a ona „nasunęła mu pokrewne do pewnego stopnia opowiadanie o Trystanie“ (str. 182). Wychodzi na to, że ów truver, tępy z natury, musiał użyć Biblii jako środka pobudzającego, inaczej niebyłby przypomniał Trystana. A ten szczegół, to jedyna zdobycz, dorzucona do literatury o Bercie.⁴⁾

¹⁾ Autora Ex miraculis S. Glodensis, Pertz. Mon., Script. t. IV. p. 237. Por. u dra R. str. 181—3.

²⁾ Dr. Arfert P., Das Motiv von der unterschobenen Braut, Schweirin 1897.

³⁾ Romania, t. XXVI. p. 575.

⁴⁾ Mniemałem przez chwilę, że wiadomość o legendzie królowej Saby „z gęsią nóżką“, jak ją dr. R. podaje od siebie „pro memoria“ (str. 158, przyp.), jest jego odkryciem, — gdy wtem znalazła się u dra Arferta (p. 70.) a także u P. Parisa, w wydaniu Berty, t. I., str. III. Na-

Trzeba uznać w autorze doskonałego znawcę literatury przedmiotu; podnieść wielki trud, z jakim zgromadził niełatwy do posiadania materiały; pochwalić biegłość metodyczną w porządkowaniu licznych odmian; natomiast nie można się zgodzić na wiele rzeczy: Naprzód na ogłaszanie przedwczesne rezultatów pracy, które jak autor dobrze widzieć musiał, nie przyniosły najdrobniejszego odkrycia — prócz owej problematycznej Lii Labanówny — i nie doprowadziły zgoła do żadnej nowej hipotezy. Tem mniej można się zgodzić na sposób roboty; hazardowność metody autora leży w tem, że przejąwszy cały materiał erudycyjny od swoich poprzedników, nie dorzuciwszy do dyskusyi ani jednego szczegółu odkrytego samodzielnie, ubiera się w powagę samodzielnego badacza, waży, roztrząsa, sądzi — i w rezultacie nie wykracza poza zdanie cudze (jak przy określaniu daty kompilacyi hiszpańskiej na str. 135), lub wpada we wnioski fałszywe, (jak na str. 170, gdzie „w przeciwieństwie do G. Parisa“ no i P. Rajny, Gröbera, Voretscha i i. — pod *vulgaria carmina*, o jakich mówi Poeta saski, podejrzewa „łacińskie ody lub hexametry“). A co już najmniej jest miłe i wcale nieprzyzwoite, to ów ironiczny ton wyższości, jaki przybiera wobec czcigodnej i każdemu romaniście drogiej osoby zmarłego niedawno G. Parisa. Wreszcie nie można utaić wyrzutu, że młody doktor filologii romańskiej drukuje swoje sprawozdanie w biuletynach Akademii — po niemiecku.

II.

Zdaje mi się, że z tego samego materiału, przybrawszy jeszcze ku pomocy źródła epiki pokrewnej, można wysnuć wnioski rzucające na sprawę Berty światło znacznie pewniejsze. Postawmy sobie za zadanie odtworzyć powieść pierwotną. Ku temu celowi należy użyć wszystkich wersji istniejących ¹⁾ (prócz

wiasem trzeba zganić, że autor tłumaczy stale *grans piés* przez „duże nogi“ zam. „duże stopy“.

¹⁾ Dla orientacyi i uproszczenia przyjmuję signa użyte w pracy dra R., przeważnie zgodne z signami poprzednich badaczy: Kronika z Saintonge (*S₁*); Kronika Strickera (*S₂*); Kronika Mousqueta (*M₁*); Poemat francusko-włoski (*V*); Adenés (*A*); La gran Conquista (*C*); Kronika Weißenstefañska (*W₁*); I Reali di Francia (*R*); Aquilon (*M²*); Miracle de Berte ze zbioru M. de Notre-Dame (*M₃*); Romans prozaiczny francuski (*B*). Szczegóły czerpałem bądź z wydań oryginalnych bądź z wyciągów G. Parisa, Feista i dra R.

dowodnie bezbarwnych) bez uwagi na ich zależność od innych i bez względu na późne pochodzenie, bo niekiedy w tych właśnie jak w *B*, *V*, *W*₁, znajdują się rysy zachowane przez tradycję, a więc bardzo ważne. Nie budujemy rodowodu przez wyłączenie i zbliżanie tekstów, bo chcemy znaleźć nie zagadkowy oryginał literacki, ale treść pierwotnej fabuły, tak jak brzmieć mogła w ustach pierwszego żonglera. Do tego badania odmiennego trzeba użyć metody odmiennej; oprzeć kryterium ani na zgodności rysów zasadniczych, jak w rozprawie dra R. ani na zgodności rysów dodatkowych (*accessoires*) według sposobu p. J. Bédiera,¹⁾ bo te probierze będą zawsze zależne od pojmowania osobistego; należy oprzeć badanie na probierzu obiektywnym, jakim jest niejasność, nielogiczność, słowem absurd. Nazwałbym ten probierz *criterium absurdi*. To postępowanie będzie analogiczne do sposobu używanego przy krytyce tekstów, którego uczył nas nieżyjący dziś Konrad Hofmann w Monachium przed 25 laty: z dwu lekcji pierwotniejsza jest lekcya niejasna. Przeniesione na grunt badań literackich wynika ono z rozumowania następującego: Fabuła powieści przechodzi trzy stopnie rozwoju. Na pierwszym stoi utwór wyszły świeżo z wyobraźni twórcy: prosty, jasny, celowy, zmysłem artystycznym doskonale zbudowany. Na stopniu następnym pewne rysy wskutek zmian kultury przestają być rozumiane, jednak* pozostają nietknięte, podczas gdy reszta powieści już się do nowych warunków przystosowała. W okresie trzecim nowy autor, zazwyczaj uczeń, racjonalista, poprawia rysy niejasne, mnoży rysy dodatkowe, objaśniające. Rzecz widoczna, że do odtworzenia kształtu pierwotnego należy użyć wersji owego drugiego stopnia i dobyć z niej oryginał prostem rozumowaniem. Nie wszystkie jednak rysy z konieczności w kolei wieków stają się nielogicznymi, to też istnieją fabuły, n. p. bajki zwierzęcej, które przez lat tysiące niezmieniły fizjonomii. Zmieniają się przedewszystkiem te, które w naturze swej noszą warunki zaciemniania sensu. Takimi są myty i baśni; niejasność powieści ludowej jest jednym z niezawodnych znamion jej baśniowego pochodzenia.

W poematach o Bercie rysy niejasne są następujące: 1. Nie wiadomo, gdzie nastąpiła wymiana: w Paryżu, tj. w dzień ślubu, czy też w czasie podróży; 2. Nie jest ustalone, dlaczego Berta

¹⁾ J. Bédier, Les fabliaux. Paryż, 2-e wyd. 1895.

każe się zastąpić i czy to czyni z własnej woli, czy z czyjej namowy; 3. Nie wiadomo, dlaczego Berta godzi się na wezwanie zastępczyni, aby ją skaleczyła nożem w udo; 4. Nie wiadomo, czy Berta jest *aus grans piés* czy też *au grant pié*; 5. Nie jest ustalone, czy i dlaczego Karol W. został splodzony „na wozie”; 6. Panuje niezgodność co do ojczyzny Berty. Z tego stanu rzeczy przez analizę i rozumowanie wysnujemy rysy pierwotne.

1. Miejsce i chwila zamiany. Dla tego rysu nie istnieje rozbieżność; powszechna tradycja przyjmuje zamianę w Paryżu, w noc ślubną; jedynie według *W₁* zamiana odbywa się w drodze, który to wariant tłumaczy się dążnością kronikarza — mnicha, aby miejsce urodzenia Karola W. przenieść do Bawarii.

2. Przyczyna zastępstwa. *S₁* powiada: „Król sądził, że kładzie się przy prawdziwej Bercie, tymczasem piastunka podstawiała zdradliwie własną córkę”. W *M₁* Berta kazała się zastąpić bo się zlekła: *La dame ki forment douta — Pepin pour çou que grans piés a — Od li fist en son lit gesir — Sa sierre* (v. 1980—3).¹⁾ W *A.* i *C.* piastunka ostrzega Bertę powiadając ogólnikowo, że obawia się, aby jej Pepin pierwszej nocy nie zabił; w *M₃* podaje za powód jego szczególną kompleksję i dlatego ofiaruje królowej córkę własną na zastępczynię (lepszą obywatelka niż matka). — *W₁* nie ma zastępstwa bo przemiana odbywa się w podróży; w *V.* Berta czuje się znudzona i dlatego każe się zastąpić przyjaciółce; w *M₂* przyjaciółka doradza Bercie powściągliwość przekładając, że jest zmęczona podróżą i sama ofiaruje zastępstwo; w *R.* Berta czuje wstręt do brzydkiego Pepina i dlatego prosi o wyręczenie. — Wszystkie wersje zatem starają się umotywować dziwną „wyrękę”, jeden Mousqués będzie niejasny, bądź zostawimy w tekście *grant vit*²⁾ bądź poprawimy na *grans piés*. W pierwszym wy-

¹⁾ W oryginale (ed. Reiffenberg, 1836) jest *grant vit*; G. Gröber (Grundr. p. 783) uważa to za żart rubasznego pisarza i poprawia na *pied*; jednak Mousqués po dwakroć jeszcze nazywa Bertę: *aus grans piés*, t. j. w w. 2338 i 2832, dlatego przyjmuję tę lekcję ostatnią.

²⁾ Ten rubaszny wyraz, nawet uwzględniając czasy mniej drażliwe na nieprzyzwoitość, byłby istotnie dziwny u kronikarza, który, jak sprawdzam, przeglądając ogromne dzieło, unika obscenów, choć miał ku temu sposobność w opisach licznych zatargów małżeńskich; owszem, ten autor jest pisarzem pełnym dobrego tonu.

padku dlatego, że położenie pozostanie takie same na noc następną; w drugim dlatego, że stopy Berty, naturalnie rzecz biorąc, pozostaną duże i mogą ją znów narazić na niechęć króla. Nie są też jasne A., M₃., C., bo nie tłumaczą, skąd pochodzi i dlaczego działa tak fatalnie owa właściwość Pepina. Jednak w nich zachowany jest bodaj pozór logiki.

Starajmy się dojść rozumowaniem pierwotnego stanu rzeczy i weźmy za punkt wyjścia ową wersję najciemniejszą i prawie bezsensowną: „Berta obawiała się z powodu, że miała duże stopy. Poczóż w takich warunkach przyjmowała rękę Pepina? Snać wiedziała, że położenie nie jest rozpaczliwe, że jej ułomność jest przejściowa, że jutro przybierze postać kobiety kształtnie zbudowanej. To zaś stać się mogło jedynie pod warunkiem, że była istotą nadprzyrodzoną; tak Meluzyna, siostra innej wróżki, Meliory znanej z Partenopeusa, tylko raz w tygodniu, każdej soboty przedziergała się w pół kobietę — pół smoka; tak nawzajem łabędzie w znanej baśni, lub Amor w niezliczonych odmianach powieści o Psyche przybierają warunkowo postać ludzką. Nie bała się zaś Berta śmierci, ale odrzęcia, jak inne istoty nadprzyrodzone, lubujące się w miłości śmiertelników. Wniosek: Berta pierwotna jest zapewne feją, jedną z licznych fej romansu starofrancuskiego.

3. *Moty w s k a l e c z e n i a*. W S₁. piastunka każe Bercie uderzyć służebną nożem w udo; w A. służebna sama się rani,¹⁾ poczem podaje nóż Bercie, która go bierze, nie podejrzewając podstępu. W M₁. nie ma mowy o nożu, również w V., M₂, R. gdzie zdrada jest uplanowana innym sposobem; w C. Berta uderza zastępczynię nożycami, skoro ta niechce ustąpić, poczem dopiero stara piastunka podnosi alarm. Najmniej wyrozumowany jest zatem ten szczegół w S₁. i dlatego przedstawia stan rzeczy właściwy. Cel zranienia da się wyrozumować bardzo łatwo; pomaga w tem wersja B. gdzie czytamy o fałszywej Bercie: *et comme de faulse et mauvaïse nature, s'en frappa par my la cuisse*, — poczem ona rzuciła nóż a królowa go podniosła (B. 9. 15, 30, cf. Feist, p. 34). Potrzeba było dać

¹⁾ Poeta dodaje, że w „lewe udo“, szczegół świadczący o chęci dokładnego uwidocznienia wypadku; według etykiety królowa spoczywała po lewej stronie króla, jak widać n. p. na nagrobkach; tutaj równocześnie od strony zewnętrznej łoża, co ułatwiło przystęp osobie trzeciej.

Pepinowi dowód, że wziął za żonę pannę cnotliwą; tego powodu dziewczka służebna, przewrotna, więc zapewne zepsuta, przedstawić nie mogła, więc (może za namową przebiegłej starki) dała Bercie w rękę nóż i kazała zranić się, rzekomo w jej własnym interesie. Nie uczyniła zaś tego sama, aby tem łatwiej ją zgubić. Tak nienaruszając brzmienia tekstów, objaśniając je tylko, dochodzimy do wersji pierwotnej.

4. Motyw dużej stopy. S_1 . nie wspomina tego szczegółu, u Mousqueta przyjęliśmy lekcję *aus grans piés*, to samo mają A ., V . zaś W_1 . przedstawia Bertę jako doskonały twór przyrody. Zato Berta z B . ma jedną stopę większą *et pour ce fut elle depuis appelée Berthe au grant pié* (B . 8.35, cf. Feist., p. 34), co wskazuje na tradycję odmienną od Adenetowej. Historyk Gotfryd de Viterbo i Sunthemius¹⁾ nazywają ją *grandis pede Berta*, wreszcie w C . Berta ma dwa palce środkowe u nóg zrosnięte — jak żóraw.²⁾ Która odmiana jest pierwotniejsza, rozstrzygnąć trudno; zdawałoby się, że odmiana z jedną stopą dużą, jako bardziej uderzająca i wzięta z tradycyi, jednak druga jest uzasadniona owym szczegółem tak znamionnym i nigdzie nie widzianym, dlatego przyjmujemy raczej brzmienie „z dużemi stopami“. Wniosek: Berta z podania pierwotnego miała stopy ptasie, a ten szczegół zdawna podawał ją w pojęrzenie bajeczności.

5. Motyw wozu, na którym miał być spółdzony Karol W. znajduje się w S_1 ., w B . (zapewne drogą tradycyi), w V ., M_2 , R . Kronika W_1 . nie podaje wprawdzie wyraźnej wzmianki wozu, ale — co na jedno wychodzi, Pepin spędza z Bertą noc w lesie przed odkryciem zdrady, to samo w C . Tradycja owego „wozu“, poetom XIII. w. już niezrozumiała, skoro od *carrus* wywodzą imię Karola, jest zatem bardzo pierwotna, a oznacza urodzenie z nieprawego łoża, jak z wielką bystrością spostrzegł G. Paris z okazji wzmianki kronikarskiej o Karolu Martelu: *Iste fuit in carro natus*³⁾ który to rys pośród innych przeniesiono potem z dziada na wnuka. Motyw wozu znajdował się zatem w powieści pierwotnej.

¹⁾ cf. du Méril. wyd. Floire et Blancheflor, p. XVIII.—XIX.

²⁾ „dos dedos que habia en los pies de medio que eran cerrados (La gran Conquista, ed. Gayangos, l. II. c. 43. p. 176). Berta byłaby zatem „żórawicą“.

³⁾ cf. G. Paris, Hist. poét. de Charlem., p. 227 i 239—40.

6. Ojczyzna Berty. Większość świadectw zarówno poetyckich jak kronikarskich jako ojczyznę Berty podaje Węgry, gdzie ma być królem jej ojciec Floire, bohater romansu p. t. „Floire et Blancheflor“, pierwotnie królewicz hiszpański. Kronikarz Gotfr. z Viterbo¹⁾ daje jej za ojca cesarza greckiego Herakliusza; kronikarz W.²⁾ wywodzi ją z Bretanii (Brittai); wreszcie w C. ojciec Berty Floros jest królem Almeryi: *era rey de Almeria, la de Espana*³⁾ przyjętej z drugiej redakcyi poematu „Floire et Bl.“ (w. 23).⁴⁾ Ta Almerya daje dużo do myślenia; du Méril nie sądzi, aby była identyczna z miasteczkiem w królestwie Grenady, znanem także z romancera, ale ze względu, że jest pojmowana jako leżąca gdzieś za morzem, widzi w niej raczej królestwo afrykańskie dynastyi Amorawidów.⁵⁾ Langlois⁶⁾ wymienia w Ch. de geste około 80 miejsc z tą nazwą, która wszędzie zdaje się oznaczać jakiś kraj saraceński; poeci sławią purpurę, zboże, sukna, kobierce itd. z Almeryi. Podniosę w tem miejscu szczególnie geograficzny, może nie obojętny dla sprawy. Almere, Almaere nazywa się w VIII. w. ta zatoka niderlandzka, która dziś nosi miano Zuidersee.⁷⁾ Kraj naokół, to Fryzya, także ziemia pół-bajeczna, często wymieniana jako ojczyzna wielkich bogactw. Trubadur Bern. de Ventadour powiada n. p. że za pieśczętą ukochanej damy odda wszystko mienie Fryzyi.⁸⁾ Nie chcę tej Almeryi równać z ową, dowodnie saraceńską, ale przypominę, że dla twórców eposu francuskiego wszyscy poganie byli saracenami: Maurowie, Sasi czy Słowianie, że więc pomieszczenie nazw, które obie w poczuciu ówczesnem oznaczały kraje bajeczne, w zasadzie nie było niemożliwe. Zatrzymamy jednak tylko tę możebność, że ojczyzna Berty według C. leżała gdzieś w stronie morza północnego.

U Adeneta Berta z Węgier jedzie do Paryża przez Saksonię; dziwnie daleka droga upozorowana odwiedzinami siostry, która

¹⁾ Cf. Du Méril. l. c. pag. XVIII.

²⁾ Cf. Reinhold, l. c. pag. 64.

³⁾ La gr. C. ed. Gayangos, 1858, l. II, c. 43, p. 175.

⁴⁾ Cf. du Méril, p. 126.

⁵⁾ Tamże, p. CLI.

⁶⁾ E. Langlois, Table des noms propres. Paris 1904, p. 58.

⁷⁾ Cf. Sprunner, Hist. Atlas, Mittelalter u. Neuzeit, 3-e, 1880, karta nr. 31.

⁸⁾ Pieśń „Tant ai mon cor plen de joia“.

była wydana za księcia saskiego. Ale królowa-matka przybywa z Węgier do Paryża, którędy? Przez wzgórze Montmartre leżące od północy. A kiedy powraca, zapewne tą samą drogą, to świta królewska odprowadza ją aż do St. Quentin, t. j. drogą prowadzącą wprost do Belgii, podczas gdy na Węgry jechało się przez Metz, szlakiem utartym najazdami z eposu lotaryńskiego; w redakcyach włoskich nawet przez Lombardję. Zatem w stronie północno-wschodniej leżała raczej ojczyzna Berty; powieść o niej wykrywa się coraz wyraźniej jako podanie gdzieś z nad delty Renu.

III.

Tajemnica Berty da się jednak rozjaśnić jeszcze na innej drodze, przez odkrycie jej paranteli. Nieoczekiwaną pomoc przynosi w tym względzie kompilacja hiszpańska *La gran Conquista de Ultramar*,¹⁾ podług tytułu będąca historią wypraw krzyżowych, rzeczywiście zaś epopeją dynastyczną ku chwale domu dolno-lotaryńskiego, a w szczególności Gotfryda z Bouillonu, Eustachego z Boulogne i Baldwina, króla Jerozolimskiego. Główne jej epizody, to Oblężenie Antiochii i Zdobycie Jerozolimy, nadto znajdują się w niej bajeczne powieści o Rycerzu z łabędziem i Młodości Gotfryda, wreszcie znana już odmiana powieści o Bercie. W opisie I-szej wyprawy krzyżowej, jak dowiódł G. Paris (l. c.) kompilacja opiera się na prowanckiej *Canso d'Antiocha* z przybraniem źródeł francuskich, reprezentowanych przez *Chanson d'Antioche*.²⁾ Otóż jeden motyw, przedstawiony odmiennie w każdej z trzech wersji, pociąga ku sobie baczną uwagę. W poemacie francuskim (pieśń VIII., w. 1258 i nast.) poeta powiada, że gdy się przesunęły (wyliczone poprzednio) wszystkie pułki chrześcijańskie, biskup z Puy spojrział, aż tu z góry schodzi pułk nieznany, więcej 500 tysięcy ludu: rycerze bielsi od śniegu, na ich czele św. Jerzy, Maurycy, Dymitr i Merkury. Biskup objaśnia, że to wojska aniołów bożych. Na sam widok Turcy pierzchają. W *Canso* prowanckiej³⁾ (V, w. 125—135) ten sam epizod wygląda jeszcze piękniej, lecz zara-

¹⁾ O jej stosunku do źródeł francuskich i prowancskich patrz wyczerpujące studyum G. Parisa, *Romania*, t. XVII., XIX., XXII.

²⁾ Wyd. P. Paris, 1848, 2 tomy.

³⁾ Wyd. P. Meyer w *Archives de l'Orient latin*, 1884 cf. G. Paris, *Rom*, XIX., p. 518.

zem mniej jasno. Wojsko owe, — to rycerze pomarli za wiarę. Schodzą także z góry, pod wodzą św. Jerzego, Dymitra, Andrzeja, ale przeszedłszy na czele pułków, zwracają się ku morzu, skąd zapewne powrócą w czasie bitwy (fragment nie sięga tak daleko). Wreszcie w C. wódz Corvalan pyta Arloina: „Czy wiesz, kto jest ten lud na prawo, schodzący wąwozem (barranco) z prawej strony? Konie mają białe, a zbroje i ostrza lanc zdają się płomienne. Arloin wstąpił na górę i widział, jak to wojsko anielskie, będące naprzód na tyłach, szło teraz od strony morza“ (I. 128, p. 261).

Ta legenda nabożna była bardzo popularna; G. Paris wymienia cały szereg kronikarzy, którzy ją przechowali i sądzi, w ślad za swym ojcem Paulinem, że ojczyzną jej są podania byzantyńskie, echo mytu greckiego o Kastorze i Polluksie, którzy na białych koniach zstępowali, aby brać udział w bitwie. Jedna z kronik ¹⁾ np. powiada: *Exibant quoque de montanis innumerabilis exercitus habentes equos albos, quorum vexilla omnia erant alba*. Ci równie zstępują z góry, jak wypada wojsku świętych czy aniołów. Która z trzech odmian tradycji poetyckiej może być pierwotniejsza? Stosując i tutaj metodę użytą w rozdziale poprzednim, bierzemy za punkt wyjścia odmiany najmniej logiczne, a temi są odmiany prowancka i hiszpańska. Bo jest rzeczą rozumną w Chanson francuskiej, że święci schodzą z góry; ale zejść z góry, a potem zawrócić, aby koniecznie zjawić się od fal morskich, to jest ruch, nie mający rozumnego uzasadnienia. Rozjaśni się jednak znacznie, skoro sięgniemy do innego utworu, późniejszego niż Canso d'Antiocha, a mającego swoje odbicie równie w C: do historii Rycerza z łabędziem, tj. do historii Eliasza, dziada Gotfrydowego. W *Chevalier au Cygne* jest scena, jak Eliaszowi, na krzyk towarzyszącego mu łabędzia, spieszy z pomocą moc statków o białych żaglach, znaczonych krzyżem czerwonym, — to odsiecz zesłana od Boga. Bodaj, żeśmy się natknęli w tem miejscu na węzeł, łączący znaną baśń łabędzią z postacią Gotfryda. Zjawisko, jakie krzyżowcy oglądali, owa rzesza białych, a gorejących ogniście stworzeń, nie była czczym płodem wyobraźni; są naoczni świadkowie, są zgodne świadectwa kronikarskie Roberta Mnicha, Tudebodusa, Bru-

¹⁾ Cf. G. Paris, Rom. XIX, 581.

nona z Lukki.¹⁾ Ponieważ zaś nie byli to aniołowie, więc musiały być ptaki, ale ptaki posiadające pewne szczególne, zaznaczone w poematach i kronikach właściwości: pozór ogromnego stada, upierzenie białe ogniste, szyk wojenny, ruch postępowy i okrężny; ptaki nie codziennie oglądane i dlatego dziwne, ptaki ostrożne, widne tylko z dalekiej odległości. Wszystkie te znamiona łączy w sobie ów śliczny ptak, który nawet spokojnym przyrodnikom wrywa z ust okrzyk zachwyty: ów *f l a m m i n g*, po francusku *flamant*, żyjący nad Nilem, ale odbywający podróże do Prowancyi, na solne żuławy w Aigues-mortes, do Sycylii i Sardynji, nad Morze czerwone i do Azji środkowej, zawsze w ogromnych stadach. W pojedynkę przybłąkane flamingi spotykano w Niemczech nad Renem, a jak słyszę, także w Polsce.²⁾ Brehm tak opisuje zjawienie flamingów: „Oko spoczęło na długiej linii ognistej dziwnego, niewysłowionego przepychu. Blask słoneczny igrał na śnieżnobiałem i różowym upierzeniu; wspaniałe barwy zagrały. Czemś spłoszone, porwało się stado; z dzikiego zmieszania, z żywych róż powstał długi, potężny ciąg w klinowym szyku żórawim. Widok zachwycający! Zwolna spuściły się i uszykowały na nowo zwykłym sposobem tak, że się zdawało, iż się ma przed sobą liczne oddziały wojska... Z daleka wyglądają zawsze jak dobrze ustawiona armia“.³⁾

Jeszcze znamiennejszy opis, będący wprost jakby wyjaśnieniem owego zjawiska z pod Antiochii podaje de la Marmora:⁴⁾ „W Cagliari można oglądać stada tych wspaniałych ptaków, przylatujące z Afryki, skupione w oddziały trójkątne. Naprzód zjawia się na horyzoncie jakby linia ognista i zbliża się w szyku, jak pod sznur regularnym. Spostrzegłszy żuławę, ptaki zwalniają lotu i zdają się przez chwilę nieruchome, potem zataczając łuki spiralne coraz mniejsze, stają u celu.... Ustawiwszy się na nowo w jedną linię, wyglądają wtedy jak mała armia, której ład i symetria nie pozostawiają nic do życzenia“. Nie by-

¹⁾ Cf. G. Paris, Rom. XIX., 518.

²⁾ Gdyby ktoś wyśmiewał, że wciągam do dyskusji ornitologię, — odpowiem, że nie popełniam nic zdrowszego, niż historyk Bloete, zastanawiający się nad tem, do którego z dwu gatunków: *cignus musicus*, czy *cignus minor* należał łabędź Lohengrina. (Z. f. d. deutsche Alt., t. 38, p. 276—82).

³⁾ Brehm, Thierleben, t. VI., p. 341.

⁴⁾ Cf. Le Gr. Dictionnaire Larousse'a, pod „flamant“.

łoby zatem dziwne, gdyby tam, zjawiwszy się w stadzie większem zapewne niż dzisiejsze stada przetrzebione dla celów przemysłu, ptaki owe podziały na wyobraźnię i tak już podnieconą świętym bojem; sam biskup z Puy mógł być uwierzyć w cud. Ale może równocześnie któryś żongler, mniej nabożny, a zato bardziej osłuchany w baśniach, przypomniał powieść o owych braciach zaklętych w łabędzie, które jednemu z rodu, blizkiemu zguby, spieszą ku odsiecz i pomyślał czy zmyślił, że to Gotfryd, wódz krzyżowców, otrzymuje posiłki niespodziewane. Ale, że trudno było tak obfitą w szczegóły powieść fantastyczną przyczepić do osoby żywej, zatem cofnąwszy się wstecz o dwa pokolenia, połączył ją z postacią dziada Gotfrydowego. Że przytem mógł pomieszać gatunki ptaków, to wobec niezwykłości białych stworzeń o pozorze łabędzim, nie byłoby nic osobliwego. I tak mogło się dokonać połączenie baśni z historią rodową książąt Boulogne, Bouillon, Brabantu i Cleve, przed XII. w. nieznane, jak to wykazał Bloete w artykułach pełnych erudycyi.¹⁾ Co się tyczy samej bajecznej postaci Eliasza Lohengrina, to wprowadzie Bloete dawniejszą swą hipotezę pochodzenia z mytu keltyckiego odrzucił na korzyść czysto pozytywnego wywodu (łabędź miał wejść do legendy z herbu normandzkich hrabiów Toeni), ale starożytności samej baśni łabędziej nie zaprzeczył.

Skoro zaś zstąpiliśmy już do poematu Chevalier au Cygne, sięgnijmy też do owej powieści ludowej, jak ją czytamy u braci Grimmów (nr. 49)²⁾ i w licznych poematach starofrancuskich. Baśń Grimmów jest już mocno zepsuta; złożyło się na nią kilka tematów: temat łabędzi, temat niewinnie oskarżonej, temat olbrzymów; przez widoczną pomyłkę zaczarowanie i odczarowanie odbywa się tym samym środkiem białych koszul; ale z pierwotnego kształtu baśni pozostał motyw zaczarowania niepełnej liczby dzieci (siostra zachowuje postać ludzką); motyw odczarowania przez zwrot właściwych talizmanów; motyw częściowego odczarowania (jednemu z braci pozostaje skrzydło łabędzie zamiast ramienia). Te cechy pierwotne znajdują się właśnie w wersjach średniowiecznych; są niemi: *Dolopathos*, *Elio-*

¹⁾ Zeitschr. f. d. deutsche Alt., t. XLIII., p. 1—53. Zeitschr. f. rom. Phil., t. XXI, p. 176—191 i XXV, p. 1—44.

²⁾ Odmianami jej są nra 9 i 25.

xe, Beatrix, Isomberte.¹⁾ W łacińskim i starofrancuskim Dolopathosie (opowieść VII.), oraz w *Elioxe*, które według G. P. przedstawiają typ starszy, jest 6 braci zaczarowanych i siostra ocalona od czaru; talizmanami dzieci-łabędzi są łańcuszki złote; 5 braci zostaje odczarowanych, 1 wskutek zniszczenia łańcucha musi pozostać łabędziem. W *Beatrix*, która jest wstępem do *Chev. au cygne*, oraz w *Isomberte*, która jest epizodem z *C.*, posiadamy wtóry typ baśni. Mianowicie w *Beatrix* jest 6 chłopców i dziewczyna. Z nich 5 chłopców i dziewczyna ulegają czarowi, 1 pozostaje niezaczarowany; jest nim Eliasza czyli Lohengrin (Loherangrin-Lotharing Garin) Wolframa z Eschenbach. W *Isomberte* jest 7 chłopców; 1 nie ulega czarowi, 5 zostaje odczarowanych, 1 zachowuje postać łabędzia. Charakterystycznym rysem pierwotnym jest odczarowanie częściowe; w baśni Grimmów jest ono uzasadnione niedoszyciem rękawa koszuli; w Dolopathosie łacińskim i francuskim niema go, ale jak wywiódł G. Paris, — być powinno; dlatego w innych wersjach bardziej logicznych, częściowe zniszczenie łańcucha jest zastąpione całkowitem.

Według utartego dziś poglądu baśń łabędzia, pierwotnie należąca do folkloru powszechnego i płynąca zapewne z wiary w zagadkowy totemizm, zlokalizowała się w niższej Lotaryngii²⁾ i Brabancie, aby tam stać się baśnią rodową, to też ze szczególnym interesem zajmują się nią pisarze pochodzący z tej dziedziny: Johannes de Alta-Silva (Haute-Seille) autor *Dolopathosa* łacińskiego, Ph. Mousqués, kronikarz brabancki. *Elioxe* jest napisana w Lotaryngii i dla Lotaryngii, równie jak *Beatrix*, której akcja odbywa się w Nimwegen nad Renem; *Isomberte* zostaje żoną Eustachego de Portemise, z tegoż samego rodu. Ale książęta lotaryńscy wywodzą się po kądzieli od Karola W. i teraz jasne się staje, dlaczego po tylekroć historia Berty styka się z Lotaryngią. Styka się bowiem 1^o przez autorów: Ph. Mousqués, Adenés są Brabantczykami; autor zbioru *Cudów M. B.* gdzie mieści się historia Berty, pochodzi³⁾ z północno-wschodnich części Francji. — 2^o Przez parantele, aby tak rzec, osobistą. W jednym poemacie z epickiego cyklu *Les Lorrains*

¹⁾ O ich stosunku patrz artykuł G. Parisa, *Rom.* XIX., 314—340.

²⁾ cf. G. Paris, *Rom.* XIX. 320.

³⁾ cf. G. Gröber, *Grundriss*, II. p. 1205.

Berta jest córką Flore'a, sprzymierzeńca Lotaryńczyków, którego ojciec nosi tradycyjne w tym domu imię Eustachego ¹⁾ Równocześnie przez bajeczny dom węgierski, skąd pochodzi Elioze, Berta jest jakby „kuzynką“ Rycerza z łabędziem. ²⁾ — ³⁾ Przez sąsiedztwo z pokrewnymi powieściami w cyklach poetyckich. I tak: w udramatyzowanych *Miracles de N. D.* są skupione liczne przykłady niewiast niewinnie prześladowanych; mamy tam: n. XXXI. historię Berty; n. XXIX. powieść o Manekinie, która ucięła sobie ręce, aby ująć zalotów własnego ojca, króla węgierskiego, poczem zostawszy królową szkoeką jest narażona na prześladowanie; n. XXVII. powieść pokrewna; n. XXXII. powieść o królu Thierrym, który uwierzył oskarżeniu, że jego żona powiła troje szczeniąt (jak w Beatrix z Chev. au Cygne); n. XXVIII. powieść o królu Otonie hiszpańskim (znany z Szekspira temat Imogeny); tamże pod n. IV. znajduje się powieść o żonie króla portugalskiego z tematem tym samym co w fableau „o królowej, która zabiła swego marszałka“, a więc jeszcze bliższym Berty, bo zawierającym równocześnie motyw przywłaszczenia sobie miejsca królowej przez podejście. ⁴⁾ Wcielenie Berty do tego zbioru ma zatem swoje uzasadnienie. Zyskujemy dla rekonstrukcyi motyw niewinnie prześladowanej ⁵⁾ w połączeniu z motywem podstawienia. Ale motyw niewinnie prześladowanej jest przez Dolopathosa, Beatrix, Isombertę złączony najściślej z motywem łabędzim,

¹⁾ cf. du Ménil, w wyd. Floire et Bl., p. XVII.—XVIII.

²⁾ Szczegół zrosniętych palców wskazywałby, że Berta jest może żórawicą; żóraw po kymryjsku znaczy *garan*, po anglosasku *cran*; Ketowie i Anglosasi to były ludy zamieszkujące jeden po drugim dzisiejszą Belgię i Niderlandy. Czy to *garan* lub *cran* nie kryje się pod formą francuską *grant*? Nie stawiam tej hazardowej hipotezy ze względu na poważne przeszkody fonetyczne.

³⁾ ed. G. Paris i U. Robert. Paris 1876 83. 8 tomów.

⁴⁾ Dr. Arfert, l. c. p. 26 między przykładami motywu podstawienia cytuje słusznie baśń Straparoli (III. 3) o królownie Blancabelli, ale niezaznacza motywu cudowności niezwykle dla naszej argumentacyi przydatnego: Blancabella jest córką węża wodnego, spłodzona w sposób cudowny; jako znak swego pochodzenia nosi na szyi znamię złotego łańcucha, jak dzieci łabędzie.

⁵⁾ Że taki jest istotnie motyw Berty, na to zwrócił uwagę nie tylko Gautier z którym dr. Reinhold polemizuje (str. 161) ale już przed nim Reiffenberg, l. c. Intr. p. CCXLIX., wskazujący analogię Berty z Beatrix i Genowefą brabantką.

a ponieważ Berta styka się z tym cyklem w kompilacji hiszpańskiej, zatem zyskujemy dla rekonstrukcji motyw bajeczny.

Czas obecnie według rysów uzyskanych analizą odtworzyć powieść pierwotną. Widne w niej dwa pokłady. 1^o Proste podanie, że Pepin z Heristalu³⁾ miał stosunek z wróżką, feją, z którą spłodził Karola Martela. 2^o Podanie zostaje przeniesione na Pepina Małego i ułożone jako powieść poetycka: Berta córka króla bajecznej krainy nadmorskiej ożeniona z Pepinem przybywa do Paryża w towarzystwie piastunki i jej córki. Ponieważ chwila nocy ślubnej wypada na porę fatalnej przemiany, w której nadprzyrodzone pochodzenie objawia się połowicznym powrotem do postaci zwierzęcej, Berta w obawie aby jej król nie odrzucił prosi towarzyszkę o zastępstwo. Król nie spostrzega zamiany umozębnionej podobieństwem obu dziewcząt; rano zdradna towarzyszka wyzyskuje położenie: każe Bercie, aby ją zraniła a potem oskarża o zamiar morderczy; Berta wypędzona żyje w lesie, tam znajduje ją król, spędza z nią noc „na wozie”; tej nocy zostaje spłodzony Karol, przyszły Charlemagne. W ten sposób powieść o Bercie wykrywa się jako powieść genealogiczna, utworzona w interesie dynastycznym. Jest to dążność powszechna: Merowingowie wywodzą się od potwora morskiego, nic dziwnego, że Karolingowie od wróżki; tak Lotaryngowie mają za praojca odczarownego łabędziego, dom Luignan za matkę Meluzynę, dom z Blois feję Meliorę: Artus jest synem bajecznego Uterpendragona i bratem feji Morgany, tak w starożytności Achilles synem Tetydy, Eneas Wenery a Romulus Marsa. Celem 1-szej redakcyi podania wydaje się być oczyszczenie Karola Martela z zarzutu, że był nieprawego łoża. Tak jest — chciał powiedzieć twórca fikcyi; Martel urodził się z żony nieślubnej, (nb. zwała się Alpaïda) — ale naprawdę to była feja i Martel jest istotą nadczłowieczą. Taka fikcja jednak mogła powstać dopiero w pewnem oddaleniu od faktu, wtedy, kiedy była potrzebna przy ustaleniu dynastyi Karolingów; przedtem pochodzenie nieprawe Martela nie było uważane za skazę. A więc dopiero za Karola W. Cel 2-giej redakcyi, jak ją mamy w dzisiejszych zabytkach, został określony

³⁾ Heristal leży w Belgii, nad Meusą; — jeszcze jeden szczegół ułatwiający lokalizację podania.

w bystrym wywodzie G. Parisa: Powieścią fałszywej Berty chciano wytłómaczyć postaci Heldrika i Rainfreda, wrogów młodzieńczego Charlemagne'a z eposu *Mainet*. Imię Berty wzięto z rzeczywistego imienia matki Karola W., Bertrady. Powieść mogła być ułożona dopiero po przeniesieniu poetyckiem rysów Martela na Charlemagne'a, pod koniec XII. w.¹⁾

Śledziliśmy rozwój powieści do granic dostrzegalnych; dalej zaczynają się zagadnienia teoretyczne: geneza baśni; stosunek do mytu i dziejów; geneza eposu, — wszystko tematy w dzisiejszej nauce najżywotniejsze, jednak leżące już po za celem niniejszego szkicu.



¹⁾ cf. G. Paris. La légende de Pepin le Bref, I. cit. p. 628--9.



WITOLD KLINGER.

Do wpływów starożytności na folklor.

III.

Jeszcze jedno podanie o węzach („Mowa zwierząt“).

Odwieczna jak ludzkość i szeroko, jak świat rozpowszechniona jest wiara w mądrość węży ¹⁾, mające swe źródło, jak to staram się gdzieindziej udowodnić ²⁾, w związku węży z królestwem cieniów, w utożsamieniu ich z duszami zmarłych, uważanymi powszechnie za wieszczce, prorocze, wszechwiedne. Dając początek licznym podaniom o otrzymaniu od węży daru pro-

¹⁾ Oto parę przykładów: Vulg Gen III. 1: Serpens erat callidior cunctis animantibus terrae, cf. Ev. Matt. X. 16, por. przysłowie polskie: „chytry, jak węź“ (Lud VI. 143), „mądry, jak stary węź“ (Adaberg 295), -- rosyjskie: „мудръ гадъ — змѣя падколадная“ (Єрмоловъ, Животныя мѣры, Petersburg 1905, str. 222) i t. d.

²⁾ W pracy mej „Животное въ античн. и соврем. сьєвырѣ“ Cz. II. 3 rozdz. o wężu.

roczego przez ludzi wybranych ¹⁾), stanowi ona również naturalne podłoże, z którego wyrosła w starożytności baśń o „mowie ptaków” (i wogóle zwierząt). Baśń ta znana była grekom w dwóch naraz formach.

Według jednej, cudownego daru udzielając człowiekowi węże dobrowolnie, z wdzięczności za okazaną im przysługę; według drugiej, zdobywa go każdy, kto spożyje serce lub wątrobę pewnego gatunku węża. Pierwszą z tych baśni spotykamy w związku z postacią starego wieszczą Melampoda, o którym czytamy u Apollodora następującą historię: Przed domem rósł dąb, w którym gnieździły się węże. Kiedy raz słudzy pozabijali płazy, Melampod „spalił je na stosie, młode zaś wychował. Gdy te wyrosły, zbliżyły się raz do śpiącego Melampoda i językiem z obu stron przeczyściły mu uszy (*τὰς ἀκοὰς ταῖς γλώσσαις ἐκάθαιρον*). Zbudziwszy się, poczuł on ze strachem, że rozumie głosy przelatujących ptaków i, dowiadując się od nich, przepowiadał ludziom przyszłość“. Podanie to powraca następnie u scholiasty Apolloniusza z Rodosu, gdzie zresztą nie ma mowy o „języku ptaków“, a tylko o darze proroczym, udzielonym w podobny sposób przez węże (*περιλείχοντα τὰ ὅτα τοῦ Μ. ἐνέπνευσαν αὐτῷ τὴν μαντικὴν*, v. Schol. Apoll. Rhod. Arg. I. 118), i gdzie natomiast wskazane jest źródło podania (jest niem przypisywane Hezydowi stare epos *Μεγάλαι Ἡοῖαι*), wreszcie, w znacznem skróceniu występuje ono u Pliniusza (n. h. X. 137: Melampodi... auris lambendo dedisse intellectum avium sermonis dracones).

Drugą odmianę motywu zawiera Filostratowy „Żywot Apolloniusza“. Słynny cudotwórca miał się nauczyć sztuki owej u Arabów, którym wszystkim „właściwe jest rozumienie przepowiedni ptaków (I. 20: *ἐστὶ γὰρ τῶν Ἀράβων κοινὸν καὶ τῶν ὀρνίθων ἀκούειν μαντευομένων*): „ludzie ci rozumieją mowę zwierząt, gdy spożyją serce lub wątrobę smoka“ (*συμβάλλονται δὲ τῶν ἀλόγων, σιτούμενα τῶν δρακόντων οἱ μὲν καρδίαν φασίν, οἱ δ' ἥπαρ*). Inny ustęp tegoż pisarza (III. 9) cudowną tę umiejętność przypisuje ludom Indyi: „opowiadają o nich, że rozumieją one

¹⁾ Tak mityczni wieszczowie i wieszczki Greków: Helenos i Kassandra (Schol. Il. H. VII. 144; Schol. Eur. Hec. 87; Eustath. Il. p. 663, 40); Iamos (Pind. Ol. VI. 45) i t. d.

głosy zwierząt i (podawane przez nie) rady, zjadłszy serce albo wątrobę smoka“. Mowa tu o znanych już nam złocistych smokach (*δράκοντες*) Indyi, które opisuje autor w rozdziale poprzedzającym. Próbę racjonalizacji, t. j. zrozumiałego tłumaczenia zabobonu tego, znajdujemy u Ps. Demokryta, z którego ustęp przytacza Pliniusz (l. c.): *Quis credat... quae Democritus tradit nominando aves, quorum confuso sanguine serpens gignitur, quem quis ederit, intellecturus sit alitum colloquia*“. Ps. Demokryt zatem wymienia ptaki, z których zmieszanej krwi powstaje pewien wąż: „ktokolwiek spożyje go, będzie rozumiał rozmowy ptaków“. Polegając na powadze Filostrata, należałoby baśń o „mowie ptaków“ uważać za motyw, przybyły ze Wschodu. Przypuszczenie to jednak upada wobec powyższych przykładów, stwierdzających głęboką starożytność baśni na gruncie Hellady. Jeszcze więc raz przekonywujemy się, jak mało na zaufanie zasługują pisarze późniejsi, ilekroć podania i postaci rodzimej przeszłości wiążą oni ze Wschodem: wymagała tego moda czasu, nie mająca żadnej podstawy faktycznej.

Mimo wczesnego ujęcia w formę literacką motywy te nie przestają krążyć w tradycyi ustnej: tak, już na schyłku starożytności znajdujemy u Porfiryusza (de abst. III. 3) wielce ciekawy ustęp: „Są ludzie, o których powiadają, że, przysłuchując się głosom zwierząt, rozumieją je“. Takimi mieli być Melampod, Terezyasz, a wreszcie Apolloniusz z Tyany, który raz, gdy zaszczebiotała nad nim jaskółka, oświadczył, że padł za miastem juczny osieł, co też sprawdzone zostało. „Pewien przyjaciel mój“ kończy Porfiryusz: „opowiadał, iż miał on młodego niewolnika, co rozumiał głosy ptasie, które wszystkie były prorocze (*καὶ ἦν πάντα μαντικά*), rozumienie to jednak postradał, gdy matka, bojąc się, by nie posłano go w upominku monarsze, *καθεύδοντος ἐς τὰ ὄτα ἐνουρήσαι*¹⁾. Jakkolwiek niedokładne, (napróżno pytamy, skąd posiadał niewolnik ów „mowę ptaków“), świadectwo Porfiryusza ma dla nas olbrzymie znaczenie: jest ono niezbitym dowodem, że stary wątek baśniowy przetrwał aż

¹⁾ Zabieg ten, jak wiadomo, ma znaczenie odwracające, odczynia uroki i czary, — por. epizod z żywota św. Łucyi (Jacob. a Voragine, *Legenda aurea*, cap. IV.): „putans vero Paschasius, secundum quorundam figmenta, quod lotio fugarentur malefici, jussi eam lotio perfundi“.

do czasu, kiedy świat starożytny wszedł w bliższą styczność z ludami nowymi, przetrwał przytem nie tylko jako martwe dziedzictwo literackie, ale jako żywe, w ustach ludu krążące podanie. Baśń o „mowie ptaków“ (lub wogóle zwierząt) należy do najpopularniejszych wątków folkloru europejskiego. Występuje ona i tutaj w tejże dwójakiej postaci, pod jaką poznaliśmy ją w starożytności, a więc jako opowieść 1 o o węzu, co wynagradza swego dobroczyńcę, i 2-o o potrawie z węża i jej cudownem działaniu. Oto przykłady obu tych typów baśni, które udało mi się zgromadzić.

1-o. We współczesnym waryancie greckim, zapisanym przez von Hahn'a we wsi Çagori (Griech. u. Albanes. Märchen, Lipsk 1864, I. Nr. 37), motyw nasz powraca w formie nieco zmienionej. — Bohater karmi mięsem starego zgłodniałego smoka, który, pokrzepiony, odzyskuje wzrok i odplaca dobroczyńcy swemu, ucząc go mowy zwierząt; w tym celu połyka go i trzyma czas jakiś w żołądku, poczem wraca mu swobodę. Inny wariant grecki, zanotowany przez G. Georgeakisa, na wyspie Lesbos, (*Révue des tradit. popul.* VIII. 320—1), brzmi, jak następuje: Biedak pewien za ostatni grosz kupuje chleb, by karmić ryby na morskiem wybrzeżu; gdy nic już nie posiada więcej, ryba wynosi mu z głęбини kamień, który wystarcza włożyć w usta, by mowę zwierząt pozyskać. Dar ten otrzymuje on jednak pod warunkiem, że nie powie o nim nikomu. Cudowny kamień daje mu możność porozumienia się z krukiem, który za uwolnienie schwytanego pisklęcia wskazuje mu skarb, zakopany w ziemi. Wkrótce potem jadąc z żoną na jarmark, człowiek słyszy rozmowę klaczy ze źrebkiem i wybucha śmiechem. Spostrzega to żona i pyta o przyczynę wesołości. Z początku wymawia się on, jak może, niebawem jednak ulega namowom i gotów już zdradzić tajemnicę, gdy słyszy rozmowę kury z kogutem. Ostatni dziwi się głupocie człowieka, który, mając tylko jedną żonę, ulega jej, gdy on, kogut, radzi sobie z całym stadkiem. Człowiek kijem oducza żonę niewczesnej ciekawości. — Ostatnia wersja jest niewątpliwie zepsuta: w miejscu węża, który w roli dawcy cudownego daru zupełnie jest zrozumiały, widzimy tu rybę,¹⁾ o mądrości której skądinąd nic nie wiemy.

¹⁾ Znany nowogrekom, motyw ten nie jest także obcy i Włochom. Niestety, stara odmiana Sercambi'ego („*Novelle inedite*“ w *Collezione*

Nie mniej jednak wersja ta posiada dla nas duże znaczenie, jako dowód ścisłej łączności między tradycją nowogrecką i słowiańską. I w rzeczy samej, tę samą odmianę baśni spotykamy w zupełnie poprawnej formie w serbskim zbiorze W. S. Karadžicza (Nr. 3, cytuję według Afanasiewa, Народныя русскія сказки, Москва 1897, t. II. str. 125—6). Pasterz ratuje z ognia syna króla węży, i wraca go ojcu. Ten pluje dobroczyńcy swemu i każe mu pluć sobie trzykrotnie w usta, przez co otwiera mu słuch na mowę zwierzęcą. Dar ten jednak obowiązuje go do tajemnicy, której złamanie grozi mu śmiercią. Niebawem, jadąc wraz z żoną, słyszy rozmowę klaczy ze źrebem i nie może się wstrzymać od śmiechu. Żona pyta o przyczynę wesołości i mimo przestróg węża, że wyjaśnienie przepłaci on życiem, nalega póty, aż mąż gotów już jej ustąpić. Na szczęście, słyszy on rozmowę kury z kogutem. Kogut zdumiewa się nad słabością gospodarza dla jego jedynej żony, gdy on sam trzyma w rygorze całe stadko. Zawstydzony gospodarz dotrzymuje tajemnicy i pałką ostudza ciekawość małżonki.

W tej samej prawie, nowelistycznie ku końcowi zabarwionej formie powraca baśń nasza w tradycji polskiej (Wisła VI. 134), białoruskiej (Federowski, Lud Białoruski T. II. Cz. 1 Nr. 39), wielkorosyjskiej wreszcie (Афанасьевъ, Нар. русск. сказки, II. Nr. 139), a na Zachodzie europejskim, gdzie znaną jest oddawna, opowieści z „Gesta Romanorum“ (ed. Gresse II. 190). Rycerz pewien ratuje życie płonącej na stosie żmii, ułatwiając jej ucieczkę za pomocą podanej lancy. Z wdzięczności żmija obdarza go sztuką pojmowania mowy zwierząt, każąc mu połknąć pewien korzonek. Niebawem rycerz, uderzony przez głośnie ćwierkanie wróbli (jeden oskarża drugiego o wybite oka, inne wymierzają karę winnemu), wsłuchuje się w nie tak uważnie, że wprawia w podziw obecną przy tem

di opere inedite o rare, Firenze 1886) znaną mi jest jedynie ze słów R. Köhlera (Klein. Schriften, Berlin 1900, II 610: „Smok i Paolo (bohater noweli) kładą sobie wzajemnie język w usta, i Paolo zdobywa mowę zwierząt“, — wzmianka, która nie wyjaśnia, za co bohater dar ten otrzymał. Również i spółośna odmiana Sycylijska (Pitré, Fiave IV. 208 Nr. 282) jest mi zupełnie niedostępna.

żonę, która zapytuje go, o co wróblom idzie. Odmawia on odpowiedzi, i rozżalona małżonka obiecuje się zamorzyć głodem, co w wielki smutek wtrąca męża. Na szczęście słyszy on rozmowę dwóch kogutów, jako pan ich nie jest mężczyzną, dając powodować się kobiecie, która udaje tylko głód, jedząc pokryjomu; wystarcza ją wybić tego, a choroba minie bez śladu. Rycerz stosuje się do rady kogutów.

Mamy więc zwarty i zamknięty w sobie typ baśni. Wszędzie cudowny dar jest nagrodą za wyratowanie węża z ognia; wszędzie naraża bohatera na niebezpieczeństwo ciekawa i samolubna żona i ratuje go z biedy rozsądny kogut. Różnice są tylko nieznaczne i dotyczą szczegółów drugorzędnych, a mianowicie: 1-o sposobu otrzymania mowy zwierząt (w polskiej wersji wąż dmucha człowiekowi w usta, lub język do języka przykładą, w białoruskiej każe wetknąć gałązkę brzoową jednym końcem sobie, w gardło, drugim w ucho człowiekowi; w rosyjskiej sposób pozostaje niewyjaśniony i t. d.); 2-o okoliczności, w jakich wychodzi na jaw cudowny dar bohatera (w polskiej odmianie gra tu rolę rozmowa stadka drobiu, w białoruskiej i rosyjskiej dwóch psów i t. d.). Mimo tę zgodność wszystkich rysów zasadniczych opowiadanie z „Gesta Romanorum“ nie jest z pewnością źródłem baśni greckich i słowiańskich: przedstawia ono wadliwszą i mniej zrozumiałą formą danego motywu. Nie słyszymy tu nic o zakazie mówienia o niezwykłej umiejętności i, co za tem idzie, nie jesteśmy w stanie zrozumieć motywów odmowy na prośby żony. Nie spotykamy również tak charakterystycznego dla baśni śmiechu bohatera, który zaostrza ciekawość kobiety. Stare więc łacińskie i spólczesne ludowe baśnie są to tylko niezależne od siebie odbicia jednego, zatraconego już pierwowzoru, który przytem w daleko czystszej i poprawniejszej postaci dochował się w dzisiejszych ustnych odmianach, niż w średniowiecznej literackiej. Pierwowzór ten w pierwszej swej części (otrzymanie mowy zwierząt od węża) zbudowany jest niewątpliwie z pierwiastków klasycznych. Rozstrzygającym jest tu niezrozumiały i zagadkowy epizod z płonącym na stosie wężem, który najłatwiej wytłomaczyć się daje, jako dalekie, słabe już i niewyraźne przypomnienie odnośnej sceny podania o Melampodzie, gdzie jest ona dostatecznie umotywowana (palenie, jako forma pogrzebu). Skąd pochodzi druga część owego pierwowzoru (przygoda z żoną), o tem dowiemy się poniżej.

2-o. Drugą formę motywu naszego odnajdujemy w czeskiej baśni ze zbioru K. J. Erbena: ¹⁾ pewien król otrzymuje od starej baby węża, którego spożycie ma mu dać mowę zwierząt, i rozkazuje słudze przygotować go na obiad. Sługa wbrew zakazowi kosztuje tajemniczej potrawy i uświadamia w sobie cudowną władzę. Z rozmowy dwóch ptaków dowiaduje się on o istnieniu złotowłosej królowny, i król, który się złamania zakazu domyślił, za karę zdobyć ją sobie rozkazuje. Dzięki pomocy wdzięcznych za usługi zwierząt, sługa zadanie to spełnia, sam jednak żeni się z królowną. — Zepsutą odmianę tejże baśni, należącej do popularnego typu „Złotowłosej dziewczyny”, ²⁾ stanowi i niemiecka baśń o „Białym wężu” ze zbioru braci Grimmów (Nr. 17). Pewien słynny ze swej mądrości król codziennie jada na obiad jakąś potrawę, przynoszoną mu w szczelnie zamkniętym półmisku. Sługa przez ciekawość zagląda do środka i znalazłszy tam białego węża, kosztuje zeń nieco. W tejże chwili uderza jego ucho gwar zmieszanych cienkich głosików — to wróble ćwierkają pod oknami — i sługa pojmuje, że posiadał on mowę ptaków. Dzięki jej odkrywa on wkrótce złodzieja, co ukradł pierścień królowej, i uwalnia się od ciężącego na nim podejrzenia, poczem opuszcza dwór króla i dokonywa szeregu świetnych czynów.

Daleko ciekawszą jednak odmianę dochowała nam tradycja ukraińska (Zbiór wiad. do antrop. kraj. III. dz. etnol. str. 81; — Rulikowski, Zapiski ukraińskie). ³⁾ Chłop, uwiedziony w jasyr, musi służyć czarownikowi tatarskiemu. Ten, przywiózłszy raz ze stepu „żmija czerwonego, jak żar”, każe gotować go słudze na ogniu. Chłop, zanim podał panu potrawę, sam skosztował jej nieco i gdy następnego dnia pojechał z nim w step, usłyszał ze zdumieniem, jak zioła i trawy gadają do czarownika. Nieszczęściem jednak zdradził się ze swej wiedzy i gdy na roz-

¹⁾ We francuskim przekładzie patrz: A. Chodźko, *Contes des paysans et pâtres Slaves*, Paris 1864, str. 87; w niemieckim — Waldau, *Böhm. Märchenschatz*, — cytuję według R. Köhlera, *Klein. Schriften*, Berlin 1900, II. 336.

²⁾ O baśni tej patrz: R. Köhler, *Tristan u. Isolde*, w „*Klein. Schriften*“ II. 328 sq.; E. Cosquin, *Contes popul. de Lorraine*, Nr. 73: „*La belle aux cheveux d'or*“ i przypisy II. 293—303; 365.

³⁾ Inna odmiana patrz. Чубинский, *Труды*, I. 120; „*Мясо гада*“.

kaz tatara chuchnął mu w usta, utracił ów dar cudowny na zawsze. — Jeżeli zwrócimy uwagę, że i ostatni ten rys już w starożytności był znany (co prawda, zaświadczony on jest w związku z innym wróżbitą greckim)¹⁾, i uwzględnimy przytem, że ukraińska wersja dochowała nam jeden ciekawy szczegół, widziany u Filostrata, a mianowicie, że spożywane dla zdobycia mowy zwierząt węże powinny być barwy złocistej, to nie będziemy się chyba wahać i drugi typ zajmującego nas tutaj motywu położyć na rachunek wpływów starogreckich, idących i w danym wypadku zapewne (kategorycznych twierdzeń stawiać tu nie pozwala niedostateczna ilość faktów zebranych) zwykłą drogą, — przez ziemie południowo-słowiańskie. Na Zachód Europy wpływy te mogły się przedostać i inną drogą, — wprost z południa, i zapewne wczesne odbicie ich przedstawia epizod ze znanego skandynawskiego podania o Zygfrydzie. Według starszej Eddy (K. Simmrock, Edda, str. 178) bohater, zabijwszy smoka Fafnira, piecze serce jego na ogniu; parzy on sobie przytem palec, próbując, czy pieczeń gotowa, i podniósłszy go do ust, w tejże chwili słyszy rozmowę orlic na drzewie.

A zatem stara Hellada jest, mojem zdaniem, ojczyzną rozpatzonego tu motywu w obu jego postaciach. Wygłaszając to zdanie, stoję w wyraźnej sprzeczności z Th. Benfey'em, który źródło jego poszukiwał w Indjach (patrz „Orient u. Occident, II. str. 133—171: Ein Märchen von der Thiersprache), i czynię to zupełnie świadomie. Wielka powaga, jaką cieszy się nazwisko tego zasłużonego orientalisty, wkłada na mnie obowiązek dokładnego zbadania i sumiennej oceny jego aparatu dowodowego. Da to nam możność przekonania się na przykładzie, na jakich to podstawach opiera się teoria indyjskiego pochodzenia baśni naszych, podawana nam, jako pewnik niezachwiany. Benfey przytacza trzy indyjskie odmiany baśni, — z Harivamça (uzupełniający dodatek do Mahabhârata), Râmâyana i tamulskiej redakcyi Vetâlapantschavimçati — które istotnie

¹⁾ Według Apollodora (III. 2, 3) Polyides, zmuszony przez Minosa, uczy Glaukosa przypowiadać przyszłość, „odjeżdżając jednak każe pluć sobie w usta, — i uczyniwszy to, Glaukos zapomniał wieszczczenia“. (κελεύει τὸν Γ. εἰς τὸ στόμα ἐμπύσαι, καὶ τοῦτο ποιήσας, Γ. τῆς μαντείας ἐπελάθετο).

przypisują bohaterowi zdobycie mowy zwierząt, każda z nich jednak wątek ten rozwija inaczej: w pierwszej cudowny dar jest owocem ćwiczeń ascetycznych, odbytych w ciągu wcieleń poprzednich (str. 151); w drugiej — jest to poprostu „dar Boży“ (str. 153), który nie wymaga motywów; w trzeciej wreszcie — skutek głębokiej mądrości bohatera (str. 154). Według identycznego niemal brzmienia wszystkich trzech odmian, bohater, słysząc raz rozmowę drobnych żyjątek (w pierwszym wypadku są to mrówki w drugim wprost owady, w trzecim znów mrówki), wybucha śmiechem w obecności blizkiej mu kobiety (w drugim wypadku jest to matka, w pozostałych żona), która usiłuje się dowiedzieć, gdzie źródło tej wesołości. Dotychczas prawie zgodne ze sobą, indyjskie odmiany w dalszym rozwoju oddalają się od siebie znacznie. Jeżeli bowiem w pierwszej (która wogóle poprawną redakcją się nie odznacza) mąż odrazu wyjawia przyczynę śmiechu, żona zaś nie chce mu wierzyć, podejrzewając chęć podejrzenia jej, to w drugiej mąż z początku odmawia jej, wymawiając się tem, że powiedziaławszy prawdę, wnet umrze za karę, następnie jednak, wobec natarczywości żony, gotów już jej uleść, i powstrzymuje go jedynie przestroga człowieka, który mu niezwyklej władzy udzielił (Busspender), — w trzeciej zaś bohater, obawiając się „pęknięcia głowy“, które ma być karą niedyskrecyi, również odmawia żonie, wszelkich tłumaczeń pod naciskiem jej jednak poczyną się już chwiać, i tylko podsłuchana przypadkiem rozmowa owcy i barana, co zdumiewają się nad jego słabością, przywraca mu równowagę i panowanie nad sobą.

To są owe staroindyjskie odmiany, które Benfey zbliża do współczesnych europejskich: znajdując w obu wypadkach nie tylko ten sam wątek mowy zwierząt, ale częstokroć i postać złej i ciekawej baby uznaje on baśnie nasze za odzwierciedlenie, prostą kopię indyjskich. Ogniwem łącznem między Indyan i folklorem Europy mają być odmiany: perska (z „Tûti-Nameh“), arabska (z „1001 No-cy“, patrz G. Weil, I. 7) i średniowieczna łacińska (z „Gesta Romanorum“, ed. Graesse II. 190). Wszystkie te redakcje, inimo pewnych różnic w szczegółach, wiążą się istotnie z ostatnią z odmian indyjskich: w epizodzie z żoną widzimy w redakcyi perskiej, jak i indyjskiej, owcę i barana, których miejsce w redakcyach arabskiej i łacińskiej zastępują, jak w większości odmian spółczesnych, jeden lub dwa koguty. Dla Benfey'a nie ma żadnej wątpliwości, że stary motyw indyj-

ski przyswojony został przez Persów, by od nich powędrować do Arabów, a przy ich pośrednictwie przedostać się do Europy. Przekonaliśmy się jednak, że baśń o mowie zwierząt jest u nas nierównie starsza, niż wystąpienie Arabów na widownię historyczną, a już to jedno chwije całą hipotezę. Można ją brać pod rozwagę jedynie w formie zmodyfikowanej, przypuszczając, że już stare helleńskie podanie powstało pod wpływem tradycji wschodniej, biorącej początek w Indjach. Nad kwestią tą zastanowić się należy poważnie, ponieważ sporadyczne wchłanianie przez myty greckie pierwiastków obcych zaprzeczyć się nie da.

A zatem — jaki stosunek zachodzi między starogreckimi i staroindyjskimi odmianami naszego motywu? które z nich są oryginałem, a które — kopią? Do rozsądzenia tej kwestii nie posiadamy, niestety, żadnych sprawdzianów zewnętrznych. Nie mamy możliwości powołania się na większą starożytność podań z Harivamça i Râmâyana wobec straszliwej niepewności chronologii indyjskiej, która według słów jednego indologa (Sylvain Lévi w artykule „Inde“ „La grande Encyclopedie t. XX. p. 703) „ne laisse pas souvent d'autres ressources qu'une classification hypothétique ou simplement arbitraire“. Jeżeli bowiem zawiązek obu wielkich poematów staroindyjskich sięga niewątpliwie czasów bardzo odległych, to, wobec dwudziestokilkowiekowej kultury literackiej sanskrytu, podlegały one z biegiem, czasu głębokim przeobrażeniom, były niejednokrotnie przerabiane i uzupełniane. Wszak Weber nawet powstanie Râmâyany odnosi na początek ery chrześcijańskiej, i jeżeli autor artykułu o literaturze sanskryckiej w „Encyklopaedia Britannica“ (XXI. p. 282) z nim się nie zgadza, to i on datę powstania poematu tego cofa na jedno tylko stulecie wstecz (a century before our era). Nierównie starsza w ośrodku swym Mahabhârata¹⁾ zawiera jednak według tegoż uczonego nie mało ustępów niewątpliwie późniejszych, niż Râmâyana...

Wobec tej kruchości sprawdzianów zewnętrznych pozostają nam jedynie wewnętrzne, a więc struktura, czyli budowa odnośnych podań, to zaś kryterium wypowiada się stanowczo przeciw pogładowi Benfey'a. Podania indyjskie nie mogą być

¹⁾ Pierwszą wzmiankę o niej zawiera „Grihya-Sûtra“, dzieło Aswalajana, który żył około 350 przed Chr. (l. c.).

według mnie źródłem tradycji greckiej, ponieważ w żadnym z nich nie ma mowy o otrzymaniu „języka zwierząt“ od węża ¹⁾. innymi słowy, opuszczają one to, co jest niezbędne dla zrozumienia motywu, co stanowi jego „raison d'être“: rys ten jednak, jak widzieliśmy, występuje wyraźnie w wersjach greckich. To przemilczenie nie mogło oczywiście nie zaszkodzić wewnętrznej logice i jasności podań indyjskich: zwrócimy tylko uwagę na niedostateczne umotywowanie otrzymania cudownego daru w trzeciej z zestawionych wersji (król posiada mowę zwierząt, ponieważ jest... mądry) i na słabe i niedołączone zakończenie w pierwszej i drugiej. Te odrębne właściwości odmian indyjskich dadzą się najłatwiej pojąć, jeżeli przypuścimy, że są one nie pierwotnym podaniem helleńskich, ale ich słabym i spaczonym odbiciem ²⁾. Przypuszczenie to nie będzie chyba zbyt ryzykownym, jeśli zdamy sobie sprawę z olbrzymiego wpływu, jaki w okresie hellenizmu (III—I przed Chr.) kultura grecka wywarła na bliższe i dalsze nawet ludy Wschodu: przypomnę tylko dzieje hellenistycznej monarchii Baktryjskiej, tej pionierki cywilizacji greckiej na dalekich kresach indyjskich ³⁾. W swej wędrówce na Wschód podanie greckie mogło łatwo uleść zepsuciu, utracić wiele z rysów pierwotnych (związek z wężem), i dla uratowania w niem jakiego takiego sensu niezbędne się stały nowe „arrangements“, które, co prawda, wypadły niezbyt szczęśliwie. Pewne jednak życie pozyskał ten podupadły wątek baśniowy dzięki skojarzeniu się z ucielnym wątkiem nowelistycznym, ilustrującym jedną ze znanych słabości kobiecych, tego zwykłego celu satyrycznej werwy Wschodu. Nie koniec jednak na tem. W Persji, grającej — już ze względu na swe położenie geograficzne — rolę pośredniczki między Indiami i Europą, nastąpiło wyraźne zlanie się, kontaminacja nowej, indyjskiej forny

¹⁾ Zwrócił na to uwagę już A. Marx, uczony, który pierwszy nie zaspokoił się objaśnieniem Benfey'a. (Märchen von dankb. Thieren, Stuttgart 1889, str. 111.).

²⁾ Odwrotna możliwość, że baśń indyjska jest tylko zawiązkiem, z którego z czasem wyrosły bogatsze formy zachodnie, wydaje mi się wręcz wykluczoną. Drobne ziarno jest jednak zawsze pełnym i skończonym organizmem, tej zaś organicznej całości nie widzimy w wersjach indyjskich, które przedstawiają się raczej, jako bezkształtne okruchy.

³⁾ Nieco materjałów w tej sprawie podałem w pracy swej o „Jajku w zabobonie“ (str. 23).

motywu ze starą, grecką: w Tüti-Nameh bohater otrzymuje cudowny dar od węża jak u Greków; ciekawość żony przyprawia go o śmiertelne niebezpieczeństwo, jak u Indów, i tylko podsłuchana przypadkiem rozmowa kozła i barana ocala mu życie: ten ostatni szczegół, znany z trzeciej wersji indyjskiej, dowodzi zależności od niej odmiany perskiej. Motyw nasz spotykamy dalej 1-o. w odmianie arabskiej (z „1001 Nocy“), gdzie miejsce kozła i barana zajmuje kogut i pies i znowu znika dobroczynny wąż, i 2-o. w znanym średniowiecznym zbiorze podań „Gesta Romanorum“, gdzie w roli doradców występują dwa koguty i wraca nieobecny w arabskiej wersji wąż.

Jeżeli przypomnimy sobie, że w tej ostatniej formie występuje baśń nasza w większości odmian społecznych (mówię o typie pierwszym), to niepodobna nie przyjść do wniosku, że stary ten motyw grecki, uzyskawszy prawo obywatelstwa na Wschodzie, znalazł się z czasem w rzędzie tych produktów literatury powieściowej, którymi kraje te w wiekach średnich obdarzały Europę, i w ten sposób w odświeżonej formie powrócił znów do pierwotnej ojczyzny. Z góry przewiduję, że niniejszy szkic dziejów baśni naszej, — jej wędrówek z Zachodu na Wschód i ze Wschodu na Zachód, wielu czytelnikom wyda się wielce nieprawdopodobnym. W zakresie jednak stosunków międzynarodowych podobne „corsi-ricorsi“ fał cywilizacyjnych, przy których jedno i to samo środowisko staje się kolejno dającym i obdarzanym, czynnym i biernym, są zjawiskiem normalnym, i dziedzina folkloru pod tym względem nie stanowi chyba wyjątku.





ADAM FISCHER.

Wątek odkwitającej gałęzi.

Już dawno zauważono w twórczości ludzkiej pewne podobieństwo zwrotów, wyrażen, form, wątków, jakieś jak gdyby powinowactwo duchowe. I był czas, gdy w takich wypadkach mówiono zawsze o zapożyczaniu się, o jakimś naśladownictwie. Wyswobodziły nas od tego badania psychologiczne, które usiłowały głębiej wnikać w istotę naszego życia duchowego, zbadać siłę kształtującą, więc twórczą wyobraźnię; a w świetle tych badań okazało się to zupełnie jasne i zrozumiałe, że jednostki niezależne od siebie mogą patrzeć na pewną rzecz z tego samego punktu widzenia i w tym samym nastroju; dostrzega się to bardzo wyraźnie w twórczości ludowej, gdzie widzimy dziwną jednostajność idei i wyobrażeń, które wytworzyły sobie różne ludy na wyjaśnienie ostatecznych przyczyn zjawisk przyrody, pochodzenia i przeznaczenia człowieka. A i tutaj okazują badacze zbyt wielką skłonność do przyjmowania teorii wędrówki pewnego tematu nawet tam, gdzie można przypuścić samorođność pomysłu, bo może nie tak samo uzewnętrznia się przyroda pod każdą nieba połacią, lecz podobny jest często mityczny stosunek jej do jednostki.

Podobieństwo wątków może mieć dwojaki stopień; albo wątek jest taki sam i zastosowanie jego podobne, albo wątek analogiczny, lecz znaczenie jego, zadanie, jakie w podaniu pewnem spełnia, odmienne.

Zbadanie podobieństw obcych podań do naszych jest niezwykle ważne. Wyniki tych badań będą mogły mieć wielkie znaczenie ogólne, bo jeśli oddzielimy w podaniach naszych wątki ogólnoludzkie, a więc wspólne też i obcym baśniom, od pewnych znamion, właściwych jedynie naszej poezji ludowej, wtedy na podstawie tej reszty, nic cudzego nam nie przypominającej, zdołamy określić charakter naszej wyobraźni twórczej. A tak zbliżymy się może najbardziej do tej drogiej nam, tak utęsknionej wizji — duszy narodu.

Podwaliny do tych porównawczych badań folklorystycznych założył u nas J. Karłowicz, więc i w tych wywodach, których przedmiotem będzie wątek rozwijania się uschłej gałęzi w poezji ludowej obcej i naszej, stanowi dla mnie punkt wyjścia drobna garść uwag, jakie ten niestrudzony badacz rzucił w swem studjum o podaniu o zbójcu Madeju¹⁾.

Istnienie wątku odkwitającej gałęzi jest wielce znamienным, a zupełnie zrozumiałym i naturalnym wynikiem ogólnego pojmowania sił przyrody. Śmierć wydaje się ludowej wyobraźni czemś tajemniczem, zagadkowym, nienaturalnem, przeciwnem silnemu popędowi samozachowawczemu, pragnieniu życia. Człowiek patrzy na roślinę, jak się zieleni, kwitnie i owoce rodzi, a jednak wreszcie ginie, w zupełną popada martwość i już tylko jako bezlistne drzewo uschłymi konarami świeci. A powiada dobrze Żeromski, że podobnie człowiek „jak kwiat powstaje i skruszon bywa”. Lud jednak nie może tego przyjąć, by ze śmiercią kończyło się istnienie, przeto różnicę między życiem a śmiercią dusza tłómaczy, a duszy tej przypisuje nieśmiertelność, lub też w każdym razie dłuższe trwanie, niż ciału. Ale wyobraźnia ludowa idzie dalej i wierzy, że śmierć nie jest zawsze spełnieniem konieczności beznadziejnem. Nieraz dobroczynna moc łaskawego bóstwa martwe zwłoki wskrzesza; i może ożyć nawet ciało, pocięte w kawały, gdy się je w cudownem źródle Maribo²⁾ zanurzy; ograniczoną jest śmierć w swej wszechwładzy; stąd drzewo, choć zmartwiałe i pozbawione wszelkich żywotnych soków, precudnie zieleni się i potężnie ku niebu strzela dzięki potędze bożej, co odwleka wykonanie wyroku zniszczenia.

¹⁾ Jan Karłowicz; Podanie o Madeju. Wisła II (1888). Str. 804 i nast. III (1889) Str. 102, 300, 602, 881 i nast.

²⁾ Pieśni skandynawskie. Przełożył L. Siemieński. Poznań 1843. Str. 55 i nast.

Wątek gałązki, rozwijającej się cudownie, zjawia się w twórczości ludowej w trojakiem zastosowaniu: albo określa czas trwania pokuty grzesznika (znaczenie pierwsze), albo jest znakiem, dającym poznać wolę bożą (znaczenie drugie), albo jedynie zwrotem wyrażeniowym dla określenia stopnia trudności, niemożliwości czegoś (znaczenie trzecie).

W tem pierwszym znaczeniu wplata się wątek w podanie Madejowe i stanowi jeden z istotnych jego rysów; we wszystkich prawie odmianach tej baśni zbój za pokutę klęka przy własnej maczudze, w ziemię zatkniętej, a gdy ta puszcza latorośle i w jabłoń wyrasta, kończy się czas jego pokuty. Naturalnie podania różnią się między sobą w swych szczegółach. Więc najpierw ten sam przedmiot niejako przybiera różne postacie, maczugi z jabłunki lub gruszy, uschłej gałązki, jabłonowej głowienki, a nawet toporu. Następnie rozmaita bywa podnieta zewnętrzna, która uschły kawał drewna pobudza do rozwoju. W jednych baśniach wystarcza iność i żal za grzechy, w drugich konieczne są łyzy, w innych trzeba „palicę“ podlewać wodą noszoną na klęczkach wiadrem lub nawet ustami, a jeszcze w innych następuje złączenie obu tych szczegółów, więc zbój podlewa pałkę wodą i łzami.

W pierwszej postaci znaleźć można ten wątek w naszych warjantach podania Madejowego, zapisanych u Wójcickiego¹⁾, Siemieńskiego²⁾, Kolberga³⁾, Ciszewskiego⁴⁾, i w wymienionem wyżej studjum Karłowicza⁵⁾, a nadto mają go dwie odmiany łużyckie,⁶⁾ wreszcie czeska⁷⁾ i białoruska.⁸⁾

¹⁾ Klechdy, starożytne podania i powieści ludowe zebrał K. W. Wójcicki. Wyd. III. Warszawa 1876 Str. 105 i nast.

²⁾ Podania i legendy polskie, ruskie, litewskie zebrał L. Siemieński. Poznań 1845. Str. 145 i nast.

³⁾ Kolberg Oskar: Lud. Serya VIII. Krakowskie. Część czwarta. Kraków 1875 Str. 122 i nast.

⁴⁾ Stanisław Ciszewski: Lud rolniczo-górniczy z okolic Sławkowa. w powiecie olkuskim. Cz. II; Zbiór wiadomości do antropologii krajowej Tom XI. Kraków 1887. Str. 106 i nast.

⁵⁾ j. w. Wiśła II. Str. 811, III. Str. 103, 883 i nast.

⁶⁾ Próżnicki serského ludu we gorejnych a dołojnych Luzycach wyd. przez L. Haupta i I. E. Smolera. 1843 T. II. Str. 176 i nast.

Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewald von Wilibald von Schulenberg. Leipzig 1880. Str. 60 i nast.

⁷⁾ Zapisana przez Kuldě w Morawské národné pohádky, pověsti, obyčeje, a pověry, Praga 1875, T. II Str. 203 i nast.

⁸⁾ Karłowicz j. w. Wiśła III. Str. 602 i nast.

Stosunkowo nieliczna jest druga grupa, bo składają się na nią tylko dwie nasze odmianki¹⁾, w których zbój przy pałce klęczy i łzami ją skrapia, aż ona wreszcie świeże puszcza lato-różgi. Wplata się więc tu nowy, niezwykle w podaniach rozpowszechniony wątek cudownej potęgi łez; w baśniach arabskich z łez pokutującego Adama wyrastają przepiękne drzewa i zioła;²⁾ a w ogóle bardzo częste są wierzenia ludowe, że kwiaty jak gwoździk, stokrotka rodzą się z łez Matki Bożej lub Maryi Magdaleny.³⁾

Możnaby utworzyć trzeci dział z tych podań, w których rozbójnik podlewa maczugę wodą, noszoną na klęczkach; lecz tu różnią się baśnie między sobą swymi drobnymi szczegółami; w jednej części klechd nosi Madej wodę ustami; w tej postaci posiadają też wątek ten 4 nasze odmianki,⁴⁾ podane przez Kosińskiego i Karłowicza, 3 białoruskie,⁵⁾ a nadto 2 ruskie,⁶⁾ słowacka,⁷⁾ łużycka,⁸⁾ litewska,⁹⁾ francuska¹⁰⁾ i wołoska;¹¹⁾ druga

¹⁾ Przyjaciół Ludu czyli Tygodnik potrzebnych i pożytecznych wiadomości. Rok drugi. W Lesznie 1835. Str. 19, 29, 38, 45 i nast.

Kolberg Oskar: Lud. Serya XIV. W. Ks. Poznańskie. Część szósta. Kraków 1881. Nr. 46. Str. 201 i nast.

Karłowicz j. w. Wisła III. Str. 884.

²⁾ Naturesagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden herausgegeben von Oskar Dähnhardt Band I. Sagen zum Alten Testament. Leipzig und Berlin. 1907. Str. 223 i nast.

³⁾ Leist. A. Deutsche und slavische Pflanzensagen. Globus. 16 Band (1869). Str. 122, 198 i nast.

⁴⁾ Dr. Wład. Kosiński. Materiały do etnografii górali Beskidowych. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Tom V. Kraków, 1881. Str. 238 i nast.

Karłowicz j. w. Wisła III. Str. 103, 884 i nast.

⁵⁾ Karłowicz j. w. Wisła III. Str. 111 i nast.

Lud białoruski na Rusi litewskiej przez M. Fedorowskiego. Tom II. Część I. Kraków 1902. Nr. 342—3. Str. 310 i nast.

⁶⁾ Karłowicz j. w. Wisła III. Str. 113.

Kulisz: Zapiski o Jużnoj Rusi I. Str. 309 i nast.

⁷⁾ Dobrzyński: Prostonarodne slovenské povesti. 1888. Zeszyt II. Str. 12 i nast.

⁸⁾ Schulenburg Wilibald: Wendisches Volkstum. Berlin 1882. Str. 13 i nast.

⁹⁾ Leskien A. und K. Brugmann: Litauische Volkslieder und Märchen aus dem preussischen und russischen Litauen. Strassburg. 1882. Str. 500 i nast.

¹⁰⁾ Luzel: Légendes chrétiennes de la Basse-Bretagne T. I. Str. 204 i nast.

¹¹⁾ Schott: Walachische Märchen. Stuttgart 1845. Str. 165 i nast.

część podań przedstawia pokutę o tyle odmiennie, że pokutujący grzesznik wodę nosi wiadrem, a ma to miejsce w odmianie ruskiej,¹⁾ rosyjskiej²⁾ i chorwackiej.³⁾

W czwartym typie podań krewnią się szczegóły drugiego i trzeciego typu; Madej podlewa pałkę wodą łzami szczerej skruchy; mamy dwie nasze odmianki tego rodzaju, zapisane u Kolberga, oraz u Haupta i Smolera.⁴⁾ W tem pierwszym zastosowaniu znajduje się wążek odkwitającej gałęzi także w Tannhäuserze, któremu papież przyrzeka przebaczyć winy dopiero wtedy, gdy uschły kij jego wypuści liście i kwiaty; przeto po odpuszczeniu grzechów laska okrywa się zielenią.

Zaznaczyłem już na wstępie, że omawiany wążek wplata się też często w osnowę utworów ludowych w drugim znaczeniu, a mianowicie jako widomy znak boskiej woli. W przytaczaniu przykładów wypada rozpocząć od Ksiąg Starego Zakonu, a to od zieleniejącej się różczki Aronowej, tem więcej, że zdaniem niektórych badaczy była ona pierwowzorem tego częstego wążka. Ażeby analogię unaocznić przytaczam dosłownie:

„Y mówił Pan do Moyżesza, rzekąc: Mów do synów Izraelowych, a weźmi od nich po laskę wedle pokolenia ich, od wszystkich książąt pokolenia, lasek dwanaście y każdego imię napiszesz na laskę jego: a imię Aaronowe będzie w pokoleniu Lewi, y jedna laska wszystkie z osobna familie mieć będzie: y położysz ie w przybytku przymierza przed świadectwem, gdzie będę mówił do ciebie: którego z tych obiorę, zakwitnie laska jego: y zahamuję od siebie uskarżania synów Izraelowych, któremi szemrzą przeciwko wam. Y mówił Moyżesz do synów Izraelowych: y dali mu wszystkie książęta laski z każdego pokolenia: y było lasek dwanaście oprócz laski Aronowej. Które gdy położył Moyżesz przed Panem w przybytku świadectwa; nazajutrz wróciwszy się znalazł iż zakwitnęła laska Aarona w domu Levi: y gdy napęczniało pąkowie, wyszły kwiatki, które, gdy się list rozwił, w migdały się obróciły“.⁵⁾

¹⁾ Karłowicz j. w. *Wiśła* III. Str. 302.

²⁾ Afanasjew: *Narodn. russk. legendy*. Nr. 28.

³⁾ Ze zbioru Strohala *Hrvatskich narodnih pripoviedaka knjiga I*; *Narodne pripoviedke iz sela Stativa*. Fiume 1886; podana Karłowiczowi przez J. Polivkę.

⁴⁾ Haupt Smoler: *Próżnicki serskego ludu*. T. II. Str. 315.

Kolberg: *Lud*. XIV. Poznańskie VI. Str. 197 i nast.

⁵⁾ Biblia łacińsko-polska czyli Pismo św. Starego i Nowego Testamentu. Wydanie X. S. Kozłowskiego. Wilno 1861. Tom I. Księga Liczb. Rozdział 17. Str. 306.

Że ten biblijny temat wszedł do poezji ludowej i na nią oddziałał, wskazuje w doskonałym swym dziele O. Dähnhardt¹⁾ i przytacza z Pergera²⁾ legendę, w której można dojrzeć przekształcenie wątku laski Aronowej.

„In Schwaben geht die Sage, dass Josua und Kaleb, als sie in das gelobte Land zogen, den Stab des Aaron mitnahmen und demselben die grosse Weintraube aus Kanaan trugen. Nachdem sie diese abgeladen hatten, steckten sie den Stab in die Erde, und wo er gesteckt war, wuchs das Arum (Arum maculatum, Pfaffenbinde), welches bis jetzt als Abbild des Früchtesegens gilt, von welchem Josua und Kaleb erzählten“.

Znamiona podobne do różczki Arona wykazuje też dawna legenda, powtarzana w śląskiej przemowie weselnej, jak to męża Maryi będzie można poznać po tem, że gdy „przyjdzie ze suchom laskom do kościoua“, to mu „wyniknie i zakwitnie ta latoroszczka z te laski suchy“.³⁾

Zbliżają się też tutaj podania, w których przyroda cała wita przyjście na świat swego władcy lub jemu miłego; ziemia okrywa się potężną zielenią i kwieciami, choć nie pora roku ku temu; świat odradza się zdaje; nastają dni piękne i złote. Wątek ten częsty w legendach o narodzeniu Chrystusa, a zawarty też w ruskich kolendach, zapisanych przez Moszyńską i Kopernickiego. W jednej z kolend⁴⁾ mamy wiersze:

„Pry rozdestwi Chrystowom sady zacząły,
Proćwitałte kuźne dérowo i rażnyji ćwity,
Rădujesia wsi lude i małeńki dity“.

W innej zaś: ⁵⁾

„Archánhyła Hawryła riki obłyły,
Szo k' rozdestwu Chrystòwomu sadý zacząły.
Ćwity sadý wynohrady biłeńkim ćwitom,
Zradujet'sia wsej mir chreszczennyj tym jasnym świtom“.

¹⁾ Dähnhart. O. *Natursagen* j. w. Band I. Str. 319.

²⁾ Perger: *Pflanzensagen* 1864. Str. 185.

³⁾ Karłowicz j. w. *Wisła* III. Str. 127.

⁴⁾ Prof. Dr. I. Kopernicki: *Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu z materiałów zebranych przez p. Zofię Rokossowską we wsi Jurkowszczyźnie w Pow. Zwiąhelskim; Zbiór wiadomości do antropologii krajowej*. Tom XI. Kraków 1887. Str. 149 Nr. 2.

⁵⁾ J. Moszyńska: *Kupajło tudzież zabawy doroczne i inne z dodatkiem niektórych obrzędów i pieśni weselnych ludu ukraińskiego z okolic Białej cerkwi*. Zbiór wiad. do antropol. krajowej. Tom V. Kraków 1881. Str. 69. Nr. 6.

Podobnie też opisaną bywa ta chwila, w której B u d d h a ma przyjsć światu z pomocą; gdy królowa Maya ma urodzić syna, ziemia nagle wydaje z siebie tysiące kwiatów, by usłać dla dziecięcia wygodne łoże,¹⁾ a drzewa okrywają się liśćmi, kwiaty i owoce,²⁾ choć nie jest to właściwa pora.

Legendy Chrystusowe wplatają się nieraz w żywoty Świętych.³⁾ Tak przywiązana jest do urodzin św. Senana³⁾ legenda, że kawał suchego drzewa, jaki matka jego trzymała w rękach w chwili wydania go na świat nagle zazielenił się i zakwitnął. Taki sam wątek ma legenda o św. Krzysztofie; „podpierał on nauki swe cudami rozmaitemi, które Chrystus przezeń czynił, między innemi, kij, który w rękę nosił, w pięknie zielone i rodzące drzewo, utknąwszy im w ziemi, obrócił“.⁴⁾

Motyw odkwitającej gałązki stosowany też bywa w ludowej poezji w trzecim znaczeniu, a mianowicie dla określenia trudności, niemożliwości a nawet ostatecznego nieprawdopodobieństwa.

W tej postaci możemy go znaleźć już u Homera, gdzie Achilles tak się zaklina:

„ναὶ μὰ τόδε σκήπτρον, τὸ μὲν οὐ ποτε φύλλα καὶ ὄζους
φύσει, ἐπεὶ δὴ πρῶτα τομὴν ἐν ὄρεσσι λέλοιπεν,
οὐδ' ἀναθλήσει περὶ γάρ ῥα ἑ χαλκὸς ἐλεψεν
φύλλα τε καὶ φλοιόν“.

„Klnę się tem berłem, co nigdy podobno już liści i pędów
Z siebie nie puści, od czasu jak z pniem się na górach rozstało,
I nie zakwitnie; żelazo je bowiem dokoła złupiło
Z liści i kory“.⁵⁾

Podobne zwroty można znaleźć też w pieśniach ludowych, tak w podaniu niemieckiem⁶⁾ mówi przełożona klasztoru ryce-rzowi, który swą ukochaną chce uprowadzić:

¹⁾ Peter Toldo: *Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter*. Studien zur vergl. Litteraturgeschichte I. Band (1901) Str. 339.

²⁾ Edwin Arnold: *Światło Azyi*. Warszawa 1905. Str. 8.

³⁾ Peter Toldo j. w. Stud. z. vgl. Litt.-gesch. I. Band (1901). Str. 327.

⁴⁾ Żywoty Świętych przez Piotra Skargę. Wydanie Ks. Konst. Ma-niewskiego. Wiedeń 1859. Str. 80.

⁵⁾ Homer: *Iliada*. Księga I. wiersz 234 i nast. w przekładzie Augu-styna Szmurły.

⁶⁾ K. Simrok. *Deutsche Sagen*. Str. 247.

„Wird dieser Stab erblühen
von dürrem Maulbeerholz,
dann fruchten euere Mühen,
Um dieses Fräuleins Stolz“.

Zbliżona jest tu nasza piosnka ludowa,¹⁾ w której dziewczyna biada nad swą niedolą:

Oj jakże to może być,
Za starego każą iść.
Kasiu uroda — jesce cię skoda,
Jasieńka ci pocekać.

Oj jakże to może być,
Suche drzewo kwiat puścić.
Oj nieuroda — za starego dziada,
nie mogę się utulić“.

Bardzo częsty jest zwrot ten w naszych pieśniach w pożegnalnych słowach kochanka, opuszczającego dziewczynę; słowa te nawiązuje prawie zawsze do uschłej topoli lub leszczyny. Najzupełniejszą piosnkę tego rodzaju znajduję u Kolberga²⁾ i przytaczam ją dosłownie, bo możemy ją w rozważaniach naszych uważać za zasadniczą, a inne tylko za jej odmianki:

Czy widzisz dziewczyno,
topól się rozwija,
a jak się rozwinie
to ty będziesz moja!

Patrzałam ja wczoraj
czy się już nie iści,
czy się nie zielenią
na topoli liście.

Patrzała ja z dołu,
patrzała ja z niska;
nie widać, nie słyhać
na topoli listka.

Sucha topol sucha,
spiekłe dni się wleką,
powiadają ludzie
że miły daleko.

Wezmę koneweczkę,
będę wodę nosić,
będę podlewała,
będę Boga prosić.

Już się i topola
zielenić zaczyna;
czemuż nie przyjeżdża
mój miły chłopczyzna?

¹⁾ Oskar Kolberg: Mazowsze. Obraz etnograficzny. Kraków 1886. Tom II. Nr. 219. Str. 95.

²⁾ Kolberg: Lud. Serya I. Sandomierskie. Warszawa 1865. Nr. 165. Str. 136.

Czyliś ty zapomniał,
coś wyrzekł przedemną,
czyli ja topoleę
podlewam daremno?

Koneweczką chlустam
i deszczyk polewa,
już się zielonością
topola pokrywa.

Bardzo podobne piosnki znajdujemy w zbiorach Wacława z Oleska¹⁾ i Glogera;²⁾ zbliżona jest tu śpiewka z Podlasia, zapisana przez Wójcickiego,³⁾ posiada ona atoli odmienne zakończenie. A mianowicie:

„Wyglądała dzisiaj, wyglądała wczora;
Nie widać, nie słysząc liścia na topola,
Smutnie kukaweczka, żałośnie kukąła,
A smutna dziewczyna żałośnie płakała.

— — — — —
Oj! przyrzekł, lecz może i skłamał przedemną
A ja podlęwała topola daremno“!

I mamy cały szereg pieśni, zawierających ten wątek z tą jedynie odmianą, że miejsce topoli zastępuje leszczyna; żaląca się dziewczyna wyraża zawsze swą skargę przez opisanie, przez odwrócenie jej do leszczyny; jest tu coś podobnego, jak w piosnce francuskiej „Powrót z wesela“.⁴⁾

Dla przykładu przytoczę najpełniejszą śpiewkę z Wójcickiego:⁵⁾

„O Jasieńku! już jedziesz!
Kiedyż do mnie przyjedziesz?
— Ach jak zakwitnie sucha leszczynieńka,
Wtenczas do cię przyjadę!

Ona nic nie robiła
Po sadeńku chodziła,
I pytała się suchej leszczynieńki
Czy kwiatuśzek puściła.

¹⁾ Wacław z Oleska: Pieśni ludu galicyjskiego Str. 288 i 294.

²⁾ Z. Gloger: Pieśni dawne. Warszawa 1905. Nr. 115. Str. 64.

³⁾ Pieśni ludu Biało-Chrobatów, Mazurów zebrane przez Kazimierza Władysława Woycickiego. Warszawa 1836. Tom II. Str. 173.

⁴⁾ E. Porębowicz: Pieśni ludowe celtyckie, germańskie, romańskie. Lwów 1909. Str. 112.

⁵⁾ K. W. Wójcicki: Pieśni ludu j. w. T. II. Str. 292.

Leszczyna.

Ciężko tobie dziewczyno,
Jasiuleńka opuścić:
Ach! jeszcze ciężiej suchej leszczynieńce,
Kwiatuszek wypuścić“.

Analogiczne są piosnki zapisane u Kętrzyńskiego,¹⁾ Wójcickiego,²⁾ Kolberga³⁾ i Petrowa.⁴⁾ Podobne zaś, lecz odmiennie zakończone są dwie piosnki, jedna ze zbioru Petrowa⁵⁾ a druga z Wójcickiego⁶⁾ Pierwsza, będąca właściwie tylko urywkiem pieśni łatwej zresztą do odtworzenia, kończy się temi słowy:

„Rozwiń się kochana, rozwiń się leszczyna,
Póki ja jestem młoda dziewczyna“.

A pieśń Wójcickiego:

Oj! ty sucha leszczyna,
A ja biedna dziewczyna;
Oj! wychodziła ja nowe trzewiczki,
Już wychodziła,
A tyś się leszczyno,
Leszczyno sucha, jeszcze nie rozwiła“!

Znana jest też baśń fińska o młodzieńcu Dyrke, który zakochał się w Aili, dziewczynie z ludu, ale rodzice wysłali go w dalekie kraje, żeby zapomniał o swej wybrance. A on żegnając się z nią, dał jej suchą gałązkę z prośbą, by wsadziła ją w ziemię i czekała, aż gałąź wypuści listki i okryje się kwiatami, bo to będzie znakiem, iż niedługo wróci. Aila spełniła jego życzenie, lecz gałąź mimo troskliwego podlewania została sucha. Aż pewnego ranka ujrzała, że suchy kawałek drewna obsypał się zielonymi listkami i kwiatami czerwonymi; w rok rozrosła się gałąź w wspaniały krzew, a Aila pełna tęsknej nadziei oczekiwała ukochanego, który też wkrótce powrócił. Rodzice,

¹⁾ Dr. Wojciech Kętrzyński: O Mazurach. Poznań 1872. Str. 63.

²⁾ K. W. Wójcicki: Pieśni ludu j. w. T. I. Str. 137.

³⁾ Kolberg: Lud. Sandomierskie. Nr. 174. Str. 144.

⁴⁾ Aleksander Petrow: Lud ziemi Dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki i t. p. Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. Kraków 1878. T. II. Nr. 78. Str. 72.

⁵⁾ Petrow j. w. Str. 69.

⁶⁾ Wójcicki: Pieśni ludu j. w. T. I. Str. 129.

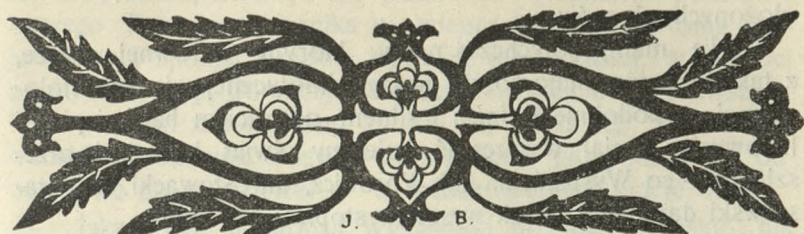
widząc w rozkwitnięciu gałązki niebieski znak, nie sprzeciwiali się już zawarciu małżeństwa.

W podaniu tem złąły się więc różne zastosowania omawianego przez nas wątku w jedną całość.

* * *

Nawet z tej drobnej notatki można się przekonać, jak olbrzymie, prawie bezkresne obszary, wśród których się porusza badacz folkloru; przedmiotem studjum był przecież drobny wątek, nie jakiś znany temat podaniowy, a jednak jak szerokie wypadało zataczać kręgi; a jest to zaledwie drobna część tego olbrzymiego materiału, który bez wątpienia istnieje, ale jednostce trudno go ogarnąć; w studjach folklorystycznych człowiek pojedynczy nigdy nie zdoła wyczerpać przedmiotu; może nigdzie nie jest potrzebna tak, jak tutaj, praca *viribus unitis*.





PRZEMYSŁAW MACZEWSKI.

Konik zwierzyński w Troi.

Drobiazg, który tu ogłaszam, wyrwałem ze studjum o Wyspiańskim w mniemaniu, że chociaż dotyczy artystycznego pomysłu poety, może jednak zwrócić uwagę na niezwykle oryginalny sposób powiązania uroczystości krakowskiej z poseidonowym mitem dawnej Grecji, dając wątek szerszemu, porównawczemu traktowaniu genezy Konika zwierzyńskiego, który mimo studjum specjalne W. Eliasza-Radzikowskiego (Biblioteka krakowska 1898), hasa jeszcze wciąż niepewnym szlakiem i budzi poważne wątpliwości, czy rzeczywiście się wywodzi od bohaterskiej obrony Krakowa przez włóczków w r. 1281, podczas trzeciego napadu Tatarów.

Przedziwna intuicja, fantazja i duża wiedza Wyspiańskiego w zakresie mitologii polsko-słowiańskiej i greckiej uderza każdego uważniejszego badacza jego dzieł. Czar zamierzchłych mitów unosi się nad prastarem grodziskiem Wawelu, nad Wisłą, nad Skałki świątynią. Władają tą ziemią i jej wodami opiekuńcze duchy: bogi i pół-bogi, Marzanna i Żywia, Krak i Wanda, rusalki i wiłkołaki. Węże i cudowne zioła, zaklęte wianki i kupalne sobótki powstają pod zaklęciem poety-guślarza w żywej

krasie wymarzonej baśni, w harmonijnym splocie artystycznie ułożonych obrazów.

Nie mamy dotychczas poety, któryby w równej mierze, z tak dokładną znajomością naszej chaotycznej wiedzy mitologicznej, z podobnie trafnem i silnem poczuciem bajek i pieśni ludowych, umiał wskrzeszać bajeczny świat lechickiej przeszłości — co Wyspiański. Ani Woronicz, ani Słowacki, ani Kraszewski daru tego w tak wysokim stopniu nie mieli.

Brak im było przede wszystkim owej niezwyklej zdolności odczuwania żywołowego związku człowieka z całą przyrodą, która wyróżnia Wyspiańskiego. Z tego odczuwania wypływa dobitnie oznaczona w jego utworach zależność wypadków od pory roku, od dnia i nocy, słońca i ciemności, co nazwałbym „systematem solarnym“ poety. Wyspiański posługiwał się najnowszymi wynikami badań w zakresie mitologii i folklorystyki porównawczej, grupował je logiką artyzmu i historycznej możliwości, zbierał mitologiczne szczegóły, porozrzucał po starych kronikach, w zbiorach pieśni i podań ludowych, w Hanuschu i Lelewelu, u Lindego, Szulca, Karłowicza, i inn. badał archeologię, godził sprzeczności, poprawiał uczonych szperaczy, odkrywał dalekie, a jednak bliskie związki Demetry z Żywią, Jarowitowego rumaka z koniem Odyna, skandynawskie Norny i greckie Parki przemianował na polskie „Kumoszki“, w prostych na pozór alegoryach i znakach liturgicznych starych obrzędów odkrywał głębokie znaczenie zatartych już symbolów: stąd ruski korowaj, symbol jedności dziedzictwa piastowego na Skałce, stąd chochoł, który dziś chroni krzewy delikatne od mrozu, a niedawno jeszcze, jak świadczą Kolberg i inni, był jednym z akcesoryów obrzędu dożynkowego, kojarzy się w umyśle poety ze słomianą pokrywą topionej lalki Marzanny-Martwicy, która znaczyła: śmierć, zdrętwienie, zimę i martwość.

Mimochodem rzucam kilka tych uwag o Wyspiańskim mitologu — na innym miejscu rozwinę je obszerniej — podkreślam tu jedynie bogactwo jego mitologicznych konstrukcyi, które posiadłszy już trwały walor w polskiej poezji, powinny zwrócić na się uwagę baczną polskiej nauki.

Przystępuję do Konika zwierzyńckiego w Troi, a uważam go za „sui generis“ arcydzieło nie tylko pod względem piękności pomysłu, lecz również za nader udatną i przekonującą próbę rozwiązania zagadki, którą kryje w sobie począ-

tek tej prastarej zabawy. Bo jakkolwiek Wyspiański podstawia naszego Tatarskiego konika w miejsce bajecznego Konia Trojańskiego i ujmując greckiej legendzie niezwykłości, w bardziej prosty sposób ją tłumaczy, a przez to wyjaśnia przedewszystkiem problem mitologiczny, grecki, to nie mniej, tem samem odnajduje rodowód naszego Konika tam, gdzie mało kto odnaleźć się go spodziewał — w indoeuropejskim kulcie wody.

Jaką drogą dochodził Wyspiański do tego wniosku, nie wiem dokładnie. Przypuszczam, że na ten pomysł złożyły się:

1. analogia dwóch koni, z których jeden wniósł do grodu zgubę zdradziecką, a drugi stał się przypomnieniem rzekomej zwycięskiej odsieczy włóczków;

2. szczegółowsze już rozmyślenia nad faktem, że nasz Konik należał do ceremonjału uroczystości włóczków, t. j. ludzi, którzy trudnili się spławianiem drzewa na Wiśle, a nadto, jak świadczy ich nazwa, mieli do czynienia z włokiem, t. j. siecią, byli więc nadto rybakami i to rybakami zapewne przedtem, nim się zabrali do spławu. Jako rybacy, byli ci włóczkowie związani od najdawniejszych czasów, ze swym żywiołem, z matką żywicielką: Wisłą w szczególności, w ogólności z wodą.

3. Wyspiański znał dobrze mitologię grecką, znał zapewne inne wierzenia i kultury aryjskie, w których występuje powszechnie „koń“, jako symbol, jako zwierzę poświęcone wodzie. Czy pojmować to, jako podobieństwo pniących się fal morskich lub rzecznych do grzywy końskiej, jak tłumaczą niektórzy mitologowie, czy też inaczej, fakt pozostaje: Koń był powszechnie poświęcony żywiołowi wody.

4. Pewne napomknienia i ustępy Illiady oraz t. z. cyklików pohomeryckich skłoniły poetę do wniosku, że olbrzymi „Koń trojański“, którego łatwowierni mieszkańcy Ilionu wprowadzili na własną zgubę do grodu, był fetyszem-monstrum kultu nadmorskiego Poseidona, naczelnego boga wód, który żywił od dawna urazę do niewdzięcznych Trojańczyków.

5. Wyspiański rozczytywał się w książkach o „starym“ Krakowie, znał dobrze „Lud“ Kolberga, mógł więc z łatwością wyczytać u Łepkowskiego („Przegląd krakowskich tradycji“) próby objaśnienia konika zwierzyńskiego metodą porównawczą, pójść w dociekaniach dalej, oparłszy się choćby na notatach Łepkowskiego i Kolberga, który podaje za K. Łapczyń-

skim wiadomość z Tyg. ill. 1867, że w Tyflisie na pograniczu Europy i Azji, obchodzono uroczystość ludową, podobną do pochodu naszego Konika, że we Francji również zabawa z konikiem wśród ludu miejskiego, rok rocznie się powtarza. Możliwe, że Wyspiański posiadał nadto i inne dane, które go umocniły w przekonaniu, iż te wszystkie ludowe uroczystości z rytualnym koniem, obchodzone w różnych stronach Europy, a zapewne i Azji, potwierdzają powszechność dawnego kultu wodnego tego zwierzęcia i jego starożytność, na co znalazł dowód w owym poseidonowym Koniu trojańskim.

6. Jeżeli nadto przypuścimy, że Wyspiański tłumaczył sobie ów refren starej pieśni, śpiewanej przez włóczków podczas pochodu tryumfalnego Konika, a zaczynającej się od zagadkowych słów: „Laj koniku, laj“ — nie tak, jak to czyni Eliasz-Radzikowski (lib. cit.), jakoby laj-lej oznaczało zachętę do „lania“ vulgo bicia buławą tłoczącej się gawiedzi, ale dosłownie „lej“, słowo, odnoszące się do wody, to ten zagadkowy imperativus poparłby lingwistycznie przypuszczenie, że Konik zwierzyński, konik rytualny włóczków-rybaków z nad Wisły, był niegdyś jakimś fetyszem kultu wody (Wisły) i łączył się z powszechnym ceremoniałem obrzędów na cześć wody w innych krajach, nawet najodleglejszych.

W ten sposób wyrasta Konik zwierzyński ponad swą utartą legendę z XIII. wieku, z którą historia nie łatwo sobie radzi (por. broszurę Eliasza) i pogłębia swą naturę, wnikając trwalszymi korzeniami w grunt rozległego, indoeuropejskiego mitu. I aczkolwiek tej przemiany dokonał poeta, sędzę, iż hipoteza Wyspiańskiego posiada wartość nie tylko poetycką. Pomysłana metodycznie i stylowo, winna zająć poczesne miejsce w ułamkowej i ubogiej naszej mitografii.¹⁾

¹⁾ W wielkiej Encyklopedyi Powszechnej ill. (t. 37—38, str. 613 i 614) z r. 1904 umieścił L. Krzywicki wyczerpujący artykuł p. t.: „Konika obchód“. I on, jak Wyspiański, (Achilleis drukowana w r. 1903) ujmując rzecz głębiej, nie dochodzi jednak do śmiałego pomysłu poety. Początek obchodu odnosi do przeszłości pogańskiej, wskazując pokrewne a „bliższe“ pierwotnej uroczystości, niż konik zwierzyński obrzędy t. zw. „konika“ i „koniarza“ (Puchery) w kwietną niedzielę, w Krakowskim, nadto podobne zabawy wiosenne wśród Kurpiów i na Mazowszu. Okrzyk włóczków „Laj“=lej wiąże Krzywicki z rzeczownikiem „lej“, który ma w pewnych okolicach Polski znaczenie śmigusa. Z analogii do uroczystości

Staralem się odgadnąć, w jaki sposób powstawał i kryształizował się pomysł stopienia Konika zwierzyńieckiego z Koniem trojańskim w myśli i wyobrażeniu poety. Wnioski, do których doszedłem, tropiąc jego ślady, wyjaśniły mi, dlaczego Wyspiański, tak na pozór dziwacznie, wprowadził na grunt bajecznej Frygii, radosny orszak włóczków zwierzyńieckich, przyprawił im loki i fryzowane na modę medyjską peruki, pomieszał skoczne dźwięki tatarskich kotłów, dzwoneczków i krakowskich skrzypek z muzyką fletni trojańskich? Nie ma już owego konia Olbrzyma, który z powodu swego ogromu nie mógł się zmieścić w bramy Troi, usunięty został wyszukany koncept podrabiaczy Homera, odskakujący nieomal dziecinną naiwnością od naturalnego, typowo homeryckiego biegu wypadków. Autor Achilleidy, który przemyślał Iliadę, poddając ścisłej rewidzji główne sprężyny zatargu, wysnuł z niej nowe wnioski, dopełniał, tłumaczył, niejednokrotnie przesunął i przeinaczył zdarzenia, lub ich motywy, w duchu zgodniejszym z psychologią, epoką dziejową i logiką. Jeżeli nie wahał się tykać Homera, bądź co bądź jednolitego w ogólnym charakterze Iliady, tem mniej krępował się fantazjami późniejszych „cyklików“. Wszak koń w tej Troi, której mury stawiał Poseidon wraz z Apollonem, był zwierzęciem poświęconem Bogu morza, odgrywał ważną rolę w jego rytuale. Poseidon nieraz „miedzią podkute zaprzęga rumaki szybkołotne, złotemi po biodrach grzywami pokryte... i siada na swoim rydwanie i spieszenie popędza po falach“ (Iliada XIII.).

Więc ów „Koń trojański“ z pohomeryckiej poezji, może być w naturalnym związku z kultem Poseidona. Doszedłszy do takiego wniosku, odrzuca Wyspiański naiwną, niedorzeczną już wobec nowej konstrukcji legendę o zdrajcach Achiwach, ukrytych w brzuchu olbrzyma, zapoznaje się z okrucami dawnego ceremoniału świąt na cześć morza w Grecji i Małej Azji, a patrząc na żywy jeszcze szczątek tego prastarego kultu nad Wisłą, wprowadza śmiałem przesunięciem Konika zwierzyńieckiego do Troi, na służbę Poseidona, kielzając go w styl, właściwy miej-

krakowskiej za granicą wychodząc, dorzuca Krzywicki wiadomość o obchodzie ludowej zabawy w Bretanii tzw. „le cheval Mallet“. Notatka p. t. „Konik zw. a zabawy ludowe u Indian boliwijskich“, podana w „Ludzie“ VII, 326 odnosi się właściwie do wołu, a nie do konia, nie ma więc dla nas znaczenia.

scu i epoce. Zostaje jednak w dramacie naturalny motyw zdrady wzięcia grodu podstępem: Odyseusz z towarzyszami zdołał oszukać Trojan i narzucił się chytrze na przewodnika uroczystości Poseidonowego konika, który obmyty w falach morskich na znak przebłagania bóstwa, wraca do miasta, by spocząć po skończonej ceremonii w „Świątyni Ilionu“. Przytaczam układ sceny XXIV., gdzie nastaje przełom dramatu, bo odtąd poczyną się katastrofa: „Słychać muzykę, pospólstwo wbiega, otaczając orszak Poseidonowego konika — Odys skłania się w ceremonialne ukłony, to znów trójzębem — znak Poseidona — (jak Konik zwierzyniecki buławą!) tłum przegania, ustrojony z medyska (nasz z tatarska), jako Poseidon na drewnianym koniku. Tak zaś jest, że jeździec dźwiga sam na szelkach ów tułów w koński, na którym niby harcuje“ (tak samo zupełnie, jak konik zw.). I znów muzyka: tu frygijskie flety, w Krakowie bębenki, dzwonki i skrzypki.

Gdy konik-Odyseusz ujrzał królewicza Troilusa, kłania mu się „trzykrotnie“. Tak kłaniał się trzykrotnie konik - Tatarzyn przed pałacem biskupa w Krakowie. Od tego ukłonu rozchodzą się drogi obu koników: nasz włóczyk-zawadjaka galopował z hojnym datkiem biskupim na Rynek, budząc okrzyki wesołości w tłumie harcującej za nim gawiedzi — Konik Poseidona, Odyseusz odsłania zdradzieckie oblicze i rzuca się, jak tygrys, na osłupiałych Trojańczyków, którym nie przebrzmiały jeszcze radosne słowa hymnu: „Zielony wał, zielonych wód! Przejdziem go w bród, hej morze, falo, hej morze!

»Posejdon Bóg, potrząsa róg,

»Piorunem rwie przestworze.

»Rumaku hej, koniku hej,

»Wstań z wód, wstań z wód, wstań z wód«!

A od Sukiennic, od strony Wiślniej odpowiada, jakby echo, ów prastary refren piosenki włóczków: „Laj koniku, laj, laj!“





OPISY I NOTATKI.

Sowij — Sofija.

Jak pomocną być może ucieczka do języka i wyobrażeń greckich tam, gdzie inne interpretacje zawodzą lub całkowicie ustają, starałem się poprzednio wykazać na dosadnych przykładach.¹⁾ Do tych przykładów chciałbym obecnie dorzucić jeden niemniej wybitny.

W uzupełnieniu do studium etnologicznego p. t. Ognisko (w Krakowie 1903) Stanisław Ciszewski, znany zaszczytnie badacz, umieścić dodatek, noszący napis: Safa, Sowij, Sowija, Wynik tego dodatku dość rozpaczliwy, gdyż na zadane sobie pytania autor pozostał dłużnym zupełnie odpowiedzi, tak pisząc: „Czy w podaniu o Sowiju widzieć należy naprawdę myt litewski? Czy miano, pod którem występuje litewski kowal słońca,

¹⁾ W rozpr. Kore i Kuros (Eos t. XIII. 1907, str. 66 i nast.) wytłumaczyłem nazwę staropruskiego Kurka, „dotąd niewytłumaczoną” — (Brückner: Staroż. Litwa, str. 39 i 157). W etymologicznym wywodzie Ziemowita od sabińskiego i łacińskiego Semo (plur. Semones) pisałem: „Nazwa Semo... ma ścisły związek z greck. σπενός i łac. semen-genius (serere, genere-gignere); oznacza tedy ducha rodzczego i tkwi zarówno w litewskim Ziemienikas, jak w spolszczonym Ziemiennik, wyrażającym węża lub smoka, któremu Litwini oddawali cześć boską”. (W sprawie Piasta, Rzepichy i Ziemowita. Odb. z Kwart. hist. XXI. 1907, str. 8).

jest wyrazem litewskim? Jakie być może jego znaczenie? Na wszystkie te pytania trudno, niestety, dać odpowiedź. Nie kusi się o danie jej Brückner (Bibl. Warsz. 1898. I, 67; 1897. III, 428), a my również nie czujemy się ku temu na siłach". (Ognisko, str. 235).

Tymczasem trzeba jedynie zaglądnąć do wierzeń greckich, a można pokusić się o odpowiedź na powyższe pytania i dać ją, poczuwszy się ku temu na siłach. Zanim to wszakże uczynię, zwracam uwagę na wierzenie huculskie: „Ne byj sofija (gad) bo ty umre mama ridna" i na komentarz, podany w *Materyałach do folkloru Erazma Majewskiego* p. t. *Wąż* (Warszawa 1893, nr. 58 i 122): „Huculi zatrzymali od Bórusów dawny szacunek dla największego ich bożyszczka, tj. gadów. Dziś żaden Hucul nie uderzy gadziny (patrz nr. 58). Sofija pochodzi od greck. sofos, sapientia. Witwicki: Huculi 78".

Dobrze wiadomo, że gnostycy mądrość (*σοφία*) zwali matką wszechrzeczy, a pierwszy gnostyk Symon t. zw. Cudotwórca, którego za ublżenie Duchowi świętemu apostoł Piotr zgromił (Dzieje Apost. 8, 18 i nast.), wodził ze sobą po państwie rzymskim kobietę, którą nazywał Heleną, bożą mądrością, wszechmatką, mieniając ją niewątpliwie wcieleniem Ducha świętego, gdyż po hebrajsku duch był rodzaju żeńskiego, a Duch święty uchodził za matkę wszystkich duchów. Jedna ze sekt gnostycznych, nazywająca się — od greckiego wyrazu: *ὄφις*, wąż — ofitami, uznała w wężu rajskim wszechmacierz mądrość.

We wierze zatem Huculów, że bicie gadu (sofija) pociąga za sobą zgon matki rodzonej, widzę przemożne oddziaływanie pojęć gnostyckiej sekty ofitów, według których to wyobrażeń, szerzących się w wiekach 2 - 6., widocznie czynna zniewaga przedstawicielki mądrości, wszechżycia i wszechrodzicielki, w postaci węża wywoływała karę przez śmierć rodzonej matki. Żeńskie to bóstwo najwyższe, darzące życiem, darzyło też oczywiście zdrowiem, stąd wymienianie jego przy serbskiem zamawianiu choroby: „Dobro jutro, Sovija.“¹⁾ Tej zaś żeńskiej istocie odpowiadał bóg męski u Litwinów, noszący analogiczne miano, wzięte z języka greckiego: Sowij. Otóż „ów Sowij zaprowadzić miał zwyczaj palenia ciał zmarłych u Litwinów, Jadzwingów, Prusaków, Jemów, Liwów i wielu innych narodów, które So-

¹⁾ Ciszewski: Ognisko, str. 235 i nast.

wicą nazywają. Wszystkie owe ludy, Sowicą zwane, nauczył też Sowij składania ofiar Perkurowi etc.¹⁾

Szczególnie zgadza się z sobą, że Huculi wierzyli w gada, Sofiję, jak Serbowie w Soviję; Litwini zaś w Sowija, którego tożsamość z wężem najmniejszej nie może ulegać wątpliwości. Podobnie bowiem, jak ludność huculska, „Litwini wierzyli, że zaraz spotkają różne nieszczęścia tego, kto uderzy węża u siebie w domu, lub czcić go nie będzie“. (Majewski w zacyt. dziele str. 126 i 461). Nadto kult Perkunasa, którego szerzycielem był Sowij, łączył się nierozzerwalnie z czcią wężów.²⁾

Na potwierdzenie węzowej natury Sowija może posłużyć przykład, przez Ciszewskiego przytoczony (na str. 233), o osetyńskim patronie ogniska, zwanym Safa. O nim słyszymy, że „w modlitwach tytułują go Osetyni: Uałart Safa. Uał znaczy: nad; art znaczy: płomień. Zatem Uałart Safa znaczy: nad płomieniem (stojący), czyli „zwierzchnik płomienia i ogniska Safa“. Kto wie o kulcie przodków, greckich herosów w postaci wężów, opiekujących się swoimi na ziemi, oraz o kulcie rzymskich larów, których wyobrażano często przez parę wężów, pochylających się nad ołtarzem; kto wie następnie, że ich posążki wraz z penatami stawiano nad ogniskiem w lararium, t. zn. w szafie na lary — ten zrozumie, że owe posążki bogów domowych są substytucją wężów, trzymanyh w szafie, może tak zwanej od bóstwa, które się w niej mieściło (szafa, safa, sofa).³⁾

Mamy tedy odpowiedź na dręczące pytania: ani Safa u Osetynów, ani litewski Sowij nie są tworamı rodzimymi, lecz nazwę

¹⁾ Ciszewski tamże na str. 234.

²⁾ Majewski tamże nr. 127: W świątyni Perkunasa w Wilnie, przy ścianie przeciwległej wejściu, stała kaplica, a pod nią znajdował się sklepik, w którym trzymano żaby, węże i inne święte gady, potrzebne dla kapłanów. — Sowij był „przewodnikiem zmarłych, bo odnalazł drogę na świat drugi za dziewięcioma wrotami.... Był więc świat drugi, świat nie słońca, zieleni i ludzi, lecz ciemny, chłodny i szary świat zmarłych, Welów“ (Brückner: Bibl. Warsz. 1897. III, 428 i Staroż. Litwa str. 79). Z tego widać, że szukający drogi podziemnej Sowij, był, jak tracki Zalmoxyś = Zamolxys (litew. Zameluks-Ziameluks, Erdgott, ziemiak), bóstwem chtonicznem, przybierającym kształt węża. O Zamolxysie i trackim kulcie przodków w postaci wężów lub smoków, porów. moją rozpr.: Czy Getowie wierzyli w jednego Boga? (Rozpr. Wyd. filol. Ak. Um. w Krakowie, t. 41, str. 219 i nast.).

³⁾ Por. Słow. gwar polsk. Karłowicza s. v. Szafa.

swoją, znaczenie i pochodzenie węzowe zawdzięczają gnostycznej sekcje ofitów, u których występuje węzowo ukształtowany Ophiomorphos (duch ognia). Za dalekoby nas odwiodło wykazywanie, jak w Grecyi i na Wschodzie pierwiastek żeński, sam początkowo węzowy, brał górę nad przedstawicielem zła, nad węzem rodzaju męskiego, który spadł do znaczenia sługi lub atrybutu bogiń kosmicznych, jakoto: Istar, Izys, Atera itd.

Ta ostatnia z Izydą miała prócz węża wspólną oznakę: księżyc, np. na monetach ateńskich znajduje się obok sowy, półksiężyc. Symbol Ateny, jako bogini mądrości (sofia), sowa, musi nam służyć do wytłumaczenia Sowicy, wspólnej nazwy Litwinów i wielu innych ludów, zapewne jako totemu: Sowa = Sowica.¹⁾

Jak Sowij zaś i Sofija, święte węże, swoje imiona wzięły z języka greckiego od mądrości, tak samo też i sowa. Izys, bogini stworzenia i księżyca, nazwana jest w papyrusach egipskich Σοφία.²⁾ Chrześcijaństwo gotową formę nową myślą natchnęło: Matkę Boską przedstawia depcącą księżyc i węża, ale Królową Nauk (Regina Scientiarum) po dawnemu ją mieni.

Lwów.

Dr. Stanisław Schneider.

Runy słowiańskie u ludu.

Do bogatej literatury o runach słowiańskich³⁾ dorzucam przyczynek, który zaciekać może naszych badaczy runologii, zwłaszcza, że materiału doń zaczerpnąłem w folklorze.

We wsi Bistusowej, w Tarnowskim, przebywała niedawno wieśniaczka Ludwika Jenkoł, znająca wiele starych pieśni, zwyczajów i obyczajów ludowych, która pisywała pismem tajemnem: od niej nauczyła się nieco liter Joanna Bednarska, zaś od tej ostatniej ja zasiągałem wskazówek w roku 1902. Jenkot miała

¹⁾ Słownik gwar polskich Karłowicza s. v. Sowica.

²⁾ Reitzenstein: Poimandres, str. 270.

³⁾ Por. np. prace Lelewela, Piekosińskiego, Małeckiego, Mokłowskiego (w „Sztuce ludowej“), Kutrzeby („Miesięcznik heraldyczny“ styczeń 1909) i monograficzne opracowanie Dra J. Leciejewskiego: „Runy i runiczne pomniki słowiańskie“ (Lwów 1906).

znać to pismo od swych pradziadów, a nie lubiła go zdradzać nikomu; Bednarska znała zaledwie fragmenty. Z alfabetu nakreślonego mi przez Bednarską podaję litery najczęściej charakterystyczne:

Literę *a* przedstawiła znakiem $\forall$. Znak ten powstał prawdopodobnie z runy $\mathfrak{A}$, która jest odwróceniem runy $\mathfrak{A}$ wyrażającej literę *a* w futhorku skandynawskim. Jest też możliwe powstanie runy $\forall$ z runy $\mathfrak{Y}$ wyrażającej literę *a* na nagrobku skandynawskim w Delsbo i medalu krakowskim, którego reprodukcję ciekawy czytelnik znaleźć może w dziele prof. Leciejewskiego. Litera *b* ma kształt $\mathfrak{L}$. Runa taka znajduje się w futhorku skandynawskim i na kamieniach mikorzyńskich (prof. L.) jako litera *c*. Użycie runy *c* zamiast *b* mogło wyniknąć z sąsiedztwa w alfabecie, lub obie dziewczęta z pod Tarnowa, w pisaniu się myliły.

Literę *d* przedstawiła jako runę $\mathfrak{D}$. W runach skandynawskich znajduje się też ona jako *d*, kształtu odwrotnego $\mathfrak{D}$. Runa *d* w Skandynawii powstaje z runy $\mathfrak{M}$, którą znachodzimy w krótszym futhorku skandynawskim (t. j. runom słowiańskim bliższym). Gdy więc runa $\mathfrak{D}$ powstaje też z runy całkowitej $\mathfrak{M}$, nie jest nam obojętnem, której części prawej czy lewej u nas używano, zwłaszcza, iż litera *d* na nagrobku w Skalsku (wedle prof. L.) jest wykutą jako runa $\mathfrak{D}$. Runa ostatnia musiała powstać z runy $\mathfrak{D}$. Koniuszki bowiem linii osiowej pionowej odrzucił kamieniarz, a półkrąg eliptyczny zamienił na kierunek trapezowy — była to forma wygodniejsza do wykucia. Słowiańscy kamieniarze zatem, wyuczeni run od przybyszów kamieniarzy skandynawców używają prawej części dawnej całkowitej runy $\mathfrak{M}$ — przypuszczenie to potwierdza runa *d* wieśniaczki z tarnowskiego.

Literę *e* przedstawiła jako runę $\mathfrak{X}$. Znajduje się też ona w futhorku skandynawskim, na nagrobku w Skalsku i medalu krakowskim jako litera *e* (wedle prof. L.). Jest odmianą runy $\mathfrak{X}$, polegającej na pochyleniu.

Literę *j* przedstawiła jako runę $\mathfrak{I}$ — taką ją też znajdujemy w futhorku skandynawskim, na amulecie lednickim, na kamieniach mikorzyńskich, na nagrobku w Skalsku i urnach rosyjskich (wedle prof. L.).

Literę *k* przedstawiła jako runę $\mathfrak{L}$, znajdującą się na nagrobku w Skalsku, która ma wyrażać wedle prof. L. też litera

k. Runę tę jako *k* spotykamy w Skandynawii (Thus, Saleby) jeszcze w roku 1228.

Literę *l* przedstawiła jako runę **l** — ta na nagrobku w Skalsku ma przedstawiać też literę *i* (prof. L.) Właściwa jej forma jest **l**; tylko przez zapomnienie górnej daszkowatej kreski powstało **l**.

Wreszcie literę *u* przedstawiła jako runę **u**. Przypuszczamy, iż runa ta ma pewien związek z runą **h** będącą tak w futhorku skandynawskim, jak i na nagrobku w Skalsku jako litera *u*.

Runa **u** powstała prawdopodobnie z runy **h** przeszedłszy szereg przeobrażeń. Przedstawiwszy te runy z pod Tarnowa w pewnym związku krytycznym z runami podanymi przez prof. L. i skandynawskimi, nawiązując do nich pewne może i nowe myśli.

Dotychczas wszystkie prace naukowe w sprawie run opierały się na okazach archeologicznych, ja poraz pierwszy opieram się na materiale niepomnikowym, bo na piśmie tajemnem, przez ludzi z ludu kreślonym. A ten materiał może być pomocnym w pracach naukowych nad runami. Prof. Brückner w wstępie do dzieła swego „Litwa starożytna“ zaznacza, iż badanie przeszłości nie winno opierać się tylko na wykopaliskach archeologicznych, by z nich określać stosunek plemion czy narodów, zestawiając cechy ornamentacyjne lub konstrukcyjne danych młotów czy wogóle sprzętów z różnych sąsiednich bliższych lub dalszych miejscowości — ale przeszłość danego narodu, jego powstawanie organizacyjno-państwowo-kulturalne poznamy również, jeśli badać będziemy historyczny rozwój języka narodu tego i sąsiednich.

Jak prof. Brückner zwrócił uwagę na lingwistykę pomocnicę badań archeologicznych — tak samo w runologii gdy brakło nam materiału w formie kamieni, amuletów, lub figurek archeologicznych do badań nad runami, których to okazów tak wielką liczbę posiada Skandynawia — tak może, zbierając wśród ludu dla muzeów etnograficznych okazy sztuki ludowej, napotykamy na znaki tajemne, czy to na sprzętach, stodołach, podwalinach, które dadzą nam nowy materiał do badań nad runografią słowiańsko-polską.

A i znaki na urnach wykopaliskowych ten sam materiał cenny naukowy nam dadzą — dotychczas jednak na znaki te

nie zwracano uwagi — przyjmowano do wiadomości, iż na danej urnie są znaki tajemne i nic więcej. Wykopujący zwracał uwagę, by urna tylko się nie rozsypała, nasiąknięta wilgocią, a nie czynił starań takich, by w razie możliwości znalezienia potem jakich znaków urna była odpowiednio przy wydobywaniu zabezpieczona. To samo działo się z grotami, siekierkami, hełmami itd.

Wracając zaś do run z pod Tarnowa zauważyć należy, iż będą one nowym argumentem dowodowym dla pracy prof. L. o czym na początku napomknąłem. Prof. Leciejewski bowiem przypuszcza w dziele swem sumiennie opracowanem, iż medal krakowski, figurka lednicka i kamienie mikorzyńskie, to pomiki run słowiańskich, — znaki runiczne z nich zebrane dadzą nam futhork słowiańsko-polski. Udowodnienie przypuszczeń prof. L. liczniejszymi materiałami mogłoby rozwiązać kwestję stosunku Polan do Skandynawców (pochodzenie szlachty polskiej — Piekosiński) kwestję ciemnych stosunków historii naszej i literatury przedhistorycznej. Pomniki, podane przez prof. L. są z Wielkopolski i Krakowa — a Tarnów niedaleko od ostatnich miejscowości odległy. A zatem przypuszczenia prof. L. mogą być trafne i jest możliwe, że koło Krakowa i dalej na Zachód słowiano-polanie takich run używali, o jakich wspomina prof. L. w dziele swoim.

Nie mogę bowiem podejrzewać wieśniaczki o stworzenie sobie „z widzi mi się“ pisma, któregoby litery były do run skandynawskich podobne. Natomiast jest bardziej prawdopodobnem przechodzenie pisma z ojca na syna — jak i motywy w sztuce ludowej budownictwa drewnianego na Podhalu i innych ziemiach dawnej Rzeczypospolitej przechowały się w ten sposób do dzisiejszych czasów. Podobnie i na pisankach przechował się ornament z run n. p. gałązkowych poczęty (te występują w IX. w. po Chr. w Skandynawii) — a dziś wieśniaczki kreślą go woskiem nie zdając sobie sprawy ze znaczenia tych gałązek i gałązeczek. A i dzisiejszy zduńczasz znacząc n. p. swastykę nie wie poco ten znak czyni. (Parę pisanek z runo-arabskimi posiada Tow. Przyj. Nauk w Przemyślu).

W przyszłości zajmę się tą kwestją bliżej i opublikuję dalsze materiały do znajomości run słowiańskich u ludu w Tarnowskim.

Przemyśl.

Kazimierz Maryan Osiński.

Menonici w Galicyi.

W niedalekiem sąsiedztwie Lwowa, w miejscowości Kiernicy (pow. Gródek Jagielloński), istnieje zorganizowana gmina wyznaniowa menonicka. Menonici stanowią samoistny odłam protestantyzmu i liczą około dwa miliony zwolenników, rozprószonych po Europie i północnej Ameryce. Pokażna ich liczba mieszka w południowej Rosyi, przeważnie bardzo zamożna, bo niektórzy są nawet milionerami. Ponadto tworzą znaczne gminy w południowych Niemczech, Prusiech, Holandyi, Belgii, Francyi, Kanadzie i w Stanach Zjednoczonych. W Galicyi mieszka Menonitów około 800 dusz, z czego według ostatniego spisu rodzin 172, rozrzuconych głównie we wschodniej części kraju, a przedewszystkiem niedaleko Lwowa. Menonici galicyjscy cieszą się zamożnością, bo posiadają ogółem ponad 10 milionów koron majątku, zaczem na głowę wypada ponad 12.500 koron.

Żołyzicielem menonityzmu był Simonis Menn o, urodzony w 1492 r. w Witmarsum we Fryzlandyi, zmarły 13. stycznia r. 1559 w Fresenburg przy Oldesloe w Holsztyńskim. W miejscowości rodzinnej wzniesiono mu pomnik w r. 1879. Główne zasady swojej nauki wyłożył w r. 1539. w książce p. n. „Fundamentbuch von dem rechten christlichen Glauben“. Najzupełniejsze wydanie pism mistrza ogłosili zwolennicy w Amsterdamie w r. 1681.

Wyznanie menonickie jest w głównych zasadach dosyć zgodne z nauką protestancką, zwłaszcza z kalwinizmem. Najznamienniejszą właściwością nauki Menonitów jest chrzest dorosłych. Kierują się bowiem rozumowaniem, że naprzód należy poznać i zrozumieć zasady chrześcijanizmu, poczem dopiero można być ochrzczonym. Chrzczą tedy młodzież, która przekroczyła co najmniej lat 14, a więc może być uważana za dorosłą.

W świątyniach nie mają Menonici żadnych obrazów, nawet krzyżów, opierając się w tym względzie na 2-em przykazaniu dekalogu i uważając wszelkie inne postępowanie za bałwochwalstwo. Uważając się za posłusznych nauce Jezusa w kazaniu na górze, Menonici nigdy nie przysiegają, a stwierdzają prawdopodobność podaniem prawicy słowami „tak“ lub „nie“.

Prawo austriackie zostawiło im w tym kierunku wyraźną swobodę.

Jako głosiciele predestynacyi nie uznają czyśćca. Nie uznają również spowiedzi ustnej, gdyż — jak nauczają — nie potrzebują pośrednika między Bogiem a sobą. Jeżeli poczuwają się do grzechu, zwracają się do Boga w modlitwie bezpośredniej i czynią pokutę, ale nie publicznie ani w sposób uderzający. Wolno im jednakże szukać porady i pociechy u duchownego, który w takich razach powinien zachować rozsądne, a więc nie bezwzględne milczenie. Nie znają także Menonici czci świętych, bo według ich nauki tylko sam Bóg jest święty, a każdy człowiek jest grzesznikiem, którego zbawienie jest w ręku Boga i tylko Bóg może o niem wiedzieć, lecz nigdy ludzie. Maryję nazywają błogosławioną, jako matkę Jezusową, ale nie uważają jej za matkę Bożą.

Wyznają jednego Boga, którego istota objawiła się i objawia się ludziom trzykrotnie — jako: Ojciec, Syn i Duch święty. Zdają się jednak nie uznawać trzech osób Bożych. Jezusa nazywają Menonici nie Bogiem, lecz synem Bożym, jak my wszyscy jesteśmy także dziećmi Boga. Znaczenie męki Jezusa polega nie na okrutnej śmierci ciała, lecz na mocy ducha, na zwycięstwie nad sobą i światem. Duch święty według ich nauki jest duchem prawdy, mądrości, bogoboju, porządku, karności, wolności, miłości i pokoju. Tego ducha miał w sobie Chrystus i mają ci, którzy do Chrystusa należą. On nakłania do wszystkiego, co dobre, boskie i święte, oraz daje wierzącym świadectwo, że są dziećmi Boga, przez co przynosi im pokój i uszczęśliwienie.

Menonici uznają tylko dwa sakramenty, to jest święte czynności: chrzest, jako znak zewnętrzny wstąpienia do gminy chrześcijańskiej, oraz wieczerzę pańską, jako pamiątkę męki Jezusa Chrystusa i znak braterstwa. Małżeństwo uważają za czynność świętą, lecz nie za związek nierozłączny. Może być bowiem rozerwany przez wiarołomstwo lub grzeszne życie jednej ze stron, dalej przez nieprzewidywany ale usprawiedliwiony wstręt, obawę, odrazę lub trwogę.

Jak z tego widać, możnaby Menonitów uważać za spadkobierców Anabaptystów czyli Nowochrześcijan, którzy znani byli w Polsce w w. XVI., z którymi polemizował na tytu miejscach nasz Piotr Skarga, a między innemi w swoich Kazaniach

sejmowych. Mają więc Menonici dawne w Polsce tradycje, choć dzisiejsi członkowie tego wyznania na naszej ziemi wywodzą się z pnia nowszego, całkowicie cudzoziemskiego, przyczem za-uważyć należy, że do niedawna tę swoją odrębność cudzoziemską usiłowali jak najpilniej zachować. Dzisiaj, jak tego słusznie spodziewać się należało, stosunki zaczynają się zmieniać i Menonici czują się coraz bardziej dobrymi synami tej ziemi, na której od kilku pokoleń rodzą się, pracują i umierają. Przytaczam w tej sprawie słowa listu pewnego bardzo poważnego Menonity:

„Ze względu, że tutejsi Menonici są na punkcie religijnym bardzo tolerantni i nie narzucają nikomu swoich religijnych przekonań i religii, a odznaczają się (do tego czasu) prawością charakteru, doznają przez to tak ze strony Polaków jak też i Rusinów wielkiego szacunku i poważania, tem bardziej, że w politykę się nie miesza i jeszcze teraz z bardzo małymi wyjątkami się nie mieszają. Żaden z Menonitów nie należy do szowinistycznego niemieckiego bundu (Deutscher Bund), chociaż całą duszą wszyscy czują się Niemcami, ale z powodu braku szkół niemieckich (średnich) z czasem muszą stracić cechy niemieckości. Nie można się temu dziwić, bo obcując ciągle z Polakami z czasem człowiek musi przesiąknąć tym polonizmem, ale w takim wypadku staje się może większym patriotą, aniżeli inny jaki z prapradziada urodzony Polak. Małżeństwa tutejszych Menonitów skojarzone zostały przeważnie między sobą, ale w ostatnich czasach Menonitki wychodzą za Polaków, a w małych wyjątkach za Rusinów — i naodwrot. W takich wypadkach obie strony zatrzymują swoją religię i żyją ze sobą nader szczęśliwie“.

Dzisiejsi Menonici galicyjscy zaczynają swój rodowód polski od r. 1780, w którym cesarz Józef II. sprowadził około 16 rodzin niemieckich z prowincyi nadreńskiej Hessen Darmstadt do Galicyi i osiedlił je w gminie Serdyce, (z niemiecką nazwą „Einsiedel“) koło Szczerca pod Lwowem. Z tego gniazda wywodzą się wszyscy Menonici galicyjscy. Tutaj, aczkolwiek na małym obszarze (po 20 morgów na rodzinę), oszczędnie i dobrze gospodarując, przyszli do dostatku i kupowali albo brali w dzierżawę większe majątki, przez co „własną pracą“ stali się względnie zamożnymi. I dzisiaj jeszcze oddają się z zamiłowaniem zawodowemu gospodarstwu, dlatego też poszukiwani są jako dzierżawcy ze strony polskich panów, zakonów i kapituł.

Z ogólnej liczby 172 rodzin 138 zajmowało się uprawą roli w charakterze właścicieli albo dzierżawców. Do służby państwowej wstępują w małej tylko ilości, gdyż kochają niezależność i chcą być wolni od wszelkich szykan i t. p.

Do r. 1867 byli Menonici wolni od służby wojskowej. Od tego czasu służą przeważnie przy sanitetach jako samaryci, gdyż nie wolno im przelewać krwi ludzkiej. Prawo służby przy sanitetach jako prerogatywa, jest im zawarowane ustawą. Ministerstwo wyznań reskryptem z dnia 24. listopada 1908 l. 38.127 zatwierdziło statut galicyjskiej gminy menonickiej w Kiernicy-Lwowie, do której wszyscy tutejsi Menonici należą, przez co wyznanie menonickie zostało niejako uznane za prawnopaństwowe. Zarząd gminy wyznaniowej sprawuje t. zw. Vorstand, składający się z 5-ciu przez gminę wybranych członków. Na czele zarządu stoi t. zw. kurator, którym jest obecnie p. Jan Müller, właściciel dóbr w Błyszczowodach ad Żółkiew. Duchownych (Prediger, Aeltester) wybiera również gmina. Są nimi obecnie panowie: Jan Klein, proboszcz w Kiernicy i Henryk Pauls, teolog, kaznodzieja i katecheta we Lwowie. Ustrój gminny oparty jest na bezwzględnej równouprawnieniu członków pełnoletnich. Hierarchii duchownej nie znają.

Nazwiska rodzin menonickich w Galicyi są następujące: Albert, Bachman (18 rodzin), Brabacher (4 rodz.), Bechtel, Bisanz (2 rodz.), Christ, Ewy (14 rodz.), Forrer, Grenik, Hubin, Huber (2 rodz.), Hampel, Jotter, Kintzi (9 rodz.), Krämer, Klippel, Kulczycka, Klein (5 rodz.), Laise (5 rodz.), Linscheid (10 rodz.), Müller (27 rodz.), Merk, Nerstheimer, Orth (2 rodz.), Pauls, Piaszczyńska, Rupp (27 rodz.), Reichert, Schmidt (12 rodz.), Stauffer (9 rodz.), Schoffer, Santrućkowa, Schweitzer, Schreier (9 rodz.), Schott, Senger, Warywoda, Medyńska — razem nazwisk 38.

Według §. 8. statutu Gmina wyznaniowa menonicka daje członkom swoim dostęp do łask kościelnych, możliwość ubiegania się o urząd duchownego, uczestnictwo w instytucjach i prawach gminy. Żąda zaś od wszystkich członków bez względu na płeć i stan, uczciwego życia chrześcijańskiego, zwłaszcza uczestnictwa w nabożeństwie publicznem i przy święceniu wieczerzy pańskiej, pokoju wzajemnego, zgody z innowiercami, posłuszeństwa prawom państwowym, poddawania się zarządzeniom kościelnym, poszanowania duchownych i świeckich przedstawicieli

gminy i ich postanowień, przyjmowania powierzonych urzędów gminnych i sumiennego spełniania przyjętych w tej mierze powinności, nareszcie stwierdzania w rodzinnym życiu zasad wiary chrześcijańsko-menonickiej i usilnej troski o dobro gminy.

Na opłatę potrzeb kościelnych i wynagrodzenia dla duchownych w r. 1909 złożyła gmina wyznaniowa kiernicka 5.400 K. Ponadto rozporządza gmina trzema funduszami, a to funduszem na duchownego, złożonym przez ś. p. Piotra i Magdalenę Kintzi i dwoma funduszami szkolnymi. Jeden złożyli ciż sami ś. p. małżonkowie, drugi zaś Jan Müller senior. Fundusze te należą do majątku gminy i podobnie, jak reszta majątku nie mogą być rozdzielone między członków gminy. Na wypadek rozwiązania gminy według §. 70 statutu, majątek ma przejść na najbliższą gminę menonicką, a gdyby takiej w Galicyi nie było, na jedną z najbliższych gmin ewangelicko-augsburskich lub helweckich, z tem wszakże zastrzeżeniem, że majątek ma być zwrócony, jeżeliby gmina menonicka na miejsce dawnej w prawny sposób na nowo została zawiązaną.

Wiadomości o Menonitach galicyjskich zaezerpnałem z wydawnictwa p. n. „Glaubensbekenntniss für Taufgesinnte der galizischen Mennoniten (Lwów 1904)“. Nadto cennych uwag i wskazówek dostarczył mi p. Jan Müller, kurator gminy menonickiej i właściciel dóbr w Błyszczowodach, któremu za to na tem miejscu uprzejme składam podziękowanie.

Lwów.

Dr. Michał Janik.





MATERIAŁY I POSZUKIWANIA.

Śpiewki z okolicy Andrychowa.

VII.

„Dziwki na paskudo parobkom tak śpiewajom:“

1.

Z tamty strony wody
Kompały sie karple;
Niek mi lecy dureń
Honoru nie sarpie.

2.

Miałak ja se miała
Pozłącany warkoc,
Ino mi go ukrád,
Ten niwáldzki smarkoc.

3.

Ile gwiaźdz na niebe,
Liter na papierze,
Tyle fałszywości
W káżdym kawalerze.

4.

Oj dana, oj dana,
Dej kuóniowi siana,
A kobyle uowśa
Zeby lepi rosła.

5.

Ozońze sie se mnom,
Mám majotek śrogi,
Mám stódoło pokrzyw
I ostu dwa brogi.

6.

Moje wocka umiom wabić,
Kciał sie o mnio chłopiec zabić,
Bo ja ładna i ze szykiem
Kciał sie otruć arszynikiem.

7.

Nie wiérz chuopcu, nie wiérz,
Bo to wielki selwiérz, (szalbierz),
Sercem ci sie kładzie,
Stoji ci na zdradzie.

8.

Śtyry mile lasu
Samégo jałowca;
Nie ma w Targawicak
Poćiwégo chuopca.

9.

Kukuecka kuká
W potoku na górce;
Wyspáłeś sie Jasiu
Na moji poduszce,

Moja poduszecka
Złotom wybijaná,
Twoja koszulecka
Trzy lata nie praná.

10.

Cyjes to kónisie
Po Wiśle pływajom?
Franka Ciborzáka,
Bo go obmywajom.

11.

Nie dobrá kapusta
Ze starégo szczopa;
Nie dobrze sie wydać
Za starégo chuopa.

Bo stare chuopisko
Oseciskiem razi,
A jak mu co powieć,
Zará go uobrazi.

12.

Mynarzu, mynarzu
Cóz ci ta po żonie?
Namów se pastérza,
Krowy ci pozonie.

13.

Zoniułby sie Jasiek,
Nie ma kapelusa,
Jábyk mu kupiła,
Nie kce mie psiá dusa.

14.

Za rzykom, za rzykom
Kapustecko sadzom,
Jeszcze nie urosła,
Juz sie o nie wadzom.

15.

W zielonom gaiku
Kukuecka kuká;
Mám tégo za dudka,
Co zbyt ładny suká.

16.

Dolina, dolina,
Na dolinie leżał;
Umar mi kawalér,
Ale mi go nie zál.

17.

Miałaś mie matusiu
Jak jabusko w skrzyni,
Teráżeś mie dała
Lecy jaki świni.

18.

Boli noga, boli noga,
Zrobiuł mi sie bolácek.

Uconił mi, uconił mi,
Uconił mi Wawrzoczek.

19.

Cyżaz to rolisia nie oraná?
Jedného siedláká, zaniedbaná.

Dej se siedlákú kółko sprawić,
Nauc sie przodzi gospodarzyć.

Oraua, na na, ale mało,
Bo mu sie kółeczko połymało.

20.

W mojom uogródecku
Zieleni sie jaskier;
Miałak kawaléra,
Co mu było Kasper.

W mojom uogródecku
Zieleni sie angrys;
Miałak kawaléra,
Chrebák mi go zagryz.

VIII.

„Kawalérskie śpiewki o kochaniu“.

1.

Posedek se tańczyć,
Tam muzyka grała;
Kciáłek potańcować,
Bo panna mrugała.

Wszystkie panny ładne,
Náładniejsá Józia,
Wszystko na nie ładne,
Nápiekniejsá buzia.

2.

W Wadowicak mieście
Siedziátek w haréście;
Za jakom przycyne,
Za ładnom dziewcone.

3.

Kasiu, moja Kasiu
Kup se koperwasu
Káż se omalować
Gombusio zawcasu.

4.

Siedziátek pod ścianom
Z' dziewconom kochanom,
Zacon piesek szcekać,
Musiátek uciekać.

— A moja matusiu
Nie dejciez psu szcekać,
Bo já jes kulawy,
Nie mogo uciekać.

— A moja matusiu
Dejciez mi córecko,
Bo já wám przynieso
Wina butelecko.

5.

Z góry jedź, z góry jedź,
Na dolinie hamuj,
Nie jedź do dziewcony,
Pierwi se je namów.

Jak pojedzies z gory,
Zdejmij se cápecko,

Pokłoń sie' u
Dostanies córecko.

Ktorá panna ładná
Bydzie moja żona.

6.

Cyja to dziewcona,
Co ja ś niom tańcuje?
Niek sie robi, co kce,
Já je pocałuje!

12.

A moja matusiu
Zebyście wiedzieli,
Jakiégo wy byście
Ziocia ze mnie mieli.

7.

W mojom uogródecku
Rośnie bez, rośnie bez;
Kochájze mie Kasiu,
Jeżli kces, jeżli kces.

Ale wy matusiu
Nic na to nie dbacie,
Tylko zawse krzywo
Na mnio spogłondacie.

13.

W mojom uogródecku
Kwitnie bez, kwitnie bez;
Kochajom mnie panny,
Já ik tez, já ik tez.

Jagem já se jechał
Od Panny Maryje,
Stanoł mi kuónicek
Prosto Kalwaryje.

8.

Já se Polák, tyś Polusia,
Oba my se Polusie;
Kiebyś była dobrom pannom,
Dałabyś mi gombusie.

Jak ci já pojade
Przez te Wadowice,
Bydom mnie płakały
Wszystkie zálótnice.

9.

A kieby já wiedział,
Kto przy moji siedział;
Tak byk go w pysk liznoł,
Azby sie obliznoł.

Jak ci já pojado
Bez gierálckie łongi,
Bydom sie wywijać,
Kole cáпки wstongi.

10.

Miała matka śtyry jabka
Córka pińć, to dziewińć;
Moja matko dej mi jabko!
— Córki proś, má ik doś.

Jak ci já pojado
Do ty mynarconki,
Bydzie grok z kapustom
I kawałek sonki.

14.

11.

Świeci sie ta, świeci
Na niebie korona;

Siwy koń, siwy koń
Siadełcko straciuł,
Miły, mocny Boże,
Kto go bydzie płaciuł?

Siwy koń, siwy koń
Siadełeczko niesie;
Cakaj mnie dziewcono
W kalinowym lesie.

Cakałam na ciebie
W kalinowym lasku;
Wołałam na ciebie:
— Wrójdze sie Wojtasku!

15.

Kiedyeś wiedziała,
Ze ja urlopnicek,
Pocózesz chodziła
Ku mnie na trawnicek.

Ku mnie na trawnicek,
Ku mnie na zielony,
Kiedyeś wiedziała,
Ze ja ozoniony.

16.

Brzozowá gałonzka
Zawse sie uchyla;
Tam mnie serce ciognie
Ka moja dziewcona.

Na wysokim dobie
Tam sobie usionde;
Na swojo niedolo
Zawse plakać bydo.

17.

Gdybyk był malarzem,
Odmalowałbyk cie,
Cobyk penzel zmácał,
Pocałowałbyk cie.

18.

Nie bydo sie zoniuk,
Az mi sto lát minie;

Bydo sie zalécał
Trzy lata dziewconie.

19.

Na krakowskim bagnie
Rybka wody pragnie;
Wydeje sie Kasiu,
To ci bydzie ładnie.

Jużeś sie wydała,
Juz na wieki amon,
Ta jak kieby rzucił
Do jeziora kamień.

20.

Siedzi goś na płocie,
Kacór do nie płynie;
Powiedze mi Maryś,
Cy mnie kochas, cy nie?

21.

Śtyry miłe lasu,
Odprowadź mnie Jasiu;
Odprowadziłbyk cio,
Ale nie mám casu.

Odprowadziłbyk cio
Ale wilki wyjom;
O, moja matusiu
Przenocujciez mi jom.

22.

Széroko, daleko
Listek od listeczka,
Ale jeszcze dali
Moja kochanecka.

23.

Nie pij koniu wody
Bo woda niedobra,
Bo jom zakaliła
Dziewcona nadobná.

24.

Ścieni dombek, ścieni,
Juz nie bydzie rodziół,
Wzioni mi dziewcono,
Co ja do nie chodziół.

25.

Spodobały mi sie
U matusi stroje:

Bydo Boga prosiół,
Zeby były moje.

26.

W polu lipka, w polu lipka
Cała obromibaná;
Pod niom siedzi Podólanka
Bardzo upłakaná.
Cegóz płacēs Podolanko?
Zek cie chyciół za kolanko.

27.

Oj, w lesie, w lesie słońce gorzało,
Camuś mnie dziewco nie wołało?
Ja was wołała, nie słyseliście,
Muzyka grała, tańcowaliście.

28.*

Dobry dzień kacmarzu, dobry dzień, dzień, dzień,
Dobry dzień!
Pożyc mi kacmárki na tydzień, dzień, dzień,
Na tydzień.

— Nie puszce, nie dām, potrzebuje sám
Každy dzień, dzień, dzień, każdy dzień. —

Sulkowice, 1889. Bartusiak.

29.

Zieleżny mosteczek ugibá sie,
Tráwka na niom rośnie, nie sieka sie.

Zebyk ton mosteczek haryndowáł,
Jábyk ton mosteczek wyburkowáł.

A na tom mostecku rózo wsadzo,
Ktorá ładná panna odprowadzo.

Ja je odprowadzo az do miasta,
Piekná ta panienka, a niewiasta.

30.

Prawdę ton suowicek w polu śpiewa,
Ześ ty dziewczona obudliwá.

W góro wylatuje, śpiewá zawdy,
U ciebie dziewczono nie ma prawdy.

Zebyś ty dziewczono prawdó miała,
Tobyś ty z innomi nie gádała.

Mnie rocko podajes, innom serce dajes;
Já z takim kochaniem prec wondrujo,
Za takie kochanie ci dziukujo.

31.

Pragnom uocka pragnom
Za dziewczonom ładnom,
Obiecała, a nie dała
Chustecko jedbáwnom.

Dám ci já jom potom,
Wybijó ci złotom,
Zeby mama, ani tata
Nie wiedzieli o tom.

Choć oni nie wiemom,
Ludzie im powiedzom,
Ze u ciebie poza stoły
Kawaléry siedzom.

Jedon pije wódko,
Drugi rozolecko,
A ton trzeci študeruje
Za ładnom dziéweckom.

32.

Zaświeć mi miesioncku
Na rogu stódoły,
Niek se porachujo
Piniozki za woły.

Zaświeć mi miesioncku
Do moji kómory,
Zebyk sobie zabrał,
Do karcmy ubiory.

Zaświeć mi miesioncku,
Bo mi świecka zgaśła,
Bo mnie u dziewczony
Ciemná nocka zaśła.

33.

W mojom uogródecku
Rośnie pietruszecka;
Wziona Kasia Jasia,
Posła do łyżecka.

Wziona mu, rada mu
Wysyła chustecko,
Dała mu.

Wysła chustecko
Cárnom jedbawikiem,
Podała Jasiowi
Z kómory uokiénkiem.
Na, miéjze, schowájze,
Zeby mama nie wiedzieli,
Kochám cio.

Ale sie uojcowie
O tom dowiedzieli,
Zaráz somsiadowi
O tom opedzieli.
Trzeba iś, trzeba iś,
Tégo ziocia
Odwiédzić.

Ziociu mój, ziociu mój,
Ziociu mój kochany,
Oj, nie bydzies ty miął
Z moje Kasi żony.
Posed Jaś do karcmy,
Kasia posła za nim;

Jaś hulá, tańcuje
Z innomi pannami.
Jaś hulá, wywijá,
Ktorá ładná panna
Wybiérá.

Przysła Kasia do dom,
Siadła na łyżecku,
I zdaje rachunek
Swojemu wiánecku.
Jaś idzie i puká:
— Otwórz moja Kasieńko!

Juzek ci sie dosyć
Naotwierała,
Anibyk juz tégo
Nie porachowała.
Tak, tak jes,
Prawda jes,
Którá ładná panna
Szelma jes.

34.

Przyjǳe Jasiu, przyǳ z wieczora
Bydzie otwartá kómora,
Pomalutku nozkom stompáj,
Podkówcekami nie brzonkáj.

Bo ta stary lezy w cisy,
Jak zapukás, to usłysy.
Prodzy stará usłysała,
Na starégo zawołała:

— Hejze stary z łyzka stáńze,
Bo przy Kasi ktoś w kómorze! —
Jeśli stary z łyzka ścielił
To Jesinek uoknom strzelił,

»Oknom strzelił, uoknom fiknoł,
Jono Kasi roncko ścisnoł.

35.

Z tamty strony młyňa
Jes ładná dziewczona,
Ale mi je nie kcom dać,
Kázali mi pocekać.
Pocekać trza!

Dadзом ci je dadзом,
Sami odprowadзом
Ino trzeja pócakać,
Pocakać trza!

Straciulek se ceski,
Widzi Bóg niebieski;
Jeszcze mi je nie kcom dać
Kázali mi pocakać,
Pocakać trza!

Dadзом ci je dadзом,
Sami odprowadзом
lno trzeja pocakać,
Pocakać trza!

Straciulek se talár,
Ledwok nie osalał,
Jeszcze mi je nie kcom dać itd.
Dadзом ci je dadзом itd.

Straciulek se dukát,
Com go uojcu ukrád,
Jeszcze mi je itd.

Dadзом ci je itd.

36.*

A wy chuopcy co dzielacie,
Mácie pola, nie oracie;
Mácie pola blisko domku,
Nie siejecie majeronku.

Majeronek drobno schodzi;
Ma dziewcona do mnie chodzi;
Chodzi ku mnie do my stajnie,
Miendzy styry piekne kuónie.

Kuónisie sie potargały,
I mo lubo podeptały.
Trzeja jechać po doktora,
Bo ma miła bardzo chorá.

Juz pán doktór przyjechał,
Za roko mo miło wzion:
Nie mám maści
Na twoje boleści.

Stará baba dobrze radzi,
A na rano chuopiec wrescy.
Idź Jasinku ścináj lipko,
Lo synácka na kolébkó.

— Na cóz by já lipko ścinál,
Kie já nigdy śniom nie légał.
Ani we dnie, ani w nocy,
Jono trocho ku pónocy.

37.*

Kompała sie Kasia w morzu,
Paśa kuónicki we zbożu.
(Skrobała sie po bachorzu).

Pán starosta jechał z pola,
Zajon kuónicki do dwora.

Gdy sie Kasia dowiedziała,
Po kuónicki poleciała.

(Kasia z morzjá wyskoczyła
I w ocy mu zastompiła).

Dawała mu dwa talary;
Jedon nowy, drugi stary.

— Dwok talarów twoik nie kco
Tylko nocko z tobo prześpio;

Ani nocko, godzinecko,
Jono maléńko kwilecko.

38.*

Na tej ci łące, na tej zielony
Leży Jasinek bardzo zraniony.
Przysed ku niemu tacinek jego
I pytał się go, co ci takiego?
— O mój tacinku idź precz ode mnie,
Bo moje serce umiera we mnie.

Na tej ci łące... itd.
Przysła ku niemu matula jego itd.
O ma matulu idź itd.

Przysła ku niemu siostrunia jego itd.

Przysła ku niemu kochanka jego itd.
O ma kochanko ostań tu przy mnie,
Bo moje serce ożyło we mnie.

Inwałd, 1896. A. Cholewka.

39.*

Chodzi Maciek po ulicy i płace i płace,
Kasia się go dopytuje, co kecie, co kecie?
A jak kecie chleba z masuom, to macie, to macie.

Maciek dostał chleba z masuom i płace, i płace,
Kasie się go... itd.
A jak kecie do uogrodu, to idźcie, to idźcie.

Maciek posed do uogrodu i płace, i płace.
Kasia się go itd.
A jak kecie skłanko piwa, to macie, to macie.

Maciek wypił skłanko piwa i płace itd., itd.
A jak kecie do kómory, to idźcie, to idźcie.

Maciek posed do kómory i płace itd., itd.
A jak kecie sapki z masuom, to jédźcie, to jédźcie.

Maciek zjád se sapki z masuom i płace itd., itd.

Niedaleko miasta cosik sie tam stało,
Ze sie dwoje ludzi w sobie zakochało.

Chodził on tam do nie i tam wysiadywał,
Różne rozmajtości óny opowiadał.

Przysed ci róz w nocy o drugi godzinie;
— Karolińciu wstajże, odprowadzis ty mnie. —

Karolińcia wstała, odprowadzić miała,
Jadbáwnom chustekom uocka wycierała.

Odprowadziła go na trzecie stajanie;
— Ostańze mi z Bogiem, bo mnie nie dostanies! —

»Jak cie nie dostane, nikomu cie nie dám,
I tu cie zabije, i tu cie pochowám».

Jak ci to powiedziął, tak ci to wykonał,
Karolińcie zabił i tam je pochował.

Przysed ci do domu, matce sie pokwáluł,
Ze ón mynarzowi Karolińcio zabił.

— A synu, mój synu, có ześ ty porobił,
Ześ ty mynarzowi Karolińcie zabił? —

Abo mie zabijcie, abo mie obieście,
Jakom já je śmierć dął, takom mnie tez dejcie.

Oj, kieby já wiedziął, ze já bydo wisiął,
Dąłbyk se ozłocić subienicko dzisiáj.

Azeby já wiedziął o który godzinie,
Dąłbyk se ozłocić od nieba do ziomie».

Karolińcio wzioni anieli do nieba,
A tobie Jasiniu pokutować trzeba.

IX.

„Dzięwcota o kochaniu i wydaniu“.

- | | |
|--------------------------|-------------------------|
| 1. | Bydo podcinała |
| Ścieni dombek ścieni, | Kuónisia pod tobom. |
| Juz sie nie zieleni, | 6. |
| Dałam chuopcu słowo, | |
| Juz sie nie odmiéni. | Széroko, daleko, |
| 2. | Nié mogo przeskoczyć, |
| W uogródecku wiśnie | O tobie Jasinku |
| Nie ożrajałyście; | Nié mogo zaboczyć. |
| Nie chodź Jasiu do mnie, | Széroko, daleko |
| Nie podobás mi sie. | Juzek przeskoczyła, |
| | O tobie Jasinku |
| | Juzek zabocyła. |
| 3. | |
| Na wysokim dombie | 7. |
| Siedziały gołembie; | Leci ptásek, leci, |
| Tégo chuopca kochám, | Ma krzydełka na krzyz; |
| Co ładny po gombie. | Camuz ty Jasiuni |
| Co ładny po gombie, | Krzywo na mie patrzysz? |
| Wzrostu nie dużého, | Leci ptásek, leci, |
| Ón mi sie przywiozál | Odleciał swe dzieci, |
| Do serduska mégo. | Zaleciał nad morze; |
| | — Wrójdze sie nieboże! |
| 4. | |
| Coby dać, toby dać | 8. |
| Za koszycek wiśni, | Kukuecka kuká, |
| Zeby já wiedziała | Kasia Jasia suká; |
| Jasinowe myśli. | Nalazła go w lesie, |
| 5. | Śniadanko mu niesie |
| Jedzies Jasiu, jedzies, | (Chustecko mu niesie.) |
| Nie bojis sie Boga, | 9. |
| By sie nie złymała | Na wysokim dombie |
| Pod kónisiem noga. | Gołembecek siedziál, |
| Pojedzies, pojedzies, | Kochájmy sie scérze, |
| Wejze mie ze sobom, | Zeby nik nie wiedziál, |

10.

Jasinku, Jasinku,
Gdzieś narwał barwinku?
W matusinym owsie
Barwinecek rośnie.

U moji matusi
Na dole, na dole:
Śrebne uokienecka,
Zielone pokoje.

Śrębne uokienecka,
Bo je pośrėbniali;
Zielone pokoje,
Bo je malowali.

11.

Nie spoglondáj na mie
Cárnomi uocyma,
Bo já nie lá ciebie
Urosła dziewcona.

Bo já se urosła
Mamie lá wygody,
Zebym im przyniesła
W kónewecce wody.

12.

Bodaj ci Jasińku
Suńce nie świeciło,
Kieś sie zonić nie miał,
Nie zwodzić mie było.

13.

Jedzie Jaś, jedzie Jaś,
Bom já go poznała,
Chustecko ozwijá,
Co já je mu dała.

14.

Na łobzowskim zámku
Sowa sobie huká,
A mój najmileńsy
Gdzieś we świecie kuká.

15.

A moja wójtowá
A dejcież mi sona,
Bydo wám za niego
Dwie niedziele zona.

16.

Pływały łabendzie,
Pływały kacory;
Ka mi sie podziały
Z Jasinkiem wiecory?

17.

Kukuecka kuká,
Kasia Jasia suká,
Znalazła go w roli,
Guówecka go boli.

18.

Kalina, Kalina,
Kalinowe gaje;
Przedej matuś krowo,
A kup mi korále!

— Jednezek wydała,
Korálim nie dała,
To i ciebie wydám,
Koráli ci nie dám.

19.

Kowálu, kowálu
Zróbze mi kotecke,
Bede zamykała
Jedbáwno chustecko.

Kowálu, kowálu
Zróbze mi zámecek,
Bede zamykała
Śrębny pieszconecek.

20.

Kieby já wiedziała,
Ka bydo siedziała,
Tobyk se zawcasu
Chodnicek deptała.

21.

Wysoki zámecek
Jeszcze go murujom,
Mám dobrého chuopca,
Ale mi go psujom.

22.

Powiadajom o mnie,
Ze já malowaná,
A já u matusi
Chlebem wychowaná.

23.

Wiánecku, wiánecku
Z makowého kwiatu,
Posłam za starého,
Nie użyłam światu.

Posłam za młodého
Nie do serca mego,
Widziałam talary,
Myślałam, ze stary.

Staromu, staromu
Za pieciem zagrozić;
Młodomu, młodomu
Do dziewcony chodzić.

24.

Dunaju, dunaju
Nie pływaj po kraju,
Pływaj po środecku
Po mojem wiánecku.

25.

Na Krakowskim bagnie
Święci sie krzyżycek,
Który ładny chuopiec,
Bedzie mój monżycek.

26.

Z tamty strony rzycki
Pasié Jaś kuónicki,
Pójdo já ku niomu,
Dá mi na trzewicki.

Dá mi na trzewicki,
Dá mi na pońcoski;
Muso sie obuwać,
Bo mi zimno w noski.

Dá mi na trzewicki,
Trzewicki z Krakowa,
Kawalér z Wadowic,
Panna z Andrychowa.

27.

Matusiu, matusiu
Cy ja to nie wasa?
Tylko mie nie dejcie
Za hultaja Jasia.

28.

Jedbáwná chustecka
Pozłociste kraje:
Takie mi Jasinek
Podaronki daje,

29.

Mám brata przy wojnie,
Pise listy do mnie;
I já tez do niego,
Bo já siostra jého.

30.

Husiu pać, husiu pać,
Nikogo nie widać;
Ni ptáska wolnego,
Ni Jasinka mégo.

31.

Jedna já se jedna,
Bom se jedna była,
Nic robić nie umio,
Bok sie nie ucyła.

Inok sie ucyła
Po jermakak chodzić,
Piniozki rachować,
Z chuopcami sie wodzić.

32.

Cegoz ty dziewcono
Pod jaworem stojis?
Cy cie suońce piece?
Cy cie guowa boli?

— Ni mnie suońce piece,
Ni mnie guowa boli,
Ino przez kochanie
Pod jaworom stojo.

33.

Franuś mój, Franuś mój,
A já Franusiowa,
Chyćmy sie za roncki,
Chodźmy do kościoła.

34.

Miałak kawalérów
Jak w przetaku dziurek,
Teráz nie mám zádného,
Jono ciebie Jurek.

35.

Miała já se, miała
Cérwonom lilijom;
Jechali panowie,
Porombali mi jom.

Pockájcie panowie,
Za mojom lilijom;
Z cegóz já se teraz
Wiánecek uwijo?

36.

Z tamty strony wody
Stoii chuopiec młody,
Zebym go dostała,
Pościłabym środy.

Pościłabym środy,
Pościłabym piontki,
Zeby mi sie dostał
Na zielone Świontki.

37.

Widzieliście ludzie,
Jak sie do wydarza:
Stála kómornica
Naprzeciw smontárza.

A ze była córkom,
Ze Boga kochała,
Posła za bogáca
I paniom ostała.

Son kmieczy je pojón
I młón se kupili,
A já im wiensujo,
Zeby sto lát zyli.

38.

Kieby já wiedziała,
Ze pódo za gdownca,
Tobyk se uwiła
Wiánecek z jałowca.

Kieby já wiedziała,
Ze pódo za pana,
Tobyk se uwiła
Wiánecek ze siana.

39.

Zaśpiéwaj suowicku
W zielonom gaicku;
Powródze sie do mnio
Piérsky zálotnicku!

Chociázby suowicek
Przewrócił gaicek,
Juś sie nie powróci
Piérsky zálotnicek.

40.

Przeleciął gołomb
Bez wysoki domb,
Siád se w uokienecku,
Przy bystrem suonecku
Ozłocuł uogon.

Ma miła wysła
Sama jedyna,
Nie byłabyś pysná,
Byś ku niomu wysła
Sama jedyna.

— Nie tak já wyjdo,
Ale wyskoco,
Śrebnym pieszconeckiem,
Rucianym wiáneckiem
Za nim potoco.

41.

W mojom ugródecku
Kwitnie roztropratek;
(Cérwieni sie prontek.)
Pytajom sie chuopcy:
Cy já mám majontek?

— Nie mám majontecku,
Ale bydo miała,
Pódo na zárobek,
Bydo zarobiła.

42.

Powiadajom na mnie,
Ze nie mám koráli,
A moja matusia
Nie siedzo na roli.

43.

Rośnię w polu grusa,
Nie ma na ni grusek,
Listecki opadły,
Wiérsołecek usek.

Wiérsołecek usek,
Bo go omroziło,
Listecki opadły,
Bo im już cas było.

44.

Cerwone jabuska
Na moji jabłoni,
Nie jes mi tak dzisiáj,
Jak mi było nóni.

45.

Zeby ją wiedziała,
Ka ją bydo bywać,
Tobyk se chodziła,
Okienecka wyrwać.

46.

W mojem uogródecku
Siedom pátek ziele,
Nik sie nie doceká,
Mojého wesela.

Bo moje wesele
Pod Ostrawom bydzie,
Na mojom weselu,
Siedmi królów bydzie.
(Sám pán césárz bydzie).

Siedmi królów bydzie,
Z nieba aniołowie,
Bydom mi poprawiać
Wiánecka na guowie

47.

Zeby późdychały
Te świjskie gołembie,
Co mi podziubały,
Jasinia po gombie.

48.

Powiadajom ludzie,
Ze já piegowatá:
A mnie piegi zginom
W zimie pod pierzynom.

Powiadajom ludzie,
Ze já piegowatá;
W lesie trávka rośnie
Nie káždá jednaká.

49.

O świecie mój, świecie
Nie użyłam cie sie;
Jagżem miała użyć,
Kiem musiała służyć.

50.

Nie zalecaj mi sie,
Nie podobás mi sie,
Nie podobne uocka
Do mégo wiánecka.

51.

Nie bydo já zona
Żyta zieloného,
Bobym nie wybrała,
Na wioneczek ś niego.

52.

Kukuecka kuká,
Siadła na jałowiec;
Tak mie okukała,
Ze mie weźmie gdowiec.

53.

U moji matusi
Wszelaká wygodá:
W uogródecku ziele,
A pod siénom woda.

54.

Cérwone jagody
Wpadajom do wody,
Nie dbáj Jasiu na to,
Ze nie mám urody.

55.

W mojom uogródecku
Rośnie po kwiatecku;
Kto idzie, kto jedzie,
Káždy sie uośmieje.

56.

Chociąż já ubogá,
Z ubogiého dymu,
Ale mie matusia
Nie dá lecy komu.

Chociąż já ubogá,
Ubogo sie noso,
Żądny matusińki,
O sona nie proso.

Nie proso, nie proso.
I prosić nie bydo.
Żądny matusińki
Synowom nie bydo.

57.

Miołaś mie matusiu
Za ladaco wydać,
Mogłaś mi matusiu
W polu gróbek wybrać.

W polu gróbek wybrać
I w polu pochować,
Nizli mnie za tégo
Pijáka wydawać.

A natom gróbecku
Kamién marmurowy,
A natom kamiénii
Wiánek lelijowy.

Śliby ludzie drógom,
Toby sie pytali;
Co za panienecke
W polu pochowali? —

58.

Cy Ciebie Jasinku
Świoty Ján malował?
(Jasinku, Jasinku
Kto ciebie malował?)
Ze na twoje licka
Farby nie żałował.

Nie świoty, nie świoty
(Malował, malował)
Sám Pánjzus z nieba
Dobierał farbecki
Jakie było trzeba.
(Bo tobie Jasinku
Urody potrzeba).

59.

Pojmiej mie Jasiu za zono,
Dadzm ci mama pierzyno,
Skrzynie malowanom
Srébnem wybijanom.
Pojmij mie Jasiu za zono!

Nie kce cio dziewco, nie kce cio,
Bo tobie robić nie kce sie,
Ty rano nie wstajes, bydełku nie dajes,
Kondziołki nie przodzies,
Gosposiom nie bydzies.

Nie prawda Jasiu, nie prawda,
Kto ci to pedział, zje djebla,
Bo ja rano wstajo, bydelku jes dajo,
Kondziolecko przodo,
Gosposiom se bydo.

60.

Od Krakowa woda bystrą,
Moja panno nie powiesz to;
Nie powiem, nie powiem,
Kogo kocham, dobrze wiem.

Bo mi mama zakazała,
Zebym nigdy nie kochała,
Siedom razy na tydzień
Odróbecko każdy dzień.

(A jakby ja nie suchała,
A żeby ja bicie brała
Od moji matysi
Ze ja dała gombusi).

(Dokończenie nastąpi.)

Szymon Gonet.

Pieśń o żołnierzu tułaczu.

We wstępie do swego ludowego piosennika (Str. XXIX).
pisze E. Porębowicz: „Znana jest pieśń żołnierska: „Idzie żoł-
nierz borem, lasem — Przymierając głodem czasem“, rzewny
odgłos chwały i niedoli legionistów. Czy przypadkiem nie przy-
wędrowała ona z Włoch, skryta w fałdy sztandarów? Bo oto
istnieje piosenka włoska, której niestety znam tylko dwa wier-
sze, ale treścią i rytmem dziwnie zbliżone do polskiej:

Il soldato va alla guerra

Mangia male e dornie in terra“.

W uwadze zaś zaznacza autor, że przytacza ją Lasca, au-
tor z XVI. w. w komedyi Strega, a D'Ancona (Poes pop. str.
96) stwierdza dziś jeszcze jej istnienie.

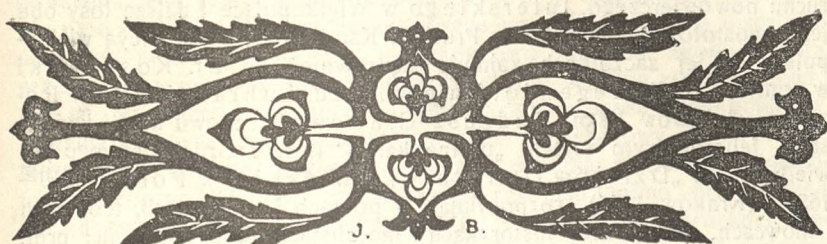
A posłuchajmy, co swego czasu pisał St. Zdziarski, omawiając wpływ poezji ludowej na Mickiewicza. (Pierwiastek ludowy w poezji polskiej XIX. wieku. Warszawa 1901 str. 138). Oto jego słowa: „A pieśń ta nadzwyczaj dawnego pochodzenia, znana już w roku 1584, gdyż ślady jej znaleziono na okładce starej książki, krąży i dzisiaj w niezliczonych warjantach“.

Przytoczone sądy są sobie wręcz przeciwne. Jeden z badaczy, Porębowicz, przypuszcza wędrówkę tej pieśni z Włoch do nas, drugi, Zdziarski, stwierdza jej samorodność, a szkoda tylko, że nie podaje, dokładniej tekstu znalezionej pieśni i na okładce jakiej książki była zapisana.

Prosilibyśmy więc naszych folklorystów o bliższe szczegóły w tej mierze, szczególnie zaś o odpowiedź na to, czy istnieją rzeczywiście dowody, że pieśń o żołnierzu tułaczku już w r. 1584 była u nas znana.

Å. Fischer.





RECENZYJE I SPRAWOZDANIA.

Z najnowszej literatury o Aryanach polskich.

Szczęśny Morawski. Aryanie polscy. Lwów 1906. str. XXVII + 5 nłb. + 564. — *Henryk Biegeleisen.* Aryanie polscy. Krytyka 1908. Zeszyty za marzec, kwiecień, czerwiec, lipiec, grudzień. — *Tadeusz Grabowski.* Literatura aryańska w Polsce 1560—1660. Kraków 1908. str. VIII + 498.

W ciągu lat ostatnich daje się zauważyć w nauce naszej charakterystyczny (a oddawna już pożądany) zwrot do badań nad polskim różnowierstwem i polską literaturą różnowierczą. Znaczący się on na zewnątrz zastępem prac — wartości bezwątpienia niejednakowej — posiadających wagę niemałą dla dokładniejszego poznania Reformacji polskiej, tej najciekawszej, najbujniejszej epoki w dziejach naszej kultury i piśmiennictwa. W dziedzinie zaniedbanej przez Polaków od lat kilkudziesięciu a uprawianej wyłącznie niemal przez cudzoziemców-protestantów (Dalton, Wotschke, Kruske, Liubowicz, Krause, Borgius, Werner, Luckfiel etc.), pojawiać się zaczynają znowu i zapisywać chlubnie imiona uczonych polskich, najbardziej chyba do tego powołanych. Początek i dobry przykład dał i tu także, jak tylekroć, na innych polach, prof. Brückner, ogłaszając w latach 1896—98, w „Ateneum” szereg szkiców „Z dziejów różnowierców polskich” (wydanych w r. 1905 w osobnym tomie), w których żywo, barwnie, treściwie, a przystępnie zarazem opowiadał „szerszej publiczności” o Łaskim, Krowickim, Aryanach i Czechowicu. W ślady berlińskiego profesora wstępuje szereg innych badaczy. Zmarły niedawno ks. I. Warmiński w znakomicie napisanej, przez krak. Akademię nagrodzonej pracy o „Andrzeju Samuelu i Janie Seklucyanie” (Poznań 1906) przedstawia początki

ruchu nowowierczego, luterskiego w Wielkopolsce i dalsze losy obu jego apostołów-wygnañców w Prusiech Książęcych; reformacją wielkopolską w jej początkach zajmuje się również dr. St. Kossowski w studium o „K. Hegendorfinie w Akad. Lubrańskiego w Poznaniu” (Lwów 1905). Tadeusz Grabowski znowu kreśli kwiecistym, feljetonowym stylem „ułatne kartki” (wedle Brücknerowego po wiedzenia) z „Dziejów literatury kalwińskiej w Polsce 1550—1650”. (Kraków 1906), rozprawiając o poetach i tłumaczach, teologach i mowcach, politykach, historykach i moralistach tego wyznania; prof. L. Kubala wydaje w zmienionej postaci dawną pracę o „Stan. Orzechowskim i jego wpływie na rozwój i upadek reformacji w Polsce” (Lwów 1907). Ks. K. Miaskowski, wydawca „Erasmianów” pisze w „Przeglądzie kościelnym” 1905 rzecz o „Piotrze Rydzyńskim i jego polemice z Hessem (1524)”, ks. W. Michalski tamże 1906 i 1907 o „Hozyuszu i reformacji w Polsce w latach 1551—8” itd., itd. Wybitnie wyróżnia się bogatym dla dziejów reformacji plonem, jubileusz czterechsetny Rejowy, przynoszący prócz wielu cennych prac o samym poecie-jubilacie (pomnikowa księga Brücknera, rozprawy prof. Bruchnalskiego, Chlebowskiego, Kallenbacha, Kniaziołuckiego, Sinki), także znaczny poczet pierwszorzędnej nieraz wagi przyczynków do znajomości Epoki reformacyjnej, której najznamienitszym w piśmiennictwie naszym wyrazicielem jest właśnie autor „Zwierciadła”. Wystarczy wymienić np. prace, pomieszczone w warsz. księdze pamiątkowej „Z wieku Reja” lub w odświeżonym zeszytach lwowskiego „Pamiętnika Literackiego”. — Nie wspominam naturalnie o mnóstwie drobniejszych, notatek, materyałów, rozrzuconych po pismach naukowych z paru lat ostatnich.

Na osobliwszą jednakże uwagę wśród literatury, dotyczącej różnowierców, zasługują prace o Aryanach, czyli Braci polskiej tej „najciekawszej, najwięcej zapomnianej, najniesprawiedliwiej zasądzonej sekcie”, znanej do niedawna jedynie z opracowań obcych. Rehabilitację jej w oczach ogółu polskiego rozpoczął już ongiś prof. Brückner w wymienionych szkicach, podnosząc z naciskiem, że „ich to właśnie dzieła najświetniej umiejętność polską owego wieku wśród europejskich reprezentują”, że wśród nich „odnajdziemy i najbystrzejsze głowy i najhartowniejsze charaktery”. Pisał jednak prof. Brückner szkice swe dorywczo, dla szerszych sfer czytelników, ani historii sekty i jej literatury, ani dogmatyki jej czy etyki kreślić nie zamyślał; interesowali go Aryanie polscy jedynie „jako niezwykle okaz kultury naszej... ciekawy i dla nie-teologa w swym zarodzie i w niektórych szczegółach”. To też dał tylko szereg niezmiernie ciekawych szcz. głów biograficznych, obyczajowych, anegdotycznych, literackich, rozpisał się o początkach sekty; o wyczerpaniu przedmiotu mowy być nie mogło. Dla dalszych badań droga stała otworem.

W ostatnich czasach mamy też rzeczywiście do zanotowania aż trzy prace o Aryanach polskich: Szczęsnego Morawskiego (1906), H. Biegeleisena (1908) i Tadeusza Grabowskiego (1908). Omówieniem ich zajmę się w niniejszych uwagach. Najwcześniejszą co do czasu

powstania jest praca autora „Sądeczyzny“, s. p. Szczęsnego Morawskiego († 1898 w Starym Sączu). Pisana jeszcze w ostatnim dziesiątku ubiegłego stulecia (1890—98), niewykończona wskutek zgonu autora, przeznaczona mimo to testamentem do druku, wydana została dopiero w 8 lat po śmierci, po uporządkowaniu rękopisu przez spadkobierców. Anonimowy wydawca zaopatrzył ją w nader szczegółowy życiorys s. p. Morawskiego, literata, historyka, etnografa, malarza, zawierający dokładny wykaz prac. Redakcyi pośmiertnego rękopisu mimo przydługiego porządkowania zarzucićby można, jak już podniósł prof. Brückner, niejedno; poznać po niej, że „porządkująca“ ręka nie była zbyt wprawna. Rzecz sama, podzielona całkiem dowolnie na 3 części, jest, ściśle biorąc, dopiero zbiorem materyałów: wypisów, notat, ekscerptów do historii Aryan w Polsce, ułożonych w porządku chronologicznym. W części I-szej odnoszą się one do początków ruchu nowochrześcijańskiego w Niemczech, Morawach, na Spizu i arianizmu w Polsce aż do roku mniej więcej 1620-tego, a zawierają szczegóły w przeważnej części dobrze znane, zaczerpnięte z obcych dzieł o Aryanach i źródół drukowanych polskich, z pominięciem wszakże rzeczy tak ważnych jak dzieła Sandiusa lub Bocka. Ciekawe są tu wiadomości odnoszące się do nowochrześcijan spiskich, nowe i interesujące szczegóły o początkach arianizmu na Podgórzu naddunajickim, w Sądeczyźnie i Limanowszczyźnie, gdzie propagują go rodziny: Wielogłowskich, Bylinów, Krzeszów, Otwinowskich, Taszyckich i Błońskich na Lućławicach i Melsztynie, żeniąc synów-księży, wprowadzając zbory i ministrów w swe posiadłości. Część druga, obejmująca lata do 1656 r. włącznie, zawiera znowu obok rzeczy doskonale znanych o Rakowie i jego zburzeniu, wystęпах polemicznych ks. Cichowskiego, o stanowisku Aryan wobec Szwedów i t. d. mnóstwo nieznanych szczegółów, dotyczących Aryan naddunajickich. Odnoszą się one głównie do lat napadów szwedzko-węgierskich 1655—57 a stanowią jedną krwawą kartę martyrologii jednobożan sądeckich: Wiszowatych, Przypkowskich, Cikowskich, Morsztynów, Sternackich, gromionych, palonych, mordowanych przez czerń zbójników łabowskich pod wodzą król. kapitana, Krz. Wąsowicza, bądź też przez bandy rozfanatyzowanej szlachty katolickiej — rzekomo za zdradę wiary i króla na rzecz Szwedów. Szereg grozą przejmujących scen, opisywanych przez świadomego miejsc i zdarzeń autora na podstawie aktów grodzkich i miejskich z niezwykłą plastyką i żywością, wystawia nader smutne świadectwo Polsce czasów Jana Kazimierza, fanatycznej, nietoleranckiej aż do jawnych gwałtów i mordów nad innowiercami. Lecz czasy Tarnowskich i Zamojskich minęły już bezpowrotnie. Część trzecia wreszcie pracy (obejmująca lata 1657—1662) stanowi dalszy ciąg opisu prześladowań, dążących drogą rozbojów, konfiskat czy egzekucyi mimo woli toleranckiego lecz słabego majestatu stopniowo do uchwał sejmowych z lat 1658, 59 i 61, nakazujących Aryanom: do trzech a później do dwóch lat wysprzedanie dóbr i opuszczenie kraju na zawsze pod karą śmierci. Żałosna odezwa wygnańców z Kreuzburgu (17. czerwca 1661) i wiadomości o nawracaniu niedobitków aryan naddunajickich zamykają pracę Morawskiego.

Tak się przedstawia treść materyałów do dziejów arianstwa, zebranych żmudnie przez autora „Sądeczyzny“. Istotną wartość dla przyszłego historyka tej sekty (boć przecie pracy Morawskiego „historią Aryan“ nazwać niepodobna), posiadają tu przede wszystkim przebogate szczegóły z dziejów Aryan sądeckich nad Dunajcem, wypisywane skrzątnie z źródeł niewątpliwej wagi: z aktów grodzkich, archiwów miast i miasteczek, ksiąg wójtowskich, radzieckich, kościelnych, metrykalnych, rękopiśmiennych pamiętników etc., podawane w dosyć osobiwej przeróbce: w formie barwnych, tętniących życiem opowiadań, przeplatanych dyalogami. Literat brał zawsze górę w Morawskim nad ścisłym badaczem. Wystarczy przypomnieć takie ustępy jak: opowiadanie o niespodzianym ożenku ks. Adama Byliny str. 36—40, pełną humoru opowieść o porwaniu gospodyni ks. plebanowi z Bobowej str. 40—43 lub krwią i łzami pisane ustępy części II. o gwałtach na Przypkowskich i Cikowskich. „Dla nowelisty, a choćby dramaturga“ powtarzam za prof. Brücknerem „sporo tu pierwszorzędne (a niewyzyskanego zgoła) materyału“. Historii polskiego arianstwa Morawski nie dał, co więcej nie-liczne stosunkowo ustępy wykraczające poza Sądeczyznę, powtarzają rzeczy utarte, drugorzędne „niepotrzebnie ramy książki rozszerzające“; pierwszorzędne znaczenie ma tylko to, co badacz ziemi sądeckiej o jej mieszkańcach-aryanach i srogich ich przejściach zebrał i ponotował. A to stanowi główny zrab materyałów.

Z labiryntu przeróżnych wiadomości i zapisek, często błędnych, wśród których oryentować się można jedynie dzięki sumiennemu indeksowi osób i miejsc, wydobędzie je przyszły historyk sekty jako budulec trwałe i cenny. Dodatkowo zwrócę uwagę na szczegół, interesujący może dla czytelników „Ludu“. Morawski tłumaczy nam, skąd wzięła się nazwa „Piekło“ lub „Piekiełko“, przydawana do dzisiaj licznym miejscom po miastach i miasteczkach nad Dunajcem. Oto ludność katolicka, uwiedziona wywodami Jezuitę Cichowskiego i innych polemistów katol., że Aryanie czczą dyabła jako Boga, zory ich przeżywała „Piekłem“. Nazwę taką nosi dotąd np. całe przedmieście nowosądeckie, nad Kamienicą, gdzie niegdyś stał zborek Farnowskiego, część wsi Brzany dolnej koło Bobowej itp.; w związku z tym przezwiskiem miejsca pobliskie zborom, a pozostające w rękach katolickich, zwano dla kontrastu „Rajem“ np. karczmę katol. w teje Brzanie etc. Podobnie ciekawych szczegółów znaleźćby można w pracy Morawskiego daleko więcej, gdyby ktoś zechciał zająć się tem szczegółowo.

Uzupełnieniem poniekąd rzeczy dopiero co omówionej jest pięć rozdziałów o „Aryanach polskich“, ogłoszonych w kilku zeszytach krak. „Krytyki“ za r. 1908 przez Henryka Biegeleisena. Autor zaznacza na wstępie, że praca jego napisaną została „na podstawie rękopisu Szcz. Morawskiego, nieogłoszonego w jego książce“. Określenie nie zbyt dokładne! Nie dowiadujemy się bowiem zgoła, co tu jest własnością śp. autora „Sądeczyzny“, a co dr. Biegeleisena. Czytelnik tylko obeznany z sposobem pisania Morawskiego w dziele o Aryanach, pozna odrazu, że rozdziały II, III i IV należą całkowicie do tego ostatniego, są po prostu fragmentem trzeciej księgi jego pracy, pominiętym (dlaczego?)

przez wydawcę całości, a tylko ogłoszonym przez prof. Biegeleisena. Własnością wydawcy jest jedynie rozdział I-szy (pewnego rodzaju wstęp o początkach arianizmu), stojący w dosyć luźnym związku z resztą pracy, a będący streszczeniem pierwszej książki Morawskiego bez uwzględnienia jakichkolwiek innych źródeł, oraz rozdział końcowy, napisany na podstawie ostatnich kilkunastu kart dzieła o Aryanach. Ten istotny stan rzeczy należało koniecznie wyjaśnić. Co się tyczy treści ogłoszonych fragmentów, to odnoszą się one do dziejów znanej rodziny arikańskiej Schlichtyngów w latach 1652—58. Opowiada w nich autor o twardym losie Jonasa Schlichtynga, słynnego teologa-polemisty arikańskiego, potępionego jeszcze wyrokiem sejmowym z r. 1647, tułającego się odtąd bez własnego dachu nad głową, po dworach szlachty podgórskiej: to u brata Wespazjana w Dąbrowie koło Sącza, to znowu u Taszyckich i Błońskich w Łuławicach, dalej o prześladowaniu, konfiskacie dóbr i straceniu właściciela Dąbrowy, Wespazjana Schlichtynga, wreszcie o Janie Schlichtyngu, synu tego ostatniego, młodym żołnierzu-poezie, który mimo srogiego losu, jaki rodzinie zgutowali katolicy, przez żywot cały Janowi Kazimierzowi wiernie służył i dobra ojcu zabrane odzyskał. Rzecz opowiedziana z właściwą Morawskiemu żywością i barwnością przynosi wiele szczegółów nowych do historii walk i prześladowań jednobożan naddunajskich (o ks. Bukowskim, prob. w Wielogłównach, rodzinach arikańskich etc.). Wdzięczni też jesteśmy drowi Biegeleisenowi za jej ogłoszenie.

Trzecią i ostatnią zarazem pracą, o której tu wspomnieć należy, jest „Literatura arikańska w Polsce 1550 — 1650” dr. Tadeusza Grabowskiego. Autor postanowił (jak pisze w przedmowie) opracować w szeregu monografii całość „literatury religijnej” XVI i XVII w. według poszczególnych wyznań. Pierwsza z nich, wydana w r. 1906. poświęcona była literaturze kalwińskiej; rzecz omawiana jest drugą z rzędu. W przyszłości ma nastąpić opracowanie literatury katolickiej, luterskiej, unicko-prawosławnej. Praca dr. Grabowskiego zasługuje na szczególną uwagę, gdyż poświęconą jest zbadaniu literatury najmniej znanej, bogatej ogromnie, jak świadczy ilość przewertowanych przez autora tomów, dla historyka dawnego piśmiennictwa niezmiernie doniosłej, gdyż ona to właśnie, zdaniem prof. Brücknera, w swoim czasie najgłodniej nas wobec Europy przedstawia. Rzecz całą podzielił dr. Grabowski na dwie części: w pierwszej omówił literaturę arikańską XVI-tego, w drugiej XVII-tego wieku. Podawać dokładną treść tego ogromnego rozmiarów dzieła — przekraczałoby ramy niniejszych, pobieżnych uwag. Ograniczamy się tylko do krótkiego przeglądu rozdziałów, by dać czytelnikowi pojęcie o ilości i różnorodności poruszonych kwestii.

Rozpoczyna się praca krótką historią spekulacji chrystologicznych od pierwszych wieków chrześcijaństwa aż do czasów Reformy, kiedy to pod wpływem krytyki tekstu biblijnego przez humanistów (Erazm Rotterdamski) wytwarza się doktryna arikańska (Valdes, Servet, Ochino). Następnie omawia autor pierwsze przebiegi arianizmu w Polsce (Ochino, Lel. Socyn, Gentile, Lismanin) i stosunek jego opozycyjny do Genewy. Rozdział II. poświęcony Stankarowi i jego nauce, pierwszym odstępcom

kalwińskim (Statoryusz, Mączyński), wpływem anabaptystów, wreszcie rozbiorowi pism przewodników zboru, Piotra z Goniędza i Grzegorza Pawła. R. III zajmuje się odcieniami arianizmu, sporem o urząd, pierwszym katechizmem arian (1574), zwrotem Stankara ku kalwinom, oceną działalności pisarskiej Krowickiego, Jana Niemojewskiego, Budnego, Krzyszkowskiego. R. IV. mówi o teologach arian: Czechowiczu, Wiśniowskim, Farnowskim, Wojciechu z Kalisza, ministrach śmigleckich, oraz o pierwszych poetach wyznania Mik. Kochanowskim i Erazmie Otwinowskim. W R. V rozprawia autor o „niepewności doktryny“, poglądach religijnych Fryca Modrzewskiego, skonsolidowaniu się polskiego arianizmu pod wpływem Fausta Socyna, charakteryzuje działalność polemiczno-literacką Piotra Stojęńskiego starszego, Jarosza Moskorzowskiego, Lubienieckich (Andrzeja, autora „Poloneutyhii“ i Stanisława, poety), Gittichiusa i Namysłowskiego. W R. następnym przechodzi do walki z arianami, wystąpień polemicznych teologów luterskich (Wiganda, Glicznera, Neothebela), kalwińskich (Sarnickiego, Simlera, Gilowskiego, Wolana, Grzegorza z Żarnowca, Kraińskiego, Clementinusa), wreszcie pisarzy katolickich (Ant. z Napachania, Novicampiana, Orzechowskiego, Hozyusa, Herbesta, Wujka, Sokołowskiego, Powodowskiego, Wargockiego, Ostrowskiego). Dalszym ciągiem tego rozdziału jest R. VII, poświęcony działalności polemicznej, antyaryanckiej Jezuitów, głównie odpowiedziom na słynną „Akcyę pierwszą“ (Reszki, Lansa etc.) oraz występowaniem Piotra Skargi, walce jego z Moskorzowskim. Przechodzimy do części II, obejmującej wiek XVII, a podzielonej na 4 rozdziały. Z tych: R. VIII zajmuje się „Kulturą Rakowa“, Aten polskich, stosunkiem jego do prądów umysłowych Zachodu, do uczonych jak Kartezjusz, Grotius i inni, następnie dziełami teologicznymi Smalcjusza, Volkeliusa, Stegmana, listami Ruara, utworami poetyckimi Otwinowskich i Domaniewskiego. R. IX charakteryzuje ostatnie lata pol. arianizmu aż do wygnania w r. 1661, omawia „rozkwit“ poezji arian: Arciszewskiego, Zb. Morsztyna, Karmanowskiego i pomniejszych (rzeczy zawarte w rękopiśm. „Wirydarzu“ Trembeckiego, którego wydanie przygotowuje prof. Brückner), wreszcie największego z poetów wyznania, Wacława Potockiego. W R. X czytamy o upadku arianizmu, stosunku jego do Kartezjanizmu, dalej o pracach teologicznych Schlichtynga, Wollzogen, Jędrz. Wiszowatego, Sam. Przypkowskiego, historycznych Pastoriusa i St. Lubienieckiego młodszego. R. XI, końcowy, zajmuje się ostatnim polemistą jezuitskim, pogromcą Aryan podgórskich, ks. Cichowskim i losami wygnańców polskich w Siedmiogrodzie, skazanych na powolne zmadyaryzowanie..

Oto w zarysach głównych zawartość dzieła dr. Grabowskiego. W szczegółową jego ocenę wdawać się tutaj nie można; pragnę tylko całkiem ogólnie wytknąć usterki i podnieść zalety tej bądź co bądź znamiennej książki. Obszar pracy, jak widoczna już z powyższego przeglądu, bardzo rozległy, trudno więc nie zgodzić się z autorem, że „opuszczenia i pomyłki“ są nieuniknione, zwłaszcza, że dr. Grabowski „zwalcza pierwsze (na tem polu) trudności“. Nie brak atoli i poważniejszych wad, obniżających znacznie wartość dzieła. Dotkliwie dał się we znaki pracy omawianej brak w piśmiennictwie naszym historii arianstwa pol-

skiego, któraby przedstawiała wyczerpująco początki, rozrost i upadek sekty, zestawiała wypadki zewnętrzne z jej dziejów: synody, walki, przesładowania, pouczała wreszcie o istocie doktryny aryańskiej i różnicach dogmatycznych poszczególnych jej odcieni. Na takim dopiero podłożu uwypatniałaby się należycie i byłaby wszechstronnie zrozumiałą literatura sekty, tak ściśle z wypadkami zewnętrznymi związana, niekiedy wprost z nich wyrastająca. Skoro nie posiadamy dotąd takiej pracy, dostępnej dla ogółu, należało, kreśląc dzieje literatury aryańskiej, traktować je na pewnym tle faktów, dać czytelnikowi choćby pobieżne wyobrażenie o najważniejszych w łonie sekty zjawiskach. W pracy dr. G., w której daty są rzadkością, prócz nawiasowej czasem wzmianki o jakimś synodzie, napróżno szukalibyśmy czegoś podobnego; wskutek tego wiele rzeczy bywa w przedstawieniu autora niejasnych, nienależycie uzasadnionych na pozór. Nie inaczej ma się rzecz z dogmatyczną stroną wyznania. Nie znajdziemy w omawianem dziele dokładnych wiadomości ani o doktrynie ogólnej aryańskiej, ani o poszczególnych jej na gruncie polskim odłamach (Piotr z Goniędza, Grzegorz Paweł, Farnowski, Budny, Stankar). Dr. G. rozprawia wprawdzie o tych rzeczach wiele, nie zdobywa się jednak na to, by raż jasno i wyraźnie sprawę całą wyłożyć i w ten sposób umożliwić czytelnikowi należyte zrozumienie całego szeregu specjalnych, teologicznych dzieł aryańskich, którymi w trakcie pracy się zajmuje. Trzeba dopiero wylawiać rozrzucone po całym dziele uwagi autora o dogmatyce aryańskiej i tworzyć sobie z nich pewną całość. Mimo to o doktrynie Stankara n. p. nie nabędzie czytelnik wcale jasnego wyobrażenia.

Co się tyczy samego przedstawienia rzeczy, to jest ono, jak zwykle u prof. Grab., przedewszystkiem nadzwyczaj zajmujące i wykwintne, rzadko szczegółowe i wyczerpujące, bardzo często wprost pobieżne; niemniej jednak pełno w tej książce trafnych sądów i bardzo cennych uwag, choć zwykle nienależycie uzasadnionych, niepopartych wyczerpująco. W porównaniu z „Literaturą kalwińską“, daje się zauważyć znacznie gruntowniejsze wykorzystanie źródeł i sumienniejsze opracowanie materiałów. Razi nas tylko niekiedy pewna chaotyczność w samym rozkładzie przedmiotu, jakieś Nieliczenie się z chronologią i logicznym związkiem faktów, którego następstwem częste a niepotrzebne nawroty do tych samych osób lub spraw, odrębne omawianie rzeczy, łączących się ze sobą jak najściślej. Wystarczy przytoczyć jeden, znamienity przykład. Do rozdziału V tego włącznie zajmuje się autor tylko literaturą polemiczną aryańską. Literaturę natomiast polemiczną, katolicką i lutersko-kalwińską, skierowaną przeciw Aryanom, od czasów najwcześniejszych (bo od r. 1555, 62, 3, 7), omawia dopiero w rozdziałach następnych tj. VI i VII. Wynika z tego, że np. o Stankarze i jego pismach czytamy w R. II str. 22—27, o „Chimerze“ Orzechowskiego przeciw Stankarowi dopiero w R. VI str. 215—17; o „Akcyi szlachcica polskiego przeciw Jezuitom“ i o „Speculum Jesuitarum“ w R. IV str. 181—84, o całym szeregu odpowiedzi na nie (Lansa, Reszki, Łaszcza etc.), łączących się z nimi najściślej dopiero w R. VII str. 253—57; polemikę Skargi z Moskorzowskim omawia autor dwukrotnie: raz przy Moskorzowskim (R. V

str. 175—77), drugi raz przy Skardze (R. VII str. 283—5); o odpowiedziach Czechowica na „Wędzidło“ Powodowskiego i rzecz Wujka „O bóstwie“ rozprawia w R. IV str. 108—113, o samem „Wędzidle“ i dziełku „O bóstwie“ aż w R. VI str. 226—7 i 233—36 etc., etc. Nie koniec jednak na tem! W wymienionych rozdziałach, VI i VII przynależnych do wieku XVI-tego, zajmuje się dr. Grabowski również dziełkami pisarzy katolickich i różnowierczych z XVII w. (Kraiński, Clementinus, Wargocki, Śmiglecki), będącymi niekiedy odpowiedzią na pisma aryańskie, omawiane dopiero w Rozdz. VIII, X i XI np. o „Antapologii“ Clementinusa na „Odpowiedź“ Schlichtynga czytamy w R. VI str. 209, o samej schlichtyngowej „Odpowiedzi“ aż w R. X str. 442; o Śmigleckiego „Refutatio dissolutionis Nodii Gordii... a Jo Volkelio tentatae“ w R. VII str. 290, o „Dissolutio“ Volkeliusa w R. VIII str. 317 i t. d. Wynika z tego pewne łatwo zrozumiałe zamieszanie, powtarzanie szczegółów, dezoryentujące czytelnika mniej rzeczy świadomego. Byłby tego autor uniknął, gdyby był traktował całość polemicznego dorobku w kwestyi aryańskiej w ścisłym związku ze sobą, nie rozbijając przedmiotu na dwa osobne działy: aryański i katolicko-różnowierczy. Przecież między temi przeciwnymi dziełkami istnieje łączność najściślejsza, czasowa i treściowa — jedno są odpowiedzi na drugie.

Dodam jeszcze, że rezultatem zaznaczonego wyżej odrębnego omawiania rzeczy ściśle się ze sobą łączących, a łączenia natomiast rzeczy dosyć rozbieżnych, jest częsty w książce omawianej brak związku istotnego między poszczególnymi ustępami jednego rozdziału, uwydatniający się na zewnątrz w czysto mechanicznych połączeniach i nawiązaniach. Należy dalej zwrócić uwagę na pewną ogólnikowość i pobieżność w charakteryzowaniu niektórych omawianych postaci, płynącą może z dorywczej i pośpiesznej lektury (a o pośpiechu w pracach dr. Grabowskiego stanowczo mówić można), którą wytknął niegdyś autorowi prof. Brückner. Wystarczy powołać się np. na charakterystyki Czechowicza, Niemojewskiego i innych, ileż w nich cech i określeń całkiem nie istotnych! Z innych usterek wyliczylibym takie, jak np. pomijanie dat nawet przy najważniejszych faktach (początki arianizmu, pobyt Włochów-antytrynitaryuszów w Polsce, ostatnie lata, zbyt obszerne traktowanie niektórych kwestyi (por. ustęp o Statoryuszu, arianach siedmiogrodzkich, o „Rozmowie“ Wiśniowskiego, Fauście Socynie, dysputie lewartowskiej i t. p.) przy równoczesnem zbywaniu pobieżnem spraw niekiedy bardzo ważnych (np. stosunku do anabaptystów niem. Braci Czeskich i Morawskich), dalej skąpość bibliograficznych wiadomości np. o owych dziełkach licznych „przeciw urzędowi, własności, nierówności stanów“ (str. 57), które należało w pracy przedewszystkiem omówić, nie ustalanie lat wyjścia bardzo ważnych nieraz dzieł, brak tytułów utworów (np. przy Potockim) itd., itd. Co się tyczy błędów rzeczowych, nie miejsce tu do polemiki z autorem, do wchodzenia w szczegóły. Uczynią to powołani odemnie. Zaznaczę tylko przykładowo, że nie godzę się np. na cały wywód autora o „Akcyi szlachcica polskiego“, przypisywanej mylnie Czechowiczowi i Niemojewskiemu, gdy tymczasem ten typowo szkolny, pełen klasycznych reminiscencyi elaborat stanowczo należy do Wojciecha

z Kalisza. Bardzo niedokładnie i w wielu szczegółach fałszywie omówiona została także druga rzecz Kaliszczyka, o szkole lewartowskiej; można tu było dojść do wyników daleko ciekawszych i pozytywniejszych. Pewne zastrzeżenia porobić trzeba również co do sądów autora o „Proteuszu” lub twórczości Wacława Potockiego, z której stanowczo zbyt wiele anektuje autor na rzecz arianizmu.

Wyliczyliśmy dotychczas tylko usterki i braki. A zaznaczyć należy, że pracy dr. Grabowskiego nie brak równocześnie zalet, które wyznaczają jej mimo wszystko poważniejsze miejsce w literaturze dotyczącej różnowierców naszych. Pominąwszy bowiem fakt, że praca omawiana jest pierwszą u nas a odrazu na niepospolitą skalę zamierzoną i dokonaną próbą syntetycznego ujęcia i krytycznego omówienia spuścizny literackiej aryańskiej, że autor miał rzeczywiście do przezwyciężenia szereg trudności, piętrzących się zawsze przed pierwszym badaczem, nie mówiąc już o ogromnym nakładzie czasu i pracy, włożonym w zgromadzenie i przestudyowanie nadzwyczaj obfitego materiału, podnieść należy, że dr. Grabowski rzucił pracę swą bądź co bądź bardzo wiele światła w nieznaną zupełnie dziedzinę, zdjął pieczęć zapomnienia z całego zastępu ludzi niepospolitych i dzieł niepospolitych, przyniósł dużo rzeczy nowych np. o poetach „Wirydarza”, teologach aryańskich, wygnańcach siedmiogrodzkich etc., dał wiele, jak już wyżej zaznaczyłem, sądów i uwag najtrafniejszych. A chociaż, nie dał i tu również „rzeczy akademickiej, szczegółowej, wyczerpującej”, lecz raczej znowu „świetnie pisane feljetony”, wdzięczniśmy mu za trud włożony w dzieło, za gorące umiłowanie przedmiotu, wreszcie za gładki, piękny, czysty język, dzięki któremu czyta się rzecz jego jednym tchem, bez znużenia. Jeżeli dalsze monografie dr. Grabowskiego pozbędą się jeszcze wymienionych usterek, to całością pracy swojej przyczyni się autor znamienicie do zbadania i wyświeatlenia najciekawszej i najświetniejszej w dziejach umysłowości polskiej epoki i otworuje drogę badaniom szczegółowym, które w tej dziedzinie są konieczne.

Stanisław Lempicki.

Karl Wehrhan. Die Sage. (Handbücher zur Volkskunde, Bd. I. Leipzig, Wilhelm Heims, 1908. VIII, 162 Str. 8.

W przedmowie określa autor zadanie swej książki następująco: „Als Handbuch der deutschen Volkssage soll die vorliegende Zusammenstellung in kurzen übersichtlicher Form das fürs weitere Kreise Wissenswerteste aus dem reichen Schatze der deutschen Volkssage noch ihrem tieferen Inhalt und ihrer inneren Bedeutung bringen“. Niestety dzieło to urzeczywistnia swoje zamiary w małej tylko części, a na to składają się liczne przyczyny. Przedewszystkiem autor wydaje się nam tylko przygodnym folklorystą, stąd daje się odczuwać u niego brak fachowego wykształcenia; jak ujemny wpływ wywiera to na dzieło, nie trzeba chyba dodawać. Przytacza dzieła mniejszej wagi, a nie wyzyskuje należycie zasadniczych. Następnie brak jego pracy układu; a jest to rzecz ważna: wszak dziś żąda się tego od najdrobniejszej rozprawki, a cóż dopiero

od podręcznika, który powinien jasnego i przejrzystego układu uczyć, a więc i sam doskonałą konstrukcję posiadać; a szkoda, że ten wcale bogaty materiał nie jest należycie przetrawiony; autor przytacza cały szereg przykładów, ale brak zawsze jakichkolwiek wniosków stąd wyprowadzonych. Książka robi wrażenie kompilacji nie zawsze dość zręcznej. Większą jej część wypełniają cytaty, odnośniki, odsyłacze, a wszystko to naturalnie nie przyczynia się wcale do jasności układu i wykładu; jest to nieraz raczej balast, choć autor tem zebraniem literatury szczególnie się chlubi i w przedmowie z zadowoleniem podkreśla. A jednak dziełko zupełnie nie zyskuje przez to na wartości i jest chybione zarówno, czy będziemy uważać je za podręcznik do badań nad niemieckim podaniem, lub też za przewodnik bibliograficzny, bo żeby być tem pierwszym, jest nie dość przejrzysty, a żeby być tem drugim jest za mało dokładny.

Te wstępne, a ujemne dla dzieła uwagi były konieczne, gdy idzie o określenie wartości tej książki ze względu na jej cele pedagogiczne; ale z drugiej strony trzeba przyznać, że badacz folkloru, obdarzony już pewnym krytycyzmem znajdzie w tem studjum niejeden ciekawy szczegół; a przeto należy składający się na nie materyał choć ogólnikowo rozpatrzyć.

Na wstępie kreśli autor rozwój badań nad podaniami ludowemi, poczem przechodzi do rozstrząsań nad pojęciem i istotą podania, a więc nad rozwojem tego pojęcia, nad różnymi rodzajami podania, nad pierwiastkiem komicznym w podaniu, nad stosunkiem podania do bajki i anekdoty, a wreszcie nad bohaterami podania. W III. rozdziale zajmuje się etyką podania niemieckiego i znajduje w niem niezwykłą delikatność i wysokie poczucie etyczne; nawet bogowie niemieccy odznaczają się dostojnością i czystością charakteru w przeciwieństwie do greckich. Przy omawianiu powstawania podań nie rozróżnia Werhan pojęć mitu i podania, a nawet utożsamia mit z pojęciem podania o bogach (Göttersage) i podporządkowuje go podaniu w ogóle; a trzeba dodać, że podanie określa również w sposób nie dość zręczny, bo powiada, że jest to „wiadomość o wypadkach z przeszłości, której brak historycznej wiarygodności”. Określenie błędne, choćby ze względu na swe wystylizowanie, boć przecie „wiadomość” istnieje, więc nie można o niej powątpiewać; ale nawet w tem nie jest konsekwentny, bo parę stron dalej dzieli podania na mityczne, o ile dotyczą przeżyć całych ludów. A tutaj zbliża się on trochę do prawdy, szczególnie do poglądu Ribota, Essa sur l'imagination créatrice), który, mojem zdaniem, jeszcze najjaśniej zagadnienie to rozwiązuje; mówi następująco: „Podanie ma się do mitu, jak iluzja do halucynacji. Mechanizm psychologiczny jest jednakowy w obu wypadkach. Iluzja i podanie są częściowo dziełem wyobraźni, halucynacja i mit są jej dziełem całkowicie. Iluzja może przejść wszystkie stopnie między spostrzeżeniem ścisłym a halucynacją; podanie — wszystkie stopnie między historią ścisłą, a ścisłym mitem. Różnica między iluzją a halucynacją jest niekiedy nieuchwytną; tak samo między podaniem a mitem. Iluzja zmysłowa tworzy się przez dodanie wyobrażeń, zmieniających osobę lub wypadek dziejowy. Jedyną różnicę stanowi więc materyał,

którym w jednym wypadku są dane zmysłów, jakieś zjawisko przyrody, a w drugim dane dziejów, jakieś zdarzenie z ludzkiego życia". I zgodziłbym się na określenie takie o wiele chętniej, aniżeli na zdanie E. Kōniga. (Ahasver „der ewige Jude“ Str. 5), który pojęcia te rozróżnia w ten sposób, że podanie nazywa opowiadaniem, przywiązaniem do jakiegoś rzeczywistego zdarzenia, miejsca lub bohatera, a mīt opowiadaniem, w którym z góry uosabia się jakąś ideę. Określenie to atoli jest dość niedogodne, bo przeważnie trudno jest stwierdzić, czy podanie jakieś odnosi się do zdarzenia czy osoby rzeczywistej. I o tem sam autor doskonale się przekonuje, jak trudno mu przyjąć ostateczny pewnik; zapatrywanie zaś jego jest chyba tylko wynikiem tego znamienego dla wszystkich Niemców pociągu do dopatrywania się w każdym podaniu pewnego podkładu historycznego; błąd ten dosadnie zbija krytyka francuska, szczególnie Joseph Bédier.

Autor wspomina też dalej o wędrowce podań, wskazuje różne analogie, ale szkoda, że nie przedstawia różnych poglądów na te zagadnienia. Mówi również o ponownem, a perjodycznem wracaniu pewnego podania, nadto o stosunku dziejów do podania, które dotyczy pewnych osób lub miejsc, zwie się zaś legendą, jeśli ma zabarwienie chrześcijańskie, a więc odnosi się do kościołów, klasztorów, dzwonów, wież, chrzcielnic. Zaznaczywszy zaś, że dziedzina mitologii i podania jest bardzo zbliżona i ma wiele punktów styecznych, omawia różne istoty mityczne, które dzieli na trzy grupy; istoty te są wyrazem mocy, działających na człowieka najsilniej t. j. śmierci, zmory i przyrody w ogóle, a więc deszczu, mgły, wiatru, burzy, chmur, słońca księżyca, gwiazd itd.; zjawiska przyrody uosabia zaś lud w postaciach elfów, niksów, wodników, koboldów, karzełków, leśnych dziadków, dzikich myśliwych, świtezianek i t. d. A jak te istoty mityczne są symbolami sił przyrody, tak występujące w tych mitach sama przyroda ma też znaczenie symboliczne; a więc najpierw rośliny, których przeważna część weszła do podania ludowego są jużto symbolami (np. róża symbolem życia, lilja śmierci), jużto jedynie zewnętrzną osłoną duchów roślinnych, a to dotyczy szczególnie drzew. — W przypowieści zwierzęcej człowiek pierwotny, nie rozumiejąc życia i sił zwierząt, uważa je za istoty do siebie podobne, stąd obdarza je w bajkach swych ludzkim myśleniem, czuciem i mową.

Najpierwotniejszy kształt podań jest mowa niewiązana. W układzie materiału przyjmuje Werhan zasadę A. Meichego (Sagenbuch des Königreichs Sachsen. Leipzig 1903), to znaczy, że dzieli podania na 1) mityczne 2) historyczne, 3) romantyczne (literackie); — Książkę kończy obfita bibliografia; autor twierdzi wprawdzie, że podaje dzieła, odnoszące się do niemieckiego podania, a tymczasem w rzeczywistości ma się rzecz inaczej, bo podaje też dzieła, odnoszące się do podań obcych, (Str. 144 do 159); a wolałby był tego zaniechać, bo wybór jest niezupełny i źle obmyślany; podanie hiszpańskie, portugalskie, prowanskie, bretońskie zupełnie pominięte, a słowiańskie lekko zaznaczone; o podaniu polkiem wspomina tylko o tyle, o ile zostało w Poznańskim zbadane przez niemieckich uczonych, a zresztą wymienia tylko polskie czasopisma ludoznawcze, „Lud“ i „Wisłę“, którą uważa za wychodzącą jeszcze (oby

się był choć tym razem nie pomylił!); przy wskazywaniu zaś na analogie do niemieckich podań o zmorze (Alpsagen) powiada: „Im Polnischen heisst heute noch ein die Haare verwickelndes Ungetüm Skzot“. Tutaj niestety nie mogę zrozumieć autora.

Zapowiedziano też dalszy ciąg tego wydawnictwa; w następnych tomikach mają być opracowane inne rodzaje twórczości ludowej, a więc zagadki, pieśni, przysłowia i t. d. Niemieckie pisma folklorystyczne podają już nawet recenzje z nich, wcale pochlebne. W każdym razie, wydawnictwo dla badaczy folkloru pożądane i życzyć mu należy powodzenia w dalszej pracy.

Adam Fischer.



ZESZYT NINIEJSZY WYSZEDŁ POD REDAKCJĄ ST. WASYLEWSKIEGO.

Druk ukończono 22. września 1909.



BRONISŁAW PIĘSUDSKI.

Szamanizm u tubylców na Sachalinie.

Każdy z Polaków zna dobrze śliczny poemat fantastyczny, któremu nasz wielki wieszcz dał tytuł: „Anhelli“, każdy był zachwycony tą tajemniczą figurą Szamana, co to był królem, kapłanem i czarownikiem swego plemienia i wyniośle, dumnie mówił do zgrai wątpiących w niego ludzi: „Jam jest Mojżesz między Sybirskim ludem, a cudy czyniłem straszniejsze, niż tamten przed wiekami... wiele bowiem we mnie jest Boga“?...

Całe legiony wygnańców polskich, co za miłość swą dla Ojczyzny i swobody zwiedzali dzikie, śniegiem przez pół roku pokryte przestrzenie Syberyi, stykali się i obcowali bezpośrednio z tymi kapłanami. A oni swem wieszczem słowem starali się rozwiać zadumę z czoła białolichych obcokrajowców, zwróconych myślą wciąż ku stronom rodzinnym, wróżyli bezdomnym i zawsze tęskniącym tułaczom, iż wędrówka ich na ziemi obcej wkrótce się skończy, że po ciężkich przejściach nadejdzie chwila jaśniejsza w ich życiu, zaświta miłość, spadnie i na nich kawałek szczęścia ziemskiego. Nieraz zaś, zapytani o los kraju ujarzmionego, chcącego jednak być niezależnym, jak inne, szczęśliwsze narody, przepowiadali szamani czas wymiaru sprawiedliwości, chwilę, gdy dla skrzywdzonych i rozpaczających zaświta radość i wolność upragniona. Słyszac to, rozumni, ze światłym, krytycznym umysłem ludzie, wierząc dobrze, iż mają do czynienia ze zwykłym znachorem, może nawet oszustem, podawali się urokowi tych wróżb. Oddalały one bowiem od

nich chociażby chwilowo tę straszną, czarną towarzyszkę wygnańców, melancholię, która rzadko szła z mocy i nie skrzydeł, ale kamienie dodawała sercom ich, wyrwywającym się od ponurej chłodem i pustką ziejącej krainy.

Chciałbym poznać czytelników polskich z szamanami i kultem szamańskim trzech szczepów tubylczych: Ajnów, Gilaków i Oroków zaludniających wyspę Sachalin, na której spędziłem 15 lat mego życia.

Zacznę od Ajnów, tego plemienia zagadkowego, które na mocy ostatnich badań antropologów zostało zaliczone razem z Weddami z wyspy Cejlonu do grupy najstarszych poprzedników naszej białoskórnej (zwanej też Aryjską lub Indo-germańską) rasy.

Szamanów swoich nazywają Ajnowie „tusu-kuru“ (szamaniący człowiek). Tę samą nazwę dają oni i kapłanom chrześcijańskim. Szamanizm u Ajnów jest rozwinięty daleko słabiej, niż u dwóch innych ludów pierwotnych, zaludniających Sachalin, Oroków i Gilaków, a jeszcze mniej niż u plemion, mieszkających wzdłuż rzeki Amuru i dalej na zachód na lądzie azjatyckim.

U Ajnów kult przodków stanowi znaczną część wierzeń religijnych. Zmarli ojcowie, matki, dziadowie i babki roztaczają swe skrzydła opiekuńcze nad potomkami, mogą jednak także pozbawić ich swej łaski i sprawić tem niezliczone przykrości i nieszczęścia. Stąd więc wynika poczucie obowiązku dbania o przychylność cieniów, spoczywających już w mogiłach krewnych. Najlepszymi zaś pośrednikami między nimi i żyjącymi ich potomkami są ludzie starzy, którzy już kończą swój żywot doczesny i jakby jedną nogą weszli i do świata niewidzialnego, zamieszkałego przez swych poprzedników. Powaga i wpływ starców u Ajnów są potężne. Oni wnoszą modły do bogów, składają im ofiary i kierują całym życiem plemienia. Stąd też pochodzi, że szamani u Ajnów nie mają tego znaczenia, co u innych ludów, wśród których jednostki, spełniające obrządki religijne, tworzą stopniowo specjalne kasty kapłanów, dążących do zapanowania nad wszystkimi objawami życia społecznego.

Szamanizm u Ajnów nie stoi na tym stopniu rozwoju, by ceremoniał tego kultu, doskonaląc się, stały się całą nauką, którą możnaby pojąć systematycznym uczeniem się. Urząd szamana nie jest też dziedzicznym. Szamanem staje się człowiek

pomimo swej woli i czasem zupełnie tego sobie nie życząc. Zwykle w młodości przyszły szaman uczuwa jakieś nieokreślone dążenia do samotności. Człowieka, który często wychodzi z domu i chodzi zamyślony wzdłuż brzegu morskiego „Upareciu-Ajnu“, posądzają, że staje się narzędziem wstępujących w niego szamannych duchów, nazywanych „kosimpu“. Taką jednostkę krewni starają się śledzić, lękając się, by nie stało się z nią coś złego, bo często podobnego rodzaju przechadzki kończą się jakimś wypadkiem, utratą świadomości i zniknięciem w lesie lub wpadnięciem do wody. Pewien stary szaman opowiadał mi, że raz jednego stracił przytomność i czuł, że unosi się jak ptak pod obłoki, ciągle bał się, że upadnie i zabije się, lecz szczęśliwie ocknął się na piasku u brzegu morza. Rodzice, którzy ze strachu poszukiwali go wszędzie, znaleźli go stąpającego po kolana w wodzie morskiej zatoki. Zrozumiano, że to „kosimpu“ unosiły go, pokazując różne drogi, któremi dusza jego potem wędrowała. Zaraz przygotowano przyrządy obrzędów szamańskich, podano mu je, a on zaczął bić w bęben, skakać i śpiewać, bo „kosimpu“ weszły odrazu do nóg, do rąk i do całego ciała swego wybrańca.

Drugi szaman objaśnił mi początek swego powołania w następujący sposób: Miał on wówczas lat 30 i poszedł raz pewnego na zwykłe polowanie jesienne na sobola. Zdawało mu się w lesie, że wszystkie drzewa otaczające silnie się pochylają i wśród nich ujrzał osadę ludzką, a gdy się zbliżyć chciał do niej, widzenie zniknęło. Znowu potem ujrzał w dali dwóch bogato ubranych Ajnów i posunął się ku nim, ale oni również zaraz znikli mu z oczu. Opowiedział po powrocie do domu o owych niezwykłych spotkaniach krewnym i ci zabronili mu chodzić na polowanie. W rok potem siedział spokojnie na narze, gdy nagle weszła w niego jakaś niepojęta siła, a on zaczął krzyczeć tak, jak to robią szamani, wyskoczył z jurty i rzucił się do morza. Wyciągnięto go, dano mu do rąk bęben — i od-tąd już stał się szamanem.

Żadnego z obu wzmiankowanych szamanów, jak zresztą i reszty (było ich w chwili mej obecności wśród Ajnów na Sachalinie ośmiu na 1360 ogólnej liczby ludności); nie można posądzać o jakieś choroby fizyczne, nie wpadają w stan epilepsji lub konwulsji, jak to zauważono co do wielu szamanów syberyjskich plemion. Jednakże nerwowość, a czasem i ponu-

rość nawet uwidacznia się na obliczach czarowników ajnoskich, a o ich skłonności do hallucynacji sądzić można z przytoczonych ich wspomnień własnych.

Trudno się przekonać, czy są to prości oszuści, chcący wyzyskać przesady otaczającej ich masy, czy też ludzie wierzący święcie w swoją nadprzyrodzoną siłę. Prędzej przypuścić trzeba jednak to ostatnie, ponieważ zwykły eksploatator nigdy nie jest zdolny wpaść w tak silną ekstazę, któraby była dostateczną do opanowania duszami słuchaczy, chociażby prostaczków. Nikt z Ajnów nie wątpi w szczerość swych kapłanów i tylko rozmaicie oceniają ich zdolności. Jednych uznają za potężnych, wszechwładnych, drugich za niedołężnych i słabych.

Właściwościami ludzi, z których rekrutują się szamani, są: wrażliwość, dochodząca do nerwowych afektacji, egzaltacja, zdolności aktorskie, zmysł spostrzegawczy i silna wyobraźnia. Cechy takie przechodzą często dziedzicznie i dlatego też Ajnowie wierzą, że zdolności swe szamani otrzymują po ojcach lub dziadkach. Są też niby specjalne miejscowości, wydające czarowników i takie, w których ich nigdy nie było. Do ostatnich należy południe Sachalinu, a do bogatych w jednostki prorocze zaliczają północ. Wyjątek tam stanowi duża, stara wieś Tarajka, w której ongi, podczas wojny domowej zabito szamana. Oburzone jego duchy pomocnicze postanowiły ukarać wieś tam, że nie schodzą do jej mieszkańców.

Najwięcej zwykle bywało szamanów we wsi Ussuro na zachodnim brzegu i dalej na północ aż do granicy z Gilakami, t. j. koło 50° północnej szerokości. Tutaj właśnie najczęstsze były stosunki z przyjezdnymi z lądu Olczami i Gilakami, którzy zjeżdżali dla zakupna różnych futer i dla wymiany ich na przywożone towary mandżurskie. A czasem zostawali ci przyjezdni wśród Ajnów na rok lub na kilka lat, zajmując się sami polowaniem i śledząc za swymi dłużnikami. Ci amurscy mieszkańcy przywozili z towarami i pewne nowe pojęcia i nieznanne ceremoniały. Szamańskie zaś seansy najczęściej imponowały Ajnosom. Ja osobiście jestem przekonany, że szamanizm przeniknął właśnie do nich tą drogą z Amura i wypierał uprzednio praktykowane czary i sposoby walki ze złymi duchami. Upewniłem się w tem przypuszczeniu, że gdy mi potwierdzili Ajnowie z wyspy Hokkajdo, że i na tej wyspie szamani tym częściej się spotykają, im bliżej ku północy, bardzo zaś dużo by-

wało ich podobno we wsi Soi, najwięcej na północ posuniętym punkcie, który kiedyś służył jarmarkiem dla Ajnów japońskich i sachalińskich, przejeżdżających przez cieśninę Zaperuza aż do Soi na wątych łódeczkach po ryż i rozmaite wyroby.

Szamanami bywają i mężczyźni i kobiety. Między ośmiu znanymi mi szamanami były dwie kobiety, lecz obie uchodziły za bardzo nieudolne i nie wzbudzały tego zaufania, co mężczyźni. Niektórzy odzywali się o nich pobłaźliwie, że pod wpływem czartów umieją tańczyć i bić w bęben, lecz czegokolwiek wyprosić u bogów, lub dowiedzieć się u nich nie potrafią. W północnych wsiach wschodniego brzegu pokazywano mi cztery kobiety, które bardzo często, siedząc w domu, rozpoczynały krzyki, naśladujące szamanów. Pewien chłopczyk wiedząc, że mi bardzo się chce usłyszeć ich śpiew, radził mi przynieść kiedykolwiek do jurty jednej z tych Ajnek jodlinek i rzucić je do ognia. Dym od palących się jodełek odurzy kobietę i ona niby będzie miała nieprzewyciężony pociąg do wrzasków szamańskich. Jednak w podaniach Ajnowskich nieraz płęć nadobna jest silniejszą w czarach, niż męska. Tak np. w podaniu o porwanin przez lisa duszy pięknej kobiety, żony bogacza, ten zwraca się do szamanów, by mu objaśnili, gdzie ma poszukiwać swej żony. Trzej mężczyźni nie mogli odkryć miejsca jej pobytu, a jedna najmłodsza z przywołanych trzech niewiast-szamek odnajduje lisa i skradzioną przez niego kobietę. Podanie o wyspie Fokowej (leżącej w zatoce Cierpliwości) głosi, że została stworzoną czarodziejskimi nawoływaniami córki Ajnoski i boga morza. Mamy w obu tych wypadkach jeden z dowodów istnienia w niedawnych jeszcze czasach matryarchatu, ustroju z przeważnym wpływem w rodzinie i rodzie pierwotnym kobiety-matki; ślady jego występują u Ajnów i teraz dość silnie. Jednocześnie ze stopniowym upośledzeniem kobiety szło teraz i zanikanie w niej siły wewnętrznej, potrzebnej czarownikowi, który musi imponować przeciętnym ludziom i sugerować swoje otoczenie.

A rzucanie i odżegnywanie czarów daje szamanom silny wpływ i przewagę nad tłumem. Zapewne też ludzie bogaci chcieli zawładnąć i tym atutem, który im dodawał władzy nad ludźmi i bez tego od nich zależnymi. Przynajmniej Ajnowie opowiadają, że wprzódby czarami zajmowali się jedynie tak zwani „niśpa“, t. j. ludzie z większym dobrobytem, dziedziczni

naczelnicy wsi i rodów. Zachcianki te jednak musiały ustąpić sile przyrodzonego talentu i teraz zajęcie szamana zupełnie nie jest zależnem od jego społecznego stanowiska.

Znacznie mniejszy zakres działalności szamanów ajnowskich w porównaniu z takim n. p. szczepem, jak Goldowie, u których szamani uczestniczą przy pogrzebach i stypach, sprawia to, że kapłani Ajnów nie odrywają się zupełnie od zwykłego trybu życia i nie oddają się wyłącznie tylko odprawianiu misteryi. Prowadzą oni swoje własne lub wspólne z krewnymi gospodarstwo, jak i reszta ich rodaków. Jednak myśliwstwem zajmują się bardzo mało, bo szamanowi niebezpiecznie odejść zbyt daleko od domu, gdzie nie może wypełnić żądania swych duchów, które nieraz uparcie i gwałtownie wymagają pracy, t. j. uczestniczenia w szamańskiej ceremonii.

Szaman z szamanką nigdy niby nie stanowią małżeńskiej pary, przypuszczam, że objaśnienia tego trzeba szukać w instynktowym dopasowywaniu się natury nerwowej, wrażliwej ze spokojną i równą. Inaczej pożycie małżeńskie byłoby zbyt ciężkiem lub wprost niemożliwem. Kobiety w życiu szamanów odgrywają poważną rolę i sędzę, że trzeba ich zaliczyć do natur zmysłowych i namiętnych. N. p. jeden słynny szaman ma dwie żony, z nich jedna ma o połowę tyle lat, co on; drugi jest żonaty też z młodziutką 20 lat liczącą kobietą, będąc sam w wieku podeszłym (62 lata). Wreszcie o trzecim szamanie opowiadano mi, że ożenił się ze swą cioteczną rodzoną siostrą pomimo bardzo silnego sprzeciwiania się i odradzania krewnych, którzy uważali ten stosunek za grzeszny, kazirodczy. Po śmierci swej żony, szaman bardzo prędko ożenił się powtórnie.

Za swą praktykę szaman powinien według pojęć Ajnów, brać zapłatę, nawet od swych najbliższych krewnych. W przeciwnym bowiem razie duchy pomocnicze odmówią mu swej pomocy. Płaca nie jest wielką. Nigdy nie wyznacza jej sam szaman, byłoby to też przekroczeniem nie do darowania; interesowani sami określają wielkość i jakość wynagrodzenia, stosownie do swej wdzięczności i majątności. Najwięcej pożądanymi przez szamanów podarkami są przedmioty metalowe i skórzane, jak n. p. siekiera, kruczki i krążki do rękojeści miecza japońskiego, rzemienie i t. p. Za leczenie otrzymuje zwykle szaman prócz innych podarków także psa. Wprowadzają go do jurty podczas misteryi, by dobre duchy widziały go

i okazały więcej staranności w odpędzaniu choroby. Psa takiego szaman długo nie może używać, musi go wkrótce zabić, przynosząc w ofierze tym duchom.

Nie było przykładu, by szaman wzbogacił się znoszonymi mu datkami. Najstawniejszy obecny szaman, staruszek już 57-letni, ma więcej niż nędzny domek, kilka psów i jest biedniejszy od przeciętnego swego rodaka. A najstarszy z żyjących szamanów, mający więcej jak 50 lat praktyki, nie ma nawet swej własnej jurty, ani rodziny i mieszka po kolei u kilku swych ciotecznych braci.

Szamani Ajnów nie składają tej przysięgi, którą się zobowiązują szamani jakuccy, że „będą opiekunami dla nieszczęśliwych, ojcami dla biednych, matką dla sierot“, ani też takiej, którą składa szaman u Buriatów, iż „zawołany do bogatego i biednego jednocześnie, pójdzie wprzód do biedniejszego“, i że nigdy nie będzie wymagał więcej za swą pracę nad to, co mu dadzą. Lecz ciągła troska o zmniejszenie cierpień ludzkich rozwija w szamanie i u Ajnów pewien szerszy zakres myślenia i więcej altruistycznych uczuć. Z szamanem jest zawsze przyjemnie rozmawiać, jako z człowiekiem, którego fantazja unosi częściej i dalej poza granice ciasnego codziennego życia. Czuć w nim też mało znane na niskim szczeblu rozwoju ludzkiego współczucie nie dla swoich jedynie, lecz i dla cudzych, byle cierpiących, zasmuconych, skrzywdzonych przez ślepy, okrutny los. Wszelkie kwestye związane z życiem pozagrobowym, z istotami nadprzyrodzonymi są zawsze lepiej znane szamanowi niż przeciętnemu Ajnowi. Nieraz zdarzało mi się słyszeć przy pewnych tyjących się tej kategorii zjawisk wyjaśnieniach, że detaliczniej i lepiej będę mógł dowiedzieć u szamanów. Co prawda to nie zawsze są oni skłonni do uzewnętrzniania się i są jeszcze więcej przesądni przy rozmowach o nadprzyrodzonych siłach świata. — To czarownik ma jakieś złe przeczucie i lęka się cokolwiek bądź powiedzieć zbyt czego, by nic sobie nie zaszkodzić, to wniósł modły o nadesłanie pogody i nim ona nie nastąpi musi zachowywać spokój i wstrzeźliwość w rozmowach, to duch jeden odleciał daleko i tylko po jego powrocie szaman zgodzi się opowiadać cokolwiek bądź o jego właściwościach i t. p.

Szamani na ogół są w stosunkach swych do ludzi i swoich i obcych znacznie ostrożniejsi, powściągliwsi, trzymają się

na uboczu i nie łatwo się zaprzyjaźniają. Z wielkim trudem udało mi się uprosić jednego szamana, którego poznałem dobrze w ciągu dwóch lat, by pozwolił mi się odfotografować. Dowodził mi wciąż, że może stracić swą siłę, porzuci go duchy za podobne z jego strony zuchwalstwo. To odsuwanie się od ludzi i chęć unikania, pospolitowania się można objaśnić potrzebą roztaczania wpływu na otoczenie i również bezwiedną obawę o jego utratę.

Ceremonie szamańskie nie odbywają się zbyt często, Ajnowie na równi ze wszystkimi ludami pierwotnej kultury, nie są jeszcze zdolni do wypełniania jakichkolwiek obrządków, z przyzwyczajenia, dla zadośćuczynienia formalności. Prośby do bogów zawsze są jeszcze szczerze, wywołane jakąkolwiek potrzebą lub wypadkiem, jakąś emocją uczuciową. Szaman nigdy się sam nie zaprasza, on czeka, by go wezwano; czasem zaś chce, by go proszono kilkakrotnie, bo pragnie uczuć, że mu ufają, że go sobie bardzo życzą.

Choroby według wierzenia Ajnów dzielą się na dwie kategorie: 1) zwykłe niedomagania, lub poważniejsze zaburzenia organizmu lecz z jasno określoną przyczyną n. p. połamanie kości, rana, suchoty, choroby oczu i t. p. Te choroby i niezdrowia są leczone przez staruchy i w ogóle przez otoczenie rozmaitymi trawami, okładami i t. p. Do kategorii drugiej zaliczają choroby niezrozumiałe, przeważnie organów wewnętrznych i takie, które są połączone z gorączką, nieraz z dłuższą lub krótszą utratą przytomności. Przyczynę tych właśnie chorób Ajnowie widzą w owładnięciu chorego przez złego ducha zwanego w takich wypadkach „kunnesam“ i wypędzić go z ciała chorego i tem go wyleczyć są w stanie tylko szamani.

Niegdyś pomagały przy ciężkich porodach położnicom kobiety-szamaniki. Teraz ten zwyczaj się wyprowadził. Przypuszczam, że i w tem znać wpływ sąsiadów północnych, u których kobieta na czas porodu bywa usuwana z jurt do specjalnie urządzonych czasowych szałasów i jest istotą nieczystą. — Od wielu Ajnów słyszałem też, iż w razie niepłodności do szamana zwracać się nie można, ponieważ to jest za brudna dla niego sprawa i duchy jego mogą się obrazić i zaprzestać swej dalszej pomocy. Taki pogląd też wypada uważać za pożyczony, bo inaczej on zupełnie się nie da powiązać z wręcz innemi zapatrywaniami Ajnów na kobietę, jej czynności rozrodcze

i nawet na zwykłe reguły, w których oni nic brudnego nie znajdują. Owszem zauważona kropla krwi reguły może przynieść szczęście mężczyźnie, jeżeli on umoczy w niej palec i rozetrze sobie nią piersi.

Nie zawsze i szaman uczuwa się zdolnym pozbawić trapiącego chorego człowieka „kunnesam“. O jednym chronicznie chorującym Ajnosie wypowiedział mi swe zdanie szaman, mój przyjaciel, że nie może mu wyjąć gnieźdzącego się w nim złego ducha, bo by w rezultacie było mu jeszcze gorzej.

Nieraz się zdarza, że w razie jakiejś choroby krewni sprawdzają szamana nie bliżej mieszkającego, lecz z dalszej miejscowości, mając do niego większe zaufanie, lub bojąc się bliższego dlatego, że czuje do nich urazę osobistą. Obcowanie szamana z niewidzialnymi duchami, odpędzanie demonów szkodliwych naprowadza masę na myśl, że czary można także przywoływać, rzucić na osobę, do której szaman czuje niechęć. Strach przed jego zemstą sprawia, iż z każdym szamanem mają się zawsze na baczności, starają się go nie zadrasnąć, unikają z nim kłótni i nieporozumień.

Ajnowie wierzą, że ich szamani są łagodniejsi w porównaniu z czarownikami obok mieszkających Oroków, Gilaków i Mangunów. Lecz są już głosy, rozpowszechniające pogląd o złośliwości i krwiożerczości i na tych Ajnowskich czarodziejów, którzy pochodzą z północy, a więc z kresów, gdzie styczność i wzajemne oddziaływanie sąsiadujących plemion jest dość znaczne. Być może, że wkrótce wśród zmieniających powoli swą kulturę Ajnów zaczną się oskarżenia czarowników za przyjaźń z czartami i kary za korzystanie z ich piekielnej siły na szkodę ludzi. Powtórzy się więc to, co przodujące w rozwoju duchowym narody już przeżyły.

I teraz, odbywając podróż w miejsca mało znane, a więc prawdopodobnie na teren sąsiadów, wożą z sobą Ajnowie specjalne leki, mające ustrzedz ich od czarów szamańskich. Do najskuteczniejszych należy mózg małego dziecięcia. Skoro tylko podróżujący uczuje się niezdrowym, spiesźnie upuszcza sobie kilka kropli krwi, dodaje je ją do mózgu dziecięcia i stawia naczynie z tak przygotowanym lekarstwem koło siebie na noc. Ku rankowi znika zwykle ono zupełnie, zjada je bowiem krążący duch szamana. Podróżny powraca do zdrowia, lecz potem zawsze się podobno dowiadyuje, że jednocześnie zmarł jakiś

szaman, bo zjadłszy krew w połączeniu z ptasim mózgiem, otruił się tą specjalną dla szamanów trucizną.

W roku 1905 wyspę Sachalin nawiedziła influenza i wielu Ajnów pokryła mogiła. Z powodu tej epidemii powstała taka legenda: Kilka miesięcy temu umarł szaman, z pochodzenia Mangun z nad Amuru, osiadły jednak wśród Ajnów od kilkunastu lat i uprawiający tutaj swój zawód z wielkim powodzeniem. Przed śmiercią miał on się przyznać, że duch jego, włączając się nocami i szukając żeru, zabił w kraju rodzinnym człowieka, lecz krewni zabitego postrzelili go z zasadzki. Odtąd szaman miał w boku ranę, która nie goiła się i była przyczyną jego zgonu. Duch jego był zawsze na straży i odpędzał wszystkie wrogie najścia innych, szamańskich duchów na ludną wieś, która go, cudzoziemca, przygarnęła i żyła z nim po przyjacielisku. Lecz po śmierci jego miały spaść na nich nieszczęścia, przed którymi ich ostrzegał.

Każdy z szamanów, jak już wspominałem, ma swe duchy, które mu pomagają i specjalnych bogów, do których się zwraca z prośbą. Szukają zwykle pomocy u księżyca, słońca, obłoków, ognia, lub wysokich szczytów górskich, a posłańcami ich są bezcielesne duchy, czasem zaś zwierzęta, n. p. lis, wilk, wrona i t. p. Śpiewając podczas obrzędu czarodziejskiego, szaman bardzo często stara się rozmaitemi modulacjami głosu naśladować dźwięki wydawane przez zwierzęta, które mu służą.

Przytoczę opowiadania kilku szamanów o ich duchach i bogach nimi się opiekujących:

1. Szaman Ciworokaj 40 lat, był pod wielkim wpływem szamanów Orokskich i Gilackich, bo pochodzi z miejscowości, gdzie wszystkie trzy tubylcze sachalińskie plemiona żyją blisko jedno od drugiego. Najwięcej mu pomagającą istotą jest bóg księżyca, czyli ten człowiek, który na nim się znajduje. Następnie pomaga mu bardzo bogini ognia. Zatem idzie jeszcze pomagający mu bóg gór, schodzący na dół w postaci niedźwiedzia. Ducha, którego może on posyłać tu i ówdzie, jest krukiem (aciaure). Posłem między nim a księżycem i niedźwiedziem jest wilk. Do bogini ognia zwraca się sam bezpośrednio. Ona mu też zaraz sama odpowiada. Chociaż ma on też i dziecięcznie mu przekazany kłębeczek skręconych wiórów (zwany „tousi“), lecz rzadko on mu pomaga.

2. Drugi szaman Niścirat był, o ile zauważyłem, mniej ze mną szczerzy i powiedział mi zaledwie, że od ojca swego w spadku otrzymał jako pomocnika „boga dziennego światła”. Szamanem wogóle zaś, według niego, opiekuje się „bóg znajdujący się między obłokami”. Od niego to właśnie idą zawsze wszystkie rady, które szaman potem wysłuchawszy, opowiada zebranyom podczas ceremonii szamańskiej ludziom. Chociaż i zdarza się czasem, że szaman ma jako pomocników zwierzęta, lecz są to według Niściraty wyjątki, zwykle zaś duchy szamańskie są istotami niecielesnymi. U tego jednego szamana oprócz ustanowionych rytuałem i niezbędnych narzędzi tego kultu widziałem wyjęte i zawieszone dwie stare japońskie szable, których on używa jako talismanu dla odpędzenia od siebie złych duchów.

Trzeci szaman, stary Kanterooskie, ma jako pomocnika lisa i podczas śpiewu wydaje dźwięki, które Ajanowie przypisują temu zwierzowi.

Czwarty, najsiarszy z szamanów obecnych i mieszkający daleko od terenu wspólnego z północnymi sąsiadami, Kochko, według zdania Ajnów zupełnie nie podległ wpływom Gilaków i Oroków. Starzec prawie niedołączny raz jednego przed mym odjazdem z miejscowości, gdzie on mieszkał, zapytywał bogów o pogodę i dał mi odpowiedź, że 10—12 dni będzie ślicznie, spokojnie, a potem nastąpi silna zawierucha. Sprawdziło się z zupełną ścisłością. Po ukończonym seansie wyjaśnił mi na mą prośbę, że głównymi bogami pomagającymi mu są: bóg morza, bóg gór i bóg słońca. Duchy chodzące tu i ówdzie, jako posłowie do niego od bogów i przynoszące wskazówki od nich, są to trzy skrócone kłębki wiórów (tousi). Ma on jeszcze oprócz tego dużo różnych sług, którzy mu pomagają w śpiewie, wydając rozmaite właściwe im dźwięki. Takich sług ma on bardzo dużo. Ze zwierząt: zająca, psa, lisa, sobolą, orła, wrony (dwóch gatunków), mewę; ze sprzętów: neckę, japońskie wiadro, kociół, moździerz i tłuczek (drewniane), hak do podwieszania kotła. Z roślin też kilka i orzechy cedrowe. Rzeczywiście opowiadali mi Ajnowie, że Kochko uprzednio był sławnym tak ze swej szamańskiej działalności jak również i ze śpiewu, podczas którego umiał wydawać najrozmaitsze dźwięki, widocznie naśladowujące wyliczone mi przez niego zwierzęta i przedmioty.

Jeszcze o jednym szamanie słyszałem od Ajnów, że ma ducha pomocniczego w postaci i wydaje dlatego podczas śpiewu

dźwięki tego ptaszka: „czak-czak“. Wszystkie duchy szamanów mieszkają stale na obłokach i podczas seansów zlatują do swych panów i po ukończeniu wspólnej pracy wracają napowrót w nadpowietrzne sfery.

Bywają wypadki, że duch porzuca swego pana i szaman nie jest zdolny wówczas do modłów-śpiewów i tańców. Tak w roku 1905 skarżył mi się szaman Ciworokaj, że jeden z jego duchów odszedł i nie wraca, co spowodowało na szamana chorobę i wielką słabość we wszystkich członkach. Rzeczywiście wyglądał on mizernie, oczy miał wpadłe. Dowiedziałem się od innych, że miał stale zwolnienie żołądka. Wreszcie przypadkowo przyjechał do tej samej wsi inny szaman z zachodniego brzegu po rybę. Uproszono go o odprawienie nabożeństwa szamańskiego, był na niem też obecnym i Ciworokaj i zaraz potem zrobiło mu się lepiej, bo widocznie, objaśnił mi, jego duch przywabiony śpiewem i biciem w bęben zbliża się i prawdopodobnie wróci. Ajnowie też nie mogą przypuścić, by szamani mogli zaniemódz tak samo jak zwykli ludzie. Każde niezdrowie ich przypisują jakiemuś przewinieniu ze strony czarownika i karze wymierzonej przez bogów czy szamańskich duchów.

Przyznał mi się jeden szaman (Ciworokaj), że duchy jego nieraz kłamią i prawdopodobnego ma tylko jednego, lecz żaden z mych znajomych szamanów nie potwierdził mi, że mają oni złych i dobrych duchów, lecz o tych właściwościach słyszałem od starych Ajnów. Jeżeli szaman ma złych duchów więcej i silniejszych od dobrych, to i sam prędko umrze i pomódz chorym może z trudnością. Gdy zaś dobrych duchów ma szaman więcej, to złe duchy ich się lękają i zła ludziom i szamanowi czynić nie mogą.

Szamanów chowają Ajnowie po ich śmierci nie na ogólnym cmentarzu, lecz trochę na uboczu. Do mogiły nie wkładają mu bębna, bo by tem pozbawiono potem krewnych zmarłego możliwości odziedziczenia jego talentu. Ale skórę z bębna ściągają i rzucają ją w lesie, a obok stawia się zawiórowaną pałkę, tak zwane u Ajnów „inau“. I dla użytku innego szamana zostaje stara obręcz, którą obciągają nową skórą.

Dla większej zaś pewności, by duchy jego pozostały w rodzinie, wkładają zmarłemu szamanowi w lewą rękę na czas

jakiś aż do chwili pogrzebu, skręcone w gałkę wióry wierzbowe „tousi“, które potem zakładają na czapkę, używaną przez szamana podczas tańca. Wywołuje to najczęściej prędkie ujawienie się szamana w tym samym domu, często w jego własnej rodzinie.

Przed zgonem niektórzy szamani upewniali żegnających się z nimi krewnych, że przy pierwszym wschodzie słońca lub księżyca wyjdą z mogiły i pójdą do nieba. Prosimi więc, by dobrze się przysłuchiwać, czy nie usłyszą ich bębnień. Gdy było cicho, to oznaczało, że w życiu swym spełnili coś zdołanego i za karę musieli iść do świata podziemnego, gdzie według pojęć Ajnów żyją wszyscy zmarli ludzie.

Niektórzy szamani Ajnów są także zręcznymi kuglarzami i zdobywają sobie szeroki rozgłos, zadziwiając i przerażając naiwne umysły prostaczków. Te sztuki kuglarskie odbywają się zawsze w nocy. Bo ciemność jest żywiołem najmilszym dla wszystkich duchów. Szamanowi wiążą nogi i ręce, bęben kładą od niego daleko i gaszą światło. Niebawem słyszą, jak podchodzi do domu z podwórza człowiek i słabo uderza w bęben. Jest to oznaką, że duch już się zjawił. Zaczyna on się ruszać po jurcie, podchodzi kolejno do każdego z zebranych i gdy dotknie którego z nich pałeczką, ten ma prawo zapytać o coś. Uderzenie po nodze lub podłodze z góry na dół oznacza odpowiedź potakującą, a przesuwanie pałeczki na prawo i na lewo jest odpowiedzią przeczącą. Gdy rozniecą ogień duch znika, a szaman leży skrepowany w tem samym miejscu, w którym go zostawiono. Innym razem rozwieszają w jurcie długi sznur, skręcony z łyka wierzby; przywiązują do niego małe dzwoneczki. I znowu, gdy obecni pogrążą się w ciemność, słyszą dźwięki bębna nad samym sznurem, który się rusza i powoduje brzęczenie dzwoneczków. Są to figle ducha, bo szaman leży wciąż związany tak, jak tego sobie życzyła publiczność. Szaman, mający takiego swawolnego ducha, umie wykrzesać ogień, stykając ze sobą dwa kawałki drzewa, chociaż wszyscy się wprzód przekonali, że oprócz tych kawałków nic w rękach nie miał. Że te sztuczki bywają rzeczywiście zręczne i ciekawe, dowodzi fakt, iż jeden z takich szamanów-kuglarzy dostał za nie od japońskich przemysłowców kilkaset rubli nagrody, więc zadziwił swą zręcznością nie tylko naiwnych rodaków, ale

i mniej łatwowiernych, kulturalnych Japończyków. Takich kuglarzy spotyka się coraz rzadziej i ja nie miałem sposobności oglądania ich sztuczek.

Natomiast kilka razy byłem świadkiem zwykłych ceremonii szamańskich i pozwolę sobie przytoczyć opis jednej z nich, którą udało mi się zanotować ze wszystkimi szczegółami.

(Dokończenie nastąpi)





BRONISŁAW GUSTAWICZ.

O zwyczajach świętomarcińskich.

„Na św. Marcina
Najlepsza gęsina.
Patrz na piersi i na kości,
Jaka zima nam zagości!”

Przysłowie staropolskie.

Dzień św. Marcina, przypadający na 11. listopada, przedstawia jedną z tych uroczystości kościelnych, z którą wiązały się liczne a przeróżne, z czasów pogańskich pochodzące zwyczaje i obyczaje, zabobony i przesady, które jeszcze po dziś dzień u wszystkich narodów zachodnio-europejskich przychodzą w najrozmaitszych postaciach, jako przeżytki prastarej, w miesiącu listopadzie obchodzonej, pogańskiej uroczystości jesiennej.

W niniejszej pracy starać się będę na podstawie zwyczajów, istniejących u ludów zachodnio-europejskich, odtworzyć choćby w zarysie obraz owej listopadowej uroczystości jesiennej, a zarazem wykazać, jakto z biegiem wieków nasamprzód do osoby św. Marcina, a następnie do kościelnej jego uroczystości niespostrzeżenie przyłączyły się liczne obchody, obrzędy i zwyczaje, które pierwotnie odnosiły się do uroczystości bóstw pogańskich, jak np. *Wodana* u Germanów czyli *Odyna* u Skandynawczyków.

O św. Marcinie historia kościelna niewiele nam podaje, ale zato legenda mówi o nim bardzo obszernie. W każdym ra-

zie musiał to być mąż wyposażony w szczególniejsze przymioty i cnoty, że wywarł głęboki wpływ nie tylko na współczesnych, ale i na późniejsze pokolenia. A wpływ ów nie pochodził z rozległej jego wiedzy i nauki, boć jej nie posiadał; przejęty jednak nawskroś życiem i nauką Zbawiciela, o usposobieniu skłonem do życia bogobojnego, z podkładem porywającym, z wiarą w cuda, uważał się za święte naczynie Zbawiciela, za krzewiciela jego nauki i za zdolnego do czynienia cudów, których wielką liczbę legenda mu przypisuje.

Nie wdając się w obszernie i krytyczne kreślenie życiorysu i czynów św. Marcina, podam w krótkości z życia jego najważniejsze daty, wyjaśniając zarazem owe chwile z życia jego, do których lud przywiązał głębsze znaczenie.

Św. Marcin urodził się w Subotycy, dzisiejszem mieście węgierskiem (niem. *Steinamanger*, węg. *Szombathely*, łac. *Sabaria*), leżącym w stolicy żelaznogrodzkiej (niem. *Eisenburger Komitat*), z rodziców pogańskich w r. 336. Mając lat 10, bawił w Pawii we Włoszech, gdzie przebywał ojciec jego jako trybun wojskowy. Tutaj młodego Marcinka przyjął tamtejszy biskup do szkoły katechumenów. Zaledwie ukończył tu swe wykształcenie, przeznaczył go ojciec do służby wojskowej. Nieochrzczony szesnastoletni, ale silnie zbudowany młodzieniec jako wódz straży wstąpił w r. 351 do wojska cesarza Konstancyusa, który w latach 351—353 toczył wojnę z rywalem swoim Magnencyusem. Wojna wrzała od Panonii dolnej aż do Gallii, gdzie Konstancyus po śmierci swego przeciwnika w r. 353 osiadł stale w mieście Arelacie (dziś. *Arles* w Prowansyi nad dolnym Rodanem). W tym czasie odbywał Marcin leże zimowe w Ambianie (*Amiens*). A były to czasy wielkiego zepsucia; wszelako młody, bo 18 lat dopiero liczący Marcin, mając na oku ustawicznie życie Chrystusa, nie uległ ówczesnemu prądowi i jak mógł, świadczył wszędzie dobre uczynki i łagodził nędzę ludzką. Za pobytu jego w Ambianie srożyła się bardzo ostra zima, która pochłonięta wielką moc ludzi. Dla Marcina otworzyło się wtedy szerokie pole do działania humanitarnego, ale wkrótce też wyczerpały się jego środki pieniężne.

Jednego dnia — było to w styczniu 354 r. — miał przejść przez bramę miejską do miasta Ambianu, gdy nagle zoczył mężczyznę całkiem nagiego, od zimna się trzęsącego i błagającego napróżno przechodniów o wsparcie. Marcin nie namy-

ślając się wiele, zdejmując z siebie płaszcz, a przepołowiwszy go mieczem, jedną połową płaszcza okrywa nagiego, a drugą zachowuje dla siebie. Wkrótce po tem zdarzeniu przyjął Marcin chrzest w Ambianie, a odbywszy pod wodzą Juliana, późniejszego cesarza rzymskiego, Apostatą zwanego, wyprawę przeciw Alemanom, wystąpił w Wormacyi ze służby wojskowej, a idąc za wewnętrznym popędem, został bojownikiem Chrystusowym.

Wówczas słynął biskup Hilary w Piktawach (*Poitiers*) w Akwitanii. Do niego to udał się w r. 356 dwudziestoletni Marcin. Biskup widząc w nim dzielnego ducha chrześcijańskiego, chciał go wynieść do godności dyakona; Marcin atoli w swojej skromności zadowolił się stanowiskiem egzorcysty. Wskutek ciągłego obcowania ze światłym biskupem Hilarym, żarliwym obrońcą dogmatu o boskości Chrystusa i pogromcą arianów, nabył, jak na one czasy, dość obszernych wiadomości kościelnych. Trapiła go przedewszystkiem niedola pogan, którzy pozbawieni światła i błogosławieństwa bożego, pędzili żywot w bałwochwalstwie. Zapragnął tedy odszukać rodziców swoich w pogaństwie żyjących i sprowadzić ich na drogę prawdy i cnoty. Otrzymawszy pozwolenie od biskupa z warunkiem szybkiego powrotu, udał się do rodzinnej Panonii, odnalazł rodziców swoich i po wielkich trudach udało mu się przynajmniej matkę pozyskać dla kościoła chrześcijańskiego. Wszelako wszedłszy w targi z arianskimi biskupami swej ojczyzny, musiał z niej uciekać i po licznych prześladowaniach, jakich doznał we Włoszech, ukrywając się przez dłuższy czas na wyspie Gallinarii na morzu Liguryjskiem, przybył wreszcie w r. 360 do Piktaw, gdzie też zastał ukochanego biskupa Hilarego, który codopiero powrócił z wygnania. Za jego zezwoleniem założył św. Marcin klasztor, pierwszy na zachodzie, w odległości mili od Piktaw, gdzie później legła wieś *Ligugé*. Zatopiony w studium pisma św., cnotliwym i bogobojnem życiem swem ściągając tutaj tłumy młodzieży, której był i nauczycielem i wzorem. Podziwienia godne czyny i rzadkie cuda szerzyły sławę jego daleko po ówczesnym świecie tak, że niespodziewanie i mimo swej woli przez biskupów i lud powołany został na tron biskupi w Turonie (dziś. *Tours*) w r. 371. Na tem stanowisku rozpoczął błogą w skutki pracę misyjną wśród okolicznej pogańskiej ludności; burzył świątynie pogańskie, niszczył bałwany i bożyszcza, a na ich miejsce wznosił kaplice, kościoły i klasztory.

Wszelki przepych i wystawność usunął od siebie. Gdy tylko przybył do Turonu, zamieszkał w małej celi przy katedrze; niezadługo jednak usunął się do pustelni, zbudowawszy sobie cele półgodziny drogi za miastem. Również uczniowie jego osiedlali się w pobliżu niego i tak powstał w krótkim czasie klasztor, znany później pod nazwą opactwa *Marmoutier* (*Martini maius monasterium*). Z tej siedziby udawał się do biskupiej katedry w Turonie, gdzie spełniał czynności swego powołania; stąd przedsięwziął podróże misyjne w towarzystwie swych uczniów po Akwitanii i sąsiednich prowincjach. Wszędzie wspierał biednych, leczył chorych, nawracał pogan, względem możnych był dumny, względem słabych łagodny. Umarł w Candes (między Turonem a Andegawą), dokąd udał się dla złagodzenia sporu między duchownymi, w r. 401, mając lat 65.

Dwa tysiące mnichów i niezliczona moc ludu z sąsiednich miast i wsi odprowadziły ciało zmarłego biskupa na miejsce wiecznego spoczynku. Pochowano go tuż pod miastem Turonem. „W sposobie życia i działania jego” — powiada biograf jego *Reinkens* — „w ruchu i spoczynku odbijała się zawsze wielka harmonia duszy jego”, a dziejopisarz chrześcijański *Sulpicyus Sewer* (365–425) powiada o nim: „Nikt nie widział go w gniewie, ani od namiętności opętanego, nigdy w nadmiernym smutku, nigdy w rozpasanym śmiechu, lecz zawsze sobie równy i wierny zdawał się wychodzić poza naturę ludzką; z oblicza jego tryskał zawsze spokojny blask szczęśliwej radości i wesołości”.

Żałować wypada, że nie posiadamy wiarygodnego opisu zewnętrznej postaci tego podziwienią godnego męża. Powiadają, że gdy go powołano na tron biskupi, jako mnich był bardzo biedno ubrany, nieco nawet zaniedbany, włosy w nieładzie, słowem bardzo skromny. Późniejsze wizerunki przedstawiają go przeważnie w postaci żołnierza. Na bramach kościelnych widzimy go w płaszczu i na koniu; najdawniejsze wizerunki przedstawiają go jako żołnierza na białym koniu w płaszczu z mieczem i lancą. W kościołach, których jest patronem, widzimy go na koniu z mieczem w prawej ręce, a w lewej z połową płaszcza podawaną ubogiemu. W starych kalendarzach obok św. Marcina znajduje się gęś namalowana.

Nad grobem św. Marcina wkrótce po śmierci jego wzniesiono kaplicę, na miejscu której z biegiem czasu stanęła wspa-

niała bazylika. Niemal w 250 lat po jego śmierci, tj. w r. 650, papież Marcin ustanowił na dzień 11. listopada uroczystość kościelną, poświęconą pamięci tego świętego męża. Od tego czasu rozpowszechniła się ta uroczystość kościelna wraz z wigilią i oktawą w całym świecie katolickim, a szeregiem pięknych legend uwieńczona osoba św. Marcina stała się patronem nie tylko Francji, lecz także Anglosasów w Anglii, trzech miast leśnych nad Renem w Szwajcarii, krainy Eichsfeld pod Smolinami (*Harz*), Fryzyi, arcybiskupstwa mogunckiego i wielu innych krain i licznych miast. Oprócz tego św. Marcin był patronem szczerze żałujących grzeszników, urodzajności pól i łąk, patronem pasterzy, trzód, ptaków, głównie zaś gęsi i t. p.

I nic dziwnego, że wobec wielkiej czci, jaką temu świętemu mężowi oddawano, powstawały w zachodniej Europie liczne kościoły i kaplice, przedewszystkiem w Alzacji, w Belgii, w Niemczech, w Czechach, niemniej i w Polsce. Czy mam wspomnieć o licznych górach, wzgórzach i pagórkach, lasach, wsiach i miasteczkach, nazwanych imieniem św. Marcina? A ileż to dzwonów kościelnych nosi miano i wizerunki tegoż świętego?

Z powodu tej powszechnej czci w Niemczech obchodzono kościelną uroczystość świętomarcińską ze szczególniejszem nabożeństwem i przepychem. Ale była to uroczystość nie tylko kościelna, ale i ludowa, bo z biegiem czasu z uroczystością kościelną związała się z dawniejszych czasów pogańskich pochodząca zabawa ludowa, poświęcona bóstwom Donarowi i Frô, przedewszystkiem zaś Wodanowi, jako bóstwu żniw, a przypadająca na początek listopada. Wiele zatem zwyczajów świętomarcińskich jest przeżytkiem zwyczajów pogańskich uroczystości jesiennej, z tą różnicą, że miejsce bóstwa Wodana zajął św. Marcin. Jak to się stało, będę się starał wyłuszczyć z różnych zwyczajów, do dziś zachowanych w rozmaitych okolicach Europy zachodniej, a mających swe źródło w uroczystości jesiennej dawnych Germanów.

Rozważymy przedewszystkiem nasamprzód te starodawne zwyczaje, które mniej lub więcej skojarzyły się z kościelnymi obchodami. Pierwsze miejsce zajmują tutaj pewne *daniny*, które w okresie świętomarcińskim składać musiano kościołowi. Czwarty kanon wielkiego angielskiego synodu za panowania króla Iny z Wessex z r. 691, czy też 692 opiewa: „*Daniny kościelne należy skła-*

dać w dniu św. Marcina“. Jakie to były daniny, bliżej nie podano. Musiały być jednak różnorakie. Z dzieła *Lingarda* dowiadujemy się, że na św. Marcina składali Anglosasowie na ołtarzu w kościele pewną oznaczoną miarę *pszenicy*, niekiedy także *innego zboża*, w zamian za chleb i wino, które dawniej wierni przynosili, gdy brali udział w świętych misteryach. Ta danina zwała się „*Kirk-shot*“, tj. danina kościelna. Wysokość tej daniny zależała od wartości domu, który zamieszkiwał składający ofiarę w czasie ostatnich świąt Bożego Narodzenia.

W Niemczech za czasów Karola W. dzień św. Marcina był dniem czynszowym, co w 9. wieku stało się już powszechnym zwyczajem w całej zachodniej Europie. Również i kościół odbierał w tym czasie swoje daniny. Tak np. mnisi otrzymywali tłuste *świnki świętomarcińskie*. Śpiewano bowiem:

»Die heidnischen Westfalen,
Sie schlachten nicht ein,
Die Mönche darauf befehlen
Ein feistes *St. Martinschwein*.«

We Wirtembergii obok gęsi, wołu i koguta występuje w dniu św. Marcina między darami także *świnka*, a w Starej Marchii (*Altmark*) dnia 11. listopada zabijają do dnia dzisiejszego *tłuste tego wieprza*, śpiewając:

»Da kommt der grosze Märtein,
Schlacht' ein groszes, fettes Schwein!«

Indziej zaś mówią:

»Sänt Märtine,
Schlacht feste Schwine!«

albo też:

»Marten, Marten, tien,
Schlacht en fest swien!«

W Norwegii jedzą jeszcze dzisiaj dość powszechnie w dniu św. Marcina *prosiaka* zamiast gęsi.

Drugim rodzajem daniny kościelnej były *kurczęta świętomarcińskie*. W Alzacyi dawano je klasztorom, w Nasawskiem otrzymywało duchowieństwo 11. listopada z *obowiązku* gęsi i kurczęta; rozumie się samo przez się, że indziej również to-

samo się działo, jak np. w Hanowerszczyźnie. Wogóle, jak badania historyczne wykazały, kurczęta świętomarcińskie składali duchowieństwu wszędzie właściciele ziemscy.

Także *gęsi* dawano kościołom i klasztorom na św. Marcina. Ustawa beneficyjna czyli prebendarska klasztoru w Geisenfeld w Bawarii górnej z XIII. wieku mówi o gęsiach składanych na św. Marcina, a księga fundacyjna austriackiego klasztoru św. Bernarda pod r. 1350 między innymi daninami wspomina o „*dobrze utuczonych gęsi*“. Wogóle w dawnych wiekach gęś była podatkiem, który na św. Marcina składać musieli lennicy o wschodzie słońca. Prawdopodobnie i w Hiszpanii składano w owym dniu królowi dań, która zwała się „*martiniega*“.

Nietrudno domyśleć się, że wszelkie te daniny, składane przedewszystkiem duchowieństwu i kościołowi, jużto pod postacią ziarna, już też zwierząt, pochodziły z utartego, dawnego zwyczaju składania darów na ofiarę w czasach pogańskich właśnie w tym czasie, na który przypadł później obchód kościelny św. Marcina. Owe starodawne pogańskie dary ofiarne pobierał pogański kapłan w pewne dni uroczyste od ludu częścią dla boga swego, częścią dla siebie. Te daniny utrzymały się także w czasach chrześcijańskich. Trzymają się one najstarszych kościołów i klasztorów, które powstawały na miejscu dawnych pogańskich bóżnic i gajów świętych, a z biegiem czasu uczepliły się także jako zwyczaj uświęcony również kościołów i klasztorów później ufundowanych i do dni dzisiejszych się utrzymały, chociaż w postaci odmiennej.

Przypatrzmy się bliżej zabawie ludowej, znanej w całej zachodniej Europie, daleko poza granicami Niemiec, pod nazwą „*święta marcińskiego*“. Przeważna część zwyczajów odnosi się do wigilii św. Marcina, wieczora znanego w jednej pieśni angielskiej z czasów królowej Elżbiety p. n. „*the merry night of Martin-mass*“, tj. „*wesoła noc św. Marcina*“. Według zwyczaju germańskiego zaczynała się ta uroczystość wieczorem i trwała późno w noc. Te zwyczaje i zabawy pogańskie wślizgnęły się także do obchodu wigilii (*pervigiliae*) kościoła rzymskiego, a że dopuszczano się wśród tych zabaw różnych swawoli i zdrożności, kościół musiał je usuwać zapomocą surowych rozporządzeń.

W wigilię świętomarcińską, tj. 10. listopada, w Holandyi i Belgii flamandzkiej, nad Renem, we Westfalii, w Hanowerskiem, w Starej Marchii, w Braniborskiem, w Anspachskiem, tudzież

w Szwabii obchodzą dzieci i ubodzy domy i chaty wśród śpiewu t. zw. pieśni świętomarcińskich, zbierają do worka rozmaite dalki, jak szynki, słoniny, kiełbasy, jaja, jabłka, gruszki, śliwki, suszone owoce, orzechy, ciastka, także pieniądze, przedewszystkiem miedziane. Przytoczę jedną z tych pieśni z okolicy Elberfeld i Barmen w literackim języku niemieckim, a nie w dolnoniemieckiem narzeczu, w jakim właściwie śpiewają:

Martin ist ein guter Mann,
Der uns wol was geben kann.
Die Aepfel und die Birnen,
Die Nüsse gehen wol mit!
Junge Frau, junge Frau!
Lasst uns nicht zu lange stehn!
Der Tag, der geht zum Abend, zum Abend!
Wenn die Frau will nicht aufstehn,
Dann muss die Magd vorgehn.
Treppe auf und ab, Treppe auf und ab,
Greift wol in den Nüssesack,
Greift nur nicht daneben,
Sie werden uns wol was geben!
Frau, gebt was, Frau, holt was,
Ueber das Jahr wieder was!

Po odśpiewaniu czekają przez chwilę na dary, potem znów nuca:

Oben in den Schornsteinen
Hängen lange Würste,
Frau, gebt die langen,
Lasst die kurzen hangen.

albo:

Märten, zieh die Kuh am Schwanz,
Zieh sie nicht zu weit,
Sonst fällt sie in den Teich!

albo:

Märten hat ein Vögelchen,
Das ist so rund wie ein Kügelchen,
Das stäubt daher, das fliegt daher,
Über den Rhein,
Wo die wackern Männchen sein!

Po otrzymaniu podarków na odchodnem dziękują szczeremu ofiarodawcy temi słowy:

Hier wohnt ein reicher Mann,
Der uns wol was geben kann,
Selig soll er leben!
Selig soll er sterben,
Das Himmelreich erwerben!

Gdy atoli ta rozbawiona zgraja młodzieży nie otrzyma żadnych darów, wtedy urządzają gospodarzowi lub gospodyni kocią muzykę, śpiewając:

Märten, setze die Perücke auf,
Und setze den Geizhals oben drauf,
Geizhals! Geizhals! Geizhals!

i t. d.

Rozumie się samo przez się, że zebrane wiktuały spożywają wśród wesołych śmiechów i zabaw, a w tej uczcie biorą udział także ubodzy. Nadmienić należy, że w ostatnich czasach już w wielu miejscowościach zanikają te zwyczaje z powodu zakazu policyjnego.

W Anspachskim, w górach Taunus, przedewszystkiem zaś w Szwabii, chadzał dawnymi czasy, jeszcze w połowie zeszłego wieku, przebrany i zamaskowany parobek, t. zw. *Pelzmärten*, z dzwonkiem krowim na szyi, od domu do domu, od chaty do chaty, straszył dzieci i rozdawał razy, a odchodząc wrzucał do pokoju jabłka, gruszki suszone i orzechy.

W Holandyi zaś obchodzi jeszcze dzisiaj mężczyzna przebrany za biskupa, z zakrzywionym, długim kijem niby pastorałem w ręce, wstępuje do izby dziecinnej i pyta, czy dzieci są grzeczne, a stosownie do otrzymanej odpowiedzi wrzuca im z kosza do pokoju albo różgi, albo też jabłka, orzechy, owoce suszone i ciastka, szybko odchodząc.

W tej uroczystości uchodzi św. Marcin za dobroczyńcę, który z bogatego skarbcza swego rozdaje dary jako Wodan, który tylko dobrych rzeczy ludziom użyczał. Odnosi się to do legendy która mieni św. Marcina opiekunem biednych i ubogich; w istocie zaś rozumiane tu jest bóstwo, które św. Marcin zastępuje. A to właśnie bóstwo według pojęć pogańskich udzielało błogosławieństwa w plonach polnych, ogrodowych i warzywnych. Ludzie okazywali swą wdzięczność bóstwu, składając mu haracz pod postacią rozmaitych danin jako ofiarę.

Ponieważ podarki zebrane przez dzieci są spożywane przy wspólnej uczcie, przeto uczta ta jest przeżytkiem biesiady ofiarnej, urządzanej w każdej rodzinie lub większych stowarzyszeniach religijnych. Podczas biesiady śpiewano pieśni.

Dodać wypada, że w XIII. wieku w Augsburgu na św. Marcina obdarowywały się cechy. Np. cech tkacki składał bogate dary swemu przełożonemu, tj. cechmistrzowi. Dowodzi to jakiejś dawniejszej uroczystości cechowej.

Że dzisiejsze pieśni świętomarcińskie w ogólności wskazują na dawniejsze pieśni przy różnych uroczystościach pogańskich śpiewane, można stanowczo twierdzić, chociaż wiele z nich jest niezrozumiałych. Pieśni te w niektórych okolicach, jak np. w Heiligenstadt w prowincji saskiej, śpiewają wśród *trzaskania biczami*. Jest to przeżytek dawnego zwyczaju, mającego na celu odpędzenie złych duchów i czarownic, zniszczenie ich szkodliwego wpływu na ludzi, bydło i plony polne. Dziś jeszcze np. w Eichsfeldzie, zachodniej dzielnicy prowincji saskiej, chłopcy i parobcy we wigilię świętomarcińską, a w Alpach styryjskich powszechnie we wieczory jesienne ciągną gromadnie po wszystkich drogach i drożynach, dzwoniąc i strzelając z batogów jak najsilniej. Tak to dzwonienie, jak i strzelanie ma na celu zniszczenie wszelkich wpływów czarownic i demonów. W innych okolicach Niemiec trzaskają powszechnie biczami na Zielone Świąta.

Dzisiejsze pieśni świętomarcińskie, które we wigilię św. Marcina śpiewają w większej części miast, miasteczek, wsi w Niemczech północnych, są rozpowszechnione do pewnej południowej granicy, którą można sobie wytyczyć od Koblencji nad Renem aż do Magdeburga nad Łabą. Od tej linii dalej na południe nie usłyszysz już pieśni tego rodzaju. Badając treść tych pieśni, przychodzi się do przekonania, że to są nowożytnie przeróbki starych pieśni i posiadają wiele wspólności z pieśniami przy innych okolicznościach śpiewanymi. Tesame wiersze, tesame rymy, tesame zwroty spotkasz w pieśniach żniwarskich i dożynkowych. Wskazuje to na dawniejszy ich początek. A jeżeli w dzisiejszem rozumieniu treść wskazuje, że się prosi o owoce, wogóle o dary spożywcze lub o drzewo (ogień świętomarciński), łatwo dorozumieć się, że owe dziś zbierane przedmioty były w starożytności darami ofiarnymi, które kapłan ze swymi towarzyszącami pobierał od każdego dymnika swej osady we wigilię

nadchodzącej uroczystości jesiennej, jużto jako dary na ofiarę bóstwu, którego wyobrażenie obnoszono, już też na swoje utrzymanie, a czyniono to zawsze wśród śpiewu pieśni na cześć Wodana i innych bóstw. To zatem, co w zamierzchłych czasach czynili kapłani pogańscy, w czasach chrześcijańskich stało się zabawą dzieci.

Do powszechnych w Niemczech zabaw wigilijnych świętomarcińskich należy *palenie ogni świętomarcińskich*. Ogień te palono dawniej w całych Niemczech, w Holandyi i w Belgii, może i dalej na zachód i północ; dziś palą je tu i ówdzie w niektórych tylko miejscowościach, gdyż policja obawiając się pożarów, zabrania ich i tępi ten zwyczaj z roku na rok. Ale już w dawniejszych czasach zakazywano w Niemczech palenia ogni nie tylko świętomarcińskich, ale i świętojańskich, jakoteż odgradowych; np. w Leiningen policja miejska w r. 1566. pod karą jednego guldena zakazała: „Mayen stecken, Hagelbaum brennen, Johannisfeuer machen und darüber springen“. Wr. 1787 ogłoszono w Trewirze z polecenia rządu następujące obwieszczenie:

„Die Anzündung der sogenannten Fastnachts-, Hagel-, Johannis- und Martinsfeuer, oder wie es sonst Namen haben mögen, welche nicht nur oft die benachbarten Ortschaften in Unruhe und Schrecken versetzten, sondern auch feuergefährlich sind, zudem nur abergläubischen Misbrauch und Mutwillen der jungen Burschen zum Grunde haben, werden für die Zukunft durchaus verboten und sollen die ferner daran sich beteiligenden Contravenienten mit 14-tägiger und längerer Arbeit auf der Landstrasse von Lokalbehörden bestraft werden“.

W dolinie nadreńskiej we wigilię św. Marcina między Kolonią i Koblencą, gdy tylko zapadnie zmrok, tysiące małych ogni płonie na wzgórzach wzdłuż brzegów rzeki, odbijając się w falach Renu. Widok to cudowny. Według dyplomu hrabiego Fryderyka z Moers z r. 1448. dzień św. Marcina zwał się dlatego „*Funkentag*“ tj. „*dniem iskiei*“, „*dniem ogni*“. Mianem tem oznaczono także niedzielę *Invocavit*, bo w tym dniu w Niemczech, w Tyrolu w Czechach i we Francyi palono pochodnie i ognie na pomyślność i urodzajność pól i zasiewów. Atoli nie tylko na wzgórzach palą takie ognie, lecz wśród osad, miasteczek i wsi znosi młodzież potrzebny materiał palny, jak słomę i chróst, zapala je i śpiewając tańczy naokoło ognia, albo też

na wynioślejsze miejsce we wsi znoszą słomę i drzewo, tudzież beczki smolne, a zapaliwszy je, śpiewają:

Wir holen heute Holz und Stroh,
Hohoho, Froh! Froh! Froh!
Heiliger Sint Martino!

następnie tańczą i przez ogień skaczą.

W księstwie Nasawskiem jeszcze w pierwszej połowie wieku 19. dzieci szkolne przechodząc gromadnie przez miasto lub wieś i śpiewając, zbierały to drzewo, to słomę lub chróst i wynosiły w pole na wzgórze, gdzie w obecności wielkiego tłumu widzów zapalały je z wieczorem. „Jak daleko ogień rzucał swój blask lub jak daleko rozchodził się dym, tak daleko sięgające pola będą w przyszłym roku urodzajne“.

W okolicy gór Eifel we wsi Maifeld zapalają chłopcy i dziewczęta wielkie ognie przed wieczerną; we wsi Schleiden młodzi ludzie wychodzą ze wsi z zapalonymi pochodniami, do wysokich tyk przywiązani, a wyszedłszy na pobliskie wzgórze lub górę, modlą się, poczem powróciwszy do wsi, udają się do karczmy, gdzie tańczą do późnej nocy.

W Hesji na kilka dni wcześniej lub później po św. Marcynie urządzają mieszkańcy jednodniowy taniec, połączony z biesiadą dla zaproszonych gości.

W Belgii zapalali dawniej chłopcy ogień w nocy świętomarcińskiej i śpiewali różne pieśni do tego obchodu przywiązane, np.:

»Stookt vyer an, maakt vyer,
Sinte Marten komt hier,
Met syne bloote armen,
Hy soude hem geerne warmen«.

t. zn. „Palcie ognie, krzeszcie ognie, św. Marcin idzie tu; jego ręce gołe są. ogrzeje je chętnie tu!“

Nietylko we wigilię, ale w sam dzień św. Marcina, wieczorem palono i palą jeszcze ognie świętomarcińskie po wzgórzach w różnych miejscowościach w górach Eifel; tańczą nokoło nich, a uczestnicy tej zabawy, np. w Eupen, otrzymują na wieczernę bryję i andruty. Indziej znowu ze wzgórzy staczano palące się koła. We wsi Fleringen, także w górach Eifel, w obwodzie Prünn, istniał dawniej zwyczaj, zwany „*Mierteskorf*“, na

oznaczenie radości, że zbiór ziemniaków, wogóle sprzęt jakiegokolwiek plonu polnego ukończono pomyślnie i zbierali tedy młodzieńcy stare i nieużyteczne kosze we wsi, znosili je na pobliskie wzgórze, układali z nich stos, a za najściem nocy zapalali. Największy i najlepszy kosz wypełniony słomą i chróstem zapalano i z pochyłości wzgórza staczano na dół.

W Holandyi, w Belgii flamandzkiej i w Saksonii dolnej palono również ognie świętomarcińskie, około których tańczono wśród śpiewu; dziś zaś zamiast tych ogni zapalają dzieci latarnie papierowe i świece. W Gronindze w Holandyi, tudzież we Fryzyi przeciągają dzieci z papierowymi latarniami po ulicach miasta wśród śpiewu pieśni świętomarcińskich. We Fürne, mieście zachodnio-flandryjskiem, we wigilię św. Marcina zgromadzają się dzieci bez różnicy wieku i płci na obszernem wolnem miejscu, każde z latarnią papierową na drążku; zamiast tej latarni zawieszają na drążku wydrążony burak ze świeczką. Wśród śpiewu obchodzą dzieci wszystkie ulice miasta. W mieście Kleve obnoszą chłopcy podczas tego pochodu po mieście na kijach wielkie cukierkami i ciastkami wypełnione torby. Z każdej torby zwisa długi pasek papieru, do ziemi sięgający, który zapalają i spalają aż do torby.

W Linden w Hanowerskiem, tudzież w Salzhemmendorfie zawieszają na tykach wydrążone dynie, w których tkwią zapalone świece woskowe; w Düsseldorfie i indziej chodzą z barwnymi latarniami papierowymi i lampionami.

W Meklenburgu, w Oldenburgu i w Lubece obok papierowych latarni obnoszą koszyczki i ogórki ze świeczkami, śpiewając pieśni rymowane podczas pochodu po mieście. W Eichsfeldzie koło Heiligenstadt puszczają na rzeczce Geislede zapalone świece w łupinkach orzechowych. W Nordhausenie już popołudniu we wigilię św. Marcina tłumne orszaki dzieci i niedorostków obchodzą miasto, wydając wesołe okrzyki radości i dzwoniąc dzwoneczkami, poczem pod wieczór iluminują wszystkie domy różnobarwnymi światłami. Że tutaj uroczystość św. Marcina obchodzą 10. listopada, pochodzi to stąd, że dnia tego urodził się Marcin Luter i że raz w Nordhausenie obchodził urodziny swe, zaproszony do tego miasta przez ówczesnego burmistrza Meinberga i kaznodzieję Justa Jonasa. Tak tutaj, jak we wszystkich protestanckich krajach uroczystość świętomarcińską odnoszą mylnie do Marcina Lutra.

Podobnież w Erfurcie w wigilię św. Marcina przeciągają dzieci z palącemi się światłami, zwanemi *światelkami świętomarcińskimi*, wśród śpiewu po ulicach miasta. Wszędzie wśród tych pochodów zbierają dzieci przeróżne datki,

Szczególniejszą uwagę przy paleniu ogni świętomarcińskich zwrócić należy na spalanie koszów napełnionych owocami i jadem, na palące się koła, przeskakiwanie ogni, bieganie z zapalonymi główniami po polu, jakoteż na rozsypywanie popiołu po polach.

Pisarz niemiecki *Jan Fischart* (1545—1589) w dziele swoim „*Gargantua*“ wspomina już o spalaniu koszów. W Holandyi bowiem, w okolicy Dortrechtu i Lugdunu Batawskiego, dzieci wiejskie wsypywały zebrane jabłka, orzechy, nieszpułki, kasztany i ciastka do koszów, które ustawiały na roznieconych ogniach, a gdy kosze się zapalały, wywracały je tak, że zawartość ich rozsypywała się po ziemi; na to rzucały się dzieci i każde porywało, co które mogło. Dlatego też dzień 10. listopada zwie się do tej pory „*schuddekorfstag*“, tj. „*Korbschüttetag*“ (dzień wytrząsania koszyków). Nad dolnym Renem, w byłym hrabstwie Mark, podobnie zabawiają się dzieci do dziś dnia; we Westfalii zaś staczano palące się koszyki albo koła ze wzgórz i gór.

Palenie ogni świętomarcińskich wraz ze spalaniem koszów z owocami było dawniej bardzo rozpowszechnione w Niemczech; dowodzą tego liczne pieśni świętomarcińskie, śpiewane dzisiaj przez dzieci w tych okolicach, gdzie zwyczaj ten całkowicie zagał. Również skakanie przez ognie świętomarcińskie było w dawniejszych czasach powszechnym zwyczajem, podobnie jak skakanie podczas palenia sobótek i innych ogni. Dziś zwyczaj ten jest już rzadszy z powodu zakazów policyjnych; w północnych Niemczech we wigilię lub w dzień św. Marcina skaczą dzieci przez zapalone świece, ustawiane w izbie na podłodze. Dawniej ze spalonych ogni brano palące się główne i biegano z nimi po zasiewach, gdyż ogniowi przypisywano siłę zażegnującą nieurodzą, tudzież rozsypywano popiół z tych ognisk na oziminy, by je ochronić przed pastwą ślimaków.

Znaczenie palenia ogni świętomarcińskich bardzo trudno określić, gdyż palenie tych ogni, jakoteż wszystkie temu obrzędowi towarzyszące zwyczaje powtarzają się przy innych okolicz-

nościach wśród roku. Jedni przypisują palenie tych ogni cudownemu ocaleniu św. Marcina z pożaru wybuchłego w jego celi, inni zaś podają je jako pamiątkę podpalenia przez św. Marcina pogańskiej bóżnicy i uratowanie przezeń sąsiednich zabudowań. Bądźcobądź palenie ogni świętomarcińskich jest przeżytkiem pogańskich obrzędów, podobnie jak palenie ogni na Wielkanoc, św. Jana, św. Michała, w Boże Narodzenie.

Zbieranie podarków przez dzieci i młodzież podczas pochodów świętomarcińskich jest także przeżytkiem z czasów pogańskich. Pogańscy bowiem Germanie wypiekali w pewne dni świąteczne chleby, kołaczki i ciastka, którym nadawali postaci swych bóstw. W Hanowerskiem na cześć św. Marcina pieczono t. zw. *rogalki świętomarcińskie*, które jeszcze dzisiaj pieką na Ślązku, w Czechach, w Saksonii górnej i w Szwabii we wigilię św. Marcina. Na Ślązku rogaliki te spożywają albo na śniadania albo też na wieczerzę po ponczu. W Księstwie Cieszyńskiem we wigilię przybywa św. Marcin na koniu i rozdaje dzieciom rozmaite podarunki, między innymi także owe rogaliki. W innych okolicach niemieckich, np. w Rawenberskiem i w Oldenburskiem pieką t. zw. *precle* czyli obarzanki, we Westfalii andrutę, nad Renem placuszki hreczane z jabłkami drobno siekanymi i t. d.

Dalszy ciąg nastąpi.





Prof. Dr. B. DYBOWSKI.

Komety, meteory, areolity.

W kwartalniku etnograficznym „Lud“, Tom XV., zeszyt I.—II., pomieściła p. Helena Nuzikowska notatkę pod tytułem „Kometą w r. 1812 w Muszynie“. Po zacytowaniu zdania p. Józefa Pawłowicza, ówczesnego burmistrza, „że kometa stała w związku z powodzią, która nawiedziła Muszyn, i po przytoczeniu jego rady, że gdy kto będzie żył na świecie, a gdyby się pokazała taka kometa, tedy niechaj ludzie zawczasu majestat Boski błagają, aby Bóg karę oddalił“. Dodaje p. H. N. od siebie co następuje „Ciekawem byłoby zbadać, czy i gdzie indziej w Europie nie zauważano podobnych zjawisk w owym czasie, łącznie ze zjawieniem się komety. A wtedy wierzenie ludu, że kometa jest zapowiedzią klęski, lub, że „co dziwnego ma się stać na świecie“, straciłoby coś trochę swej cechy zabobonu“.

Z tych powyżej przytoczonych zdań widzimy, że się u nas dotąd trzymają, tradycją wieków, przekazane przesady, dotyczące komet. Ponieważ na rok przyszedł oczekiwaną jest, peryodycznie wracająca kometa Halleya, która jeżeli wystąpi jako gołym okiem widzialne zjawisko, może wywołać niepotrzebną panikę wśród ludu, nie mającego najmniejszego pojęcia o tem, czym są komety, uważałbym za stosowne pomieścić w wydawnictwie „Lud“ streszczenie wiadomości naszych o kometach, które tu podaję do użytku W. S. redakcyi kwartalnika rzeczzonego

Komety, meteory, areolity.

Dla ludzi w różnych epokach historycznych, licząc od najbardziej starożytnych, aż do epoki naszej obecnej, komety były przedmiotem strachu, miały one oznaczać groźbę niebios i przepowiadać ważne wypadki, jak n. p. wojny, powodzie, trzęsienie ziemi, a następnie i „koniec świata“.

Sceny jakie wywoływała panika przed kometami, opisywano niejednokrotnie; parę przykładów przytoczę tutaj. Ziomek nasz p. Szymon Tokarzewski, internowany w 80-tych latach w Riazaniu, był świadkiem przestachu ludności tego miasta i podaje nam szczegóły następujące:

„Rozeszła się była pogłoska w tem mieście, o mającym nastąpić końcu świata, pogłoska ta znalazła wiarę nawet pośród sfer względnie wykształconych. Dzień owego końca świata był oznaczony, równie ściśle była oznaczona godzina, mianowicie pierwsza po północy. Moje gospodynie pytają mnie, ażalim o tym końcu świata czytał w gazetach. Starałem się przekonać, że ten koniec świata jest śmieszną bajką, gospodynie nie uwierzyły. Wieczorem dnia krytycznego zalane rzewnemi łzami żegnały mnie słowami „do widzenia w niebie“.

Do samej północy dochodziły uszu moich modlitwy i płacz, oczekujących w śmiertelnych trwogach katastrofy.

Pogłoska o komecie rozniosła się po całej Syberji, dotarła aż Kamczatki. Modlono się po cerkwiach. Składano hojne ofiary. Popi cieszyli się z tej paniki głupiego tłumu, tak było od dawna, tak bywa jeszcze i dzisiaj.

Kometa z r. 1860 napędziła strachu ogromnego; pomiędzy cudami, która miała owa kometa wywołać, podają fakt następujący. Oto w Rzymie mała kokoszka miała znieść jajko „z rysunkiem komety na skorupie“.

W roku 1773 we Francji panika dochodziła do stopnia szaleństwa, o tem co się działo w Paryżu, opowiada świadek naoczny „Wieść o odczycie astronoma L a l a n d a“ w akademii paryskiej, gdzie miał mówić o komecie, wystarczyła, ażeby wywołać strach olbrzymi wśród ludności Paryża. Były wypadki wczesnych porodów i nagłych śmierci. Tłumy cisnęły się do konfesjonatów, duchowieństwo udzielało grzechów odpuszczenia.

Komety pojawiają się na horyzoncie po kilka co roku gołym okiem widzialne są rzadsze. Długi czas sądzono, że one powstają pomiędzy ziemią i księżycem, czyli na przestrzeni

obejmującej 380.000 kilometrów. Arystoteles wyobrażał sobie, że komety są to wyziewy ziemskie, które się zapalają od czasu do czasu.

Dopiero dokładne badania astronomiczne wykazały, że one występują w przestrzeniach dalekich wszechświatowych, zbliżają się do słońca, przecinają drogę ziemi dokoła słońca, odbywają obieg po wydłużonych elipsach; niektóre wracają peryodycznie. Tak np. kometa Halleya ma już swoją historię pisaną, obejmującą przeszło 8 stuleci, w ciągu tego czasu wracała jedenaście razy, w okresach siedemdziesiątkilkoletnich za każdym jej ukazaniem się obserwowano ją i opisywano: w r. 1066 (za czasów panowania u nas w Polsce Bolesława II. Śmiałego 1058—1079), ukazała się jako „gwiazda straszna“ szerząca postrach w całej Europie. W roku 1222 (za czasu panowania Leszka białego 1206—1227), była widzialna jako piękna gwiazda pierwszej wielkości. W latach 1301 i 1378 (za czasów panowania Władysława Łokietka i Ludwika), była widzialna w ciągu kilku tygodni, lecz wielkiego strachu nie wzbudziła. W roku 1456 siała znowu postrach w całej Europie (za czasów panowania Kazimierza Jagiellończyka 1444—1492). W roku 1531 (za czasów panowania Zygmunta I. Starego 1506—1548) miała wygląd gwiazdy pierwszej wielkości. W roku 1607 (za czasów panowania Zygmunta III. Wazy 1587—1632) podobnie jak uprzednio miała wielkości gwiazdy pierwszej. W roku 1682 (za czasu panowania Jana III. Sobieskiego) widzialną była tylko przez teleskopy. W roku 1759 (za czasów panowania Fryderyka Augusta III. Sasa 1736—1763) była widzialna gołym okiem. W roku 1835 obserwowano ją w miesiącu październiku. Obecnie wróci w roku przyszłym 1910, ażeby zaświadczyć, że Polska istnieć musi. Czy będzie widzialna gołym okiem i czy wśród ciemnoty wzbudzi przestrasz? Zobaczymy.

Kometa składa się zwykle z jądra i warkocza, czyli ogona; warkocz może być pojedynczy, albo podwójny, albo nawet niekiedy pięciodzielnny, taką kometę obserwowano w roku 1744 (za czasu panowania u nas Augusta III. Sasa). Długość ogona wynosi do 80,000.000 kilometrów, jak np. ogon komety Donata 1858 r., zaś u olbrzymiej komety z r. 1843 ogon mierzył 250,000.000 klm.

Komety posiadają nadzwyczaj małą masę, która w porównaniu do mas planetarnych jest znikomą, to też nie grożą

żadną katastrofą planetom, a więc i naszej planecie, ziemi, przechowywamy ich szczątki w naszych muzeach mineralogicznych i dzisiaj żartujemy z ich groźby, która taką paniką napępiała serca naszych przodków.

Komety są prawie przeźroczyste, bo tak mało spoistą jest ich budowa, nie wydzielają one samodzielnie światła, skutkiem tego nie świecą w większych odległościach, dopiero gdy zbliżają się dostatecznie do słońca, które jest odległe od ziemi na 150,000.000 kilometrów, poczynają świecić odbitem światłem słonecznym, a następnie światłem w nich samych wzbudzonem przez słońce; zmiany jakim ulegają komety, gdy się zbliżają do słońca są znaczne, z tych zmian wymienimy tylko następującą, mianowicie tworzenie się ogona, który najbardziej ciemnotę ludzką przestraszał. Ogony wytwarzają się pod działaniem słońca, wydłużają się coraz bardziej i odwracają się od słońca, ulegają one sile jego odpychającej. Ogony nie są stałą częścią komet, zjawisko ich należy uważać za analogiczne do dymu, wznoszącego się ponad kominem, gdy na paleniskach pieców zarzą się węgle, lub drzewo.

Częstość komet na horyzoncie widzialnym gołym okiem, albo przy pomocy teleskopów, nie jest małą, obliczają średnią cyfrą na 6 ich w ciągu roku. Widzialne gołym okiem są rzadsze, w analach historycznych zapisano takich komet do 500. Małych komet odkryto w wieku XIX. 276. Astronom D e n n i n g sam jeden odkrył takich komet 5.

Jądro komety otoczone jest czepcem, składającym się z obłoku, dającego się oznaczyć za pośrednictwem badań widmowych, że jest złożony z gazu węglowodorowego i bezwodnika węglowego; co do jądra samego, to składa się z tych samych części, z których składają się meteoryty, albo areolity, czyli tak zwane spadające gwiazdy, albo spadające kamienie, mianowicie części ich składowe są następujące: argon, azot, arsenik, chlor, chrom, cyna, fosfor, glin, helium, kobalt, krzem, maynes, mangan, miedź, nikiel, potas, siarka, sod, titan, tlen, wapień, węgiel, wodor, żelazo.

Pomiędzy meteorytami, a kometami zachodzi ścisły związek. Kometa „Biela“ wyjaśniła nam ten związek. Rzeczona kometa odkrytą została w r. 1826, następnie wracała w okresach $6\frac{3}{4}$ lat; w roku 1842 rozdzielona już była na dwie komety, podział szedł dalej, a w roku 1872 zamieniła się w rój meteorytów

i odtąd jako rój spadających gwiazd spotyka ją nasza ziemia. Obliczenie elementów tego roju wykazało zupełną zgodność z elementami drogi komety „Biela“, mamy więc zamiast komety, rój meteorytów, albo areolitów.

Prędkość, z jaką przebiegają komety, albo ich rozluźnione części, meteory obliczają na 40 do 87 kilometrów na sekundę, a więc pęd ich jest większy od ziemi, która przebiega w sekundę 30 kilometrów tylko.

Drogę ziemi dokoła słońca przecinają w różnych jej punktach drogi rojów meteorytów. Roje te posiadają rozmaitą gęstość i rozmaitą szerokość. Najgęstsze roje napotyka ziemia w sierpniu i listopadzie.

Meteory, zwane zwykle gwiazdami spadającymi, świecą przy zetknięciu się z atmosferą otaczającą ziemię do wysokości 80 kilometrów. Ilość areolitów, spadających rocznie na ziemię, obliczają na miliardy. Widok tak zwanych deszczów ognistych jest wspaniały, jeden ze świadków tak opisuje: „W piątek dnia 27. listopada 1872 r., pomiędzy godziną 6 a 8 wieczorem nad jeziorem Wolfgang, przy zupełnie jasnem niebie i najzupełniejszem spokoju w powietrzu, byliśmy świadkami zjawiska cudownego, którego piękność trudno oddać słowami; o wskazanej godzinie rozpoczął się deszcz ognisty, albo raczej śnieżycy świetlnej. Tysiące tysięcy rakiet błyszczało na horyzoncie. Gdy jedne gasły, nowe zastępowały ich miejsce. Odbicie tych ogní w gładkiem zwierciadle jeziora podwajało efekt. Niebo dwoiło się przed okiem widzów.

Komety i gwiazdy spadające są to bardzo zwykłe, a zarazem i niewinne zjawiska, ani powodzi, ani wojen nie powodują. Przesady datują się z wieków barbarzyństwa, otaczają ciemnotę dzisiejszą, która nie chce lub nie może czerpać z księgi wiedzy, lecz wierzy na słowo obłudnikom, mającym swój własny, egoistyczny interes w głupocie tłumu i jego strachu dziecinny.

20. kwietnia 1909.





JÓZEF SULISZ.

Szkoła w Ropczycach w XVII. wieku.

W wiekach średnich przy każdym kościele parafialnym, szczególnie po miasteczkach, znajdowała się szkoła, podtrzymywana z dziesięcin kościelnych. I w Ropczycach istniała taka przykościelna szkoła już w początkach XV. wieku, dokumenta jednak miejskie z tych czasów w zawieruchach wojennych w pierwszej połowie XVII. w. zaginęły. Najstarsze akta, jakie się dotąd w oryginale zachowały, datują się dopiero od roku 1674. Są to tak zwane *Libri Inscriptionum, Realitatum et Causarum* i cztery oryginalne przywileje królewskie.

W jednej z tych ksiąg, oznaczonej Nr. I. ab A. 1674. ad A. 1704., są wciągnięte dwa dokumenta, dotyczące szkoły farnej ropczyckiej w XVII. wieku, które rzucają pewne światło na ówczesny stan tej szkoły.

Budynek szkolny stał tuż pod kościołem obok plebanii, był drewniany i składał się z jednej izby dużej, z dużym piecem i drugiej mniejszej, oddzielonej sienią, zwanej izdebką, wzdłuż ściany wchodowej ciągnęło się obszerne podsienie na słupach. Ściany były mszone i lepione, dach gontami kryty. W r. 1648. szkoła ta przysłała „do wielkiej desolacyey, że iey ledwo same ściany stały“. Obowiązek naprawy szkoły ciążył na Urzędzie miejskim i z tego powodu przychodziło często do zatargu z Proboszczami, gdyż Raycowie, jak zwykle, nie bardzo się kwapili na to łożyć.

Zarząd szkoły pozostawał w ręku każdorazowego proboszcza, a nauczali w niej Bakałarze, tytułujący się Dyrektorami szkoły. Bakałarzem bywał miejscowy klecha, czasem mający mniejsze święcenia, organista, rybałtem zwany, kantor, albo wikaryusz przy kościele zostający, którzy wraz z uczącymi się żakami tworzyli i byli nazywani Szkołą kościoła farnego lub Szkolnią. Stąd w aktach stałe wyrażano: Szkoła farna, Szkolnia Robczyccy, a „chodzić do fary” znaczyło — chodzić do szkoły.

Ponieważ tacy Bakałarze mieli bardzo skąpe dochody kościelne, więc było zwyczajem dawnym i powszechnym w Polsce a i w Ropczycach, że Magistrat miejski używał ich do pisarstwa, gdy się Sądy wójtowskie i radzieckie odprawiały, aby mieli stąd dochód dla siebie. Za te czynności, oprócz jakiejś stałej płacy pobierali jeszcze *pro labore suo* według dyspozycji starosty ropczyckiego Kazimierza Zamoyskiego z r. 1689. każdą dziesiątą grzywnę, którą z wyroków sądowych do Zamku Górskiego ¹⁾ składano.

Omijali Raycy, jak tylko mogli, ten zwyczaj, zdaniem ich narzucony i przychodziło nieraz z tego powodu do zaciętych sporów z proboszczami, którzy prawa swego wszelkimi siłami bronili i dochodów swoich uszczuplić sobie dać nie chcieli. Wkraczała wtedy władza biskupia i królewska i panowie Raycy ulegali, aby znowu po jakimś czasie nowy zatarg wywołać. Taki ostry zatarg o reparację szkoły i pisarstwo miejskie Bakałarza wybuchnął w r. 1648. między ówczesnym proboszczem ks. Mikołajem Łackim a całym Urzędem Miejskim Ropczyckim. Ksiądz proboszcz pozwał przed Sąd biskupi cały Magistrat „iż oni według dawnego zwyczaju Bakałarzów tutecznych jako powinni, gdy się Sądy Wójtowskie y Radzieckie odprawiają, do Pisarstwa przypuszczacz nie chcą, a za tym to pochodzi, że szkoła Wakuiać do wielkiej przychodzi desolacyey“. Dekret J. M. X. Biskupa krakowskiego zachował ks. Proboszcza *in pacifica possessione directoryi*. Ale ksiądz proboszcz jeszcze nie był pewnym.

Zdarzyło się w następnym roku 1649., że ówczesny starosta i tenutaryusz ropczycki, Baldwin Krzysztof Ossoliński, jedyny syn Krzysztofa, zginął młodo w czasie wyprawy kozackiej

¹⁾ Dziś Góra Ropczycka, wieś o 3. klm. od Ropczyc, była rezydencją dzierżawców starostwa ropczyckiego, a i dziś stanowi *dominium*; zamku tam nie było i niema, tylko był dworzec warowny.

pod Zborowem. Wnet po śmierci jego w miesiącu Wrześniu przybył do Ropczyc Gabryel Władysław z Lubowic Lubowicki, Sekretarz i Dworzanin Pokoiowy króla Jana Kazimierza, zesłany z ramienia króla do wakującego Starostwa jako kommisarz „na Rewizyą y Sądy między różnemi osobami“. Skorzystał z jego bytności proboszcz ks. Łacki i przedłożył mu swoją sprawę z Magistratem Ropczyckim.

Kommisarz, rozpatrzywszy Dekret biskupi i wysłuchawszy wielu ludzi starych, którzy pod przysięgą zeznawali, utrzymał proboszcza w dawnym prawie.

W dwadzieścia lat później, za proboszcza ks. Jana Kazimierza Bilańskiego, powstały znowu nieporozumienia z tego powodu. Sprawa wytoczyła się wówczas przed Sąd starościński, jako zastępczy królewski. Starostwa Ropczyckiego dzierżawcą był wtedy Kazimierz z Zamościa Zamoyski, Woiewoda Bełzki, Generał Maior Woysk cudzoziemskich J. K. M. Ten „we wtorek, w Wigilią S. Bartłomieia, a dnia 23. M. Sierpnia“ wydał Dyspozycyę całemu Magistratowi, w której między innemi nakazuje: „Aby quemlibet Notarium zostaiącego ad Ecclesiam Parochialem Ropczycensem et Directorem Scholae iuxta Decreta constituta J. W. W. Antecessorow moich szanowali, szkoły, czego do niey potrzeba będzie, poprawiali y bez iego bytnosci nic nie pisali sami, żadnych ani atestacey ani Testamentow, ani inszych rzeczy sub poenis arbitrariis“.

Nadto jeszcze na dniu 30 Sierpnia: „Mathias Stanisław Nie-mecki, Dyrektor Szkoły y Pisarz Mieyski, należący do Kościoła Farnego Ropczyckiego Świętego Krzyża, przyszedszy do Ratusza przedłożył Urzędowi Zobopolnemu Burmistrzowskiemu y Radzieckiemu tudzież Landwoytowskiemu y Ławicznemu Mieyskiemu Ropczyckiemu Dekret Kommissarski z r. 1649 y w obliczności wszystkiego Pospolstwa odczytał, który to Dekret był wydanym między Najprz. śp. Mikołajem Łackim, Prepozytem Kościoła Ropczyckiego a pozwanym przez niego całym Magistratem Ropczyckim i prosił wciągnąć do Akt mieyskich dla lepszego przestrzegania, co My Urząd łaskawie przyzwoliliśmy. Którego tenor jest takowy:

„Gabryel Władysław z Lubowic Lubowicki Naiasniejszego Króla Jego Mości Sekretarz, Dworzanin Pokoiowy, na ten czas do Starostwa Ropczyckiego deputowany y zesłany Kommissarz Wszystkim Ich Mśc. Mn. Wiele Mśc. Państwu in Officio Jaśnie

Oświeconego Xiążęcia Jego Mości Xiędza Biskupa Krakowskiego będącym po zaleceniu usług moich do wiadomości donoszę, iż prędko po zesciu godney pamięci J. M. Pana Starosty Ropczyckiego od Króla Jego Mości Pana Megó Miłościwego do Starostwa Ropczyckiego na Rewizyą y Sądy między różnemi osobami będąc zesłanym kommissarzem, przytoczyła się przedemną między innemi sprawami sprawa J. M. Xdza Mikołaja Łackiego, Proboszcza Ropczyckiego, który się skarżył na Urząd Mieyski o to, iż oni według dawnego zwyczaiu Bakałarzów tutecznych iako powinni, gdy się Sądy Woytowskie y Radzieckie odprawiają do pisarstwa przypuszczacz nie chcą, dlaczego samego Victiem sufficientem mieć nie mogą. A za tym to pochodzi, że szkoła Wakuiąc do wielkiej przychodzi desolacyey, iakosz iusz któram sam widział przyszła, że iey ledwo same ściany stoją, którą to skargę w Sądach moich dobrze uważywszy y że słuszna była uznawszy, rozkazałem pomienionemu Urzędowi, aby do dawnych zwyczaïow, które ex testimonio wielu ludzi Juramento comprobato hucusque durant, przychylając się Dekretowi Xiążęcia Jego Mości Xiędza Biskupa krakowskiego, w którym iest nakazano, aby pomienionego Jego Mości X. Proboszcza in pacifica possessione directoryi zachowali, dosyć we wszystkim czynili. Co wszystko na affektacyą powodney strony wypisawszy przy pieczęci podpisem ręki moiey dla lepszey wiary utwierdzam. Datum et Actum w Ropczycach przy bytności wielu lch Mościow niżej podpisany die tertia Septembris Anno 1649.

Gabriel Władysław z Lubowic Lubowicki. J. K. M. Sekretarz. D. P. Commissarz. mp. (L. S.)“.

Drugą sprawą, tyczącą się Szkoły kościoła Ropczyckiego, była sprawa ze Żydami.

Według przywileju króla Zygmunta III. z r. 1604. potwierdzonego przez Jana Kazimierza r. 1662., nie wolno było żydom mieszkać w obrębie miasta oprócz jednego Arendarza dochodów starostwa i jednego Celnika, którzy jednak domów własnych mieć nie mogli. Nie wolno także było żydom zajmować się w mieście żadnym handlem, piwa warzyć i sprzedawać i innych trunków pod karą konfiskaty towaru i zapłaceniem 100 grzywien. Mieszkali oni przeważnie w południowo-zachodniej stronie miasta w dzielnicy, zwanej Wola, do wójtostwa Gryffów należącey. Z pod Jurysdykcji miejskiej Żydzi byli wyjęci a podlegali wprost władzy królewskiej jako w królewszczynie, którą zastępczo spra-

wował tenutaryusz starostwa. W końcu XVII. wieku zaczęli się już jednak zwolna wciskać do miasta i już w r. 1680. niewierny Lewko miał dom w rynku.

Z żydami Szkoła Ropczycka pozostawała w ciągłej rozterce. Zwyczajem ówczesnym w całej Polsce i Szkolni Ropczyccy w czasie świąt godnych chodzili po kołędzie, kwestując dla siebie. Poprzezbierani nieraz w fantastyczne strony żydów, turków, cyganów, z szopką, gwiazdą lub turem, śpiewając kolędy, szli od domu do domu, gdzie dawano im do kubiaki datki w naturze, jak: ser, gomółki, jaja, owoce, a czasem i groszy kilka. W takie „szczodre wieczory“ zachodzili rozweseleni scholarzy i do domów żydowskich, domagając się należnej im „kolędy“. I przychodziło z tego powodu często do zatargów i bijatyk i infestowania żydów. Nie odbył się też nigdy żaden jarmark w mieście, aby tam gdzieś nie poturbowano przejeżdżającego żyda, a szczególnie działy się excessa, gdy wynoszono ciała zmarłe żydowskie do kierkowa w Sędziszowie i musiano przechodzić przez miasto. Żydzi, aby się uchronić od tych napadów, składali dobrowolnie corocznie pewną stałą kwotę na rzecz Szkoły, na materyały piśmienne dla ubogich żaków. Danina ta nazywała się „kozubalec“ lub „kozubalia“. Lecz dopiero w r. 1686 przyszło do pewnego stałego porozumienia między obiema stronami.

W jesieni tego roku zjechał do Ropczyc na wizytację Szkoły X. Władysław z Mińska Opacki, Archidiakon Sandecki, mąż uczony, doktor teologii i obojga prawa. On to na instancję ówczesnego proboszcza Jana Kazimierza Bilańskiego doprowadził do zgody między Szkołą Ropczycką a Żydami. Żydzi odtąd mieli corocznie na każdy kwartał dawać Szkolnym Ropczyckim złotych dziesięć. Odnośny dokument, stwierdzony podpisami i pieczęciami X. Arbitra i kahału, wciągnięto do ksiąg miejskich dopiero w dwanaście lat później. Opiewa on:

„Działo się w Ratuszu wobec Zobopolnego Urzędu tak Burmistrzowskiego y Radzieckiego iak Landwoytowskiego y Ławicznego Mieyskiego Ropczyckiego, przed Aktami obecnymi w piątek przed Niedzielą Białą, dnia 4-go M. Kwietnia R. P. 1698. Stanąwszy oblicznie Czcigodny Pan Jan Franciszek Zieliński, Dyrektor Szkoły y Pisarz Mieyski Ropczycki, przyniósł Ugodę, podpisami stwierdzoną, z niewiernymi Żydami zawartą w Roku 1686, dnia 24-go Listopada, celem wciągnięcia do Akt miejskich, której tenor iest takowy:

Władysław z Mińska Opacki Archidiakon Sąddecki, Proboszcz w Kościele.

Zabiegając wszelkim trudnościami, które tak mieszkający w Robcyszczach Żydzi mieć mogli od Szkoły kościoła Robczyckiego względem Kozubalia od osób ich należytego kolent, iako y od Pogrzebow, gdy wynoszono Ciała zmarłe żydowskie do kierkowa w Szędziszowie będącego, dokładając do nich Żydów na Targi, Jarmarki tak do Robcyszcz zieżdżających, iako y gdzie indziej przeieżdżających w tych okazjach czyniąc wszelkie między pomienionemi Żydami a Szkołą kościoła Robczyckiego uspokojenie za spólnym konsensem stron ustanawiamy y dekretujemy, że powinni Żydzi w Robcyszczach corocznie na każdy kwartał dawać Szkolnym Robczyckim złotych dziesięć, więcej nic. A Szkolni żadnego z osob Żydowskich tak mieszkających, przechodzących, na Jarmark iadących y zieżdżających żadnem praetextem nigdy nie powinni tam parte quam subordinatas personas infestować pod karą więzienia przez tydzień na dzwonicy za wiadomością Jego Mości Xiędza Proboszcza Robczyckiego, iako y Żydzi, gdyby obligowi swemu ninieyszemu dosyć nie czynili pod winą siedzieć w Bożnicy przez starszych tydzień y oddania kościołowi Robczyckiemu grzywien dziesięć, toties, quoties per utramque partem ninieyszy zgodzie fuerit Contrarius. O co powinni dochodzić się strony in foro utriusque competentis sine dilationibus et effugijs.

Działo się in praesentia ex Consensu Jego Mości Xiędza Proboszcza Robczyckiego. Die 24. Novembris ad Actum Visitationis Scholae Anno Domini 1686. To też waruie sobie Jego Mość Xiędz Proboszcz Robczycki, aby Żydzi Robczyccy tam diebus Dominicus quam Festis nie wykładali towarów aż po nabożeństwie sub poenis supra scriptis, na co y Żydzi zezwolili.

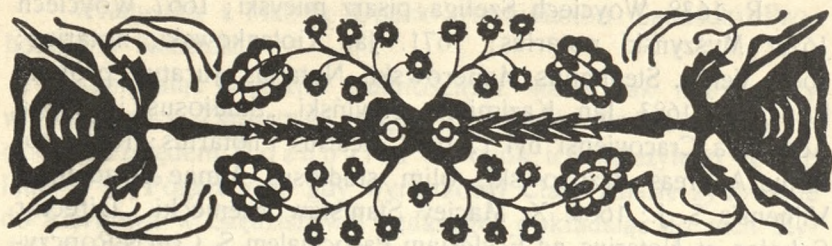
Władysław Opacki Archidiakon Sąddecki mp. (L. S.). — (S. S.). pieczęć kahału i dwa hebrajskie podpisy.

Contractus cum perfidis Judaeis Robcyszczensibus per Perilustrem ac Reverendum Dominum Duum Vladislaum Opacki, Archidiaconem Sandecensem tempore Visitationis factus Anno 1686. Die 24. Novembris.

Z dyrektorów szkoły i pisarzy miejskich XVII. wieku jest kilku wymienionych; są to wszyscy synowie mieszczan i rayców ropczyckich:

R. 1638. Woyciech Szeliga, pisarz mieyski; 1667. Woyciech Józef Myszyński notarius; 1671. Jan Golankowski, notarius; 1682. Vener. Stephanus Manerowski, Notarius Juratus protune Ropcicijs; 1683. Jan Kazimierz Sowiński „Studiosus in Alma Academia Cracoviensi był r. 1687. vicarius i notarius; 1685. notarius Andreas Brzozowski, olim studiosus Almae Academiae Vilmensis S. J.; 1689. X. Maciey Stanisław Niemecki „Director Scholae et Notarius ad Ecclesiam Parochialem S. Crucis Ropczyensis existens; w r. 1696. jest: Prepositus Sancti Spiritus Ecclesiae Hospitalis, Capellanus Literatorum Assumptionis B. M. Virginis, a r. 1703. „Proboszcz S. Ducha y Kapelan Literacki“; 1692. 1698. X. Jan Franciszek Zieliński, pisarz y Dyrektor Szkoły Ropczyckiej; 1702. Notarius Thomas Joannes Ziemecki M. O. Dyaconus; 1704. Mateusz Pniakowski, Dyrektor Szkoły farney y pisarz Ropczycki.

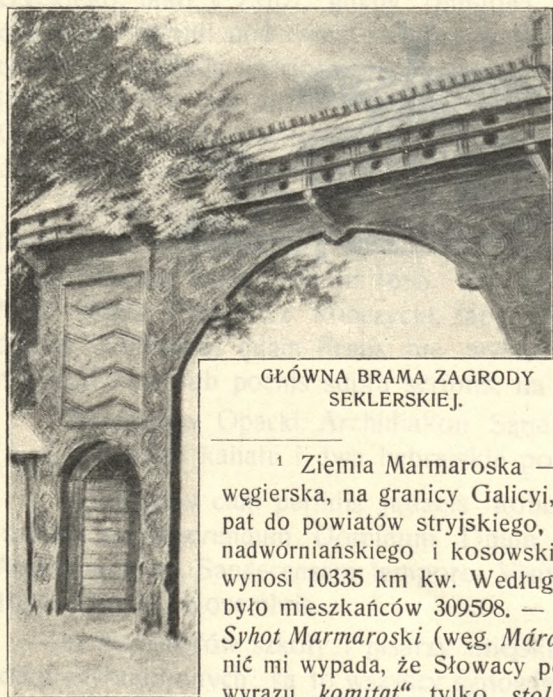




BRONISŁAW GUSTAWICZ.

Z życia Seklerów.

OBRAZEK GEO-ETNOGRAFICZNY.



GLÓWNA BRAMA ZAGRODY
SEKLERSKIEJ.

Przed kilkunastu laty, bo w lipcu roku 1881, zwiedziłem ziemię Marmaroską,¹⁾ zwłaszcza piękną dolinę górnej Cisy od miasta Hustu²⁾ począwszy aż po źródła Białej i Czarnej Cisy, tudzież góry Rodniańskie. Podczas mego pobytu w Huście spo-

¹⁾ Ziemia Marmaroska — to podkarpacka stolica węgierska, na granicy Galicji, przytyka pasmem Karpat do powiatów stryjskiego, dolińskiego, kałuskiego, nadwórniańskiego i kosowskiego. Obszar tej stolicy wynosi 10335 km kw. Według spisu ludności z r. 1900 było mieszkańców 309598. — Głównem miastem jest *Syhot Marmaroski* (węg. *Máramaros-Sziget*). Nadmienić mi wypada, że Słowacy podkarpaccy nie używają wyrazu „*komitat*“, tylko „*stolica*“.

²⁾ Węg. *Huszt*.

tkąłem się z dawnym kolegą ze studiów techniczno-inżynierskich, p. I. H., stale mieszkającym w Nowymtargu Maruskim³⁾ w Siedmiogrodzie, dokąd zaproszony chętnie udałem się wraz z nim pod sam koniec lipca koleją na Satmar Niemiecki⁴⁾, Karlową Wielką⁵⁾, Debrecyn⁶⁾, Ladań Biskupi⁷⁾, Wielki Waradyn⁸⁾ i Kołożwar⁹⁾.

Z Nowegotargu Maruskiego, głównego siedliska Seklerów, zwiedziliśmy wspólnie dolinę rzeki Maruszy¹⁰⁾ aż do jej źródeł, a następnie przeprawiwszy się przez przełęcz Gerenceską (958 m), także górną dolinę dzikiej Olty¹¹⁾ aż do Czyku średniego¹²⁾. Tu zamieszkałem przez dłuższy czas. Wspomnień i wrażeń z tej pięknej i wielce pouczającej podróży kreślić na razie nie będę. Zamiarem moim jest przedstawić czytelnikowi w ogólnych zarysach ziemię Seklerów i ich charakterystykę z niektórymi zwyczajami, o ile mogłem je w czasie czterotygodniowego wśród nich pobytu uchwycić i do notatek na miejscu wciągnąć. Sądzę zarazem, że ten szkic etnograficzny nie będzie bez wartości dla porównawczych badań i zbiorów czynionych w kierunku folklorystycznym nad ludem naszym.

1. Położenie kraju Seklerów. Dział Karpat, będący południowem przedłużeniem pasma Rodniańskiego i Czarnohorskiego, rozciągający się od wielkiej zakłęśłości, objętej dolinami rzek Bystrzycy siedmiogrodzkiej, Dorny, Bystrzycy Złotej, Putny i Mołdawy, znany powszechnie pod nazwą *Karpat siedmiogrodzko-multańskich*, rozdziela potężnie rozwinięta zapadłość

³⁾ Niem. *Neumarkt*, węg. *Maros-Vásárhely*, rum. *Osorhej*.

⁴⁾ Węg. *Szatmár-Németi*.

⁵⁾ Węg. *Nagy-Károly*.

⁶⁾ Węg. *Debreczen*. Nazwa polska „*Debreczyn*“ powszechnie utarta co do wymowy jest niewłaściwą. Mówić i pisać należy „*Debrecyn*“. Łąc. *Debrecinium* i *Debrettinum*. Tosamo powiedzieć można o mieście „*Segedynie*“, które powszechnie piszą „*Szegedyn*“. Łąc. *Segedunum*.

⁷⁾ Węg. *Püspök-Ladány*

⁸⁾ Niem. *Großwardein*, węg. *Nagy-Várad*, łąc. *Varadinum*.

⁹⁾ Niem. *Klausenburg*, węg. *Kolozsvár*. Mylnie piszą po polsku „*Kołożwar*“.

¹⁰⁾ Węg. *Maros*.

¹¹⁾ Węg. *Aluta*, niem. *Alt*.

¹²⁾ Węg. *Csík-Szereda*, miasteczko w pow. średnio-czyckim stolicy czyckiej. 2858 mieszkańców. Wszelkie daty statystyczne odnoszą się do r. 1900.

nad górną Maruszą i górną Oltą na dwa do siebie równoległe biegnące pasma górskie, z których wschodnie graniczne, idąc za prof. Drem. A. Rehmanem, nazwiemy *Czahleusko Czukaskiem*, a zachodnie trachitowe zwie się *Hargitą*. To ostatnie pasmo w północnej swej części dosięga źródeł Maruszy i od nich ciągnie się z północy na południe, jako szeroki, skalisty grzbiet górski aż po równinę Braszowską¹³⁾, tj. dolinę Burzańską¹⁴⁾. Nad źródłami Maruszy rozdziela się Hargita na dwie górskie odnogi. Odnoga wschodnia bieży ku północnemu wschodowi i łączy Hargitę z wschodniem, granicznym pasmem Karpat, tj. z działem Czahleusko-Czukaskim, tworząc dział wodny między Maruszą a Oltą.

Ten dział wodny w postaci szerokiego grzbietu wznosi się w górze Osztorosz do wysokości 1384 m npm. Przez ten dział wodny, przez najniższe jego zagłębienie w przełęczy Gerencesz (928 m) wiedzie bity gościniec z doliny Maruszy do doliny Ołty.

Zachodnia odnoga Hargity bieży dalej na północ i północny zachód, ponad źródłami Kokieli Małego, Niaradu i potoku Gergeńskiego¹⁵⁾, lewych dopływów Maruszy. Ten dział górski zowią tamtejsi mieszkańcy *Gergeniem* albo *górami Gergeńskimi*.

Rzeka *Marusza* płynie od źródeł swych zrazu ku północy, lecz niebawem pod Toplicą¹⁶⁾ wykręca się ku zachodowi, płynąc nader malowniczym górskim wąwozem aż po Dedę¹⁷⁾, gdzie zwraca się ku południowemu zachodowi, a minawszy góry zachodniego Siedmiogrodu, na nizinie dolnych Węgier wpada do Cisy naprzeciw Segedyń¹⁸⁾.

Wtóra zaś rzeka, tj. *Ołta*, płynie od swych źródeł wprost na południe, po wschodniej stronie pasma Hargity, uroczą doliną górską, a opłynawszy je od południa, zwraca się ku północy, aby znowu po niedługim biegu u zachodnich podnóży Hargity skrócić na zachód i w biegu południowo-zachodnim

¹³⁾ Braszów, niem. *Kronstadt*, węg. *Brassó*.

¹⁴⁾ Niem. *Burzenland*.

¹⁵⁾ Węg. *Görgény*.

¹⁶⁾ Węg. *Toplicza*, miasteczko w pow. wyżnio-regińskim stolicy marusko-tordziańskiej, 5218 mieszkańców.

¹⁷⁾ Węg. *Déda*, wieś w tymże powiecie, 2105 mk.

¹⁸⁾ Węg. *Szeged*, także *Szegedin*.

i południowym przebieć się przez wąwóz Czerwonej Wieży na południową stronę gór Fogaraskich, gdzie przepłynąwszy znaczny obszar niziny wołoskiej, podąża do Dunaju z lewego brzegu.

Otóż obie te rzeki na górnych swych biegach tworzą dwie wielkie zapadłości, oddzielające wyraźnie pasmo Hargity od gór Czahleusko-Czukaskich. Jedna z tych zapadłości, *nadmaruska*, niezbyt rozległa, rozwija się w tem miejscu, gdzie źródłane potoki Maruszy łączą się w jedną znaczną strugę; zowią ją pospolicie *kotliną dyerdyowską*¹⁹⁾. Jest ona postaci eliptycznej, wznosząca się około 740 m n.p.m., zupełnie do poziomu ułożona, dokoła otoczona znacznymi wyniosłościami tak, że na widzu robi wrażenie, jakoby była dnem osuszonego wielkiego jeziora międzygórskiego. Ziemia tej kotliny jest bardzo urodzajna, ale klimat dość chłodny z powodu jej znacznego wzniesienia n.p.m. Uduje się tu bardzo dobrze pszenica, żyto, jęczmień, owies i hreczka, ale kukurudza dla wczesnych przymrozków jesiennych nie dojrzewa.

Daleko wspanialszą i rozleglejszą jest druga zapadłość, utworzona przez Oltę, stąd *nadołtańską* zwana. Rozpada się ona na trzy charakterystyczne kotliny, mianowicie *Czyk wyżni* i *niżni*, tudzież *Haromsek*²⁰⁾.

Pierwsze dwie kotliny, tj. czyckie, są niewielkie i podłużne, przedzielone od siebie wąwozem *Sentkiralskim*, i wznoszą się 600 do 700 m n.p.m. Klimat mają daleko ostrzejszy niż kotlina dyerdyowska, jakoteż glebę mniej urodzajną, a na Czyku wyżnim ziemia jest nawet bardzo zabagniona.

Inaczej przedstawia się kotlina *Haromsecka*, oddzielona od tamtych wązkim, malowniczym wyłomem Ołty; legła ona nad Oltą i jej dopływem *Czarną Wodą*²¹⁾, płynącą od wąwozu Ojtozu, i jest najrozleglejszą, zajmując bowiem około 80 km długości, a 20 km największej szerokości. Posiada glebę nader urodzajną. Oprócz wszelkich zbóż, jarzyn i kukurudzy udaje się tutaj wyśmienicie bardzo ceniony gatunek tytoniu, *semeryjskim* zwany. Dlatego też kotlina ta jest bardzo gęsto zaludniona.

Każda z tych kotlin jest z jednej strony, tj. od zachodu, zamknięta przez Hargitę, a z drugiej od wschodu przez Karpaty

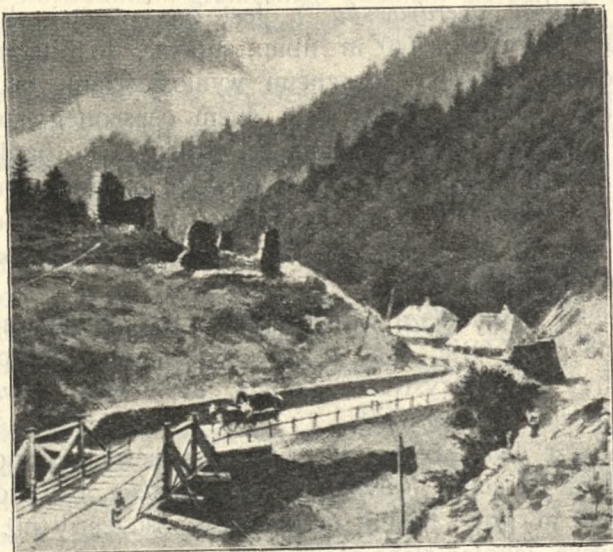
¹⁹⁾ Węg. *Gyergyó*.

²⁰⁾ Węg. *Háromszék*.

²¹⁾ Węg. *Fekete-Úgy*.

Czahleusko-Czukaskie, przez które prowadzą do tej krainy wąwozy *Teldyeski*²²⁾ (645 m), *Bekaski* (565 m), *Dzimeski*²³⁾ (720 m) i *Ojtoski* (846 m).

Co do pasma Hargity, to ono nie posiada wyraźnego grzbietu; najwyższe jego bowiem szczyty nie łączą się z sobą, lecz są na całym jego obszarze z osobna porozrzucane. Najwyższym jego szczytem jest *Mezohawas* 1777 m n.p.m. Od strony wschodniej pasmo to opada stromo i przepaścisto ku owym



PRZEŁĘCZ OJTOZ Z ZWALISKAMI GRODU JERZEGO RAKOCZEGO II.

powyżej wymienionym trzem kotlinom. Inaczej przedstawia się ono od zachodu. Tu zbocza jego są łagodniejsze, a pasmo wysła ku zachodowi liczne odnogi górskie, między którymi mniejsze lub większe potoki i rzeki mają swe źródła. I tak na północy mamy Gergeński potok i Niarad, w środkowej części Kokieli Wielki i Mały z licznymi dopływami, a na południu Homorod Wielki i Mały, wreszcie potok Wardyasz²⁴⁾. Wszystkie te wody płyną ku zachodowi i łączą się albo z Oltą albo też

²²⁾ Węg. *Tölgyes*.

²³⁾ Węg. *Gyimes*.

²⁴⁾ Węg. *Vargyas*.

z Maruszą, które to rzeki opłynawszy Hargitę, zbliżają się do siebie najbardziej na zachodnich jej stokach.

Otóż wschodni, zachodni i południowy stok Hargity ze swemi dolinami tworzą właściwy kraj Seklerów. Kotliny Dyerdyowską, obie Czyckie i Haromsecką zamieszkują przeważnie Seklerzy aż po granice wschodnie i południowe kraju. Również mieszkają na zachodzie Hargity nad dolnym Niaradem, Kokielem Małym aż po Kend Wielki²⁵⁾, nad Kokielem Wielkim aż po Teufelsdorf²⁶⁾, w obu dolinach Homorodzkich aż po Beję²⁷⁾ i Kaczę²⁸⁾, w całej dolinie Wardyaszu, wreszcie w dolinie Maruszy powyżej Nowegotargu Maruskiego aż po ujście Niaradu do Maruszy.

W tych granicach ziemia Seklerów liczy 15791 km. kw. Ogólna liczba mieszkańców wynosi 581536, z czego na Seklerów przypada 412891, tj. 71⁰/₀.

W dawniejszych czasach ziemia Seklerów dzieliła się na siedm stolic, tj. *maruską, czycką, sepsyjską*²⁹⁾, *keždyjską*³⁰⁾, *orbacką*³¹⁾, *złotopotocką*³²⁾ i *udwarhelską*³³⁾, później na 5 stolic, tj.: *udwarhelską, haromsecką, czycką, maruską i złotopotocką*. Dzisiejszy zaś podział administracyjny obejmuje cztery stolice, mianowicie *czycką, haromsecką, udwarhelską i marusko-tordiańską*³⁴⁾.

2. Charakterystyka Seklerów. Na obszarze powyżej wskazanym żyje około półmilionu Seklerów. Niektórzy piszący o nich podają, że są wzrostu wysokiego i wysmukłego, co nie bardzo zgadza się z rzeczywistością, bo np. mieszkańcy stolicy czyckiej i haromseckiej są średniego wzrostu, a w stolicy udwarhelskiej i maruskiej niektóre tylko wsi mogą się poszczycić mieszkańcami wysokiego wzrostu, zresztą są wogóle wzrostu średniego.

²⁵⁾ Węg. *Nagy-Kend*, rum. *Kindu Mare*.

²⁶⁾ Węg. *Hejjasfalva*, rum. *Hasfaleu*.

²⁷⁾ Węg. *Bene*, niem. *Meburg*, rum. *Beja*.

²⁸⁾ Węg. *Kacza*, niem. *Katzendorf*.

²⁹⁾ Głównie miasto. *Sepsi-Szent-György*.

³⁰⁾ Głównie miasto: *Kezdi-Vásárhely*.

³¹⁾ Głównie miasto: *Zágon*.

³²⁾ Węg. *Aranyos*.

³³⁾ Głównie miasto: węg. *Szekely-Udvárhely*, niem. *Oderhellen*, rum. *Oderhein*.

³⁴⁾ Głównie miasto: niem. *Torenburg*, węg. *Torda*, rum. *Turda*. Stolica zaś czyli komitat zwie się po węg. *Maros-Torda*.

W okręgu czyckim i w górskich okolicach są blondyni, w innych zaś okręgach przeważają bruneci. Najpiękniejsze kobiety i dziewczęta znajdziesz w stolicy udwarhelskiej.

Ciało Seklerów jest muskularne, zbite, krępe, ale szybko podupada, czego przyczyną jest bardzo ciężka praca i złe odżywianie się, wcale nieproporcjonalne do pracy, jaką wykonywają. Już od młodości przyzwyczajają się Sekler do ciężkiej roboty, aby mógł siebie, a później i rodzinę swą wyżywić. Gdy zaś przy lepszym zarobku uda mu się zebrać jaki taki grosz, że może o biedzie zapomnąć, oddaje się wtedy chętnie *dolce far niente*. Wszelako nie każdemu dostaje się to w udziale, bo przeważna część Seklerów trudni się rolnictwem, które wystarcza zaledwie na najważniejsze potrzeby życia.

Sekler odznacza się rozumem prostym, naturalnym, niekiedy dowcipem, ale nigdy rubasznym, a w opowiadaniu i objaśnianiu używa najczęściej przysłówi³⁵⁾. W młodości jest pojętny i okazuje wielką chęć do nauki. Wszelako zamożniejsi Seklerzy kształcą niechętnie dzieci swoje; ojciec bowiem myśli jedynie o sobie i terażniejszości i używa dzieci swych do gospodarstwa, utrzymując, że „*syn może taksamo żyć, jak ojciec jego żył*”. Wykształcenie ich kończy się na czytaniu i pisaniu. Dzieci atoli biedniejszych rodziców seklerskich kończą szkoły średnie i wyższe i zajmują stanowiska w urzędach publicznych.

Sekler lubi czytać książki, ale tylko treści zabawnej, wesołej i lekkiej, nie zmuszającej umysłu jego do myślenia, wogóle do zbytniego natężania. Wszelka poważniejsza nauka, która nie przynosi mu widocznych materialnych korzyści, albo przez którą wobec bliźnich swoich nie odniesie zaszczytu lub sławy, nie sprawia mu żadnej przyjemności. Charakterystyka ta atoli nie jest ogólną, dotyczy ona tylko tych, co ukończyli wiejską szkołkę, a do dalszych szkół nie uczęszczali.

Sekler jest w wysokim stopniu próżny, dumny, ambitny; dla osiągnięcia pewnego celu jest on zdolny wszystko poświęcić. Przyczyny tego usposobienia szukać należy w dziejowym

³⁵⁾ Przypomina mi to Radwanowicz, mieszkańiec wsi Radwanowic w powiecie chrzanowskim (W. Ks. Krakowskie), którzy opowiadając, posługują się ustawicznie przysłowiami i przypowieściami. Zebranie tych przysłówi i przypowieści tworzyłoby bardzo ciekawy materiał ludoznawczy.

ich rozwoju, kiedy to w dawnych czasach Seklerzy tworzyli naród mężny, bitny, dumny i sławy chciwy. W obronie ojczyzny Sekler wszystko poświęcał. Sława przez ojca uzyskana spływała na syny i wnuki, którzy się tem bardzo szczylicili. Ale gdy z biegiem wieków stosunki spędziły ich z pola bitwy do zacisza domowego, nikt ich nie pouczył, ani też nie wskazał im drogi, po której od owej chwili kroczyć byli powinni. Obcując z Wołochami, od których co do siły, pilności, czystości i rozumu o jakie sto procent stoją wyżej, wzbijają się wobec nich w dumę, podsycając tylko przez to swe własne zadowolenie i próżność. Pod tym względem możnaby im spokojnego, cichego Sasa siedmiogrodzkiego postawić za wzór, ale Sekler uważa go w poglądach politycznych za człowieka tak chwiejnego i niestatecznego, a w ofiarności za tak skąpego, że ubliżałoby to godności Seklera, gdyby go miał w czemkolwiek naśladować.

Wskutek próżności, która nurtuje w duszy jego, trwoni on wiele, niekiedy bez najmniejszej podstawy, a to pociąga za sobą zubożenie. Kto schlebia jego próżności, tego ugaszcza serdecznie, ale i obcym umie on schlebiać.

Sekler będąc usposobienia wesołego, lubuje się w towarzyskich zebraniach, zabawach i ucztach, na które łoży bardzo wiele a to tylko z próżności, która nawet w kółku przyjaciół stała się modą. Będąc próżnym i ambitnym, jest łatwo drażliwy, łatwo się obraża, szaleje jak burza, a że ma dobre serce, nie mści się i łatwo daje się przebłagać, jeżeli obraza nie dotknęła honoru i czci jego; w tym przypadku jest nieugiętym wrogiem.

W poczuciu swego prawa nie zaniedba swej sprawy, chociażby miał stracić majątek i stanowisko, dopóki najwyższa instancja nie wyda ostatecznego wyroku; a chociażby niekiedy nie miał słuszności, nie ugnie przed czasem karku swego; jest zatem pieniackiej natury. Pomiedzy sobą Seklerzy lubią się spierać i kłócić, wszelako względem obcego są uprzejmi i zgodliwi. Jeżeli biedny Sekler zawzięty jest na bogatego sąsiada, mści się na nim zwyczajnie w ten sposób, że podpala jego krescencję, by tylko zniszczyć jego majątek i złamać dumę jego.

Prawo własności jest u nich w wielkiem poszanowaniu. Kradzież, oszustwo i kłamstwo uważają za obrzydliwy występki, a winnym tego przestępstwa pogardzają w wysokim stopniu.

W gościnności jest Sekler nieprześcigniony. Słusznie też powiedział pisarz węgierski *Kövári*: „*Węgier ugaszcza swego*

gościa szczerze, Sekler zaś dobrocią serca zanudza go na śmierć.“

3. **Pożycie rodzinne** jest w ogólności serdeczne i przykładne. Ojciec rodziny zowie swoich ludzi „czeladzią“ (*cseled*), woła ich pospolicie po imieniu i tyka. Zona zwie męża „swym panem“, a mówiąc do niego, używa zwrotu „kijed“ (*kegyel-med*, Pan, wy). Młodszy mówi starszemu „maga“, co oznacza *tosamo*, co niemieckie „*Sie*“ albo polskie „*Pan*“. Dziecko mówi do rodziców „*apám uram*“ (*panie ojciec*), *édes apám* (*mój kochany ojciec*), *anyám asszony* (*moja pani matka*) i *édes anyám* (*kochana matka*).

4. **Religia.** Seklerzy są katolikami obrządku łacińskiego, kalwinami wyznania helweckiego, oprócz tego unitaryuszami i sabatystami.

Seklerzy rzymsko-katolickiego obrządku mieszkają w większej liczbie w pobliżu gór Hargita, jak w kotlinie Czyckiej i Dyerdyowskiej, w północnym Haromseku i nad źródłami obu Kokiełów, przeto w dzielnicy najostrzejszej z całego kraju seklerskiego.

Unitaryusze przebywają w dolinach rzek Homorodu wielkiego i Małego.

Kalwini wyznania helweckiego są rozsiedleni na równinie Haromseckiej, w niższej dolinie Ołty i w najłagodniejszych dzielnicach kraju położonego na zachód od gór Hargickich.

Sabatysty mieszkają również w zachodniej części kraju seklerskiego między rzekami Małym a Wielkim Kokielem, obecnie tylko jeszcze w *Bözöd-Uffalu*, wiosce w powiecie seklersko-krzyżkim stolicy udwarhelskiej.

Poczucie religijne jest u Seklerów w wysokim stopniu rozwinięte, są bardzo pobożni, ale na ceremonie i obrzędy różnych wyznań, wyjąwszy Górali, tj. mieszkańców gór, są bardzo obojętni. Jeden idzie do kościoła drugiego, niekiedy zdarza się, że w tej samej wsi są trzy sekty religijne, a tylko jedna z nich ma we wsi swój kościół; do tegoż kościoła uczęszczają wszyscy; jedynie co do sakramentów, to przystępują do nich podług swego wyznania i obrządku.

W sprawach religijnych okazują wielką tolerancję. Jakkolwiek są pieniackiej natury, nie wdają się przecież w dysputy religijne. Gdy się spotkają dwaj Seklerzy, wypytują się nawzajem

o wszystko, opowiadają sobie nawzajem wszystko, wszelako milczą w sprawach religii. Sekler zapytany przypadkiem o swoją religię, odpowiada: „*Uczciwość jest moją religią, w domu słucham mego proboszcza*“.

Wiara i ceremonie Sabatystów utrzymywane są w wielkiej tajemnicy; nie mają bowiem zezwolenia na odbywanie swych praktyk tak, że nawet sąsiedzi nie wiedzą o wszystkim. Każdy, co wstępuje do tej sekty, poddaje się nasamprzód rocznej próbie; w tym czasie udzielają mu nauki religii, wdrażają go w wszelkie tajemnice, a po upływie roku przyjmują go do sekty. Jeżeli nie ma ochoty wstąpić do sekty, nie zmuszają go wcale do tego, wszelako musi pod groźbą strasznych przekleństw przysiąc, że tajemnicy dochowa i nikomu z niej niczego nie udzieli. Chociaż nie wszystko, to przecież pewne rzeczy o tej tajemnej sekcie doszły do naszej wiadomości.

Czas i okoliczności powstania Sabatystów pokrywa gruba pomroka. Między rokiem 1600 a 1635 wystąpili oni w największej liczbie, gdy niejaki *Szymon Péchy* przybył do kraju Seklerów i blisko 70 wsi oderwał od kalwinów i unitaryuszów. *Péchy* ułożył dla nich śpiewnik i modlitewnik, wykształcił 12 młodzieńców, jak dwunastu apostołów, na nauczycieli nowej religii. Gdy 70 wsi przyjęło jego nową wiarę, prosił *Péchy* w r. 1638 na sejmie w Dejeszu³⁶⁾ o równouprawnienie dla tej sekty. Sejm atoli zarządził bardzo surowe środki przeciwko tej sekcje, aby tylko położyć tamę jej wzrostowi.

Po śmierci jego — według zdania Sabatystów umarł *Péchy* w Konstantynopolu — powrócili wyznawcy tej sekty pozornie do innych wyznań z obawy przed surowością ustawy; w domu atoli wykonywali ściśle swe tajemnicze praktyki i ceremonie. Z tego powodu wysłała Marya Teresa w r. 1750 przeciwko nim uzbrojonych kapłanów, którzy znieśli wszystkie te kościoły unitaryuszów, do których Sabatyści uczęszczali i w ten sposób znaczną ich liczbę w przeciągu roku nawrócili. W r. 1781 straciło wielu Sabatystów majątki z powodu swej wiary. Również w latach 1817 i 1827 doznali wielkiego ze strony rządu prześladowania tak, że bardzo wielu z nich wołało przenieść się do Multan, Wołoszczyzny i Turcyi, aniżeli wyrzec się swej reli-

³⁶⁾ Węg. *Dées*, tk. *Des*, rum. *Desziu*, główne miasto stolicy solnokodobockiej, w Siedmiogrodzie, u połączenia Wielkiego i Małego Samoszu.

gii. Wskutek tego wiele wsi wyludniło się zupełnie. Dzisiaj jest ich niewielu, ale i ci trzymają się ściśle swej wiary. Dla pozorów tylko odwiedzają oni kościoły innych wyznań, dają chrzcić dzieci, zawierają śluby kościelne i grzebią zmarłych, ale przestrzegają przytem swoich ceremonii, które z głęboką czcią szanują.

Sabatyści zachowują obrzezanie i sobotę uważają za dzień świąteczny; jedzą mięso tylko takich zwierząt, które rzezał rabin; w sobotę nie gotują i nie palą cygar, ani kurzą fajek i już w piątek po zachodzie słońca rozpoczynają odpoczynek świąteczny. W mieszkaniu mają zawsze komorę zwróconą na wschód, gdzie spełniają swoje tajemnicze ceremonie, których istoty nikomu nie zdradzają. W tej komorze przechowują swoje odznaki i książki obrzędowe. Jezusa Chrystusa uważają za wysłańca Bożego, ale takiego, który nie wypełnił swego posłannictwa i dlatego oczekują oni prawdziwego Mesiasy, który ma nadejść podczas burzy z grzmotami; z tego też powodu, gdy grzmi, modlą się i śpiewają przy otwartem oknie, podobnie jak żydzi.

Ich kapłani czyli rabini nie strzygą brody i trudnią się jak inni Seklerzy, rolnictwem. W ogólności są oni wykształceńsi od innych Seklerów, bo każdy z ich sekty musi umieć czytać i pisać. Seklerzy, mieszkający z nimi w sąsiedztwie, nie nienawidzą ich, owszem cenią ich i czczą jako ludzi bardzo pilnych, trzeźwych i pełnych charakteru. Sami zaś sabatyści uważają się za zbliżonych do żydów, aczkolwiek ci ostatni niechętnie z nimi obcuja dla mieszanych ich obrzędów religijnych. Sabatyści uważają żydów wogóle za wybrany lud Boży.

Wogóle wszyscy Seklerzy, jakiegokolwiek bądź wyznania, pełnią służbę Bożą bardzo punktualnie. Są między nimi i tacy, co uroczyście z nabożeństwem obchodzą którykolwiek ważny dzień w tygodniu jako swój własny dzień świąteczny; np. wieś *Kis-Galambfalva*³⁷⁾ spaliła się doszczętnie w r. 1830; w rocznicę pożaru udają się wszyscy do kościoła i modlą, aby Bóg nie nawiedził ich podobną klęską. We wsi *Rakoszu Wyźnim*³⁸⁾ obchodzą od r. 1848 uroczyście pamiątkę zniesienia pańszczyzny. Sło-

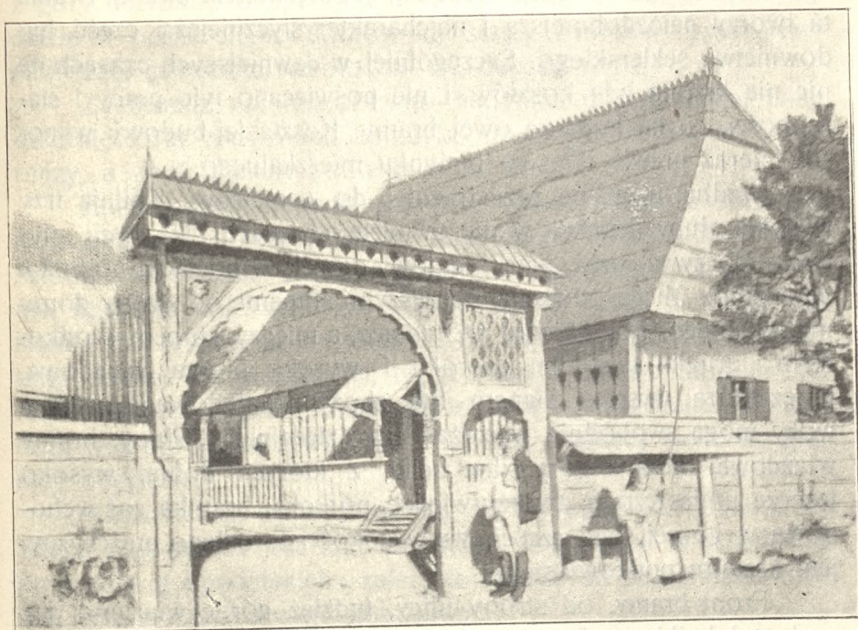
³⁷⁾ Wioska w pow. seklersko-krzyżkim stolicy udwarhelskiej. 666 mk.

³⁸⁾ Węg. *Alsó Rákos*, rum. *Rakesu din zsoz*, wieś w powiecie rep-skim stolicy wielko-kokiewskiej. 1658 mk.

wem poczucie religijne przyczynia się wielce do moralnego uobyczenia tutejszej ludności.

5. **Wygląd wsi.** W środku wsi wznosi się po największej części kościół, otoczony zwyczajnie wałem kamiennym, który na narożnikach przyozdabiają wieżyczkami tak, że z daleka dom Boży wygląda jak twierdza.

Ulice wiejskie, wzdłuż których ciągną się zabudowania, zamykają na początku i końcu bramkami lub zaporami, aby za-



ZAGRODA SEKLESKA WE WSI MENASZAGU.

pobiec rozbieganiu się i wałęsaniu bydła. Jeżeli zaś są ulice boczne, to i one mają przy swem ujściu bramki, prowadzące do pola lub na łąkę.

6. **Urządzenie mieszkań i obejścia gospoparskiego.** Zagrody czyli obejścia gospodarskie Seklerów są przeważnie kształtu prostokątnego i przytykają krótszym bokiem do gościńca lub ulicy.

Głównym budynkiem obejścia gospodarskiego jest chata mieszkalna, która, ciągnąc się wzdłuż obejścia, bokiem krótszym zwraca się do ulicy. Między ulicą lub drogą a chatą jest zawsze

mniejszy lub większy ogródek, co zależy od zamożności gospodarza. Jest to ogródek kwiatowy. Hodują w nim bez turecki czyli lilak, krzew róży, lilie, nogietki, astry i inne woniejące kwiaty. Od drogi oddziela go albo żywopłot, albo sztachetki, albo też parkan.

Wśród obejścia, tuż przed chatą mieszkalną, jest większy lub mniejszy dziedziniec czyli podwórko, na które wchodzimy z ulicy przez obszerną bramę, w ogrodzeniu umieszczoną, popolicie u Seklerów *galambbugós*., tj. *gołębnikiem* zwaną. Brama ta tworzy najozdobniejszą i najcharakterystyczniejszą część budownictwa seklerskiego. Szczególniej w dawniejszych czasach na nic nie łożono tyle kosztów i nie poświęcano tyle pracy i staranności, co na budowę owej bramy. Koszta jej budowy wynosiły nieraz prawie tyle, co budynku mieszkalnego.

Wzdłuż ulicy, na przestrzeni 5 do 6 metrów, wbijają trzy wysokie słupy dębowe w nierównych odstępach. Na tych słupach spoczywa niski, wąski, gątowny daszek, w postaci gołębnika urządzony. Między dwoma pierwszymi słupami, od strony domu mieszkalnego, jest *bramka wchodowa*, a między słupem środkowym i drugim skrajnym szeroka i wysoka brama *wjazdowa*, przez którą wysoko sianem lub zbożem naładowane wielkie wozy mogą swobodnie wjeżdżać na dziedziniec. Słupy bramy wjazdowej łączą u góry silne belki, z których dolna, wysoko jeszcze umieszczona, tworzy wielkie półkole; bramka zaś wchodowa w górnej swej części, we wysokości dorosłego mężczyzny, jest kształtu podkowiastego.

Front bramy, od strony ulicy, tudzież górne wiązania, tuż pod gołębnikiem, jest z góry na dół pokryty snycerskimi ozdobami. Roboty te snycerskie, ciągnące się od stóp słupów aż w górę, przedstawiają zwyczajnie gałązki winnej latorośli, trójlistny konicz, palmy, tulipany, lilie, także jabłoń, boże drzewko i herby rodzinne, przeważnie pomalowane na czerwono, zielono lub niebiesko. Niekiedy ujrzyć między niemi także postaci zwierząt, jak jeleni i węży. W środku nadedrzwia czytamy imię i nazwisko właściciela zagrody i jego żony, rok budowy, a często zdania i przysłowia, jak np.: „*Niech Bóg błogostawi twemu wyjściu i kieruje twoimi krokami podczas powrotu*“, albo: „*Jeżeli twe serce i dusza są uczciwe, możesz tu wejść, a jeżeli knują co złego, to ponieważ droga jest szeroka i długa, możesz sobie dalej pójść drogą*“ i t. d.

Piękne stare bramy z końca XVIII. i początku XIX. wieku można jeszcze często napotkać wśród osad seklerskich, np. we wsi *Mikház*³⁹⁾ znajduje się taka brama z r. 1676, w *Dálnok*⁴⁰⁾ i *Menaszagu*⁴¹⁾ z r. 1633 i 1634.

Z wielkości i zdobności bramy wnosić można o większej lub mniejszej zamożności rodziny zamieszkującej zagrodę.

Od strony ulicy, obok bramki wchodowej, tuż pod ogrodzeniem ogródka kwiatowego jest obszerna ławka, osłonięta z góry szerokim okapem dachowym, gdzie w święta lub niedziele w porze ciepłej domownicy starzy i młodzi zwykli prześadywać, gawędząc wesoło lub też nucąc.

Za bramą, tuż naprzeciwko budynku mieszkalnego, znajduje się z łąt zbudowana komórka do przechowywania kukurduzy, a obok piekarnia lub kuchnia letnia.

Poza domem mieszkalnym jest wolne miejsce 5 do 6 metrów długie, tworzące właściwe podwórk. Tu jest studnia z żółtawym i drewnutnią. Na tylnym końcu tego podwórka, po stronie budynku mieszkalnego, mamy stajnię wraz z szopą. Za stajnią jest znowu wolne miejsce, od owego podwórka zupełnie odgródzone. Tu znajdują się brogi siana i słomy. Stodoła stoi napoprzek i to wprost dziedzińca, zawsze z jedną bramą. Za stodołą jest ogród warzywny albo też sad, ciągnący się aż do granicy obejścia.

Rozumie się samo przez się, że nie wszędzie, tj. nie u każdego gospodarza jest taki porządek zachowany w rozkładzie budynków gospodarskich; zależy to zawsze od obszerności miejsca i stanu majątkowego gospodarza.

W opisanem urządzeniu obejścia gospodarskiego stodoły sąsiadów jednej ulicy stykają się z sobą bezpośrednio, tworząc jakby jeden nieprzerwany szereg budynków. Wrazie pożaru płoną wszystkie stodoły, gdyż ratunek jest niemożliwy. Również i budynki mieszkalne oddzielone są od siebie nader wązkimi podwórkami.

³⁹⁾ Węg. *Mikháza*, wieś, w powiecie średnio-niaradzkim stolicy marusko-tordziańskiej. 644 mk.

⁴⁰⁾ Węg. *Dálnok*, wieś, w powiecie keždyjskim stolicy haromsekiej. 1466 mk.

⁴¹⁾ Węg. *Menaság*, wioska w powiecie czycko-świętomarcińskim stolicy czyckiej, 2047 mk.

Wejdzmy do wnętrza chaty Seklera rolnika. Ponieważ chata stoi wzdłuż obejścia, więc napoprzek do ulicy, przeto wejście do chaty nie jest z frontu, tj. od strony ulicy, lecz z boku, tj. z pierwszego podwórka. Drzwi prowadzą cię do sionki, zajmującej środek budynku i sięgającej na 1½ m. w głąb, a stosownie do rozległości budynku 4 do 5 m. długiej. Trzy jej ściany wewnętrzne są murowane, ściana zaś czwarta, zewnętrzna, od podwórka, jest drewniana. Podłogę tworzy ziemia mocno ubita; rzadko gdzie jest drewniana. Sprzętów żadnych nie zobaczysz w sionce, chyba konewkę na wodę.

Jest tu troje drzwi. Jedne z nich prowadzą do obszernej izby *gościnniej*, znajdującej się od strony ulicy. Dwa jej okna wychodzą na ogródek i ulicę, trzecie zaś na podwórkę. W ścianie temu oknu przeciwległej znajduje się mały okrągły otwór oszklony, wychodzący na sąsiednie obejście.

Okna przyozdabiają czyste, białe albo pstre firanki perkalowe; u bogatszych gospodarzy zobaczysz firanki koronkowe. Na każdym oknie jest kilka wazoników, w których hodują rozmaryn, majeranek, goździki, a nawet muszkatołowiec.

Na środku izby *gościnniej* stoi stół składany, nakryty czystym, białym obrusem. Stół jest najczęściej pomalowany i tulipanami przyozdobiony. Wzdłuż ściany ustawione są długie a wąskie, na niebiesko pomalowane i tulipanami przyozdobione ławki, szczelnie jedne do drugich przystosowane. Ławki te mają dość szerokie oparcie, również na niebiesko pomalowane i tulipanami przyozdobione. Siedzisko ławki można podnosić; pod niem bowiem jest długa, głęboka skrzynia, w której przechowują rozmaite towary i ubrania, jako to: sztuki płótna, postawy sukna folowanego i niefolowanego, kłębki przędzy, bieliznę, jedną lub dwie pary butów kordybanowych, które wdziewają w dni świąteczne, następnie wełniane, wąskie spodnie gospodarza domu, jego kożuszek, czapkę i inne drobiazgi.

Pomiędzy obu oknami, na ogródek wychodzącymi, stoi komoda. W jej szufladach, których bywa zwykle trzy, znajdują się ubrania kobiece i bielizna stołowa. Między bielizną przechowują rozmaite papiery i dokumenty, jak książkę podatkową, ugody kupna i sprzedaży, zapisy dłużne, pieniądze za bydło, na ostatnim jarmarku sprzedane itd. Na komodzie ustawiają naczynia porcelanowe, różnobarwne szklanki z napisami, przeznaczone tylko dla gości. Ponad komodą na ścianie wisi zwierciadło, a po

obu jego stronach portrety króla i królowej, często też portret jakiego znakomitego patryoty, a w domach katolickich obrazy świętych.

W rogu zwróconym do ulicy stoi wielkie, wysokie łóżko drewniane, również pomalowane i tulipanami ozdobione. Na spodzie łóżka jest siennik, na nim pierznik (piernat), przykryty białym prześcieradłem, obszytem po brzegach koronkami lub haftami. Na pierzniku spoczywają poduszki, wysoko ułożone tak, iż sięgają aż po powałę. Poszewki poduszek są białe lub pstre, a na bokach węższych bogato przystrojone w stawki haftowane. Całą wreszcie pościel przykrywa cienka, biała, po brzegach ozdobnie wyhaftowana kapa. Przed łóżkiem stoi kilka stołków z wysokimi oparciami, na których widzisz znowu tulipany. Łóżko to przeznaczone jest dla gościa. Nadmienić jeszcze winieniem, że główna barwa sprzętów jest niebieska.

W tylnym rogu tej izby gościnnej, obok drzwi stoi piec na czterech nogach, zbudowany z kafli strojnie zdobnych, tak długi, jak szeroki, więc w przekroju poziomym kwadratowy. Dolną część pieca — ognisko — zowią *pestalja*, na którym ogień swobodnie się pali, jak na kominku. Wznoszący się dym chwyta naddymnik i zapomocą rury wyprowadza go nie ponad dach chaty, lecz popod dach na poddasze. Piec ten zajmuje znaczną część izby. Pod piecem znajduje się tyle miejsca, że kilka osób może wygodnie pod nim spać.

Naprzeciwko drzwi wchodowych, do izby gościnnej prowadzących, umieszczone drzwi wiodą z sionki do drugiej chaty, t. j. do izby nieco mniejszej od gościnnej, a *izbą tylną* zwanej. Służy ona za codzienne mieszkanie rodziny gospodarza. Jedno okno tej izby wychodzi na stodołę, a drugie na dziedziniec. Czystość i porządek, jak w izbie gościnnej, tak i tutaj spostrzegasz na każdym kroku; wszelako urządzenie tej izby jest o wiele prostsze i skromniejsze. W łóżku znajduje się najpotrzebniejsza pościel, do której zaliczają przedewszystkiem ciepły koc. Stoły i stołki nie są pomalowane. W izbie tej stoi obszerny kredens. W dolnej jego części, mającej kształt szafki o podwójnych drzwiczkach, przechowują potrawy, chleb i bułki. Na górnych zaś pułkach przechowują miski, szklanki i talerze; a tuż pod powalą, nad kredensem, wzdłuż ściany są długie pułeczki, na których ustawiają stare, w pstre kwiaty pomalowane lub w inny sposób przyozdobione gliniane miski i talerze, a na koł-

kach wiszą puhary, dzbanki i dzbanuszki. Dzbanki te z białą polewą, z barwnymi kwiatami, nawet z figurami zwierzęcemi, służą tylko ku ozdobie izby, a niekiedy za wazoniki pod kwiaty na stół. Między tymi dzbanami znajdują się tu i ówdzie okazy, pochodzące z początku XVII. wieku i mają pewną wartość jako krajowe wyroby ceramiczne.

Piec tej izby jest o wiele prostszy. Palenisko jego leży niżej. Obok pieca stoi zawsze beczka na ocet, bo ocet z dzikich jabłek sporządzany potrzebuje wiele ciepła do fermentacji. Na drzwiach wchodowych od strony izby są wbite haczki i gwoździe, na których wieszają ręczniki i ścierki.

Naprzeciwko drzwi wchodowych z sionki prowadzą trzecie drzwi do *komory*, także *spizarnią* zwanej. Jest tutaj kilka pułek, na których przechowują różne wiktuały, jak chleb, smalec, powidła i t. p. Na hakach wbitych w pułap wieszają szynki i półcie słoniny. Na ścianach wiszą lniane worki z mąką na pieczenie placków, kołaczy, następnie worki z suszonymi śliwkami, gruszkami i t. p. Przechowują tu także siekiery, łańcuchy, powrozy, lemiesze, szufle, łopaty, motyki, kosy i t. p. sprzęty gospodarskie. Gdzie nie mają osobnego śpichlerza, umieszczają w komorze z desek zbite skrzynie na zboże i mąkę. Skrzynia ta stoi niekiedy w sionce, albo też na ganku. Gdzieniedzie w braku skrzyń przechowują zboże i mąkę w plecionych koszach wierzbowych na poddaszu.

Na poddasze czyli strych wychodzi się przy pomocy drabiny albo z sionki, albo też z komory. W piwnicy znajdziesz beczkę z kapustą, beczkę wina, w piasku jarzyny, na pułkach owoce, a na pniaku stoi w rogu szafka z naczyniem do nabiału. Do piwnicy wchodzi się albo z sionki, albo z izby, albo też z zewnątrz domu pod osobnym dachem.

Wzdłuż przedniej strony domu ciągnie się ganeczek, osłonięty okapem dachowym, pod którym na długich żerdziach zawieszają kukurudzę, służącą do wysiewu.

Stosownie do zamożności gospodarza dom mieszkalny jest albo z drzewa, albo z kamienia i cegły, kryty słomą, gontami, deskami lub dachówkami. Nadmienić wypada, że Sekler jest bardzo biegły w obrabianiu drzewa; buduje też chaty swe z długich w kwadrat ociosanych belek świerkowych (smrekowych), stosując je szczelnie jedno do drugich. Jeżeli go nie stać na podłogę drewnianą, wygładza nasamprzód starannie ziemię, na to

daje warstwę gliny, którą ubijają w ten sposób, że gospodarz oddaje swoje izby młodzieży przez kilka niedziel na tańce; tańcząc tedy, ubijają glinianą podłogę bardzo twardo. Po tej czynności gospodarz powleka ją płynną gliną, rozciera i posypuje popiołem.

Podobnie postępuje Sekler z boiskiem w stodole. Dlatego też właściwy taniec Seklerów, rodzaj czardaszu, uzyskał nazwę *csiirdöngölö*, tj. tłuczek stodołowy, gdyż tańczy go młodzież w nowo wybudowanych stodołach i chatach, aby ziemię mocno ubić.

W jednym obejściu mieszkają niekiedy rodzice wraz ze synami ożenionymi, dopóki rodzice sami prowadzą gospodarstwo domowe i rolne.

7. Podział roboty. Ścinanie drzewa, orka i inne ciężkie roboty należą do mężczyzn, obrabianie zaś drzewa, żniwo, sianozęcie przeważnie do zajęć kobiecych. W zimie mężczyźni nie trudnią się prawie niczem, jedynie tylko krzątają się koło koni i bydła. Seklerzy tedy przez 5 do 6 miesięcy używają miłego wypoczynku i wywczasu, jakkolwiekby mogli i w zimie niemało zarabiać, gdyby tylko mieli sposobność do spieniężenia swych wyrobów ręcznych, bo na pomysłowości i zręczności wcale im nie zbywa. Kobiety zaś przędą i tkają w zimie.

(Dokończenie nastąpi.)





ADAM FISCHER.

Uzupełnienia Dähnhardta.

W bardzo trudnych warunkach musi pracować badacz folkloru. Chcąc bowiem w badaniach swych dojść do wyników rzeczywiście pewnych i należycie uzasadnionych, musi porównywać podania, pieśni, bajki spisane w przeróżnych językach i dialektach i trzeba mu być wtedy wielojęzycznym Cud-człowiekiem, podobnym bajecznemu Salomonowi, czy napełnionym Duchem Świętym Apostołem. Zwykle też jednostka prawie nigdy nie ogarnia tego olbrzymiego zakresu i wyczerpie materiały zależnie od swej narodowości czy środowiska, w którym przebywa. Dlatego zrozumiano też już to nieraz, że gdzie idzie o zestawienie możliwie wielkiej ilości materiału z całej literatury ludowej, tam konieczna jest praca zbiorowa. Konieczność jej zrozumiał też Oskar Dähnhardt i jego właśnie dzieło ¹⁾ może nas najlepiej przekonać o dodatnich stronach takiej metody, o ile tylko znajdzie się jednostka, która, mając jasno wyznaczony cel, rozsądnie całą pracę podzieli, zbierze dzielnych współpracowników i potrafi z dostarczonego mu materiału odpowiednie wyciągnąć wnioski; rozumiałe, że i tu niedokładności mniejsze lub większe się przytrafiają, ale jest to już przeważnie winą odnośnego dostawcy. Dähnhardt zdołał zyskać wcale dobrych współpraco-

¹⁾ Natursagen. Eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden. Herausgegeben von Oskar Dähnhardt. Band I. Sagen zum Alten Testament. Str. XIV+376. Band II. Sagen zum Neuen Testament. Str. XVI+316. Leipzig und Berlin. 1907—1909.

wników; nadsyłał mu materyały czeskie Jerzy Polivka, ruskie Włodzimierz Hnatiuk, polskie Stanisław Zdziarski, fińskie Kaarle Krohn, skandynawskie Dr. Feilberg i Oskar Hackman, rumuńskie Martin Hiecke, nowogreckie Karl Dieterich, węgierskie Dr. Rona Sklarek, łotewskie M. Boehm, rosyjskie August Löwis of Menar, maltańskie Berta Ilg, a licznych wskazówek udzielił J. Bolte i Victor Armhaus. Autor sam przejrzał odpowiednią literaturę niemiecką, holenderską, angielską, francuską i włoską.

Dział, jaki obejmować ma to dzieło, jest niezwykle wielki, ale też, kto wie, czy nie najbardziej zajmujący z całego ogromu tworów ludowej wyobraźni; dział ten prawdziwie olbrzymi, boć jednym z najważniejszych czynników przy powstawaniu podań to właśnie wrodzona człowiekowi ciekawość, popęd do wyjaśniania sobie zagadkowych zjawisk przyrody; mamy tu zaś podania dwojakiego rodzaju: jedne, podania czysto etiologiczne, wynikające w całości z dążenia do wytłómaczenia sobie pewnych faktów w przyrodzie, a drugie takie, które miały pierwotnie inne cele, a dopiero z czasem zostały nagięte do tego poetycznego pojmowania przyczyn, działających w przyrodzie. Temu drugiemu rodzajowi poświęca też właśnie Dähnhardt dwa pierwsze tomy swego wydawnictwa, a mianowicie biblijnym legendom Nowego i Starego Testamentu, które do tych celów etiologicznych zostały przystosowane. Zestawienie takie ciekawe nadto z tych względów, że w tych podaniach, osnutych na tle Starego Testamentu, możemy śledzić różnorodne wpływy tradycji irańskiej, indyjskiej, gnostycznej, muzułmańskiej i żydowskiej, a także przemożny wpływ apokryfów, jak np. wschodniej Księgi Adama; wynikiem tych różnych oddziaływań bywa też dość silne nieraz odbiegnięcie od pierwotnego sensu Biblii.

Lecz jest pewna nić czerwona, pewien zasadniczy motyw legend Starego Zakonu — a to walka dwu wrogich potęg, Boga i Szatana; tutaj szczególnie przebija się wpływ dualistycznych pojęć Iranu; Bóg zwycięża przeważnie, ale nie zawsze, a nieraz nawet się radzi Szatana. Już przy stwarzaniu świata chciałby Zły Duch zniszczyć Boga, zawładnąć ziemią i niebem, a upokorzony wybucha jeszcze większym gniewem z powodu stworzenia Adama i chciałby dzieło Boże zniszczyć lub choćby popsuć; naśladuje też i inne boskie akty twórcze, ale jego wysiłki

naśladownicze są przeważnie daremne, a w swym sporze z Bogiem zostaje nieraz oszukany i zawiedziony w złośliwych nadziejach; ale i tryumfy czasem odnosi, bo pierwszych rodziców do grzechu skłania, a i Kainowa zbrodnia to jego chyba dzieło, nie mówiąc już o przykrościach, wyrządzanych ludzkości od Noego do Joba.

Podania oplatają się około wszystkich wybitniejszych postaci Starego Zakonu, jak Abraham, Izmael, Jozue, Mojżesz, Dawid, Salomon, Jonasz i Job.

W podaniach Nowego Testamentu, zawartych w tomie II. możemy stwierdzić również ciekawą filiacyę motywów biblijnych z wierzeniami pogańskimi, słowiańskimi i germańskimi, także wpływy żydowskie i Islamu. Szczególnie jednak widocznie oddziaływały apokryficzne ewangelie o dzieciństwie Chrystusowem i znajdujemy w tych ludowych podaniach wszystkie apokryficzne szczegóły o narodzeniu Chrystusa, ucieczce przed Herodem do Egiptu, dzieciństwie, wędrówkach po świecie i karaniu złych ludzi, o jego cudach i śmierci. Obok Chrystusa wybija się w tych podaniach na pierwszy plan św. Piotr, który odgrywa tu niejednokrotnie rolę głupiego dyabła, a wreszcie Matka Boża i św. Józef, przedstawieni również wedle apokryfów. Ale nie myślę tu roztrząsać wiele treść tego cennego dzieła, bo za bogata, by ją streścić, a zresztą byłoby to zupełnie zbyteczne wobec tego, że każdy folklorysta będzie doń musiał zaglądać, jako do pewnego rodzaju encyklopedyi ludoznawczej. Chciałem natomiast podnieść tu inną ważną kwestyę, mianowicie tę, że folklor polski nie został tu należycie uwzględniony. A jest to sprawa wielkiej wagi, bo nadarzała się tu stosunkowo rzadka sposobność wprowadzenia podań naszych do powszechnej literatury ludoznawczej; należało więc sumiennie wyzyskać istniejące materyały. P. Stanisław Zdziarski uwzględnił tylko Zbiór. wiad. do antr. kraj., niektóre tomy „Wisły“, „Ludu“, Kolberga i zbiorki Ciszewskiego, Świętka, Pleszczyńskiego, Federowskiego, Morawskiego i Mroczi; wydaje mi się to niewystarczające i na pierwszy rzut oka mogłem zauważyć brak całego szeregu naszych podań; szczególnie dotkliwie daje się odczuwać nieuwzględnienie naszych apokryfów; a było tu przecież ułatwione zadanie z powodu wskazań Prof. Brücknera ¹⁾ na wiele przed dziełem Dähn-

¹⁾ Aleksander Brückner: Apokryfy średniowieczne. Rozprawy Akad. Umiej. Wydz. filol. T. 28 (ogóln. zb.). Kraków 1900. Str. 277 i nast.

hardta. Chciałbym też w niniejszej notatce wszystkie dostrzeżone braki uzupełnić, a zaznaczam, że zwrócę głównie uwagę na wersje polskie, a tylko przygodnie zaznaczę braki podań obcych; uzupełnienia moje będą oczywiście zarazem zarzutami, zrobionymi polskiemu dostawcy i próbą skłonienia go do większej sumienności na przyszłość, bo omawianego przez nas dzieła będą wychodzić dalsze tomy, które mają zawierać podania o zwierzętach, roślinach, ciałach niebieskich i morzu, a tom ostatni da wnioski, wysnute z zestawienia tak licznych podań.

* * *

Tom I. *Str. 43.* Podania o szatanie, przynoszącym z głębin morskich za pazurami trochę piasku, z którego Bóg stwarza ziemię, a dybiącego na jego życie zawistnego dyabła wtrąca w przepaść, należy uzupełnić wersją z ziemi sieradzkiej ¹⁾ i podobnem opowiadaniem Hucułów ²⁾, a nadto zapiskami bibliograficznymi, podaniami w polskim przekładzie Gomme'go ³⁾.

Str. 77. Do amerykańskich podań Irokezów o stworzeniu świata można dodać analogiczną odmiankę, podaną u Lafiteau ⁴⁾.

Str. 95. Opowiadania o szatanie, który pragnął zepsuć doskonałe dzieło Boże i dlatego świeżo ulepionego człowieka z gliny pokłuł czy oplwał, skąd powstały wrzody na ciele ludzkim i choroby, znajdują swój oddźwięk w niektórych fraszkach Potockiego. ⁵⁾

¹⁾ Piątkowska Ignacya: Obyczaje ludu ziemi sieradzkiej. Lud. IV., (1898). Str. 414 i nast.

²⁾ Schnaider Józef: Z kraju Hucułów. Lud, VI. (1900). Str. 265.

³⁾ Gomme, Folklor, str. 149. Przytoczono: Wisła IV. 387. VI, 736, X, 573, XI, 333.

⁴⁾ Lafiteau: „Moeurs des Sauvages Ameriq.“ Paris 1724. T. I. Str. 93. Przytacza ją też ks. J. Rychlak. Raj i upadek pierwszych ludzi w podaniach narodów. Sprawozd. gimn. św. Anny w Krakowie z r. 1896. Str. 45. Cytuje nadto nieznanne mi bezpośrednio „Allgemeine Geschichte der Länder und Völker in Amerika“. T. I. Str. 45, a nadto ciekawe podanie z wyspy Tonga (str. 41), notowane u Henry de Cour: Sept ans en Oceanie, 1856, str. 2007.

⁵⁾ Wacław Potocki. Ogród fraszek. Wyd. zupełne A. Brücknera. Lwów 1907. T. II. Str. 168, nr. 229. str. 222, nr. 82. O drugiej z nich wspominał Brückner już dawniej. Apokryfy, Rozprawy. T. 28, str. 266, ale na podstawie Jovaitates, str. 115.

Str. 98. Do zbliżonych tu opowiadań z motywem psa, strzegącego ulepionego z gliny człowieka przed złością dyabelską, analogiczna jest tradycja Kumisów ¹⁾).

Str. 107. Ciekawa legenda serbska o św. Pantaleimonie jest również jakby echem legend o utworzeniu pierwszego człowieka, bo i tutaj dwie siostry, nie mając brata, zrobiły go z różnych materiałów, papieru, złota, srebra i t. d., ale nie umiały go ożywić, a wtedy Bóg pozwolił Aniołom tchnąć weń duszę ²⁾).

Str. 133. Do podań o strąceniu zbuntowanych aniołów dodać można wierzenia, zapisane u Kolberga ³⁾), że spadali na ziemię w postaci drobnego deszczu i że złe duchy na świecie pochodzą od tych strąconych aniołów. Refleksem tych podań jest też wierzenie, że zorza północna to walka duchów dobrych ze złymi ⁴⁾), a także przekonanie ludu trembowelskiego ⁵⁾), że piorun jest strzałą, wypuszczoną przez św. Michała za dyabłem. Dodać też należy tu odmiankę żmudzka ⁶⁾), według której niektórzy z strąconych aniołów knuli dalej przeciw Bogu, za co zostali zamknięci w grobie, przygotowanym na zgubę Boga, i przemienieni w grzmot. A wreszcie do zaliczonych tu podań o dyabelskim pochodzeniu gwiazd spadających dodaćby wypadało wierzenie, zapisane przez Baygera ⁷⁾), że zazdrosny dyabeł chciałby i swoich kilka gwiazd zaświecić, ale Bóg je strąca i stąd pochodzą spadające gwiazdy.

Str. 153. Do opowiadania, że dyabeł, ulepiwszy kozę z gliny, nadaremnie usiłował ją ożywić, choć nawet za ogon pociągnął, dodać trzeba odmiankę, podaną przez Świętka ⁸⁾).

¹⁾ Lewin: Wild Races of South-East India. Str. 225 i nast. Porówn. George Gomme. Folklor. Przekład polski. Lwów 1901. Str. 147 i nast.

²⁾ Krauss. Fr. S. Dr. Slavische Volksforschungen, Leipzig 1908. Str. 349 351, 120.

³⁾ Kolberg. Lud. Serya VII., Krakowskie cz. III. Kraków 1874. Str. 5 i nast, Str. 40.

⁴⁾ Piątkowska. Sieradzkie. Lud, IV. Str. 414.

⁵⁾ Bayger Jan A. Powiat trembowelski. Lwów, 1899. Str. 120.

⁶⁾ Mieczysław Dąwojna Sylwestrowicz. Podania żmudzkie. (Biblioteka „Wisły“, tom XII). Warszawa 1894. Część I. Str. 211, 213 i nast.

⁷⁾ Bayger. Trembowelskie, str. 119.

⁸⁾ Świętek. Liczby Trzy i Dziewięć. Pamiętnik Zjazdu naukowego etnografów polskich we Lwowie 1905 r. Kraków 1906. Str. 89. Tenże: Lud nadrabski, Kraków 1893. Str. 582, nr. 4.

Str. 164. Do wierzeń, które zwierzęta zawdzięczają swe powstanie Bogu, a które dyabłu, należałoby zapisać podania o ptakach, podane przez Federowskiego ¹⁾, że lud nazywa bociana, skowronka, jaskółkę i słowika „bozemi ptokami“, stworzonymi na chwałę Boską.

Str. 166. Opowieść o szatanie, który, chcąc naśladować stworzenie pszczoły, stwarza muchę, ma odpowiednik w wierzeniach naszego ludu, że muchy są to pszczoły dyabła ²⁾.

Str. 191. Podanie o ukaraniu ciekawego człowieka przemienieniem go w bociana ma swą analogię w opowiadaniach, przytoczonych przez Majewskiego ³⁾.

Str. 194. Anegdotka o chłopie, który wygrywa zakład z dyablem, bo własną żonę osmarował smołą i obsypał piórami, a dyabeł nie mógł rozpoznać, co by to było za zwierzę, znajduje się też w podaniach żmudzkich, zebranych przez Sylwestrowicza ⁴⁾.

Str. 197. Że nietoperz powstał z myszy, która zjadła świecę święconą, to opowiadają też w Trembowelskiem ⁵⁾; podobne wierzenie u Kolberga ⁶⁾.

Str. 202. Do podań o dzwonku (*Hypericum perforatum*) dodać można uwagi, podane przez Ulanowską ⁷⁾; że roślina ta ma w świecie fantazyi ludowej bardzo wielkie znaczenie, jako chroniąca przed czarami, a etnograf czeski Sobotka miał podać podanie słowiańskie analogiczne, że jak się raz dyabeł zgniewał na tę roślinę, że złości wygniół sok, a każdy listek przekłuł 77 razy.

Str. 203. Roślina, zwana po niemiecku, *Teufelsabbiss*, która ma korzeń jakby ugryziony, zwana bywa u nas Żebro czartowe ⁸⁾, nazwa, która jest może pozostałością podobnego podania.

¹⁾ Federowski Michał: Lud okolic Żarek, Siewierza i Pilicy. (Bibl. „Wisły“, tom II.). Warszawa 1889, tom II., str. 329.

²⁾ Kolberg, Lud VII., str. 116.

³⁾ Majewski Erazm: Bocian w mowie i pojęciach ludu naszego. Warszawa 1891. Str. 12. Ks. A. Pleszczyński: Bojarzy Międzyrzeccy. (Bibl. „Wisły“. T. XI.). Warszawa 1892. Str. 155.

⁴⁾ Dowojna Sylwestrowicz: Pod. żmudzkie. Część I. Str. 78.

⁵⁾ Bayger j. w. Str. 127.

⁶⁾ Kolberg VII. Str. 109.

⁷⁾ Ulanowska Stef.: Wśród ludu krakowskiego. „Wisła“, t. I. Str. 71

⁸⁾ Kolberg, VII. Str. 130.

Str. 208. Do podań o jabłku Adama dodać też można wierzenia z Krakowskiego ¹⁾, „że z ogryzka, utkwionego w gardle Adama, na wieczną pamiątkę wyszła mu chrząstka, krztań, którą dotąd wszyscy mężczyźni mają na szyi“.

Str. 213. Podania o zbożu, które niezwykle zmałało po grzechu pierworodnym, dadzą się uzupełnić licznymi wersjami naszymi. I tak najpierw u Kolberga ²⁾ wierzenie, że „kłosy zbóż, dochodzące w raju do wielkości sosen, zmały do stóp człowieka“. Na tem też miejscu możnaby wymienić cały szereg podań na temat, jakie dawniej były zboża. Należą one tu ze względu na swój wątek zasadniczy, bo ze względu na tło, na którem są osnute, winne być wymienione w tomie drugim. W omawianych podaniach dadzą się wyróżnić grupy zależnie od uzasadnienia dzisiejszych lichych urodzajów: więc w jednych wersjach ³⁾ zaznaczone ogólnie, że „jak mieli dużo chleba, tak się zaczęli w niem przetwierdzać“, w drugich ⁴⁾ określona wino bardziej szczegółowo, że raz „matka, potrzebując pieluszki dla niemowlęcia, użyła na to miejsce chleba“, w innych ⁵⁾ karze Bóg za lenistwo, bo „jedna baba chciała żąć w leżącej postawie“, a jeszcze w innych ⁶⁾ jest to kara za brak miłosierdzia.

Str. 226. W wierzeniach ludu trembowelskiego ⁷⁾ znajdujemy analogię do tradycji o pierwszych rodzicach, że byli oni okryci rogową skorupą, ale po grzechu pierworodnym zdjął z nich Pan Bóg ten pancerz i tylko na pamiątkę zostawił na każdym palcu po kawałku.

Str. 228. Do apokryficznej opowieści o pokucie pierwszych rodziców i powtórnem zwiedzeniu Ewy przez szatana dodać można też odnośny ustęp naszego apokryfu Krzysztofa Puss-

¹⁾ Kolberg. VII. Str. 7.

²⁾ j. w. Str. 7.

³⁾ Mátyás Karol: Nasze sioło. Odbitka z „Przeglądu Powszechnego“. Kraków 1889. Str. 16.

⁴⁾ Piątkowska: Sieradzkie, Lud, IV. Str. 416. Ulanowska: Wśród ludu krak. Wisła I. Str. 143.

⁵⁾ Wasilewski Zygmunt: Jagodne. (Biblioteka „Wisły“, t. IV). Warszawa 1889, str. 98.

⁶⁾ Matusiak Szymon: Nasze kwiaty polne. Osobna odbitka z II. zeszytu „Przeglądu Akademickiego“. Kraków 1881, str. 21 i nast; Dähnhardt. Natursagen. t. II. Str. 276.

⁷⁾ Bayger, str. 118.

mana ¹⁾ o „Pokutowaniu Jadama i Jewy“, a za pośrednictwem tego rodzaju apokryfów dostało się też to podanie do wierzeń ludowych i możemy ją znaleźć u Kolberga ²⁾.

Str. 242. Do podań o olbrzymiem pokoleniu Adamowem można również dodać niejedno uzupełnienie. Tak w podaniach żmudzkich ³⁾ mamy wyraźną wzmiankę, że Adam miał 10 wiorst wysokości. Częste też w baśniach naszych wersye ⁴⁾, że dawniej żyli ludzie tak olbrzymi, iż, stojąc na szczytach górskich, podawał jeden drugiemu siekierę na odległość mili. Spotkać też można w podaniach naszych ⁵⁾ nieraz motyw, że raz jeden z olbrzymów przyniósł rodzicom do domu w rękawicy dzisiejszego człowieka wraz z sochą i wołami. Łączy się z tem zwykle w opowieściach ⁶⁾ temat o trzykrotnem zmienieniu się postaci i rodzaju ludzkiego; w epoce pierwszej Boga Ojca żyją wielkoludy, w epoce Boga Syna ludzie dzisiejsi, w trzeciej epoce, Ducha Świętego, żyć będą karły. Mamy też liczne, bardziej ogólne wierzenia o tych dawnych wielkoludach ⁷⁾.

Str. 247. Do opowiadań o nierównych dzieciach Ewy, wyjaśniających różnicę stanów, dodać można świeżo właśnie wydany ciekawy druk p. t. „Lament chłopski na Pany“, a mianowicie opowiadanie Dyrdy o Ewie i jej synach ⁸⁾.

Str. 248. Tradycja, że ziemia po Kainowej zbrodni traci swą dziewiczą czystość, ma odpowiednik swój w wyobrażeniach

¹⁾ Krzysztofa Pussmanna Historyja barzo cudna o stworzeniu nieba i ziemi. 1551. Wydał Dr Zygmunt Celichowski. (Wydawn. Akad. Umiej. Bibl. pisarzów polskich, t. X.). Kraków 1890. Str. 17. Porówn. Ign. Radliński: Trzy książeczki polskie z XVI. stulecia. Biblioteka naukowa. II półrocze 1905 r. Warszawa. Str. 31 i nast.

²⁾ Kolberg, VII. Str. 6.

³⁾ Dowojna Sylwestrowicz: Podania żmudzkie. Część II. Str. 114.

⁴⁾ Sylwestrowicz j. w. str. 113. Świętek: Lud nadrabski. Kraków 1893, str. 542. Kolberg VII., str. 9. Bayger: Trembowelskie, str. 118. Mátyás Karol: Świat i przyroda w wyobraźni chłopca. Odbitka z feljetonu „Gazety Lwowskiej“. Lwów 1888. I. Str. 6.

⁵⁾ Sylwestrowicz j. w. str. 363. Kolberg, VII., str. 10. Świętek j. w. Str. 542.

⁶⁾ Świętek j. w. str. 542. Mátyás j. w. str. 6. Świętek: Trzy i Dziewięć. Str. 87. Sylwestrowicz, str. 363.

⁷⁾ Matusiak: Nasze kwiaty polne. Str. 11 i nast.

⁸⁾ Lament chłopski na pany, wydał Józef Kallenbach. Uwagi Karola Badeckiego. (Białe kruki, t. I.). Lwów 1910. Str. V, 19 i nast. Wiersz 117—164.

ludu krakowskiego ¹⁾, opowiadającego, iż ziemia była biała jak kreda, a przeźroczysta jak kryształ; Kain nie mógł więc nigdzie zabitego brata ukryć, począł ziemię przeklinać, aż poczerniała i przybrała brudny kolor, rozlaną krew zsiadła przypominający. Zbliżone są do pewnego stopnia poglądy ludowe, podane przez Mátyása ²⁾, że gdy przyszedł ogień z nieba na grzesznych ludzi, ziemia wypaliła się tak, że „była czysta jak szkło, jak szyba“.

Str. 249. Przypuszczalbym, że polskie podanie ³⁾ o bratobójcy, zmienionym w kruka, powstało pod wpływem podań o kruku, uczącym Kaina grzebać brata.

Str. 256. Do podań o Kainie, pokutującym na księżycu, dodać można odmiankę z Trembowelskiego ⁴⁾; lud dopatruje się w plamach księżycowych Kaina, niosącego na widłach Abła. Podobna wersja u Siemieńskiego ⁵⁾, choć nie wymienione nazwiska.

Str. 258. Apokryficzną tradycję o żonie Noego, która za namową szatana upaja gorzałką swego męża i w ten sposób dowiaduje się, dlaczego Noe budował arkę, można dopełnić ustępem „O Potopie“ z naszej przeróbki księgi Belialowej ⁶⁾.

Str. 267. Także ustęp o Harabie, czarcie myśliwym, straszącym zwierzęta, wchodzące do arki ⁷⁾, zaznaczyć możnaby przy opowiadaniach o opornych zwierzętach, jak koza, osieł.

Str. 271. Podanie o dyable, który w postaci myszy chciał przegryźć dno arki, lecz Noe rzucił nań rękawicę, a ta zmieniła się w kota i zagryzła mysz, da się uzupełnić odmianką ze Żmudzi ⁸⁾.

Str. 276. Wcale ciekawa jest nieuwzględniona wersja podania o zwierzętach, jakie zatykają otwór w arce, zanotowana

¹⁾ Kolberg, VII., str. 8.

²⁾ Mátyás: Świat i przyroda. I. Str. 6.

³⁾ Piątkowska: Sieradzkie. „Lud“, IV., str. 415.

⁴⁾ Bayger, str. 119.

⁵⁾ Siemieński L. Podania i legendy polskie, ruskie, litewskie. Poznań, 1845. Str. 73.

⁶⁾ Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu. 1570. Wydał Dr. Artur Benis. (Bibl. pisarzyw polskich wydawn. Akad. Umiej. t. XXII.). Kraków 1892, str. 60 i nast.

Radliński j. w. Bibl. Nauk., str. 62.

⁷⁾ Postępek prawa czartowskiego, str. 61.

⁸⁾ Sylwestrowicz: Pod. żmudzkie, cz. II., str. 362.

przez Mátyása ¹⁾); rolę tę spełnia tu żaba i dlatego „we wodzie jest przyjemna“.

Str. 283. Warto by zaznaczyć, równoległe do podań o powstaniu wszelkiego plugastwa po potopie, wierzenia naszego ludu ²⁾, że zły duch starał się możliwie wiele gadów i jaszczurek namnożyć.

Str. 287. O jednorożcu mamy też wzmiankę u Kolberga ³⁾, że wyskoczył w wodę, utopił się i do dziś dnia żyje na świecie bez pary druga jego połowa.

Str. 289. Przy podaniach o gwiazdach możnaby nadmienić o wierzeniu naszego ludu ⁴⁾, do którego na razie nie mamy żadnej paraleli, że gwiazdy ustanowił Pan Jezus po potopie świata.

Str. 294. Przy omawianiu tradycji o aniołach, którzy zgrzeszyli z ziemiankami, należało może zaznaczyć przynajmniej Księgę Enochową.

Str. 298. Z opowiadaniem arabskim o właściwościach wina zupełnie zgodna jest wersja żmudzka ⁵⁾, że gdy Adam zasadził winograd, dyabeł posmarował szczep po kolei tłustością pawią, małpią, lwią i świńską i dlatego w miarę upijania się człowiek przechodzi stany podobne do zachowania się tych czterech zwierząt.

Str. 302. Do ustępu z Kroniki Enikela, w którym mowa o kozle, wynalazcy wina, dodać można analogiczny ustęp naszego apokryfu ⁶⁾ o lulkach jagodach, jakie czart ukazał kozłowi i jak później sam Noe winem, wytłoczonym z tych jagód, upoił się. Oddźwięk tych apokryficznych opowiadań możemy zauważyć we fraszkach Potockiego ⁷⁾. („Kozia wino znalazła“).

Str. 317. Podania, dotyczące Mojżesza, dadzą się uzupełnić dwiema opowieściami żmudzkimi; pierwsza ⁸⁾ wyjaśnia

¹⁾ Mátyás: Świat i przyroda. II., str. 14. Tenże: Nasze sioło, str. 15.

²⁾ Kolberg, VII., str. 11.

³⁾ j. w. VII., str. 11.

⁴⁾ j. w. str. 32.

⁵⁾ Sylwestrowicz j. w. I., str. 213.

⁶⁾ Postępek prawa, str. 61.

Radliński: Bibl. nauk., st. 62 i nast.

⁷⁾ Wacław Potocki: Ogród fraszek, t. I., str. 100, nr. 198. T. II., str. 296 nr. 265.

⁸⁾ Sylwestrowicz, I. str. 28 i nast.

smrodliwość żydów w ten sposób, że ma być ona karą za łakomstwo; Bóg żywił ich na puszczy manną, ale żydzi objedli się gołębiami, a gdy i z sobą wzięli jedzenie, nie tylko żywność cała się zepsuła, ale i sami tym odorem przeszli. Drugie ¹⁾ opowiadanie tłumaczy, dlaczego co roku dyabeł porywa jednego żyda; jest to wynikiem układu, jaki zawarł Mojżesz z dyablem, gdy nie mógł sobie dać rady z rozproszonymi po puszczy żydami; dyabeł przyrzekł swą pomoc w zwoływaniu ich, pod warunkiem, jeśli będzie mógł corocznie jednego żyda porwać.

Str. 347. Przesady, przywiązywane do paznokci, można i u nas spotkać. Tak w Trembowelskiem ²⁾ i w Jagodnem wierzy lud, że trzeba je chować za pazuchę, bo po śmierci będzie się człowiek wspinał na wysoką górę i będą mu one wtedy potrzebne. Wyrzucone dyabeł zbiera i szyje sobie z nich czapkę „nie-widymkę“. Zupełnie analogiczne jest wierzenie Żmujdzinów ³⁾.

* * *

Tom II. *Str. 11.* Apokryficzne legendy o zakwitaniu całej przyrody przy narodzinach Chrystusowych znalazły swe odbicie w niektórych ruskich kolendach, zapisanych przez Moszyńską ⁴⁾ i Kopernickiego ⁵⁾, na co wskazywałem zresztą na innym miejscu ⁶⁾.

Str. 18. Wierzenie, odnoszące się do sposobu witania Chrystusa przez zwierzęta, można uzupełnić odmianką włoską ⁷⁾, zupełnie analogiczną do styryjskiej, podanej przez Dähnhardta, tak, że warto oba teksty zestawić:

¹⁾ Sylwestrowicz, I. str. 122 i nast.

²⁾ Bayger, Trembowelskie, str. 118. Wasilewski. Str. 95.

³⁾ Sylwestrowicz, cz. I., str. 363 i nast.

⁴⁾ J. Moszyńska: Kupajło, tudzież zabawy doroczne i inne, z dodatkiem niektórych obrzędów i pieśni weselnych ludu ukraińskiego z okolic Białej cerkwi. Zbiór wiad. do antropol. kraj. T. V. Kraków 1881. Str. 69. Nr. 6.

⁵⁾ Kopernicki J.: Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu. Zbiór wiad. do antropol. kraj. XI. Kraków 1887. str. 149, nr. 2.

⁶⁾ Wątek odkwitającej gałęzi „Lud“, XV. (1909), str. 205.

⁷⁾ Dott. GB. Bolza, Canzoni popolari comasche, raccolte e pubblicate colle melodie. Sitzungsberichte der phil. hist. Cl. der kaiserl. Akad. d. Wissenschaften. Wien 1867. 53. Band. Str. 654.

Der Hahn:

Christus ist geboren!

Der Hund:

Wo, wo, wo, wo?

Die Ziege:

Zu Bethlehem! Zu Bethlehem!

Die Henne!

Gehts nur gleich hin! Gehts

[nur gleich hin!

Il Gallo:

É nato Gesù!

Il Bue:

Indova?

La Pecora:

Betlèm! Betlèm!

L' Asino:

Andèm! Andèm! Andém!

Str. 25. Do podań o cudownych własnościach wody, w której Matka Boska Chrystusa kąpała, dodać można bardzo ciekawą, bo rzadką we folklorze odmiankę naszą, podaną przez Kolberga ¹⁾, że z kąpeli, polanej w ogródku, wyrosły zioła aromatyczne, z których trzy Marye robiły maście do namaszczenia ciała Jezusowego. Że woda ta miała też cudowne własności lecznicze, o tem mówi też za *Vita metrica* ²⁾ i nasze „Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa“ ³⁾, a wątek ten możemy znaleźć też w ludowej legendzie z Turskiego powiatu ⁴⁾.

Str. 26. Podanie, że Marya obdarza trzech królów ze wschodu pieluszkami, a oni po powrocie do kraju dokonują przy ich pomocy licznych cudów, znajduje się też w syryjskiej legendzie z końca IV wieku u Budgego ⁵⁾.

Str. 28. Przygoda Świętej Rodziny z rozbójnikami i cudowne uleczenie syna zbójowego opowiada też nasze „Rozmyślanie“ ⁶⁾, a stąd zapewne przeszło ono do wyobrażeń ludowych ⁷⁾.

Str. 30. Wierzenie, że sobota jest dniem Matki Boskiej i że w dzień ten musi świecić słońce, powszechne jest też wśród

¹⁾ Kolberg, VII., str. 17.

²⁾ Vita Beate Virginis Marie et Salvatoris rhythmica. Hrsg. von Dr. A. Vögtlin. (Bibl. des litt. Vereins in Stuttgart CLXXX.). Tübingen 1888. Str. 80, wiersz 2234 i nast.

³⁾ Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa. Wyd. Aleksander Brückner. (Bibl. pisarzy polskich. wyd. Ak. um. nr. 54). Kraków 1907, str. 73. Por. Brückner, Apokryfy, Rozprawy, t. 28, str. 304.

⁴⁾ X. R. Oczykowski: Wiadomości o stopie Najświętszej Maryi P. Księga pamiątkowa Maryańska, Lwów-Warszawa 1905, t. I. str. 87.

⁵⁾ E. A. W. Budge: History of the blessed Virgin Mary. London 1899, str. 30.

⁶⁾ Rozmyślanie, str. 72 i nast.

⁷⁾ Kolberg, VII., str. 17.

naszego ludu i przeszło nawet do przysłowia ¹⁾: „Jak dla każdej panienki tońce, tak w dzień Matki Bożej musi być słońce“.

Str. 31. Apokryficzną tradycję o kłoniących się przed Chrystusem drzewach można uzupełnić odnośnymi ustępami „Rozmyślenia“ ²⁾.

Str. 43. Do opowieści o leszczynie, kryjącej uciekającą Matkę Bożą z Panem Jezusem przed pościgiem Heroda, dopisać można wierzenia naszego ludu ³⁾, który z tego powodu przypisuje leszczynie cudowne właściwości, jak ochronę przed piorunem a nawet przed szkodami, wyrządzanymi przez płaszczyk ⁴⁾: „Lyskową gałąź wiaś na świętego Jana, to w ten dom nigdy pieron nie uderzy“; a jak się z leszczyny porobi krzyżyki i poobtyka pole po czterech rogach, zabezpieczy się je przed burzą i gradem.

Str. 61. Podanie o cudzie Matki Boskiej, która sprawia, że wieśniak może zżąć zboże ledwie co zasiane, jest też przedmiotem piosenki francuskiej, podanej przez V. Smitha ⁵⁾: mamy podobną pieśń prowancą, zapisaną u Arbauda ⁶⁾, a przełożoną w zbiorze pieśni ludowych E. Porębowicza ⁷⁾.

Str. 67. Podanie o pająku, który zasnuwa jaskinię z ukrytymi w niej ludźmi i tak ich ratuje, znajduje swe analogie w gadkach Kolberga ⁸⁾ i Ciszewskiego ⁹⁾.

Str. 72. Ustęp o ożywieniu przez Chrystusa glinianych ptaszków, które zgorszony żyd chciał rozdeptać, znajduje się też w „Rozmyśleniu“ ¹⁰⁾. Tu możnaby też może nadmienić zbliżone do pewnego stopnia podania z Zabrzeża o pochodzeniu

¹⁾ Pleszczyński: Bojarzy, str. 159, nr. 5.

²⁾ Rozmyślenie, str. 71, 72.

³⁾ Mátyás: Świat i przyroda, II., str. 9. Tenże: Nasze sioło, str. 14 i n.

⁴⁾ Ulanowska: Wśród ludu, „Wisła“, I., str. 70.

⁵⁾ Smith Victor; Chants populaires du Velay et du Forez. Romania. 8-e année 1879. Paris, str. 419 i nast. Str. 421. uw. 6, szereg ciekawych analogii, przeważnie nieuwzględnionych przez Dähnhardta.

⁶⁾ Arbaud D.: Chants populaires de la Provence. Aix, 1863—64. Vol. I. 33.

⁷⁾ Porębowicz: Pieśni ludowe celtyckie, germańskie, romańskie. Lwów 1909, str. 120 i nast.

⁸⁾ Kolberg, „Lud“, VII., str. 115 i nast.

⁹⁾ Ciszewski: Krakowiacy, I., str. 299 i nast.

¹⁰⁾ Rozmyślenie, str. 100 i nast.

wilka ¹⁾; pasterze ulepili z błota zwierzę jakieś, a gdy przechodzący tamtędy Pan Jezus na zapytanie swe otrzymał odpowiedź, że to wilk, tak „tuknął i to ożywiło się i poleciało do lasa“.

Str. 77. Opowieść o kruku, ukaranym przez Chrystusa za zmaczenie wody, znajdujemy w naszych podaniach nieco zmodyfikowaną ²⁾, bo legenda przeniesiona tu na Matkę Bożą i złączona z wątkiem ptaków pragnących.

Str. 86. Legendy o kamieniach, które dawniej rosły, lecz zostały przez Chrystusa zaklęte, przeniesione zostały w naszych podaniach ³⁾ też na Matkę Bożą. Mamy jednak też wersje nieco odmienne ⁴⁾, zaznaczające jedynie, że Bóg zaklął rosnące kamienie, gdy groziły pokryciem całej powierzchni ziemi.

Str. 88. Znana jest też w Kłodawie ⁵⁾ legenda, że gdy Pan Jezus chciał przejść przez rzekę, koń nie chciał go przynieść, wół zaś spełnił to żądanie i dlatego koń jest przeklęty i jeść mu się zawsze chce.

Str. 93. Opowieści o przyczynie pracy kobiecej można dopełnić analogiczną odmianką z Kłodawy ⁶⁾, że gdy Pan Jezus zapytał spotkanej kobiety o drogę, ta nie chciała go poprowadzić, mówiąc, że ma dużo roboty; chłop atoli bez namysłu rzucił swe zajęcie i wskazał mu drogę. Pan Jezus przeklął za to kobietę, aby jej nigdy roboty nie zbrakło, chłop zaś, aby znalazł zawsze czas do odpoczynku.

Str. 95. Do podań o Chrystusie, zmieniającym zasiane pole w kamienie i karzącym tak krnąbrną odpowiedź, dodać można też opowiadanie dość odbiegłe zresztą od właściwej postaci tematu, opowiadanie o chlebie kamiennym w Oliwie ⁷⁾, jak spotkała jednego człowieka, niosącego chleb, Matka Boża z Chrystusem na rękę i prosiła o chleb, a ten wypierał się, że ma za pazuchą kamień. a nie bułkę. A wtedy rzekła Marya: „Niechże będzie kamień“ i bułka rzeczywiście zmieniła się w ka-

¹⁾ Mátyás: Świat i przyroda, II. str. 11. Tenże: Nasze sioło, str. 15.

²⁾ Mátyás: Świat II. str. 11. Tenże: Sioło, str. 15.

³⁾ Mátyás: Świat str. 3. Tenże: Sioło, str. 15.

⁴⁾ Federowski: Lud okolic Żarek. T. II. Str. 328.

⁵⁾ Michał Rawita-Witanowski: Kłodawa i jej okolice. Warszawa 1904. Str. 169.

⁶⁾ Witanowski: Kłodawa, str. 169.

⁷⁾ Siemieński: Podania j. w. str. 74, nr. 71. W wybranym przedruku wyd. druk. Kulerskiego. Grudziądz 1909, str. 15 i nast.

mień, który ma się też znajdować wśród relikwii oliwskiego klasztoru.

Str. 99. Do podań o młynarzu, który chciał nastraszyć Chrystusa i został za karę zmieniony w niedźwiedzia, należałoby dopisać wariant z Kłodawy ¹⁾.

Str. 102. Opowiadanie o przemianie ludzi niechętnych Chrystusowi w bociana uzupełnić trzeba legendą z Sandomierskiego ²⁾, że „chłopy siekły na działach, kiele lasu, az tu idzie dziad i pedział: „a dajże Boże scenście“, a oni na to nic, tylko się jescek śmieli. Ten dziad był sam Pan Krystus, chłóry ino spożrał, a z chłópow juz stały się boćki“. Można też tu wymienić z braku osobnego działu na tę wersję podanie, że Chrystus Pan jakiegoś obmówcę zamienił w bociana ³⁾.

Str. 109. Legendy o powstaniu grzybów z chleba, wypłutego przez św. Piotra, należy uzupełnić wersjami z Rudawy ⁴⁾ i Zawady ⁵⁾; zbierający grzyby proszą też św. Piotra o szczęście słowami: „Święty Pietrze, dej mi znałyś ze trzy!“

Str. 111. Opowieść, że wszelkie plugastwo, pasorzytujące na człowieku, stworzył Chrystus z prochu, by dać leniwym pewne zajęcie, doznała w odmianie trembowelskiej ⁶⁾ zmiany ze względu na pobudkę stworzenia; tu bowiem wysypuje Chrystus proch na głowy bab, kłóących się pod kościołem.

Str. 115. Znana też u Hucułów ⁷⁾ gadka o leniwym, co w trawie leżał i Chrystusowi, pytającemu o drogę, nogą ją wskazał i o dziewczę, co robotę swą porzuciła, drogę wskazała, a Chrystus obmyślił jej w nagrodę za męża tego leniwca. Opowiadanie słyszałem sam nieraz z ust ludu, zwykle jednak z tem dodatkowym określeniem, że leniwiec leży w trawie pod jabłonią i czeka, aż mu jabłko samo do gęby wpadnie.

Str. 118. Dalekiem echem podań, w których pasterz biegnie do poblizkiego źródła po wodę dla Chrystusa, a ten tym-

¹⁾ Witanowski j. w., str. 169.

²⁾ Majewski: Bocian, str. 11.

³⁾ j. w. str. 12. K. Wł. Wójcicki: Zarysy domowe, Warszawa 1842 T. II., str. 71.

⁴⁾ Polaczek St.: Wieś Rudawa. (Bibl. „Wisły“, t. IX). Warszawa 1892, str. 91.

⁵⁾ Mátyás: Św at, II., str. 9 i nast. Tenże: Nasze sioło, str. 17.

⁶⁾ Bayger, str. 128.

⁷⁾ Schnaider: Z kraju Hucułów, „Lud“, VI., str. 351 i nast.

czasem pilnuje jego trzody, jest też może piosenka łotewska ¹⁾ o Świętej Maryi, która pasie krówki w niedzielę rano, by mały pastuszek mógł tymczasem rannej mszy wysłuchać.

Str. 126. Do baśni o ukaraniu skąpej i niegościnniej gospodyni, która żałowała P. Jezusowi chleba upieczonego, gdyż wyrósł za wielki, dodać można warianty z Ciszewskiego ²⁾, w których Chrystus zmienia ciasto w ziemię, a drugiej miłosiernej kobiecie ciasto rozmnaża.

Str. 129. Klechda ludowa, że pszczoła zrodziła się z rany św. Piotra, zadanej mu łopatą w czoło przez niegościnną babę, znajduje się też wśród legend huculskich ³⁾.

Str. 134. Opowieści z motywem Filemona i Baucydy, to znaczy zawierające wątek zatopienia niegościnnego miasta za karę, możemy spotkać wśród podań żmudzkich ⁴⁾, a także w serbskiej pieśni ⁵⁾ o bezbożnej Jelenie, żonie bogatego Gawana.

Str. 151. Mamy analogiczne żmudzkie ⁶⁾ podanie o dwu sąsiadkach, z których pierwsza przyjęła na nocleg Pana Jezusa i została za to pobłogosławiona, by pierwsza robota, jaką zaczęnie po jego odejściu, trwała cały dzień; że zaś zabrała się do mierzenia płótna, więc namierzyła pełną chatę; druga naśladowała ją, w chęci zysku, nie udała się jej jednak sztuka, bo nie tylko nie skorzystała, ale do tego oblażło ją plugawe ro-bactwo.

Str. 155. Temat nieudalego naśladowania Chrystusa Pana, który przez cudowne wrzucanie ludzi chorych lub umarłych do pieca potrafił ich uzdrawiać i wskrzeszać, doznaje pewnej zmiany w niektórych podaniach o tyle, że w miejsce Chrystusa wstępuje św. Piotr, a w miejsce św. Piotra lub zarozumiałego ko-

¹⁾ Manteuffel Gustaw: Łotwa i jej pieśni gminne. Z ziemi pagórków leśnych, z ziemi łąk zielonych. Książka zbiorowa, poświęcona pamięci Adama Mickiewicza w stuletnią rocznicę jego urodzin. Warszawa, 1899, str. 252 i nast.

²⁾ Ciszewski: Krakowiacy, I., str. 53, 56.

³⁾ Lud, VI., str. 351.

⁴⁾ Sylwestrowicz, II., str. 294 i nast.

⁵⁾ Zamarski R.: Narodowe pieśni serbskie. Warszawa 1855, wyd. II.

Tom I. 176—181.

⁶⁾ Sylwestrowicz, I., str. 66.

wala wchodzi żyd. Tak np. w legendzie litewskiej ¹⁾. Zbliżona nieco jest do niej wersja polska z Krakowskiego ²⁾.

Str. 172. Gadki o pochodzeniu łysiny św. Piotra uzupełnić można wariantem żmudzkim ³⁾, wedle którego weselnicy widząc, że P. Jezus ze św. Piotrem i Pawłem ułożyli się do spoczynku, poczęli pierwszego z brzegu św. Piotra ciągnąć za włosy; ten prosi o zamianę ze św. Pawłem, a następnie z Panem Jezusem, tak, że wciąż jemu jedynie wrywano włosy.

Str. 176. Także Lasowiaczy ⁴⁾ znają opowiadanie o św. Piotrze, którego pijani żołnierze pobili w karczmie, a uprosił Pana Jezusa, żeby zawsze deszcz padał, jak rekruci będą szli „na odbierkę“.

Str. 178. Podobne podanie zapisano w Rudawie ⁵⁾, ale brak tu tego zakończenia, objaśniającego przyrodę.

Str. 206. Do podań o roślinie *Dentaria* należy dodać wieśnienie, zapisane u Kolberga ⁶⁾, że każdy korzonek jest na końcu ugryziony tak, jak go św. Piotr ugryzł i „takim będzie, póki świat stoi“. Zwana bywa też roślina ta korzeniami św. Piotra i używana w ludowym lecznictwie na ból zębów.

Str. 210. Tradycję o drzewie krzyża należy dopełnić wzmianką z naszego apokryfu ⁷⁾, „iż był to głaz kapustny, a nie drzewo, bo tam kapusta jako drzewo wysoka“.

Str. 211. Przesady, nawiązywane do jemioli, szerzą się i u nas; ma mieć ona cudowne właściwości lecznicze, zwana drzewem krzyża świętego; o cudownych jej skutkach pełno wzmianek u naszych zielnikarzy ⁸⁾.

¹⁾ Litauische Volkslieder und Märchen. Gesammelt von A. Leskien und K. Brugman. Strassburg 1882. S. 485. W. Wollner podaje w uwagach szereg paralel, które należałoby rozpatrzeć jak Národní báchorky a pověsti od Boženy Němcové, v Praze 1880. II., str. 299 i 303. Pohádky a pověsti národa Moravského. Díl II. Pohádky z okoli Jemnického. Sebral Josef Menšík 23. str. 65 i w. i.

²⁾ Ciszewski, I., str. 270.

³⁾ Sylwestrowicz, I., str. 47.

⁴⁾ Matusiak: Nasze kwiaty, str. 18 i nast.

⁵⁾ Polaczek: Rudawa, str. 92.

⁶⁾ Kolberg, VII., str. 130, nr. 39.

⁷⁾ Postępek prawa czartowskiego, str. 58.

⁸⁾ Rostański Józef: Jemiola, „Wisła“, II. (1888). Str. 93 i nast.

Str. 222. Lud nadrabski ¹⁾ opowiada o wróblu, że kłął na Pana Jezusa na krzyżu: „psiakrew!” — dlatego można go zabijać lub wybierać mu młode.

Str. 223. Podanie o cierpiotce, która szydziła z Chrystusa ukrzyżowanego, wołając „cierp! cierp! cierp!“, zapisał również Świętek ²⁾.

Str. 227. Do wierzeń, że narzędzia męki pańskiej zostały w przyrodzie upamiętnione, dodać wypada też ciekawe wyobrażenie ludu polskiego ³⁾ o gwiazdach Męki Pańskiej: „Najprzód widać młotki, gwoździe, sznury, siekiery, włócznie, drabinę, narzeczcie słup, do którego żydzi przywiązali Pana Jezusa, korona cierniowa i sam Krzyż Przenajświętszy“.

Str. 228. Można by też dodać opowiadania ludu Sokalskiego ⁴⁾ o powstaniu pisanek: kiedy Chrystus został zasądzony na śmierć, wówczas Najświętsza Panna udała się do Piłata i prosiła go o cofnięcie wyroku, ofiarując mu prześlicznie malowane jaja. Na pamiątkę tego zdarzenia zachowuje się zwyczaj malowania pisanek, które mają przypominać mękę i śmierć Chrystusa, a rysunek i czerwona barwa przypominają rany i krew przelaną.

Str. 234. Ciekawą też jest legenda o pisankach również z Sokalskiego ⁵⁾, ale nawiązana do Zmartwychwstania, że jedna z niewiast nie chciała wierzyć w możliwość zmartwychwstania, a niosąc w chustce jaja rzekła; to taka prawda, jak to, że jaja, które niosę, są czerwone. Ledwie tych słów domówiła, wszystkie jaja zabarwiły się czerwono.

Str. 235. O śladach stóp boskich, wyżłobionych w kamieniu, można znaleźć cały szereg opowieści w rozprawach Barucha M. ⁶⁾, X. Oczykowskiego ⁷⁾ i innych.

¹⁾ Świętek: Lud nadrabski, str. 590.

²⁾ Świętek, j. w, str. 586. Tenże: Trzy i dziewięć. Pamiętnik zjazdu etnografów w r. 1905, str. 83.

³⁾ Kolberg VII., str. 33, nr. 55.

⁴⁾ Sokalski Bronisław: Powiat sokalski, Lwów 1899, str. 213.

⁵⁾ j. w. str. 213 i nast.

⁶⁾ Baruch Maksymilian: Boże stopki, archeologia i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami, Warszawa 1907.

⁷⁾ X. R. Oczykowski. Wiadomości o stopie N. M. P. Księga Maryańska, tom I., str. 87—90.

Str. 239. Także w okolicach Nowego Sącza ¹⁾ opowiadają o osice, że się trzęsie, bo Judasz się na niej powiesił. Wogóle zaś posiada u nas osika ²⁾ z drzew najbardziej czarnoksiężkie znaczenie, a gałęzie, koły i patyki z niej są skuteczną ochroną przeciwko duchom, strachom i mocy czartowskiej.

Str. 243. Bajka o sowie, zawierającej układ z orłem, by oszczędzał jej dzieci, określając mu je, jako najpiękniejsze ze wszystkich, powtórzona została za Verdisottim u Błazewskiego ³⁾, a dwukrotnie opracowana przez Potockiego ⁴⁾. Ciekawe, jak później do ludowych gadek przechodzi. (Ciszewski, Krakowiacy, str. 323, nr. 274).

Str. 253. Nasz lud ⁵⁾ również uważa pająka za przeciwnika Matki Boskiej, bo gdy Najśw. Panna przedła, pajak próbował prząść cienie; więc kto pająka zabije, ma sto dni odpustu.

Str. 257. Analogiczna jest klechda z Kłodawy ⁶⁾, że oset ma liście nakrapiane białą, ponieważ padła nań kropla pokarmu Matki Bożej, gdy karmiła swe dziecko.

Str. 294. Baśń, że żmija miała dawniej nogi, ale, gdy przeraziła raz Matkę Boską, została przeklęta i musi odtąd pełzać, znana jest też w Sieradzkim ⁷⁾ i Krakowskim ⁸⁾; refleksem tego jest może przesąd z Kujaw ⁹⁾, że spotkawszy żmiję, należy wymówić: „żmija, żmija! Najświętsza Panno, podaj mi kija!“ a natychmiast żmija wyciągnie się nieruchomie i można ją bez przeszkody zabić.

Str. 265. Motyw różeczki Józefowej, zakwitającej cudownie, na dowód wybrania go przez Boga przed innymi, znajduje się

¹⁾ Mátyás : Świat i przyroda, II., str. 9. Tenże : Nasze sioło, str. 14.

²⁾ Kolberg, VII., str. 132, nr. 58.

³⁾ Marcina Błazewskiego Setnik przypowieści ucieśnych, 1608. Wyd. Dr. Wilhelm Bruchnalski, Kraków 1897. (Bibl. pis polskich, wyd. Ak. Um. t. 34). Str. 8 i nast.

⁴⁾ Potocki Wacław: Ogród fraszek, tom I., str. 52, nr. 97, str. 87 i nast. Nr. 174.

⁵⁾ Kolberg VII. Str. 115, nr. 42.

⁶⁾ Witanowski, Kłodawa, str. 168.

⁷⁾ Piątkowska, Lud, IV., str. 415 i nast.

⁸⁾ Ulanowska, Wisła, I., str. 105.

⁹⁾ Kolberg. Lud, ser. III. Kujawy. Cz. I. Warszawa 1867. str. 91, nr. 17.

oczywiście w naszym „Rozmyślaniu“ ¹⁾, a odbił się też echem w śląskiej przemowie weselnej ²⁾.

Str. 268. Mogłbym tu wreszcie wymienić parę wierzeń, które również należą do Nowego Testamentu i winneby być uwzględnione, choć może nieraz jedynie nazwisko biblijne mimowoli wtrącone. Tak najpierw przesąd, podany przez Kraussa ³⁾, wedle którego Herodyada błądzi w przestworzach w towarzystwie złych, dyabelskich duchów i jest jakby duchem złej pogody. Gdy się więc błyska i grzmi, wieśniacy strzelają do chmur i mówią przytem następujące zaklęcie:

„Biżi’ biżi irudica,
mater ti je poganica,
od Boga prokleta,
krstiteľja krwlju zapęta!“

W naszych zaś polskich podaniach ⁴⁾ mamy również legendę o św. Janie Chrzcicielu, nawiązywaną do bylicy i łopianu, które służą do majenia chałup w dzień św. Jana Chrzciciela z tego powodu, że kiedy ścięto głowę św. Janowi Chrzcicielowi, głowa jego upadła pomiędzy bylicę i łopian. Rośliny te mają też naturalnie liczne własności lecznicze.

* * *

Widzimy więc jak wiele da się tu uzupełnić tak tylko na pierwszy rzut oka, a jest to naturalnie drobna część niewyży-skanych materiałów, które w części starałem się w tej notatce uzupełnić w tem przekonaniu, że przygotowuję materiał do przyszłej systematyki polskiego folkloru.

Lwów, w grudniu 1909.



¹⁾ Rozmyślanie, str. 38—40.

²⁾ Malinowski Lucyan: Zarysy życia ludowego na Śląsku. Ate-neum 1877. Tom II. Warszawa. Str. 639, 641.

³⁾ Krauss: Slavische Volksforschungen. Leipzig 1908. Str. 82 i nast.

⁴⁾ Kolberg. VII. Str. 128, Nr. 22, str. 130, nr. 35.



MATERIAŁY I POSZUKIWANIA.

Śpiewki z okolicy Andrychowa.

(Dokończenie).

X.

„Z weselą“.

„Jak sie parobek kce zonić, a upatrzuł se dzieucho, to prosi abo swęgo uojca, abo jak mu uocić pomar, abo jes stary, to znajomégo gospodárza, albo krzesnouojca, coby ś nim sed do dziewki na záloty. Bierze se ze sobom páro flasek piwa, abo wina i idom. Jak przydom, tak ton starosta rzeknie Boskie słowo i pomaluśku zaconá z uojcami dzieuchy, a parobek wyjmuje flaski z kiéśnie i stawiá je na stole.

Tak ton starosta uradzi z uojcami, co uocić parobkowi daje: abo spłat, abo mu puszczo gront i za kiela, a i uojcowie dzieuchy znouj mówiom, co dadzom za niom, ze abo sie parobek przyzoni, abo jé wysujom piniodze. I tak se uradzom, jak sie im sykuje. Dzieuchy też sie pytajom, cyby iś kciała, ale ta młodzi juz przodzi majom pomiarkonek, bo sie widzieli, jak śli do kościoła w niedzielo, abo na jakim weselu druzbowali, abo przy robocie mieli sie jedno ku drugiemu. Jak starzy uradzom o majontku, to nastaje potom

zápis w mieście u notara abo zaraz, abo za który tydzień, ale zawdy przed ślubem. Młody daje na zápowiedzi, po drugié zápowiedzi idom na pácierze do ksiodka, a po trzecié zápowiedzi ślub i wesele. Młody kupuje pieszczek lá młody i lá siebie.

Ślub bywá rano abo we wtorek, jak jes wesele wiokse, abo we środo, jak mniejsze. Młody zaraz przy zápowiedziak płaci za ślub, a jagby sie wesele uozwiało, to idom té piéniodze na kościół. Casom sie trefi, ze dziewka jaká ślub zaprzécy, to znouj ks'odz sprawo godzi, jak jes o co. Wolaściasom uozchodzi sie znouj jono o strato parobka, jak sie zalécał do jakié dzieuchy, uojcowie mu jom uobieceli i nie dali. No to uojcowie w takim razie wracajom sami strato.

Potom sie umowiajom na ile pár bydzie wesele, kiela bydzie ze strony pana młodego, a kiela od młoduchy i cy bydzie wesele gotowane, cy suche. Jak jes suche wesele, to napiekom chleba, placku ze sérom i sprowadzom kiela ćwiertek piwa i tom traktujom gości. Po Niwałdzie, som nowiocy wesela suche, ale w Targanicak, Sulkowicak i po Wieprzu som wesela gotowane. Na takim weselu jes na śniádanie z rania kawa, a na odwieczrz som flaki, rosół i mioso ze zasmázkom, jes i piwo, som placki ze sérom i chléb. Som we wsi takie kobiéty, co na wesela piékajom i warzom, ale jak sie piecywo nie wydarzy, to w plackach i chlebie jes zakalec na palec.

Ale juz teráz jes i taká moda, co gospodarz, który sprawiá córce wesele, wiezie moko i sér do piekarza w mieście i tam nie wiela zapłaci, upiekom mu a na plackak nié ma zákalcu.

Wesele gotowane kosztuje piéniodze, ale sie ta i strata wróci z cepca.

Młody i młoducha uogłondajom sie za druzkami. Uod famielije, abo po znajomości som druzbam! i druzkami, nieráz i chuopáki po stérnáście, pietnáście roków i dzieuchy tez. A taká małą zgracha, chuopáki i dzieuchy od famielije, to jak sie wydaje siostra, cietka, to tez se róždzko przypinajom za kapelus i na kapocie i paradujom jako isni druzbowie.

Młoduchá námówi se druzki a młody druzbów. Druzbowie ubierajom sie pieknie w cárno kapoto, kapelus cárny, kupujom se cygara i papiérosy i schodzom sie u młoduchy.

Druzbowie juz przededniem idom pytać gości do młoduchy. U młoduchy schodzom sie druzki, poubierane biáło, we wiáneckak na guowak. Druzki przypinajom druzbom na kapocie i za kapelusem róždzki z kwiátów.

Druzki uostajom i ubierajom młoducho, potom druzki idom z muzykom po pana młodego. Druzba jak przydzie pytać gospodárza na ślub, casem i z muzykom, to pieknie musi go i za nogi obłapić, potraktować cygarem, bo to jego suzba.

Gospodárze z kobietami schodzm sie u młoduchy, siadajom na ławak za stołom i śniadajom: jedzm kołác, chléb i pijom piwo, jak jes suche wesele, a jak jes gotowane, to pijom kawo. Jak sie juz wszyjcy poschodzm, wybierajom sie na ślub, wtedy jes zawdy jedon gospodárz, co má przemowo do młodego państwa. Jag jes przemowa, młodzi kloncom przed uojcami, a po przemowie kropiom ik uojcowie świoconom wodom, wszyjcy sie popłacom, jak ik uojcowie błogostawiom, muzyka zagrą i idom, abo jadom na wozak do kościoła. Druzbowie wiedzom młoducho a druzki młodego. Młodá niesie kołác do ksiodza.

W kościele młodzi idom do spowiedzi, przyjmom Panjezusa i ksiodz dá ślub. Po ślubie idom do panny młody na wesele. Jag jes wielgá izba u młoduchy, to tam idzie muzyka i tam grajom i hulajom. A jag jes małe wesele, albo u młoduchy nie ma takie izby, to muzyka idzie do karcmy, abo do Kółka i tam hulatyka i pijatyka do wieczora. Wiecór jest obiad jak jes gotowane wesele, a jak suche, to pijom goście piwo i jedzm kołaca i chléb. Po obiedzie som cepiny. Starościny uozbiérajom młoducho w kómorze z wiánka, a obierajom je w chustko i wiedzom do izby, ka siedzm goście.

Jedna staroścíná niesie zbanek z piwom i sklánko, a drugá trzymá talérz, a na niem má w papierku miałki cukier. Obie wiedzom młoduche, skumoś ubecanom, ku gościom. Staroścíná leje piwo do sklánki, suje do tégo piwa cukru, a to sie burzy i daje gościom pić siare (tak sie u nás mówi) i przyśpiéwuje.

Goście pijom siare, aby sie młody dobrze krowy dojiły. Wszyjcy pijom z ty jedny sklánki i potom kładom piniodze na talérz, zwyczajnie pára ryński. Młoducho dziokuje i idom dali. Jak starościne obéjdom gości, oddadzom młoduse piniodze z cepin i przywiedzom je do młodego. Muzyka grá, tańcujom i bawiom sie podwikcom. Na odchodnom káždy z gości bierze se w chustecko placku, thleba, co go nie zjád, bo placku i chleba dajom na weselu rzomnie i idzie do chałpy. A małe próżniáki, jak ino uojcowie przydom z weselá, pytajom ik, coby im dali z weselá kołaca.

Na weselu przy muzyce jak se druzba abo parobek zapłaci za ániec, weźnie se dzieucho, co mu sie uzdała, abo co sie má ku

nie, zaśpiewá przed muzykom, muzyka zagrá, a ón tańcuje śniom. Jak przegrá muzyka jedon śtrof, to parobek znouj staje i śpiewá dali. abo i dzieucha zaśpiewá znouj parobkowi. I tak sie bawiom, śpiewajom i hulajom. Na kuońcu weselá muzyka zagrá jakom ná-bożnom pieś i idzie do domu“.

(Inwałd, 1897. Mizera).

1.

Jedziemy, jedziemy
Od młodégo pana,
Náswiotszá Panienko
Prowajdze nás sama.

Náswiotszo Panienko
W cudownom uobrazie
Ratujze nás sama
V káždziusienkim razie.

2.

Chuopácy, chuopácy
Nic sie nie starájcie,
Niek sie ci starajom,
Co družynki majom.

3.

Druzbowie, druzbowie
Komu družbujecie?
Toli Jasinkowi,
Ożenić go kcecie.

4.

Stoji grusecka śród pola
Na tej gruszecce imioła,
Na ty imiole papecki,
Na tyk papeckak kwiátecki.

Na tyk kwiáteckak jagody,
Któz je bydzie rwáł? Pan młody.
Bydzie je rwała družyna,
Co młody pani sużyła.

5.

Nicego mi nie żál
Ino tégo pola,
Co chodziła po niom
Matuléńka moja.

Nicego mi nie żál
Ino tyk dwok rzeczy:
Wiánecka, warkocka,
Co mi okrył plecy,

6.

Panie Boże zapłać,
Ty moji matusi, —
Co mnie wychowała
I wydać mie musi.

7.

W mojom uogródecku
Zieleni sie proso,
Kup mi Jasiu butki,
Niek nie chodzo w bosu.

U matusim była
W bosum nie chodziła,
Jednem butki zdarła,
Drugie mi kupiła.

8.

Jak cie bydom cepić
Spozryj do pówały,
Zeby twoje dzieci
Cárne uocka miały.

Jak cie bydom cepić
Przypatrzyć się do nieba,
Zeby twoje dzieci
Nie pragnęły chleba.

9.

A wy starościny
Coście porobiły,
Zeście młodom paniom
Krzywo zacepiły.

Niek ta bydzie krzywo,
Niek bydzie pochyło,
Zeby ino było
Jasinkowi miło.

10.

Rośnie oset w uogródecku
Razu nie tykamy.
Łozmajeron w uogródecku,
Ródom orzetykamy.

11.

Chodźcie chuopcy tańcować,
Dejcie cąpki pochować,
Do kómory, do skrzynie,
Żádná wám ta niezginie.

12.

Tańcowáłyby družba,
Ale ciasná izba,
Zeby piec wyjeni,
Byłoby przestrzeni.

13.

A puściez ta, puście,
Niekże się nie burze,
Niekże já se u wás
Fajecke zakurze.

A puściez ta, puście
Nie trzeja się bawić,
Bo nás tu nie trzeja
Na polu uostawić.

14.

A puście ta, puście ta,
Zapomniałęk sobie ta,
Pistoletka i sable,
Może mi ta przepadnie.

15.

Posedek se na wesele,
Za przedniého družbe,
Kázali mi krowy doić
I zamiatać izbe.

Posedek se krowy dojić,
Trafiułek na byka,
Byk mi zezar kosyk trawy,
A nie dał mi mleka.
(A cóż to za besterdyjo
Co nie kce dać mléka.)

16.

Družba já se, družba
Całému weselu,
Pilnuje mnie družko,
Byk się nie ocieluł.

A jak się ocielo.
Kaz podziejo cielo?
Wrazo go pod łuzko;
Pilnuje mnie družko.

17.

Siostró, moja siostró
Okuj kuónia ostro,
Na styry podkowry,
Bo jado do gdwy.

18.

Swagierecku ostry
Nie bijze mi siostry,
Bo já mám na ciebie
Toporecek ostry.

19.

Moja baba nie káraná,
Kupie já se korbác na nio;
Jag jom zacno korbacować,
To az bydzie podskakować.

20.

Bratowá, bratowá
Já ci brata dała,

A tyś mi za niego
Nie podziokowała.

21.

O moja rodzina
Marnie wyginoła,
Brata mi zabili,
Siostra otonyła.

Brata mi zabili
W karcmie przy muzyce,
Siostra utonyła
Na szeroki rzyce.

XI.

„Śpiéwki przy pasiéniu bydła“.

1.

Kiedyk pásał bydło,
Widziálek strasydło
W cárnom kapelusie
Wołało: Nie bój sie!

2.

Krowy, moje krowy
Nie jádájcie trawy,
Jádájcie chojino,
Bo trawa na zimo.

3.

A moja bratowá
Śtéry krowy chowá,
A piotégó bysia
Chowá go Marysia.

A moja bratowá
Śtéry krowy chowá,

Pioto jałowico
Sobie na spodnico.

4.

Danaś, moja danaś,
Sprzedáł portki Banaś,
Banaśka spodnico,
Parobek górnico.

5.

Kamiński, Kamiński
Sprzedáł portki za ryjski.
Kamińska sie dowiedziała,
Po portECKi poleciała.

6.

Jag já se urosno,
Wylazo na buka,
Bydo Boga prosiuł
O jakiégó tuka.

Jag já se uroso
Wylazo na jódko,
Utno se bicsko
Na stare babisko.

7.

U nasy Marysi
Jes dzisiáj wesele,
A bydzie i moje
Za stéry niedziele.

8.

Z tamty strony Wisły
Kompała sie wrona,
Pán kapitán myślał,
Ze to jého zona.

Panie kapitanie,
To nie twoja zona,
Jono ptásek polny
Nazywá sie: wrona.

9.

Chuopiec, ci já chuopiec,
Wychował mie uojciec,
Wychowała matka,
Ludzie do ostatka.

10.

Chuopiec ci ja, chuopiec
Z Sandomierza rodom;
Za pastérzam sużył,
Poki byłek mody.

11.

Siedzi chuopiec w stódole,
Wygłondá se na pole:
Żytko mu sie zieleni,
Co se zasiał w jésieni.

12.

Lipecko, lipecko
Lipecko zielena,
Na wieprzoskie pola
Cáłkiem przechylena.

13.

Siwého konia mám,
Na siwého siadám,
A tégo gniadého
Podarujó dziadom.

14.*

Przyjechał Jasiu
Na siwom kuóniu,
Zońze dzieńcono
Wołki do domu.

Zońze ik miedzom,
Niek sie najedzom,
Zoń ik ulicom,
Niek ci nie rycom.

Dziéwcona gnała
Bez kalenico,
Zwálała sobie
Biáło spodnico.

Ociec je bije,
Matka je bije,
Ze jé spodnica
We wodzie gnije.

Pamiotáj matko
Na swojo duso,
Ze já na gáju
Spodnico suso.

15.

Jedon já se jedon
Lachendrzocek mody,
Nie dám já se, nie dám,
Znać po sobie skody.

16.

Gronisiu, gronisiu
Coś taki wysoki,
Já ido do ciebie,
Podpiérám se boki.

17.

Boże nas, Boże nas,
Z wysokiego nieba,
Trzeja sie narobić
Na kawálek chleba.

Boże nas, Beże nas,
Nie opuszczáje nás,
Bo jak nás opuścís
To juz bédzie po nás.

Boże nas, Boże nas,
I jeszcze ráz Boże,
Cóz mi sie juz teraz
Frasować pomoże?

18.

Pastérecka pasła bydło,
Zgubiła se wodziwędło,
Zebyś mi go Jasiu naláz,
Dałabyk ci grajcár zaráz.

19.

Zachojdze suónecko,
Jak juz más zachodzić,
Bo mnie za bydełkiem
Bolom noki chodzić.

Zachojdze suónecko
Za wysoko wieżo,
Bo moja matusia
Gotujom wiecerzo.

20.

Obiecáł mi zajonc,
Kómórecko najoć,
Zajoncka pedziała,
Ka bydzie siedziała.

21.

W Kalinowym lesie
Ptásek jájka niesie,
Przyleciała sojka,
Zabrała mu jájka.

22.

Leci ptásek leci,
Jedon, drugi, trzeci;
Pobłogostów Boże
Słabikowe dzieci!

23.

Jak já sobie ciosno
Siékiéreckom sosno,
Pocakáj dziewcono,
Jak já se podrosno.

24.

Siostry moje, siostry
Wszystkie za moz posły,
Jono já nie posła,
Bom se nie urosła.

25.

Józosku, Józosku
Marne twoje życie,
Kieby nie matusia
Porombaliby cio.

26.
Jak ci já pojado
Cérwónom lubrykom,
Wyjedzie matusia
Przedemnie z muzykom.

27.
Cieście sie, wy ludzie,
W Studlikowy budzie,
Jak sie buda zwali,
To pójdziecie dali.

28.
Kuokuotku, kuokuotku
Nie siadaj na płotku,
Bo zdepces lelijo,
Panny cio zabijo.

Niek mio ta zabijo,
To mio pochowajo
Na tom smontárzycku
Ka panny klokajo.

29.
Mój tata, mój tata
Pojechał do świata,
Nie przyjedzie kiedy
Aze ze trzy lata.

30.
Świeci sie ta świeci
Na kościele pátka;
Marysia z Józoskiem
To jest piekná párka.

31.
Jagnésiu, Jagnésiu
Nie lejdz do lasu,

Bo jak cio chycoma,
To cio zabijoma.

32.
Boże daj, Boże daj
Na jutro pogody,
By mi ożrajała
Pszonicka u wody.

Pszonicka u wody,
„Owiesek u góry;
Boże daj, Boże daj
Pogody z ty chmury.

33.
Nie staraj sie babuś
Má piniodze Wawrzus,
Sprzedaj korzec maku
Wcora na jermaku.

34.
Siwy kuón, siwy kuón,
Malowaná huzda;
U tégo biédáka
Oplakaná suzba.

35.
Nieszcośliwom była
Kiedy sie rodziła,
Z piotku na soboto
Na wielgo roboto.

36.
Powiadajom na mnio,
Ze nie umio robić;
Cy to nie robota,
Za bydełkiem chodzić?

37.

Matusiu, matusiu
Cy ja to nie wasa?
Co mnie wyganiacie
Z bydełkiem do lasa

O, moja matusiu
Sprzedajcie to krowo,
Niek já juz nie chodzo
Do lasa na trawo.

38.

Nie lěj deszczu, nie lěj,
Pocakáj wieczora,
Aze pastérecki
Pozganiajom z pola.

Pozganiajom z pola
I pozawierajom
Nie lěj dėszczu, nie lěj,
Az cio zawołajom.

39.

Nie bėdo já pasła
Za pól łyzki masua,
Ani za pó sėrka,
Bo já nie pastėrka.

Nie lěj dėszczu, nie lěj,
Nie moc mi kosule,
Bo matusia bije,
Ze kosula gnije.

XII.

„Śpiėwki „ostomajte“.

A) Siėrota.

1.

Muzycy, muzycy
Powstańcie na nogi,
Zagrajcie, zagrajcie
Siėrotce ubogi.

2.

Kukuecka kuká
W lesie na jaworze;
A já juz siėrota-
Mój ty mocny Boże!

3.

Matusiu, matusiu
Kaście sie podzieli,
Cyście sie na wieki
Trawnickiem odziáli?

Tatusiu, tatusiu,
Wy w grobie leżycie,
Já sie poniewierám,
Wy o tom nie wiecie.

Já sie poniewierám,
Jak ptásek po polu,
Ni mogo zapłakać
Od wielgigo bólu.

4.

Leć ptásku do lasku
Nie śpiewaj nade mnom,
Bo já siéroteńka,
Ojca, matki nie mám.

Bo já siéroteńka
W cárnyk pácioreckak ;
Wyście uojcowicki,
Mácie korálicki.

B) „Obmówisko.

1.

O, da da, o, da da,
Bije na mnie gromada,
Bije na mnie całą wieś,
Kcom mie Niwołdzanie zjeś!

2.

Niema w stawie wody,
Wypiły jom żaby;
Juz nás omówiły
Te niwáldzkie baby.

3.

N bydo ejo zona
Żyta na dolinie,
Nockaby mie zaśła
Omówiliby mnie.

4.

Świeci miesioc, świeci,
Gwiazdy pomagajom,
Nieszcośliwi ludzie,
Co o mnie gádajom.

Płaćcie uocka, płaćcie
I łyzy wylévajcie
Za to obmówisko,
Co u ludzi mácie.

Gádajom, gádajom,
Mogliby nie gádać,
Bo já im ta długo
Nie bédó zawádzać.

Pódo do Morawy,
Bydo Morawiankom,
Nie bédó zawodzać
Nasom Niwołdzankom.

C) O śpiéwie.

1.

Śpiewám já se, śpiéwom,
A łyzy mi sie lejom,
Nieszcośliwi ludzie,
Co sie se mnie śmiejom.

Nie ton ptásek śpiewá,
Co w rozkoszy bywá,
Ale ton zaśpiewá,
Co biédy używá.

2.

Nie na to já śpiewám,
Zebyście słyseli,
Ale na to śpiewám,
Niek sie świat weseli.

3.

Śpiewałby já pieśni,
Ale nie mám nuty,
Ukradli mi sewcy,
Posyli ś ni buty.

Posyli ś ni buty,
Drogo posprzedali,
Za mojom nucicke
Piéniodze zabrali.

D) Rolnik.

1.

Rolá moja, rolá
Kto cie bédzić oráł,
Kiedyk já se jeszcze
Wołków nie uchwál.

2.

Rolniku, rolniku
Co ci po kuóniku,
Kiej nie más uzdecki,
Ani stajenecki.

E) Gdowiec.

1.*

Ej, sieje sie, sieje sie,
Tatarecke po lesie,
A któz mi je bédzie zon ?
Kie mi Pan Bóg zonko wzion.

F) Na opak.

1.

Nie bédó sie nic turbowál,
Kiem już zasiał, zaorál,
Dwa zágony pszonice
Podle samy granice.

Na górecce wywiało,
Bo sie kiepsko zasiało,
Na dolince wymokło.
Bo sie kiepsko zawlekło.

Siąłek żytko zbyt płytko,
Zjadły wróble, aż brzydko.
Zasiąłek se owiesek,
Ale ze mi nie zesed.

Zasiąłek se tatarki:
Zjadły wróble dwie miarki.
Zasadziłek kárpiele,
Ale ś nik ta nie wiele.

2.*

Na moje łonce powiendły kwiaty,
Grad z deszczem wybiuł mi zboże,
Pieron uderzył do mojej chaty:
Biędny já, biędny, mój Boże!

Miąłek kónika, któru mie nosiuł,
Przez góry, lasy i morze,
Lecz i ten kuónik pad mi od głodu,
Biędny já, biędny, mój Boże!

Miąłek dziewcono jedynom w świecie,
Którom kochałek nad życie,
Lecz i ta szelma zwiedła mie przecie,
Biędny já, biędny, mój Boże!

(Inwałd, 1895. Wojtek Stuglik).

G) Przezdrada.

1.*

Stała sie nám nowina:	W ogrodzie go schowała,
Pana pani zabiła;	Rutki na nim nasiała.
Zabiła go drewienkiem	— Rójże rutko wysoko,
W komórce pod okienkiem.	Jak pán leży głęboko!

Rutka rosła bujała,
Do okienka pukała.
Wyrzěj dziewczko w cárny las,
Cy nie jedzie kto do nás.

Jadom ci ta panowie,
Pani męża bratowie.
— Po czem ich żeś poznała,
Żeś ik braćmi nazwała.

Po cápeckak cérwónyk,
Po kuónikak bułanyk.
»Witáj nasa bratowa,
Kaś podziała brata?

— Siadnył na kuónisia,
Pojechał do świata. —
»Na wojenceśmy byli,
Brataśmy nie widzieli.

Tyś nám brata zabiła,
Trzewiczek ześ skrwawiła«.
— Dziewka kuro zabiła,
Trzewiczek mi skrwawiła. —

»Siadáj z nami bratowa,
Nieboszycka katowa!»
— Jak já s wami siadać mám,
Kie já drobne dziatki mám? —

»My dziatki ozbierzemy,
Ciebie ścinać kážemy». —
Zajechali w cárny las,
Upuściła złoty pas.

— Já na kuónika wsiado,
A ze sobie pas wezno. —
»Ty go nie bédzies brała,
Boś ty go nie sprawiała».

Zajechali na lasy,
Potargali ś ni pasy.

(Inwałd, 1898. Franciszek Lipowski od Wawrzyńca).

2.*

Na Podolu biały kamiń,
Podolanka siedzi na niem;
Siedzi, siedzi lamentuje
Białe roncki załumuje.

Przysed ku ni cudzoziémiec,
— Podolanko, dej mi wieniec! —
»Radabym ci wieniec dała,
Kiebyk sie moża nie báła«.

— Otruj, otruj moża swégo,
Bédzies miała mnie samégo. —
»Bym wiedziała com go otruć,
Panie Boże, grzechy odpus«.

— Idź do sadu wiśniowégo,
Nájdziesz woza zjadliwégo;
Posiekáj go drobniuténko,
I ugotuj mienkuténko.

I wyléj to do skłánice,
I wynieś to do piwnice.
Przyjedzie moz utrudzony,
Bédzie żodał skłánki wody.

W tom jedzie móz od Śle-
[mienia (?)
— Żono moja, dej mi wina! —
»Naści mozu takie wino,
Nie piuleś go jako żywo».

A moz pije z kuónia leci:	A w tom pise do miłego,
— Zono moja, dbáj na dzieci! —	Ze otruła moza swégo.
»Zebym na twe dzieci dbała,	A ton miły odpisuje,
Pewnobym ci pić nie dała».	Biále listy piecotuje:

— Otrułaś ty moza swégo,
Otrułabyś mnie samého. —

H) O złodziejak.*

W lesie na dolinie	Wláz Kuba na góro,
Karcma murowaná,	Florek do kómory
A jes ci ta kacmarecka	I bierze se séry
Bardzo upłakaná.	Az dwajścia i štéry.

Przyšli sześci chuopów,	A widzisz ty, Florku
Stanoli pod uoknom,	Kiołbasy na kołku,
A ta nasa kacmarecka	Sukmana na grzendzie,
Patrzy na nik bokiem.	Wszystko nase bédzie.

— Kacmarecko nasa	Nie leż ze ta za piec,
Nie gniewáj sie na nás,	Bo ci cápko widać,
Wypijemy, zapłacemy	Jak cio užry kacmarecka,
I pódziemy zaráz. —	To sie bédzie gniewać.

Wstompili do karcmy,	Idźcie do stajonki,
Kázali grać z końca:	Kuónie osiodłájcie;
— A ty nasa kacmarecko	A jono mi simelecka
Ryktuj sie do táńca. —	Na kraju ostáwcie.

Fajki zapálili,	Nie jedźcie drogami
Ogień założyli	Tyko manowcami,
A to naso kacmarecke	A já na swom simelecku
W tániec zaprosili.	Pojado za wami.

Kacmarecko nasa,	Tańcuj sobie, tańcuj,
Som kluce u pasa,	Kacmarecko tustá;
Oj i kury na grzendzie,	Stajenecka, kómorecka
Wszystko nase bédzie.	I skrzynecka pustá!

Ona do komory	Kacmarecka wysła,
Klucyki na ziomi;	Roncki załamała;
— A bodejze takik gości	— Bodejby ją takik gości
Wszystcy djebli wzioni! —	Nigdy nie zaznała!

(Inwałd, 1895. Jan Rusinek).

1908.

Szymon Gonet.

Olsza czy Olza?

W X. tomie „Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde“ na str. 78—86 zeszytu XIX. i XX. znajdujemy ciekawy artykuł o śląskich nazwach miejscowych, a wśród nich objaśnienie nazwy wsi Langenöls, położonej w obwodzie wrocławskim nad rzeczką Olsebach. Na podstawie źródeł historycznych okazuje się, że miejscowość jest pierwotnie osadą i nazwą polską, która roku 1305 brzmi Olszna (Olsna) = Oleszna, a pochodzi od wyrazu olsza, jak również i potok, nad którym leży. I dziś jeszcze, jak przed wiekami, widać mnóstwo olch wzdłuż potoku Olszy. Później nazwano wieś „długą“ Olszą (Ols), gdyż rozciąga się wzdłuż potoku na przestrzeni jednej mili! Nasze wywody, zawarte w artykule „Olsza czy Olza?“ znajdują tedy stwierdzenie i ze strony uczonych niemieckich.

S. Matusiak.

Pieśń o żołnierzu tułaczu.

W poprzednim zeszycie „Ludu“ (1909 str. 247 i nast.) poruszyłem zagadnienie pochodzenia naszej pieśni o żołnierzu tułaczu, zwróciłem też uwagę na rozmaite w tym względzie poglądy, z których jedne przypuszczają jej powstanie samorodne w wieku szesnastym, drugie zaś przybycie z obczyzny na przełomie XVIII. i XIX. wieku. Już po napisaniu tych roztrząsań zwrócono mi uwagę na artykuł Tretiaka J.: „Dawna pieśń żołnierska“. (Ateneum 1889, t. I. str. 317 i n. przedrukowany w „Szki-

cach literackich. Serya II., Kraków 1901. Str. 251—266). Tretiak przy sposobności omawiania ciekawej dawnej pieśni żołnierskiej, znalezionej w jednym z rękopisów Bibl. ks. Czartoryskich, zwraca też uwagę na pieśń o żołnierzu tułaczem i wskazuje trafnie, że w pieśni tej należy wyróżnić część pierwszą, początkowych ośm wierszy, gdzie mowa o głodnym i pieszym żołnierzu, część drugą, dalszych dwadzieścia kilka wierszy, gdzie znów mowa o żołnierzu konnym, a wreszcie zakończenie, obejmujące ostatnich kilkanaście wierszy (od słów „Lepsza w domu groch, kapusta“). Jak to już pierwej zaznaczyłem, nie znane mi są argumenty Zdziarskiego, ale w każdym razie wobec wywodów Tretiaka możliwe byłoby przypuszczenie, że część pierwsza jest obcym nabytkiem, a części następne są wytworem rodzimym, które złączone razem dały pieśni postać dzisiejszą.

A. Fischer.

Jajko w trumnie.

W sierpniu 1908 r. doniesiono sądowi w Baligrodzie (w powiecie liskim), że w Maniowie, wiosce ruskiej nad granicą węgierską w tymże powiecie, jakaś matka zabiła swoje dziecko. Zjechała komisya sądowa; wydobyto trumnę z ziemi, a po otwarciu tejże zobaczyli obecni w trumnie obok zwłok dziecka jajko. Na zapytanie sędziego, w jakim celu je tam włożono, odpowiedział wójt: „żeby się dziecina miała czem bawić“.

W. Kosiński.

Przyczynek do czarów.

(Z aktów sądowych).

W „Czasie“ z dnia 5. marca 1909 r., nr. 52, na str. 2. czytamy:

„Wczoraj przyprowadzono na inspekcję policyi cygana, Józefa Pawłowskiego i Emilię Herbstową, wieśniaczkę z Woli Bogackiej. Cygan od dłuższego czasu straszył Herbstową, że naj-

później za dwa lata umrze, jeżeli nie podda się kosztownej kuracyi i sprzedawał jej cudowne lekarstwa. Wziął nawet do pomocy w leczeniu cyganek z tej samej bandy. Herbstowa, która od czasu kuracyi zapada często na bóle głowy i doznaje częstych zawrotów, udała się wczoraj do szpitala po poradę. Tu jednak znów cygan za nią przywędrował i wyłudził dwie korony. Podczas przesłuchania cygan, znany dobrze policyi z podobnych oszustw, sam śmiał się ze swych czarów. Herbstowa nie żali się na czarownika, lecz jedynie zarzuca mu, że skradł jej koronę podczas wypłaty za leczenie“.

F. Gawełek.

Bocian.

Lato roku 1908 było — jak wiadomo — nadzwyczaj mokre; ciągle deszcze utrudniały zbiór zboża, które gniło w polu. Otóż w Wojniczu (pow. Brzesko) i okolicy rozeszła się wieść, że te ciągle deszcze to kara na ludzi za to, że w Więckowicach (wiosce sąsiedniej) jakiś chłop zabił bociana. Wśród powszechnego ubolewania nad tem, śniło się komuś, że trzeba sprawić trumienkę i w niej bociana na cmentarzu pochować, a niechybnie nastąpi pogoda. O ile mi wiadomo, nie przyszło do wykonania tej dobrej rady.

W. K.

„Gdzie dyabeł nie może, tam babę pośle“.

Wszyscy prawie znają to przysłowie, ale nie wielu zna jego genezę. Otóż miało to być tak:

W pewnej wiosce żyło sobie stadło bardzo szczęśliwie, bo mąż kochał żonę, a żona męża. Wszyscy im tej zgody zazdrościli, a ksiądz pleban stawiał ich za wzór, ile razy przyszło mu godzić niesnaski domowe między małżonkami. Nie podobało się to naturalnie dyabłu, dlatego różne sposoby wymyślał, aby tę bezprzykładną prawie zgodej domową zakłócić. Tak trudił się biedaczysko już przez siedm lat, a wszystko było bezskute-

czne, bo małżonkowie dalej w zgodzie żyli. W końcu wpadł na pomysł posłania tam baby. Spotkawszy stare babsko, bosą idące, mówi tak: „Idź do tego domu, powiedz gospodyni, że mąż ją będzie jeszcze bardziej kochał, jeśli mu w nocy brzytwą trochę włosów utnie, — brzytwę tę jednak musi trzymać pod poduszką, — potem zaś powiesz jej mężowi, że żona mu tą brzytwą chce w nocy poderznąć gardło; jeśli to wszystko dobrze sprawisz, dam ci nowe buty i nie będziesz tak bosą chodziła“. Baba się zgodziła. Przyszła do chaty, widzi, że gospodarza niema w domu, więc mówi gospodyni, co ma uczynić, jeśli chce, aby ją mąż jeszcze więcej miłował. Gospodyni zgadza się na to i kładzie brzytwę pod poduszkę. Sprawivszy to, wychodzi, idzie w pole, gdzie chłop orał i mówi mu, że żona go niby to kocha, ale ona już myśli o innym i chce mu w nocy gardło brzytwą poderznąć. Chłop zaczął najpierw kłąć na starą babę, ale ona najspokojniej rzekła: „Jeśli nie wierzycie, to idźcież i teraz i popatrzcie pod poduszkę“. Chłop porzuca orkę i biegnie do chaty: patrzy pod poduszkę i rzeczywiście znajduje brzytwę. W domu powstała taka wojna, że aż biedny ksiądz pleban musiał się w tę sprawę wdać, aby jakoś małżonków pogodzić.

Ucieszył się dyabeł, dokazawszy swego; wziął potem buty na widły, zaniósł je babie i trzymając się zdala od niej, kazał jej wziąć je sobie z wideł, mówiąc: „Bierz buty, ale blisko nie przystępuj, bo ja się ciebie boję, ty więcej potrafisz dokonać niż ja“.

Jarosław w maju 1909.

B. Jurkowski.

Gniotek.

Kobiety wiejskie, chcąc zmusić dzieci do odmówienia pacierza, nim spać się położą, straszą je w najrozmaitszy sposób, głównie zaś strachami, co też i skutkuje po największej części. Strachami tymi są: dziad z torbą, cygany, czarownice, kominiarz, sowy, wreszcie smutek Anioła Stróża, który się smuci, gdy dziecko nie chce zmówić pacierza; powiadają również, że gdy dziecko nie słucha matki lub gniewa się, to Anioł Stróż ucieka, a natomiast przychodzi *kusy panek przez katanek*, t. j.

dyabeł. Z tych wszystkich strachów najbardziej się dzieci boją *gniotka*, o którym wierzą, że nie tylko dzieci, ale i dorosłego może dusić w nocy. Według wyobraźni ludu gniotek jest to mały, gruby chłopiec, ma brzuch wielki, w nim bardzo ciężkie kiszki, chodzi zawsze w czerwonej czapeczce na bakier, nosi wiele pieniędzy przy sobie. Dusi on tylko w nocy we śnie śpiących, lezie im na ręce i nogi, następnie całego śpiącego dusi tak mocno, że ten ani patrzeć, ani sapać nie może, leży jak martwy i ruszyć się nie może: trwa to dość długo. Zanim gniotek zacznie kogo gniesć, musi sobie nasamprzód z brzucha kiszki wyjąć, boby w przeciwnym razie zgniótł na śmierć człowieka.

Raz gdy gniotek tak dusił ludzi i dzieci i nikt nie mógł się obronić, wydarzył się we wsi chłop mądrała, zwany *Opisany* i *Oczytany*, który wyśmiewał się z ludzi, że boją się gniotka, mówiąc im, że żadnych gniotków niema na świecie. Ludzie jednak ze strachem gadali, żeby się nie śmiał z gniotka, bo może źle wyjść na tem. I rzeczywiście zaraz tej samej nocy przyszedł gniotek do tego chłopca. Gdy go zobaczył, udał śpiącego i przyglądał się jednem okiem, co też to ten gniotek robić będzie. Gniotek zdjął czapkę, wyjął pieniądze z kieszeni, włożył je do czapki i wreszcie zaczął kiszki sobie z brzucha wyjmować i wkładać do *ducy* w żarnach, tj. do wydrążenia na ziarno w żarnach. Gdy już kiszki wyłożył, poszedł do chłopca, wszedł na łóżko i zgniótł chłopca porządnie za to, że się śmiał z niego. Chłop zapamiętał sobie dobrze to wszystko, a szczególnie to, że gniotek kiszki sobie wyjmuje i postanowił go odstraszyć. Na drugi dzień przed spaniem nasypał do ducy ostrych plew jęczmieniowych z owierzchowanego jęczmienia i jeno się uśmiechał, jak gniotka wyładuje.

W nocy przyszedł znów gniotek i wlaź na chłopca; gdy go już przestał dusić, wtenczas idzie po kiszki wkładać do brzucha, a tu kiszki oblepione plewami. Co robić? Gniotek obiera kiszki, a w tem chłop wstaje, wezwał Pana Boga i Anioła Stróża na pomoc, jak nie krzyknie, jak nie weźmie cepów, co wisały u belki, jak nie lunie gniotka w łeb, a ten łap za kiszki z plewami, buch we drzwi i w nogi, aż psy uciekały, wyjąc. Chłop tedy do czapki i do pieniędzy, były tam same złote dukaty, pozabierane od tych, co się wykupywali od gnienienia gniotkowi. Chłop został bogaty, a gniotek nigdy do tej okolicy nie przy-

szedł. Nie dał się gniotkowi, a może nawet uśmiercił go przez plewy z jęczmienia. Jeśli teraz trafi się czasem, że gniołek kogo dusi, to musi chyba być syn tamtego.

(Opowiadała J. Mikuszevska z Żywca).

Br. Gustawicz.





RECENZYE I SPRAWOZDANIA.

Rocznik slawistyczny wydawany przez Jana Łosia, Leona Mańkowskiego, Kazimierza Nitscha i Jana Rozwadowskiego. Kraków 1908, str. 324. Toż samo (bez imienia Leona Mańkowskiego), tom II, Kraków 1909, str. VIII, 318. W sprawie *Rocznika Slawistycznego*, Kraków 1910. str. 12.

Slawistyka wydawców krakowskich nie jest wcale slawistyką t. j. nauką o słowiaństwie, niezbędną dla każdego polonisty; jest językoznawstwem słowiańskim a więc tylko częścią slawistyki. Ich *Roczniki* również nie są *rocznikami*, *Jahrbücher*, ponieważ żadnych prac oryginalnych nie zawierają, są tylko *przewodnikami*, *Anzeiger*, po językoznawstwie słowiańskim, bo zawierają wyłącznie recenzje, dziś napisane a jutro zapomniane, i bibliografie rozpraw bułgarskich, serbskich i t. d. o odnośnych językach. Rzecz dla nas całkiem zbyteczna, ponieważ ci nieliczni, co się nią zajmują, mają oddawna w „*Indogermanischer Anzeiger*” sprawozdania bardzo znaczne i treściwe prof. Zubatego (obejmujące i litewszczyznę) a świeżo i Akademia Petersburska zaczęła wydawać bardzo obfitą bibliografię slawistyczną czyli innemi słowy aż trzy rozmaite wydawnictwa młocą tę samą słomę. *Rocznik krakowski*, jeśli nie ma być marnowaniem czasu, pracy i kosztów (a zasilają go fundusze publiczne, akademickie), powinien wyrzucić bibliografię a na jej miejsce wprowadzić artykuły oryginalne; wobec ich braku pierwsze dwa *roczniki* nie przedstawiają najmniejszego interesu, nie wypełniają żadnej luki, nie służą żadnej naszej potrzebie.

Na domiar złego nawet recenzje tomu pierwszego nie przyniosły niczego. Właśnie po tomie pierwszym nowego wydawnictwa wymaga się choćby jakichkolwiek ważniejszych nowości. Można się było spodziewać, że nowe wydawnictwo polskie ogłosi np. jakieś artykuły zasadnicze, programowe o słownikarstwie naszym (choćby np. o etymologiach *Słownika Warszawskiego*, od których można boki zrywać), albo o naszych

wydawnictwach zabytków dawnych czy ludowych albo o „umiejętności” Poradnika językowego i t. p., to byłyby rzeczy istotnie pouczające i pożyteczne. Nic z tego; nie dziw więc, że pojawienie się Rocznika minęło zupełnie niepostrzeżone; prawie nikt się u nas na nie nie odezwał. Przynosił bowiem pierwszy tom całe rozprawy o dysertacji doktorskiej, nie dającej nic nowego, albo „wyławiał błędy drukarskie i niedokładności z owiecznych książeczek o gwarze złodziejskiej, a najobszerniejsza rzecz o 50 niemal stronicach tylko na temat jednego zagadnienia głosowni polskiej, nie posunęła tego zagadnienia ani o krok naprzód. Zdawało się, że redakcja zebrała chyba umyślnie rzeczy jak najobojetniejsze, całkiem przypadkowe i luźne, bez jakiegokolwiek myśli przewodniej. Za to odznaczały się główne recenzje tomu pierwszego (czego w drugim już niema) pieprzykiem złości osobistej, np. owa najobszerniejsza p. Rozwadowskiego recenzja o książce p. Krćeka, ale nie warto mi wywlekać przed forum publiczne arkanów redaktorskich, więc o tym ryczywole zamilczę wolę.

I dla czytelników Ludu nie przedstawiają więc oba roczniki żadnego interesu i bliżej w treść ich wchodzić byłoby zbędne, dodam, że słowa prawdy, nie obwinętej w bawelnę kurtuazji (co wobec „pieprzyka” pierwszego Rocznika było całkiem niestosowne), obruszyły strasznie redaktorów, więc rzucili się na piszącego te słowa w pamfletiku osobnym p. t. „W sprawie” i t. d. Zgromadzili tam, aby mój sąd obalić, pochlebne oceny obcych, nie znających wcale naszych stosunków i potrzeb; grzeczne ich frazesy nie dowodzą też niczego. Tymczasem przyznali się sami do winy i skruszeni obiecali poprawę, bo oto zapowiadają, że od tomu trzeciego będą umieszczali i rozprawy oryginalne. Ależ o to nam tylko chodziło: wyrzucie bibliografii i pieprzyki a dawajcie coś niecoś oryginalnego i będzie z nami zgoda zupełna; powiedzcie sobie o dwu dotychczasowych rocznikach, pierwsze koty za płoty, i postarajcie się o podwyższenie poziomu w dalszych rocznikach, abyśmy jaknajrychlej o tych dwu pierwszych zapomnieli, a będą wam grzechy wasze chętnie przebaczone. Życzymy więc Rocznikowi Sławistycznemu na całkiem o dmiennych torach wszelkiego powodzenia.

A. Brückner.

Dr. Erich Berneker. *Slavisches etymologisches Wörterbuch. Heidelberg.*

Wszelkie badania etnograficzne, szczególnie jeśli dotyczą pierwotnych stosunków, społecznych, etnicznych i t. d., apelują, nieraz w ostatniej instancji, do etymologii, do znaczenia właściwego terminu czy nazwy. Przykładów nie myślimy przytaczać, nasuwają się zewsząd; któż np., jeśli nie etymolog, orzeknie ostatecznie o właściwym znaczeniu „zawołań” (herbowych, szlacheckich), dziś tak gorliwie roztrząsanych? Pierwotnej kultury polskiej nie pojmiesz, jeśli języka, t. j. wszelkich nazw, od pokrewieństwa aż do części pługu i warsztatu tkackiego, nie rozpatrzysz. I tak ciągle. Słownik więc etymologiczny, obejmujący główny zrąb słownictwa dawnego, spólnego, jest niezbędną pomocą dla ludoznawcy. Napisał taki słownik i wydał przed dwudziestu laty słynny

slawista Miklosich; ale słownika tego dziś się już nie dokupić, przytem nie odzwierciedla on dzisiejszego stanu nauki, co właśnie w ubiegłym dwudziestuleciu słownictwem słowiańskim, dawniej bardzo zaniedbanem, gorliwiej się zajęła.

Temu ważnemu brakowi zaradzi dzieło, wymienione u góry; zaczęło wychodzić w ubiegłym roku; dotąd wyszły cztery zeszyty, obejmujące słowa od *A* do *goleń*; całość obliczona na zeszytów 25, więc do końca jeszcze daleko, ale energia autora, znanego dotychczas chlubnie z najrozmaitszych dzieł, studyów i wydawnictw (np. bardzo pożyteczne Chrestomaty Słowiańskiej t. j. okazów z literatur dawnych i ludowych z całej Słowiańszczyzny), ręczy nam za rychłe a dobre wykonanie całości.

Czytelnikom „Ludu“ polecamy gorąco to dzieło, acz na razie fragmentaryczne, poznają z niego najlepiej, co dziś o wywodach i początkach wszelkich ważniejszych nieco, ogólniejszych słów słowiańskich uczeni sądzą. Obfite ono i dokładniejsze niż Słownik Miklosiczów, a przede-wszystkiem, usprawiedliwiają swój tytuł, daje właśnie etymologie, czego Miklosich często wcale nie tykał; Berneker stara się każde słowo ostatecznie wyjaśnić, do jakiego pierwiastku czy pnia należy lub z jakiego obcego języka powzięte (tylko ten ostatni moment uwzględniał stale i dobrze już Miklosich). Prawda, nie ze wszystkim godzę się na jego wywody; wielką we mnie budzi wątpliwość, czy ogółem, należy wszelkie słowa słowiańskie (prócz pożyczonych naturalnie), odnosić do czasów aryjskich. Przecież spółnota aryjska (albo, jak ją fałszywie zowią, indogermańska czy indoeuropejska), skończyła się najpóźniej około r. 2500 przed Chr. t. j. za przejścia z okresu neolitycznego w kruszcowy, dzieje zaś języków słowiańskich zaczynają się około r. 830 po Chr., t. j. 3300 lat (co najmniej!) później. Więc cóż ? czyliż zamarł w r. 2500, niby po ukazie, odrazu, proces słowotwórczy ? Wiemy przecież, że nasze uzdolnienie językowe od owych prawieków nie zmieniło się, nie upadło, owszem, przeciwnie, wzmogło się, więc nie mieliżby przodkowie nasi w ciągu półczwarta tysiąca lat zdobywać się na żadne nowe słowa ? urabiać tylko nowe przyrostkami z dawnych lub pożyczać u obcych ? dlatego tylko, że dziś się tak dzieje, wobec zupełnie, zmienionych warunków językowych ?

Nie wierzę w takie ubóstwo, w takie unieruchomienie władz słowotwórczych czy unicestwienie ich już w prawiekach; twierdzę, że są słowa słowiańskie nowe, oryginalne, co się ani w litewszczyźnie nie powtarzają, nie mówiąc już o dalszem pokrewieństwie; te właśnie słowa są dla mnie ciekawsze, niż inne wszystkie, co powtarzają bez zmian aryjskich protoplastów, np. liczebniki, nazwy pokrewieństwa i t. p. te słowa dopiero charakteryzują mi właściwie języki słowiańskie jako takie. Próby więc Bernekera i innych lingwistów, by odnosić słowa nawet późne do prawieku, odnajdywać np. w naszej *dzię*gni, chorobie ust, jakies *złożenie* z *dęt*. (dentes, zęby) i *gni*ć, albo inne złożenie w *czelu*ści i t. d., budzą we mnie z góry absolutne niedowierzanie; tłumaczę te i inne słowa wyłącznie z elementów słowiańskich. I innych zakusów Bernekerowych, np. tłumaczenia każdego odstępstwa od potocznych reguł

językowych (nazywanych szumnie „prawami głosowymi“), nie pochwalam; wynikają z tego tylko omyłki, nieraz rażące. Nie myślę jednak gubić się w szczegółach: tem podwójnem ostrzeżeniem chciałem tylko przypomnąć czytelnikowi owo konieczne przy każdym dziele ludzkim *νάφε και μενῶν ἀπιστεῖν*!

Nawet układ słów nienajlepszy: po starocerkiewnem następuje bowiem odrazu ruskie, potem małopruskie i białoruskie (z wcale zbyt-cznem uwzględnianiem małopruszczyzny), potem dopiero południowo- i zachodniosłowiańskie; ruskie pisano przytem grażdanką, ale małopruskie, serbskie, bułgarskie łacinką! łacinką należało koniecznie wszystko pisać, nie przełamywać zasady dla jednego ruskiego! Jak i u Miklosicha, tak i u Bernekera polskie zastąpiono względnie najślabiej, brak wielu ciekawych pozycji — do tego umyślnego czy nieumyślnego ignorowania polszczyzny my już chyba przywykli!

Nie jestem więc wcale bezwzględny chwaląc słownika Bernekero-owego; zaznaczyłem wyraźnie, w czym się z nim nie zgadzam, mimo to nie waham się uznać w całej pełni trudu, wiedzy, bystrości, dobrej woli, wyszafowanych na ten najnowszy nabytek naszej wiedzy etymologicznej. Szczególniej winni z niego korzystać nasi domorośli etymologowie, dla których żadne trudności, zdaje się, nie istnieją; mogą się z tego słownika przekonać dowodnie, jak trudną jest sztuka etymologowania, ile wymaga wiedzy i bystrości. Może to dzieło przyczyni się do tego, aby raz kres położyć owym niezdatnym wywodom, zachwaszczającym tylko niwy ludoznawcze, jakich przykłady niedawno jeszcze spotykaliśmy po różnych, zresztą nieraz bardzo cennych wydawnictwach (np. ś. p. Mokłowskiego). Wymówek teraz w każdym razie mniej będą mieli ci, co nas uszczęśliwiali fantazyami, dobrami w poezyi, chyba nie przydatnemi w nauce.

A. Brückner.

Aleksander Saloni. *Lud rzeszowski.* Materiały etnograficzne. W Krakowie 1908, 8°. str. 296.

Jest to odbitka z X. tomu *Materyałów antropologiczno - archeologicznych i etnograficznych*, wydawanych przez Akademię Umiej. w Krakowie, materyałów, które już (prócz Ludu rzeszowskiego) omówiliśmy po krótku w *Ludzie* (S. XV. 151-2). P. Saloni znany już z innych cennych zawsze prac na polu etnografii naszej. Jako materyał etnograficzny cenną jest i ta praca, jeżeli się nie mylimy, najobszerniejsza z prac jego. Bogato zwłaszcza przedstawia się dział *zabaw* (95—104), *pieśni* (105—178) i *powiastek* ludowych (179—265). Są to rzeczy w znacznej mierze znane już z innych zbiorów ale i te nienowe ważne są jako warianty i jako stwierdzenie, że znane są i w tych stronach. Jakkolwiek tak obszerna, nie jest to bynajmniej praca wyczerpująca cały materyał etnograficzny z okolic Rzeszowa (w Galicyi). Mówimy wyraźnie z *okolic* Rzeszowa, nie powiatu rzeszowskiego, gdyż autor nie ogarnął całego powiatu, a i tych kilka-nastę miejscowości, z których materyał podaje, dotknął autor tylko po wierzchu. Powiat rzeszowski znamy dobrze z własnej obserwacji, więc

możemy zaznaczyć, że jest to powiat pod względem etnograficznym bardzo a bardzo bogaty, dotąd prawie zgoła niewyzyskany, że trzeba będzie po p. Salonim jeszcze wielu pracowników i wiele lat pracy, zanim wyzyskany będzie. P. Saloniemu nie myślimy naturalnie czynić z tego zarzutu, że nie zrobił wszystkiego, że nie daje nam wszystkiego, bo każdy daje tylko to, co może, a gdy nadto zważymy, że do tego datku niczem nawet innem niezobowiązany nad tę miłość rzeczy ojczystych, która obowiązuje wszystkich, musimy mieć dla tej jego pracy, choć nie zawiera wszystkiego, tem większe i tem rzetelniejsze uznanie. W tem, co jest, nie brak naturalnie stron ujemnych, jak w każdej rzeczy ludzkiej, a najgorszą z nich, to niezawodnie język ludowy, którego autor widocznie nie zna, a w nim materyał ludowy podaje. Byłoby stokroć lepiej, gdyby był autor podał to wszystko w języku piśmiennym, nie w gwarach, gdyż wartość etnograficzna materyału byłaby ta sama, a nie byłoby niebezpieczeństwa, że pod względem językowym wprowadzi się kogoś w błąd. Mamy też pewien żal do Akademii Umiejętności, że na tę okoliczność nie zwróciła uwagi i w takim stanie pod względem językowym pracę tę oddała do druku. A łatwo to było skontrolować, gdyż te same miejscowości nie mogą przecież mazurować i niemazurować, *rz* wymawiać raz jak *rz*, to znowu jak *z* i t. d. i t. d. Można było także zwrócić autorowi uwagę przed drukowaniem na takie jego wyrażenia, jak *rznać* str. 15, 16 i inne zamiast *źać*, na taką pisownię, jak *jurzyna* (tak autor pisze 4 razy na str. 7 ludowe *juzyna* = *jużyna*), *zasowa* (= *zasuwa*) i t. p. Rozprawa kończy się słownikiem, ale niestety bardzo skromnym, autor nie umieścił w nim nawet takich wyrazów, jak np. *jużyna*, o których w pracy swej wspomina, a umieścił tak powszechnie znane, jak łąchy, graty, odrzwia, kądziel, dziad (żebrak), ufnał i t. d. Do najciekawszych wyrazów należą takie cębra (cębrzyna u studni), cenda (dziwy), odbit (odgniot na nodze), odjarzanie (orka letnia), motowez (nitka do przewiązywania pasemek) posmyki (inaczej włoki, na który wkłada się pług, gdy jada w pole orać), orazny kamień (strzałka piorunowa).

Często autor nie wie, jak wyraz brzmi w gwarze ludowej i podaje go mylnie. Podług niego *dąjać* = doić (Będę ci krówki dajała), a tymczasem ma być *dąjać*. Mamy grat, nadołek, nawój, i t. p. a powinno być grát, nádołek, náwój. Niekiedy objaśnienie wyrazów jest mylne albo niedokładne. *Kądziel*, *kądziółka* nie jest bynajmniej przyrządem do przędzenia; powiedzieć zaś, że podkulek to część wozu, to dla nieznających rzeczy objaśnienie za ogólne.

S. Matusiak.



BILANS KASOWY

PRZYCHÓD.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Reszta kasowa z r. 1908 . . .			149	21
II.	Wpisowe i wkładki członków oraz prenumerata			1542	81
III.	Subwencje:				
	1. Rady kr. stoł. m. Lwowa	500	—		
	2. Sejmu Krajowego . . .	500	—		
	3. c. k. Ministerstwa oświaty	—	—	1000	—
IV.	Dochody z wydawnictw Tow.			265	81
V.	Odsetki			13	70
VI.	Przebieżne			1032	61
VII.	Pożyczka z Funduszu żelazn.			350	—
				4353	51

ZA ROK 1908.

ROZCHÓD.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Wydatki administracyjne:				
	1. koszt własnego lokalu	432	—		
	2. portorya i drobne wyd. .	146	85		
	3. podatek ekwiwalent. . .	3	60		
	4. kursor	10	50		
	5. zaproszenia i druki . .	62	46	655	41
II.	Wydatki na czas. „Lud“:				
	1. druk, papier i brosz. . .	2072	39		
	2. honorarya autorskie . .	127	83		
	3. ekspedycja	110	45	2310	97
III.	Wydatki na wydawnictwa Tow.			272	65
IV.	Wkładka do Funduszu żelazn.			6	75
V.	Przebieżne			1072	10
VI.	Reszta kasowa z d. 31. gr. 1909			35	63
				4353	51

Lwów, dnia 31. grudnia 1909.

Dr. Józef Kallenbach
prezes.Józef Pelczarski
skarbnik.

BILANS MAJĄTKOWY

STAN CZYNNY.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Reszta kasowa z d. 31. gr. 1909				
	a) gotówka	35	63		
	b) w poczt. Kasie oszcz. .	234	34	269	97
II.	Fundusz żelazny:				
	a) w poczt. Kasie oszcz. .	100	—		
	b) na książ. wkł. Banku zal.	43	39		
	c) "wzaj." Filii Tow.	154	89	298	28
III.	Zaległe należności czynne:				
	1. zaległe wkładki człon. .	300	—		
	2. zaległe należności w księ- garniach	50	—	350	—
				918	25

Ponadto posiada Towarzystwo w stanie majątkowym sprzęty, dawnictw Towarzystwa.

Z KOŃCEM ROKU 1909.

STAN BIERNY.

L. p.	T Y T U Ł	Szczegółowo		Razem	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Zaległe należności za druk „Ludu”			600	—
II.	Wkładki pobrane na lata nast.			18	—
III.	Nadwyżka stanu czynnego jako majątek Towarzystwa: w zaległych należnościach czynnych			300	25
				918	25

bibliotekę, przedmioty muzealne, zapas roczników „Ludu” i wy-

Lwów, dnia 31. grudnia 1909.

Dr. Józef Kallenbach
prezes.

Józef Pelczarski
skarbnik.

PRELIMINARZ

WYDATKI.

L. p.	T Y T U Ł	Wynikłość z r. 1909		Preliminuje się na rok 1910	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Wydatki administracyjne:				
	druk odezw, zaproszeń i td.	62	46	60	—
	portorya	146	85	150	—
	cursor	10	50	—	—
	koszta lokalu	432	—	432	—
	podatek ekwiwalentowy . .	3	60	3	60
II.	Kupno ruchomości	—	—	100	—
III.	Wydatki na bibliotekę	—	—	100	—
IV.	„ „ czasop. „Lud“ . .	2310	97	2400	—
V.	„ „ wydawn. Tow. . .	272	65	250	—
VI.	Wkładka do Funduszu żelazn. i zwrot pożyczki	6	75	401	72
		3245	78	3897	32

NA ROK 1910.

POKRYCIE.

L. p.	T Y T U Ł	Wynikłość z r. 1909		Preliminuje się na rok 1910	
		Kor.	h.	Kor.	h.
I.	Wpisowe i wkładki członków .	1542	81	1400	—
II.	Subwencje	1000	—	—	—
III.	Dochód z wydawnictw Tow. .	265	18	300	—
IV.	Odsetki	13	70	10	—
V.	Różnica zapas. kas. 1907/8 . .	74	09	—	—
VI.	Pożyczka z fund. żelaz. . . .	350	—	—	—
VII.	Spodziewany niedob. w r. 1909*)	—	—	2187	32
		3245	78	3897	32

*) Wykazany niedobór kor. 2187.32 może być pokryty subwencjami, jeżeli zostaną przyznane.

Pokwitowania.

W czasie od 1. kwietnia 1909 do 31. grudnia 1909 złożyli wkładkę następujący członkowie:

Za rok 1907: Czapczyński T. 2.—, Hirschler dr. M. 8.—, Romer dr. E. 8.—, Soleski J. 6.—.

Za rok 1908: Bełza Witold 1.—, Bołsunowski K. 753.—, Czapczyński T. 3.—, Dobrzycka E. 2.—, Finkel dr. L. 6.—, Głębiński dr. St. 8.—, Heczko B. 4.—, Hirschler dr. M. 8.—, Jaworski Kornel 10.—, Kaczmarczyk K. 8.—, Kadyi dr. H. 8.—, Kiersz M. 4.—, Krček dr. Fr. 8.—, Leszczyński J. 3.—, Łempicki St. 1.—, Mallik dr. Wł. 8.—, Mikstein A. 2.—, Ostaszewski K. 4.—, Owczarski dr. B. 8.—, Pająk J. 8.—, Pini T. 8.—, Poznański Z. 8.—, Ramuŧt St. 8.—, Romer dr. E. 8.—, Rozwadowski dr. J. 8.—, Sokalski Br. 8.—, Soleski J. 6.—, Świdorska T. 8.—, Staszek W. 2.—, Stępień J. 4.—, Uleniecki J. 8.—, Związek nauk. literacki 8.—, Żelazny St. 3.—, Żurawski K. 2.—, Załęcki A. 2.—.

Za rok 1909: JE. Badeni hr. St. 20.—, Baranowski B. 8.—, Beck J. 4.—, Bełza W. 2.—, Bibliot. publ. Zakopane 4.—, Bołsunowski K. 502.—, Bugiel Wł. 11'42.—, Ciastoniówna Z. 2.—, Cieplik J. 2.—, Czapczyński T. 2.—, Czarnik dr. Br. 8.—, Czartoryski ks. J. 8.—, Czechowski A. 2.—, Łyżwiński M. 4.—, Drewno J. 2.—, Dyrekcyja Akad. szt. p. Kraków 10.—, Dyr. II. szkoły realn. Lwów 8.—, Ekkert J. 2.—, Estreicher dr. St. 8.—, Fischer A. 4.—, Froń A. 3.—, Gąsiorowski K. 8.—, Głębiński dr. St. 8.—, Gustawicz Br. 8.—, Gworek J. 2.—, Glużyński T. 4.—, Haupt Ludw. 4.—, Heczko B. 4.—, Heczko J. 2.—, Hahn dr. W. 6.—, Janik dr. M. 4.—, Kaczmarczyk K. 4.—, Kasyno narod. Lwów 8.—, Kiersz M. 4.—, Kolański Z. 2.—, Kółko hist. U. U. J. 2.—, Krček dr. Fr. 2.—, Komitek odcz. lud. Ostrów 2.—, Kołodziejczyk E. 3.—, Leciejewski dr. J. 8.—, Leszczyński J. 2.—, Londzin ks. J. 8.—, Łoś dr. J. 8.—, Łoziński Wł. 8.—, Łapczyńska A. 2.—, Mączewski dr. Prz. 8.—, Matejowski M. 2.—, Matoga ks. J. 4.—, Mazur J. 4.—, Mazur W. 4.—, Miodoński M. 2.—, Mleczek T. 4.—, Morozowicz St. 2.—, Muzeum ks. Czartoryskich, Kraków 10.—, Muzeum hr. Dzieduszyckich, Lwów 12.—, Mierzwinski K. 3.—, Niemiec dr. J. 8.—, Nowak P. 2.—, Nawalany J. 5.—, Nartowski W. 3.—, Ostaszewski K. 8.—, Pawlikowski dr. J. Gw. 8.—, Podgórski J. 2.—, Połoszynowicz Wł. 6.—, Postel P. 8.—, Pracki W. 8.—, Pruchnik J. 8.—, Pyrek J. 2.—, Ramuŧt St. 8.—, Rehman dr. A. 8.—, Romer dr. E. 8.—, Rybowski M. 8.—, Sapieha

ks. Wł. 8.—, Siewiński A. 2.—, Siwak M. 8.—, Sołtys M. 8.—, Świętek J. 8.—, Sawicka St. 8.—, Staszek W. 2.—, Stokłosa J. 8.—, Szczepanowski W. 2.—, Vrtěl St. 2.—, Wydział pow. Biała 8.—, Wydz. pow. Dąbrowa 8.—, Wydział pow. Lisko 8.—, Wydział pow. Pilzno 8.—, Zagórska E. 2.—, Zajączkowska H. 2.—, Załuski J. 2.—.

Za rok 1910: Dyrekcyja VIII. gimnaz. Lwów 10.—, Kallenbach dr. J. 2.—.

Razem: Kor. 715-97.

Józef Pelczarski
skarbnik.



Wydawnictwa Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie.

	Cena K. h.
Czaja Stanisław. Szopka krakowska. Kraków 1905	1.—
Chybiński A. dr. O metodach zbierania pieśni ludowych Lwów 1908	1'20
Daszyńska-Golińska Zofia dr. Badania nad alkoholizmem w Galicyi zachodniej. Lwów 1902.	'50
Dobrzycki St. dr. prof. „Ludowość“ w Sobótce Kochanowskiego Gawroński Rawita Fr. Szczedrówki z powiatu dobromil- skiego. Lwów 1899	—40
Gomme G. L. Folklor. Podręcznik dla zajmujących się ludo- znawstwem. Lwów 1901. Cena księgarska 2 k., dla członków	1'—
Gustawicz Bronisław. O ludzie poddukłańskim. Lwów 1901.	1'—
Klinger Witold. Do wpływów starożytności na folklor. Lwów 1909.	1'20
Krčęk Franciszek dr. Pisanki w Galicyi. Lwów 1908	—50
— Sobótka w Galicyi. Lwów 1898	—50
Mączewski P. Konik zwierzyński w Troi (Wyspiański Achilleis). Lwów 1909	—30
Młynek Ludwik. Uwagi nad pieśniami ludu wielickiego. Lwów 1900	—50
— Zabawy sierskich pasterzy. Lwów 1902. Cz. 1—2.	1'—
Pamiętnik Zjazdu etnograficznego we Lwowie. Lwów Pieśni nabożne na cały rok kościelny (5 zeszytów)	2'— 5'—
Porębowicz Edward. Berta z dużemi stopami i Rycerz z ła- będziem. Lwów 1909.	1'—
Schneider Józef. Z kraju hucułów. Lwów 1899	—50
Udziela Seweryn. O strojach, budowlach, sprzętach i naczyni- ach w Sądeczyźnie. Kraków 1905	—80
Witort Jan. Filozofia pierwotna. (Animizm). Lwów 1900	1'60
— Zarys prawa zwyczajowego ludu litewskiego	4'—
Zdziarski Stanisław dr. Ludowość w poezyi polskiej XIX. w. Lwów 1900	—60
— Pierwiastek ludowy w poezyi A. Mickiewicza. Lwów 1898	1'50

Nieliczne, pozostałe komplety „Ludu“ (14 tomów) w cenie
140 K. za egzemplarz, pojedyncze zeszyty po 1 K.

**Do nabycia w Administracji Towarzystwa (Józef
Pelczarski, Lwów, Trzeciego Maja 16).**

