

Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej  
na ścieżkach kultury tradycyjnej



# Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej na ścieżkach kultury tradycyjnej

Wyprawa pierwsza

OBRZĘDOWOŚĆ DOROCZNA

Pod redakcją naukową

Katarzyny Smyk i Bartosza Gałązki

Krosno 2022

Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej na ścieżkach kultury tradycyjnej  
Wyprawa pierwsza: obrzędowość doroczna

Redakcja naukowa

Bartosz Gałązka

Katarzyna Smyk

Recenzje

Jan Adamowski

Jolanta Dragan

Transkrypcja muzyczna i językowa śpiewów

Bartosz Gałązka

Redakcja językowa, korekta

Magdalena Polak

Opracowanie graficzne, skład, projekt okładki

Mariola Święch

Wydawcy

Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej

Wydawnictwo Muzyczne POLIHYMNIA

Druk i oprawa

Prografix

© Copyright by Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej

© Copyright by Bartosz Gałązka

Krosno 2022

ISBN 978-83-89531-63-6

ISBN 978-83-7847-839-3

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego.



Ministerstwo Kultury  
i Dziedzictwa Narodowego

# SPIS TREŚCI

## WSTĘP

### **Bartosz Gałązka, Katarzyna Smyk**

Badania obrzędowości dorocznej ziemi krośnieńskiej (2021-2022) – motywacje, projekt, realizacja i wyniki ..... 8

## REFLEKSJE TEORETYCZNE

### **Piotr Kaplika**

O tradycji – tym razem z perspektywy teologiczno-filozoficzno-socjologicznej ..... 14

## ROK OBRZĘDOWY ZIEMI KROŚNIEŃSKIEJ

### **Alicja Baczyńska-Hryhorowicz**

Czas niezwykły – zimowa obrzędowość doroczna na ziemi krośnieńskiej ..... 27

### **Beata Maksymiuk-Pacek**

„Wszystko się do życia brało”. O obrzędowości wiosennej na krośnieńskim Pogórzu ..... 44

### **Katarzyna Ignas**

Od Zielonych Świątek do wigilii Świętego Andrzeja. Obrzędowość okresu lata i jesieni w Krośnieńskim ..... 61

### **Natalia Wawrzkiwicz**

Rok obrzędowy Łemków, Dolinian i Zamieszkańców ..... 98

### **Bartosz Gałązka**

Śpiewy tradycyjne w kalendarzu zwyczajów i obrzędów. Repertuar słowno-muzyczny mieszkańców Pogórza i Łemkowszczyzny (z badań własnych i ze zbioru Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej) ..... 117

## MATERIAŁY

Zasady transkrypcji tekstów i melodii ..... 168

Przewodnik po materiale muzycznym ..... 172

Materiał muzyczny ..... 174

Indeks incipitów tekstów ..... 368

## UZUPEŁNIENIA

Biogramy autorów ..... 376

Summary ..... 379

Indeks cytowanych w publikacji wywiadów ..... 381



❖ **Wstęp**

- ❖ Bartosz Gałązka
- ❖ Katarzyna Smyk  
Instytut Nauk o Kulturze  
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

## **BADANIA OBRZĘDOWOŚCI DOROCZNEJ ZIEMI KROŚNIEŃSKIEJ (2021-2022) – MOTYWACJE, PROJEKT, REALIZACJA I WYNIKI**

Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej, filia Regionalnego Centrum Kultur Pogranicza w Krośnie, istnieje od 2019 r. Placówka ta stała się miejscem, w którym przejawy niematerialnej kultury, dochowane do naszych czasów dzięki transmisji międzypokoleniowej, zyskały szansę na trwanie – i przetrwanie – zarówno w tych samych, jak i zupełnie nowych, a często nawet „nowoczesnych” kontekstach. Stworzono więc w Etnocentrum przestrzeń na spotkania z mistrzami reprezentującymi różne dziedziny ludowego rzemiosła, na zgromadzenia śpiewacze i potańcówki, na warsztaty kuchni regionalnej i na szereg innych działań, których bazę stanowią przede wszystkim niematerialne zasoby tradycyjnej kultury okolic Krosna. Aby udokumentować te zasoby, należało zaprojektować i przeprowadzić szczegółowe badania terenowe: etnograficzne, folklorystyczne i etnomuzykologiczne, połączone z metodyczną kwerendą zbiorów muzealnych i archiwalnych, a zakończone profesjonalną archiwizacją i strategią upowszechniania rezultatów, m.in. przez różnorodne publikacje.

### **O projekcie**

W ten ostatni zakres wpisał się projekt zatytułowany „Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej na ścieżkach kultury tradycyjnej. Wyprawa pierwsza: obrzędowość doroczna”, który Etnocentrum realizowało w latach 2021-2022 przy wsparciu Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego w ramach programu „Kultura ludowa i tradycyjna”, pod naukową opieką dr hab. Katarzyny Smyk, prof. UMCS. Projekt ten wynikał z potrzeby stworzenia monografii poświęconej obrzędowości dorocznej Krośnieńskiego oraz z konieczności zebrania zanikających tekstów (słownych i słowno-muzycznych) funkcjonujących w kontekście tradycji cyklu dorocznego. Teksty takie są swoistymi zabytkami niematerialnej kultury i zarazem stałym w swej zmienności elementem dziedzictwa. Przekazywane z pokolenia na pokolenie,



zachowują pamięć o tym, skąd przybywamy i kim jesteśmy, ale też pomagają ustalić, dokąd zmierzamy. Definiują lokalną tożsamość na kilku poziomach: najpierw w wymiarze osobistym i rodzinnym, następnie w obrębie społeczności lokalnej (przysiółka, wsi, enklawy kilku miejscowości), wreszcie w granicach subregionu i regionu. Świadczą o zwyczajach, obrzędach i wierzeniach funkcjonujących niegdyś w ramach każdej z tych „małych ojczyzn”. Obrzędowość podlega bowiem ciągłym przemianom, a jednak przez wieki jest niezmienna w pewnych aspektach: w przekonaniu o magicznej mocy słowa i rytualnego gestu, w symbolice ludowej pieśni, w melodyce śpiewów stopniowo uszlachetnianej wpływami chorału gregoriańskiego i kultury dworskiej, i właśnie w odwiecznym dążeniu do podporządkowania wszystkich przejawów kultury tradycyjnej dorocznemu cyklowi zdarzeń wplecionych w porządek agrarny i – później – także w liturgiczny.

W 2021 r. Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej wyruszyło zatem na wyprawę ścieżkami kultury tradycyjnej, by zbadać wspomniane powyżej zwyczaje, obrzędy i wierzenia, a przede wszystkim zarejestrować teksty związane z cyklem dorocznym na terenie, który stał się, zgodnie z założeniami programu placówki, terenem jej działań statutowych. Badania objęły obszar powiatów: krośnieńskiego, jasielskiego, brzozowskiego, zachodnią część powiatu sanockiego i południową część powiatu strzyżowskiego. Tak nakreślone granice pokrywają się w dużym stopniu z administracyjnym terytorium województwa krośnieńskiego istniejącego w latach 1975-1998. Według etnograficznego podziału południowo-wschodniej Polski zaproponowanego przez Franciszka Kotulę mowa tu o wschodniej części Pogórza/Podgórze wraz z tzw. wyspami rusińskimi (terenami zamieszkanymi przed II wojną światową przez Zamieszkańców, nazywanych też Łemkami krośnieńskimi lub Rusinami krośnieńskimi) oraz o położonej w tych granicach części Łemkowszczyzny i ziem pogranicza polsko-ruskiego<sup>1</sup>. Wyodrębnienie – w programie funkcjonowania Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej i na potrzeby niniejszego projektu – terenu nazywanego tu ziemią krośnieńską, Krośnieńskiem bądź, z pozycji etnograficzno-kulturowych, Pogórzem (Pogórzem krośnieńskim) ma na obecnym etapie badań charakter umowny, jednakże pomogło zaplanować systematyczne badania terenowe.

Skonstruowano więc narzędzia: dwa rozbudowane kwestionariusze do tych badań, przygotowane zespołowo dla każdego sezonu; pierwszy kwestionariusz dotyczył okresu lata i jesieni, drugi – zimy i wiosny. Trzon zespołu badawczego stworzyli: Magdalena Fołta, Bartosz Gałązka, Aleksandra Karmelita oraz Justyna Niepokój-Gil. Interdyscyplinarny zespół zasilili także pracownicy Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej, zainteresowani studenci Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie oraz uczniowie i absolwenci Zespołu Szkół Ponadpodstawowych nr 1 im. Jana Szczepanika w Krośnie. Badacze udali się w teren dwukrotnie: od lipca do listopada 2021 r. i od stycznia do marca 2022 r.

W trakcie dwóch sezonów realizacji projektu szczegółowymi etnograficznymi badaniami terenowymi poświęconymi obrzędowości dorocznej objęto trzydzieści miejscowości. Badacze odwiedzili domy blisko pięćdziesięciu informatorów, pozyskując nagrania wywiadów oraz pieśni, filmy i zdjęcia. Rozmówcami były osoby wywodzące się przede wszystkim z najstarszego pokolenia, obejmujące własną pamięcią głównie lata powojenne, a dzięki przekazanim im wspomnieniom rodziców i dziadków – cały wiek XX. Ramy wywiadu zostały określone

---

<sup>1</sup> Por. F. Kotula, *„Hej, leluja”, czyli o wygasających starodawnych pieśniach kołędniczych w Rzeszowskiem*, Warszawa 1970, s. 49-61; B. Linette, *Obrzędowe pieśni weselne w Rzeszowskiem*, Rzeszów 1981, s. 10-16.

w przygotowanych kwestionariuszach; uwaga badaczy zwrócona była szczególnie na śpiewy – z uwzględnieniem wariantów lokalnych – towarzyszące obrzędom, związane z omawianymi przez informatorów świętami. Równoległe trwały kwerendy biblioteczne i muzealne, które przeprowadzono w Muzeum Etnograficznym im. Franciszka Kotuli w Rzeszowie, w Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku, w Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej, w Miejskim Domu Kultury w Jaśle oraz w Muzeum Przemysłu Naftowego i Gazowniczego im. Ignacego Łukasiewicza w Bóbrce.

W kolejnym etapie realizacji projektu dokonano transkrypcji zarejestrowanych wywiadów oraz sporządzono specjalistyczne transkrypcje językowe i muzyczne zebranych tekstów słownych i słowno-muzycznych. Opracowane wywiady wraz z materiałami towarzyszącymi (m.in. obszerną bibliografią przedmiotową przygotowaną przez Katarzynę Smyk, Beatę Maksymiuk-Pacek i Bartosza Gałązkę) przekazano autorom niniejszej monografii. Pozyskane podczas badań nagrania, zdjęcia, publikacje i materiały archiwalne dotyczące obrzędowości dorocznej zostały zdeponowane w archiwum Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej i stały się materiałową bazą analiz, co dało podstawę do ich udostępniania i upowszechnienia. To bowiem drugi, komplementarny cel projektu – jego rezultaty przedstawiamy Państwu w postaci niniejszej monografii.

## O publikacji

Publikacja *Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej na ścieżkach kultury tradycyjnej. Wyprawa pierwsza: obrzędowość doroczna*, bardzo długo oczekiwana, w założeniu ma stanowić monografię na temat obrzędowości dorocznej na tym terenie, gromadzącą nie tylko informacje z literatury przedmiotu, ale przede wszystkim właśnie treści z materiałów terenowych pozyskanych w trakcie wypraw w latach 2021-2022 oraz z niepublikowanych materiałów z wcześniejszych badań Bartosza Gałązki. Ocalenie pamięci o zjawiskach kultury tradycyjnej, tekstów i artefaktów wraz z ich maksymalnie szerokim kontekstem społeczno-historyczno-kulturowym, było i jest możliwe przede wszystkim dzięki przekazowi międzypokoleniowemu wewnątrz wspólnoty lokalnej. Jest to kluczowe dla badań i niniejszej publikacji, gdyż po II wojnie światowej Krośnieńskie jako umowny region etnograficzny stało się, z różnych powodów, ważnym ośrodkiem funkcjonowania tzw. estradowego, stylizowanego nurtu folkloru polskiego. Nurt ten fałszował obraz folkloru i tradycji, gdyż jedynie w niewielkim stopniu nawiązywał do rzeczywistego repertuaru tych stron – położonych peryferyjnie, w strefie wschodniego i południowego pogranicza kulturowego. Skutkowało to m.in. istotnymi ograniczeniami w zasobie możliwym do pozyskania w trakcie współczesnych badań – na tym etapie nie było możliwe na przykład zebranie znaczących materiałów dotyczących obrzędowego tańca, praktykowanego niegdyś w naturalnym kontekście kulturowym. Niniejszy tom przyczyni się, mamy nadzieję, do „odkłamania” stereotypowego wyobrażenia o kulturze ludowej, zwłaszcza wśród mieszkańców regionu. Wybierając utwory do antologii, kierowano się bowiem w pierwszej kolejności ich dawnością i autentycznością – związkami z badanym obszarem, zwyczajami, obrzędami i wierzeniami, które tu funkcjonowały.

Monografia podzielona została na trzy części. W pierwszej, zawierającej *Refleksje teoretyczne*, znalazł się artykuł Piotra Kaplity *O tradycji – tym razem z perspektywy teologiczno-filozoficzno-socjologicznej*. Osią wprowadzenia do tekstu stały się badania nad zagadnieniami

związanymi z terminem „tradycja” prowadzone przez Jerzego Szackiego. Autor relacjonuje klasyczną myśl Szackiego, wyróżniającego trzy zasadnicze interpretacje tytułowego terminu, wzmiankuje również niektóre problemy badawcze przez nie implikowane. Kaplita nakreśla filozoficzną bazę dyskursu o tradycji, wskazując na fundamentalną rolę pojęcia „tożsamość”, i zmierza do próby rekonstrukcji „rozumienia” tradycji przez mieszkańców Podkarpacia. Pisząc z pozycji filozofa i praktyka „terenowego”, pomija w swoich rozważaniach teorię stosowaną w antropologii kultury. Trzeba więc podkreślić, że w niniejszej monografii przyjmujemy, iż światopogląd ludowy społeczności chłopskiej na ziemiach polskich, czyli również na opisywanym obszarze, ma charakter synkretyczny, magiczno-religijny, a obraz świata wyrasta w tradycyjnych społecznościach z dawnych przekonań (wierzeń, mitologii), na które nałożyły się wierzenia chrześcijańskie. Świadectwem tego synkretyzmu są forma i treść (w tym ludowe teksty oraz formuły muzyczne) większości zwyczajów i obrzędów dorocznych przedstawionych w niniejszym tomie.

Artykuł pióra Alicji Baczyńskiej-Hryhorowicz, zatytułowany *Czas niezwykle – zimowa obrzędowość doroczna na ziemi krośnieńskiej*, otwiera drugą część monografii. Opierając się na literaturze przedmiotu oraz na materiale źródłowym zebrany podczas badań etnograficznych, autorka opisuje obrzędy i tradycje ludowe panujące w okresie od Adwentu do karnawału, ze szczególnym uwzględnieniem Wigilii, Bożego Narodzenia, Nowego Roku oraz zwyczaju kołędowania. Uzupełnieniem tego tekstu – jak wszystkich zawartych w tomie – są materiały pieśniowe ujęte w osobnym dziale.

Wiedza źródłowa pochodząca z wywiadów i wzbogacona odwołaniami do literatury przedmiotu, głównie tej dotyczącej opisywanego regionu, stała się również podstawą materiałową artykułów Beaty Maksymiuk-Pacek (*„Wszystko się do życia brato”. O obrzędowości wiosennej na krośnieńskim Pogórze*) oraz Katarzyny Ignas (*Od Zielonych Świątek do wigilii Świętego Andrzeja. Obrzędowość okresu lata i jesieni w Krośnieńskiem*). Zakresy treści obydwu rozdziałów zazębiają się. Nieprzypadkowo: Zielone Świątki oraz Boże Ciało, święta niewątpliwie wiosenne, Ignas traktuje jako należące do okresu „przejściowego” (między wiosną a latem), eksponując rolę roślin w tych obrzędach, co stanowi uzupełnienie i rozwinięcie opisów z poprzedzającego tekstu.

W tekście *Rok obrzędowy Lemków, Dolinian i Zamieszkańców* Natalia Wawrzekiewicz kreśli obraz obrzędowości dorocznej rusińskich mieszkańców badanego obszaru, żyjących w tych stronach do lat 40. XX w. Artykuł odróżnia od pozostałych tekstów z tego działu brak odwołań do badań etnograficznych prowadzonych w ramach projektu. Wynika to z faktu, iż w trakcie przeprowadzonych wywiadów nie udało się pozyskać istotnych materiałów mieszczących się w zakresie tematyki opracowywanego artykułu. Autorka odwołała się więc do tekstów znanych, już publikowanych, oraz do wcześniejszych badań Bartosza Gałązki.

Najobszerniejszy, ostatni tekst dotyczy śpiewów tradycyjnych funkcjonujących w ramach zwyczajów i obrzędów dorocznych na badanym obszarze. Bartosz Gałązka przedstawił opis zamieszczonych w tomie utworów, szczegółowo analizując ich odmiany tekstowe i (głównie) muzyczne w celu możliwego dotarcia do archetypów konkretnych utworów. Celem artykułu, poza prezentacją śpiewów i tekstów słownych zgodnie z porządkiem roku obrzędowo-liturgicznego, jest wyodrębnienie utworów, które są charakterystyczne dla opisywanego regionu, nie zostały dotąd opublikowane, a spotyka się je rzadko – lub nie spotyka ich wcale – w innych częściach Polski czy nawet w innych stronach Podkarpacia.

W ramach trzeciego działu umieszczono materiały obejmujące 460 muzycznych i językowych transkrypcji utworów funkcjonujących w ramach obrzędów dorocznych. Dokumentowane przekazy pochodzą z wywiadów nagranych podczas realizacji projektu, jednak przede wszystkim z badań etnograficznych prowadzonych na opisywanym obszarze przez Bartosza Gałązkę od 1998 r. Większość (oprócz zaledwie kilku) zapisów nie była dotychczas publikowana. Dział *Materiały* zawiera także zasady transkrypcji, przewodnik po materiale muzycznym oraz indeks incipitów tekstów.

Monografię uzupełniają: biogramy autorów, krótkie streszczenie w języku angielskim oraz indeks cytowanych w publikacji wywiadów.

## **Podziękowania**

Dziękujemy wszystkim osobom zaangażowanym w przygotowanie i zrealizowanie projektu: badaczom i autorom tej monografii, partnerom zadania – dyrekcji i pracownikom placówek muzealnych – za umożliwienie kwerendy w zbiorach, a studentom Karpackiej Państwowej Uczelni w Krośnie oraz uczniom Zespołu Szkół Ponadpodstawowych nr 1 im. Jana Szczepanika w Krośnie za udział w badaniach terenowych. Niech nam będzie wolno wyrazić wdzięczność recenzentom tomu, prof. dr. hab. Janowi Adamowskiemu z Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie i dr Jolancie Dragan z Muzeum Kultury Ludowej w Kolbuszowej, za ich cenne rady dotyczące finalnego kształtu monografii. Nade wszystko zaś pragniemy podziękować naszym rozmówcom, w tym wykonawcom pieśni, którzy nie szczędzili czasu, sił i zapału, by przekazać swoją obszerną wiedzę na temat obrzędowości dorocznej oraz by podzielić się cennym, nierzadko unikatowym repertuarem. Liczymy na spotkanie w tym samym gronie podczas kolejnych wypraw na ścieżki kultury tradycyjnej.

❖ **Refleksje teoretyczne**

❖ Piotr Kaplika

Muzeum w Jarosławiu Kamienica Orsettich, Stowarzyszenie Muzyka Dawna w Jarosławiu

## O TRADYCJI – TYM RAZEM Z PERSPEKTYWY TEOLOGICZNO-FILOZOFICZNO-SOCJOLOGICZNEJ

Nie jestem etnografem, etnologiem, etnolingwistą, etnomuzykologiem, a jednak spora część życia upłynęła mi na działaniach, które, gdyby przesunąć je z płaszczyzny praktyki w świat idei, byłyby przedmiotem badań tych dziedzin.

Podczas wizyt w rozśpiewanych wioskach, w tańcu i przy różańcu, w trakcie rozmów z przedstawicielami poprzednich pokoleń (ale też z ludźmi młodszymi bądź kwestionującymi zasadność podejmowanych w środowisku działań) zrodził się we mnie szereg pytań dotyczących takich pojęć jak: przeszłość, pamięć, dziedzictwo, trwanie i zmiana, czy wreszcie – będąca w mojej opinii zwornikiem tych pojęć – tradycja. Czym jest tradycja? Po co nam dziedzictwo? Czy poświęcanie czasu na zajmowanie się przeszłością nie jest jego stratą? Czy to pytania trywialne, a odpowiedzi na nie są oczywiste? Zbyt często miałem okazję rozmawiać z tymi, którzy odpowiadali twierdząco na ostatnie z nich, by brać tę odpowiedź za pewnik. Z drugiej strony jednak miałem wrażenie, że ani jedni, ani drudzy (a pośród nich ja) nie poruszają się po pewnym gruncie. Mówiący o tradycji odwołują się raczej do intuicyjnego rozumienia tego pojęcia, wzbogaconego nieraz dozą metaforyki. Zwrócił na to uwagę Jerzy Szacki, którego pracę pt. *Tradycja* (2011) uznać należy za klasyczną<sup>1</sup>, jeśli chodzi o badania nad tradycją. Tradycją? „Wiadomo, że coś takiego istnieje, ale nie bardzo wiadomo, na czym polega” (Szacki 2007: 243).

Dyskusje wokół tych zagadnień wzbudziły we mnie chęć rozjaśnienia i doprecyzowania używanych pojęć. Próbą podsumowania jest niniejszy szkic. Przedstawię w nim kilka spostrzeżeń i wniosków, do których doszedłem, przemierzając pograniczne ścieżki tradycji. Szkieletem tekstu uczynię wspomniane już dzieło Szackiego. Poczynione przez badacza ustalenia nie straciły swojej aktualności, z pewnością można je pogłębiać. Oczywiście na gruncie badań przez lata wiele dopowiedziano, otworzono kolejne drzwi. Tym niemniej podstawowe rozróżnienia i zaproponowaną przez Szackiego terminologię uważam za celne i funkcjonalne w kontekście badań nad obrzędowością doroczną.

---

<sup>1</sup> Wydanie pierwsze ukazało się w roku 1971.

## Pojęcie tradycji

Jerzy Szacki wyodrębnia trzy rozumienia „tradycji”, które implikują różnorodną problematykę badawczą. Nie będę tu streszczał ani wzmiankował każdego z wątków książki. Ograniczę się jedynie do tych, które wydają mi się ważne w kontekście niniejszego artykułu. Nie będę również podawał każdorazowo przypisu. Można powiedzieć, że ta część tekstu jest swoistym abstraktem obszernych fragmentów książki Szackiego, po którą warto sięgnąć w całości<sup>2</sup>. W dalszej części pracy przypis podam jedynie wtedy, gdy pozwolę sobie użyć konkretnego cytatu. W pozostałych przypadkach zaś czytelnik łatwo odróżni to, co jest relacjonowaniem myśli profesora, od tego, co poza nią wykracza lub jest jej interpretacją.

## Czynność

Pierwsze rozumienie tradycji nazwane zostało *czynnościowym*. Akcentuje ono fakt przekazywania pewnych elementów kultury z pokolenia na pokolenie. Tradycja to więc sposób komunikowania się pokoleń, międzypokoleniowa transmisja.

Najważniejszym obszarem poszukiwań, na który należy tu wskazać, jest zagadnienie tradycji ustnej i tradycji zapośredniczonej w piśmie. Można również powiedzieć o transmisji bezpośredniej zachodzącej pomiędzy żywymi oraz o „kontakcie” żyjących z umarłymi. W swoim tekście Szacki wskazuje, że historia badań nad tak rozumianą tradycją zbyt wiazała się z badaniami tak zwanych kultur oralnych. Gdy natomiast myślano o kulturach opartych na piśmie, rolę tradycji ustnej zepchnięto na dalszy plan, uważając ją za mało istotną dla nowoczesnych zbiorowości. Jej roli jednak w społeczeństwach nowych pomijać nie sposób i nie da się sprowadzić jej funkcji jedynie do sposobu nabywania elementarnych umiejętności, jak na przykład nauka mówienia u dzieci, czy takich, które zdobywa się poprzez bezpośrednie naśladownictwo.

Gdy porównujemy obie wymienione formy transmisji między pokoleniami, pojawia się szereg pytań: Jaką rolę w przekazie odgrywa związenie go z żywą sytuacją bądź z konkretną osobą przekazującego? Jak zmienia się natura przekazu, gdy jest on zapośredniczony w piśmie? Zwłaszcza gdy myślimy o kontakcie z pokoleniami dawniejszymi, bez „szeregowej” wymiany, którą podkreśla się, gdy mowa o „sztafecie pokoleń”. Czy poznawanie pism powstałych np. w średniowieczu jest tradycją w tym rozumieniu? To zagadnienia bardzo ciekawe. *À propos* natury przekazu zapośredniczonego w piśmie Szacki pisze: „Pośredniość przekazów czyni konieczną jego stałą interpretację i umożliwia rozliczne sposoby jego rozumienia” (2011: 111). Dalej cytuje znany tekst Jacka Goody’ego i Iana Watta: „Objętość zapisanej tradycji nieustannie narasta, a pozostająca pod jej wpływem jednostka staje się palimpsestem złożonym z kolejnych warstw wierzeń i przekonań pochodzących z różnych czasów i epok” (2007: 40).

Inną ważną dystynkcją, na którą należy tu zwrócić uwagę, jest rozróżnienie „tradycji wielkiej”, kultywowanej i kodyfikowanej świadomie przez państwo, w szkołach czy w kościołach, i „tradycji małej”. Wydaje się, że intuicyjnie dość dobrze rozumiemy sens tego rozróżnienia. Do myśli tej również jeszcze powrócę.

---

2 Łącznie z bogatą bibliografią, do której praca się odnosi i z którą dyskutuje.

## Przedmiot

W drugim rozumieniu tradycji akcent nie pada tu na czynność przekazywania i jego formę, ale na to, co jest przekazywane z pokolenia na pokolenie. Takie rozumienie tradycji byłoby więc bliskoznaczne z dziedzictwem i kulturą. Głębsza analiza tej bliskoznaczności wydaje mi się w kontekście niniejszego tekstu drugorzędna. Wzmiankować jednak należy dwa jej wątki. Pierwszy dotyczy tego, jak poszczególne koncepcje kultury wpływają na rozumienie (i niekiedy ideologizowanie) dziedzictwa i jak ukierunkowują przyjmowane wnioski (Szacki 2011: 126-132). Drugim jest dyskusja próbująca określić, które elementy kultury należą do dziedzictwa społecznego. Proponowane rozwiązania podążają tu w dwóch różnych kierunkach. Powiedzmy, że można je nazwać „materializującym” bądź „dematerializującym” to, co według ich autorów uznać należy za dziedzictwo. Wydaje się, że ci, którzy włączają do dziedzictwa każdy element pochodzący z przeszłości, grzęzną na poziomie tworzenia drobiazgowych katalogów „wszystkiego”, co zostało odziedziczone po przodkach, i siłą rzeczy nie są w stanie podać definicji dziedzictwa. Bardziej operatywne z punktu widzenia badacza byłyby więc koncepcje zawężające dziedzictwo.

Szacki (2011: 136) przywołuje tu urodzonego pod koniec XIX w. socjologa i teoretyka kultury Stanisława Ossowskiego, który skłaniał się ku temu, by za „dziedzictwo kulturowe grupy społecznej [uznać] pewne wzory reakcji mięśniowych, uczuciowych i umysłowych, według których kształcą się dyspozycje członków grupy, ale żadne przedmioty zewnętrzne nie wchodziłyby w skład tego dziedzictwa” (Ossowski 1966: 64). Szacki za korzystne uważa to, że takie rozumienie podkreśla dziedzictwo grupy, a zatem nie musimy – myśląc o dziedzictwie – zajmować się każdym konkretnym znaleziskiem, które wykopali na przykład archeolodzy. Te pochodzące z przeszłości wytwory człowieka nazwane zostały „korelatami dziedzictwa kulturowego” (Szacki 2011: 137).

Zaproponowane rozwiązanie wydaje się słuszne, choć z pewnym dopowiedzeniem. Akcentując społeczny charakter dziedzictwa i jego wpływ na teraźniejsze zachowania grup, nie należy tracić z horyzontu jednostki. Znaczenie jednostki w społecznościach tradycyjnych czy tradycjonalistycznych to zagadnienie bardzo ciekawe i nieco innej natury, jednak warte dogłębnych analiz. Zwłaszcza, że „antyindywidualizm” uważa się za jedną z cech konstytutywnych wszelkich tradycjonalizmów (Szacki 2011: 215-219).

## Podmiot

Poczyniona wcześniej uwaga zbliża nas do trzeciego rozumienia tradycji, które jest nazywane p o d m i o t o w y m. Ważniejsze od procesu przekazywania, jak i od tego, co jest przekazywane, staje się tutaj to, co członkowie danej społeczności myślą, a mówiąc ściślej, jak wartościują poszczególne elementy dziedzictwa. Tradycja zatem nie utożsamia się tu z dziedzictwem. Jest ona terminem o węższym zakresie i dotyczy tylko tej jego części, która pozytywnie oceniona została włączona w teraźniejszość danej grupy. Co więcej – uznana za wartość ma „moc” kształtowania teraźniejszości. „Przy podmiotowym rozumieniu tradycji kierunek zainteresowania ulega odwróceniu: nie władza umarłych nad żywymi, lecz żywych nad umarłymi jest właściwym przedmiotem badań nad tradycją. Przewyciężone zostaje ujmowanie tradycji jako czegoś po prostu danego, co można jedynie zaakceptować



lub odrzucić” (Szacki 2011: 145). Drugą stroną tego medalu zaś jest to, że stając się aktywnym składnikiem współczesności, tradycja sama ulega tu przekształceniom. Otwiera nas to na niezwykle ciekawy wątek, którym jest trwałość i zmiana tradycji?

Mówiąc o wartości przyznawanej tradycji, podkreśla się jej szczególny rodzaj – wartościowanie odbywa się ze względu na dawność danego elementu dziedzictwa. Jako przykład podana tu jest tak błaha rzecz jak używanie widelca. Chociaż widelce służą ludziom od dawna, to jedzenia za pomocą widelca nikt nie uzna za tradycję, ponieważ potrzeby używania widelca nie uzasadniają się dawnością tej praktyki. W ujęciu tym dawność uznana zostaje za wartość w pewnym sensie samoistną – taką, która może być wystarczającym argumentem za przyjęciem przez społeczność danego elementu jako tradycji. Ta „afirmacja przeszłości” daje podstawę różnego rodzaju krytykom, „którzy uważają za naganne przyjmowanie czegokolwiek, co nie miałyby żadnej innej legitymacji swego istnienia prócz faktu, iż to istnieje od dawna” (Szacki 2011: 152).

Szacki, choć sam wydaje się zgadzać z uznawaniem „antyracjonalizmu” za cechę właściwą dla tradycjonalizmów (2011: 217), zaznacza, że argument podważający uznawanie dawności za wartość samą w sobie omija zupełnie „rozwinęte doktryny tradycjonalistyczne”, w których dawność kojarzona jest z wartościami innymi. Wymienia trzy argumenty. Po pierwsze, tradycyjność uważana bywa za inną nazwę dla doświadczenia. Uwaga zatem, jaką obdarzy się jakiś d a w n y element dziedzictwa, nie będzie wynikać wprost z jego metryki, ale z tego, że uzna się go za pozytywnie zweryfikowany przez naszych poprzedników. Po drugie, odniesienie się do dawności miałyby być *de facto* odniesieniem się do wartości pozaczasowych, „wiecznych”. Tutaj lokowałaby się afirmacja wszelkich powrotów do źródeł, które miałyby mieć lepszy kontakt z pierwotnym objawieniem czy nieskazitelnym pierwowzorem. Po trzecie, zdarza się często, że dawność używana jest wtórnie, na przykład w celu dodania prestiżu poglądom uznawanym przez kogoś za prawdziwe, ze względu na wartości zupełnie inne niż ich dawność (Szacki 2011: 152-155).

W kontekście intelektualizacji czy racjonalizacji tradycji Szacki przywołuje Edmunda Husserla. Wskazuje na poczynione przez filozofa rozróżnienie na tradycję bierną i czynną (Szacki 2011: 161-162). Tradycja bierna byłaby przyjmowana jedynie z tego powodu, że jest ona tradycją grupy, do której należymy, bez wskazywania na jej racjonalne pochodzenie i wciąż aktualną użyteczność. Czy jednak taka wiążąca się z tradycją czynną, utylitarna intelektualizacja tradycji w pewnym sensie nie likwiduje tradycyjności dziedzictwa? Szacki wiąże to wręcz z jego desakralizacją (2007: 259), przy czym łączenie tradycji z pojęciem sakralności nie pojawia się u niego często.

---

3 Tego wątku nie chciałbym szczególnie rozwijać w ramach niniejszego artykułu. Sygnalizuję tu jednak bardzo istotny obszar badań. Wydaje się, że dominujący w nim pogląd da się streścić w sformułowaniach: „warunkiem trwałości jest zmiana”, „transmisja jest metamorfozą”, „absolutna wierność tradycji to mit” (Szacki 2011: 117, 118). Żywe i burzliwe dyskusje w tym temacie toczą się dziś chociażby w związku z liturgią Kościoła rzymskokatolickiego (np. Mackey 1974). Czy pojawiające się w tej dyskusji przypisanie tradycjonalistom utożsamiania niezmienności ze statycznością, która prowadzi do stagnacji, jest opisaniem faktu czy tylko odpowiednim „ustawianiem” oponenta w celu łatwiejszej dyskusji (np. Ryczan 1981: 61-80)? Czy zatem twierdzenia te, wiążące jakąkolwiek możliwość trwałości z koniecznością zmiany, są prawdziwe? Nie przeczę. Wydaje mi się jednak, że zagadnienie trwałości i zmiany tradycji wymaga dalszego doprecyzowania, niuansowania, chociażby przy użyciu terminologii proponowanej przez Szackiego. Być może jest bowiem tak, że „zmiana i trwałość” dotyczą różnych aspektów tradycji, których nierozdzielanie prowadzić może do niecelnej argumentacji bądź niechcianych pomyłek. Ważnym wskazaniem wydaje się chociażby to, że gdy mowa o zmianie, to mowa przede wszystkim o przekształceniach tradycji w rozumieniu przedmiotowym, a więc o przekształceniach dziedzictwa. Jak natomiast problem trwałości i zmiany ma się do pozostałych aspektów tradycji?

Czy przytoczone wyżej sposoby rozumienia tradycji coś łączy? Czy da się mówić o istocie tradycji? Czy wystarczającą odpowiedzią jest tu wskazanie, że tradycja to coś, o czym mówimy, gdy badamy i opisujemy związki przeszłości z teraźniejszością i sposoby wpływania tej pierwszej na drugą? Spróbuję pójść w tej analizie nieco dalej.

## Tożsamość

Tak jak wspominałem, relatywnie często stawałem przed koniecznością tłumaczenia sensowności pracy, którą wykonuję. Mówiąc zaś precyzyjniej, tłumaczenia nie tyle tego, że dla mnie osobiście ta praca ma wartość i uważam ją za potrzebną (podobno każdy ma prawo mieć swoje zdanie), ale tego, że o potrzebie zajmowania się tradycją czy dziedzictwem mówię w sposób kategoriowy. Na tę – śmiem twierdzić – oczywistość powszechnej zgody już nie ma. Dopiero zerwanie z przeszłością miałyby warunkować możliwość budowania lepszej przyszłości. Na szczęście pogląd powyższy zakładający, że całkowite oderwanie się od przeszłości jest możliwe, sam co raz częściej uważany jest za anachronizm. Odradza się on jednak w nowych kontekstach czy mutacjach. Dziś na przykład – choć być może nie *explicite* – pod postacią absolutyzacji wolności jednostki, aż do uznawania jej za całkowicie białą kartę, przychodzące na świat czyste „ja”, które samookreśla się w niezależnym od nikogo i niczego akcie auto-kreacji. Wszelkie potoczne i naukowe rozważania nad tradycją łączą ją z przeszłością. Przeszłość wiążemy z pamięcią. Obie zaś odnoszą nas do czasu. Konstatacja ta być może zbyt trywialna, ale wydaje się, że namysł nad tradycją dobrze jest poprowadzić, nie odrywając jej od problemu czasu.

Filozoficzne stanowiska i dyskusje dotyczące czasu są bardzo różnorodne<sup>4</sup>, jednak chciałbym oświetlić tu jedynie pewien fragment zagadnienia. Jest nim problem trwania podmiotów czy przedmiotów w czasie i zachowania przez nie tożsamości. Czy komputer, którego używam w tym momencie do pisania, jest tym samym komputerem, który służył mi wczoraj? Czy ludzie spotkani przedwczoraj w jarosławskim muzeum to ci sami pracownicy instytucji, z którymi rozmawiałem miesiąc temu? Czy gdy jutro rano – co daj Boże! – otworzę oczy, za oknem zobaczę to samo drzewo, które widziałem dziś, gdy wracałem do domu? Odpowiedzi przeczące na powyższe pytania, wraz ze stojącą za nimi argumentacją, obecne są w dyskursie filozoficznym. Są one jednak trudne do pomyślenia. Również dlatego, że stoją w sprzeczności z potocznym doświadczeniem życia w czasie. To potoczne poczucie zaś jest tu dla mnie bardzo istotne. Bez poczucia tożsamości nas samych i przedmiotów nas otaczających codzienność uległaby paraliżowi. To powszechnie doświadczane poczucie tożsamości to być może jedyny punkt wspólny pomiędzy miłośnikami tradycji a najbardziej radykalnymi zwolennikami indywidualizmu. Wszyscy zgodzą się co do tego, że zarówno ludzie, jak i rzeczy muszą być czymś.

Tożsamość, treściowe określenie wszystkiego, co istnieje, wiąże się z transcendentnymi właściwościami bytów<sup>5</sup>. Przywołałem to pojęcie jednak nie tylko jako termin z dziedziny metafizyki. Również gdy potocznie mówimy o tożsamości, chodzi nam zazwyczaj o treściową

4 Odsyłam do literatury. Pierwszą w Polsce próbą całościowego opracowania zagadnienia czasu jest monografia filozofa i fizyka Jerzego Gołosza pt. *Upływ czasu i ontologia* (2011).

5 W teorii bytu „transcendentalny” znaczy tyle co przekraczający kategorie, powszechny, przysługujący każdemu bytowi, stanowiący konieczny warunek bycia bytem.

charakterystykę danej rzeczy. Zatem gdy mówimy, że coś zachowuje swoją tożsamość, mamy na myśli to, że z dnia na dzień pozostaje sobą – niezmiennie posiada jakąś właściwość, która pozwala ciągle uważać ją za tę konkretnie rzecz. Pozwala każdemu z nas czuć się z dnia na dzień, i po dziesiątkach lat życia, samymi sobą. Również w odniesieniu do społeczności można mówić o takiej tożsamości. Społeczności te posiadają jakości, które ich członkom pozwalają czuć się kimś innym i odrębnym od członków innych grup. Zatem dla społeczności „czynnikiem ciągłości” nazwiemy tradycję. Tradycją będzie to, co czyni mnie mną w pewnej warstwie mojego istnienia. Mówiąc inaczej: tradycją jest to, co wypełnia treścią jednostkę jako członka danej społeczności.

Jerzy Szacki w przywoływanej wcześniej książce w zasadzie nie porusza tego aspektu. Podkreślić jednak należy, że wskazania na „wątki tożsamościowe” oraz bogatą literaturę przedmiotu pojawiły się we wstępie do drugiego, rozszerzonego wydania *Tradycji*, gdzie omawiane są nowe płaszczyzny badań nad tym tematem. Szczególną uwagę zwraca się tam na tak zwany zwrot mnemoniczny w naukach o kulturze, polegający na dużym zainteresowaniu badaczy zagadnieniem pamięci, a zwłaszcza pamięci zbiorowej (Szacki 2011: 14-16). Badacz nazywa ją „ogromnie ważną” i stwierdza, że nie mylą się ci, którzy „tożsamościowy aspekt tradycji” uznają za główny (2011: 16)<sup>6</sup>. Nieśmiało zaliczam się do tej grupy.

Wracając zaś do postawionego wcześniej pytania o „pierwszeństwo” jednostki przed wspólnotą (bądź odwrotnie), należy stwierdzić, iż nawet jeśli rację mają ci, którzy uważają, że jednostka, jako samostwarzające się czyste „ja”, ma prawo i powinna decydować o swojej tożsamości, to nie usuwa to naturalnych okoliczności, w których ta autokreacja się odbywa. Od kontekstu społecznego, w którym znajduje się jednostka, uciec po prostu się nie da i nie jest to sąd wartościujący. Tradycja z pewnością jest zwornikiem dla społeczności, które cechować ma trwałość.

Niech wolno mi będzie przywołać tutaj anegdotę opisującą zdarzenie z pewnego polsko-szkockiego wesela. W przerwach między utworami wykonywanymi przez zamówionych muzyków goście ze Szkocji śpiewali tradycyjne pieśni i oczekiwali tego samego od gości z Polski. Obecni na tym weselu Polacy nie wiedzieli jednak, w jaki sposób odpowiedzieć. Oczywiście „polskość” nie wyczerpuje się w znajomości tradycyjnych pieśni. Tym niemniej w pewnym sensie pomyślałem o tym zdarzeniu, że Szkoci wiedzą, jak być Szkotami, a Polacy nie wiedzą, jak być Polakami.

## Sakralność

W ostatniej części tekstu chciałbym zawęzić perspektywę i zapytać, czy rozmaite zagadnienia, które poruszone zostały dotychczas, obecne są w świadomości mieszkańców podjarosławskich wsi. Co o tradycji mówią śpiewaczki i śpiewacy, których miałem możliwość i zaszczyt poznać w ciągu ostatnich lat? Odwołam się tu do swoich wizyt u pani Stanisławy Napińskiej (1927-2017) z Wiązownicy na jarosławskim Zasaniu. Zaręczam, że wypowiedzi pani Stanisławy odnoszące się do omawianego tu tematu nie są odosobnione. Wręcz

---

6 Obok aspektu tożsamościowego wymienia się tam również inne: „hermeneutyczny (vide: Gadamerowskie «uprzedzenia jako warunki rozumienia»), normatywny (reguły postępowania przyjęte bądź jako bezrefleksyjna rutyna, bądź jako [...] domniemane nakazy i zakazy «przodków», które są tak lub inaczej werbalizowane) i legitymizujący (dawność instytucji jako podstawa orzekania o jej prawomocności)” (Szacki 2011: 16).

przeciwnie – ten kontekst myślenia o znaczeniu tradycji jest prawdopodobnie najbardziej rozpowszechnionym wśród podkarpackiego ludu.

Pani Stanisława była depozytariuszką „nuty” wiązownickiej i bodaj najwybitniejszą śpiewaczką ziemi jarosławskiej. Wszechstronność repertuaru szła u niej w parze z piękną, słodką barwą i kunsztownym zdobieniem – coraz rzadszymi u śpiewaków młodszego pokolenia. Jej pamięć muzyczna zanotowała najstarsze polskojęzyczne pieśni kościelne, barokowy repertuar pogrzebowy, kolędy i wiele innych pieśni związanych z rokiem liturgicznym i obrzędowym, aż po pieśni weselne, sieroce i świeckie ballady. Pani Naspińska z dumą i nostalgią wspominała zasłyszane od starszyny wioskowej historie o sobie samej, że już jako mała dziewczynka chodziła z tatą „za umarłymi”. Zza stołu jej nie było widać, ale było ją słyszeć. Zapytałem ją kiedyś:

- Pani Stasiu, a czy zna pani taką kolędę, jak to pasterze biegli do szopki zanieść dary i jeden sobie podarł gacie, innego przestraszył wilk, a jeszcze inny zaniósł masła na talerzu i gołąbeczków jeszcze w pierzu?
- No to pewnie, że znam, mój tata to zawsze śpiewali.
- Tata to pewnie był śpiewak jakich mało?
- On wszystko znał. Młodych chłopaków uczył za dziewczętami śpiewać i chodzili potem do Piwody na żeniaczkę. Mówili potem: „O, słyszeć śpiew na polach, Wiazownica idzie”<sup>7</sup>.

Ten krótki dialog, a zwłaszcza zdanie „mój tata to zawsze śpiewali”, zawiera w sobie sedno rozumienia przez lud tego, co wielostronnie i co w naukowy sposób opisywali Szacki i inni badacze. Powróćmy do kilku wątków jego pracy. Najpierw do różnych aspektów tradycji jako transmisji międzypokoleniowej – badacz pisał o przekazie bezpośrednim między żywymi lub zapośredniczonym w piśmie „kontakcie” żywych z umarłymi. Szacki stawiał tu między innymi pytanie o rolę, jaką w przekazie odgrywa związaną go z żywą sytuacją bądź z konkretną osobą przekazującego. Odróżniał zaś przekaz bezpośredni od pośredniego, wskazywał, że z tym drugim wiąże się konieczność stałej interpretacji, która otwiera się na wielość sposobów rozumienia przekazu. Podkreślał rolę dawności jako probierza, który pozwala ocenić dany element dziedzictwa.

Łącząc oba te wątki, powiedziałbym, że związaną z konkretną osobą przekazującego pełni rolę kluczową. W tej sytuacji wartościowanie ze względu na dawność nadal ma swoją ważność, ale dawność lokuje się tu na nieco innej płaszczyźnie. Nie tylko chronologicznej, ale „personalistycznej” („mój tata to zawsze śpiewali”). W odniesieniu do tradycji w aspekcie przedmiotowym, tradycji jako dziedzictwa, bezpośredniość przekazu ujednoznacznia go<sup>8</sup>, pełni rolę „sita”. Uwalnia kolejne pokolenia od konieczności interpreta-

7 Wywiad niezarejestrowany, materiał pochodzi z badań własnych autora artykułu.

8 Tu znow chciałbym wspomnieć o temacie „trwania i zmiany” tradycji. Jeśli przekaz ustny ma dawać gwarancję jednoznaczności, to być może właśnie na płaszczyźnie czynnościowego aspektu tradycji szukać należy możliwych kierunków dyskusji o trwaniu i zmianach tradycji. Przekaz ustny byłby czynnikiem trwałości pomimo metamorfoz dziedzictwa dzięki temu, że dawałby poczucie właściwości tego, co się robi. Przekazany w niezmiennej postaci został „duch” zdarzenia,

cji<sup>9</sup>, co może wywoływać sceptycyzm wobec tradycji, nadaje przeszłości ciągłości i spójności. Widzimy więc, że chociaż myślimy o dziedzictwie jako o pewnym przedmiocie, to ono również ma swój wymiar podmiotowy. Dziedzictwo jest też relacją pomiędzy nadawcą i odbiorcą.

Osobowy wymiar transmisji ma znaczenie także w rozróżnieniu na „tradycję małą” i „tradycję wielką”. Można pokusić się o stwierdzenie, że bez tych tradycji osobistych, rodzinnych, wioskowych, ważnych dla mniejszych grup społecznych i rozpoznawanych przez te grupy jako właściwe tylko im, uznanych przez nie jako wartościowe na drodze osobowego przekazu bezpośredniego, „tradycja wielka” traci fundament i spoiwo. Co więcej, błędem jest nauczanie „tradycji wielkiej” bez kontaktu z „tradycją małą” – błędem na poziomie dążenia do skuteczności nauczania<sup>10</sup>.

Pisząc o transmisji międzypokoleniowej zapośredniczonej w piśmie, a więc umożliwiającej przekaz pomiędzy umarłymi a obecnym pokoleniem, Szacki precyzował: „Nie chodzi tu rzecz jasna o żadne mistyczne «świętych obcowanie», ale o ten prosty fakt, że w warunkach rozpowszechnienia pisma zjawiskiem normalnym staje się przekazywanie pewnych wartości «wnukom» i «prawukom» bez pośrednictwa «synów»” (2011: 104). Kontekst jego wypowiedzi jest tu jasny, precyzujący przedmiot formalny badań. Jednak moim zdaniem „personalistyczny” wymiar przekazu bezpośredniego to bowiem wreszcie ten aspekt, który nadaje tradycji pewnego rodzaju sakralności. Wymiar ten nie może zostać pominięty w analizie tego, co o tradycji myśli i mówi tak zwany prosty lud. Sakralność zatem wiąże się tutaj z odniesieniem jej do czwartego przykazania dekalogu i w dalszej perspektywie właśnie do tego, co katolicka teologia mogłaby nazywać świętych obcowaniem.

Mój tata tak zawsze robili – jaką to ma wartość? Czy zdanie to wyraża tylko szacunek dla ojca? Wydaje się, że wyraża ono coś więcej i jest nieopisanym wymiarem świętych obcowania. Nie tylko święci w niebie wstawiają się za wojującymi pielgrzymami na ziemi. Nie tylko ziemia prosi świętych w niebie o wstawiennictwo, ale jedni i drudzy „współistnieją” w tradycji. Choć brzmi to bardzo patetycznie, do tego prowadzi, moim zdaniem, namysł nad tradycją w kontekście tego, co mówią o niej zwykli ludzie. Jeśli nadzieja jest teologiczną cnotą, to tradycja byłaby „przyrodzoną” nadzieją.

Chciałbym w tym miejscu zacytować polskiego przedwojennego socjologa, folklorystę i historyka kultury, Stefana Czarnowskiego, który w wydanym w 1935 r. tekście *Podłoże ruchu chłopskiego* pisał:

Tradycjonalizm chłopski nie na tym polega, by wszystko, co jest w kulturze ludowej, odziedziczone zostało od prawników, ale na tym, że wszystkie elementy tej kultury,

---

iskra żywotności. Zdaję sobie sprawę, że odchodzę już w tym momencie od ścisłości na rzecz poetyckiego domysłu. Ale być może to również wynika z tego, co o tradycji myślą moi rozmówcy. Równie ważne więc (o ile nie ważniejsze) wydaje się tu nie tyle to, JAK „tata to robił”, ale ŻE to robił. „Materia” zdarzenia zaś może mieć znaczenie drugorzędne. Przychodzi mi w związku z tym na myśl jeszcze inny wątek tego zagadnienia, a jednocześnie przykład. Bywa, że „falsyfikuje się” np. święta Bożego Narodzenia poprzez wskazywanie na rzymski Sol Invictus jako święto, które zostało przez chrześcijaństwo przejęte. Argument przeciwny mógłby tu brzmieć w ten sposób, że za praktyką „chrzczenia pogańskich zwyczajów” kryje się nie tyle pragmatyzm ówczesnego Kościoła, ile coś głębszego, co miało sens wynikający z określonego rozumienia tradycji. O ile bowiem „materia” danego święta zmieniała się całkowicie, o tyle jego „duch” pozostawał w pewnym sensie niezmienny, a było nim odniesienie się do przeszłości, do przodków, akcentowanie duchowych elementów rzeczywistości.

9 Przy czym, rzecz jasna, nie zwalnia z myślenia.

10 Przychodzi mi tu na myśl amerykański badacz dziedzictwa naturalnego i kulturowego, Freeman Tilden, który w książce *Interpretacja dziedzictwa* sformułował zasady interpretacji dziedzictwa, spośród których pierwsza brzmiała: „Interpretacja będzie jałowa, jeśli nie połączy tego, co prezentuje lub opisuje, z osobowością i doświadczeniem odbiorcy” (2019: 47).

zarówno zupełnie nowe, jak bardzo dawne, prezentują się w jednej płaszczyźnie jako to, co «zawsze było», jako to, «co się zawsze robiło», jako dobro przekazane, rzekomo odwieczne. Inaczej mówiąc, kultura chłopska, «sposób chłopski», obyczaj jest w rozumieniu chłopskim poza czasem. Chłop w tradycjonalizmie swoim jest antyhistoryczny (Czarnowski 1956: 168; za: Szacki 2011: 110).

Tę wspomnianą „antyhistoryczność” myślenia „chłopów” związałem z sakralnością wyływającą z silnego łączenia dziedzictwa z osobą przekazującego oraz z naturalnej religijności.

Innym wymiarem sakralności tradycji byłyby też jej rytualność, żeby nie powiedzieć – liturgiczność. Troska o tradycję ma dla wielu ten rys domowej liturgii i to niekoniecznie tylko w tym sensie, że w niektórych domach pielęgnuje się tradycyjne, pozakościelne nabożeństwa. Ta liturgiczność zachowana jest również w odniesieniu do nienabożnego wymiaru dziedzictwa. Jeśli historia wprowadza teraźniejszość w przeszłość, jest poszukiwaniem prawdy minionego faktu, dążeniem do jak najwierniejszego odtworzenia, konkretyzacji i urealnienia, to tradycja byłaby ruchem w pewnym sensie przeciwnym: wprowadzaniem przeszłości w teraźniejszość, uobecnianiem przeszłości poprzez powtórzenie. Byłaby więc świeckim odpowiednikiem liturgii – przy wszystkich wadach, jakie to sformułowanie może ze sobą nieść.

Tym wreszcie, co skojarzyć należy z osobowym wymiarem tradycji ustnej, jest zdanie znane z listu świętego Pawła mówiące, że „wiera bierze się ze słuchania” (Rz 10,17) – *fides ex auditu*. To żywa sytuacja przekazu związanego z konkretną osobą daje odbiorcom „wiarę”, silne przekonanie o wartości danego zachowania.

Myślę, że z tych wyżej wymienionych powodów wynikać może właśnie związany z pojęciem tradycji „metafizyczny patos”. Wspomina o nim Szacki, gdy za filozofem Georgem Boasem pisze: „Jedną z osobliwości terminów, z których emanuje metafizyczny patos, jest to, że zarówno Ci, którzy wielbią oznaczony przez te terminy przedmiot, jak i ci, którzy nim pogardzają, rzadko zadają sobie pytanie, czy owe terminy w ogóle coś oznaczają” (Boas 1960: 76; za: J. Szacki 2007: 244). Termin ten pojawia się tu więc nieco ironicznie, ale chciałbym oddać mu sprawiedliwość.

Tradycja jest pojęciem, które cechuje metafizyczny patos właśnie przez swoje sakralne nacechowanie. Nie należy tego zjawiska deprecjonować, nawet jeśli wiąże się ono tylko z potocznym, ludowym, sposobem rozumienia. Choć badacze problematyki tradycji w wielu miejscach w bardzo celny i szczegółowy sposób opisali aspekty tradycji, podłoża zachowań społecznych z nią związanych itd., to jednak – co oczywiste – zrobili to z pozycji zewnętrznego obserwatora. Naturalne wydaje się również to, że tak zwany prosty człowiek, który jest podmiotem tradycji, nie jest świadomy tego niezwykłego bogactwa wątków z nią związanych. Jeśli zaś w jego pojmowaniu tradycji pojawia się metafizyczny patos, niech doprowadzi to również do pewnych pozytywnych wniosków.

Tekstem tym zatem chciałbym w pewnym sensie „zwrócić mądrość” tym wszystkim, których spotkałem na podkarpackich ścieżkach tradycji, i ten właśnie, „skażony” metafizycznym patosem, sakralizujący wymiar tradycji – który czyni ją niewidzialną nicią ciągłości i spoiwem społeczności, zarówno z żywymi, jak i zmarłymi jej członkami – uznać za istotny dla wszelkich dalszych badań nad zagadnieniem tradycji.

Dopełnieniem tych refleksji zaś niech będzie inny cytat pochodzący z badań terenowych:

Wszystko, co mój tato śpiewał, wszystko, co ja słuchałam i co się od niego uczyłam, to było moje życie wtedy i jest do dziś. Pamiętam, jak chorował, już później, mało co wstawał przez tę chorobę, to mama mi mówiła, żebym mu nie przeszkadzała, bo ja go prosiłam ciągle, żeby mi śpiewał. A on, nawet jak był bardzo słaby, to mi śpiewał. I ja to wszystko mam po nim, i to jest mój największy skarb<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Szufnarowa, ZM, EZK-OD, 27/2022. Wszelkie odwołania do badań terenowych zostały rozwinięte w Indeksie cytowanych w publikacji wywiadów.

## Bibliografia

1. Boas G., 1960, *La Tradition*, „Diogene”, nr 3.
2. Czarnowski S., 1956, *Podłoże ruchu chłopskiego*, [w:] *Dziela*, t. 2, Warszawa.
3. Gołosz J., 2011, *Upływ czasu i ontologia*, Kraków.
4. Goody J., Watt I., 2007, *Następstwa piśmienności*, tłum. J. Jaworska, [w:] *Almanach antropologiczny*, t. 2: *Oralność/piśmienność*, red. G. Godlewski, A. Karpowicz, A. Mencwel, P. Rodak, Warszawa.
5. Mackey J., 1974, *Tradycja i zmiana w kościele*, Warszawa.
6. Ossowski S., 1966, *Więź społeczna i dziedzictwo krwi*, [w:] *Dziela*, t. 2, Warszawa.
7. Ryczan K., 1981, *Ciągłość i zmiana tradycji religijnej – problematyka i hipotezy*, „Roczniki Nauk Społecznych”, t. 9, s. 61-80.
8. Szacki J., 2007, *Trzy pojęcia tradycji*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki”, 18(3-4), s. 243-264.
9. Szacki J., 2011, *Tradycja*, Warszawa.
10. Tilden F., 2019, *Interpretacja dziedzictwa*, Poznań.





❖ **Rok obrzędowy ziemi krośnieńskiej**

Żniwa to była praca na chleb. To było ważne. Bo wszystko inne [...] już nie było tak ważne jak żniwa. Bo chleb to jest podstawa do życia. I był chlebuś szanowany. Taki był od małego dziecka: [jakby upadł i] jakbyś nie podniósł chlebusia... Ech, szkoda gadać. Trzeba go podnieść i pocałować, bo na niego trzeba ciężko pracować. Nie tak jak dzisiaj, co się chlebuś tłucze po koszach, Jezus kochany. Ale będą jeszcze zbierać.

❖ Alicja Baczyńska-Hryhorowicz

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

## **CZAS NIEZWYKŁY – ZIMOWA OBRZĘDOWOŚĆ DOROCZNA NA ZIEMI KROŚNIEŃSKIEJ**

Obrzędowość dawnej polskiej wsi oparta była na splecionych ze sobą kalendarzach rolniczym oraz kościelnym, których połączenie determinowało wyjątkowy charakter ludowego światopoglądu i tworzonej przez niego kultury. Każdą z czterech pór roku, oddzielonych od siebie zimowym i letnim przesileniem oraz wiosenną i jesienną równonocą, wypełniały liczne święta o charakterze agrarno-religijnym. Okres zimowy, którego trwanie umownie wyznaczyć można na czas między początkiem Adwentu a ostatnim dniem karnawału, zde-terminowany był przez tradycje i wierzenia związane z obchodami świąt Bożego Narodzenia.

### **Adwent – czas oczekiwania**

W tradycyjnej kulturze ludowej Adwent jest okresem szczególnym, ponieważ kończy jeden rok obrzędowy, a rozpoczyna kolejny. Daje on również początek nowemu rokowi liturgicznemu w Kościele katolickim, gdzie traktowany jest jako liczący cztery niedziele czas oczekiwania i duchowego przygotowania na uroczystość Narodzenia Pańskiego (Uryga 2013: 13-14). Początek Adwentu przypada między 27 listopada a 3 grudnia – zbiega się więc w czasie z nadejściem zimy. W tym okresie nie wykonywano już żadnych prac polowych, powszechne było przekonanie, że ziemia „śpi” i „odpoczywa” po całorocznych trudach (Socha 1998: 66; Mazur 2002: 56). Życie społeczności wiejskiej koncentrowało się więc w dużej mierze na aspektach duchowych i religijnych. Potwierdzają to badania obrzędowości dorocznej prowadzone na terenie ziemi krośnieńskiej.

O religijnym wymiarze Adwentu świadczy fakt, iż jego nieodłącznym elementem były rorate – msze święte wotywno ku czci Najświętszej Marii Panny. Obecnie w wielu kościołach odprowadzane są wieczorami, dawniej jednak rozpoczynały się jeszcze przed wschodem słońca, najczęściej o godzinie 6.00, a poprzedzał je śpiew *Godzinek ku czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny* (Socha 1998: 71-76). Starsi mieszkańcy regionu wspominają z czasów dzieciństwa wędrówki do kościoła z latarnią bądź świecą w ręku, które mimo trudnych warunków – ciemności, śniegu, mrozu i dalekiej drogi – odbywali nawet kilka razy w tygodniu.

W niektórych rodzinach na roraty uczęszczali wyłącznie dorośli, w innych starsi zabierali ze sobą dzieci, a zdarzało się też, że tylko je wysyłali do kościoła. „Ciężko było, no ciężko, ale zadowolone były dzieci, że idą do kościoła”<sup>1</sup> – skonstratowała jedna z informaterek.

W wielu domach w czasie Adwentu obecne były prywatne formy życia religijnego, np.: wspólna modlitwa przy domowych ołtarzykach, podejmowanie tzw. postanowień adwentowych, zachowywanie postu ilościowego lub niespożywanie pokarmów pochodzenia zwierzęcego (Socha 1998: 62-65; Mazur 2002: 48-51). Był to również czas wstrzemięźliwości od zabaw i rozrywek. „Nie do pomyslenia były żadne tańce”<sup>2</sup>, „[...] takie wyciszenie było. Nie wolno było jakichś tam imprez, jakichś tam takich spotkań, śmiechów-chichów”<sup>3</sup>.

Długie jesienne i zimowe wieczory wypełniające okres Adwentu sprzyjały sąsiedzkim spotkaniom. Kobiety gromadziły się w domach na wspólną pracę: darcie pierza, haftowanie, łuskanie fasoli. Była to okazja do rozmów, plotek, snucia opowieści, grupowego śpiewania (Pelczar, Lorens 1997: 171-179; Kozubal 2021: 27-28). W okolicach Krosna popularnym adwentowym zajęciem było tkanie płótna, czym zajmowali się również mężczyźni (Socha 1998: 69). Wolny od prac polowych czas wykorzystywano także na niezbędne naprawy i remonty, na przykład bielenie i ocieplenie chałupy, a także na mielenie zboża, obijanie prosa czy kiszenie kapusty (Mazur 2002: 56).

Typowo adwentowym zajęciem, w które angażowano dzieci, było przygotowywanie świątecznych ozdób, na przykład kwiatów z bibułki, które wplatano potem w jedlinę i umieszczano na świętych obrazach<sup>4</sup>. Przede wszystkim jednak pracowano nad dekoracjami choinki: łańcuchami ze słomy i bibuły, wisiorami z koralików, ozdóbkami z kolorowego papieru lub sreberka po cukierkach. Informatorki z powiatu strzyżowskiego opowiadały:

Ze słomy robiło się gwiazdy i takie, z tych no, wycinało się gwiazdę z tekturki, z takiej cienkawej tekturki, nie grubej. Oblepiało się złotkiem<sup>5</sup>.

Moja mama to robiła ptaszki. Ptaszki z waty, taki miała drucik, taka główka, takie kontury i go kawałkiem waty tak oblepiała, i do ogona to się wstawiało piórka z tego. Z gęsi albo z kury takie drobne<sup>6</sup>.

W kalendarzu świąt religijnych, znanych również w obrzędowości ludowej, na czas Adwentu przypadają dni kilkorga świętych. Pierwsze wspomnienie, z dnia 4 grudnia, dotyczy św. B a r b a r y. Wacław Socha (1998: 95-97) podaje, że w okolicach Krosna czczono ją jako patronkę dobrej śmierci oraz górników naftowych. W wywiadach zgromadzonych w czasie badań etnograficznych nie odnotowano specyficznej dla tego święta obrzędowości.

1 Cieklin, BM, EZK-OD, 4/2022.

2 Tarnowiec – Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022. Dwie lokalizacje podaje się wówczas, gdy informacje przekazane przez rozmówcę dotyczą innej miejscowości (wymienionej jako pierwsza) niż ta, w której przeprowadzony został wywiad (wymienionej jako druga dla identyfikacji źródła fonicznego).

3 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

4 Zob. Korczyzna, JB, EZK-OD, 1/2021.

5 Lutcza, WS, EZK-OD, 12/2021.

6 Lutcza, WB, EZK-OD, 12/2021.

Przetrwały za to pieśni i pamięć pogodowego porzekadła: „Jak św. Barbara po wodzie, to Boże Narodzenie po lodzie”<sup>7</sup>.

Dwa dni później, 6 grudnia, przypada wspomnienie ś w . M i k o ł a j a. Historia żyjącego w IV w. biskupa Miry obrosła wieloma legendami, z których większość dotyczy pomocy hojnie udzielanej przez niego osobom biednym i potrzebującym (Ogrodowska 2010: 259-260)<sup>8</sup>. Z tego względu we współczesnej kulturze polskiej św. Mikołaj występuje przede wszystkim jako przyjaciel dzieci, do którego w okresie Adwentu kierują one listy z prośbami o prezenty. Raz w roku święty przynosi podarki tym dzieciom, które były grzeczne, lub różgę tym, których zachowanie wymaga poprawy. W zależności od indywidualnej tradycji rodzinnej prezenty podrzucane są dzieciom po kryjomu w nocy (najczęściej pod poduszkę) lub ktoś z rodziny przebiera się za świętego i wręcza upominki osobiście (Socha 1998: 99-100). W ostatnich latach coraz częściej jest obdarowywanie dzieci zamiast 6 grudnia – w noc wigilijną lub w obydwie te święta. Niekiedy spotkania dzieci z mikołajem organizowane są przez instytucje takie jak: Kościół, przedszkole, dom kultury. Prezenty wręcza wówczas osoba przebrana za świętego, nierzadko w towarzystwie aniołków i diabła. Co ciekawe, nie zawsze rolę mikołaja odgrywają mężczyźni, wcieliła się w niego choćby jedna z informaterek:

Zrobiły mnie zakonnice w kościele mikołajem. Jakoś tak nie wzięły chłopca, tylko mnie. [...] Mnie nikt wtedy nie poznał, cały kościół ludzi był. [...] To był taki biskupi strój. Z tą mitrą, wszystko miałam takie oryginalne<sup>9</sup>.

Podczas prowadzonych badań mieszkańcy ziemi krośnieńskiej z rozrzewnieniem wspominali, że jako dzieci oczekiwali tego dnia na podarki od rodziców. W większości zdawali sobie sprawę, że dostają je na pamiątkę świętego biskupa, który jest patronem i opiekunem dzieci. Prezentami były smakołyki takie jak: jabłka, orzechy, cukierki, rzadziej pomarańcze i czekolada, niekiedy artykuły papiernicze lub drobne pieniądze. W niektórych domach rodzice piekli dzieciom słodkie ciastka w kształcie mikołaja. Zdarzało się, że symboliczne prezenty z okazji tego święta dawano też dorosłym członkom rodziny. Jedna z informaterek opisywała:

Robili my se mikołaja różnego. Ja swojej ciotce to zawsze robiłam z buraka takiego, co dla krów się robiło buraki, strugałam z tego mikołaja, czapkę założyłam na tego buraka i stawiałam jej na takiej pogródce<sup>10</sup>.

Kościół katolicki obchodzi 8 grudnia uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, która w wykładni teologicznej ma przypominać wierzącym o bezwzględnej czystości Maryi i roli, jaką spełnia ona w dziele zbawienia ludzkości (por. Uryga 2001: 29-35). Ze zgromadzonych materiałów etnograficznych wynika, że w regionie krośnieńskim powszechne było uczestniczenie tego dnia we mszy świętej.

7 Wola Dębowiecka – Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

8 W XIX w. św. Mikołaj czczony był jako patron pasterzy – wierzono, że pomaga on chronić trzodę przed wilkami. Socha (1998: 98-99) i Mazur (2002: 91) podają, że w powiatach krośnieńskim i jasielskim zachowały się jeszcze wspomnienia modlitw do świętego w tej intencji.

9 Kombornia, ZK1, EZK-OD, 5/2022.

10 Kombornia, ZK, EZK-OD, 5/2022.

W opisywanym regionie znany był również dzień św. Łucji przypadający 13 grudnia. Kojarzono go głównie z pogodowym porzekadłem: „Święta Łuca/Łucja dnia dorzucza/przyrzucza” (Karczmarzewski 1990: 255; Mazur 2002: 93), które było związane z obserwowanym stopniowym skracaniem się nocy na rzecz dnia<sup>11</sup>. Popularny był też, notowany już w końcu XIX w. (Gustawicz 1900: 67; Sarna 1908: 84; Kolberg 1967: 61), zwyczaj obserwowania pogody przez dwanaście kolejnych dni, tj. od 13 do 24 grudnia, i przewidywania na tej podstawie pogody na każdy miesiąc nadchodzącego roku<sup>12</sup>, co potwierdziły zarejestrowane w czasie badań wypowiedzi informatorów:

[...] zapisywało [się]<sup>13</sup> od św. Łucji każdy dzień aż do Bożego Narodzenia, jaka była pogoda czy jakie były warunki atmosferyczne. To potem się to przekładało, że będzie tak w styczniu, w lutym i tak dalej przez te dwanaście miesięcy<sup>14</sup>.

W dawnej Polsce powszechne było przekonanie, że w dzień św. Łucji wyjątkowo dużą aktywność wykazują czarownice (Ogrodowska 2010: 267; Uryga 2013: 26-27). Opisy etnograficzne (Karczmarzewski 1972: 13; Kubiak, Kubiak 1986: 201) podają, że w okolicach Krosna wierzono, iż wiedźmy zlatują się tego dnia na *pocioskach* (drewnianych narzędziach służących do usuwania węgla z chlebowego pieca), by odbyć naradę i ustalić, która z nich obejmie władzę nad okolicą. Tego dnia czarownice miały krowom odbierać mleko, kurodom – jajka, a ludziom – sen. By uchronić ludzi oraz zwierzęta gospodarskie przed czarami wiedźm, stosowano wiele zabiegów magicznych, na przykład okadzano dom i oborę dymem ze święconego ziela, dzieciom i cielętom wiązano na nogach czerwone wstążeczki (Mazur 2002: 95-97). We współcześnie zgromadzonych materiałach etnograficznych przykłady takich wierzeń w zasadzie już nie występują. Tylko jedna mieszkanka powiatu sanockiego wspominała o rytuałach, które praktykowała jej babcia:

Przeważnie, jak to mówili starzy ludzie, zawsze [tego dnia] burza była, wiatr był. [...] No to było tak, że czarownice na miotłach [przylatują] na Łysę Górę, że sabat. I tam obradują, komu by tam jakieś przykrości zrobić. No to krowie mleko odebrało, to grzywy koniom pomierzwilo. Albo się tam coś stało. No to wszystko było, że przez te czarownice. I żeby złagodzić, znaczy żeby te czary od domu, żeby odjąć te czary, to od św. Łucji aż do Wigilii po jednej polanie drewnianka gospodynie odkładały i potem w dzień wigilijny z tych drewnienek paliły pod kuchnią, i warzyły wigilię. I to miało odpędzić czary od domu<sup>15</sup>.

W wielu gospodarstwach to właśnie dzień św. Łucji był sygnałem do rozpoczęcia sprzątania, gromadzenia opału czy świniobicia (Karczmarzewski 1990: 255) – bezpośrednich przygotowań do jednego z najważniejszych dni w roku, czyli do Wigilii Bożego Narodzenia.

11 Przysłowie to powstało najprawdopodobniej przed rokiem 1582, czyli przed reformą kalendarza. W kalendarzu juliańskim dzień św. Łucji wypadł 10 dni później niż w gregoriańskim, a więc 23 grudnia. Zbiegał się tym samym z przesileniem zimowym (Ogrodowska 2010: 265-266).

12 Wróżba ta praktykowana była również w okresie od 25 grudnia (Boże Narodzenie) do 6 stycznia (Trzech Króli).

13 Wszystkie uzupełnienia w cytatach zostały ujęte w nawiasy kwadratowe i pochodzą od autorów artykułów lub od redakcji.

14 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

15 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

## Wigilia – czas celebracji

Dzień Wigilii przez wielu Polaków jest uważany za najważniejsze święto w roku ze względu na niezwykle barwną i bogatą obrzędowość oraz wyjątkowy wymiar religijny połączony z celebracją rodzinnych więzi. Jest to również dzień niezwykły z kulturoznawczego punktu widzenia – płynnie przenikają się w nim bowiem słowiańskie kulty agrarne, przedchrześcijańskie obchody zaduszne, duchowość chrześcijańska i wreszcie lokalne formy folkloru (Brylak, Kisielewska 1967: 9; Mazur 1994: 94-95).

W kulturze ludowej Wigilia traktowana była jako symboliczny dzień „początku”, który miał determinować wydarzenia w całym nadchodzącym roku; dzień, w którym „ważą się losy człowieka” (Socha 1998: 111). Przekonanie to sprawiało, że 24 grudnia wypełniony był wieloma zakazami i nakazami, których przestrzeganie miało uchronić domowników przed nieszczęściem. Unikano wszelkich zdarzeń negatywnych (kłótni, zniszczeń, bałaganu), niczego nie pożyczano ani nie wyrzucano, nie wydawano pieniędzy (Gustawicz 1900: 67; Karczmarszewski 1990: 255). Starano się za to wcześniej wstawać, wydajnie pracować, okazywać sobie wzajemnie życzliwość i wsparcie (Socha 1998: 112). Zasada „jaka Wigilia, taki cały rok” okazała się bardzo dobrze znana starszym mieszkańcom ziemi krośnieńskiej. Dzielili się oni z badaczami pouczeniami, które często słyszeli jako dzieci, np.: „W Wigilię trzeba było być posłusznym, by tak było cały rok”<sup>16</sup>; „Kto w Wigilię dostanie lanie, ten cały rok będzie karany”<sup>17</sup>; „Bo jak się będziesz kłócił we Wigilię, to się cały rok będziesz kłócił”<sup>18</sup>; „Nie płaczcie, bo będziecie cały rok płakać, dzieci. Nie bijcie się, bo się będziecie bili”<sup>19</sup>.

Sz szczególnie sprawcze znaczenie przypisywano osobie, która jako pierwsza odwiedziła gospodarzy w wigilijny poranek. Oczekiwano, że będzie to mężczyzna, przyście kobiety miało bowiem przynosić choroby, biedę i inne nieszczęścia (Sarna 1908: 85; Kozubal 2021: 28). Przesąd ten był silnie zakorzeniony w świadomości mieszkańców regionu krośnieńskiego, co potwierdziły prowadzone badania; niektórzy mieszkańcy starają się go przestrzegać również obecnie. Wiara w przynoszenie przez mężczyzn szczęścia sprawiała, że w dniu Wigilii mężczyźni od świtu odwiedzali domy swoich sąsiadów i krewnych, „zapewniając” im dobrą wróżbę, a także niosąc życzenia<sup>20</sup>. W regionie powiatu brzozowskiego chodzących w wigilijny poranek po domach nazywano *szczęściarzami*. Jak podają Kubiakowie (1986: 193): „Chłopiec lub mężczyzna pukał w okno i pytał: «pirsy jo tu?», i wtedy bywał zapraszany do środka i częstowany pieczywem świątecznym”. W innych wsiach przychodzących rankiem mężczyzn nazywano *połaźnikami* – po wejściu do izby recytowali oni wierszowane życzenia szczęścia, zdrowia i wszelkiego urodzaju (Brylak, Kisielewska 1967: 9-10; Gałązka 2004: 307-311).

Przed wigilijnym wieczorem izba była starannie sprzątana, a następnie dekorowana. Na podłodze rozścielano słomę, która miała przywoływać skojarzenia z betlejemską stajenką – spano na niej po powrocie z pasterki, a po wieczery bawiły się w niej dzieci (Mazur 1994: 97, 100). Do lat 50. XX w. w kącie izby stała przeważnie drewniana szopka zwana *betlejemką*, przybrana świerkowymi gałązkami (Socha 1998: 118, 132-133). Pierwotnym drzewkiem

16 Zarzeczce – Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022; zob. także: Tarnowiec, ZM, EZK-OD, 15/2022.

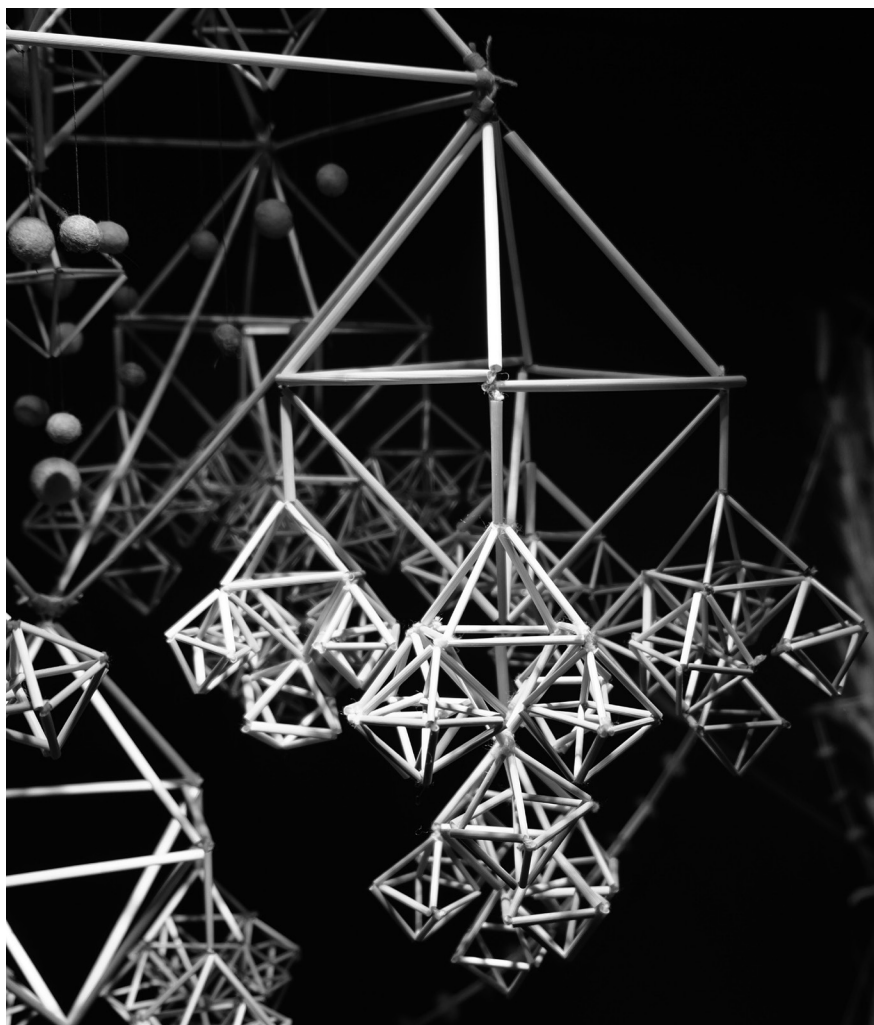
17 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

18 Cieklin, MN, EZK-OD, 9/2022.

19 Cieklin, BM, EZK-OD, 4/2022.

20 Zob. Wzdów, AMT MER, t. 104.

choinkowym był ścięty czubek iglastego drzewa (*jutka* lub *podłaźniczka*), który mocowano do góry nogami przy tragarzu (Marciniak 2017: 48-49). Pod koniec XIX w. zaczęły go zastępować wieszane u sufitu *pająki* ze słomy lub bibuły (Kubiak, Kubiak 1986: 194; Kozubal 2021: 100-101). W okolicach Krosna i Jasła wykonywano z kolei *światy* – kule z odpowiednio wycinanych i składanych opłatków, zawieszane pod sufitem (Socha 1998: 117; Mazur 2002: 110-111). Współczesna forma choinki pojawiła się w opisywanym regionie mniej więcej w okresie międzywojennym (Karczmarszewski 1990: 256). Drzewko przynoszono do domu



Fot. 1. Pająk – dzieło uczestników warsztatów słomkarskich, grudzień 2022, fot. ze zbiorów Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej.

w ostatnich dniach Adwentu, a ubierano dopiero w Wigilię, czym zajmowały się przede wszystkim dzieci i młodzież (Marciniak 2017: 50). Z wypowiedzi informatorów wynika, że do najpopularniejszych ozdób należały jabłka (ze względu na ciężar wieszane blisko pnia), orzechy (malowane często pozłotką), ciastka, cukierki i oczywiście wykonywane ręczne w czasie Adwentu łańcuchy oraz ozdóbki ze słomy, kolorowego papieru i bibuły; czubek wieńczyła przeważnie gwiazda. Do ciekawych dekoracji zaliczyć można kostki cukru lub warzyw (np. buraków) owijane w bibułę i „udające” cukierki.



Powszechnym na terenie ziemi krośnieńskiej zwyczajem było ustawianie w kącie izby snopa słomy lub słomianej kukły zwanej *dziadem*<sup>21</sup> albo *Szczepanem*<sup>22</sup>. Gdzieniedzie powróśla z *dziada* wykorzystywane były w drugi dzień świąt do obwiązywania drzew owocowych (Karczmazewski 1990: 260). Towarzyszyło im nieraz „straszenie” drzewek ścięciem, jeśli nie będą rodzić (Marciniak 2017: 52).

Tradycyjnie 24 grudnia obowiązywał post – spożywano jedynie skromne śniadanie, a niekiedy nie jedzono niczego aż do kolacji wigilijnej (Mazur 1994: 96), co potwierdzają informacje pozyskane podczas badań. Wieczera była zawsze podniosłym i uroczystym wydarzeniem, stąd przystępowano do niej po uprzednim obmyciu (często do wody wrzucano monety, by być „zdrowym jak pieniądz”) i przywdzianiu odświętnego ubioru (Karczmazewski 1990: 257). W wielu gospodarstwach kolację rozpoczynano, gdy na niebie pojawiła się pierwsza gwiazdka (Mazur 1994: 98). Przed przystąpieniem do jedzenia modlono się, czasem czytano fragment Pisma Świętego o narodzinach Jezusa, następnie łamano się opłatkiem<sup>23</sup> i składano sobie życzenia (Socha 1998: 136-140).

Specjalnie przygotowany musiał być również stół, przy którym spożywano wieczerzę. W niemal wszystkich domach najpierw kładziono na nim siano, następnie posypywano je ziarnem, a na koniec przykrywano białym obrusem (Brylak, Kisielewska 1967: 13). Pod stołem umieszczano czasem metalowe narzędzia gospodarskie, np. lemiesz (Socha 1998: 146-147). Miało to miejsce między innymi w rodzinnym domu informatorki z powiatu sanockiego, jak wspominała: „Dziadziu kładł pod stół lemiesz, taki metalowy od pługa, żelazny, i każdy miał tam nadepnąć na to żelazo, żeby być zdrowym jak to żelazo”<sup>24</sup>.

Na rozpoczęcie posiłku często zjadano kawałek chleba z czosnkiem – wierzono, że czosnek uchroni przed chorobą („na zdrowie, żeby było”<sup>25</sup>) i innym złem („to miało odstraszać też złe moce, jak się ten czosnek jadło”<sup>26</sup>). W wielu rodzinach rozpowszechnione było przekonanie, że na stole wigilijnym powinno stanąć dwanaście potraw, tak jak dwunastu było apostołów lub tak jak jest dwanaście miesięcy w roku (Socha 1998: 122). Starano się, by przygotowane potrawy reprezentowały wszystkie pozyskiwane i spożywane w ciągu roku płody rolne i ogrodnicze, co miało pozytywnie wpłynąć na plony w zbliżających się miesiącach (Mazur 1994: 99). Wszystkie potrawy były postne. Najczęściej podawano żur (zwany też barszczem białym), groch, pierogi, kapustę z grzybami i kasze, jako deser ryż z mlekiem lub jabłkami, a do picia kompot z suszonych owoców. W bogatszych domach pojawiały się również ryby (Karczmazewski 1990: 257; Socha 1998: 123-124). Dawniej każdy domownik miał swoją łyżkę, ale każdą z potraw jadło się z jednej, wspólnej miski (Karczmazewski 1972: 18), dopiero z czasem pojawiły się osobne nakrycia dla każdego z uczestników posiłku.

Znany był, i wciąż jest, zwyczaj zostawiania jednego pustego miejsca przy stole, choć tłumaczy się go na różne sposoby. Współcześnie dominuje przekonanie, że jest to miejsce dla niespodziewanego gościa (wędrowca). W niektórych rodzinach uważa się jednak,

21 Zob. Lutcza, WS, WB, EZK-OD, 12/2021.

22 Zob. Cieklin, MN, EZK-OD, 9/2022; Cieklin, BM, EZK-OD, 4/2022.

23 Najczęściej opłatki dostarczane były do domów w czasie Adwentu przez parafialnego organistę, który nierazko samodzielnie je wypiekał, przeważnie w dwóch wersjach – białe dla ludzi i kolorowe dla zwierząt (Pelczar, Lorens 1997: 183; Mazur 2002: 121-122).

24 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

25 Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

26 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

że przeznaczone jest ono dla zmarłych w ostatnim czasie członków rodziny. Pogląd ten jest najpewniej pozostałością zaduszkowego charakteru Wigilii, a więc przekonania, że w ten wyjątkowy dzień dusze zmarłych opuszczają zaświaty i odwiedzają swoich bliskich (Ogrodowska 2010: 14-15; Karczmarszewski 2011: 52-53). Wiara w przenikanie świata żywych i umarłych ujawniła się we wspomnieniach dwóch mieszkanek regionu:

„Nie sprzątało stołu po wigilii, aby nocą mogły pożywić się duchy, które przychodziły z zaświatów<sup>27</sup>.”

Babcia przestrzegała, że w dniu wigilijnym przychodzą dusze zmarłych. [...] tak mówiła: „Nie wiadomo, gdzie przycupnie ta duszyczka. I nie wolno było zamiatać tak do progu, tylko od progu w tę stronę, żeby czasem tę duszyczkę nie wygonić<sup>28</sup>.”

Jednak nawet w domach, w których nie przetrwały wierzenia o odwiedzinach dusz, wspomniano zmarłych podczas wigilijnej modlitwy, odmawiając na przykład *Wieczny odpoczynek*, często też odwiedzano w tym dniu cmentarze.

Jako dzień o wyjątkowej randze duchowej, Wigilia miała silnie wróżebny charakter. Dlatego nawet podczas wigilijnej kolacji domownicy podlegali licznym obstrzeżeniom mającym uchronić ich przed nieszczęściem. Uważano, by nikt prócz gospodyni nie wstawał w czasie posiłku od stołu, by nikt nie spóźnił się na posiłek, by nie odkładać łyżki oraz by nie zostawiać na talerzu niedojedzonych resztek (Kubiak, Kubiak 1986: 194; Karczmarszewski 1990: 258). Pod każdą miskę podkładano opłatek (lub dwa opłatki ułożone na krzyż), co również było rodzajem wróżby. Jeśli opłatek się przykleił, roślina, z której wykonano potrawę, miała obficie obrodzić w nadchodzącym roku (Sarna 1898: 103; Karczmarszewski 2011: 68). Zwyczaj ten był dobrze znany wśród informatorów: „Jak się opłatek złapał talerza, to zawsze my gadały: «Oooo, urodzi się kapusta!». Czy tam coś inne, czy groch, urodzi się<sup>29</sup>”. Równie powszechne było zbieranie łyżek wszystkich domowników i wiązanie ich ze sobą, „żeby się krowy nie gziły<sup>30</sup>”.

W większości domostw gospodarz po wigilii częstował bydło opłatkiem (specjalnie dla niego przeznaczonym – kolorowym lub tym, który umieszczony był pod miską jako wróżba), a niekiedy również chlebem i resztkami kolacji, by było zdrowe i przynosiło pożytek; „[zwierzęta] dostawały opłatek, żeby się dobrze chowały, żeby one też poczuły, że jest Boże Narodzenie<sup>31</sup>”. W wielu rodzinach wierzono, że w noc wigilijną zwierzęta potrafią mówić ludzkim głosem (Karczmarszewski 1990: 259). Formą wigilijnej łączności ludzi ze zwierzętami był również bardzo dawny zwyczaj *kolędy dla wilka* – miskę z grochem stawiano na oknie, a następnie pukano w szybę i wołano: „Wilku, wilku, chodź zjedz grochu, żebyś nie przyszedł do mojego domu tego roku” (Karczmarszewski 1972: 21; Kolberg 1974: 108). Według różnych interpretacji rytuał ten miał przypominać przyjaźń ludzi ze zwierzętami, która miała miejsce przy stworzeniu świata (Kubiak, Kubiak 1986: 194, 196), lub chronić zwierzęta gospodarskie

27 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

28 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

29 Cieklin, MN, EZK-OD, 9/2022.

30 Teodorówka, KM, EZK-OD, 21/2021; podobnie: Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022; Lutcza, WS, EZK-OD, 12/2021.

31 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

przed atakiem wilków (Karczmarzewski 1990: 258). Pamięć o tym zwyczaju nie została już odnotowana w badaniach prowadzonych przez Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej. Tylko jedna z rozmówczyń wspomniała, że praktykowała go rusińska rodzina, którą jej rodzice zapraszali do siebie na wigilię<sup>32</sup>.

W okolicach Krosna i Jasła istniał zwyczaj chodzenia na wieczerzę wigilijną do sąsiadów – praktykujące go osoby nazywano *wigiliorzami*. Był to wyraz sąsiedzkiej solidarności – ci, którzy mieli więcej, gościli tych, którzy mieli mniej (Kozubal 2021: 28, 88). Przychodziło się z własną łyżką, a przy wejściu składało się życzenia, np.: „Na szczęście, na zdrowie, na tę świętą Wilije, żeby nam się darzyło, mnożyło, a w każdym kątku po dzieciątku, a na piecu choć ze troje” (Karczmarzewski 1990: 259).

Wigilijny wieczór był również czasem przeznaczanym na wróżby matrymonialne. Dziewczęta wychodziły przed dom i nasłuchiwały, z której strony szczeka pies lub odzywa się echo – stamtąd właśnie miał pochodzić ich przyszły mąż (Brylak, Kisielewska 1967: 15; Kolberg 1967: 63). Popularne były również rzucanie butami oraz wyliczanki, na przykład na sztachetach lub kołkach w płocie, o czym opowiadała jedna z rozmówczyń:

No i więc zawiązywali oczy pannie i podchodziliśmy do płotu, nie wiedziałyśmy, w którym miejscu nas przyprowadzili. „Odtąd licz dwanaście sztachetów”. No to ja liczę, liczę, jest dwanaście. Jaki dwunasty sztachet, takiego będę miała męża. Więc, jak był krótki, to będzie niskiego wzrostu, a jak był rozłupany, to znaczy, będę mieć wdowca. [...] No w każdym razie mnie się trafił wysoki, potem mąż mi się trafił wysoki<sup>33</sup>.

W Łubnie Szlacheckim znany był zwyczaj karmienia kota – od której dziewczyny jako pierwszej wziął on jedzenie, ta jako pierwsza miała wyjść za mąż (Kozubal 2021: 29, 89).

Po spożyciu kolacji w wielu domach rozpoczynało się wspólne śpiewanie kolęd i pastorałek, często z towarzyszeniem instrumentów (Mazur 2002: 248). Jedna z rozmówczyń wspominała:

No i potem my pojadły, to się tak samo poklękało, pacierze my pomówiły, no i kulendy my śpiewały. Jeszcze tam mój kuzyn miał harmonię, to grał jak nie wiem, tyń drugi miał bymben. Tak grali jak nie wiem! Człowieku! Jeszcze tam byli te ze Lwowa wysiedlone ludzie, tam na Woli Ciekielewskiej, tak, to byli. To uni też schodzili, to oni strasznie tam śpiewali<sup>34</sup>.

O północy wierni tłumnie udawali się na pasterkę – uroczystą mszę obwieszczającą narodziny Chrystusa (Mazur 2002: 153-159). Nie był to jednak jeszcze koniec wigilijnych zwyczajów. W nocy, po pasterce, młodzi mężczyźni organizowali swoim sąsiadom *despety*, czyli specjalnie zaaranżowane psoty (Karczmarzewski 2011: 72). W czasie wywiadów starsi mieszkańcy najczęściej wspominali figiel polegający na wniesieniu na dach chałupy rozłożonego na części wozu i tam składanie go w całość. Zdarzało się też przewracanie wychodków, zatykanie komina, zamalowywanie szyb. O byciu obiektem żartu gospodarze dowiadywali się

32 „Jak była potrawa z grochu, no to ten [ojciec rodziny] brał tak ten groch na łyżkę, stawał i tak podrzucał: «Maszcie, wilku, grochu, żebsy i ti zif po trochu»” (Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022).

33 Wrocanka, ZM, EZK-OD, 15/2022; podobnie: Cieklin, TM, EZK-OD, 4/2022.

34 Cieklin, MN, EZK-OD, 9/2022.

dopiero kolejnego dnia. „To wszystko się dzieje w nocy. [...] To, jak idą ludzie rano do kościoła, to patrzą tylko, gdzie są *despety* zrobione. Bo to nikt jeszcze nie posprząta, bo nie zdąży na rano do kościoła”<sup>35</sup>. Choć niektóre psoty mogły być uciążliwe, nie odbierano ich negatywnie, gdyż wierzono, że robione są „na szczęście” (Kubiak, Kubiak 1986: 195)<sup>36</sup>.

## Okres Bożego Narodzenia – czas świętowania

Przypadające 25 grudnia **B o ż e N a r o d z e n i e**, zwane Godami bądź Godnimi Świętami, to dzień o szczególnym znaczeniu teologicznym, będący świętem radości z przyjścia na świat Zbawiciela i zapoczątkowanego w ten sposób dzieła zbawienia (Socha 1998: 165). W polskiej kulturze ludowej było to święto o tak wysokiej randze, że unikano wówczas jakiegokolwiek pracy. W miarę możliwości – za wyjątkiem uczestnictwa w uroczystej mszy świętej – nie opuszczano obejścia, wierzono bowiem, że tego dnia sam Pan Jezus chodzi z kolędą po domach (Socha 1998: 167-168). Pierwszy dzień świąt spędzano więc w gronie rodzinnym, rozmawiając i kolędując<sup>37</sup>. „U nas w domu obowiązkowo się kolędowało każdy wieczór”<sup>38</sup> – przyznała jedna z informaterek. Kolędy śpiewano z pamięci lub z kantyczek – zbiorów kolęd i pastorałek, niezwykle popularnych w dawnych polskich domach (Uryga 2013: 49-51). Kontynuacją świętowania były obchodzone w wielu wsiach tzw. święte wieczory (Mazur 2002: 172) – w okresie od Bożego Narodzenia do Trzech Króli, kiedy unikano ciężkich prac fizycznych, spotykano się z rodziną i sąsiadami, a także przyjmowano kolędników, których chodzenie rozpoczynało się najczęściej właśnie w bożonarodzeniowy wieczór i trwało aż do końca stycznia.

W drugi dzień świąt Bożego Narodzenia, a więc 26 grudnia, przypada wspomnienie św. *Szczepana*. Na opisywanym terenie wypełnione było ono obrzędami związanymi z owsem, co potwierdzają wszystkie wywiady zgromadzone podczas niedawnych badań Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej. Owies (czasem ten, który wkładano pod obrus na wigilijnym stole) święcił kapłan w czasie mszy świętej. Później, wiosną, często wykorzystywano go do obsiewania pól, zwłaszcza tych nieurodzajnych. Przede wszystkim jednak owsem się obrzucano. Nierzadko zaczynało się to już w kościele, gdzie osoby stojące na chórze rzucały zboże w zgromadzonych na dole wiernych z taką intensywnością, że potem „pełno było owsa na posadzce”<sup>39</sup>. Podczas odwiedzin już w progu rzucano owsem w gospodarzy i wypowiadano przy tym życzenia typu: „Na szczęście, na zdrowie, na tyn święty Szczepan” (Mazur 2002: 206). Wśród wielu mieszkańców regionu panuje przekonanie, że zwyczaj obrzucania się owsem ma być pamiątką kamienowania św. Szczepana. Etnografowie twierdzą jednak, że „początków jego szukać należy w magii wegetatywnej, jako zabiegu magicznego mającego na celu sprowadzenie płodności” (Karczmarszewski 1972: 26).

35 Luteza, WS, EZK-OD, 12/2021.

36 Kubiakowie sugerują, że zwyczaj ten nawiązuje do symboliki Bożego Narodzenia jako święta początku – tworzenie chaosu i bałaganu ma prowadzić do porządkowania, które jest źródłem nowego ładu (Kubiak, Kubiak 1986: 196-197).

37 Zapisy utworów wykonywanych na terenie Pogórza w okresie bożonarodzeniowym i noworocznym w: Gałązka 2004: 40-306, 2011: 24-328.

38 Tarnowiec, ZM, EZK-OD, 15/2022.

39 Wola Dębowiecka, MS, EZK-OD, 10/2022.



Fot. 2. Szopka ze słomy wykonana przez Stefanię Bąk z Przysietnicy, marzec 2022, fot. M. Fołta.

Dzień św. Szczepana wiąże się z jeszcze jednym bardzo interesującym zwyczajem powszechnie znanym w regionie krośnieńskim, a mianowicie ze *śmieciarzami* i *chodzeniem na śmiecie*. Ponieważ 25 grudnia wstrzymywano się od jakichkolwiek prac domowych, dopiero następnego dnia sprzątano izbę po wieczerzy wigilijnej – zajmowały się tym przeważnie młode dziewczęta. W czasie tego sprzątania odwiedzali je kawalerowie, którzy oferowali swoją pomoc w porządkach, w rzeczywistości jednak utrudniali dziewczynie obowiązki, np. poprzez psucie miotły lub rozwlekanie po podłodze zgarniętych już śmieci (Socha 1998: 203). Nierzadko młodzieńcy sami przynosili śmieci, które rozrzucali po izbie, by „sprowokować” ich sprzątanie: „Przynosili w kieszeni taką sieczkę ze słomy, rozsypywali, no i tak się bawili”<sup>40</sup>. Dla dziewczyny był to też rodzaj testu: „Takie było przekonanie, że jak ta panna weźmie miotłę i zacznie sprzątać, to będzie dobra gospodyni. A jak sobie nic z tego nie robi, to znaczy, że będzie flejtuch”<sup>41</sup>. Odwiedzających należało poczęstować wódką i zakąską, często więc wspólne „sprzątanie śmieci” zamieniało się w pełną żartów zabawę o charakterze zalotów, trwającą do późnych godzin nocnych. Mimo upływu lat w wielu wsiach zwyczaj jest wciąż żywy, choć zmienił nieco swoją formę – młodzi chłopcy rozścielają słomę na podwórzu

40 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

41 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022.

domu, w którym mieszka upatrzona przez nich dziewczyna. Osobiście spotkała się w tym mieszkanka Szebni i zrelacjonowała:

Jak moja córka była pannicą, już maturę zdawała i tych kolegów miała pełno. No i my w drugi dzień świąt do kościoła, ja patrzę, jasna cholera, od drzwi do samego mostku słoma. Przynieśli chyba z pół, taki wielki bal przytargali i naśmiecili [...]. To było w kilku domach, gdzie panny były<sup>42</sup>.

W kalendarzu liturgicznym 27 grudnia przypada dzień św. Jana Ewangelisty. W regionie krośnieńskim od dziesiątków lat wiąże się on ze zwyczajem święcenia wina (najczęściej własnej produkcji) podczas mszy świętej (już Gustawicz 1900: 72), w czasie której kapłan udziela również Komunii pod dwiema postaciami. Co ciekawe, w wielu parafiach zwyczaj ten funkcjonuje do dzisiaj. Wierzy się, że poświęcone wino zapobiega schorzeniom gardła oraz zatruciom (Socha 1998: 209).

Ostatni dzień roku, 31 grudnia, w którym Kościół katolicki wspomina św. Sylwestra, nie wiązał się na dawnej polskiej wsi ze szczególnie bogatą obrzędowością. Podobnie jak w dniu Wigilii, w ostatni dzień roku wierzono, że to, co robi się tego dnia, będzie się robić przez cały nowy rok (Socha 1998: 175). Unikano więc negatywnych zdarzeń i praktykowano mające przynieść szczęście wróżby, jednak w o wiele mniejszym zakresie, niż miało to miejsce w Wigilię. Dla wielu osób dzień ten miał wymiar religijny: „W ostatni dzień chodziło się do kościoła, to były takie dziękczynne modlitwy. Za ten szczęśliwy rok”<sup>43</sup>. Utożsamiane obecnie z Sylwestrem imprezy taneczne są na krośnieńskiej wsi stosunkowo nowym zwyczajem, pojawiły się bowiem dopiero po II wojnie światowej. Bale sylwestrowe organizowano najczęściej w domach ludowych, a miały one na celu głównie kojarzenie par. Dziewczęta przynosiły ze sobą kotyliony i o północy, w trakcie specjalnego tańca, przypinały je wybranym przez siebie chłopcom, a ci nierzadko obdarowywali je drobnymi prezentami oraz odprowadzali do domu. Zabawę często obserwowały matki młodych chcące mieć kontrolę nad zalotami dzieci<sup>44</sup>.

Pierwszego dnia roku Kościół katolicki obchodzi uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki Maryi, zamykającą obchody oktawy Bożego Narodzenia. W powszechnej świadomości dzień ten określa się jednak po prostu mianem Nowego Roku i świętuje wówczas rozpoczęcie kolejnego cyklu miesięcznego. Na terenie ziemi krośnieńskiej od 1 stycznia domy odwiedzane były przez grupy małych chłopców, zwane *szczodrakami*. Składali oni życzenia i śpiewali kolędy (por. Gałązka 2004: 311-321; Podolska 2009: 33-42), za co otrzymywali poczęstunek – najczęściej specjalnie wypiekane na tę okazję okrągłe bułeczki smarowane z wierzchu serem, które również nosiły nazwę *szczodraków* (Karczmarzewski 1990: 262). „Przychodzili, śpiewali: «Nowy rok bieży, w jasełkach leży». A jak kto nic nie dał, to że «Dziękujemy za kolędę, będziemy ogłaszali, że tu skąpcy nic nie dali»”<sup>45</sup> – wspominała mieszkanka Teodorówki.

Przypadająca 6 stycznia Uroczystość Objawienia Pańskiego, zwana potocznie świętem Trzech Króli, jest pamiątką hołdu, który trzej mędrcy ze Wschodu złożyli

42 Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022.

43 Wola Dębowiecka, MS, EZK-OD, 10/2022.

44 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 7/2022; Zarzeczce – Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

45 Teodorówka, KM, EZK-OD, 21/2021.

Dzieciątka Jezus. W opisywanym regionie wiązała się ona z uczestnictwem we mszy świętej i poświęceniem podczas niej kredy i kadzidła, które następnie wykorzystywano w domowych rytuałach: „[Kredą] po przyjściu do domu każdy pisał: Kacper, Melchior, Baltazar. I jaki rok pisali na drzwiach wyjściowych<sup>46</sup>. Dymem z kadzidła (często zrobionego własnoręcznie z żywicy i ziół, przeważnie z jałowca) okadzano natomiast dom, budynki gospodarcze oraz pole, by ochronić je w ten sposób od wszelkich nieszczęść (Mazur 2002: 191-192).

W katolickim kalendarzu liturgicznym okres Bożego Narodzenia trwa do niedzieli Chrztu Pańskiego, tj. pierwszej niedzieli, która wypada po Uroczystości Objawienia Pańskiego. Jednak w tradycji ludowej cykl świąteczny zamykał się właśnie 6 stycznia (kończyły się tzw. szczodre dni i wieczory), a świąteczne zwyczaje podtrzymywano jeszcze dłużej – aż do 2 lutego<sup>47</sup>, kiedy to tradycyjnie kończono śpiewanie kolęd, a z domów usuwano szopki i choinki.

Uroczystość Ofiarowania Pańskiego (ustanowiona na pamiątkę pierwszego przyniesienia Jezusa przez rodziców do świątyni) obchodzona 2 lutego w Polsce zwana jest powszechnie świętem Matki Boskiej Gromnicznej (Uryga 2001: 65). Tego dnia wierni od dziesiątków lat przynoszą do kościoła woskowe świece zwane gromnicami (stąd ludowa nazwa święta), by mógł je poświęcić kapłan (Kolberg 1967: 73). Na ziemi krosnieńskiej powszechnym zwyczajem było kopcenie płomieniem świecy kształtu krzyża na tragarzu bądź framudze domu (Sarna 1898: 109; Kozubal 2021: 30). Znak ten miał pełnić funkcję ochronną, „żeby złe duchy nie wchodziły do domu<sup>48</sup>. Powszechne było wierzenie, że zapalona gromnica postawiona w oknie w czasie burzy ochroni domostwo przed uderzeniem pioruna (gromu). Gromnicę zapalano również, gdy ktoś z rodziny chorował – wierzono, że będzie ona w stanie odegnać słabość – oraz dawano do ręki konającemu, by zapewnić mu dobrą śmierć (Karczmarszewski 2011: 137). Jak w przypadku większości świąt, również na ten dzień przewidziane były przysłowia pogodowe, np.: „Jak na Gromnicę mróz, to składaj chłopie wóz. Jak na Gromnicę z dachu ciecze, to się jeszcze długo zima powlecze<sup>49</sup>”.

## Kolędowanie – czas weselości

Nieodłącznym elementem bożonarodzeniowych tradycji jest kolędowanie, które na opisywanym terenie było zwyczajem niezwykle różnorodnym (Karczmarszewski 2011: 82-107). Nie istniały sztywne reguły dotyczące przebrania, akcesoriów czy repertuaru kolędników – wszystko zależało od indywidualnej pomysłowości przebierańców. Grup kolędniczych było wiele, zróżnicowane były ich wiek i płeć, a przede wszystkim program artystyczny, przez co grupy były wyjątkowo barwnym elementem zimowej obrzędowości. Niektóre chodziły po domach przez cały okres bożonarodzeniowy, inne – tylko z okazji najważniejszych świąt: Nowego Roku (w przebraniach „starego roku” – zgarbionego starca i „nowego roku” – małego chłopca) lub Trzech Króli (w tym wypadku często w strojach mędrców). To, co łączyło wszystkie grupy kolędnicze, to fakt, że przybywały one do domów z przemowami i śpiewami, które

46 Zarzeczce – Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

47 2 lutego był końcem obchodów Bożego Narodzenia według kalendarza przedsoborowego.

48 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

49 Nozdrzec, ZK, EZK-OD, 16/2022.

zawierały życzenia i powinszowania<sup>50</sup>. Ich przyjsie było więc przez gospodarzy wyczekiwane i traktowane jako dobra wróżba, a co za tym idzie – wynagradzane darem w postaci żywności lub pieniędzy, o który zresztą sami kolędnicy prosili w swych oracjach.

Jednym z popularniejszych typów kolędowania była *kolęda z gwiazdą*. Atrybutem chodzących w niej kolędników (zwanych *gwiazdorami*) była kolorowa, wykonana z tektury i kolorowego papieru, kręcąca się gwiazda na długim kijku, która miała symbolizować gwiazdę betlejemską (Kubiak, Kubiak 1986: 195).

Innym typem była *kolęda z szopką* – kolędnicy nosili ze sobą wykonaną z drewna stajenkę z umieszczonymi w środku figurkami, w prostszych modelach zrobionymi z papieru, w bardziej zaawansowanych – z drewna. Niektóre szopki były niewielkie, inne „tako jak psa buda duża”<sup>51</sup>. Większe egzemplarze posiadały mechanizm, który pozwalał na obracanie się podłogi, a tym samym ruch figurek. Kolędowanie mogło polegać na prezentowaniu szopki wraz ze śpiewaniem kolęd lub na przedstawieniu w rodzaju teatryku kukielkowego, w czasie którego kolędnicy odgrywali krótkie scenki oparte najczęściej na ewangelicznych motywach (por. Socha 1998: 243-244).

Niektóre grupy kolędnicze wystawiały starannie przygotowywane inscenizacje, do których próby rozpoczynały się nieraz już na początku Adwentu. Często były to różne wersje *heroda/herodów*, czyli historii o okrutnym władcy, który skazał na śmierć niewinne dzieci, za co poniósł karę – stracił życie (Brylak, Kisielewska 1967: 21-24). W grupach wystawiających parateatralne widowiska przeważnie obecni byli: Diabeł, Śmierć, Żyd, Żołnierz (Ułan), Cygan i Cyganka. Powszechne były też postaci zoomorficzne – Turoń<sup>52</sup> i Kobyłka. Konfiguracje, w których występowały te postaci, oraz scenariusze przedstawień miały zróżnicowany charakter, zawsze jednak łączyły treści religijne ze świeckimi, a żart – z refleksją<sup>53</sup>. Występy tego typu grup kolędniczych starsi mieszkańcy wspominają ze szczególną sympatią, jako dające dużo radości:

Był tam ten turoń z tą paszczą, klapał, był diabeł, śmierć z kosą owinięta w prześcieradła. [...] A diabełek z widłami, no to najśmieszniejszy, jak były dziewczyny, to spódnice podnosił widłami. „Byłaś niegrzeczna, ja cię różgą pobiję”. Ano [było] wesoło. [...] [Śpiewali] kolędy albo wygłupiali się po prostu<sup>54</sup>.

Specyficznym dla opisywanego regionu typem kolędników były *droby/draby* – młodzi mężczyźni w strojach i wysokich czapach wykonanych ze słomy, z kijami w rękach, z twarzą umazaną sadzą (Sarna 1908: 92; Mazur 2002: 176). Podobnie jak pozostali kolędnicy składali życzenia, śpiewali kolędy, a nieraz pozwalali sobie na nieszkodliwe psoty, jednak ich wizytę

50 Życzenia kolędników (wygłaszane lub wyśpiewywane w formie tekstów rymowanych) były w swojej treści dość zbliżone – wszystkie dotyczyły zdrowia, urodzaju, płodności i Bożego błogosławieństwa (Kotula 1969: 121-147; Gałązka 2004: 322-382, 2011: 330-374).

51 Teodorówka, KM, EZK-OD, 21/2021.

52 Turoń – rogate stworzenie z ogromną kłapiącą paszczą, prawdopodobnie wzorowane na żyjącym niegdyś w polskiej puszczy turze. Głowę turońia wykonywano z drewnianego kloca, objmano ją futrem, montowano na niej zwierzęce rogi, a w paszczy wyścielanej czerwonym materiałem umieszczano zęby ze szpilek lub gwoździ. Głowa osadzana była na drągu – nosił ją przed sobą kolędnik ukryty pod derką narzuconą na głowę i plecy (Ogrodowska 2010: 46).

53 Zob. Wzdów, AMT MER, t. 104; Siedliska, AMT MER, t. 63.

54 Tarnowiec, ZM, EZK-OD, 15/2022.



gospodarze zawsze przyjmowali z życzliwością jako pomyslną wróżbę (Podolska 2009: 43-52). Informatorka z Gorajowic wspominała, że przychodzili już w Wigilię:

Przeważnie to starsi ludzie, [...] tak niby przedstawiali, że św. Józef szuka miejsca do narodzenia Pana Jezusa. Oni mieli robione takie czapki ze słomy w kształcie takiego lejka jak gdyby, tak jakby z takich warkoczyków [...] tak mówili, że „Puśćcie, pani, puśćcie, bo wielki mróz”<sup>55</sup>.

Z kolei w Woli Dębowieckiej pojawiali się w święto Trzech Króli:

Na Trzech Króli to chodzili dorośli i byli poprzebierani. Całe ubranie było uplecione ze słomy. Mieli czapki, buty ze słomy i spodnie. To był cały ich strój ze słomy upleciony. [...] I wtedy różne figle robili – nawet potrafili, jak był chłopak i dziewczyna – narzeczeni, to potrafili taki długi łańcuch ze słomy upleść, że powiązali drzwi [tej pary]<sup>56</sup>.

W wypowiedziach innych rozmówców z gminy Dębowiec również pojawił się wątek przebranych w słomę kołędników, ale nazywanych *scodrokami*<sup>57</sup> lub *słomiarzami*<sup>58</sup>.

Zwyczaj kołędnicze zamierać zaczęły powoli w latach 80. XX w. Jeden z informatorów wspomina: „Potem to jakoś tak wyszło z mody, bo to nie każdy się chciał tym interesować”<sup>59</sup>. W czasie prowadzonych badań rozmówcy zgodnie ubolewali, że dziś tradycja kołędowania jest niemalże nieobecna. Jeśli już w okresie świątecznym pojawiają się chodzące po domach grupy młodzieży, to nie mają przygotowanego programu artystycznego, często nie znają tekstów kołęd, a ich głównym celem jest zebranie pieniędzy. Zdarzają się jednak chlubne wyjątki: „Księża Saletyni z Dębowca chodzili z szopką. Oni robili przedstawienie, tzw. jasełka. Do każdego domu wchodziłi, śpiewali i odbywały się jasełka”<sup>60</sup>. Wspomniane przez informatorkę jasełka wydają się być we współczesnej Polsce naturalną kontynuacją kołędniczej tradycji, powszechne jest bowiem ich wystawianie przez dzieci i młodzież w szkołach, kościołach, instytucjach kultury.

## Zapusty – czas zabawy

„Czasem zimowym, następującym po Bożym Narodzeniu – przez cały styczeń i luty, a czasami jeszcze i pierwsze dni marca – władał także inny zwyczajowy, niepisany kalendarz; zabawy, biesiady, muzyka, tańce i powszechna wesołość” (Ogrodowska 2010: 82). Mowa o karnawale,

55 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

56 Wola Dębowiecka, MS, EZK-OD, 10/2022.

57 „Owinięty normalnie takimi warkoczami ze słomy [...]. Owili go całego, że nigdzie nie było łacha żadnego na nim widać, jeno te powróśla” (Cieklin, TM, EZK-OD, 4/2022).

58 „U nas dwóch panów wysokich ubieraliśmy. Słomiarze-murzyni – tak [o nich] mówili – byli ładnie ubrani. Słomą okreceni byli – to były powróśla. Spodnie, czapkę miał zrobioną jak król z takimi pomponami, takie maleńkie banieczki się im zakładało. [...] Był z nimi Żyd, co zbierał daniny, Cyganka, co miała dziecko na ręce i kąpała w czym popadło. I oni razem chodzili” Zarzeczce – Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

59 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

60 Zarzeczce – Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

który w całej Polsce był okresem korzystania z rozmaitych uciech, często też organizowania rodzinnych uroczystości takich jak chrzty i wesela.

Na czas ten przypadały wspomnienia dwojga świętych, które wiązały się na opisywanym terenie z praktykowaniem wielowiekowych tradycji. Dzień św. Błażeja obchodzono 3 lutego. Na pamiątkę cudu, którego ów święty dokonał, ratując od śmierci dziecko zadławione ością, został ogłoszony patronem chorób gardła (Ogrodowska 2010: 76). Rozpowszechnionym na ziemi krośnieńskiej zwyczajem było święcenie w tym dniu jabłek. Po powrocie z kościoła do domu owoc krojony był na kawałki, a następnie zjadany przez wszystkich członków rodziny, co miało zapobiec zadławieniom i chorobom związanym z gardłem. Natomiast 5 lutego przypadało wspomnienie św. Agaty – męczennicy skazanej na śmierć przez rzucenie na rozżarzone węgle (Uryga 2013: 95-97). Tego dnia w czasie mszy świętej święcono sól, a niekiedy również wodę i chleb. Znane było powiedzenie: „Woda i sól świętej Agaty strzeże od ognia chaty”<sup>61</sup> i związane z nim przekonanie, iż święcona 5 lutego sól wrzucona do ognia pomoże ugasić płomień, a pola skropione święconą tego dnia wodą, zostaną ochronione przed pożarem (Karczmarzewski 2011: 140-141).

W całej Polsce najhuczniej obchodzono ostatnie dni karnawału zwane zapustami. Obecnie uznaje się, że rozpoczynają się od tłustego czwartku, a kończą się w ostatki, czyli we wtorek przed Środą Popielcową. „Tłustość” czwartku związana była z przygotowaniem obfitego i sycącego jedzenia, zwłaszcza smażonych na tłuszczu słodczy: „Piekło się pączki, chrust, różne róże karnawałowe. To było huczne, zbierała się rodzina”<sup>62</sup>. W ten sposób chciano niejako „najeść się” na nadchodzący czas 40-dniowego postu. Jedną z rozmówczyń przytacza związane z tym przysłowie: „Zapusty, to nie będzie brzuch pusty”<sup>63</sup>.

W regionie Pogórza ostatnie dni karnawału nazywano *szalonymi*, nawiązując do odbywających się wtedy zabaw wypełnionych tańcem i śpiewem, które urządzano zarówno w prywatnych domach, jak i karczmach czy remizach<sup>64</sup>. Rozmówcy opowiadali, że młodzież samodzielnie organizowała sobie w te dni potańcówki z towarzyszeniem amatorskiej orkiestry, które zawsze okazywały się wyśmienitą zabawą. Po niektórych wsiach chodzili *zapustnicy* lub *dziady zapustowe* (Kozubal 2021: 31). W Sądkowej dziewczęta poprzebierały się za Cyganki i odwiedzały domy kawalerów, gdzie wróżyły, tańczyły i śpiewały<sup>65</sup>.

Dawne zapustne obrzędy nasycone były rytuałami agrarnymi – na czele ze *skakaniem na len*, *konopie* lub *owies*. Jak wysoko wyskoczono w trakcie tańca, tak wysoko rosnać miały konkretne zboża (Karczmarzewski 2011: 147). Ślad tego rytuału przetrwał w znanym do dziś powiedzeniu: „Kto nie tańczy w zapusty, niech się nie spodziewa główki kapusty!”<sup>66</sup>.

Wszystkie zabawy musiały zakończyć się we wtorek wraz z nadejściem północy, gdy czas świąteczny przechodził w czas postny. Niekiedy, by opóźnić ten moment, posuwano się do drobnego oszustwa: „Gospodarz patrzył, o, jeszcze ni ma dwunastej, jeszcze ni ma dwunastej [...]. A zegar mu przestawili i to on potem taki kieszonkowy wyjął zegar, popatrzył. O kurczę, to już było po pierwszej! Zaraz wszystko wypędził!”<sup>67</sup>.

61 Kombornia, MK, EZK-OD, 5/2022.

62 Zarzeczce – Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

63 Jaćmierz, AC, EZK-OD, 13/2022. Przysłowie to odnosi się do uctw w ostatnich dniach karnawału.

64 Zob. Wzdów, AMT MER, t. 104.

65 Zob. Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

66 Tamże.

67 Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022.

Ostatkowe zabawy zamykały więc okres obrzędowości zimowej, w kulturze ludowej ściśle związane z obchodami świąt Bożego Narodzenia. Otwierały tym samym wiosenny cykl dorocznych obrzędów i czas oczekiwania na święta Wielkiej Nocy.

## Bibliografia

1. Brylak M., Kisielewska A., 1967, *Okres godnich świąt na terenie powiatu brzozowskiego*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 6, s. 9-25.
2. Gałązka B., 2004, *Kolędy regionu krośnieńskiego*, Krosno.
3. Gałązka B., 2011, *Kolędy Podkarpacia*, t. 2: *Podgórze II*, Krosno.
4. Gustawicz B., 1900, *O ludzie Podduklańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności*, „Lud”, r. 6, s. 36-80, 126-157, 245-257, 340-350.
5. Karczmarszewski A., 1972, *Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej*, Rzeszów.
6. Karczmarszewski A., 1990, *Obrzędowość doroczna w Brzozowskim*, [w:] *Brzozów – zarys monograficzny*, red. J.F. Adamski, Brzozów.
7. Karczmarszewski A., 2011, *Ludowe obrzędy doroczne w Polsce południowo-wschodniej*, Rzeszów.
8. Kolberg O., 1967, *Dzieła wszystkie*, t. 48, *Tarnowskie-Rzeszowskie*, Wrocław-Poznań.
9. Kolberg O., 1974, *Dzieła wszystkie*, t. 49, *Sanockie-Krośnieńskie*, Wrocław-Poznań.
10. Kotula F., 1969, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin.
11. Kozubal M., 2021, *Kultura muzyczna Łubna Szlacheckiego i Łubna Opacedo w relacjach mieszkańców*, Tarnowiec.
12. Kubiak I., Kubiak K., 1986, *Zarys kultury duchowej regionu brzozowskiego*, [w:] *Chwalcie z nami Panią Świata. Z dziejów Kościoła na Ziemi Brzozowskiej*, red. L. Grzebień, Kraków.
13. Marciniak M., 2017, „Palma bije nie zabije” czyli drzewa i krzewy w obrzędowości dorocznej na Podkarpaciu, „Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture”, r. 6, s. 47-66.
14. Mazur S., 1994, *Wigilia Bożego Narodzenia dawniej i dziś – w regionie jasielskim*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, t. 1, Rzeszów, s. 93-100.
15. Mazur S., 2002, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Narodzenia Pańskiego w regionie jasielskim*, Rzeszów.
16. Ogrodowska B., 2010, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa.
17. Pelczar M., Lorens A., 1997, *Sześćset lat doli i niedoli Krościenka Wyżnego i Iskrzyni*, Krościenko Wyżne.
18. Podolska L. (oprac.), 2009, *Obrazki folkloru połomskiego*, Rzeszów.
19. Sarna W., 1898, *Opis powiatu krośnieńskiego pod względem geograficzno-historycznym*, Przemyśl.
20. Sarna W., 1908, *Opis powiatu jasielskiego*, Jasło.
21. Socha W., 1998, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Bożego Narodzenia w regionie krośnieńskim*, Krosno.
22. Uryga J., 2001, *Rok polski z Maryją*, Włocławek.
23. Uryga J., 2013, *Rok polski w życiu, tradycji i obyczajach ludu*, Włocławek.

❖ Beata Maksymiuk-Pacek

Instytut Nauk o Kulturze

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

## „WSZYSTKO SIĘ DO ŻYCIA BRAŁO”<sup>1</sup>. O OBRZĘDOWOŚCI WIOSENNEJ NA KROŚNIEŃSKIM POGÓRZU

Wiosna nierozzerwalnie wiąże się z początkiem nowego roku wegetacyjnego i gospodarczego (Klimaszewska 1981: 136). Dlatego też mieszkańcy wsi bacznie obserwowali budzącą się do życia przyrodę i na jej podstawie przewidywali nadchodzące dni. Zbliżającą się wiosnę zwiastował przylot jaskółek i bocianów<sup>2</sup>. Wśród mieszkańców Głowienki istniało przekonanie, że „już jak bociany, jaskółki przylatują i jak gniazda robią ptaki, to już jest zapewnione ciepło”<sup>3</sup>. W Żółkowie uważano, że gdy bociany przylatują, wiosna szybko nadejdzie<sup>4</sup>. Starsi mieszkańcy wsi „mówili, że bocian przynosi dzieci. Ile razy kółek zrobi nad domem – okrąży – to tyle będziesz miał dzieci”<sup>5</sup>. W Jaćmierzu popularne było przekonanie, że dobrze jest, gdy bocian u kogoś w gospodarstwie zrobi sobie gniazdo, ponieważ będzie to zwiastowało szczęście i powodzenie mieszkańców domu<sup>6</sup>. Istotne też jest to, w którą stronę leci pierwszy dostrzeżony przez człowieka bocian: „Pierwszy jak leci, to ma znaczenie [...], broń Boże, żeby jak się bociana zobaczy, to pierwsze, żeby w tamtą stronę leciał. [Czyli co tam jest?] Cmentarz, [to] ktoś umrze w rodzinie”<sup>7</sup>. Mieszkańcy Pogorza wierzyli też, że kukułka przynosi wiosnę<sup>8</sup> oraz że wróży bogactwo lub biedę. Przysłuchiwano się odgłosom przyrody, uważano, że gdy pierwszy raz usłyszysz się głos kukułki, to „trzeba mieć pieniądze przy sobie. Bo jak zakuka, a nie ma się pieniędzy, to cały rok będzie bieda, nie będzie się miało pieniędzy”<sup>9</sup>.

---

1 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

2 Zob. Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Dziura 2019: 69.

3 Zob. Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

4 Zob. Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

5 Tamże. Zob. też Dziura 2019: 69.

6 Zob. Jaćmierz, AC, EZK-OD, 13/2022.

7 Tamże.

8 Zob. Tamże.

9 Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022; zob. też Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Jaćmierz, AC, EZK-OD, 13/2022; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022; Dziura 2019: 69.

Na wsi zwracano także uwagę na panującą pogodę i różne zjawiska atmosferyczne. W Baryczy wierzono, że wraz z pierwszym grzmotem porusza się ziemia, dzięki czemu „wszystko będzie lepiej kielkowało, będzie lepiej rosło”<sup>10</sup>. Nasłuchiwano też, z „której strony [grzmi], to od tej strony burze będą szły przez następny rok”<sup>11</sup>. Z kolei wśród mieszkańców Żółkowa istniało przekonanie, że gdy usłyszy się pierwszy grzmot, trzeba coś „dźwigać – podnieść coś bardzo ciężkiego – by być silnym”<sup>12</sup>, niekiedy, gdy obok nie było niczego o dużej wadze, podnoszono siebie nawzajem.

Dawniej na wsi wiosna kojarzyła się także z przednówkiem (Karczmazewski 2011: 163), jak opisywali informatorzy, z okresem, kiedy ludziom kończyły się zapasy i panował głód:

To był bardzo ciężki czas. Wszystkiego brakowało. To było tak, że zboże było posiane, ziemniaki posadzone i to, co zostało w domu, to miało starczyć do nowego zboża<sup>13</sup>.

Pamiętam te straszne głody, Boże, Boże. Jak ludzie nie mieli co jeść. Jak sadzili takie małe ziemniaczki, jak wyszły te ziemniaczki z ziemi, to chodzili tam i z takiej małej tej jeszcze odcinały, żeby choć zupę [zrobić]. Pamiętam [...], jak tam chodzili na wiosnę na takie pomarżnięte gdzieś, jak wyszły ziemniaki. To zbierały, to dusiły i to z tego na kuchni, bo gdzie tam były tłuszcze jakieś, placki takie piekły i to jadły<sup>14</sup>.

## Wielki Post

Wiosną wypadała Wielkanoc<sup>15</sup>. Czas przygotowujący do święta Zmartwychwstania Pańskiego związany jest z okresem Wielkiego Postu, który rozpoczyna Środa Popielcowa (Dziura 2019: 76), powszechnie nazywana Popielcem. Przed nią „wyparzano wszystkie garnki, aby nie było śladu tłuszczu”<sup>16</sup>. Tego dnia obowiązywał ścisły post, „bo Pan Jezus 40 dni pościł i na znak tego ludzie pościli. [...] Dawniej, to naprawdę pościli”<sup>17</sup>, „[...] się jadło tylko raz dziennie. Tylko pieczone w popiele ziemniaki, tylko takie było jedzenie. Dzieci też pościły, mama jakiegoś żurku ugotowała, ale to bez maszczenia”<sup>18</sup>. Współcześnie w tym dniu spożywa się tylko trzy postne posiłki<sup>19</sup>.

10 Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022.

11 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022; zob. też. Karczmazewski 2011: 161.

12 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

13 Tamże.

14 Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

15 Wiele obrzędów wiosennych związanych jest z okresem między Wielkanocą a przesileniem letnim, które przypada na 21 czerwca, tego dnia rozpoczyna się astronomiczne lato.

16 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022; zob. też Dziura 2019: 76.

17 Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022; zob. też Dziura 2019: 76.

18 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

19 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

W Środę Popielcową obowiązkowo szło się do kościoła, gdzie na znak rozpoczynającego się okresu postu i pokuty ksiądz posypywał głowy wiernych popiołem<sup>20</sup>. Dawniej w Wesolej od Środy Popielcowej przez tydzień nie myto głowy, „mając sobie za grzech zmywać poświęcony popiół” (Magierowski 1889: 161). Od Popielca nie wolno było urządzać „nawet zabawów, wesel nie było. [...] Tańczyć nie wolno było”<sup>21</sup>. W kościele odprawiane były nabożeństwa wielkopostne, w piątki chodzono na drogę krzyżową, a w środy i niedziele – na *Gorzkie żale*<sup>22</sup>. W środy i piątki Wielkiego Postu nie spożywano mięsa<sup>23</sup>. Jedzenie w ciągu tygodnia maszczono olejem lnianym – „Maścili czy jakąś zupę, czy polewkę [...] tym lnianym olejem. [...] Olej na talerzyk dawali, posolili, cebuli, i chleb się maczało, i się jadło w poście”<sup>24</sup>.

Wielki Post to czas smutku i zadumy, jednak i w tym okresie wypadał dzień, w którym post nie obowiązywał, było to wspomnienie św. Józefa (19 marca). Wówczas „nawet można było robić wesela. Czyli św. Józef, jakby był [i] wypadało to w poście, to był dzień jakby takiej dyspensy”<sup>25</sup> i „było dużo ślubów wtedy”<sup>26</sup>. To „przerwanie” Wielkiego Postu nazywano półpościem lub śródpościem (Dziura 2019: 77). W dniu św. Józefa gospodynie siały też kapustę<sup>27</sup>, a kilka dni po nim zaczynała się kalendarzowa wiosna. Świętego Józefa uważano za patrona szczęśliwych małżeństw (Karczmarszewski 2011: 162; Dziura 2019: 77).

Współcześnie pierwszego dnia wiosny (21 marca) symbolicznie przegania się zimę. Dawniej robiono słomianą kukłę, ubierano ją w kapelusz, sukienkę i wstążki. „Bito ją, wrzucano do wody, wyganiano. [...] Szło się przez wieś, nad potokiem, jak była niedaleko rzeka, to [kukła] płynęła, płynęła aż wpadła do rzeki”<sup>28</sup>. Wraz z początkiem wiosny obchodzona jest także uroczystość Zwiastowania Pańskiego, czyli *Zwiastowanie* (25 marca). Powszechnie nazywano go dniem *Matki Boskiej Roztwornej*, gdyż wierzono, że „ziemia się otwiera i jest to początek wiosny” (Karczmarszewski 2011: 163). Na Zwiastowanie gospodynie „sadzały kwoki na jajkach”<sup>29</sup>, a mężczyźni po 25 marca rozpoczynali prace w polu. W niektórych regionach Polski mówiono, że „na Zwiastowanie bocian na gnieździe stanie”, czyli na dobre rozpoczyna się wiosna (Pelcowa 2022: 543).

Niedziela Palmowa, nazywana też kwietną (Zadrożyńska 2002: 97; Karczmarszewski 2011: 171; Dziura 2019: 77) lub wierzbną (Dziura 2019: 77), rozpoczyna Wielki Tydzień. W tym dniu na pamiątkę wjazdu Pana Jezusa do Jerozolimy<sup>30</sup> święci się w kościele palmy. Dawniej „szło [się] do kościoła, palmę się brało i msza była, ksiądz poświęcił palmy, procesja uroczysta [szła] koło kościoła”<sup>31</sup>. Palmy robiono w domu. W Jaćmierzu i w powiecie brzozowskim dwa

20 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Wara, ZK, EZK-OD, 16/2022; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

21 Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022; zob. też Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022; Dziura 2019: 76.

22 Zob. Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022; Jasienica Rosielna, ZM, EZK-OD, 7/2021; Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

23 Zob. Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

24 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Izdebki, AMT MER, t. 122.

25 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; zob. też Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

26 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

27 Zob. Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

28 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

29 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

30 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

31 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

tygodnie przed Niedzielą Palmową wstawiano do wody gałązki wierzby, przyczepiano do nich kartki z prośbami i życzeniami, dotyczącymi m.in. zdrowia, pomyślności. „Obserwowano, która gałązka się rozwija, informując tym samym o spełnieniu zawartej na karteczce prośby” (Marciniak 2017: 54). Później wykorzystywano te gałązki do robienia palmy. Gospodynie rwały też z przydomowego ogródka zielony mirt<sup>32</sup>, bukszpan, szparag<sup>33</sup>, wierzono bowiem, że w palmie powinien znajdować się zielony element<sup>34</sup> jako symbol odradzającego się życia. Dodawało się też pęd kłokoczki, gałązki wierzby z rozwiniętymi już baziami – pierwszymi zwiastunami wiosny. „Bażków się narwało i palmę i wstążką owiązało, i tyle. [...] A teraz nikt nie robi, idzie do miasta, kupi gotowe ładne<sup>35</sup>. W Dębowcu „kwiaty się robiło z bibuł kolorowych. Palmy były takie – do ręki, niewielkie<sup>36</sup>. Rośliny na palmy często zbierano na bagnach, stąd, jak przekazała informatorka:

to dawno [mieszkańcy] mówili, że to bagnięta. [...] To są te palmy z bagnów. One rosną na bagnach, te palmy. No i później te właśnie palmy, czyli bagnięta [...], no to ustrojone były buszmanem [sic!]. [A drzewo krzyża co to było?] To było jakieś drzewo, ale z jakiego drzewa ono pochodziło, to nie wiem. [Czy ono listki miało czy nie?] Nie. Samo to, sam ten patyk, ten kijek. [...] do środka się do tych bagnięt dawało. [I to mówilo się, że to drzewo krzyża<sup>37</sup> jest?] Tak. Bo Pan Jezus na krzyżu był. Powieszony<sup>38</sup>.

W Brzozowskiem istniał zwyczaj, że po wyjściu z kościoła bito się nawzajem palmami, a po przyjsciu do domu uderzano palmą wszystkich domowników. Robiono tak na pamiątkę biczowania Pana Jezusa, choć „pierwotnie był to akt przekazania sił życiowych tkwiących w roślinie na człowieka” (Karczmarszewski 1990: 265).

Z poświęconą palmą związane były różne wierzenia i zastosowania obrzędowe. Uważano, że ma ona lecznicze i magiczne moce. Przede wszystkim miała zadanie ochronne – „chroniła dom od różnych nieszczęść<sup>39</sup>. Napar z palmy pomocny był w chorobach zwierząt, najczęściej podawano go krowom<sup>40</sup>. Zalecano także, by z palmy „zjeść kotkę, która miała zapobiec chorobom gardła<sup>41</sup>, w tym samym celu „te bazie się krzyło, zalewało wodą i płukało się gardło<sup>42</sup>. Bazie z palmy wielkanocnej wykorzystywano także jako składnik leku na bolące uszy – jedna z informaterek opisywała, że „się kwiatki okręcało. Bazie, i dodawało się oliwkę z oliwek, wieszalo się taką malutką buteleczkę – to było lekarstwo, jak kogo ucho bolało<sup>43</sup>. „Bagniętami” okadzano też dom w czasie burzy gradowej, by ją rozpędzić (Witkoś [1970]: 5).

32 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

33 Zob. Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022.

34 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022; Karczmarszewski 2011: 173.

35 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Jaćmierz, AC, EZK-OD, 13/2022.

36 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

37 Uważano, że gałązka z drzewa krzyżowego winna pochodzić z drzewa, które rosło z dala od drogi i „nigdy nie widziało zmarłego” (Marciniak 2017: 54).

38 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

39 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

40 Zob. Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

41 Tamże. Zob. też Izdebki, AMT MER, t. 122.

42 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

43 Tamże.

W niektórych częściach Polski wierzono, „że kto w niedzielę kwietną bagniątką palmowego nie połknie, to już zbawienia nie otrzymał” (Zadrożyńska 2002: 98). W Brzozowie palmę wykorzystywano także do ochrony domu przed pożarem i w celu zapewniania pomyślności jego mieszkańcom, dlatego też „gospodarz wyjmował [z palmy] pręty kłokoczki i szakłaku i robił z nich krzyżyki, które zatykał w węgły chałupy” (Marciniak 2017: 55).

Po przyniesieniu palmy do domu wkładano ją za obraz<sup>44</sup> i przechowywano do następnego roku<sup>45</sup>. Wówczas też stare palmy palono, często robił to ksiądz w kościele i w ten sposób otrzymywał popiół przeznaczony na Środę Popielcową<sup>46</sup>, niekiedy także mieszkańcy wsi spalali palmy w domowym piecu z uwagi na to, że były poświęcone<sup>47</sup>. Ludzie jednak mieli przekonanie, że nowo poświęconej palmy nie należy od razu wносить do domu (Dziura 2019: 78), „bo – jak wspomniała informatorka – wszystkie muchy za zapachem palmy by przyszły do domu. Tak mówili. Palmę wkładali na boku, potem ją wnieśli. Ale w ten dzień nie. [Tak się robi wciąż?] Tak, i rzeczywiście nie ma much. Mówią, że mucha nie czuje wtedy tego zapachu. Ja owijam ją sobie w papier. I wnoszę do domu”<sup>48</sup>.

Na Pogórzu kolejne niedziele<sup>49</sup> Wielkiego Postu miały swoje nazwy, poza Niedzielą Palmową była też np. czarna niedziela, która „przypada[ła] przed palmową. [...] No zaraz, od czarnej niedzieli krzyże pozastłaniane są [...]. Bo teraz fioletem, a dawno czarnym”<sup>50</sup>. Niedziela Palmowa rozpoczynała Wielki Tydzień. Dla osób wierzących były to dni najważniejsze w całym roku liturgicznym.

Wielki Czwartek to początek Triduum Paschalnego. Pan Jezus od tego dnia pozostaje w ciemnicy<sup>51</sup>. Mieszkańcy Pogórza uważali, że w Wielkim Tygodniu, w nocy ze środy na czwartek, „trzeba się było iść wymyć na rzekę”<sup>52</sup>. Najprawdopodobniej miało to związek ze zwyczajem wielkanocnych kąpiei, gdyż oczyszczeniu duszy podczas spowiedzi „powinna towarzyszyć wiosenna ablucja” przygotowująca człowieka do „poddania się nowemu porządkowi życia” (Zadrożyńska 2002: 87). Na Pogórzu znany był zwyczaj, że w Wielki Czwartek dzieci chodziły po wsi z „kłapaczkami” – od „Czwartku do Wielkiej Nocy się kłapało do Zmartwychwstania”<sup>53</sup>. W miejscowości Wesola zaś gospodarze, „gdy dzwonią na *Gloria*, trzęsą drzewami owocowymi, aby obficie rodziły” (Magierowski 1889: 161), tak samo czynią też w Wielką Sobotę.

44 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022.

45 Zob. Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

46 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

47 Zob. Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022; Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

48 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022. Na ten temat zob. też Karczmarszewski 1990: 264; Marciniak 2017: 54.

49 W śpiewniku Teofila Klonowskiego odnajdujemy następujące nazwy kolejnych niedziel Wielkiego Postu: pierwsza – to czterdziestnica lub wstępna, druga – sucha, trzecia – głucha, czwarta – środopustna, piąta – biała, a szósta to palmowa lub kwietna (Klonowski 1867: 224-225).

50 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022.

51 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

52 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Korczyzna, JB, EZK-OD, 1/2021.

53 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022.



W Wielki Piątek obowiązywał ścisły post<sup>54</sup>. W Bieździadce nie można było niczego gotować, jedzono chleb z olejem i pieczone ziemniaki<sup>55</sup>. Dbano też o to, by po godzinie śmierci Pana Jezusa niczego już nie robić w domu i obejściu. W Żułkowie i Baryczy wspomniano:

Wielki Piątek po trzeciej godzinie to już [ludzie] świętowali<sup>56</sup>.

Bo mówią, że Pan Jezus umarł, to się już nie robiło nic, [...] Pan Jezus umarł, nie wolno huków robić. [...] Już nie wolno było ani tak tłuc się na polu czy no to już tak było jakby to kto w domu umarł<sup>57</sup>.

[...] Nawet młotkiem nie było stukania. A kowale to już w kuźni nie robili nic. [...] Ani dzwony nie były<sup>58</sup>.

Zakaz wykonywania jakichkolwiek prac obowiązywał aż do niedzielnego poranka, do rezurekcji<sup>59</sup>. W Wielki Piątek w kościele odbywało się uroczyste nabożeństwo, po którym przy grobie Pana Jezusa czuwanie rozpoczynała straż grobowa<sup>60</sup>. Pozostawała tam aż do rezurekcji<sup>61</sup>. Dawniej „starsi strażocy tak stawali przy grobie. A teraz więcej młodzież”<sup>62</sup>. „To stoją tak o po dwóch. [...] Cały piątek [...] i do dnia w sobotę i w niedzielę”<sup>63</sup>. Zwyczaj czuwania przy grobie najprawdopodobniej przybył do Polski z Niemiec i Czech, gdyż tylko w tych krajach był znany w podobnej formie (Zadroznyńska 2002: 99). Co ciekawe, w Dębowcu przy grobie Pana Jezusa zbierało się dwanaście młodych dziewcząt o nieskazitelnej reputacji<sup>64</sup>. Przewodziła im mężatka nazywana mateczką. W Wielki Piątek dziewczęta, ubrane w czarne stroje i czarne welony<sup>65</sup>, śpiewały psalmy i pieśni pasyjne podczas adoracji grobu od szóstej rano do jedenastej w nocy. Kobiety śpiewały na trzy głosy i zmieniały się co godzinę<sup>66</sup>:

w szóstkach, i w dwunastkach, i w trójkach. [...] I tam zaczynała jedna w szóstkach, a tu zaczynała druga w szóstkach. I tak ciągly. I tak po jednej zwrotce się przekładało. A w dwunastkach no to jedna zaczynała i potem było harmonijnie, najmocniej. [...] Było tak, że tacy nawet niewierzące w Dębowcu, to jak maryjki śpiewały, to przychodziły posłuchać. Tak było. Każda trójka miała godzinę śpiewania, druga trójka przychodziła, zmieniała. Później się wszystkie schodziły na

54 Zob. Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022.

55 Zob. Bieździadka, AMT MER, t. 246.

56 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

57 Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022.

58 Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022.

59 Zob. tamże. Zob. również: Karczmarszewski 1990: 266; Dziura 2019: 81.

60 W Dębowcu poza strażą przy grobie czuwa też gwardia dębowiecka, reaktywowana kilka lat temu. Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022; także Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022; Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

61 Zob. Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022.

62 Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022.

63 Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

64 Zob. Dębowiec, AMT MER, t. 283.

65 Zob. Dębowiec, informator anonimowy, BG, 357/2010; Dębowiec, AMT MER, t. 283.

66 Zob. Dębowiec, AMT MER, t. 283.

wieczór i dwanaście śpiewało. [...] A później, po skończonych wszystkich ceremoniach szły my do klasztoru [saletynów w Dębowcu]. Tam my śpiewały „Dobranoc” i „Otwórz serce i przytul”<sup>67</sup>.

Zwyczaj „maryjek” istniał w Dębowcu do lat 70. XX w.<sup>68</sup>. Z kolei w kościele parafialnym w Korczynie wykonywano nabożeństwo pasyjne poświęcone rozważaniom męki Pana Jezusa, nazywane *Zegarem Męki Pańskiej*<sup>69</sup>:

Było tak, że w Wielki Piątek po nabożeństwie wieczornym [...] to się śpiewało, czyli dwanaście godzin było wtedy śpiewanych. Jak się skończyło nabożeństwo wielkopiątkowe, to potem, już bez udziału księdza, ludzie to śpiewali. [...] A drugie dwanaście się śpiewało przed rezurekcją, ludzie przychodzili w nocy, gdzieś o drugiej, trzeciej, i wtedy śpiewali do rezurekcji. Zdąż[yli], tak było mniej więcej to ustawione, że oni do rezurekcji odśpiewali pozostałe [dwanaście] godzin<sup>70</sup>.

Poza nabożeństwami odprawianymi w kościele tego dnia gospodarze szli w pole z poświęconymi w Niedzielę Palmową palmami i wbijali je w zboże, „żeby grady nie biły w lecie”<sup>71</sup>, a pszenica i żyto miały tak duże kłosa jak palma (Marciniak 2017: 55). Troszczono się także



Fot. 3. Krzyżek z palmy wielkanocnej posadzony w pogórzańskim polu, kwiecień 2019, fot. A. Bernacka.

67 Dębowiec, informator anonimowy, BG, 357/2010.

68 Na ten temat zob. <http://www.smdebowiec.pl/wielkanoc.php> (dostęp: 10.09.2022).

69 Na temat nabożeństwa zob. np. <https://bernardynki.diecezja.tarnow.pl/zegar-meki-panskiej/>; <https://www.katedra.legnica.pl/zegar/> (dostęp: 10.09.2022).

70 Korczyzna, AG, EZK-OD, 25/2022.

71 Izdebki, AMT MER, t. 122.

o rośliny przydomowe, na przykład w Wesołej wierzono, że jeśli w Wielki Piątek „podleje się krzak róży mlekiem, to będzie kwitła biało, jeżeli zaś krwią kogucią, to czerwono” (Magierowski 1889: 161).

W Wielką Sobotę w niektórych wsiach malowano<sup>72</sup>, drapano<sup>73</sup> lub skrobano<sup>74</sup> pisanki<sup>75</sup>. Jedna z informaterek wspominała: „Pisanki my robiły woskiem, malowały farbami różnymi kolorami – można i w cebuli, to zależy. Albo się drapało, albo był taki kwas solny”<sup>76</sup>. Na jajku barwionym np. w łupinach cebuli<sup>77</sup> na brązowo lub w trawie na zielono<sup>78</sup> wydrapywano baranki, kreseczki, kwiaty<sup>79</sup>, niekiedy były to też wzory przedstawiające „Pana Jezusa, to monstrancję, kielich”<sup>80</sup>. Pisanki święcono razem z innymi pokarmami, „dawało się do koszyka dużo pisanek, nawet i dwadzieścia cztery”<sup>81</sup>. Związane to było najprawdopodobniej z wiarą w to, że pisanki symbolizowały siłę i rozrodczość. Z kolei, aby uchronić zwierzęta hodowane w gospodarstwie przed chorobami i „zapewnić zdrowy przychówek” (Gierała 2019: 87), dotykano je pisankami. Najczęściej zjadano pisanki podczas śniadania wielkanocnego, ale mogły one też być świątecznym prezentem<sup>82</sup>. W Głownie skorupki z nich palono w piecu, gdyż tego, co święcone, nie można było wyrzucić<sup>83</sup>, z kolei w Gorajowicach nie można ich było palić, a jedynie wynieść na pole<sup>84</sup> na urodzaj.

W Wielką Sobotę w kościele lub w przydrożnej kapliczce<sup>85</sup> święcono pokarmy<sup>86</sup>. Przygotowywało się koszyk ze święconką, jak podały informatorki, „wszystko [w nim] było. Teraz się daje pół tyle. Tam się dawało dużo. Pod spód dawało się cztery surowe ziemniaki”<sup>87</sup>, te ziemniaki „które się poświęciło, i wyjęło z koszyka święconego potem, to dawało się do sadzenia w pole, w pierwsze rzędkie, żeby się szczęściło! W koszyku się znajdował: boczek, słonina, kielbasa, szynka, to nie było tak, że plasterek, tylko dużo! Kosz był taki duży kwadratowy. A chleb ładny, cały owinięty [...], w ładnie haftowanej serwecie owinięty niesło się święcić. I jajek musiało być dużo”<sup>88</sup>. „Jajko jest na pamiątkę, no bo z jajka wychodzą pisklęta, ptaszki”<sup>89</sup>. Zatem jajka musiały znaleźć się w koszyku obowiązkowo, jako symbol nowego życia.

---

72 Zob. Głownienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Głownienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

73 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

74 Zob. Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022.

75 Zob. Dziura 2019: 84-87.

76 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

77 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022; Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

78 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

79 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

80 Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

81 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

82 Zob. Głownienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

83 Zob. Głownienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

84 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

85 Zob. Tamże.

86 Zob. Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022; Głownienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Głownienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022; Witkoś [1970]: 11.

87 Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022.

88 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022; zob. też Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022; ŚŚ, EZK-OD, 8/2021.

89 Głownienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Głownienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Głownienka, ST, EZK-OD, 2/2022.



Fot. 4. Pisanki z kolekcji Muzeum Kultury Łemkowskiej w Olchowcu, lipiec 2022, fot. A. Bernacka.

Poza tym do koszyka wkładano białe ser, masło, baranka, sól<sup>90</sup>, ocet<sup>91</sup>, a także chrzan<sup>92</sup>. Mieszkańcy dawnej wsi chrzan „[...] święcili na tę pamiątkę, że Pana Jezusa poili octem i żółcią. To mu dawali tak, na trzcinie mu podawali. To na tę pamiątkę ten chrzan<sup>93</sup>. Jak wierzyli, „żeby wszystkie choroby z człowieka [odeszły], to trza było ugryźć korzeń chrzaniu [...], ten poświęcony<sup>94</sup>. Święcono także „babę [którą] osobno się niosło<sup>95</sup> oraz dużą

90 Zob. Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

91 Zob. Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

92 Zob. Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

93 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

94 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; zob. też Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

95 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

bułkę, „paskę”<sup>96</sup> [...], dużo większe jak chleb! [...] to w chustkach nieśli<sup>97</sup>. W Golcowej dawniej święconkę noszono głównie w chustce. „W tej chustce, to tego jedzenia było trochę”<sup>98</sup>. W niektórych wsiach pokarmy do święcenia przynoszono w koszach do siania zboża. „Pełne kosze tych pokarmów, a jeszcze całe chleby nieśli do święcenia. Kosz w jednej ręce z tym pokarmem, a chleb pod pachą drugą”<sup>99</sup>. Poświęconych potraw nie jedzono aż do śniadania wielkanocnego<sup>100</sup>.

W niektórych wsiach istniał zwyczaj, że ze święconką trzeba było obejść trzy razy dookoła dom, „tak jak słońce”<sup>101</sup>. Należało „zaczynać tak, jak wschodzi słońce, i trzy razy obejść z koszykiem, żeby w ogóle – na szczęście i żeby dom był poświęcony tak jak ten koszyk”<sup>102</sup>. W Baryczy młodzi mężczyźni zaczepiali dziewczęta przynoszące do kościoła święconki, bywało też tak, że wykradali im z koszyków kolorowe pisanki<sup>103</sup>. Z kolei w Dębowcu strażacy po nabożeństwie, „jak święcenie było, to jeno hełmy z głowy pozdzierali i na dzidy i trzymali. Bramę zrobili w wejściu, bo było odgrodzone wejście do kościoła. To jeden z jednej strony, drogi z drogiej zagroził, no to, kto szoł [szedł], no to musiał mu wrzucić jaką święconkę do tego hełmu”<sup>104</sup>.

W kościele ksiądz święcił także wodę<sup>105</sup>, którą dawniej gospodarstwo i „pola się szło kropić [...] na znak krzyża i tyle”<sup>106</sup> „i prosiło się o dobry urodzaj [...], przeważnie gospodarze chodzili i święcili”<sup>107</sup>, zazwyczaj robili to w drugi dzień świąt lub już po świętach<sup>108</sup>. W Wielką Sobotę poświęcono też w kościele ogień:

To tak już kościelny szykował [...] te tarny ususzone, wyciągnął tę wiąznię, zapalili to pod kościołem gdzie, potem ksiądz szoł, święcił ten ogień i to nabierali tego ognia do kadzidła, świece zapalali i potem nieśli do kościoła, wrzucali do wody tego, co święcili. [...] Trzy ognie musiał brać z tego, żeby do wody wrzucić. [Czemu trzy?] No bo na trzy rany. [...] Bo miał Pan Jezus przebite – nogi, ręce, no i bok<sup>109</sup>.

Ludzie zabierali węgielki z poświęconego ogniska „i przynosili se do domu, jak kto miał dużo zboża, to wkładali do skrzynek, do tych ze zbożem, w cztery rogi, żeby [...] te wółki nie jadły zboża”<sup>110</sup>.

---

96 Paska to „obrzędowe ciasto wielkanocne, które prawdopodobnie w Brzozowskiem sporządzano pod wpływem sąsiednich terenów ruskich, gdzie pascha była powszechnym pieczywem wielkanocnym” (Karczmarszewski 1990: 265).

97 Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

98 Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.

99 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; zob. też Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

100 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

101 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; zob. też Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Korczyzna, JB, EZK-OD, 1/2021; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022.

102 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022; zob. też Karczmarszewski 1990: 266.

103 Zob. Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022.

104 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

105 Zob. Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022.

106 Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022; zob. też Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

107 Barycz, CS, EZK-OD, 8/2022; zob. też Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

108 Zob. Barycz, SS, EZK-OD, 8/2022.

109 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

110 Tamże.

## Wielkanoc

W Dębowcu istniał zwyczaj, że w Niedzielę Wielkanocną „o trzeciej po północy chodz[ono] z bębnum i bębni[ono]”<sup>111</sup> na rezurekcję. Z kolei w Jabłoncu w wielkanocny poranek, gdy ludzie udawali się do kościoła, strzelano na znak, że

Chrystus umierał, to się ziemia trzęsła, [strzelano] z czegobądź. [...] No to jak [szło się] na rezurekcję rano, to strzelali. Zresztą całe to do południa w Wielką Niedzielę to strzelali. Że to się ziemia trzęsła, jak Pan Jezus umierał, i to takie znaki, że strzelają. [...] Tam mieli takie klucze na karbid, na różne takie. Teraz już mają takie te, rozmaite kupują do strzelania, takie o, rozmaite, korki czy coś tam<sup>112</sup>.

W kościele zazwyczaj o szóstej rano<sup>113</sup> odbywała się tego dnia uroczysta msza – rezurekcja – poprzedzona procesją „trzy razy wkoło kościoła”<sup>114</sup>. W niektórych wsiach, np. we Wrocance, istniał zwyczaj, że w chwili rozpoczęcia się mszy rezurekcyjnej strażacy czuwający przy grobie Pana Jezusa padali przed grobem<sup>115</sup>. Z kolei w Dębowcu kobiety, które w Wielki Piątek śpiewały „maryjki”, w niedzielę rezurekcyjną przywdziewały białe sukienki<sup>116</sup> oraz welony i uczestniczyły w procesji. W trakcie badań terenowych jedna z informaterek wspominała:

Później tam, w tym kościele, śpiewały my, później przy baldachimie my szły w długich, białych sukienkach, welonach białych, świeczki my świeciły. Śpiewały my, później mateczka zrobiła – miały my mateczkę – zrobiła śniadanie nam, wszystka straż z nami, poprowadziła nas do niej, tam my miały śniadanie wspólne<sup>117</sup>.

Po powrocie z kościoła wszyscy domownicy zasiadali do wspólnego śniadania<sup>118</sup>. Posiłek zaczynało od podzielenia się święconym jajkiem<sup>119</sup>. „Po jajku każdemu – tak jak na Boże Narodzenie opłatek, to jajkiem z każdym się tak dzieliło”<sup>120</sup>.

W Woli Dębowieckiej robiono tzw. święcaninę:

[...] Na dużą patelnię kroilo się kawałeczki słoniny, jak się troszku podtopiła słoninka, to dawało się plasterki: szynki małe kawałki, kiełbaska domowa, boczek. To się zaczęło na patelni smażyć. Jak to było wysmażone. Do tego kroilo się gotowane na twardo jajka – do tej wędliny, na patelnię. Kilka jajek. I dawało dosyć dużo tartego chrzanu – takie wiórka. I to razem. Jak się narobiło piany, to wtedy jeszcze

111 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

112 Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

113 Współcześnie w niektórych miejscowościach rezurekcja odbywa się już w sobotni wieczór.

114 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; zob. też Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022.

115 Zob. Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

116 Zob. Dębowiec, AMT MER, t. 283.

117 Dębowiec, MP, EZK-OD, 30/2021.

118 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

119 Zob. Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022.

120 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

dawało się jajka, zależy, ile domowników. Żeby to całość związało. Świącanina – bo to z tego koszyka wszystko było. [Dawało się każdemu po trochę]<sup>121</sup>.

W Głowience, gdy dzieci wróciły z rezurekcji, „chodziły za jajkami do sąsiadów. Taka tradycja była. I każdy dał temu dziecku tą pisanekę, to jajko”<sup>122</sup>. Później jedzono wspólny obiad, na którym na przykład w Golcowej podawano:

[...] rosół, z kartoflami, bo makaronów nie było takich. Gotowało się ziemniaki, no i całe te ziemniaki pokroili do miski. Nie było talerzów, to z jednej miski. [...] A drugiego dania to nie było tak, żeby dawał ziemniaki, sałatę. Nie było tego. Tego mięsa było, to podzielili po kawałku każdego najbliższego i o. A żeby to tak było jak teraz. Ziemniaki, sałata, schabowy. Tego nie było<sup>123</sup>.

Niedziela Zmartwychwstania była też dniem, w którym nikt po mszy „nic nie trząsał, nie robił, nie pukał, nie stukał”<sup>124</sup>. By zachować powagę tego święta.

W drugi dzień świąt, czyli w **Poniedziałek Wielkanocny** (lany poniedziałek)<sup>125</sup>, istniał zwyczaj, że poświęconą w Wielką Sobotę wodą kropiło się wszystkich domowników, następnie „brało się wodę, gdzie pole było, to się szło. Na pole i święciło się pole”<sup>126</sup>, „żeby nie było chwastów, żeby był urodzaj”<sup>127</sup>. W Jaśliskach tego dnia młodzi mężczyźni – kawalerowie nazywani jaśliskimi Krzyżakami<sup>128</sup> – objeżdżali konno (z figurą Zmartwychwstałego Chrystusa owiniętego w czerwoną stułę) granice pól w całej wsi, by zapewnić urodzaj i zachować od burz i gradów (Kotula 1978: 199).

Tego też dnia tradycyjnie oblewano się wodą<sup>129</sup>. „Och! Serdecznie. Lanie było. I to z sikawkami, jak nie to z wiadra chlust! A teraz to by się ktoś obraził, a przedtem śmiechu, chichu [było]”<sup>130</sup>. Oblewano głównie panny na wydaniu. W niektórych wsiach, jak na przykład w Tarnowcu, „to były potopy. Kawalerka stała z wiadrami [...] i rzędem, i jak się jakaś panna [pojawiła], to cała była okąpana”<sup>131</sup>. Wodą lano się „bez opamiętania” (Witkoś [1970]: 12).

Warto wspomnieć, że z wiosennymi dniami wiążą się także inne zwyczaje i wróżby. Patrują im między innymi św. Wojciech i św. Marek, a z ich dniami są związane wróżby dotyczące życia gospodarskiego i budzącej się do życia przyrody.

121 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

122 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

123 Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.

124 Malinówka, RK, EZK-OD, 15/2021.

125 Na ten temat zob. też Dziura 2019: 95-97.

126 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Kombornia, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 5/2022; Korczyzna, JB, EZK-OD, 1/2021; Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022; Marciniak 2017: 57.

127 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Witkoś [1970]: 1.

128 Do miejscowego stowarzyszenia „Krzyżacy” należeli młodzi, niezonaci mężczyźni, którzy pełnili we wsi ważne funkcje m.in. podczas świąt i uroczystości dorocznych. Ubrani w mundury trzymali straż przy grobie Pana Jezusa i brali czynny udział w procesji Bożego Ciała (Kotula 1978: 198).

129 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Jablonka, JZ, EZK-OD, 12/2022; Kombornia, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 5/2022; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022; Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

130 Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

131 Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022.

Wspomnienie św. Wojciecha przypada 23 kwietnia. Święty uważany jest za patrona dobytku i urodzaju (Zadrożyńska 2002: 107), dlatego też w tym dniu gospodarz udawał się na pole i sprawdzał rosnące zboże. Mówiono, że „na Wojciecha zawsze w polu pociecha. Wszystko w polu ruszyło, rośnie”<sup>132</sup>. Uważano też, że jeśli „na św. Wojciecha rozwijają się te żółte kwiatki, [...] nazywali ich «wojcieszki», [to] będzie wiosna szybko”<sup>133</sup>. Natomiast jeśli na świętego Wojciecha pada deszcz, to „będzie nadzieja dużej mleczności krów” (Witkoś [1970]: 1). Jeśli przed Wojciechem żaby „rajkotały”, mówiono, że będzie jeszcze zimno (Karczmarzewski 1990: 267).

Z dniem św. Marka, czyli 25 kwietnia, związana była przepowiednia dotycząca nadchodzących dni. Mówiono, że „święty Marek włożył do wody ogarek. [Co to znaczyło?] Bo już woda ciepła się robi, już można się kąpać. Od świętego Marka”<sup>134</sup>. Tego dnia „wrzucało się do potoku ogarek. Ogarek ogrzeje wodę i będzie wnet wiosna”<sup>135</sup>.

Wiosną odbywał się pierwszy wypas bydła. Na przełomie kwietnia i maja<sup>136</sup> po raz pierwszy wyganiano bydło na pastwisko. Towarzyszyły temu pewne zabiegi magiczne mające zapewnić gospodarskim zwierzętom zdrowie i ochronę przed złem. Gospodarz kropił zwierzęta wodą święconą<sup>137</sup>, pod próg kładziono siekierę<sup>138</sup> lub bagnięta. „Bagnięta, żeby Pan Bóg strzegł bydło przed jakimś nieszczęściem na pastwisku. A siekiera, żeby piorun nie strzelił [...] w to bydło na pastwisku”<sup>139</sup>. Wierzono też, że metalowe i ostre przedmioty położone na progu obory przed pierwszym wypasem bydła uchronią zwierzęta przed wszelkimi chorobami<sup>140</sup>. Z kolei poświęconej palmy używano „do pokropienia bydła wodą święconą, które po raz pierwszy wychodziło z obory na pastwisko”<sup>141</sup>, by uchronić je przed gryzącymi bąkami (Marciniak 2017: 57). W Głowience gospodarze mieli z leszczyny „patyczek taki wyciąć dobry, z liści obskubać, na końcu zostawiali ze dwa listki, do tego przywiązywali palmę”<sup>142</sup>. Uważano, że pastuch nie powinien tego leszczynowego kija podnosić do góry, aby się krowy nie gziły (Marciniak 2017: 57). Przed pierwszym wyjściem krów na pastwisko gospodarze „kadzili krowy [...] kadzidłem”<sup>143</sup>. Znane były też inne zwyczaje, na przykład „przerzucało [się] przez krowę jajko ugotowane. [...] turlało się przez krowę [...] babcia wiem, że to mówiła, że trzeba jajko ugotować, bo krowa pójdzie”<sup>144</sup>. Zabieg ten miał chronić zwierzęta przed złem<sup>145</sup>. Dzieci wyczesywały krowom starą sierść, z której robiły „gałki [i] się tym bawi[ły]”<sup>146</sup>.

132 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022.

133 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

134 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

135 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

136 Zob. Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022.

137 Zob. Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022.

138 Zob. też na ten temat Marciniak 2012: 57; Witkoś [1970]: 1.

139 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

140 Bieżdziadka, AMT MER, t. 246.

141 Zob. Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022; zob. też Witkoś [1970]: 1.

142 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; zob. też Jabłonka, JZ, EZK-OD, 12/2022; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022; Witkoś [1970]: 2.

143 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

144 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

145 Zob. Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

146 Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; zob. też Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.



## Maj i czerwiec

W wielu miejscowościach istniał zwyczaj wieczornego śpiewania *majówek* przy krzyżach lub kapliczkach przez cały maj. Miejsca te były ładnie przybrane kwiatami, ludzie „schodzili się w każdy dzień. Pod wieczór. Tam była Matka Boża, figura. Robiło się kwiatki z bibuły, Matce Bożej zawsze się robiło piękne róże”<sup>147</sup>. Majówkę zwykle prowadziła jedna osoba, a inne włączały się do modlitwy<sup>148</sup>. „Śpiewało się razem to, to jeden drugiemu pomagał, to razem się śpiewało”<sup>149</sup>. Zazwyczaj na początku śpiewało się „litanie pierwsze, a potem były pieśni. Dużo się śpiewało pieśni”<sup>150</sup>, głównie maryjnych<sup>151</sup>.

W maju wypadają też wspomnienia kilku świętych, tzw. *zimnych ogrodników*, podczas których obserwuje się chłodniejsze dni. Obok nich wymienia się też zimną Zośkę, czyli wspomnienie *św. Zofii* (15 maja). Mówiono: „Na Zofię pierwszy kłos żyta”<sup>152</sup> i „Święta Zofia kłosy rozwija”<sup>153</sup>. Od *św. Zofii* dni bywały chłodniejsze, dlatego mówiono o jej dniu „zimna Zośka”<sup>154</sup>.

Ważnym wiosennym świętem były też *Zielone Świątki*, które wypadają siedem tygodni po Wielkanocy, w Kościele nazywane Zesłaniem Ducha Świętego (Dziura 2019: 97). Tego dnia mało się domy w środku (obrazy) i na zewnątrz zielonymi listkami lipy<sup>155</sup> czy grabu. „Parę gałązek się przynosiło, gdzieś tam gwoździkiem przybijali na drzwiach albo gdzieś tam na ścianach”<sup>156</sup>. Święto było nazywane Zielonymi Świątkami, „bo zieleń się rozwijała i ta zieleń, to nazwali świątki zielone. [...] Bo wszystko się do życia brało”<sup>157</sup>. W niektórych wsiach istniała tradycja smażenia *jajochy*<sup>158</sup>. Informatorka opisała ją następująco:

W drugi dzień Zielonych Świątek to się, takie grupy przyjaciół, to zbierali się blisko lasu i smażyli jajecznicę. [...] Smażyło się, [...] szło się, robiło się jajoche. [...] I tam paliło się ognisko. [...] Jajka jak się rozbijało, to skorupy się, takie leszczynowe patyki się wbijało koło tego ogniska, a i te jajka się nabijało na te patyki leszczynowe. I później rzucało się w las tymi łupinami z tym kijem, z tego kija tak zlatywały. Żeby się rozdziły grzyby i żeby mieć szczęście do grzybów<sup>159</sup>.

Współcześnie, mieszkańcy niektórych wsi przywracają tradycję smażenia *jajochy*. Tak się dzieje na przykład w Dębowcu, gdzie znów popularny jest zwyczaj wspólnego smażenia jajecznicy.

---

147 Żółków, AP, EZK-OD, 17/2022.

148 Zob. Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

149 Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021; zob. też Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022; Rogi, MM, EZK-OD, 17/2021; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

150 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

151 Zob. Tamże.

152 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

153 Tamże.

154 Głowienka, JK, EZK-OD, 2/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

155 Zob. Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022; Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Niewistka, JS, EZK-OD, 6/2022; Obarzym, HB, EZK-OD, 3/2022; Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022; Karczmarszewski 1990: 268; Marciniak 2017: 57.

156 Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

157 Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022; Głowienka, ST, EZK-OD, 2/2022.

158 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

159 Tamże.

„Jest Koło Miłośników Dębowca i okolic. Robiło się składkę, bo jajek masę trzeba było kupić. [...] Jajecznica, kielbaska pieczona i racuchy. Dzielimy się. Śpiewają wszystkie takie ludowe piosenki. Nastrój jest radosny. Robimy to na tzw. Kopaninach – w lesie, tam jest duży plac. Ułożone są stoły, ławki”<sup>160</sup>.

Dawniej Zielone Świątki były dla młodzieży okazją do wspólnych zabaw. Kawalerowie robili pannom różne „psoty, na przykład [...] ściągali bramki. [...] I takie hece robili. Na przykład w Szebniach były dwa domy, jeszcze miały strzechę, pod strzechą, więc wyleźli na dach i zatkali komin szybą. I on miał, jeden miał kurną chatę, że kuchnia, i ten dym szedł przez dziurę”<sup>161</sup>.

Na przełomie wiosny i lata wypada też B o ż e C i a ł o. Wówczas to dojrzewają zboża i dość często występują groźne dla rolników burze, nawałnice i gradobicia. W kulturze ludowej Boże Ciało ma charakter agrarny, „odbija się w nim troska rolnika o zboże i warzywa. Obrzędy związane z tym dniem mają ścisły związek z uroczystościami kościelnymi” (Maksymiuk-Pacek 2011: 452). W tym dniu „idzie procesja, są cztery te, ołtarze się robi”<sup>162</sup>. Ołtarze bywały przystrojone brzoźowymi drzewkami<sup>163</sup>, z których łamało się gałązki i nosiło w pole<sup>164</sup>, ponieważ uważano, że są dobrą ochroną przed „turkuciami i myszami, zarazą, odstraszą krety” (Marciniak 2017: 59). Wierzono też, że gałązki urwane na Boże Ciało chronią dom przed różnymi żywiołami (Marciniak 2017: 59), dlatego zatykało się je w ścianę domu czy za obraz.

W całej Polsce, a także i na Pogórzu, rozpowszechniony jest zwyczaj sypania płatków kwiatów przed kapłanem niosącym Najświętszy Sakrament (Smyk 2020: 67). W Gorajowicach zbierano te płatki i zabierano do domu, i „trzymało [się] też, jako że to mogło być potrzebne w razie jakiegoś nieszczęścia czy choroby, czy czegoś. To takie, wiem, że były te zasuszone. Nawet do torebki babcia zbierała, do takiej chusteczki. Te liście, co Pan Jezus przeszedł”<sup>165</sup>.

Na zakończenie oktawy Bożego Ciała wyplatano wianuszki z ziół i kwiatów, które poświęcano w kościele<sup>166</sup>. „To były wianuszki z wrotyczu, czy tam były z mirtu chyba, coś takiego, co się dobrze, takie zielone, a dobrze się tak układało. Wrotycze i tam chyba dziurawiec, takie rzeczy też były. [...] wieszało się [je] tak pod dachem i to było dla zwierząt. Jak krowy były coś chore czy coś, to z tego się tam dodawało, tam do pojenia”<sup>167</sup>. W wiankach miały też być macierzanka, bławatek „dużo ziół, mięty trzy rodzaje, które rosły w polu. To ta końska, pieprzowa, takie te dzikie mięty, jedno tak ładnie kwitnie na fioletowo. Musiał być ten, krwawnik”<sup>168</sup>. Po powrocie z kościoła należało

obejść trzy razy dookoła domu, stuknąć wiankiem w każdy róg domu. To był taki zwyczaj, miało to odstraszać muchy, pchły, wszelkie insekty, które się do domu pchały. I węże i jaszczurki. [...] A jak było święcenie wianków, to była procesja

160 Dębowiec, MS, EZK-OD, 10/2022.

161 Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022.

162 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

163 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022; Marciniak 2017: 59.

164 Zob. Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022.

165 Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

166 Zob. Gorajowice, ML, EZK-OD, 11/2022.

167 Tamże. Zob. też Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

168 Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022.

ostatnia, bo to w oktawę, to w każdy dzień, przez te osiem dni, jest procesja. To potem się łamało przy kościele z tych brzózek gałązki, ja przynosiłam do domu i mama wstawiała w kapustę w pole, żeby te, gąsienice nie zżarły kapusty. [...] I jak krowa się wycieliła, to moja mama to stosowała i babcia. To gotowała te zioła w takim dużym garze i dawała krowie pić. Na zdrowie. No to krwawnik był, no to te mięty wszystkie i macierzanki, to wszystko zdrowotne, nie. No to, to było zużywane, a część wianka mama pilnowała, jak się woziło snopki z pola, to na spód rzucała, rozkruszała, rzucała, żeby myszy nie zjadały zboża <sup>169</sup>.

Wianki przechowywano w domu, a „na drugi rok, jak się robiło nowy, to się ten paliło”<sup>170</sup>. Wianuszki święcone w oktawę Bożego Ciała „miały szczególne znaczenie w praktykach gospodarskich” (Maksymiuk-Pacek 2011: 453). Poświęcone wieszano na przykład przy drzwiach wejściowych, by uchronić dom od piorunów (Witkoś [1970]: 5), i nad drzwiami do obory, aby czarownice nie zabierały krowom mleka (Marciniak 2017: 59).

Wątki dotyczące obrzędów związanych z Zielonymi Świątkami i Bożym Ciałem podejmuje szerzej artykuł Katarzyny Ignas.

## Podsumowanie

Wiosna to czas odradzania się przyrody do życia po mroźnej zimie. Dla gospodarzy to okres intensywnych przygotowań do pracy na roli, w ogrodzie i sadzie oraz troski o bydło i ptactwo domowe, które na wsi dostarczało produktów żywnościowych. Mieszkańcy wsi, by zapewnić sobie pomyślność w gospodarstwie i jak najlepsze zbiory, uciekali się bardzo często do różnych zabiegów magicznych, które miały im pomóc w osiągnięciu zamierzonych efektów. Wiosna na wsi to nie tylko troska o plony i zwierzęta, ale także o samego siebie i swoje życie duchowe, w tym czasie bowiem przypadają największe święta chrześcijańskie – Święta Wielkanocne. Mieszkańcy Pogórza dbali o to, by dawne tradycje wielkopostne i świąteczne nie zanikły, dlatego pamięć o nich jest obecna do dziś, o czym świadczą przytaczane relacje. Mimo zmian cywilizacyjnych mieszkańcy Pogórza nadal czują głębokie przywiązanie do tradycji i ją kultywują. Szczególnie widoczne jest to w obchodzeniu świąt kościelnych i w zachowywaniu dawnych związanych z nimi zwyczajów.

---

169 Szebnie, ZM, EZK-OD, 15/2022; zob. też Witkoś [1970]: 5.

170 Sądkowa, MT, EZK-OD, 14/2022.

## Bibliografia

1. Dziura M., 2019, *4 pory roku. O pracy i świętowaniu na ziemi przemyskiej*, Przemysł.
2. Gierała Z., 2019, *Szczodraki, kusaki, lany poniedziałek... Polskie tradycje ludowe*, Kielce.
3. Karczmarszewski A., 1990, *Obrzędowość doroczna w Brzozowskim*, [w:] *Brzozów – zarys monograficzny*, red. J.F. Adamski, Brzozów, s. 255-276.
4. Karczmarszewski A., 2011, *Ludowe obrzędy doroczne w Polsce południowo-wschodniej*, Rzeszów.

5. Klimaszewska J., 1981, *Doroczne obrzędy ludowe*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. 2, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź, s. 127-153.
6. Klonowski T., 1867, *Szczeble do nieba czyli Zbiór pieśni z melodyjami w kościele rzymsko-katolickim od najdawniejszych czasów używanych*, t. 1, Poznań.
7. Kotula F., 1978, „Krzyżaki” z Jaślik. *Przyczynek do dziejów lokalnych stowarzyszeń młodzieżowych*, [w:] *Tradycja i przemiana. Studia nad dziejami i współczesną kulturą ludową*, red. Z. Jasiewicz, B. Linette, Z. Staszczak, Poznań, s. 197-205.
8. Magierowski L., 1889, *Kilka wiadomości o ludzie polskim ze wsi Wesolej w pow. brzozowskim*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 13, s. 151-162.
9. Maksymiuk-Pacek B., 2011, *Boże Ciało*, [w:] *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 4: *Lubelskie, cz. I: Pieśni i obrzędy rodzinne*, red. Jerzy Bartmiński, Lublin, s. 452-455.
10. Marciniak M., 2017, „Palma bije nie zabije” czyli drzewa i krzewy w obrzędowości dorocznej na Podkarpaciu, “Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture”, t. 6, s. 47-66.
11. Pelcowa H., 2022, *Słownik gwar Lubelszczyzny*, t. 10: *Obrzędowość i obyczajowość ludowa*, Lublin.
12. Smyk K., 2020, *Obrzęd jako tekst kultury. Przykład Bożego Ciała w Spycimierzu*, Lublin.
13. Witkoś S., [1970], *Materiały rękopiśmienne do książki Stanisława Witkosia „Bajdy i Moderówka”* [MKZ-E-759].
14. Zadrożyńska A., 2002, *Świętowanie polskie. Przewodnik po tradycji*, Warszawa.

## Źródła internetowe

- <http://www.smdebowiec.pl/wielkanoc.php> (dostęp: 10.09.2022).
- <https://bernardynki.diecezja.tarnow.pl/zegar-meki-panskiej/> (dostęp: 10.09.2022).
- <https://www.katedra.legnica.pl/zegar/> (dostęp: 10.09.2022).

❖ Katarzyna Ignas

Muzeum w Przeworsku Zespół Pałacowo-Parkowy

## OD ZIELONYCH ŚWIĄTEK DO WIGILII ŚWIĘTEGO ANDRZEJA. OBRZĘDOWOŚĆ OKRESU LATA I JESIENI W KROŚNIEŃSKIM

Przystępując do omawiania obrzędowości letniej i jesiennej na obszarze objętym badaniami etnograficznymi, zwracam uwagę na mnogość praktyk, zwłaszcza z wykorzystaniem poświęconych roślin używanych jako środek apotropeiczny, chroniących przed szeroko pojętym złem. Plony wzrastające i dojrzewające w okresie przyrodniczego lata, a więc od Zielonych Świątek do początku sierpnia, do dnia św. Wawrzyńca czy święta Matki Boskiej Zielnej, wymagały ochrony przed gwałtownymi burzami, ulewami i szkodnikami, owadami, chwastami i chorobami. Za pomocą konkretnych praktyk z dziedziny magii agrarnej starano się zapewnić jak najlepsze warunki wzrostu roślin w ostatniej fazie dojrzewania, a w efekcie spowodować większy urodzaj. Działania te są przykładem harmonijnego zespolenia archaicznej pogańskiej magii agrarnej z religią chrześcijańską, kultem Maryi i świętych patronów. Okres jesieni kończący się u progu Adwentu to w przyrodzie czas zamierania, koniec wegetacji, zbiorów, prac polowych, a także czas kultu zmarłych przodków, również wyrażonego w obrzędowości mieszkańców wsi.

### Kalendarz świętych patronów

W ciągu roku orientowano się w czasie według świąt dorocznych, dni świętych patronów, według dłuższych okresów, określano na przykład, że coś dzieje się w okresie postów – Adwentu i Wielkiego Postu – czy też w zapusty, na przednówku, w żniwa. Przysłowia prognozujące i odnoszące się do pogody wynikały z obserwacji przyrody, np.: „Kiedy kwitnie głóg i bób – to największy głód, a kiedy mak – to przednówku tylko znak” – wczesnym latem, po przednówku, mimo wyczerpania zapasów pojawiały się pierwsze rośliny, owoce, którymi można było się posilić (Sarna 1898: 117). Interesującym przykładem jest przysłowie komentujące chłodne dni występujące po święcie Zesłania Ducha Świętego, święcie ruchomym, którego obchody mogły przypadać od połowy maja do drugiej dekady czerwca: „Do Świętego Ducha nie zrzucaj kożucha, a po Świętym Duchu często chodź w kożuchu” (Sarna 1898: 117).

Zajęcia i czynności w gospodarstwie rozpoczynano w dni świętych patronów. W te dni prognozowano również pogodę. Wspomnienie św. Medarda, patrona rolników, przypada na 8 czerwca. Pogoda obserwowana w tym dniu rzutowała na rozpoczynający się wówczas czas sianokosów, kiedy szczególnie niepożądane były opady deszczu, mawiano: „Deszcz na Medarda, czterdzieści dni szarga”; „Jak się Medard rozkwili, to będzie płakał do Świętej Matuli. A jak go Matula nie utuli, to będzie płakał do Świętej Urszuli” (Sarna 1908: 100, Bajdy i Moderówka). W tym drugim powiedzeniu mowa o okresie od 8 czerwca do 16 lipca, czyli do wspomnienia Matki Boskiej Szkaplerznej. Opady deszczu w tym czasie mogą być zapowiedzią mokrego lata i jesieni aż do 21 października, czyli wspomnienia św. Urszuli. „Święty Wit – słowik cyt!” – według tego porzekadła słowiki milkną po 15 czerwca, kiedy wypada wspomnienie św. Wita, jednego z Czternastu Świętych Wspomożycieli, patrona browarników i plantatorów winorośli, patrona źródeł, siewów, zbiorów i roli. Przysłowia dotyczące dnia 24 czerwca, św. Jana Chrzciciela, dotyczą owoców, wówczas dojrzających i dojrzewających: „Święty Jan – jagód dzban”; „Jeżeli na Świętego Jana pada deszcz, to śliwy się kaleczą, pękają i orzechy opadają” (Korczyzna) (Janota 1878: 84; Sarna 1898: 117).

Święta patronów wyznaczające podział roku i miesiące wskazywały na konieczność czy zakaz wykonania robót polowych, np. 28 czerwca, w wigilię św. Piotra i Pawła, nie należało obkopywać kapusty, żeby nie uschła (Janota 1878: 84; Sarna 1898: 117). Powiedzenia: „Lipiec – ostatek zboża ze skrzyni, babo, wypiecz” i „Lipiec – ostatek mąki wypiecz” oznaczały, że ostatecznie kończyły się zapasy zboża<sup>2</sup> (Sarna 1898: 117). W lipcu prognozowano także pogodę na zbliżające się żniwa. Mianowicie deszcz padający 10 lipca, czyli we wspomnienie Siedmiu Braci Śpiących – synów św. Felicjy, męczenników z II w. – wróżył kolejnych siedem tygodni deszczu. Jeśli 10 lipca pada deszcz, ziemniaki wcześniej wyschną i nie będzie na nie urodzaju<sup>3</sup> (Janota 1878: 89). Natomiast 25 lipca, dzień św. Jakuba, był w Krośnieńskim zwyczajowym początkiem żniw; w tym dniu miała stanąć w polu kopa (Sarna 1898: 118). Zaś przed dniem św. Jakuba w Korczyźnie nie wolno było siać rzepy, by nie była gorzka (Janota 1878: 84; Sarna 1898: 117). „Po Świętym Jakubie każdy w swoim garnku dłubie”<sup>4</sup> – po żniwach, każdy miał swoje zboże zebrane tego roku. Na przełomie lata, 26 lipca, może nastąpić ochłodzenie: „Od Świętej Hanki są zimne wieczory i poranki”. Tego dnia także „szczęśliwy, kto na Annę upatrzy sobie pannę” – ma jeszcze szansę na ożenek po żniwach, tj. w czasie najdogodniejszym na urządzenie wesel (Sarna 1908: 101; Bajdy i Moderówka). Dzień 24 sierpnia, wspomnienie św. Bartłomieja, stanowi wstęp do jesieni. Na podstawie pogody obserwowanej w tym dniu wnioskowano, jaka będzie pogoda jesienią: „Jaki Bartek do południa, taka jesień aż do grudnia”<sup>5</sup>.

O zakończeniu żniw i zebraniu z pola zboża mówi przysłowie na 1 września, wspomnienie św. Idziego – pustelnika z przełomu VII i VIII w., jednego z Czternastu Wspomożycieli, wzywanego w przypadku pożarów, suszy, piorunów – „Święty Idzi nic w polu nie widzi”<sup>6</sup>. Jeśli w tym dniu padał deszcz, wróżyło to mokrą jesień<sup>7</sup>. Patron 21 września, św. Mateusz,

1 Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

2 Klimkówka, AMT MER, t. 90.

3 Por. „Siedmiu braci ziemniaki znaczy: Jak pogoda, to żyją, jak deszcz pada, to gniją” (Świrko 1990: 166).

4 Klimkówka, AMT MER, t. 90.

5 Tamże.

6 Tamże.

7 Zob. Blizne, AMT MER, t. 122.

przypominał o przywdzianiu cieplejszej odzieży: „Po Świętym Mateuszu nie chodź w kapeluszu, po Świętym Mateuszu kiej ten, kto chodzi w kapeluszu” – jesienią, kapelusze ze słomy czy z filcu stawały się niewystarczającym nakryciem głowy (Bajdy i Moderówka). „Po Świętej Tekli będziemy bandury<sup>8</sup> piekli<sup>9</sup>” – około 23 września, czyli w okolicach wspomnienia św. Tekli, odbywały się wykopki, kończące się zwykle pieczeniem ziemniaków w ognisku. Natomiast 29 września, dzień św. Michała Archanioła, przypadający po równonocy jesiennej, uważany był za ostateczny przyrodniczy koniec lata. Po tym dniu rozpoczynano prace przy kiszeniu kapusty, zaś przysłowie „Po Świętym Michale wolno paść bydło i po otawie” – potwierdzało, że po otawie, tj. drugim pokosie siana, można paść krowy, dopóki będzie rosła trawa (Gustawicz 1900: 79).

Przysłowie „Październik chodzi po kraju, wygania ptactwo z gaju” (Klimkówka) oznaczało ostateczny czas odlotu ptaków zimujących poza Polską, jak również czas, kiedy milknie ptasi śpiew. W dniu 15 października mówiono, iż „Jadwiga z Teresą motyki z pola niesą<sup>10</sup>”, czym wskazywano na zakończenie robót polowych. Zaś przysłowie „Po świętej Jadwidze pasę, gdzie widzę” (Klimkówka) dotyczyło jesieni, coraz krótszych dni, kiedy pasących krowy przestawały obowiązywać granice, mogli wypasać na miedzach, na łąkach, w lasach, wszędzie tam, gdzie jeszcze wyrosła trawa. Zanotowane w Niewodnej przysłowie o podobnej treści: „Po Świętej Jadwidze jadę tam, gdzie widzę” informator wyjaśnia w ten sposób: „Można było bez<sup>11</sup> czyjeś pola jechać wszędzie i nie można było skarżyć za to. Kiedy to jest? Nie wiem, ale w każdym razie po żniwach, że się szkody nie robiło<sup>12</sup>”. W dniu wspomnienia św. Łukasza Apostoła, 18 października, przypomniano o terminie wykopywania rzepy i ostatniej orki pługiem: „Łukasz czego szukasz? Jadwigi, żeby mi dała na rzepę czepigi<sup>13</sup>”. Eugeniusz Janota zanotował przesąd mówiący, iż nie wolno było kisić kapusty na dzień św. Łukasza, bo zgorzkniałaby w beczcze (Janota 1878: 89). Warto jeszcze dodać, że 28 października to czas nieuchronnego zbliżania się zimy: „Na Świętych Szymona i Judy trza się spodziewać śniegu i grudy” (Sarna 1908: 120).

## Zielone Świątki

Obchodzone pięćdziesiąt dni po Wielkanocy święto nazywane Pięćdziesiątnicą kończyło okres wielkanocny, a rozpoczynało tzw. okres zwykły w kalendarzu liturgicznym. W kulturze ludowej Zielone Świątki uważane były za przyrodniczy początek lata. Zwyczaj praktykowane w tym dniu miały związek z kultem zmarłych przodków oraz z ochroną przed aktywnymi w tym czasie demonami i istotami półdemonicznymi – czarownicami. Za relikty kultu zmarłych uważa się palenie ognisk przez pasterzy. Z końcówką okresu wielkanocnego wiążą się z kolei działania z wykorzystaniem jaj: odwiedzanie domów w celu otrzymania jajek, smażenie jajecznicy na pastwisku i spożywanie potraw z jaj, zabiegi zabezpieczające z użyciem skorupki, zdobienie pisanek z przeznaczeniem na dar.

8 Bandury, bandurki – ziemniaki (Ślabczyński 2015: 67).

9 Klimkówka, AMT MER, t. 90.

10 Tamże.

11 Bez – tutaj w znaczeniu „przez”.

12 Niewodna, AC, EZK-OD 3/2021.

13 Czepigi – rękojeści do kierowania pługiem (Ślabczyński 2015: 65, 73).

W sobotę przed Zielonymi Świątkami w kościele święcono wodę, której używano do pokropienia pola nazajutrz w niedzielę<sup>14</sup>. W Bieździedzy wodę tę wlewano zaraz po poświęceniu do studni, by była czysta i zdrowa (Sarna 1908: 99). Woda poświęcona w dniu święta Zesłania Ducha Świętego, u progu wegetacji wszelkich roślin posianych i posadzonych, a następnie użyta jako sakramentalium, miała silne właściwości płodnościowe – miała wpłynąć na wzrost roślin. Oczyszczenie wody w studni wykonywano przed okresem letnim, kiedy w sposób szczególnie intensywny użytkowana jest woda do gaszenia pragnienia, pojenia zwierząt, obmywania.

W wigilię Zielonych Świątek ozdabiano, czyli *majono*, zielonymi rozwiniętymi gałązkami drzew zarówno dom (wewnątrz i na zewnątrz), jak i budynki gospodarcze (stodoły i obory). Lipiną pokrywano w całości strzechę chałupy (Kolberg 1974: 263), majono buczyną (u Zamieszkańców) (Olszański 2007: 148), gałązkami brzozy (Łubno Szlacheckie), modrzewia (Karczmarszewski 1990: 268). Gałęziami brzozy dekorowano także wnętrze kościoła. Uświęcone obecnością w kościele gałązki zabierano i wtykano w pole, gdzie rosła kapusta, co uchronić miało przez obgryzaniem jej przez zające (Kozubal 2021: 33). Majono płoty, a nawet pola – wtykając gałązkę pośród ładu zboża. Suche gałęzie lipy z Zielonych Świątek palono w ognisku sobótkowym (Sarna 1908: 100).

Ksiądz Władysław Sarna wspomina o zwyczajach wsi powiatu jasielskiego, gdzie wnętrza domu *majono*, rzucając szuwar (tatarak) na podłogę (Sarna 1908: 99). Stawiano wiązki tataraku w oknie i w kątach izby (Wójcik 1965: 272; Karczmarszewski 1990: 268). W Gliniku Polskim i Jedliczu chłopcy, przystrajając zielonymi gałęziami domy młodych panien, wyrażali zainteresowanie dziewczętami, „z którymi chcieliby stanąć na ślubnym kobiercu” (Sarna 1898: 116; Sarna 1908: 99). W Brzozowskim istniał zwyczaj budowania dla dziewcząt bram lub drózek z gałęzi lub młodych drzew w nocy z soboty na niedzielę Zielonych Świątek. Honorowano dziewczęta, stawiając im bramy przed wejściem na podwórko lub aleje z dwóch rzędów drzewek brzozy bądź jodełek ubranych wstążkami, od drogi do drzwi wejściowych do chałupy. „Jak chłopak myślał o dziewczynie, to ji tako hece robił”<sup>15</sup>. Wieczorem w niedzielę w domu dziewczyny odbywała się gościna – podjęcie starającego się kawalera (Olszański 2007: 149; Marciniak 2017: 57). Zwyczaj ten zinterpretować można jako formę obrzędu stawiania zielonego drzewa, tzw. *maja* – w prywatnych obejściach lub na placach wiejskich w okresie wiosny i wczesnego lata – szeroko praktykowanego w Europie, najczęściej 1 maja, na Zielone Świątki, w wigilię św. Jana (Karwicka 1980: 213-218).

## Początek lata

W wigilię Zielonych Świątek, jak zawsze w wigilie przełomowych świąt dorocznych, maryjnych, świąt patronów, nadzwyczajną aktywnością wykazywali się czarownicy i czarownice – istoty półdemoniczne, jak wierzono, czyniące zło, wyrządzające szkody, mające kontakt z diabłem. „W Zielone Świątki bardzo rano czarownica, wzięwszy płachtę, której jeden róg ciągnęła po trawie, gdzie się krowy pasają, mówiła do siebie: «Biere pożytek, ale nie wszystkim».

<sup>14</sup> Zręcin, AMT MER, t. 90.

<sup>15</sup> Rogi, Równe, AMT MER, t. 90.



Chłop czarownik szedł z uzdą, ciągnąc ją, mówił: «A jo niestatek<sup>16</sup> biere ostatek»<sup>17</sup>. Po spozyciu trawy pozbawionej rosy krowy traciły mleko. Zarówno czarownica, jak i czarownik, ciągnąc po rosie płachtę i uzdę, czynili zabiegi z dziedziny magii negatywnej, mające na celu odebranie krowie mleka w całości, w większej i mniejszej części, tj. pożytku i ostatku. W celu ochrony krowy przed złymi czarami po powrocie z pastwiska okadzano zwierzę dymem z palącego się ziela lub wianka poświęconego w ostatnim dniu oktawy Bożego Ciała. Jak pisze Stanisław Witkoś: „Szczególnie podkadzano krowy w nieszpory lub oktawy przed Zielonymi Świątkami, bo wówczas czarownice najwięcej były szkodliwe”<sup>18</sup>.

Był to czas graniczny, czas zmiany i przełomu – wiosny i lata, czas aktywności demonów. Z okresami przejścia wiążą się opaczne działania, tzw. *despety*, żarty na złość, *na despet*, czynione w krótkim okresie zawieszenia, odwrócenia normalności, chaosu, w momencie wkraczania w nowy czas, które należało podkreślić odmiennym zachowaniem, czynieniem „na opak”. Przeszwały wówczas obowiązywać normalne ograniczenia, a wszelkie przewinienia, złośliwe zachowania, figle były tolerowane i wybaczone, a wręcz oczekiwane, bo celem tych działań było wypędzenie czy oszukanie złych mocy. Dlatego pobłażano *despetnikom*, wierzono, że ich szalone, niezwykle działania zagwarantują pomyślność domownikom, płodność kobietom, urodzaj w polu, dostatek w domu. *Despety* praktykowane były w Jasielskiem i Sanockiem przez młodzieńców, którzy śmiecili słomą, zamalowywali okna wapnem lub farbą olejną, wywlekali bramy, rozwalali skopione siano, opierali gałęzie o drzwi domu, uniemożliwiając wyjście, zatykali kominy gałęziami; „Jak mieli na kogo złość, to i wóz na dach wciągnęli albo wrzucili do stawu” (Rogi, Jaćmierz, AMT MER, t. 90; Karczmarzewski 1990: 270; Karczmarzewski 2011: 260; Kozubal 2021: 33).

Stanisław Witkoś wzmiankuje o zwyczaju praktykowanym w dniu Świętej Trójcy, tj. w pierwszą niedzielę po Zielonych Świątkach. Obserwowano w tym dniu wschód słońca, które „kłania się trzykrotnie”. Wówczas myto się w bieżącej wodzie (w rzece, u źródła), by zapewnić sobie urodę i zdrowie. Nietypowe pozorne ruchy słońca zauważane były zwłaszcza w zbliżającym się okresie przesilenia letniego. Moment pozornego obracania się, skakania, tańca słońca na niebie postrzegany był z radością jako znak początku lata (por. Rokosz 2016: 168-178).

Zielone Świątki były świętem pasterzy, wypasających bydło i konie pastuchów, którzy w tym dniu od rana gościli się na pastwisku – jedli jajecznicę, pili wódkę, śpiewali i tańczyli. Tego dnia w Krościenku Niżnym i w okolicach Iwonicza praktykowano zbieranie jaj po domach, *chodzenie po jajach* (Sarna 1898: 117; Gustawicz 1900: 78). Zwyczaj ten żywy był jeszcze w latach 60. XX w. Jeden z informatorów wspominał: „Chodziły chłopaki za jajami, a potem sprzedawali je i pili za to. Niekiedy kradli jaja, by usmażyć z nich jajecznicę”<sup>19</sup>.

Zbieranie jaj, porównane przez Bronisława Gustawicza do noworocznego *chodzenia po szczodrakach*, uzupełnić można o obszerniejszy opis Bogusza Stęczyńskiego z 1841 r., powtórzony następnie przez Oskara Kolberga (Stęczyński 1841: 205-206; Kolberg 1974: 263-264). Podaje on istotne informacje odnośnie do zachowania chłopców i przebiegu zwyczaju. Gromadki chłopców obchodziły mianowicie wieś i odwiedzały domy gospodarzy. Chodzenie po wsi

16 Niestatek – niedostatek, bieda, nędza.

17 Bajdy i Moderówka, MKZ-E-759\_034.

18 Witkoś, MKZ-E-759\_034.

19 Równe, AMT MER, t. 90.

poprzedzało pójście na pole, gdzie rośla pszenica ozima. Tam chłopcy biegali, harcowali, gnietli zboże, by na koniec zerwać garść młodej pszenicy, przywiązać ją do tyczki i odwiedzić gospodarza – właściciela pola, na którym wcześniej przebywali. W sieni domu gospodarza hałasowali (*sturkali*) laskami, śpiewali *przemowę*, czyli prośbę o dar – kołacza. Mogli także oblewać wodą dziewczęta. Gospodynie częstowały chłopców specjalnie pieczonymi bocheneczkami – *szcodrakami*. Cały ten zwyczaj był traktowany jako zabieg mający zapewnić obfity urodzaj na zboże. Może być szczątkową formą obrzędowego wiosennego obchodzenia pól przez grupy młodzieńców, które chroniło zasiewy od klęsk atmosferycznych, a było praktykowane przede wszystkim w okresie świąt Wielkanocnych. Elementami tego obrzędu były m.in.: akcesorium w postaci okrągłego wieńca uwitego z choiny, bibułkowych kwiatów i runi pszenicznej (w opisie z Jasielskiego: „garść dobra oziminy przywiązana do tyczki”); rytuały recepcyjne przeprowadzane w gronie młodych mężczyzn na polu lub na polach poszczególnych gospodarzy, np.: popisywanie się śpiewem, skakanie przez rowy, popychanie, bicie; przejście młodzieńców przez wieś z hałasowaniem, zbieraniem darów i oblewaniem dziewcząt (Lechowa 1967: 277-301).

Jajecznica, *jajęsnica*<sup>20</sup>, była tradycyjnym daniem spożywanym w pierwszym dniu Zielonych Świątek. Gospodyni smażyła *jajęsnice* dla domowników, co miało zapewnić, że kury będą się dobrze niosły (Karczmarszewski 1990: 268)<sup>21</sup>. Skorupy ze zjedzonych jajek wykorzystywane były w zabiegach mających zagwarantować urodzaj i obfite plony. Jajo wydmuchiowano, zaś wydmuszki osadzano na patykach, które następnie wbijano na pole, gdzie rósł len, by główki lnu były tak wielkie jak jaja. W Bieździejczy jedzono jaja gotowane z dodatkiem chrzanu. Skorupki z gotowanych jaj także wykorzystywano, nabijając je na patyki i wtykając w pole, tam gdzie rośla kapusta, „aby nie niszczyły jej gąsienice i inne robactwo” (Sarna 1898: 99). W Czarnorzekach i Woli Pietruszej, w Brzozowskiem, pastuchy piekli w ognisku jaja oblepione gliną (Karczmarszewski 1990: 268; Olszański 2007: 148). Informacja o wcześniejszym gromadzeniu jaj i smażeniu jajecznic w tym dniu pochodzi także z Korczyny. W notatce ucznia Franciszka Zycha znalazł się niejasny zapis: „Na Zielone Świątki biorą te jaja w pole, palą [ognisko] i smażą jajecznice, a jeśli im się udało wybrać sroki lub wrony, to gotują je także w polu”. Nie wiadomo, czy autorowi opisu chodziło o wybranie jaj sroki lub wrony, czy o złapanie młodych ptaków w celu spożycia (Czajkowski 1994: 167). W regionie jasielskim, we wsi Brzyska, jajecznice spożywano w drugi dzień Zielonych Świątek.

Funkcję zalotną w Brzozowskiem pełniły pisanek – wykonywane tu na dzień Zielonych Świątek przez panny na wydaniu – ofiarowywane następnie kawalerom w dowód sympatii (Kubiak 1986: 198). W Grabownicy Starzeńskiej kawalerowie odwiedzali dziewczęta i szukali pisanek w całej izbie: na piecu, pod łóżkiem, pod pierzyną (Karczmarszewski 1990: 268).

## Boże Ciało

Boże Ciało obchodzone jest w Polsce od 1320 r. jako wielka uroczystość, święto kościelne, w którym najistotniejsza jest procesja teoforyczna z Najświętszym Sakramentem niesionym w monstrancji. W dawnej Polsce pochody religijne z udziałem orkiestry odbywały

20 Zob. Witkoś, MKZ-E-759\_053.

21 W Wojkówce, dla odmiany, spożywano pierogi (Sarna 1898: 117).

się przede wszystkim w miastach. W miasteczku Brzozów procesji obchodzącej rynek towarzyszyły wystrzały z moździerzy. W procesji szli członkowie cechów niosący świece (Kubiak 1986: 199). W drugiej połowie XIX w., gdy większość domów w rynku w Brzozowie należała już do żydów, procesja obchodziła dookoła kościoła (Rogowski 1968: 29).

W uroczystej procesji w dniu Bożego Ciała niesione były specjalnie przystrojone feretrony z obrazami i figurami oraz chorągwie. Procesja poruszała się trasą wyznaczaną przez wystawiane cztery ołtarze (w Jasielskim *namioty*), gdzie zatrzymywano się, ustawiano monstrancję i odczytywano fragmenty z czterech Ewangelii. Udział w procesji był manifestacją religijności i przywiązania do tradycji. Bardzo bogata była oprawa procesji: przygotowane wcześniej dekoracje drzewców chorągwi, girlandy kwiatowe przy feretronach oraz odświętny strój kobiet niosących obrazy i figury. Zwyczaj sypania kwiatków jest praktyką nowszą; Honorata Chochołek z Łubna Opacego, urodzona w 1939 r., podaje: „Była tako pani w ty szkole i ona nos wyuczyła trzepać kwiatki. To był taki porządek. To bardzo ładnie wyglądało” (Kozubal 2021: 33). W Jasionowie zabranymi do domu płatkami kwiatów, które dziewczynki rzucały w trakcie procesji, okadzano bolące zęby (Karczmarszewski 2011: 262).

Ołtarze dekorowano brzozowymi gałązkami, niewielkimi drzewkami brzozy, gałęziami leszczyny, lipy. Po uświęceniu ołtarza obecnością Najświętszego Sakramentu, po przejściu procesji, uczestnicy odrywali gałązki, które następnie zanosili na pole i wtykali w rzędy, gdzie rosła kapusta, aby nie niszczyły jej turkucie podjadki – *kruczki*<sup>22</sup>, „aby się udała”<sup>23</sup>, „żeby robactwo nie jadło kapusty”<sup>24</sup>. Gałązki z ołtarzy wtykano w pole lnu „od wszelakiej szkody” (Gustawicz 1900: 78); tam gdzie rosły ziemniaki, aby dobrze obrodziły (Kubiak 1986:199); aby krety nie ryły ziemi (Sarna 1898: 117). Gałązki umieszczano nad drzwiami obory, co miało odstraszyć czarownice, a także przy drzwiach domu mieszkalnego, by chroniły przed wszelkim złem pochodzącym z zewnątrz (Marciniak 2017: 59). W Jasionowie gałązki brzozy z ołtarzy zatykano w strzechę, a w razie pożaru rzucono je w ogień (Karczmarszewski 2011: 262).

Po głównym święcie przypada okres *oktawy*, czyli ośmiodniowego świętowania uroczystości ku czci Najświętszego Ciała i Krwi Pańskiej. W Krośnieńskim, określając ten czas w obrzędowości dorocznej, używano nazwy „oktawa” zarówno w liczbie mnogiej, jak i pojedynczej: *ochtoby* – Iskrzynia, Krościenko, (Pelczar, Lorens 1997: 188), *oktawy* (Sarna 1908: 99), *oktaba*<sup>25</sup>. W okresie oktawy zachowywano ciszę, obowiązywał zakaz prania bielizny (za pomocą kijanki), zakaz używania stępy – tłuczenia kaszy, „aby gradów nie było” (Gustawicz 1900: 78; Sarna 1898: 117; Karczmarszewski 1990: 268). Jest to przykład archaicznej magii naśladowczej, stosowanej według zasady „podobne czyni podobne”. To znaczy hałas, stukanie, uderzanie mogły spowodować burzę, grad, uderzenie pioruna, zatem nie wolno było hałasować, aby nie sprowadzić na ziemię żywiołu niszczącego wzrastające rośliny, zwłaszcza zboża.

W czerwcu kwitło wiele gatunków roślin leczniczych zyskujących dodatkową moc przez poświęcenie. Były one stosowane do leczenia zwierząt i ludzi oraz jako apotropieon, czyli środek chroniący przez wszelkimi złymi mocami. Wito kilka wianków o wielkości dłoni, najczęściej w liczbie nieparzystej, każdy z innej rośliny, dziko rosnącej lub uprawianej w ogródku, bądź

22 Zob. Bajdy i Moderówka, MKZ-E-759\_026.

23 Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

24 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

25 Zob. Witkoś MKZ-E-759\_031; Kubiak 1986: 199.

też jeden wianek wykonany z różnych roślin (Paluch 1989: 27-32). Nieparzysta liczba wianków wiąże się z funkcją ochronną i leczniczą tego przedmiotu. Liczby nieparzyste oznaczają ruch, otwarcie, dzianie się, w przeciwieństwie do parzystych symbolizujących stałość, zamknięcie i pełnię. Wianki swym działaniem mają wpłynąć na zdrowie zwierząt, na urodzaj, na przekształcenie i przybywanie dóbr (Kowalski 1998: 280-281)<sup>26</sup>. W Bieżdziadce szukano roślin do wianków na *krzyżowych drogach*, czyli na skrzyżowaniach dróg (Karczmazewski 2011: 262), wierząc, iż rośliny z miejsc granicznych mają silniejsze działanie.

Według W. Sarny wianki z ziół wyplatano przez całą oktawę, zawieszano je w kościele, a poświęcane były dopiero w czwartek – w ósmy dzień oktawy Bożego Ciała po procesji (Sarna 1908: 99). Wyplatano większą liczbę wianków, *wioneczków* z pojedynczych roślin takich jak: rozchodnik, macierzanka, szaflwia, ruta, wrotycz, piołun, lubczyk, mięta, krzyżowa trawa<sup>27</sup>, kukułeczka<sup>28</sup>, dziki czosnek<sup>29</sup>, koniczyna, bławat, cyprysek<sup>30</sup>, lilia, róża, serdecznik<sup>31</sup> (Kolberg 1974: 265). Stanisław Witkoś wymienia jedynie dwie rośliny: bławatek i *rumek* – dziki rumianek<sup>32</sup>. W Brzozowskim wyplatano jeden wianek z różnych ziół leczniczych: z dzikiej pokrzywy<sup>33</sup>, macierzanki, róży, rozchodnika i kopytnika<sup>34</sup> (Karczmazewski 1990: 268). Jedna z informaterek opisywała:

Jeden wianek był z domu na całą rodzinę. Dzieci rano wyprawili po zioła, najważniejszy był kopytnik, bo on symbolizował konie. Kopytnik wplatali do tego wianka. I dziurawiec, i rozchodnik, krwawnik... Jak myśmy paśli krowy, to było zadanie – nazbierać kwiatków do wianka. Były miedze, pastwiska, były zboża. I co trzeba, to się przynosiło. Mama przeważnie u nas plotła wianek. Jako dziewczynka to nie umiałam, ale potem plotłam sama, jak potrafiłam<sup>35</sup>.

W Posadzie Górnej wyplatano trzy wianki – dwa jednolite i jeden mieszany: z polnego rozchodnika, macierzanki i z polnych kwiatów: koniczyny białej, koniczyny czerwonej, stokrotek, chabrów oraz z róży cukrowej<sup>36</sup>. Wianek z kwiatów był pleciony na stelażu z gałązki wierzby<sup>37</sup>. W Szufnarowej wianek wito z rozchodnika, kopytnika (*kopytka z lasu*), bratków polnych, maku, rumianku, wrotyczu, *paluszków Matki Boskiej*<sup>38</sup>.

26 Analogicznie postępuje się przy spożywaniu potraw podczas wieczery wigilijnej, również w liczbie nieparzystej, gdyż podczas wieczery uruchamia się proces dopełniania, przybywania dóbr. Spożywając obfitą ucztę złożoną z nadzwyczajnej nieparzystej liczby potraw, człowiek wpływa na urodzaj, aby nadchodzący rok był lepszy i obfitszy. Liczba nieparzysta ma charakter otwarty, niepełny, używając przedmiotów o liczbie nieparzystej, chce się spowodować wzrost, dopełnienie.

27 Krzyżowa trawa, krzyżowe ziele (?): dziurawiec zwyczajny – *Hypericum perforatum* (Waniakowa 2012: 89-90). (Podaję polskie nazwy gatunkowe i łacińskie – roślin mniej znanych i niepopularnych).

28 Prawdopodobnie gatunek storczyka: kukułka szerokolistna – *Dactylorhiza majalis*, stoplamek szerokolistny lub storczyk płamisty – *Dactylorhiza maculata* (Kujawska 2016: 299-300).

29 Czosnek niedźwiedzi – *Allium ursinum* (?).

30 Boże drzewko – *Artemisia abrotanum* (Libera, Paluch 1993: 17-18).

31 Serdecznik pospolity – *Leonurus cardiaca* (Por. Libera 1993: 17-18; Paluch 1988: 111).

32 Rumianek pospolity – *Matricaria chamomilla* (?). Z badań terenowych: Bajdy i Moderówka, MKZ-E-759\_031.

33 Pokrzywa zwyczajna – *Urtica dioica* (?).

34 Kopytnik pospolity – *Asarum europaeum*.

35 Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021.

36 Róża pomarszczona – *Rosa rugosa* (?).

37 Zob. Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

38 Wierzbówka kiprzyca – *Chamaenerion angustifolium*. Identyfikacja za: Łuczaj 2011: 8. Z badań terenowych: Szufnarowa, HO, JT, EZK-OD, 20/2021.

Poświęcony wianek wieszano na frontowej ścianie domu, co miało uchronić dom od pioruna, pożaru, nieszczęścia (Kubiak 1986: 199), wieszano go też nad drzwiami wejściowymi do domu (Kolberg 1974: 265; Kozubal 2021: 33), pod dachem domu (Suchodół, AMT MER, t. 90), w stajni. Wianki z oktawy przewieszano zależnie od potrzeby: w stodole na strychu, gdzie składowano siano; w stodole w sąsięku, gdzie składowano snopy zboża – wisiał tam aż do wymłócenia zboża; w oborze, gdzie stała krowa. Wianek kładziono pod snopki słomy w stodole, aby nie gryzły ich myszy i by ochronić stodołę przed uderzeniem pioruna<sup>39</sup>. Wsuszone zioła z wianka służyły jako lekarstwo dla ludzi i bydła. Przyrządzano z nich napary na choroby głowy, gardła, na zimnicę; dymem z palonych wianków okadzano bolące uszy (Szufnarowa). W momencie zbliżania się burzy rozchodnik z wianka spalano, wynoszono tłący się wianek na pole, aby rozgonić burzowe chmury. Zioła z wianka służyły również do okadzania (*okurzania*) krowy przy pierwszym wyganianiu na pastwisko, gdy zachorowała, po jej ocieleniu (Gustawicz 1900: 55, 58), po powrocie z pastwiska, aby ochronić ją przed czarami i by dawała dużo mleka. W Jasionowie wkładano wianek pod pierwszą zaoraną skibę podczas jesiennej orki, co miało sprowadzić urodzaj na zboże, wzmocnić siłę rozrodczą ziemi (Karczmarszewski 2011: 19). Wianek wreszcie wkładano zmarłemu do trumny (Kubiak 1986: 199). Zachowane wianki czy niewykorzystane fragmenty wianków spalano w ognisku sobótkowym<sup>40</sup>.



Fot. 5. Poświęcony wianek zawieszony na ścianie domu, czerwiec 2022, fot. A. Bernacka.

39 Zob. Blizne, AMT MER, 122.

40 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

## Wigilia i wieczór św. Jana

Najkrótsza noc w roku w porze letniej wywoływała wyjątkowe wrażenia zmysłowe. Piękno przyrody, odczuwalne ciepło – okoliczności te sprzyjały spotkaniom młodych ludzi w otoczeniu krajobrazu wsi. Zwracano uwagę na dostrzegalne wówczas pozorne ruchy słońca. Pełnia rozrostu i rozkwitu roślin sprawiała, że rośliny od tego dnia pozyskiwano do wykorzystania jako lekarstwo dla ludzi i zwierząt. Zdaniem Witolda Klingera wigilia św. Jana w okresie przesilenia letniego, podobnie jak obchodzona sześć miesięcy wcześniej podczas przesilenia zimowego Wigilia Bożego Narodzenia, ma być porą powrotu zmarłych do świata żywych. Paliło się ogień dla ogrzania dusz zmarłych przodków. Ogień posiadał równocześnie znaczenie oczyszczające oraz apotropaiczne – odwracające zło, odczyniające. Stąd niezbędne w stosie gałęzi na ognisko były drzewa iglaste, kłujące i stare miotły. Ponadto palenie ognia sobótkowego miało, w myśl zasady działania magii naśladowczej, spowodować dostatek słońca potrzebny od końca czerwca dla wegetacji roślin, zwłaszcza zbóż (Klinger 1931: 38-45). Analogicznie w okresie wielkanocnym, praktykując zwyczaj oblewania się wodą, dbano o zapewnienie dostatku wody – deszczu niezbędnego dla wegetacji roślin w okresie wiosny. Zwyczaje sobótkowe jednoczyły wiejską społeczność, umacniały wspólnotę mieszkańców poszczególnych części wsi, dzielnic, tzw. dziesiątków<sup>41</sup>, świętujących przy palącym się ognisku oraz na co dzień wspólnie pracujących w gospodarstwie, zwłaszcza przy sianokosach i żniwach.

## Ogień

W wigilię i w wieczór św. Jana żywy był zwyczaj palenia *sobótek*, czyli ognisk, na wzgórzach, na wzniesieniach wokół miast (Rogowski 1968: 29), na drogach, miedzach, w rozmaitych niestałych miejscach. Ogniska zapalano na działach, tj. na naturalnych wzgórzach, wzniesieniach, pochyłościach, grzbietach pagórków<sup>42</sup>, na najwyższej położonych pastwiskach, na rozstajach dróg, w miejscach ustronnych. Palenie ognia w danym miejscu stanowiło dobrą wróżbę dla właściciela placu. Ogniska przygotowywane były w wieczór przed dniem św. Jana; jeśli ścinano gałęzie, robiono to wcześniej, aby przeschły. Młodzieńcy, parobkowie, pastuchy przynosili jednak głównie chrust: suche gałęzie leszczyny, olchy, buka, jałowca, jodły – *jedliny* (Równe), także wierzchołki jodły, gałązki z żywopłotów<sup>43</sup>, *dyle*, tj. badyle ziemniaczane (Rogi, MM, EZK-OD, 17/2021). W Równem do palenia ogniska używano *trzosek* – skrawków, resztek z obróbki bednarskiej (Równe, AMT MER, t. 90). Rozniecano ogień sobótkowy przesuszoną bylicą i łopuchą (łopianem) lub słomą (Janota 1878: 83). Ognisko sobótkowe mogło składać się z wielkiego snopa słomy, mogło mieć formę kopy<sup>44</sup>, rusztowania, stożka, piramidy z drzew iglastych – jodły i jałowca (Marciniak 2017: 59).

41 Podział wsi na dzielnice czy dziesiątki, obejmujące dziesięć domów zlokalizowanych blisko siebie, korzystających np. ze wspólnego pastwiska (Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021; Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021; Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021).

42 Pola położone na grzbietach pagórków nazywane są działami, gdyż zwykle rozdzielają się tam wsie, biegną granice – podziały, działły (Karłowicz 1906: 424).

43 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021; rozmówczyni przedstawia w wywiadzie zwyczaje z miejscowości Nowosielce.

44 Zob. Lubatowa, Rogi, AMT MER, t. 90.

Zwyczaj palenia *sobótek* w ciągu dwóch wieczorów, 23 i 24 czerwca, praktykowany był do końca lat 70. XX w. Ogniska paliły się o jednej porze w wielu miejscach pogórzańskiego krajobrazu, były widoczne z daleka. Grupy palących ogniska widziały siebie nawzajem, dawały sobie znaki ogniem, co było istotnym celem obrzędu. Ognisko sobótkowe podsycano, dolewając do niego ropy<sup>45</sup>. Pod koniec spotkania przy *sobótce*, kiedy zabrakło drzewa, zdarzało się, że spalano w ognisku także siano składowane w pobliżu<sup>46</sup>. W Lubatowej powodowano fajerwerki, sypiąc na palące się ognisko „metal od samolotów”<sup>47</sup> i zalewając wodą<sup>48</sup>.

Dokładny opis budowy ogniska sobótkowego w Posadzie Górnej podała Janina Bolanowska urodzona w 1947 r.:

Przyciągnęliśmy choinkę, chłopaki wkopali ją w ziemię, obstawili dookoła patykami suchymi, te patyki też się gromadziło, czy tam jakieś ścięte coś czy co. I kobiety, i starsi mężczyźni, jak przychodzili, przynosili słomę. Wtedy z domu przed nowymi żniwami – wiadomo, będą żniwa, będzie się gromadziło zboże – trzeba wysprzątać strych. To, co się ze strychu wysprzątało, a nie nadawało się tam gdzieś do karmienia czy pod krowy – to się zbierało, bo, wiadomo, słoma żytnia jest twarda, to się nie wykorzystano. A w każdym domu były zwierzęta w oborze. No to tą słomę żytnią, jeśli nie poszła na strzechy, bo, wiadomo, domy były pod strzechą, no to się wykorzystywało właśnie na sobótki. Przynosili. To były takie różne już te słomy. I nadające się do czegoś i nienadające się już. Przynosili panowie, starsi, przynosiły kobiety. Mało tego [...] kobiety przynosiły też rapacze [...]. W Posadzie się mówiło na to rapacz, tu w Sieniawie – drapak. Była to mocno zużyta miotła brzoźowa. Taka, którą już pani nic nie pozamiatała, bo już była dokładnie starta. U nas jeszcze częściej nawet niż miotły brzoźowe – bo brzoź tak nie było – używano mioteł z jedliny. Z gałęzi jodły. Takie ładne, zieloniutki. Składało się do środka tym ładnym zielonym, natomiast to, co jest pod spodem, to szło na zewnątrz, związywało się to pod spodem, to służyło do zamiatania przez jakiś okres czasu. Jak było lepsze, no gdzieś tam jeszcze można było korytarz, sień, się mówiło, pozamiatać. Jak już było gorsze, to już nadawało się tylko na podwórko. A jak już nawet na podwórko się nie nadawało, to przynosiły to kobiety na sobótki. Obowiązkowo paliło się też wianki. Widzi pani, u mnie wisi jeszcze wianek tegoroczny. Tu na oknie. A tam wiszą jeszcze wianki z ubiegłego roku, na płocie. Wianek święcony w oktawy. Wtedy przynosiły wszystkie kobiety te wianki z domu. Trzymały je, to były ubiegłoroczne wianki, bo świeżych się nie paliło, świeże znowu wisały do następnego roku. I zaczynały tę sobótkę od tych wianków<sup>49</sup>.

Po spędzeniu bydła z pola i po zapadnięciu zmroku, około dwie godziny przed północą, trzech parobków zapalało stos z trzech lub z czterech stron świata, „na cztery rogi” (Krček 1898: 315). Dzięki odpowiedniemu ułożeniu materiału do palenia ogień natychmiast

45 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021; Kombornia, ZK, MK, EZK-OD, 11/2021.

46 Zob. Kombornia, ZK, MK, EZK-OD, 11/2021.

47 Czyli sproszkowane aluminium.

48 Zob. Lubatowa, AZ, EZK-OD, 2/2021.

49 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

po podpaleniu buchał w górę, w kierunku nieba (Karczmarzewski 2011: 271). W spotkaniu przy *sobótce* brali udział młodzieńcy i dziewczęta, śpiewano sobótkowe pieśni, obecna była muzyka, np. grano na harmonijce ustnej, skrzypcach. Wiadomo, iż w Brzozowskim przy ognisku grała cała kapela złożona z dwojga skrzypiec, klarnetu i basów (Krčęk 1898: 319). Eugeniusz Janota podaje, iż w okolicach Sanoka dziewczęta tańczące i śpiewające przy ognisku ubrane były na biało, głowy miały przystrojone wieńcami (Janota 1878: 83)<sup>50</sup>. Śpiew zwabiał inne osoby, niebiorące udziału w przygotowaniach, które patrzyły na palące się ogniska i przysłuchiwały się pieśniom. Schodziła się przede wszystkim młodzież, ale przychodzili też starsi, którzy przyglądali się bawiącej się młodzieży, *młodzi* (Krčęk 1898: 319). W okresie powojennym również tańczono dookoła ogniska, popularnym instrumentem był akordeon, śpiewano i rozmawiano, częstowano się alkoholem (winem, samogonem). Spotkanie w wieczór św. Jana odbywało się pomiędzy sianokosami a żniwami<sup>51</sup>.

W Orzechówce i we Wzdowie w pow. brzozowskim rozpoczynano *sobótkę* od zaśpiewania pieśni ku czci św. Jana Nepomucena, *Witaj Janie z Bolesława* (Krčęk 1898: 315; Kolberg 1974: 279). Pieśń ta była często śpiewana przy ognisku sobótkowym (Klimkówka, AMT MER, t. 90), pomimo iż 24 czerwca wspomniany jest Jan Chrzyciel, nie Jan Nepomucen<sup>52</sup>. Co istotne, cześć oddawana św. Nepomucenowi w tym dniu przy okazji palenia ognisk sobótkowych jest na tyle powszechna, że wyjaśnia ją podanie ajiologiczne w kilku wariantach, zanotowane przez Franciszka Krčęka w Orzechówce:

Św. Jan Niepomucyn, wezwany od króla do wyjawienia spowiedzi królowej, został za dotrzymanie tajemnicy pochodniami spalony, a później utopiony. Otóż kiedy prowadzono go na indagację, miało być bardzo ciemno i pastuchowie przyświecali mu. Dlatego dziś palą sobótkę (Krčęk 1898: 322).

Inne podanie wyjaśniające cześć oddawaną św. Janowi Nepomucenowi pochodzi z okolic Jasła: „Palą sobótkę na pamiątkę tego faktu, że gwiazdy świeciły nad miejscem, w którym utopiono tego kapłana czeskiego” (Krčęk 1898: 322) W okolicach Brzozowa zaś: „Łączą zwyczaj ten wprost ze spaleniem męczennika, względnie smaleniem go pochodniami” (Krčęk 1898: 322). Badacz odnotowuje również, iż w okolicach Jasła kult św. Jana Nepomucena jest bardzo żywy<sup>53</sup>.

---

50 Oskar Kolberg, opisując świętowanie dnia św. Jana Chrzyciela (Kupały) przez górali sanockich (Łemków), określa taniec przy ognisku „łańcuchem”. „Na tydzień przed świętym Janem pastuchy, którzy wyszli w góry na lato z owcami i wołmi, przygotowują ogromne stopy drzewa na najwyższych szczytach. W wigilię Kupały, o zmroku, wybierają się gospodarze z rodzinami odwiedzić sobótki. Tam pastuchy raczą ich serem, gorzałką i chlebem, a gdy starsi uczują, młodszy chłopcy i dziewczęta biorą się za ręce i tworząc łańcuch, okrążają sobótkę, śpiewając [...]. Po czym jeden ze starszych pastuchów zapala stos; gdy na znak ten zapłoną stopy na górach, na kilkanaście mil wokoło rozlegają się śpiewy do późnej nocy” (Kolberg 1974: 284). Por. Oddający nastrój, malowniczy opis sobótki w Rzepedzi autorstwa Wincentego Pola z lat 60. XIX w. za: Karczmarzewski 2011: 268-269.

51 Zob. Wesoła – Brzozów, ZD, LD, EKZ-OD, 4/2021; Szufnarowa, HO, JT, EZK-OD, 20/2021; Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021; Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021; Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

52 Zdaniem Tomasza Rokosza śpiewanie pieśni o Janie Nepomucenie świadczy o kontaminacji kultu obu świętych, którzy przestrzegani byli przez lud jako mający władzę nad wodami (Rokosz 2016: 202, 222-224). W regionie brzozowskim według wierzeń ludowych męczeństwo Nepomuka miało związek z ogniem, stąd powiązanie świętego z ogniami sobótkowymi.

53 Co potwierdza O. Kolberg, który pisze, iż pod figurami świętego przez osiem dni począwszy od dnia patrona, 16 maja, śpiewano pieśń *Witaj, Janie z Bolesława*. Badacz podaje wariant pieśni z okolic Frysztaka i Brzostka (Kolberg 1910: 38 [151]). Co ciekawe w społecznej internetowej bazie wizerunków św. Jana Nepomucena – kapliczek z figurami drewnianymi i kamiennymi świętego – na terenie objętym badaniami, w powiatach: krośnieńskim, brzozowskim, jasielskim



Inne pieśni miały za zadanie przywoływanie na *sobótkę*, traktowały o paleniu *sobótki*, o św. Janie – były to pieśni *stricte* sobótkowe, komentujące poszczególne etapy obrzędu. Śpiewano także pieśni miłosne, weselne, rodzinne, przyśpiewki, pieśni korowodowe, ballady, jak również pieśni pasterskie, przynależne grupie pasterzy, którzy brali udział w paleniu ogniska (Krček 1898: 319; por. Rokosz 2016: 99, 251-298).

Teresa Podolak urodzona 1936 r. w Nowosielcach zapamiętała czynność spalania w ognisku sobótkowym „łaszków” wiszących na krzyżu stojącym przy rozstajnych drogach, gdzie palono *sobótkę*. Do krzyża przywiązane były np. kołnierzyk z koszuli męskiej, koszulki dziecięce, należące do chorych:

Także to było, ta noc taka świętojańska jakaś z czarami, żeby tę chorobę. I my to odwiązywały i na patyku do tego ogniska żeśmy te łaszki, żeby je spalić. [...] Jak żeśmy się potem dowiadywały, że to to dziecko chore było czy chorowało w ogóle, no to wiadomo było, że to od chorego<sup>54</sup>.

Znana była lecznicza praktyka wieszania bielizny, ubrań lub fragmentów ubrań chorego (ręczniki, chusteczki, koszulki, zapaski) na krzyżu, przy figurze, w miejscu granicznym – jako wotów z prośbą o wyleczenie z nieznannej choroby, a więc unicestwienie zła (Seweryn 1958:28; Kolberg 1967: 304). Spalenie bielizny chorych w niszczącym i zarazem oczyszczającym ogniu sobótkowym gwarantowało ostateczne pokonanie choroby.

Oprócz ogniska parobcy dworscy wynosili na pole i zapalali beczkę (tzw. *maźnicę*) z mazią sosnową, umieszczali ją na drodze, pod lasem, na starym drzewie wierzby, beczka taka paliła się do północy (Wzdów) (Janota 1878: 83; Kolberg 1974: 279). Kiedy ognisko przygasało, skakano przez ogień<sup>55</sup>, na bosaka przez żar<sup>56</sup>, co miało zapobiec bólowi stóp (Krček 1898: 315) oraz mnożeniu się pcheł (u Zamieszalców) (Olszański 2007: 148). Resztki z pochodni, resztki niedopalone, tłące się gałęzie z ogniska sobótkowego pozostawiano na miedzach (Sarna 1898: 117) lub zatykano w pola uprawne, tam gdzie rosła kapusta, ziemniaki, konopie, len, aby ochronić plony przed robactwem, kapustę przed gąsienicami, zapewnić wysoki wzrost roślin<sup>57</sup>. Zakazywano przynoszenia opalonych kijów do domu, gdyż można było w ten sposób sprowadzić szczury do domostwa (Karczmarzewski 2011: 273). W Lubatowej węgle i ziemia z ogniska sobótkowego używane były do leczenia chorych (Karczmarzewski 2011: 272)<sup>58</sup>. Gdy zapalano *sobótkę* na drodze, rankiem następnego dnia przepędzano bydło po palenisku, „aby krowy były zdrowe i dojne” (Olszański 2007: 148; Kubiak 1986: 199). W Orzechówce na zakończenie *sobótki* każdy z uczestników miał uczynić znak krzyża nad ogniem, „gdyż czasem diabeł lubi ogień rozrzucić i wzniecić pożar, do pożeganego zaś nie

---

oraz w części sanockiego i strzyżowskiego, znajduje się ich kilkadziesiąt, w większości z figurami datowanymi na XVIII i XIX w. *Nepomuki dawnego woj. ruskiego I RP*, na stronie Nepomuki.pl, [http://nepomuki.pl/nepomuk/\(pod\)karpacie.htm#ruskie-ZSanocka](http://nepomuki.pl/nepomuk/(pod)karpacie.htm#ruskie-ZSanocka), dostęp: 16.08.2022.

54 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

55 Zob. Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

56 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

57 Zob. Dziura 2019: 121; Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

58 O. Kolberg podaje informację z Bóbrki (obecnie pow. bieszczadzki), iż popiół z głowni z ogniska sobótkowego zbierano i mieszano z listkami pokrzywy żegawki. Z dodatkiem soli mieszanina ta dawana była bydłu do jedzenia w Wigilię Bożego Narodzenia, żeby nie zachorowało na krwimocz (Kolberg 1974: 268-269).

ma przystępu” (Krčęk 1898: 321). W Nowosielcach młodzieńcy zalewali ognisko wodą, a przy okazji oblewali dziewczęta<sup>59</sup>.

Od lat 90. XX w. w wieczór świętojański organizuje się ogniska z pieczoną kielbasą i piwem. Współczesnym materiałem spalonym w ognisku sobótkowym stały się stare opony<sup>60</sup>. Natomiast od blisko dziesięciu lat postępuje zanik spontanicznego zwyczaju palenia ognisk, co wiąże się z obecnym polskim ustawodawstwem, zabraniającym palenia ognisk poza miejscami specjalnie do tego przeznaczonymi<sup>61</sup>.

O tym, jak współcześnie wygląda zwyczaj palenia ogniska sobótkowego praktykowany przez grupę osób zorganizowanych w stowarzyszeniu, opowiedziała Janina Kandefer urodzona w 1949 r.:

My staramy się, jeśli to jest możliwe, staramy się palić ognisko (stowarzyszenie „Sami Swoi”) i wtedy są kielbaski. Nie zawsze nam to wychodzi w ten konkretny dzień ze względu na obowiązki, które babcie mają w ten dzień w związku z wnucami. Ale staramy się. Zawsze to robimy w amfiteatrze, tu w Iwoniczu, tam nam udostępniają salę, bo tam jest sala. Więc mamy kawę, herbatkę, poczęstunek. A na zewnątrz pali się ognisko. Tylko tam jest w specjalnym miejscu ze względu na bezpieczeństwo, bo to jest pod lasem taki wybudowany kominiek specjalny. Tam są ławki, by można było sobie posiedzieć. Przez wzgląd na nasz wiek już nikt nie skacze przez ognisko! Kielbaski się hurtowo kupuje, razem, szefostwo [kupuje] ze składek. Zamawiamy ciasto, kawę. Około pięćdziesiąt osób zwykle w takim wydaniu uczestniczy. Są wtedy śpiewy, nieraz tańce. Muzyka tutaj wtedy raczej nie mamy. Teraz tak na telefonach, takie z radia mają te różne ludowe, nie ma z tym problemu. Jak śpiew idzie, to starsi nie śpiewają tych nowych piosenek. Jak jeden zacznie, to i drugi sobie przypomina, i dalej... Mają też śpiewniki. Zaraz pokażę nasz *Śpiewnik Seniora*. Tu są niektóre piosenki tak dla starszych przerobione. Albo tu jest taki *Śpiewnik na drogę* (przywieziony z pielgrzymki do Rzymu) i tu są np. takie: *Dziś do ciebie przyjść nie mogę, Pieśń żołnierska, Czerwone maki, Płynie Wisła, płynie, Płonie ognisko w lesie, Wojenka, wojenka, Z młodej piersi się wyrwało* – takie, by się po prostu lekko śpiewało [...]<sup>62</sup>.

## Obieganie pól z ogniem

Od ogniska sobótkowego zapalano pochodnie, z którymi następnie obiegano granice pól, gdzie rosły zboża. Zwyczaj przygotowywania i palenia pochodni, nader rozwinięty i powszechny w terenie, wiązał się m.in. z obecnością i dostępnością złóż ropy naftowej. Pochodnie te przygotowywano w różny sposób, rozmaicie je też nazywano. Stare snopki ze strzechy

59 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

60 Zob. Domaradz – Jasienica Rosielna, ZM, EZK-OD, 7/2021; Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021; Korczyzna – Krosno, JB, EZK-OD, 1/2021.

61 M.in. Rozporządzenie Ministra Spraw Wewnętrznych i Administracji z dnia 7 czerwca 2010 r. w sprawie ochrony przeciwpożarowej budynków, innych obiektów budowlanych i terenów (Dz. U. Nr 109 Poz. 719); Ustawa z dnia 14 grudnia 2012 r. o odpadach (Dz. U. 2013 Poz. 21).

62 Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

(tzw. *kiczki, kiczary*<sup>63</sup>) osadzano na kiju lub starą miotłę brzozową polaną tłuszczem obwiązywano szmatą nasączoną ropą, naftą<sup>64</sup>. Szmaty, gałgany zwinięte zamoczone w oliwie przymocowywano do drutu<sup>65</sup>. W okolicach Zarszyna pochodnie wykonywano z suszonych na strychu patyków oraz roślin – kąkol, bławata – przywiązanych do kija (Magierowski 1902: 424). Pochodnie te nazywano najczęściej *kropoczelkropacze*<sup>66</sup>. Jak wspominał informator: „To były stare szmaty, moczone w benzynie, w jakichś starych olejach, by mocno nasiąkły i potem było to zwijane w kulę, mocno zbite, wiązane wkoło drutem i na dużej linie, by tą kulą można było obracać wkoło. I to by jak najdłużej się paliło!”<sup>67</sup>. Inne nazwy to: *kuce*<sup>68</sup>, *kocury, mace* (Karczmarszewski 1990: 270), *ożogi* (Brzozowski) (Karczmarszewski 2011: 272), *rakiety*<sup>69</sup>. W regionie brzozowskim nie był znany zwyczaj biegania z pochodniami, jedynie obchodzenie ogniska z pochodniami, poruszanie nimi, „wywijanie”, kłanianie się sobie nawzajem, podrzucanie w górę, dawanie sobie świetlnych znaków między widocznymi z daleka miejscami, gdzie palono *sobótki* (Krčęk 1898: 317; Kubiak 1986: 199).

Poza regionem brzozowskim zwyczaj zbiorowego biegania po miedzach pomiędzy zbożem czy wręcz wyścigów z pochodniami lub z wybranymi z ogniska płonącymi żagwiami (Dziura 2019: 121) był bardzo popularny. „Pochodnie przedstawiały się jak latające gwiazdy. Tam w górze błyszczały spokojne gwiazdy na firmamencie, a na ziemi przelatywały, zapalały się i gasły jak meteory niespokojne światła sobótki” (Pelczar, Lorens 1997: 189). W Gliniku Polskim nazywano tę praktykę „opaleniem zboża, aby się nie śnieciło” (Sarna 1898: 118; Sarna 1908: 100). Zabieg ten miał zabezpieczyć zboże przed uciążliwymi chwastami i chorobami grzybowymi: pomietlicą, kąkołem i śniecią<sup>70</sup>. Chłopcy biegali, ścigali się i wymijali, jak pisze Oskar Kolberg (przekaz z Wzdowa): „który lepiej leci, temu się lepiej świeci” (Kolberg 1974: 279). Wołano przy tym: „Hop, hop, sobótki! Aby nie było pomietlicy w życie, a w pszenicy śnieci!”; „Uciekaj śnieciu, bo cię będę świecił!”; „Uciekaj kąkol, bo cię będę palił” (Wietrzno) (Krčęk 1898: 320), „Uciekajcie kąkole, bo wam portki łopole, uciekajcie bławaty!” (Łubno Opacie); „Hop, hop, sobótki! Świeci mi się, świeci, aby nie było w życie pomietlicy, a w pszenicy śnieci!” (Szebnie); „Dziś wigilia Świętego Jana, sobótki zapalana!” (Magierowski 1902: 424); „Hop! Hop! Palcie się kicze, by nie było pomietlice!”; „Świecę! Świecę! Aby nie było w zbożu pomietlice!”; „Hop! hop! sobótki! Świeci się mi, świeci, żeby nie było w życie pomietlicy, a w pszenicy śnieci!” (Jaszczew) (Sarna 1898: 117); „Hop! hop! palcie się kicze, by nie było pomietlice! Hop! hop!” (Jedlicze); „Świecą świece, aby nie było w zbożu pomietlice (Moderówka); „Hop! hop! Wiwat Świętemu Janowi!” (Odrzykoń); „Święty Janie, Święty Janie, sobótki się zajena, kto sobótki nie pali tego, Pan Bóg nie chwali”<sup>71</sup>; „Hop, hop, sobótki, hop, hop, sobótki się pali!” (Pelczar, Lorens 1997: 189); „Kto sobótki nie pali, tego nikt nie pochwali” (Karczmarszewski 1990: 270).

63 „Kiczar – słoma ukręcona do dachu” (Zręcín, AMT MER, t. 90).

64 Zob. Kozubal 2021: 125; Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

65 Zob. Równe, Rogi, Lubatowa, AMT MER, t. 90.

66 Zob. Równe, Lubatowa, Klimkówka, AMT MER, t. 90; Rogi, MM, EZK-OD, 17/2021.

67 Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

68 Zob. Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021.

69 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021; Kubiak 1986: 1991.

70 Pomietlica – miotła zbożowa (*Aspera spica-venti*) – roślina jednoroczna, pospolity chwast zbóż ozimych, upraw lnu i roślin okopowych. Kąkol polny (*Agrostemma githago*) – roślina silnie trująca z rodziny goździkowatych, chwast zbożowy. Śnieć – choroba grzybowa porażająca kłosa pszenicy, najczęściej jarej.

71 Wzdów, AMT MER, t. 90.

W latach powojennych kontynuacją zwyczaju pochodni sobótkowych były *koksiaki*, *wiwadła* (Szufnarowa), *wiewaczki* (Niewodna), przygotowywane z puszki po konserwie czy w starym garnku. W dnie, wieczku lub na powierzchni puszki przebijano otwory. Puszka mocowana była na długim drucie, do niej wkładano szyszki z drzew iglastych lub *smolówki*, tj. korzenie sosnowe, wykopane dwa tygodnie wcześniej, wysuszone na słońcu<sup>72</sup>. Puskę podpalano żarem z ogniska sobótkowego, a następnie poruszano nią w powietrzu, „wiewało się tym koło ogniska”<sup>73</sup>. „I to się nakładło tego żaru, ognia rozżarzonego do tego, i się wiwało, i to ładnie wdmuchało. A potem się wzięło i brało się, i puściło się taką rakieta w górę! Szła! I potem leciała – to było coś pięknego”<sup>74</sup>. Informatorka z Niewodnej opisywała:

Szli do lasu, kopali smolówki – to są takie korzenie sosnowe. Suszyli to popod ścianą do słońca. Później robili to takie – wiewaczki to nazywali. Garnki albo konserwy takie duże nabijali i później wiązali to na drucie. I tak wywijali, to tak zapaliło się. I takie języki ognia bez tę dziurę od tego z tych smolówek wychodziły. I tak się bawili<sup>75</sup>.

## Rośliny

Dwie rośliny używane były do zabiegów magiczno-leczniczych w tym czasie, obie o mocnym zapachu, mającym właściwości apotropieczne: bylica, będąca w pełnym rozkwicie w tym okresie roku, i łopian (łopuch). W okolicach Dukli i Iwonicza opasywano się zieleń bylicy zwanej *czornobilem*, czynili to zarówno starsi, jak i młodzi, bowiem zabieg ten miał chronić przed bólami pleców, krzyżów w czasie przyszłych żniw (Gustawicz 1900: 62; Janota 1878: 83). Bylicę zawieszano w domu na strychu, niekiedy w bukicie z kminem, pokrzywą żegawką<sup>76</sup>, żółcieniem – jaskrem<sup>77</sup>. Liście łopianu zerwane w tym dniu zatykano pod strzechę, po zasuszeniu odwaru z liści używano w razie bólu brzucha (Gustawicz 1900: 59; por. Kujawska 2016: 227). W Jabłonicy Polskiej majono strzechy liśćmi łopuchu i gałązkami lipowymi, co chroniło przed gradem (Krček 1898: 315).

W Turzym Polu na św. Jana majono pola: gałązki dębowe wbijano w kapustę, ziemniaki *majono* gałęziami olchy, leszczyną – łany zbóż (Karczmarzewski 1990: 270). Działania te wyjaśnia się magią kontaktową – kontakt gałęzi drzewa, mającego określone cechy (dąb – twardość, olszyna – kruchość, leszczyna – giętkość), z rośliną uprawną miał spowodować, że właściwości drzew zostaną przeniesione, spowodują u kapusty – twarde główki, sprawią, że ziemniaki będą sypkie i kruche, zaś zboże będzie giętkie i nie powalą go wichury ani burze (Karczmarzewski 2011: 277). Zerwane w dniu św. Jana zioła miały silniejsze działanie, np. lubczyk używany był do zabiegów magicznych mających wzbudzić wzajemną miłość (Karczmarzewski 1990: 270). Do celów leczniczych zbierano także dziewannę i dziurawiec<sup>78</sup>.

72 Zob. Niewodna, AC, EZK-OD, 3/2021.

73 Szufnarowa, HO, JT, EZK-OD, 20/2021.

74 Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

75 Niewodna, AC, EZK-OD, 3/2021.

76 Pokrzywa żegawka – *Urtica urens*.

77 Jaskier żółcień – *Ranunculus* (Kujawska 2016: 170).

78 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

W Jasielskiem i Krośnieńskiem znana jest fantastyczna baśń o kwiecie paproci zakwitającym o północy w noc świętojańską, dzięki któremu jego zdobywca zyskuje wiedzę o ukrytych skarbach i ma możliwość korzystania z nich niewidziany przez nikogo (Janota 1878: 83; Sarna 1908: 100), lecz nie wolno mu z nikim dzielić się owymi skarbami (Dziura 2019: 125). Opowieści o cudownym kwiecie ukazywały niezwykle porę przesilenia letniego jako czas nadprzyrodzonych zdarzeń, cudów, czas mediacyjny. Z jednej strony był to czas niebezpieczny, kiedy należało chronić ludzi, zwierzęta, ziemię; zaś z drugiej strony w tym czasie można było zapewnić sobie zdrowie, płodność, dostatek i powodzenie (Rokosz 2016: 112). Jedno z podań z Orzechówki k. Brzozowa głosiło, że:

O samej północy po spaleniu sobótki należy pójść zupełnie nago i tak, by nikt się tego nie domyślał, do ogrodu, gdzie kwitnie piwonia, lub do lasu, gdzie jest paproć. Tak piwonia, jak paproć, mają mieć w wigilię św. Jana kwiat biały. Kto taki kwiat dostanie, wie wszystkie tajemnice. Pierwszy tajemnicę o paproci miał odkryć pewien Rusin, który, idąc w nocy w wilgę św. Jana przez las, nadeptał przypadkowo kwiat paproci, a ten wpadł mu do chodaka. Rusin miał odtąd być wszystkowiedzącym (Krčec 1898: 321).

W Rymanowie i okolicach znane było następujące wierzenie dotyczące paproci: „Kto by szedł po jej kwiat, spotka dyabła za każdym drzewem; djabli ci tak go będą długo po lesie oprowadzali po różnych błotach i tak go w błocie otłuką, że sam będzie podobny do dyabła, a tymczasem paproć okwitnie [przestanie kwitnąć]” (Krčec 1898: 321).

Zwyczaj *puszczania wianków* znany był jedynie w miejscowościach położonych nad Wisłokiem, np. w Sieniawie. Tam szykowano cienkie, lekkie wianki z rozchodnika, barwinku i macierzanki, na deseczkach, ze świeczką. Z puszczeniem wianków wiązała się wróżba matrymonialna: właścicielka wianka, który najdalej popłynął, miała najszybciej wyjść za mąż<sup>79</sup>.

Z Brzozowa pochodzi informacja o zakazie spożywania owoców poziomek do dnia św. Jana. Zakaz ten dotyczył matek, którym zmarły dzieci<sup>80</sup>. Analogiczna zasada dotyczyła dnia obchodzonego tydzień później, 2 lipca, czyli *Matki Boskiej Jagodnej* (tj. święto Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny, od Soboru Watykańskiego II obchodzone 31 maja). 2 lipca w regionie przeworskim zakaz jedzenia owoców trześni (dzikich czereśni) obowiązywał matki, którym zmarło dziecko. Wierzono, iż w tym dniu Matka Boska rozdaje jagody zmarłym dzieciom, ale pomija dziecko, którego matka zjadła zakazaną jagodę. „W dzień Matki Boskiej Jagodnej (2 lipca) matki, którym dziecko niedawno umarło, jagód trześni *Prunus avium* nie jedzą. Wtedy bowiem Matka Boża rozdziela w niebie «jagody» pomiędzy zmarłe dziatki” (Saloni 1898: 57). Dopiero po 2 lipca można było zbierać w lesie jagody (borówki, dzikie czereśnie) (Sarna 1908: 101). W Jasielskiem, jak podaje ks. Sarna, mieszkańcy święcili w tym dniu róże, których używano następnie do okadzania.

79 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

80 Zob. Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021.

## Woda

Kult oddawany św. Janowi Nepomucenowi przy okazji palenia *sobótki* nie wykluczał wiedzy i świadomości, że wieczór poświęcony jest św. Janowi Chrzcicielowi, zaś wierzenia związane z postacią tego świętego wskazywały na charakter graniczny daty i czas przejścia do pełni przyrodniczego lata. Znane było przekonanie, iż po 24 czerwca św. Jan Chrzciciel uświęca, chrzci wodę i od tej pory kąpiel w rzece jest bezpieczna, nie grozi utonięciem (Kubiak 1986: 199). „Przed św. Janem robactwo wodne, a szczególnie węże, mają moc szkodenia kąpiącemu się, kąsząc go. Po św. Janie tracą tę moc, gdyż woda, którą św. Jan poświęca, w razie ukąszenia nawet leczy chorego” – przekaz z okolic Jasła (Krćek 1898: 322). Wierzono, że od tego dnia robactwo (np. bąki) przestaje dokuczać bydłu (Bajdy i Moderówka)<sup>81</sup>. „Mówiono, że Święty Jan ochrzcił wody, możecie się iść kąpać. A jeszcze mówiono, że Święty Jan ochrzcił już wszystkie nasze wody, umyćcie się dziewczki dla krasnej urody [...]. Do Jana się nie kąpano. Po prostu jakiś taki był przesąd, że cokolwiek może się zdarzyć, że można utonąć”<sup>82</sup>. Nad rzeką w tym czasie pojawiały się nisko latające ważki, co również było oznaką, iż można już się kąpać<sup>83</sup>.

W Szufnarowej zanotowano zwyczaj mycia się w wodzie „na Jana” w różnych problemach zdrowotnych, „jak były krosty czy ktoś ułomny”<sup>84</sup>. O specjalnej kąpieli w potoku, rzece lub stawie, praktykowanej w celu zapewnienia sobie urody, wspomina także Adam Wójcik (Wójcik 1965: 273). W przeddzień św. Jana wykonywano istotną czynność oczyszczania wody w studni (Krćek 1898: 312). Wybierano wiadrami wodę do dna, czyszczono studnię z mułu, glonów, na koniec wsypywano sól<sup>85</sup>.

## Dzień św. Piotra i Pawła

W niektórych miejscowościach 29 czerwca obchodzony był uroczystość jako święto kościelne z obowiązkowym uczestnictwem we mszy świętej, zwłaszcza tam, gdzie miał miejsce odpust, np. w parafii w Izdebkach koło Przysietnicy, w Golcowej czy Korczynie. W tym dniu obowiązywał zakaz wchodzenia na drzewa czereśni i do lasu, co koresponduje z podobnym zakazem jedzenia jagód<sup>86</sup>, praktykowanym 2 lipca, w dniu Matki Boskiej Jagodnej (Marciniak 2017: 17; por. Libera, Paluch 1993: 128-132). Od 29 czerwca przy sprzyjających warunkach przyrodniczych, po opadach deszczu, można było zbierać grzyby w lesie, jak przekazali informatorzy: „Jak lał dyszcz, to św. Piotr i Paweł siali wtedy grzyby”<sup>87</sup>; „A tak, zawsze po św. Piotrze i Pawle szło się na grzyby, bo już był wysyp grzybów, że już Piotr i Paweł po-

81 Zob. Witkoś, MKZ-E-759\_009.

82 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

83 Zob. Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021; Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021.

84 Szufnarowa, HO, JT, EZK-OD, 20/2021.

85 Zob. Niewodna, AC, EZK-OD, 3/2021; Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021.

86 Zakaz ten wyjaśnić można reliktem rytuału składania ofiar z pierwocin plonów. Pierwsze plody – rośliny, owoce, według archaicznych wierzeń skompilowanych z wierzeniami chrześcijańskimi, należą do świata pozaludzkiego, a więc do Matki Boskiej, św. Piotra i Pawła. Zebranie tego, co nie należy do ludzi, prowadzi do negatywnych konsekwencji. Taka interpretacja wiąże się z racjonalnymi względami – jagody czereśni czy borówki nie są dojrzałe przed 29 czerwca (2 lipca) (Paluch, Libera 1993: 131; por. Karczmarski 2011: 283).

87 Brzozów, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 6/2021.

siali grzyby. I już grzyby w lesie można iść i zbierać<sup>88</sup>. Deszcz padający w tym dniu – tzw. *Piotrowe deszcze*<sup>89</sup> – wywierał znaczny wpływ na gospodarkę, raczej nie był pożądany w tym właśnie okresie, kiedy kończyła się wegetacja zboża. Zaś deszcz wróżył niekorzystną pogodę na żniwa: „Jeśli na św. Piotra i Pawła będzie pogoda, to i we żniwa będzie pogoda; a jeśli deszcz – to i we żniwa deszcz” (Korczyzna).

Przyrodniczą prawidłowość wzrostu grzybów po wspomnieniu św. Piotra i Pawła na przełomie czerwca i lipca wyjaśnia legenda ajtiologiczna o powstaniu grzybów z wyplutego placka, jedzonego ukradkiem podczas wędrówki z udziałem Pana Jezusa i św. Piotra. Legenda w wielu wariantach znana jest powszechnie w różnych regionach Polski (Marczyk 2003: 17-19). W wersji zanotowanej przez Bronisława Gustawicza w Iwoniczu, poza głównymi bohaterami, występuje Żołnierz, wypluwający ciasto *kukielki*:

Szał P. Jezus z św. Pietrem bez las, spotkał im się żołnierz, co szął na orlop. Żołnierz lamenci, że głodny. P. Jezus dobył pieniądze z worka, wzion 9 centów, żeby kupiał 3 kukielki po 3 grej Cary. Żołnierz wzion i poszał do miasta, a P. Jezus z św. Pietrem czekali go pod bukiem. Ale żołnierz był łakomy, kupiał po 2 grej Cary trzy a czwartą za 3. Przychodzi i daje te po 2. A P. Jezus mówi: „Jakiesi małe!”. „E, bo teraz przednowek, to drogie”. Tej nic, zjadli te kukielki każdy po jednej, idą dalej. A żołnierz szął na zadzie; tej trzyma te kukielki za 3 grej Cary i nie może wytrzymać; zawsze uskubie i do gęby, i do gęby. A P. Jezus wiedział i obróci się do niego, i zacznie coś gadać, a żołnierz ma odpowiedzieć, a tu kukielka w gębie, ta zawsze się obróci i wypluje za siebie. A św. Piotr też spostrzeg[ł], że żołnierz coś gryzie, ale przy żołnierzu nie śmiał nic mówić, jaż kiedy żołnierz się oddzielił od nich; wtedy on gada do P. Jezusa: „Ej, szkoda, Panie, żeś mu dał zjeść, to i tak poszło na zagubę”. „Nic nie poszło na zagubę, bo z tego będą grzyby”. I zrobiły się grzyby (Gustawicz 1882: 256).

## Święty Wawrzyniec

Na św. Wawrzynca, 10 sierpnia, w parafii w Rymanowie odbywał się odpust, który gromadził wiele osób z sąsiednich miejscowości. Informatorka wspominała ten dzień następująco:

To był odpust całej parafii, to były tłumy. Mało tego, był jeszcze taki zwyczaj, że jak się miało kogoś zaprzyjaźnionego w sąsiedniej wiosce, to się go zapraszało. I na tego Świętego Wawrzynca mama zapraszała znajomą z Głębokiego. Razem się uczyły szyć, przyjaźniły się przez jakiś okres czasu i zapraszała ją z rodziną. Jakiś tam obiad przygotowywała, na ile ją było stać, prawda. To już może były te młode kurczaki, bo to wiadomo, że Wawrzyniec to sierpień, a kurczęta chodziły i podrastały. No to przyjeżdżali. Przyjeżdżali wozem zaprzężonym w konie, ten wóz zostawiali u nas, przywiązywali te konie do wasążka, tak się to nazywało, prawda, to plecione, w takim jechali. Ono tam zostawało, myśmy wszyscy szli do

88 Zob. Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021; Niewodna, AC, EZK-OD, 3/2021.

89 Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

kościół na, przypuśćmy, na tą sumę, wpół do jedenastej. Jak były kramy – no to tak. Albo się kupiło te korale z ciastka, tam się zebrało mamę, żeby kupiła<sup>90</sup>.

Święty znany był i czczony w okolicach Rymanowa i Iwonicza. Istniał zwyczaj święcenia masła w tym dniu podczas mszy świętej, co uzasadniano pamiątką śmierci męczeńskiej Wawrzyńca – przypalania na ruszcie. Masła tego używano następnie do celów leczniczych oraz przy stawianiu budynków, pod węgiel, wraz ze solą św. Agaty (Kolberg 1910: 128[15]). 10 sierpnia uważano za termin końca żniw, zebrania zboża z pola, co wyrażało przysłowie: „Na św. Wawrzyniec przez pola gościniec”, tzn. po zebraniu zboża możliwe jest dowolne poruszanie się po polu czy jazda przez pole (Sarna 1908: 101). Inne znane przysłowie: „Na Święty Wawrzyniec czas orać w ozimiec” wskazywało na możliwość rozpoczęcia orki pod zasiew pszenicy ozimej<sup>91</sup>. Powiedzenie „Święty Wawrzyniec jesienny młodzieniec”<sup>92</sup> oznaczało rozpoczynające się po 10 sierpnia powolne przechodzenie z lata w jesień.

W Krośnieńskim (w Bajdach i Moderówce) w tym dniu rozpalano nowy ogień, pocierając kawałki drewna olchy, leszczyny lub osiki<sup>93</sup>. To wzniesienie nowego ognia, aby spowodować wzmożenie jego dobroczynnych właściwości, wpisuje się w archaiczne zwyczaje agrarne odnawiania ognia w momentach przełomowych, istotnych dla rolnictwa, np. na przełomie zimy i wiosny w Wielką Sobotę, na Zielone Świątki, w czasie przesilenia letniego. Przykładem rozwiniętego zwyczaju palenia ogniska w wieczór św. Wawrzyńca są tzw. *Wawrzyńcowe hudy*, palone we wsiach Beskidu Żywieckiego, gdzie zarazem nie występuje zwyczaj palenia ognisk świętojańskich (Moszyński 1967: 502-503; por. Trojan 2013: 45-56).

## Żniwa

### Pierwszy zżęty snop

Pracę przy żniwach rozpoczynano zwykle w dzień poświęcony Maryi, tj. w sobotę. Żyto żęto od 17 lipca – od Matki Boskiej Szkaplerznej<sup>94</sup>. Przy żęciu zboża z użyciem sierpa pracowano intensywnie przez cały dzień. W pracy przy żniwach brały udział starsze dzieci, w wieku od 12 lat, których zadaniem było skręcanie powrósł oraz od czasu, kiedy zboże zaczęto kosić kosą, zbieranie pozostałych połamanych na polu kłosek (kłosów zboża). Chcąc zakończyć jak najszybciej pracę, żęto również w nocy, wówczas dzieci świeciły dorosłym łuczywem – *smotkami*<sup>95</sup>.

W momencie rozpoczęcia żęcia przodownice, które szły na przedzie pozostałych kobiet i żęły sierpami zboże, opasywały słomianym powrósłem gospodarza, właściciela pola albo rządcę (na polach dworskich). Zarówno gospodarz, jak i rządcza za ten gest obdarowywały dziewczęta pieniędzmi. Opisując analogiczne zwyczaje na terenie Polski i Europy, Jan

90 Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

91 Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

92 Klimkówka, AMT MER, t. 90.

93 Zob. Witkoś: MKZ-E-759\_007.

94 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

95 Zob. Wola Jasienicka, AMT MER, t. 122; Kombornia, ZK, MK, EZK-OD, 11/2021; Lutcza, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 12/2021.



Stanisław Bystron podaje, iż opasywaniu często towarzyszyły życzenia doczekania żniw za rok. Bystron w oparciu o obszerny materiał porównawczy na początku XX w. konkluduje, iż opasywanie powrosłem ma na celu głównie pozyskanie daru (pieniędzy czy poczęstunku) (Bystron 1916: 220, 237). Czynność opasywania słomą można wyjaśniać jako tworzenie na początku żniw magicznej granicy ochronnej – od czarów, uroku, zła – wokół osoby, do której należało pole ze zbożem, lub osoby zarządzającej polem (Moszyński 1967: 319; Kowalski 1998: 637). Słoma w kulturze ludowej ma znaczenie wyłącznie pozytywne – kojarzy się z urodzajem, płodnością, chlebem. Opasanie słomianym powrosłem ma na zasadzie magii kontaktowej sprowadzić na właściciela pola dostatek i bogactwo<sup>96</sup>.

W Przysietnicy do połowy lat 60. XX w. pierwszą wiązkę zboża zżynano sierpem i odmawiano przy tym pacierz. Praca była przerywana w południe, kiedy były dzwony na *Anioł Pański*, odmawiano modlitwę, spożywano wówczas na polu chleb, kawę zbożową. Jeden z pracujących domowników szedł do domu, by nakarmić zwierzęta, a w drodze powrotnej przynosił ciepły posiłek. Żyto żęto sierpem do końca lat 70. z przeznaczeniem słomy żytniej na wyrób kiczek do poszywania strzechy. Od początku lat 80. do żęcia zaczęto używać specjalnej kosi z kabłąkiem<sup>97</sup>.

W Orzechówce Edward Charchut zanotował zwyczaj przynoszenia pierwszego snopka zboża i stawiania go pod ścianą domu – na szczęście; snopek ten nazywano właśnie *szczęściem*. Po przeschnięciu snopka gospodarz go młócił, a otrzymane ziarno dodawał do ziarna siewnego, aby przyszłoroczne zbiory również były szczęśliwe. Stojący przed domem snopek niekiedy kradziono, odbierając tym samym szczęście zamożnym gospodarzom. Aby zapobiec kradzieży, gospodarz mógł pozostawić snopek do wydziobania kurom<sup>98</sup>.

W Hłudnie żenicy zostawiali na polu ostatnie kłosa, które nazywano *nowym rokiem* (Dziura 2019: 133). W Izdebkach ostatnie cięcie sierpem zboża określano *złapaniem przepiórki*, ścięte wówczas kłosa dodawano do żniwnego wieńca (Dziura 2019: 133). W Pisarowcach żniwiarka, kończąc żęcie pola, „zostawiała taki kącik tego zboża nieściętego, ścinała kłosa do ziela, a ta słoma, ten kącik był schronieniem dla przepiórki”<sup>99</sup>. Nazwa zwyczaju *przepiórki* znanego na terenach Podlasia, Mazowsza, Lubelszczyzny i Rzeszowszczyzny pochodzi od ptaka – przepiórki – budującego swe gniazda w wysokich trawach, w zbożu i żywiącego się głównie zbożem. W czasie żęcia zboża ptactwo, gryzonie bytujące w zbożu uciekały przed żniwiarzami. Dla pożywienia tych zwierząt pozostawiano ostatnią garść zboża niezżętą. Inne wyjaśnienie zwyczaju *przepiórki* wiąże się z archaiczną wiarą w ducha zboża, któremu jako ofiarę pozostawiano kępę niezżętego zboża (Kamocki 2008: 189; por. Karczmazewski 2011: 283-284).

---

96 W podobnej funkcji stosowane jest opasywanie się domowników powrosłem podczas wieczery wigilijnej czy opasywanie powrosłem drzew owocowych (por. Tymochowicz 2017: 153).

97 Zob. Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021; Wola Jasienicka, CW, JW, EZK-OD, 13/2021; Korczyzna – Krosno, JB, EZK-OD, 1/2021.

98 Zob. Orzechówka, AMT MER, t. 122; Czajkowski 1994: 170; Karczmazewski 1990: 271.

99 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.



Fot. 6. Młocka we dworze w Nowosielcach, okres międzywojenny, reprod. M. Fołta.

## Zwieńczenie żniw

Uroczyste zakończenie żniw określano kilkoma nazwami: *wieńczowiny* (Dobrzechów) (Udziała 1891: 788-790), *wieńczyny*<sup>100</sup>, *dograbki* (Klimkówka), *dorobki* (Wzdów), (Kolberg 1974: 294, 297), *obżynki* (Dukla, Iwonicz) (Gustawicz 1900: 55), *dożynki* (Krościenko, Iskrzynia), *obręczyny* – u bogatszych gospodarzy<sup>101</sup>. Na zakończenie fizycznej pracy przy żniwach ostatni zżęty snopek ubierano kwiatami i wręczano gospodarzowi, właścicielowi pola, który urządzał poczęstunek wynagradzający dla żniwiarzy. Zaś w dniu *Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny*, 15 sierpnia, wito z wybranych kłosów zboża specjalny wieniec, zawożono go do kościoła i po poświęceniu wręczano dziedzicowi – właścicielowi pola. Jest to nowsza schrystianizowana forma zakończenia żniw, organizowana w środowisku wiejskim, kontynuowana obecnie jako dożynki gminne, powiatowe.

Wieniec przygotowywany na święto 15 sierpnia w Lubatowej nazywano *snopkiem*<sup>102</sup>, *kopą* w Zręcinie<sup>103</sup>, *brogiem* w Bajdach i Moderówce<sup>104</sup> oraz w Łubnach: Szlacheckim i Opacym (Kozubal 2021: 34). Wity był przez żniwiarki przodownice z najpiękniejszych kłosów zboża, „z pszenicznych wybieranych kłosek” (Sarna 1908: 101), i rozmaicie ozdabiany: kwiatami (np. kalina, astrami, georginiami i pyrzykiem białym<sup>105</sup>), jabłkami, orzechami, jajami. Mógł mieć kształt kopy lub korony (właściwie mitry książęcej) o podstawie okręgu. Mógł wyglądać jak miniaturowy mendel lub bróg<sup>106</sup>. W okolicach Iwonicza i Dukli wieniec zdobiono kwiatami i rutą, przywiązywano do niego żywe kurczęta (Gustawicz 1900: 55), w Klimkówce do wienca przywiązywano za nogi cztery żywe koguty. We Wzdowie wieniec zbudowany był

100 Zob. Klimkówka, AMT MER, t. 90.

101 Zob. Brzozowskie, AMT MER, t. 122.

102 Zob. Lubatowa, AMT MDR, t. 90.

103 Zob. Zręcin, AMT MER, t. 90.

104 Zob. Witkoś: MKZ-E-759\_054.

105 Krwawnik kichawiec – *Achillea ptarmica*. Por. Kujawska 2016: 394-396.

106 Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

z czterech obłąków (półkoli), z kłosów pszenicy i żyta, udekorowany kwiatami ogrodowymi i obwarzankami, do których przywiązane były żywe ptaki: kaczka, cztery kurczęta lub kogutki. (Kolberg 1974: 294, 296)<sup>107</sup>. Przywiązanie żywych kur do wieńca miało zapewnić, że będą się one niosły. Mówi o tym zwrotka pieśni śpiewanej w momencie przekazywania poświęconego wieńca żniwnego dziedzicowi we dworze:

Gdzie się te kury podziały,  
Co na tym wianku siedziały!  
Od wiosny do wiosny  
Dwie kobiałki jaj unieśli (Sarna 1898: 118; Sarna 1908: 102).

W roku 1839 *wieńczowiny* w swoim dworze w Dobrzechowie zrelacjonował Edward Koźmian. Wieniec wieziony był do kościoła w uroczystym pochodzie przypominającym orszak weselny. Po poświęceniu wieńca równie uroczyście podążano z nim z kościoła ku dworowi dziedzica – siedzibie właściciela wsi. Na przedzie jechali konno parobcy z przystrojonymi laskami, różgami, w dłoniach. Asystę wieńca stanowiły cztery pary „dziewic i parobków”, towarzyszyła im muzyka złożona ze skrzypka i cymbalisty, śpiewano pieśni na melodie weselnych. Za złożony wieniec dziedzic obdarzał mężczyzn pieniędzmi i tytoniem, zaś dziedziczka przekazywała dziewczętom podarek – wstążki, wszyscy częstowani byli wódką. *Wieńczowiny* kończyły się zabawą taneczną (Udziela 1891: 788-790)<sup>108</sup>. Jak wyglądały *dograbki* w Klimkówce i *dorobki* we Wzdowie w drugiej połowie XIX w., zanotował O. Kolberg. Do dworu jedna ze żniwiarek niosła wieniec na głowie, trzy towarzyszyły jej jako drużki. Bądź też dwa wieńce niesione były na głowach przez parobków, zwanych *swaciami*, którzy szli w parach z dziewczętami – *drużkami*. Przy wieńcu *drużkami* były żnące jako pierwsze, na przodzie, tj. *na herszcie*, stąd nazywano je *hersznicami*. Sarna potwierdza, że wieniec na głowie niosła ta dziewczyna, która *hersztowała*, tj. żęła na pierwszym zagonie (dowodziła, prowadziła, szła na przodzie, inaczej: przodownica). Jej rola przy żniwach była istotna, gdyż od tempa jej pracy zależała prędkość pracy idących za nią żniwiarzy (Sarna 1908: 102). Za asystą wieńca szli muzycy i gromada wiejska. Kapela wiejska grająca na weselach, poprawinach, dożynkach składała się z trzech lub czterech grajków: skrzypka, klarncisty i basisty lub cymbalisty bądź też dwóch skrzypków, basisty i klarncisty (Sarna 1908: 97). Zabawie we dworze towarzyszyły *maszty*, czyli zabawy polegające na wspinaniu się na słup, gdzie znajdowała się nagroda: flaszka z wódką, fajka, tytoń, słonina, kiełbasa (Kolberg 1974: 294, 296).

Wieńce wręczano dziedzicowi we dworze, a bogatemu gospodarzowi w jego zagrodzie. W Gwoźnicy Górnej po postawieniu snopa na stole przodownica tańczyła z gospodarzem. (Karcmarzewski 2011: 292). Wręczeniu wieńca towarzyszyły pieśni dożynkowe oraz żartobliwe rymowane przyśpiewki adresowane do dziedzica lub gospodarza, członków jego rodziny. Wieniec był przechowywany w domu gospodarza czy dziedzica do 8 września – święta Matki Boskiej Siewnej. Ziarno z niego pochodzące, wymłócone, dodawane było do ziarna przeznaczanego na siew. W Konieczkowej w Strzyżowskim snop dawano do zjedzenia koniom, mówiąc: „Niech zje, bo robił na niego” (Karcmarzewski 2011: 293).

107 Por. ilustracja Jana Nepomucena Lewickiego z 1. poł. XIX w. pt. *Okrężne w Sandomierskiem* (Żubka-Chmielewska 2016: il. 29).

108 Relacja Edwarda Andrzeja Koźmiana, właściciela Dobrzechowa, z *wieńczowin*, które odbyły się 7 września 1839 r.

W Brzozowskim, jak zapisał Edward Charchut podczas badań w 1963 r.: „za wieniec służył zwykły snopek owsa ubrany polnymi kwiatami: rumianami, krwawnikiem, dziką



Fot. 7. Pierwszy wieniec dożynkowy wykonany przez Teresę Podolak, pocz. lat 80. XX w., reprodukcja M. Fołta.

marchwią<sup>109</sup>, wyczką<sup>110</sup> i jabłkami. Pierwsza niosła wieniec ta, która «żyna na herście, tzn. przodowała w żnięciu»<sup>111</sup>. Dalej badacz opisał status gospodarzy, którzy wzbogacili się dzięki emigracji zarobkowej w Stanach Zjednoczonych:

Sporo przed I wojną światową było takich gospodarzy, co byli w Ameryce i „śmierdzieli” groszem, mieli pieniądze zarobione. Do takiego gospodarza, gdy żniwiarki niosły snopek, śpiewały: „Toczy się wieniec z pola, do Kuźnierczyka, do stodoła. / Dulara num daruje, za wieniec num dzynkuje. / I stoi w gonku, trzymo piwo w zbanku”.

„Taki Ameryku czynstowół słoninom i kiełbasom, bo sie do tego przysposobiół”<sup>112</sup>.

W Teodorówce wieniec, nazywany też *plonem*, w momencie zakończenia pracy przy żniwach u zamożniejszego gospodarza żniwiarze szykowali z owsa. Następnie przynosili go do wsi, ubierali kwiatami i śpiewając, zanosili gospodarzowi, za co ten częstował ich kolacją i alkoholem (wódka, winem). Wieniec wynoszony był na strych i znoszony przed wieczerzą wigilijną (Por. Karczmarszewski 2019: 19). Wynoszony z domu w drugi dzień świąt Bożego Narodzenia, na Szczepana, stanowił następnie pożywienie dla krów i ptaków<sup>113</sup>. W okresie powojennym, kiedy na wsi zanikło zróżnicowanie majątkowe, każdy gospodarz organizował

109 Marchew zwyczajna (*Daucus carota*) uprawiana, rosnąca również na dziko na polach, miedzach, przychaciach, o cięszym białym korzeniu i baldachowatych białych kwiatkach (Kujawska 2016: 432-433).

110 Wyka ptasia – *Vicia cracca* (?).

111 Brzozowskie, AMT MER, t. 122.

112 Tamże.

113 Zob. Teodorówka, KM, EZK-OD, 21/2021; Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.

żniwa u siebie z pomocą rodziny i sąsiadów. Nadal jednak przywiązywano wagę do tradycji zabierania do domu pierwszego zżętego snopka.

Od lat 90. XX w. wraz z wielkimi przemianami cywilizacyjnymi, które nastąpiły na wsi, powstawały wieńce narracyjne z wkomponowanymi motywami religijnymi, tematami wiejskimi, patriotycznymi, bardziej lub mniej rozbudowanymi; wykonywane były techniką klejenia i wyklejania. Janina Kandefer opowiadała:

Prosiłam, czy mogę sobie uciąć na wieniec. To oczywiście na wieniec nikt nie bronił. Poza tym brało się resztki kwiatów, bo ja tylko częściowo [robiłam] ze zbóż. A resztę wyklejałam. Bo na podstawie np. brałam obraz Matki Boskiej czy Dzieciątko Jezus – to ich szaty wysypywałam ryżem, używałam maku w dwóch, trzech kolorach, różnych traw na włosy. Więc używałam różnych, co mam przerobione... Mak – to albo się jego główki święciło w zielu, a sam mak, żeby ten obraz ładniej wyglądał, to klejem smarowałam i wysypywałam całość. To wszystko potem mąż mi oprawiał w ramkę i na nóżkach [robił], by można było postawić. Robiłam też duży kielich, to kielich robiłam na podstawie dużego wazonu, później winogronem się to ubierało, kiściami winogrona. Wiadomo, że nie z prawdziwego, tylko ze sztucznych, bo to potem by kapało. Raz kiedyś wcześniej zrobiłam ze świeżych: jarzębiny i różnych żywych kwiatów, roślin. Ale nasz ksiądz trzymał to w kościele prawie dwa tygodnie, to musiałam myśleć o tym i potem musiałam iść jeszcze raz to zmienić, żeby to wyglądał jakiś miało. Potem trzeba to było zabrać sobie czy spalić, bo to było poświęcone. Część trzymałam tu nawet, dopiero w zeszłym roku popaliłam to wszystko, konstrukcje porozbierałam. Bo do zboża zaczęły się dobierać myszy... Robiłam chyba przez siedem czy osiem lat, dokąd ks. Chmura był i prosił, by zrobić<sup>114</sup>.

Organizowanie *dożynek* było swoistą zachętą do pracy najemnej przy żniwach, dzięki nim łatwiej było zwerbować ludzi do pracy (Kubiak 1986: 200; Karczmazewski 1990: 272). *Dożynki* organizował zwykle dziedzic – zabawą z poczęstunkiem honorując pracujących na jego polach. Zamożniejsi gospodarze urządzali w nocy tzw. *tłokę* lub *tlukę* (Sarna 1908: 102), tj. pracę, która musiała być wykonana szybko, wspólnym trudem jak największej liczby pracowników. Do pomocy przy żniwach gospodarz zapraszał młodzież, która wykonywała tę pracę przy świetle księżyca, w dzień bowiem niełatwo było zatrudnić żniwiarza, gdyż pracował na polach dworskich. Organizator *tłoki* dopingował pracowników, częstując ich alkoholem (wódka, piwem), kiełbasą, chlebem z serem i cebulą. Po ukończeniu pracy organizował dla nich zabawę z tańcami, także nazywaną *tłoką*. W Woli Jasienickiej żeńcy wymuszali *tłokę*. Widząc niezżęte zboże u jakiegoś gospodarza, w nocy zbierali zboże i zaraz po skończonej pracy szli z muzyką pod dom gospodarza. Obudzony gospodarz musiał ugościć żeńców za *tłokę*. Poczęstunek i zabawa były jedynym wynagrodzeniem żeńców za tę formę pracy przy żniwach (Bystron 1916: 266-278 Kubiak 1986: 200; Karczmazewski 1990: 272; Karczmazewski 2019: 27).

---

114 Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

## Matki Boskiej Zielnej

W dniu Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny święcono *ziela*, tj. bukiet ze zbóż, z ziół i kwiatów – dojrzałych i będących w sierpniu w pełnym rozkwicie. Jak wspominała informatorka, mieszkańcy wsi do *ziela* „dodawali kłóska, do tego marchew, jabłko, cebulę. Co bądź, co bądź. Wszystkie, wszystkie urodzaje”<sup>115</sup>. Zwyczaj ten jest współcześnie powszechnie praktykowany na omawianym terenie, co potwierdzili Łukasz Łuczaj i Łukasz Fitkowski, badając skład bukietów (Łuczaj: 2011, 1-25; Fitkowski 2011, 7-19).

Oskar Kolberg podaje skład XIX-wiecznego *ziela* święconego 15 sierpnia we Wzdowie;



Fot. 8. Bukiet ze zbóż, z ziół i kwiatów, sierpień 2022, fot. M. Świąch.

przeważały w nim rośliny leśne: koszaniec (?), lubczyk, przestrich<sup>116</sup>, ziele św. Wawrzyńca<sup>117</sup>, lebiódka, przestęp biały<sup>118</sup>, krzyżowa trawa (?), wielkie ziele<sup>119</sup>, kotki<sup>120</sup>, bluszcz, wrotycz, mięta

115 Kombornia, CW, JW, EZK-OD, 13/2021.

116 Ł. Fitkowski identyfikuje roślinę jako wielosił błękitny – *Polemonium caeruleum* (Fitkowski 2011: 10).

117 Nawłóć pospolita – *Solidago virgaurea* (?).

118 *Bryonia alba* (zob. Kujawska 2016: 450-453).

119 Oman wielki – *Inula belenium* (Kujawska 2016: 236).

120 Koniczyna polna – *Trifolium arvense* (?) (Kujawska 2016: 197-198).

czarna<sup>121</sup>, mięta kudłata<sup>122</sup>, piołun, paluszki<sup>123</sup>, groch polowy<sup>124</sup>, kłosy pszenicy i żyta, mak (makówka), cebula, jabłka, czosnek, maruna<sup>125</sup>, tureckie proso<sup>126</sup>, szparagi<sup>127</sup>, boże drzewko, nagietki, konicz dziki<sup>128</sup>, bukwnica<sup>129</sup> (Kolberg 1974: 265-266; Fitkowski 2011: 7-8).

We wsiach Zamieszkańców do wiązki dawano cztery kłosy zbóż, najdorodniejsze makówki z makiem, kłosy konopi, główki czosnku, cebulę, marchew, koper – wszystko to, co urosło na polu, a także lecznicze zioła: lubczyk, dziurawiec, miętę, ślaz, kalinę, krwawnik (Kubiak 1986: 199), dodatkowo bukiet przystrajano kwiatami. Dodawano także gałązki cisu i leszczyny, szalkak<sup>130</sup> (nazywany *krzyżowym drzewem*) i boże drzewko (Marciniak 2017: 61). W Lubatowej w skład *ziela* wchodził jeszcze oset zwany *czartopłochem*<sup>131</sup> – roślina używana od przestachu<sup>132</sup>. W Brzozowskim dodawano dziką cykorię<sup>133</sup>, driakiew<sup>134</sup> (Karczmarszewski 1990: 273). W Komborni istotnym składnikiem bukietu była kwitnąca na żółto toja – tojeść<sup>135</sup>, chroniąca krowę przed czarami<sup>136</sup>. O znacznej liczbie roślin w *zieldu* mówi Janina Kandefer, nadal praktykująca przygotowywanie bukietu:

Zawsze powinno się zbierać od 7 do 77 ziół, to jest związane ze Starym Testamentem, bo te siódemki, siedem razy przebaczenie [...]. Nie dajemy 77 ziół, zbieramy te, które są na łąkach najbliżej, musi być na pewno wrotycz, koper, jarzębina; fasola to swój ogródek, mięta, nawłóć. Powinien być jeszcze piołun. W Przysietnicy dodawaliśmy piołun zawsze, i była tam też taka kaszka, takie drobnusieńkie białe kwiaty. Tu takich nie spotkałam. I kwiaty z ogródka, tylko nie najbrzydszy, zawsze dla Matki Boskiej musi być kwiat najpiękniejszy. No i powinno być zboże. Pszenica, żyto, owies w podzięce za plony. [...] dziurawiec, macierzanka, kłosy zboża, owoce z własnego ogrodu (fasola, jabłka), koniczyna jako zioło i dla ludzi, i dla zwierząt. Kwiaty dla ozdoby. Z ziół powinno się np. krwawnik, bo jest pomocny w krwawieniach... robić napary. Powinno się dać liść babki lancetowatej, bo to typowo lecznicze. I jeszcze zatrwan, piołun, a nawet tojad<sup>137</sup> – to kwiat,

---

121 Mięta pieprzowa – *Mentha piperita* (?).

122 Mięta kędzierzawa – *Mentha crispa* (Kujawska 2016: 438).

123 Wierzbówka kiprzyca – *Chamaenerion angustifolium* (Łuczaj 2011: 8).

124 Groch polny – *Pisum arvense* (?).

125 Złocień maruna lub wrotycz maruna (*Chrysanthemum parthenium*, *Tanacetum parthenium*) (Waniakowa 2012: 41; Kujawska 2016: 488-493).

126 Szarłat zwisły – *Amaranthus caudatus* (Paluch 1989: 118; Łuczaj 2011: 25).

127 Szparag ogrodowy – *Asparagus officinalis* (?).

128 Koniczyna łąkowa, koniczyna czerwona – *Trifolium pratense* (?).

129 Bukwnica zwyczajna – *Betonica officinalis* (Kujawska 2016: 105-106).

130 Szalkak zwyczajny – *Rhamnus cathartica*.

131 Popłoch pospolity – *Onopordum acanthium* lub oset zwisły – *Carduus nutans* (Kujawska 2016: 244-2245; Waniakowa 2012: 128).

132 Zob. Lubatowa, AMT MER, t. 90.

133 Cykoria podróżnik – *Cichorium intybus*.

134 Driakiew – *Scabiosa* (Paluch 1989: 67).

135 Tojeść – *Lysimachia* (Paluch 1989: 123).

136 Zob. Kombornia, ZK, MK, EZK-OD, 11/2021.

137 Tojad mocny – *Aconitum napellus* (Kujawska 2016: 479-480).

pantofelek Matki Boskiej. To są drobne, fioletowe kwiatki, i choć to jest trujące ziele, ale jak się potem ziele, bukiet wiesz w domu, to żeby odstraszał złe duchy<sup>138</sup>.

Inne rośliny dobierane były do *ziela* w Nowosielcach według opisu Teresy Podolak urodzonej w 1936 r.:

To była tak: centoria<sup>139</sup>, to było takie ziele na żołądek, dziurawiec. Szedziec<sup>140</sup>, nie wiem jaka to nazwa botaniczna, ale to takie rosło zielsko nad rzeką, na różowo kwitło, to szedziec się to nazywało, bośmy, my, dzieci, te zioła żeśmy zbierały. I potem mak był do tego też obowiązkowo, i koper, i piołun, szałwia. [...] lubczyk, wrotycz, co tam jeszcze... No i potem kwiaty, obowiązkowo też kwiaty i kłosy w środku ze wszystkich tych zbóż. To było żyto, pszenica, owies, jęczmień [...]. To był bukiet olbrzymi! Związany taką lnianą... moja mama miała taką lnianą, ładną, haftowaną wstążkę, i tym się wiązywało. No i to się święciło<sup>141</sup>.

W efekcie *ziela* było duże i ciężkie, niesiono je do kościoła wsparte na ramieniu, przypominało „spory snopek” (Gustawicz 1900: 59). Wiązanka złożona z kwiatów, jarzyn, owoców i najdrodniejszych kłosów zboża po poświęceniu zyskiwała dodatkową moc. Zaraz po święceniu zatykano *ziela* w polu kapusty, aby jej główki rosły wielkie jak *ziela*<sup>142</sup> i by uchronić je przed gąsienicami bielinka kapustnika. Po kilku dniach, kiedy *ziela* przeszło, przynoszono je do domu i zatykano za obraz (Olszański 2007: 148). *Ziela* poświęcone, ale nieużyte, należało spalić, nie wolno było wyrzucać go na śmietnik czy obornik, gdyż uważane było to za grzech (Gustawicz 1900: 59). Jak opisała informatorka, „popiół po spaleniu ziela wysypuje się na pole z warzywami, tam gdzie rośnie kapusta”<sup>143</sup>. Co ciekawe, 98-letnia Kazimiera Boruń z Jasienicy Rosielnej, mówiąc o *zielu*, użyła określenia „relikwia”: „To wszystko zbierali, wsadzili do tego i niósł do kościoła, święcił jak relikwię. Teraz święcą, ale już nie tak”<sup>144</sup>.

*Ziela* używano bardzo często w ciągu roku jako panaceum dla ludzi i zwierząt oraz jako apotropeion chroniący przed złymi mocami:

- zaraz po poświęceniu gospodynie dawały trochę *ziela* bydłu (Karczmarzewski 1990: 273);
- poświęcone *ziela* obnoszono trzykrotnie wokół chałupy, następnie wbijano je w grzędę kapusty, żeby miała tak wielkie głowy, jak wielka była wiązka *ziela*; wstawiano w ziemniaki, by niegniły w czasie długotrwałych deszczów; następnie z pola *ziela* przynoszono do domu, aby jak najlepiej je wysuszyć (Wójcik 1965: 273; Karczmarzewski 1990: 273)<sup>145</sup>;

138 Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

139 Centuria – *Centuria* sp. (Paluch 1989: 61; Kujawska 2016: 355-357).

140 Sadziec konopiasty – *Eupatorium cannabinum* (?) (Kujawska 2016: 469-470).

141 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

142 Zob. Lubatowa, AMT MER, t. 90.

143 Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

144 Jasienica Rosielna, KB, EZK-OD, 10/2021.

145 Zob. Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.



- krowie po ocieceniu dawano odwar z *ziela* czy mieszanki ziół (Gustawicz 1900: 55, 63)<sup>146</sup>; pojono zwierzę ciepłym, wzmacniającym wywarem z dodatkiem pokruszonego *ziela* i ćwierci kilograma mąki pszennej<sup>147</sup>;
- okadzano *zielem* chore, zwłaszcza zauroczone bydło; okadzano krowy przed pierwszym wypędzeniem na pastwisko; okadzano po wycieleniu; okadzano zapobiegawczo, by czarownica nie zabrała im mleka<sup>148</sup>;
- podkładano krowie pod nogi święcone *ziele* w momencie pierwszego wyganiania na pastwisko na początku maja<sup>149</sup>;
- *zielem* i święconą wodą kropiono pierwszą furę gnoju wywożonego wiosną na pole (Karczmarszewski 1990: 273);
- spalano *ziele* i okadzano nim chore dziecko<sup>150</sup>;
- naparem z suszonych owoców kaliny płukano gardło, z mięty gotowano herbatę stosowaną przy bólu brzucha i biegunce (Karczmarszewski 1990: 273);
- podkładano *ziele* pod pierwsze snopki zboża składowane w stodole, aby uchronić zbiory przed „gniewem Bożym”, tj. przed uderzeniem pioruna, wszelkim nieszczęściem<sup>151</sup>; z Szufnarowej pochodzi przekaz, że do tego celu używano dziurawca z *ziela*<sup>152</sup>;
- zboże z bukietu wykruszano i mieszano ze zbożem przeznaczonym do wysiania<sup>153</sup>; w Szufnarowej z ziaren z kłóseczek na rogu pola gospodarz usypywał kształt krzyża – zasiewał poświęcone ziarna w kształt krzyżyka, po tym geście rozpoczynał właściwy siew<sup>154</sup>;
- suszone owoce kaliny z *ziela* dodawano do ziarna siewnego pszenicy (Karczmarszewski 1990: 273);
- w czasie burzy dym z palonego w piecu *ziela* rozpędzał chmury (Kubiak 1986: 199);
- stawiano *ziele* wraz z wiankiem z oktawy Bożego Ciała i gromnicą w oknie w czasie burzy<sup>155</sup>;
- *ziele* zatykano za strzechę jako ochronę przed piorunami<sup>156</sup>;
- *zielem* okadzano chałupę<sup>157</sup>;
- przy budowie domu podkładano *ziele* pod węgiel chałupy<sup>158</sup>;
- *ziele* złożone „w krzyżyk” wkładano zmarłemu do trumny pod głowę<sup>159</sup> bądź też pod nogi<sup>160</sup>, „żeby Matka Boska przy nim była, bo ziele święcone w dniu Matki Boskiej jest jej zielem” (Karczmarszewski 1990: 273);

<sup>146</sup> Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

<sup>147</sup> Zob. Witkoś: MKZ-E-759\_054.

<sup>148</sup> Zob. Równe, Lubatowa, AMT MER, t. 90.

<sup>149</sup> Zob. Kombornia, CW, JW, EZK-OD, 13/2021.

<sup>150</sup> Zob. Lubatowa, AMT MER, t. 90.

<sup>151</sup> Zob. Blizne, AMT MER, t. 122.

<sup>152</sup> Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

<sup>153</sup> Zob. Suchodół, AMT MER, t. 90.

<sup>154</sup> Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021; Niewodna, AC, EZK-OD 3/2021; Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.

<sup>155</sup> Zob. Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021.

<sup>156</sup> Zob. Blizne, AMT MER, t. 122.

<sup>157</sup> Zob. Krościenko Wyżne, AMT MER, t. 90.

<sup>158</sup> Tamże.

<sup>159</sup> Zob. Suchodół, Równe, Krościenko Wyżne, AMT MER, t. 90; Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.

<sup>160</sup> Zob. Jasienica Rosielna, KB, EZK-OD, 10/2021.

- w dniu Wigilii Bożego Narodzenia *ziela* nazywane właśnie w tym czasie *babką* ustawiano w izbie obok snopka zboża – *dziada* (Karczmarszewski 1990: 273).

Tradycję przygotowywania i święcenia *ziela* wpajano dzieciom od najmłodszych lat, uczono je i pokazywano im, którą roślinę zrywa się do *ziela* i do czego po ususzeniu można jej użyć. Nadal praktykuje się święcenie bukietu ziół układanego z różnych roślin. Współczesny zestaw roślin z Szufnarowej jest następujący: *wiatrowe ziele*<sup>161</sup> (dawane krowie na wzdęcia), krwawnik, mięta, wrotycz (na pasożyty u dzieci), szanta<sup>162</sup> (na stany zapalne oczu u dzieci), dziurawiec, mirra<sup>163</sup> (stosowana w szafach z odzieżą jako środek odstraszający mole), bylica piołun, boże drzewko, *czartopłoch* (do okadzania krów i do sporządzania naparu dla krów), kalina, tureckie proso. Do tego kłosa zboża, koper. Ostatnią dobieraną niegdyś do ziela rośliną był wijący się przestęp biały, którym owijano cały bukiet. W bukietcie przeważały lecznicze zioła, mające zastosowanie w domowym leczeniu bydła. Zdaniem Cecylii Zagórskiej ur. 1948 r. zabezpieczenie bydła domowego w gospodarstwie było głównym celem posiadania święconego *ziela*<sup>164</sup>.



Fot. 9. Zboże ze święconego ziela wiszące na stodole, Głowienka, wrzesień 2021, fot. J. Niepokój-Gil.

161 Świerzbica polna – *Knautia arvensis* (Kujawska 2016: 475-476).

162 Szanta zwyczajna – *Marrubium vulgare* (Kujawska 2016: 302-303).

163 Komosa wonna – *Chenopodium botrys* (Kujawska 2016: 364).

164 Zob. Szufnarowa, CZ, EZK-OD, 19/2021.

## Święta jesienne

Dni 15 sierpnia i 8 września to święta maryjne wpisane w cykl świąt agrarnych okresu lata i jesieni na terenach pogórzańskich. 15 sierpnia odbywały się odpusty w Haczowie, Starej Wsi, Kalwarii Paclawskiej i Tarnowcu, dokąd co roku pielgrzymowały rzesze mieszkańców Pogórza. W niedzielę po 28 sierpnia, tj. po wspomnieniu św. Augustyna, miał miejsce odpust Matki Bożej Pocieszenia w Komborni (Pelczar, Lorens 1997: 189). Józef Rogowski z Brzozowa wspomina o praktykowanym przez mężczyzn zwyczaju kupowania i święcenia fajek w dniu odpustu w Komborni (Rogowski 1969: 30).

Tradycyjnie 8 września był dniem rozpoczynania siewów zbóż ozimych, przede wszystkim pszenicy, a także żyta i jęczmienia. Zwyczajem praktykowanym powszechnie było dodawanie do ziarna przeznaczonego na siew ziarna wyłuskanego z kłosów poświęconych wraz z ziołami i kwiatami trzy tygodnie wcześniej, w dniu święta Wniebowzięcia NMP. Podczas mszy świętej poświęcono po garstce ziarna na zasiew lub „zboże siewne” przynoszono w workach do poświęcenia<sup>165</sup>. W Lutczy zboże poświęcano 8 września, zaś siewy rozpoczynano *po suchedniach*<sup>166</sup>. Po *suchedniach* kopano też ziemniaki<sup>167</sup>.

Zboże przed siewem kropiono wodą święconą. Jak ustalono podczas badań terenowych, mieszkańcy „poświęcali [je] wodą, żeby tak grod nie zbił albo co”<sup>168</sup>, wykonywali znak krzyża przed czynnością siewu, mówili: „W imię Boże!” i sypali ziarno w kształt krzyża w rogu pola, skąd zaczynali siew. Dbano, aby nie rozpoczynać siewu, w czasie gdy na niebie porannym widoczny był księżyc, czyli „kiedy jest dwa światła na niebie”<sup>169</sup>.

Czas po żniwach był zwyczajowo okresem dostatku jedzenia, zgromadzonych zapasów pożywienia, posiadania gotówki oraz porą popularną na urządzenie wesel. W okresie późnym, jesiennym przeprowadzano również ważne transakcje, jak np. zakup i dzierżawa gruntu (Rogowski 1968: 29). Wszelkie jesienne prace polowe, wykopywanie jarzyn, zrywanie warzyw, sadzenie roślin cebulowych (cebuli, czosnku), jesienna orka – musiały być zakończone przed 1 listopada, a najpóźniej przed rozpoczęciem Adwentu.

W ciągu tygodnia przed dniem **W s z y s t k i c h Ś w i ę t y c h** nie wolno było bielić domów, z zewnątrz i wewnątrz. Wierzono bowiem, że w tym czasie dusze zmarłych są obecne na ziemi, odwiedzają swoje domy, wchodzi w otwory, szpary w ścianach chałupy, a następnie odchodzą – jeśli nie ma przeszkód, jeśli nikt im nie przeszkadza. Zaś bieląc ścianę, można uwięzić duszę obecną w szczelinie. Z Humnisk pochodzi opowieść o bieleniu domu właśnie w tym czasie, które wywołało hałasy dusz: „Cały rok w chałupie rzegotało, a najbardziej w ścianach” (Karczmarszewski 1990: 274). Przed 1 listopada unikano również wyjazdów, podróży (Wójcik 1965: 275).

165 Zob. Lutcza, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 12/2021; Domaradz – Jasienica Rosielna, ZM, EZK-OD, 7/2021.

166 Zob. Lutcza, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 12/2021. *Suchedni*, dni kwartalne (łac. *quattuor anni tempora* – cztery dni w roku) – okres szczególnej modlitwy i postu (po staropolsku: *suszenia*) w trzy dni (środa, piątek i sobota) obchodzone co kwartał: 1. na wiosnę (po pierwszej niedzieli Wielkiego Postu); 2. latem (w tygodniu po Zielonych Świątkach); 3. jesienią (po 14 IX – po święcie Podwyższenia Krzyża) i 4. zimą (po wspomnieniu św. Łucji) (Korolko 1999: 517).

167 Zob. Witkoś: MKZ-E-759\_055.

168 Golcowa, SŚ, EZK-OD, 8/2021.

169 Witkoś: MKZ-E-759\_055.

W XIX w. w kulcie zmarłych istotny był udział *dziadów proszalnych, wędrownych*, których uważano za mediatorów pomiędzy żywymi a zmarłymi. Zwracano się do nich z prośbą o modlitwy za dusze zmarłych. W Grabownicy Starzeńskiej w bogatych gospodarstwach szykowano dla nich obiady, na które składały się pierogi z kapustą i barszcz z ziemniakami maszczony słoniną oraz specjalne pieczywo – *bochnoczki* (Grabownica Starzeńska, Humniska). *Dziadowie* zaś odmawiali modlitwy za polecanych zmarłych. Zwyczajem praktykowanym przez społeczność Rusinów na cmentarzu w Nowosielcach w gminie Zarszyn (na którym grzebano katolików i grekokatolików) było przynoszenie i spożywanie jedzenia na grobach<sup>170</sup>. Praktyka ta znana była do końca XIX w., również w społeczności Polaków w okolicach Jasła i w Brzozowskim (Wójcik 1965: 275; Karczmazewski 1990: 273; Karczmazewski 2011: 29, 32). Tego dnia w Iwoniczu-Zdroju obchodzono odpust parafialny i wystawiano w kościele relikwie świętych.

W święta listopadowe bacznie obserwowano pogodę. Gdy w wigilię Wszystkich Świętych wiał wiatr ze wschodu, miała nadejść ciężka zima, gdy z południa – zima miała być lekka i krótka. Z której strony wiał wiatr w Zaduszki, z tej miał wiać przez cały kolejny rok (Karczmazewski 1990: 273). Dzień 1 listopada był datą graniczną dla czynności kiszenia kapusty. Należało wykonać ją przed dniem Wszystkich Świętych, gdyż uważano, że po tym czasie kapusta „zaśmierdzi się, zepsuje, [będzie ją] trupem czuć, nie będzie się trzymała”<sup>171</sup>.

W D z i e ń Z a d u s z n y, 2 listopada, brano udział w nabożeństwie w intencji zmarłych, składano ofiary „na wypominki”, w celu odczytania zmarłych z imienia i nazwiska przed mszą św. i odmówienia modlitwy w ich intencji oraz zyskania odpustu. W tym dniu odwiedzano cmentarze i groby zmarłych z rodziny, znajomych, sąsiadów. Dzień Zaduszny miał wymiar prywatnego kultu zmarłych: „Zaduszki no to ja do tej pory odpawiam, no to idę na kilka cmentarzy, co tam mam przyjaciółkę, tam mam kogoś. I świeci się światelko, i tam te westchnienie za dusze”<sup>172</sup>. Do Soboru Watykańskiego II wypominki odczytywane były w obecności katafalku z symboliczną czarną trumną (Korolko 1999: 606). Pod koniec XIX w. na trumnie układano jeszcze kielich, mszał, biret i stułę; uważano, że paramenty przeznaczone są dla zmarłego księdza proboszcza parafii, który o północy przybywa do kościoła i odprawia mszę za zmarłych parafian (Sarna 1908 :103), których dusze gromadzą się wówczas w kościele (Karczmazewski 2011: 29). Podobnie jak 1 listopada, żywy był zwyczaj obdarzania jałmużną *dziadów proszalnych*, schodzących się w pobliżu cmentarza bądź kościoła. Przekazując jałmużnę, wymieniano imiona zmarłych, za których *dziadowie* zobowiązani byli się pomodlić.

Tego dnia przystrajano mogiły ziemne mające prostą formę kopczyka z krzyżem – zdobiono je zielonymi gałązkami jodły, owocami kasztana i kwiatami z bibuły (Olszański 2007: 149). Na krzyżach zawieszano „wieńce z gaciny” (gałązek drzew iglastych, głównie jodły)<sup>173</sup>, „wianuszki z jedliny”<sup>174</sup>, dekorowano własnoręcznie wykonanymi kwiatami – różami z bibuły „gufrowanej”, utwardzonymi w płynnym wosku lub wyhodowanymi chryzantemami – oraz

170 Zob. Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

171 Kombornia, ZK, MK, EZK-OD, 11/2021.

172 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

173 Zob. Lutcza, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 12/2021.

174 Rogi, MM, EZK-OD, 17/2021.

świeczkami, świecami ciętymi z gromnicy czy też kawałkami, końcówkami gromnicy<sup>175</sup>. Wykonywano także własnoręcznie znicze – w szklanych słoikach „musztardówkach” zalano lniany knot masłem nienadającym się do jedzenia<sup>176</sup>. Kamienne groby odświeżano przez bielenie wapnem, mogiły czyszczono z chwastów, przybierano jałowcem (Dziura 2019: 156). Przy grobach odmawiano modlitwy, modlono się na różańcu.

O kolejnym ważnym dniu, 11 listopada, mawiano, iż *ś w. M a r c i n* przyjeżdża na siwym koniu, co wskazuje, że pierwszych opadów śniegu można spodziewać się w połowie listopada. Podobne treści wyrażały przysłowia zanotowane przez księdza Wacława Sochę w Węglówce i Zręcinie: „Od Marcina zima się poczyna”, „Na Świętego Marcina pękła pierzyna”, tj. pada śnieg (Socha 1998: 85). W wigilię dnia *ś w. Marcina* stosowane były zabiegi mające zapewnić bydłu zdrowie w nadchodzącym zimowym okresie: karmiono zwierzęta równą słomą, aby na wiosnę wyglądały równo i gładko (Socha 1998: 86). Inny zabieg, praktykowany w parafii Szebnie, polegał na nakarmieniu bydła cebulą, co miało chronić je od wszołowicy<sup>177</sup> – „wszołów” (Sarna 1908: 103). Gdy w dzień *ś w. Marcina* wiał wiatr, powiadano, że świny będą drogic<sup>178</sup>. Natomiast przysłowie: „Na świętego Marcina dopiero dobro jedlina”<sup>179</sup> oznaczało, że od tej pory gałęzie jodły są w pełni rozwinięte, dojrzałe, jędrne, nadają się do wykorzystania do wyrobu mioteł (Świrko 1990; Gustawicz 1910: 15).

## Przed Adwentem

Długie wieczory w okresie jesiennym sprzyjały spotkaniom, tzw. *schadzkom*, *wieczorkom* (Posada Górna) w gronie rodziny i sąsiadów. W czasie spotkań dominowały opowieści ustne – podania, bajki, *gadki*, opowieści wierzeniowe o czarownicach, diabłach, duchach, o domach, gdzie straszło, zagadki. Czytano także na głos żywoty świętych, przepowiednie i prorocstwa, np. prorocstwo Michaldy, królowej ze Saby, którego treść komentowano po wysłuchaniu. Podczas wspólnych wieczorów śpiewano pieśni religijne, ballady, piosenki, np. wojskowe<sup>180</sup>. Tuż przed rozpoczęciem Adwentu spotkania w gronie młodzieży miały charakter zabawy z poczęstunkiem i muzyką, poprzedzonej wróżbami dotyczącymi przyszłego roku wegetacyjnego, a zwłaszcza zamążpójścia (Kubiak 1986: 200).

Zwyczajem praktykowanym jeszcze w okresie międzywojennym w Izdebkach były wróżby kawalerów w wigilię *ś w. K a t a r z y n y* – 24 listopada. Parobcy wróżyli sobie o czasie ożenku (Dziura 2019: 161). Wigilia *ś w. A n d r z e j a* (wieczór 29 listopada) zamykała przyrodniczy okres jesieni w ludowym kalendarzu, kończyła ostatecznie okres wegetacji. Był to ostatni wieczór przed rozpoczęciem Adwentu, kiedy nie obowiązywał post nakazany przez kalendarz roku liturgicznego. Mówiło o tym powszechnie znane przysłowie: „Święta Katarzyna klucze pogubiła, Święty Jędrzej znalazł, zamknął skrzypce zaraz” (Gustawicz

175 Zob. Lutcza, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 12/2021; Przysietnica – Iwonicz-Zdrój, JK, EZK-OD, 9/2021; Głowienka, WM, EZK-OD, 1/2022.

176 Zob. Lubatowa, AZ, EZK-OD, 2/2021; Rogi, MM, EZK-OD, 17/2021.

177 Zob. Sarna 1908: 103. Wszoly – owady powodujące chorobę pasożytniczą zwaną wszołowicą.

178 Blizne, AMT MER, t. 122.

179 Klimkówka, AMT MER, t. 90, Mazur 2002: 76.

180 Zob. Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021; Pelczar, Lorens 1997: 171-179.

1900: 67); „Święta Katarzyna klucze pogubiła, Święty Andrzej znalazł, zamknął, Adwent zaraz” (Szebnie).

Wieczór św. Andrzeja to także wstęp do okresu, kiedy na ziemię, jak wierzono, powracają zmarli. Obecność zmarłych wykorzystywali żywi, czyniąc wróżby i wierząc, że dzięki obecności dusz przodków wróżby zyskują szczególne znaczenie i moc spełnienia. Wróżby panieńskie, które badacze zanotowali w regionie, odbywały się w gronie panien w miejscu ich spotkania i w najbliższym otoczeniu tego miejsca. Niektóre wróżby dziewczęta czyniły indywidualnie, w swoich domach, co zależne było od czasu trwania i momentu zakończenia wróżby. Na przykład rano po przebudzeniu dziewczyna losowała, wyciągała spod poduszki lalkę, pierścionek, różaniec lub ziemię, co oznaczało w przyszłości odpowiednio: urodzenie dziecka, małżeństwo, pójście do klasztoru, śmierć<sup>181</sup>. Panna mogła też wyciągnąć zimozieloną roślinę, np. bukszpan, lub też różaniec czy obrączkę, które oznaczały: staropanieństwo, pójście do klasztoru lub zamążpójście<sup>182</sup>. Podobna wróżba w regionie krośnieńskim praktykowana była z użyciem talerzyków, spod których losowano przedmioty (Socha 1998: 92). Losowano również wsunięte pod poduszkę kartki z imionami chłopców.

W ciągu dnia panny zrywały gałązkę wiśni, śliwy lub trześni i wkładały do wody, rozkwitnięcie kwiatów na gałązce do dnia Wigilii wróżyło spełnienie marzeń i zamążpójście w nadchodzącym roku (Socha 1998: 93; Mazur 2002: 83; Dziura 2019: 158). Panny piekły kołaczki (*huski*) i kładły je na ławkę – której kołacz został porwany przez wprowadzonego do izby psa, ta miała wyjść za mąż jako pierwsza. Powszechnie znanymi zwyczajami były: lanie roztopionego wosku pszczelego przez klucz i wnioskowanie z kształtu cienia na ścianie o przyszłości matrymonialnej oraz rzucanie butów za siebie przez głowę – jeśli but upadł przodem do drzwi, dziewczyna mogła spodziewać się, że wyjdzie z domu, wyjdzie za mąż, zaś but upadający tyłem do drzwi wróżył, że panna pozostanie w domu (Socha 1998: 92).

Wróżono także z wykorzystaniem ognia i wody. Dwie lalki z kłaków (lnu, konopi) lub ze szmatek ustawiano obok siebie przy ścianie, spalano i na podstawie popiołu wnioskowano o przyszłym małżeństwie – jeśli palące się szczątki ułożyły się obok siebie, to dobrze wróżyło, źle – jeśli się od siebie oddaliły. Panny wróżyły sobie również z dwóch puszczonej na wodę igieł – gdy igły się zeszyły, oznaczało to małżeństwo z chłopcem, o którym dziewczyna myślała w czasie wróżby (Karczmarszewski 1990: 273). Dwie dziewczyny kładły na wodę dwie zapalone świece, obserwowały następnie, co działo się ze świeczkami – jeśli zbliżyły się do siebie, wróżba była pozytywna, jeśli oddaliły – negatywna, tj. nie dojdzie w tym roku do zamążpójścia; jeśli któraś świeczka zgasła, oznaczało to śmierć (Mazur 2002: 83). Panny obierały jabłka i rzucały łupki za siebie – jaka litera ułożyła się z rzuconej łupiny, na tę literę miało się zaczynać imię przyszłego męża (Mazur 2002: 82). Wróżby, które odbywały się na podwórku, poza domem, to liczenie kołków w płocie i zagłębienie do studni. Panny liczyły wszystkie kołki w płocie, odliczając na przemian: „to mołodiec – to wdowiec, to mołodiec – to wdowiec, itd.” albo „kawaler – wdowiec” – ostatni odliczony kołek wskazywał, czy dziewczyna wyjdzie za kawalera, czy za wdowca; w ten sam sposób panny odliczały drewno z naręcza przyniesionego na podpałkę (Mazur 2002: 82). Drugi sposób liczenia kołków w płocie polegał na uzyskaniu liczby parzystej, co oznaczało zamążpójście, natomiast liczba nieparzysta

181 Zob. Rogi, AMT MER, t. 90.

182 Zob. Posada Górna – Sieniawa, JB, EZK-OD, 18/2021.

kołków wróżyła staropanieństwo (Socha 1998: 92). O północy dziewczęta zaglądały do studni, gdzie miały zobaczyć twarz przyszłego męża (Mazur 2002: 82).

Spotkanie kończyło się poczęstunkiem (herbata, kołacz, rum z herbatą), tańcami przy muzyce, np. w składzie: skrzypce, harmonia i bębenek, bądź tylko przy muzyce akordeonu. Jeśli wieczór św. Andrzeja wypadł w sobotę przed pierwszą niedzielą Adwentu, zabawę kończono o północy (Mazur 2002: 82). Oczywiście 30 listopada obserwowano także pogodę i na tej podstawie prognozowano pogodę na rozpoczynającą się zimę. Powiedzenie: „Międko na Andrzeja, oj, niedobra nadzieja” oznaczało, że brak mrozu, deszcze prognozują mokry i zimny rok (Jabłonica). Natomiast przysłowie: „Na Świętego Andrzeja koniec pocenia” (Łężany) obwieszczało, iż zakończone zostały wszelkie ciężkie prace w polu. Przewidywano też, że „gdy Święty Andrzej ze śniegiem przybieży, sto dni śnieg na polu leży” (Czarnorzeki, Przysieki) (Socha 1998: 93; Mazur 2002: 83).

## Zakończenie

Zmierzch kultury ludowej, „ginienie starych obyczajów”, „znikanie zwyczajów ludu naszego” wieszcyli już pod koniec wieku XIX Oskar Kolberg<sup>183</sup>, Eugeniusz Janota (1878: 1-2) i Seweryn Udziela<sup>184</sup>. Zmiany, przekształcenia, transformacje tradycji i kultury ludu mieszkającego na wsi są oczywiście nieuniknione i nieuchronne. Dzięki sile oddziaływania tradycji i wciąż mocnego przywiązania do niej we współczesnych społecznościach wiejskich nadal wiele praktyk obrzędowych jest kontynuowanych. Stan współczesnej obrzędowości i zmiany, które zaszły, zostały przedstawione przez rozmówców – mieszkańców regionu, z którymi prowadzono wywiady etnograficzne. Wypowiedzi informatorów stanowią bardzo wartościowy oraz nowy materiał, rozbudowujący i poszerzający wiedzę na temat obrzędowości dorocznej badanego obszaru względem opracowań zastanych. Potencjał tradycji regionu krośnieńskiego wciąż pozostaje do zagospodarowania. Stanowi bazę dziedzictwa kulturowego, z której czerpać może Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej w swych działaniach popularyzatorskich i animacyjnych, prowadzonych w sposób twórczy, aktywny i świadomy.

---

183 „Dziś, gdy dawni organiści po większej części powymierali, a duch religijny coraz bardziej słabiej, z wielką trudnością przychodzi dowiedzieć się o jakiej melodii kołędowej; a i ta mała liczba przy zmianie obyczajów może pójść w zapomnienie” [1870 r.] (Kolberg 1962: 229-230).

184 W roku 1891 Seweryn Udziela poprosił współczesnych mu mieszkańców o opis *wieńcówin* z miejscowości Dobrzechów. Otrzymał odpowiedź, iż od przeszło 30 lat nie obchodzi się tej rolniczej uroczystości, m.in. z tego powodu, iż obecny właściciel Dobrzechowa przebywa stale w Krakowie. Sytuację tę podsumował Udziela następująco: „W taki lub podobny sposób znikają zwyczaje ludu naszego, a zalewa nas wszystko niwelujący kosmopolityzm”.

## Bibliografia:

1. Bystron J., 1916, *Zwyczaje żniwiarskie w Polsce*, Kraków.
2. Czajkowski J., 1994, *Szczegóły z życia ludu zebrane w r. 1872/3 w Korczynnie pod Krosnem w czasie pobytu na wakacjach przez Franciszka Zycha klasa VII g*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 32, s. 167-179.
3. Dziura M., 2019, *4 pory roku. O pracy i świętowaniu na ziemi przemyskiej*, Przemyśl.

4. Fitkowski Ł., 2011, *Bukiety zielne święcone w dniu Matki Boskiej Zielnej w Sanockiem*, „Etnobiologia Polska”, vol. 1, s. 7-19, [http://www.etnobiologia.com/2011/ebi\\_7\\_19%20fitkowski.pdf](http://www.etnobiologia.com/2011/ebi_7_19%20fitkowski.pdf), dostęp: 13.07.2022.
5. Gustawicz B., 1882, *Podania, przesady, gadki i nazwy ludowe w dziedzinie przyrody*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 6, s. 218-299.
6. Gustawicz B., 1900, *O ludzie Podduklańskim w ogólności, a Iwoniczanach w szczególności*, „Lud”, r. 6, s. 36-80, 126-157, 245-257, 340-350.
7. Gustawicz B., 1910, *O zwyczajach świętomarcińskich. Dokończenie*, „Lud”, r. 16, s. 1-15.
8. Janota E., 1878, *Lud i jego zwyczaje. I. Zwyczaje świąteczne*, Lwów.
9. Kamocki J., Kubienna J., 2008, *Polski rok obrzędowy*, Kraków.
10. Karczmarszewski A., 1990, *Obrzędowość doroczna w Brzozowskiem*, [w:] *Brzozów – zarys monograficzny*, red. J.F. Adamski, Brzozów, s. 255-276.
11. Karczmarszewski A., 2011, *Ludowe obrzędy doroczne w Polsce południowo-wschodniej*, Rzeszów.
12. Karczmarszewski A. 2019, *Wienice dożynkowe*, [w:] *Katalog z realizacji zadania: Lasowiackie Dożynki – Powrót do Tradycji*, Kolbuszowa, s. 15-28.
13. Karłowicz J., 1906, *Słownik gwar polskich*, t. 1, Kraków.
14. Karwicka T., 1980, *Zwyczaj stawiania majów w polskiej kulturze ludowej na tle europejskim*, „Polska Sztuka Ludowa”, r. 34, nr 3-4, s. 213-218.
15. Klinger W., 1931, *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, Kraków.
16. Kolberg O., 1910, *Tarnów-Rzeszów: materiały etnograficzne*, Kraków.
17. Kolberg O., 1962, *Dzieła wszystkie*, t. 5: *Krakowskie*, cz. 1, Wrocław-Kraków-Warszawa.
18. Kolberg O., 1967, *Dzieła wszystkie*, t. 48: *Tarnowskie-Rzeszowskie*, Wrocław-Poznań.
19. Kolberg O., 1974, *Dzieła wszystkie*, t. 49: *Sanockie-Krośnieńskie*, cz. 1, Wrocław-Poznań.
20. Korolko M., 1999, *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca, obrzędy, wspólnoty*, Warszawa.
21. Kowalski P., 1998, *Leksykon: znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa-Wrocław.
22. Kozubal M., 2021, *Kultura muzyczna Łubna Szlacheckiego i Łubna Opacego w relacjach mieszkańców*, Tarnowiec.
23. Krček F., 1898, *Sobótka w Galicyi. Zestawienie materiału zebranego w r. 1897 staraniem Towarzystwa ludoznawczego*, „Lud”, r. 4, s. 308-400.
24. Kubiak I., Kubiak K., 1986, *Zarys kultury duchowej regionu brzozowskiego*, [w:] *Chwalcie z nami Panią Świata. Z dziejów Kościoła na Ziemi Brzozowskiej*, Kraków, s. 180-202.
25. Kujawska M., Łuczaj Ł., Sosnowska J., Klepacki P., 2016, *Rośliny w wierzeniach i zwyczajach ludowych. Słownik Adama Fischera*, Wrocław.
26. Lechowa I., 1967, *Obrzędowe obchodzenie granic pól w Łowickiem w świetle materiałów porównawczych*, „Łódzkie studia etnograficzne”, t. 9, s. 277-301.
27. Libera Z., Paluch A., 1993, *Lasowiacki zielnik*, Kolbuszowa.
28. Łuczaj Ł., 2011, *Herbal bouquets blessed on Assumption Day in south-eastern Poland: freelisting versus photographic inventory*, “Ethnobotany Research and Applications” 9, s. 001-025, [https://www.academia.edu/1442352/Herbal\\_bouquets\\_blessed\\_on\\_Assumption\\_Day\\_in\\_south\\_eastern\\_Poland\\_freelisting\\_versus\\_photographic\\_inventory](https://www.academia.edu/1442352/Herbal_bouquets_blessed_on_Assumption_Day_in_south_eastern_Poland_freelisting_versus_photographic_inventory), dostęp: 23.08.2022.
29. Magierowski L., 1902, *Sobótka*, „Lud”, r. 8, s. 424.



30. Marciniak M., 2017, „*Palma bije nie zabije*” czyli drzewa i krzewy w obrzędowości dorocznej na Podkarpaciu, “Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture”, vol. 6, s. 57.
31. Marczyk M., 2003, *Grzyby w kulturze ludowej*, Wrocław.
32. Mazur S., 2002, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Narodzenia Pańskiego w regionie jasielskim*, Rzeszów.
33. Moszyński K., 1967, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2: *Kultura duchowa*, cz. I, Warszawa.
34. Olszański H., 2007, *Zamieszkańcy. Studium etnograficzne*, Sanok.
35. Paluch A., 1988, *Świat roślin w tradycyjnych praktykach leczniczych wsi polskiej*, Wrocław.
36. Paluch A., 1989, „*Zerwij ziele z dziewięciu miedz...*” *Ziołolecznictwo ludowe w Polsce w XIX i początku XX wieku*, Wrocław.
37. Pelczar M., Lorens A., 1997, *Sześćset lat doli i niedoli Krościenka Wyżnego i Iskrzyni 1350-1950*, Krościenko Wyżne.
38. Rogowski J., 1968, *Dawne zwyczaje mieszczaństwa brzozowskiego*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 7, s. 23-30.
39. Rokosz T., 2016, *Obrzęd sobótkowy. Tradycja i jej transformacje (studium etnokulturowe)*, Wrocław-Siedlce.
40. Saloni A., 1898, *Lud wiejski w okolicy Przeworska*, „Wisła”, t. 12, z. 1, s. 47-64.
41. Sarna W., 1898, *Opis powiatu krośnieńskiego pod względem geograficzno-historycznym*, Przemyśl.
42. Sarna W., 1908, *Opis powiatu jasielskiego*, Jasło.
43. Seweryn T., 1958, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa.
44. Słabczyński R., 2015, *Słownictwo z zakresu kultury materialnej w gwarze Jaślisk w powiecie krośnieńskim*, Rzeszów.
45. Socha W., 1998, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Bożego Narodzenia w regionie krośnieńskim*, Krosno.
46. Stęczyński B., 1841, *Pieśni ludu wiejskiego w Galicji w obwodzie jasielskim i sanockim*, „Lwowianin przeznaczony krajowym i użytecznym wiadomościom”, z. 9, s. 205-206.
47. Świrko S., 1990, *Rok płaci – rok traci. Kalendarz przysłów i prognostyków rolniczych*, Poznań.
48. Trojan K., 2013, *Geneza obrzędu Wawrzyńcowych hud w Beskidzie Żywieckim*, „Peregrinus Cracoviensis”, 24(2), s. 45-56.
49. Tymochowicz M., 2017, *Słoma w kulturze tradycyjnej*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 17, s. 146-160.
50. Udziela S., 1891, *Dożynki w Dobrzechowie w Galicji 50 lat temu a teraz*, „Wisła”, t. 5, z. 4, s. 788-790.
51. Waniakowa J., 2012, *Polskie gwarowe nazwy dziko rosnących roślin zielnych na tle słowiańskim. Zagadnienia ogólne*, Kraków.
52. Wójcik A., 1965, *Zwyczaje doroczne Pogórzan*, [w:] *Nad rzeką Ropą. Zarys kultury ludowej powiatu gorlickiego*, red. R. Reinfuss, Kraków, s. 259-276.
53. Żubka-Chmielewska Z., 2016, *Stroje dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa.

## ROK OBRZĘDOWY ŁEMKÓW, DOLINIAN I ZAMIESZAŃCÓW

Pisząc o obrzędowości ludowej na ziemi krośnieńskiej, nie można pominąć zwyczajów kulturowanych przez zamieszkujących te tereny Rusinów: Łemków, Dolinian i Zamieszkańców<sup>1</sup>. Łemkowie to najdalej na zachód wysunięta ruska grupa etniczna, do połowy XX w. zamieszkująca terytorium o kształcie klina, rozciągające się po obu stronach Karpat, od rzek Osławy i Laborca (po stronie słowackiej) na wschodzie po Poprad na zachodzie. Sąsiedowali z Rusinami Spiskimi od południa, Lachami Sądeckimi od zachodu, Pogórzanami od północy, Dolinianami od północnego wschodu i Bojkami od wschodu (Reinfuss 1990: 6, 14). Łemkowie jako grupa etniczna byli wielokrotnie opisywani w literaturze etnograficznej, Dolinianie i Zamieszkańcy natomiast skupili na sobie dużo mniej uwagi badaczy. Warto wyjaśnić, iż Dolinianami określa się ludność rusińską zamieszkującą Doły Jasielsko-Sanockie oraz tereny sięgające aż do rzeki San w okolicach Dynowa i Nienadowej<sup>2</sup>. Trzecią z opisywanych grup stanowią Zamieszkańcy, czyli mieszkańcy kilku rusińskich miejscowości położonych na północ od Krosna: Blizianki, Bonarówki, Czarnorzek, Gwoździanki, Jabłonicy Polskiej, Krasnej, Oparówki, Pietruszej Woli, Rzepnika i Węglówki. W literaturze przedmiotu wieś te określa się również „łemkowską wyspą”, a część badaczy włącza Zamieszkańców (podobnie jak Dolinian) do grupy Łemków (Dubiel-Dmytryszyn 2012).

Celem niniejszego tekstu jest próba zebrania dotychczasowych opisów i pokazania z jednej strony zwyczajów wspólnych i najbardziej charakterystycznych dla ogółu Rusinów zamieszkujących ziemie krośnieńskie, z drugiej – ich różnicowania terenowego. Ludzie, o których tradycji piszę w tym tekście, od ponad pół wieku nie mieszkają już na ziemi swoich przodków. W wyniku powojennych przesiedleń obecnie pozostał bądź powrócił jedynie mały ich procent, konieczne jest zatem sięgnięcie do źródeł zastanych. Stanowią

- 
- 1 Podział taki ugruntowany jest w literaturze etnograficznej. Choć o typologii i zasięgach geograficznych występowania tych grup pisano już wiele, między badaczami istnieją nadal pewne różnice np. w wyznaczaniu dokładnych granic Łemkowszczyzny, w stosowanym nazewnictwie bądź zaliczaniu (lub nie) Zamieszkańców do grona Łemków. Żywa dyskusja toczy się również wokół prób określenia przynależności czy tożsamości narodowej opisywanych grup. Na potrzeby niniejszego tekstu używam określenia „Rusini”, mając na myśli Łemków, Zamieszkańców i Dolinian zamieszkujących opisywane w publikacji tereny, powstrzymując się jednocześnie od bardziej szczegółowych klasyfikacji.
  - 2 Dolinian nazwał i wprowadził do literatury etnograficznej R. Reinfuss, który w okresie międzywojennym zaobserwował i opisał odrębność ludności zamieszkującej Doły Jasielsko-Sanockie. W wyniku późniejszych badań zasięg grupy etnograficznej poszerzono, przy czym dyskusja nad jego ostatecznym ustaleniem trwa. Niejednokrotnie negowane jest również (szczególnie w publikacjach ukraińskich) wyodrębnianie Dolinian jako grupy etnograficznej przy jednoczesnym włączaniu ich do grona Łemków (Ossadnik, Radwański 2008: 359).

je – w kolejności chronologicznej – XIX-wieczne opisy (Stęczyński 1841; Sarna 1898; Sulisz 1906; Torons'kij [1860] 1974; Kolberg 1974), teksty powstałe na bazie przedwojennych i powojennych badań etnograficznych (m.in.: Falkowski, Pasznyiński 1935; Madzik 1965; Reinfuss 1990; Blin-Olbert 1994; Olszański 2007), wreszcie pamiętniki i wspomnienia dawnych mieszkańców (m.in.: Źrółka 1998; Barna 2004; Cypryk, Majczyk 2006; Gabło 2020).

Należy zaznaczyć, że źródła zastane będące podstawą tego tekstu po pierwsze powstawały w długim przedziale czasu, w związku z tym dokumentują zmieniającą się rzeczywistość kulturową w różnych jej odsłonach; po drugie pisane były przez autorów o zróżnicowanym zapleczu metodologicznym: XIX-wiecznych ludoznawców, etnologów pracujących zgodnie ze zmieniającymi się w czasie paradygmatami naukowymi czy żyjących współcześnie dawnych mieszkańców wspominających czas młodości spędzony w konkretnej wsi. Źródła te dokumentują obrzędowość doroczną w sposób fragmentaryczny, z wyjątkiem kilku tekstów o charakterze monografii<sup>3</sup>. Autorzy publikacji opisują zwyczaje zanotowane w konkretnych wsiach – część z nich była praktykowana w pozostałych miejscowościach w obrębie regionu, pozostaje to niestety w sferze domysłów czytelnika. Sytuację rozjaśnia nieco zestawienie różnych źródeł, jednak niekiedy są one zbyt skromne, by móc ocenić, które zwyczaje były reprezentatywne dla całego regionu, a które zupełnie lokalne. Prowadzenie szczegółowych badań pozwalających na uporządkowanie i umieszczenie w kontekście dotychczasowych opisów jest bardzo utrudnione z uwagi na powojenne wysiedlenia i rozproszenie ludności rusińskiej.

Omawianie roku obrzędowego Rusinów należy rozpocząć od zaznaczenia, że jako grekokatolicy (rzadziej prawosławni), w świątyni posługiwali się kalendarzem juliańskim. Do marca 1900 roku był on opóźniony o 12 dni w stosunku do używanego przez katolików kalendarza gregoriańskiego, następnie różnica ta zwiększyła się do 13 dni i taka pozostaje do dziś. Dla ułatwienia daty podaję w porządku gregoriańskim – współcześnie powszechnie stosowanym. Opis rozpocznę od obrzędowości towarzyszącej czasowi przesilenia zimowego.

## Adwent i Boże Narodzenie

Święta Bożego Narodzenia poprzedzał sześciotygodniowy *ri z d w i a n y p i s t*, rozpoczynający się dzień po św. Filipie, 28 listopada. Oskar Kolberg podaje, że od imienia Filipa – Pełypa – wzięta się jedna z nazw określających ten okres – *pełypiwka*. Był to czas ścisłego postu, podczas którego zabronione było spożywanie nie tylko mięsa, ale także produktów mlecznych, „boby Pan Bih skarał” (Cieśla-Reinfussowa 1981: 73).

Przez niemal cały *pist* codziennie, prócz sobót i niedziel, odbywały się *w e c z i r k y*<sup>4</sup> (wieczornice), zwane też *filipilkami* (Wysowa), *pełypilkami* (Komańcza) lub *prjadkami*

3 R. Reinfuss (1990) – najbardziej zasłużony badacz Łemkowszczyzny – jeden z rozdziałów swojej książki poświęca obrzędowości dorocznej. J. Madzik (1965) opisuje z kolei obrzędowość Łemków znad rzeki Ropy. Tekst D. Blin-Olbert (1994) będący częścią monografii pod red. J. Czajkowskiego poświęconej Łemkom rozbudowuje wymienione powyżej, stanowiąc najszersze do tej pory opracowanie dotyczące roku obrzędowego Łemków. Obrzędowość Zamieszkańców charakteryzuje z kolei H. Olszański (2007) w obrębie studium poświęconego tej grupie etnograficznej. W tekstach tych pojawiają się wzmianki na temat zwyczajów sąsiadujących grup, np. Dolinian, jednak mają charakter marginalny.

4 Wymowa tego słowa i innych słów była zróżnicowana na opisywanych terenach, na co zwróciła uwagę Zofia Cieśla-Reinfussowa, autorka szczegółowego opracowania dotyczącego tego zwyczaju: były *weczyrki* (Bartne), *weczyrky* lub *weczirky* (Kunkowa, Wysowa, Gładyszów, Komańcza), *weczirki* (Konieczna), *wieczyrki* (Czarna), *wieczinki* (Uście Gorlickie), *wieczórki* (Tylawa, Polany), *wieczorki* (Pętna), *weczorki* (Hańczowa), *wieczyrky* (Nowica) czy *wieczornyczky* (Prełuki) (1981: 88).

(Morochów, Odrzechowa). Były to rozpoczynające się popołudniami spotkania, podczas których kobiety – przede wszystkim panny i młode mężatki – wspólnie przędły len, konopie czy wełnę. *Weczirky* mogły trwać do godzin nocnych, dlatego prócz niedziel nie odbywały się w soboty, w obawie przed przeciągnięciem się po północy. Kobiety spotykały się w chyzach z obszerniejszymi izbami, które mogły pomieścić od dwudziestu do trzydziestu osób. Uczestniczki składały się na kupno *gajzu*, czyli nafty do oświetlenia izby, i przynosiły skromne (postne) pożywienie (Cieśla-Reinfussowa 1981: 73-74; Cypryk, Majczyk 2006: 61).

*Weczirky* pełniły ważną funkcję towarzyską i mimo trwającego postu – rozrywkową. Snuto opowieści, również o rzeczach niesamowitych, siłach nadprzyrodzonych czy przerażających wypadkach; śpiewano pieśni – szczególnie nabożne, stosowne do okresu postu, odnoszące się do Matki Boskiej bądź kolędy, np.: *Boh predwicznyj narodywsia, Nebo i zeml'a, Anhel pastyriam mowyw, Dywnaja nowyna* (Cieśla-Reinfussowa 1981: 74; Barna 2004: 31; Cypryk, Majczyk 2006: 61). Dymitr Sabatowicz wspomina, że w Długiem „śpiewano tylko kolędy, bo to przedzenie było przed Bożym Narodzeniem. Nie było żadnych innych piosenek” (2009: 28). Zgodnie z innymi przekazami mimo zakazu – gdy starsi nie słyszeli – zdarzało się, że młodzież sięgała po bardziej rozrywkowy repertuar. Czasem nawet sprowadzano skrzypka, a wówczas tańczono – jak wspominał Michał Źrółka – „do upadłego” (1998: 9). Za granie kobiety płaciły pracą, np. przędły kądziel (Bóbrka) (Kolberg 1974: 105).

Przędące panny odwiedzane były przez kawalerów, a wówczas odbywały się zabawy, które dawały przestrzeń do flirtu i kojarzenia par. Były figle i psoty, popisy zręczności, zabawy towarzyskie, byli przebierańcy czy przedstawienia z tekstem słownym i fabułą (Cieśla-Reinfussowa 1981: 75). Najpopularniejszymi na Łemkowszczyźnie zabawami były *dupak* (znany pod różnymi nazwami, np. w Woli Niżnej jako *bicie dupoka*<sup>5</sup>, w Długiem jako *czesanie konia*) bądź *peczenie kohuta* (pieczenie koguta). Pierwsza zabawa polegała na tym, że chłopca uderzano w pośladki, a jeśli zgadł, kto go uderzył, następowała wymiana osób (Reinfuss 1990: 48-49, Sabatowicz 2009: 27). Podczas drugiej panna musiała pocałować kawalera lub – jeśli się opierała – koguta, czyli kij owinięty szmatą bądź przędzą, które były specjalnie wybrudzone sadzą. Jeśli pocałowała kawalera, zajmowała jego miejsce. Innych (jednocześnie podobnych, bo umożliwiających flirt) zabaw, również z towarzyszeniem specjalnych piosenek lub skandowania, zanotowano na Łemkowszczyźnie ponad czterdzieści (Cieśla-Reinfussowa 1981: 76; Blin-Olbert 1994: 317).

Przędki na Łemkowszczyźnie odwiedzane były przez grupy przebierańców<sup>6</sup>, składające się z kawalerów, a czasem też młodych żonatych mężczyzn. Dziewczęta dopuszczane do udziału w nich były rzadko i wyjątkowo. Chodzono często z *medwidem* (niedźwiedziem – chłopcem ubranym w strój z powróseł, obwieszonym dzwonkami) czy *koniem* (turoniem). Przędki śpiewały *medwidowi* specjalne przyśpiewki, a on je prosił do tańca. W korowodzie byli też między innymi Cyganie, Żydzi, Panienki, *Uczarki* lub *Wilczory* (owczarze), Diabeł, Śmierć czy postaci abstrakcyjne, np. *Sołomianyk* (chłopiec okręcony słomianymi powrósłami), i inne.

---

H. Olszański podaje, że Zamieszkańcy używali także spolszczonej nazwy – *wieczornice* (2007: 131). W literaturze przedmiotu również używane są różne formy (Cieśla-Reinfussowa 1981; Reinfuss 1990; Blin-Olbert 1994; Olszański 2007; Hojsak 2013; Horbal 2019). Podobne zjawisko wiąże się z wieloma innymi słowami, które występowały w lokalnych wariantach, co będzie widoczne w podawanych przeze mnie kilku przykładach.

5 Zob. Wola Niżna, FM, BG, 36/1999.

6 W Olchowcu przebierańców określano jako *kozybratia* – bracia kozy, czyli zwierzęcia uważanego za psotnika (Gąbło 2020: 332).

Grupy te, odgrywając mniej lub bardziej rozbudowane przedstawienia, figlowały, zaczęły dziewczęta (Hojsak 2013: 7). Przebierańcy nie występowali w czasie Adwentu we wsiach rusińskich w Dołach Jasielsko-Sanockich, odmiennie od Beskidu Niskiego (Olszański 2007: 131).

Na zakończenie cyklu *weczirków*, przed samymi świętami (dzień przed Wigilią lub tydzień wcześniej), organizowana była zabawa nazywana *łomanyk*, *łamanec* (u Łemków) lub *łamanyj weczir* (Odrzechowa). Pod koniec zabawy kawalerowie łamali pannom drążki od przęślic, co miało oznaczać zakaz przędzenia (obowiązujący aż do święta Jordanu) i urzędowania *weczirków*. Rozpoczął się czas bezpośrednich przygotowań do Bożego Narodzenia (Madzik 1965: 277; Cypryk, Majczyk 2006: 61). Przygotowania te obejmowały gruntowne porządki, w tym bielenie ścian, mycie sprzętów i mebli; u Zamieszkańców przystrajanie świętych obrazów i zawieszanie w izbach słomianych pajaków lub – podobnie jak w polskich domach – *światów* wykonanych z kolorowych opłatków. Konstruowano je własnoręcznie lub kupowano na targu w Krośnie (Olszański 2007: 132). Za sprawą przebywających w Ameryce członków rodzin na początku XX w. w domach zaczęły pojawiać się choinki. We wsiach nizinnych spopularyzowały się już w czasach międzywojennych, a w niektórych wsiach łemkowskich nie były znane do końca drugiej wojny światowej (Blin-Olbert 1994: 56; Źrółka 1998: 21; Olszański 2007: 132).

U Rusinów, podobnie jak u Polaków, dniem niezwykle ważnym i chyba najbardziej wypełnionym obrzędami z całego roku była Wigilia Bożego Narodzenia, czyli *Swiatyj Weczer*<sup>7</sup>. Przebieg tego dnia miał decydować o przebiegu całego kolejnego roku, dlatego uważano, by zachowywać się zgodnie z obowiązującymi w Wigilię zakazami i nakazami. Szczególnie ważne były czynności mające zapewnić dobrobyt, zdrowie i szczęście w życiu rodzinnym.

Dbano, by pierwszą osobą, która przychodziła do domu, był mężczyzna – miało to oznaczać dobrą wróżbę. By tego dopilnować, we wsiach łemkowskiej wyspy rankiem od domu do domu chodzili *połaznyki* – mali chłopcy składający domownikom życzenia w zamian za bułeczki o nazwie *połaznyki* bądź drobne pieniądze. Odwiedzali oni wszystkie domy – rusińskie i polskie; podobnie czynili to polscy połaznicy w dniu Wigilii rzymskokatolickiej (Olszański 2007: 134). Drugi raz chłopcy przychodzili nad ranem w pierwszy dzień świąt, we wsiach łemkowskich i niektórych okolicznych (Odrzechowa) *połaznyki* nie przychodzili w wigilię (Blin-Olbert 1994: 325; Cypryk, Majczyk 2006: 56).

Uważano, że w Wigilię praca ma przebiegać sprawnie, należało unikać kłótni i pożyczania innym przedmiotów, by w domostwie nie brakowało niczego przez cały rok. Dobrze wróżyło zaś, gdy udało się coś od kogoś pożyczyć (szczególnie od Żyda) lub nawet symbolicznie podkraść (Reinfuss 1990: 49-50; Blin-Olbert 1994: 319-320; Cypryk, Majczyk 2006: 54). Gospodyni spędzała dzień na gotowaniu wierzery. Gospodarz wykonywał wówczas inne prace, między innymi zbierał żelazne narzędzia i przedmioty, np. siekiere, motyki, lemiesz, kosę, łańcuchy, i zanosił pod stół, do którego później zasiadano. Łańcuchem gospodarz opasywał nogi stołu lub skrzynię, by „wszystko trzymało się kupy” lub by „łączyć rodzinę” (Cypryk, Majczyk 2006: 54). Czasem też tłumaczono, że ma to zapobiegać rozbieganiu się bydła (Reinfuss 1990: 49). Dymitr Sabatowicz z Długiego wspomina zaś, że „siekiere i łańcuch dawali, żeby dobrze szedł zrab, żeby łańcuch wytrzymał, jak będzie się drzewa ścinało,

---

7 Jak pisze M. Gabło, słowa „wigilia” na środkowej Łemkowszczyźnie w ogóle nie znano, prawdopodobnie zostało ono przejęte z polszczyzny (2020: 344).

żeby nie było wypadków, jak będą siekierą rąbać. To miało być wszystko poświęcone w tym dniu” (Sabatowicz 2009: 24-25).

Gdy nadchodził wieczór, domownicy zwyczajowo musieli się obmyć. Jedne przekazy mówią, że w tym celu szli oni nad rzekę lub potok, co miało zapewnić zdrowie na nadchodzący rok. Danuta Blin-Olbert pisze, że był to zwyczaj znany na całym terenie zamieszkiwanym przez ludność rusińską – Łemków, Dolinian, Bojków (1994: 320). We wsiach łemkowskiej wyspy z kolei postępowano zgodnie ze zwyczajem polskich Pogórzan, czyli myto się w domu, w miednicy z wrzuconymi do wody monetami, jednak wspomniano, że dawniej chodziło się do potoku (Olszański 2007: 134). Obmywanie się w miednicy pojawiało się przed wojną i u Łemków, co potwierdza relacja L. Pawełczak urodzonej w Regietowie (2004: 26). Świadczyć to może o wypieraniu dawniejszego zwyczaju (obmywania w płynącej wodzie) na rzecz nowszego, zapożyczonego (obmywania się w miednicy). U Dolinian zanotowano praktykę nieznaną u Łemków, zgodnie z którą panny idące myć się nad rzekę musiały milczeć. Znad wody przynosiły one kamień, suszyły go na piecu i wróżyły z widocznych na nim wzorów (Blin-Olbert 1994: 320).

Bezpośrednio po obmyciu się rozpoczynała się wieczerza wigilijna. Przebieg wieczerzy (mającej zrytualizowany charakter) był dokładnie zdefiniowany, a jednocześnie zróżnicowany w zależności od miejscowości (zapewne również od rodziny). W obrębie wszystkich grup rusińskich na omawianym terenie czynnością rozpoczynającą wieczerzę było wniesienie snopków siana i słomy przez gospodarza. Przykładowo w Odrzechowej po trzykrotnym zapytaniu: „Czysto tam?” i uzyskaniu pozytywnej odpowiedzi gospodarz przynosił snopki do izby, a następnie zwracał się do żony: „Pomahajbi na szczastja, na zdorowja na tot nowyj rik”. Ona, podając mu chleb zawinięty w obrus, odpowiadała: „Wytaj, polaznyku. Na tobi koljadu”. Mąż odbierał go ze słowami: „Djakuju wam za koljadu, abyste малы szczo dawaty wid roku do roku i abyste diždaly w szczastju, zdorowlju w tim nowim roci”. Następnie nakrywano do stołu, w izbie rozścielano słomę i siano i zasiadano do wieczerzy. Gospodarz łamał chleb lub *opalanok* (rodzaj płaskiego, okrągłego placka przypominającego podplomyk) i rozdawał każdemu po kawałku, jednak nie składano przy tym życzeń jak przy dzieleniu się opłatkiem w tradycji polskiej<sup>8</sup>. Zaczynano od zjedzenia czosnku i przepicia wódką, po czym jedzono przygotowane potrawy (Sarna 1898: 105; Cypryk, Majczyk 2006: 54-55; Olszański 2007: 136).

W czasie wieczerzy wróżono na urodzaj, na przykład wyciągano spod obrusa źdźbło siana – im dłuższe, tym urodzaj miał być większy (Olszański 2007: 137); kładziono dwanaście posolonych łupin cebuli na piecu – w której z kolei zebrała się woda po wieczerzy, ten miesiąc miał być mokry (Cypryk, Majczyk 2006: 55; Olszański 2007: 138). Podejmowano też czynności, które miały kreować przyszły urodzaj, na przykład nie wolno było pić wody, by ptaki nie wyjadały pszenicy; należało mówić, że kapusta jest gorzka, by gąsienice jej nie zjadały; kluski *bobalky* gotowano jak najdłuższe, bo od nich zależała długość kłosów pszenicy itp. (Blin-Olbert 1994: 324). We wsiach zamieszkiwanych przez Zamieszkańców i w niektórych łemkowskich (Długie, Olchowiec) zapisano zwyczaj obwiązywania pni powrósłami i „straszenia” drzew owocowych przez gospodarza, który uderzał siekierą w pnie, pytając: „Budesz czy ne budesz rodył?”, co miało zapewnić dobre owoce (Olszański 2007: 138; Sabatowicz 2009: 24;

---

8 Wyjątek stanowiły rodziny polsko-rusińskie bądź sytuacje, gdy na wieczerzę zapraszani byli Polacy. Przynosili oni opłatek i wówczas dzielono się nim, podobnie jak podczas rzymskokatolickiej wigilii (Olszański 2007: 136). W niektórych miejscowościach (Czarne, Olchowiec) praktykowano zwyczaj dzielenia się prosforą – pieczywem z mąki, wody, soli i zakwasu – rozdawanym wiernym w cerkwi po liturgii (Barna 2004: 33; Gabło 2020: 348)

Gabło 2020: 346)<sup>9</sup>. Wrócono także na temat śmierci. W Odrzechowej wybierano z ognia kawałki żaru, po jednym na każdego domownika, a po wieczery sprawdzano, czy spopielił się, czy zgasł. Jeśli zgasł – miało to zwiastować śmierć. Na pograniczu łemkowsko-bojkowskim podobnie wrócono też najlepszy dzień tygodnia do rozpoczęcia wiosennej orki (z sześciu kawałków żaru wybierano jeden kawałek, który najlepiej się spopielił), wierząc, że „wuhel mają welyku prawdu”. Sprawdzano również, w jakim kierunku ulatuje dym z trzymanej przez domownika świecy – jeśli w kierunku drzwi, miało to wróżyć śmierć (Odrzechowa). Dziewczęta natomiast próbowały poznać swój przyszły los, nasłuchując, skąd szczeka pies – w tamtym kierunku miały wyjść za mąż (Falkowski, Pasznyiński 1935: 84; Cypryk, Majczyk 2006: 55).

Pożywienie przygotowywane w dniu Wigilii również miało znaczenie symboliczne. Pieczono specjalny duży, kolisty, zdobiony chleb – *kraczun* – w skład którego wchodziła mąka ze wszystkich uprawianych w gospodarstwie zbóż, aby ich w przyszłości nie brakowało. Na środku bochenka układano główkę czosnku, a dawniej jeszcze monetę – grajcara. W czasie gdy chleb był w piecu, kobiety w izbie podskakiwały, by lepiej rósł. Przed wieczorą bochenek trafiał na stół, na którym pozostawał niejedzony do drugiego dnia świąt lub aż do wigilii Jordanu.

Potraw wigilijnych miało być dwanaście<sup>10</sup>. Rodziny biedniejsze, którym trudno było przygotować taką liczbę dań, liczyły oddzielnie też czosnek, suszone gruszki itp. Wszyscy jedli z jednej miski, czasem z dwóch, jeśli rodzina była zbyt liczna (Długie, Olchowiec) (Sabatowicz 2009: 25; Gabło 2020: 348). Rodzaj potraw i kolejność ich podawania była ustalona (choć znów zróżnicowana w zależności od miejsca). W niektórych wsiach praktykowano zwyczaj podrzucania pierwszej potrawy (kapusty) do powały, do której miała się przylepić, by rosła wysoko (Kolberg 1974: 107). Najczęściej jedzono gołąbki z grzybami, *bobalky* (kluski z makiem), kapustę, ziemniaki, pierogi, gołąbki, groch, bób, fasolę, *kisetycię* (żur owsiany), różnego rodzaju kasze, kutię, śledzie, pito juchę (kompot z suszonych owoców). Jedzenie maszczono olejem roślinnym. Część pożywienia odkładana była na bok, by po skończeniu wieczery podać ją bydłu. Po jedzeniu łyżki wiązywano sianem, „by rodzina zawsze była razem” bądź „żeby się bydłotrzymało kupy”. Izby nie sprzątano. W wieczór wigilijny nie obchodzono chat z kolędą, choć były od tego wyjątki: w Odrzechowej czasem pojawiał się Żyd z kozą, czyli przebrany w kozuch kolędnikiem trzymającym drewnianą głowę kozy (Kolberg 1974: 107; Reinfuss 1990: 50-52; Cypryk, Majczyk 2006: 55; Olszański 2007: 135-136; Gabło 2020: 345).

Gdzieniedzie wspominało zwyczaje związane z kultem zmarłych przodków, np. w Śnietnicy, gdzie do stołu zapraszano *dida* i *babu*. Przed rozpoczęciem wieczery mówiono: „Pryjdy duszyczko sia naisty, koły ty hołodna”, a w jej trakcie odkładano część pożywienia w garnuszkę w kącie izby, zapewne w formie ofiary dla przodków. Zapraszano też zwierzęta, by w przyszłości nie wyrządzały szkód ludziom. Do wilka gospodarz zwracał się następująco: „Wołku, wołku, chody do nas na wecziriu, jak ne pryjdziesz, ne chody nikoły” (Karczmarzewski 2021: 166).

Wieczór wigilijny kończyła *poweczeryja*, czyli pasterka (Regietów, Olchowiec), po której rozpoczynał się pierwszy dzień świąt – *Rizdwo* (Pawelczak 2004: 27). Spano

9 W różnych miejscowościach czyniono to w inne dni, np. w wigilię Jordanu (Tyrawa Solna) (Blin-Olbert 1994: 330).

10 Zob. Daliowa, SK, BG, 100/2002. Według niektórych źródeł potraw miało być dziewięć (Karczmarzewski 2021: 164).

bardzo krótko, bo około godziny 3-4 w nocy chaty obchodzili z życzeniami *połaznyki*<sup>11</sup>. W Odrzechowej byli to mali chłopcy, natomiast we wsiach łemkowskiej wyspy – starsi, którzy dodatkowo psocili, urządzali figle i żarty, niekiedy kłopotliwe dla gospodarzy, np. zatykali komin kawałkiem szyby, ukrywali żarna i inne sprzęty (niekiedy u sąsiada lub w otoczeniu gospodarstwa), malowali szyby w oknach itd. (Cypriak, Majczyk 2006: 56; Olszański 2007: 138). Po nabożeństwie w cerkwi dzień świąteczny spędzano na odpoczynku i śpiewaniu kolęd w rodzinnym gronie. Poza podaniem bydłu paszy (przygotowanej poprzedniego dnia) nie można było wykonywać żadnych prac – nie gotowano (jedzono to, co pozostało po wieczery) i nie sprzątano. W Bóbrce od Bożego Narodzenia do Nowego Roku nie można było pracować wieczorami, bo wówczas „Pan Jezus po kolędzie chodzi” (Kolberg 1974: 107).

W miejscowościach, w których obok siebie żyły rodziny rusińskie i polskie, cała społeczność świętowała Boże Narodzenie dwukrotnie (odnosiło się to również do innych ważniejszych świąt)<sup>12</sup>. Opowiadała o tym J. Froń urodzona w Krasnej: „[...] szanowaliśmy się nawzajem. Jeśli oni mieli swoje święta, to my nie wychodziliśmy do pracy na polu, a jeśli my swoje, to oni także nie pracowali na polu. Robili wszystko w domu. Ludzie mieli taki szacunek dla siebie – absolutnie nie było w żadne święta nikogo na polu” (Uram 2013: 124).

Drugiego dnia świąt można było posprzątać i pozamiatać izbę, dlatego nazywano go *wymitnym*. Czynności porządkowe również miały charakter obrzędowy. Zamiecioną słomę wnosili z domu panny na wydaniu i obserwowały, jaki ptak do niej przyleci – wróbel wróżył zamążpójście, wrona zaś panieństwo (Morochów); w innych wsiach dziewczęta *hiłkały* (wydawały charakterystyczny okrzyk), a z której strony odezwało się echo, z tej miał przyjść narzeczony (Madzik 1965: 280; Blin-Olbert 1994: 327). W Regietowie wszystkie śmieci wrzucano do pieca, ponieważ były święte (Pawelczak 2004: 27). W Olchowcu z samego rana do chat, w których mieszkały panny, przychodzili kolędnicy *śmitiare* (śmieciarze). Sprawdzali, czy słoma została już posprządana. Jeśli tak, rzucali na podłogę owies i plewy, po czym śpiewali kolędy, za co otrzymywali poczęstunek. Jeśli nie, żartowali, że mieszka tam nierobotna panna, i gospodarz musiał im dać dodatkową *kolędę* (Gabło 2020: 350).

Wszystkie chaty od wczesnego rana odwiedzali kolędnicy, również z sąsiednich, polskich wsi (np. z Odrzykonia i z Kozłówka<sup>13</sup> chodzili do wsi zamieszkańskich). W czasie pierwszej wojny światowej zaczęły pojawiać się grupy kolędnicze odgrywające scenki zaczerpnięte z obrzędowości rzymskokatolickiej, np. *herody czy kolędowanie z gwiazdą* (Olszański 2007: 140). Najczęściej składały się one z kilkunastu postaci, np.: Króla Heroda, Trzech Króli, Żołnierza, Anioła, Pasterzy, Żyda, Śmierci i Diabła. Kolędnicy chodzili od domu do domu aż do święta Jordanu i składali gospodarzom życzenia. Oskar Kolberg opisuje kolędników, którzy w kilku-, kilkunastoosobowych grupach (czasem ze skrzypcami) podchodzili pod okna bądź drzwi i śpiewali kolędy cerkiewne o narodzeniu Chrystusa (np. *Boh predwicznyj narodywsia, Dywnaja nowyna*) oraz życzące, mające zapewnić gospodarzom dobrobyt, szczęście i zdrowie. Gospodarz dawał kolędnikom za to owies, a czasem częstował ich wódką i zapraszał do chaty (Kolberg 1974: 132-133). Najobszerniejszy zbiór kolęd z łemkowszczyzny – zarówno śpiewanych w cerkwi czy w domach, jak i towarzyszących obrzędowi kolędniczemu – zanotował Bartosz Gałązka (2004; 2018).

11 Zob. Odrzechowa, ZS, BG, 167/2003.

12 Zob. Wola Niżna, FM, BG, 36/1999.

13 Zob. Pietrusza Wola, PT, BG, 101/2002.



Obrzędy związane z Nowym Rokiem były stosunkowo skromne. W cerkwi odbywała się uroczysta liturgia. We wsiach łemkowskiej wyspy tego dnia – podobnie jak w dzień wigilii *Rizdwa* – pilnowano, by pierwszą osobą przychodzącą do domu nie była kobieta, należało się obmyć wodą rzeczną z wrzuconymi do miednicy monetami, przyjmowano gości przynoszących życzenia noworoczne. Obdarowywano ich specjalnie pieczonymi bułeczkami (*szczodrakami*) w późniejszych czasach również pieniędzmi. *Polaźnicy* odwiedzali domy polskie (1 stycznia) i rusińskie (14 stycznia) i wygłaszali tę samą formułę życzącą w odpowiednim języku (Olsański 2007: 141). Świątowanie sylwestra, czyli *Małanki*, zaczęło się rozpowszechniać na Łemkowszczyźnie dopiero po II wojnie światowej i spotkało się z oporem chłopstwa (Gabło 2020: 331).

Bardziej uroczysto obchodzono natomiast 19 stycznia – święto Chrztu Pańskiego w Jordanie, zwane *Wodochreszczeniem* (rzadziej – *Bohajawieniem Hospodniem* bądź świętem *Wodokszczy*), oraz jego wigilię, czyli *Szczodryj Weczer* (*Szczendry Weczir* – Kulaszne). W dzień tej wigilii obowiązywał szereg nakazów i zakazów, podobnie jak w przeddzień Bożego Narodzenia: aż do wieczery obowiązywał ścisły post, z samego rana przychodzili *połaźnicy* – *szczodraki* (znowu by zapobiec odwiedzinom kobiety jako pierwszej osoby); obmywano ręce i twarz w wodzie przynieszonej z potoku; w końcu zasiadano do wieczery będącej powtórzeniem *Swiatoho Weczeru*. Ponownie spożywano dwanaście postnych potraw, takich samych jak podczas poprzedniej wigilii. Od domu do domu chodzili chłopcy (w Kulasznie zwani cyganami) z leszczynowymi kijami i składali gospodarzom życzenia. W niektórych wsiach gospodyni brała od nich kij i (czasem uderzając chłopców) mówiła: „Skaczte byczki na teliczki”, co miało powodować, że będą się rodziły byczki (lub według innych przekazów – jałówki); w innych miejscowościach chłopcy zostawiali kij gospodyni, by poganiała nim krowy – miały być dzięki temu tłuste. W wigilię Jordanu we wsiach doliniańskich niekiedy kołędowały dziewczęta, chodząc *po szczendrówce* (*po szczandryczkach*). U Łemków zaś po wieczery do domów przychodzili *śpiwaki*, czyli młodzieńcy o dobrych głosach, którzy śpiewali kolędy i w zamian otrzymywali pieczywo i owies. Część wynagrodzenia oddawali do cerkwi, a za resztę następnego dnia organizowali zabawę (Kolberg 1974: 141; Reinfuss 1990: 54; Blin-Olbert 1994: 331-332; Gałązka 2018: 267; Gabło 2020: 352).

Rano w dzień *Wodochreszczenia* wszyscy udawali się do cerkwi na uroczyste nabożeństwo, podczas którego odbywała się procesja ze świecami i chorągwiami nad rzekę lub strumień. Kapłan święcił płynącą wodę, zanurzając w niej krzyż i *trijcie* – duży, potrójny świecznik. Uczestnicy nabożeństwa obmywali twarz i ręce bądź też wchodzili do „jordańskiej” wody (Odrzechowa), czerpali ją do naczyń i zabierali do domów. Tam kropili obejście, izby, domowników i inwentarz. Część wody zachowywana była do użycia w różnych potrzebach, np. jako lekarstwo, do pokropienia bydła pierwszy raz wychodzącego na pastwisko bądź zaprzęgu wyjeżdżającego do pierwszej wiosennej orki. Ludność rzymskokatolicka również przychodziła po wodę jordańską, wierząc w jej cudowną moc (Reinfuss 1990: 54; Cypryk, Majczyk 2006: 56; Olsański 2007: 142). Następnego dnia po Jordanie ksiądz przychodził do domów po kolędzie (Olchowiec) (Gabło 2020: 352). W drugi dzień po Jordanie młodzież zatrudniona na służbie w obcych gospodarstwach musiała wracać do swoich pracodawców (Barna 2004: 35).

Kolejnym świętem w okresie bożonarodzeniowym był dzień Matki Boskiej Gromniczej (15 lutego) – *Stritenje Hospodnie*. Świącono wówczas gromnice, które stawiano w oknach w czasie burzy czy dawano umierającemu do rąk. Co ciekawe, poświęconą świecą

nadpalano włosy dzieci, które były łekliwe. Jak podaje H. Olszański, Rusini przywiązywali do gromnicy większe znaczenie niż Polacy (którzy święcili je zgodnie ze swoim kalendarzem liturgicznym z lutego). Po nabożeństwie w cerkwi obchodzili całe obejście z zapaloną gromnicą w rękę, a sadzą robili znak krzyża na nadprożu drzwi i na tragarzu (Olszański 2007: 142).

Ciąg zimowego świętowania zamykały z a p u s t y, czyli *mjasnyci* (również *masnyci*, *masnycia*) – ostatni tydzień przed postem i jednocześnie czas zabawy, dlatego wyprawiano wówczas wiele wesel. Był to też okres odpoczynku po pracy w polu i młócce, które miały zakończyć się najpóźniej do Jordanu. Pozostawały jedynie lżejsze zajęcia – przędzenie lnu, kręcenie kiczek, mielenie zboża w żarnach – które wykonywano wspólne podczas *weczirków*, podobnie jak w czasie Adwentu (Gabło 2020: 332). U Łemków w przeddzień postu, w niedzielę, odbywały się *puszczania*. Były to spotkania kobiet, które razem piły wódkę i wykonywały tańce z podskokami, aby len rósł wysoko (Reinfuss 1990: 55). W Odrzechowej ostatni dzień zapustów nazywano *syrną nedilą* (w Czarnem *seropostną*, w Olchowcu *syropustną*) i spożywano wówczas to, co od następnego dnia miało być zakazane: obok wyrobów mięsnych – jaja, masło, ser, gorzałka (Barna 2004: 36; Cypryk, Majczyk 2006: 56; Gabło 2020: 331). U Zamieszkańców wierzono, że kto w zapusty nie tańczy, temu ziemniaki zarosną chwastami i ten będzie tańczył z motyką w polu. Na zakończenie okresu zabawy urządzano figle i psoty, np.: w nocy wyciągano gospodarzowi wóz na kalenicę, zasypywano śniegiem drzwi do domu, wynoszono budę z psem w pole. (Olszański 2007: 142).

Czasem jeszcze podczas zapustów rozpoczynano prace polowe. W Olchowcu przed wyjazdem w pole gospodyni trzykrotnie obchodziła dookoła gospodarza wraz z zaprzęgiem, po czym odmawiała modlitwę i skrapiała go wodą święconą. Przy pierwszej orce, gdy pług zagłębił się w ziemię, oracz zdejmował czapkę, żegnał się, odmawiał *Otcze Nasz* i prosił o dobry plon (Gabło 2020: 333).

## Wielki Post i Wielkanoc

Pierwszym dniem Welykoho Postu była wypadająca w poniedziałek *Fedorowycia*<sup>14</sup>. Gospodynie bardzo dokładnie szorowały wówczas naczynia, by nie pozostał na nich ślad tłuszczu czy mleka. Do dojenia i przechowywania mleka używano wtedy wyznaczonych, oddzielnych naczyń (Olszański 2007: 143). W Odrzechowej w *Fedorowycię* nie można było wieczorem palić świec, by nie wypalić Fedorowi oczu (Cypryk, Majczyk 2006: 57). Od tego dnia aż do Wielkanocy jedzono skromnie (szczególnie w poniedziałki, środy i piątki oraz w pierwszym i ostatnim tygodniu postu), powstrzymywano się od spożywania mięsa i nabiału. Wstrzemięźliwość obowiązywała wszystkich prócz dzieci<sup>15</sup> i osób starszych.

Wielki Post miał być też czasem odosobnienia, jak pisał M. Gabło z Olchowca: „treba było żyty jakby w samotnocy, w welykij pokori i żalju” (2013: 20). W Odrzechowej zgodnie ze zwyczajem wszyscy musieli udać się do spowiedzi, co było odnotowywane na piśmie przez *diaka*. Należała mu się za to zapłata, jeden *krejcar*, drugi natomiast – spowiednikowi. Po spowiedzi należało bić po sześć pokłonów przed wszystkimi obrazami w cerkwi, a w domu

<sup>14</sup> M. Gabło podaje, że w Olchowcu nie było tego zwyczaju (2020: 335).

<sup>15</sup> W Mochnacze, „[...] jak dziecko skończyło siedem lat, to mleka już w poście nie widziało” (Świątkowska 2003: 30). W Olchowcu post obowiązywał od ósmego roku życia (Gabło 2013: 20).

przez tydzień modlić się w ramach pokuty. Kobieta, która cudzołożyła bądź bawiła się w pierwszym, szczególnie surowym tygodniu postu, musiała leżeć krzyżem w cerkwi przez całe niedzielne nabożeństwo, aby wszyscy widzieli, jaką jest grzesznicą (Cypryk, Majczyk 2006: 57). Kobiety wykorzystywały wolny czas na wyszywanie, mężczyźni zaś naprawiali i przygotowywali narzędzia do pracy w gospodarstwie (Gabło 2013: 20).

*Błohowiszczenia (Blahowiszczenie)*, czyli święto Zwiastowania Najświętszej Marii Pannie, obchodzono 7 kwietnia. Łemkowie wierzyli, że tego dnia można było wziąć *czorta* na służbę. Należało położyć na stole talerz i czytać odpowiednie formuły z czarnej książki, a wówczas *czort* wychodził ze ściany i siedł w stronę pieca. Tego dnia zabraniano – być może ze względu na działające siły piekielne – dotykania ziemniaków, zboża siewnego, siana, jajek, aby nie uległy zniszczeniu (Madzik 1965: 281).

Ostatni tydzień postu otwierała *Kwitna Nedila*, czyli Niedziela Palmowa. Tego dnia święcono w cerkwi palmy, czyli związane patyki z *bahniatamy* (baziami), które wykorzystywano później w ciągu roku jako lekarstwo dla ludzi i zwierząt bądź do innych celów, np. palono je w czasie burzy, by wypędzić diabła z komina (w którego strzelają pioruny), czy podkładano pod przyciesie budowanego domu (Reinfuss 1990: 55). U Zamieszkańców palmy były bardzo duże, noszono je więc na ramieniu, a składały się z bazi wierzbowych, jedliny, jałowca i trzciny związanych długim rzemieniem, z którego później robiono bat pasterski (Olszański 2007: 143). W Sanockiem, gdy gospodarz przyszedł z poświęconą palmą do domu, uderzał nią dzieci (a gdzieniegdzie wszystkich domowników) i mówił: „Ne ja bju, szutka bje, za tyżdeń Wełykdeń” (Sulisz 1906: 315).

Wielki Tydzień był czasem prac porządkowych, które miały zostać zakończone przed Wielką Sobotą. Malowano chałupy z zewnątrz i szorowano (bądź też malowano) ściany wewnętrzne. Nie wolno było natomiast szyc i praść ze względu na dusze zmarłych przebywające wówczas na ziemi – szczególnie w Wielki Czwartek (Blin-Olbert 1994: 336). Tego dnia bowiem zgodnie z wierzeniem otwierają się mogiły i dusze błądzą po świecie. Rusini odwiedzali wtedy groby bliskich, a na cmentarzu odbywał się *parastas*, czyli nabożeństwo za dusze zmarłych. W Czarnorzekach i Węglówce zanotowano zanikający w latach międzywojennych – występujący też wśród ludności polskiej – zwyczaj podawania uroczystej kolacji (na pamiątkę ostatniej wieczerzy), po której nie sprzątano resztek jedzenia, ale pozostawiano je dla wędrujących dusz (Olszański 2007: 144).

Po zachodzie słońca w cerkwi odbywał się *strast*, czyli nabożeństwo podczas którego ksiądz czytał dwanaście fragmentów Ewangelii. Podczas każdego z nich pasterze robili węzełki na batach, które rozwiązywane w razie potrzeby miały pomagać w odnalezieniu zagubionego bydła. W czasie tego nabożeństwa przed cerkwią miały gromadzić się *bosorki*, czyli czarownice, które nie były w stanie w Wielki Czwartek wejść do wnętrza cerkwi. Młodzi chłopcy palili po polach ogniska na pamiątkę powieszenia się w tym dniu Judasza. Płonące polano przynosili do domu, gdzie rozpalano z niego nowy ogień. W Wielki Czwartek milkły dzwony cerkiewne, a na najbliższe dni do głosu dochodziły kołatki – *kwapaczky* (Łemkowie) czy *tetejkała* i *tarajkała* (Zamieszkańcy) – którymi hałasowały dzieci, oraz używane w cerkwi *tarapaty* (Łemkowie), czyli duże, poruszające się przy pomocy zębatego walca młotki, uderzające z hukiem w drewniane pudło rezonansowe (Olszański 2007: 144; Reinfuss 1990: 55-56).

Od Wielkiego Czwartku kobiety zaczynały zdobić pisanki<sup>16</sup> (od kilku do kilkunastu sztuk) wchodzące później w skład święconego. Dodatkowo w drugi lub trzeci dzień świąt ofiarowywano je sobie nawzajem, a panny dawały je ulubionym kawalerom bądź wykupywały się od polewania wodą. Otrzymane pisanki zjadano lub dawano dzieciom. Łemkowie podawali kilka legend tłumaczących genezę malowania jaj. Zgodnie z jedną krew ściekająca z ran ukrzyżowanego Chrystusa formowała się w małe czerwone jajeczka, które oblane łzami stojącej pod krzyżem Matki Bożej zmieniały się w pisanki. Zbierała je Marta, a Matka Boża rozdawała dzieciom, by żyły w zgodzie i wzajemnej miłości. Według innej teorii pod krzyżem Jezusa ukłękła kobieta z koszem jaj, które pofarbowała cieknąca krew. Tłumaczono również, że Matka Boża zdobiła pisanki małemu Jezuskowi (Kolberg 1974: 258; Blin-Olbert 1994: 335).

W Wielki Piątek należało wstać bardzo wcześnie rano, by obmyć się w potoku czy rzece, co miało gwarantować czystą i piękną cerę (Zamieszkańcy) (Olszański 2007: 145). Opowiadano, że dawniej przed świtem kobiety biegały nago wokół stajni, skrobały progi stajni sąsiadów, w których stały dojne krowy, a także próbowały uciąć tym zwierzętom kawałek ogona. Dymem ze spalonego ogona miały okadzać własne stajnie i krowy, by dawały dużo mleka (Jawornik). Z tego powodu gospodarze w nocy trzymali straż w stajniach, chroniąc bydło przed czarownicami, które mogły odebrać krowom mleko (Czystohorb) (Blin-Olbert 1994: 335). W Wielki Piątek w pobliżu cerkwi rozpalano duże ognisko, przy którym chłopcy aż do niedzieli pełnili wartę (Reinfuss 1990: 56). W łemkowskich Brunarach organizowano w cerkwi *Bożyj Hrib* (Boży Grób) – stawiano na środku świątyni specjalny stół, na którym podczas popołudniowego nabożeństwa z procesją składano płaszczenicę symbolizującą ciało Chrystusa. Od tego czasu aż do Wielkanocy świątynia była cały czas otwarta, by wierni mogli przyjść i ucałować płaszczenicę (Pecuch 2013: 21). W tym dniu nie można było pracować, by nie zdrętwiały ręce i nogi lub by ciężko nie skarała *Wetyka Piatnońka*, czyli wysoka, koścista niewiasta (Wola Michowa) (Sulisz 1906: 316).

W Wielką Sobotę wieczorem lub rankiem następnego dnia święcono przed cerkwią przyniesioną w koszach żywność. Najważniejszym pokarmem była paska (czasem pascha), czyli duża, okrągła bułka pszenna. Paski pieczono w trakcie Wielkiego Tygodnia, od dwóch do siedmiu sztuk, przy czym jedna z nich była duża „jak koła od wozu”, pozostałe – mniejsze (Blin-Olbert 1994: 335). We wsi Brunary po włożeniu ciasta do pieca gospodyni mówiła: „Hospody Boże, dopomoży, szczyby paska wdalasia” (Pecuch 2013: 21). W Olchowcu zdarzało się, że dom, w którym wypiekano właśnie paskę, obchodzili chłopcy i hałasowali kłapaczkami (drewnianymi kołatkami), co miało odpędzać czarownice, których śmiech wywoływał pęknięcie pieczywa (Gabło 2020: 337). Podobnie jak podczas pieczenia bożonarodzeniowego *kraczuna* kobiety wysoko podskakiwały, by ciasto lepiej urosło. Niekiedy według opowiadań paska była tak wielka, że trzeba było powiększać otwór pieca, by wyjąć wypiek. Duży, wyrosnięty bochenek był przedmiotem dumy gospodyni i miał świadczyć o jej zdolnościach kulinarnych (Olszański 2007: 145). Poświęcona paska miała specjalne właściwości. Odkrajano od niej trzy<sup>17</sup> *okrajci* (piętki), które owinięte w szmatkę przechowywano przez cały rok. Miały pomagać w chorobach, a dym ze spalonego kawałka mógł odwracać burzę (Reinfuss 1990: 56).

---

16 H. Olszański podaje, że we wsiach łemkowskiej wyspy malowano je w piątek i sobotę (Olszański 2007: 145).

17 We wsiach zamieszkańskich – pięć kawałków (Olszański 2007: 145).

U Łemków paski – mniejszą i większą – niósł do święcenia sam gospodarz, gospodyni natomiast miała w koszu resztę jadła<sup>18</sup>: kiełbasę, słoninę, chrzan, ocet i pisanki (Blin-Olbert 1994: 335-336; Barna 2004: 19). Olszański podaje, że u Zamieszkańców święcono to, co było dostępne do zjedzenia, np.: pieczywo, pieczony ser, masło, sól. Do koszyków trafiało również mięso, jeżeli na święta zabito świnie. Wśród biedniejszych rodzin popularne były króliki lub świnki morskie, które do święcenia wkładano z kawałkiem chrzanu w zębach. Całość pożywienia ustrajano barwinkiem i wiosennymi kwiatami. Odwrotnie jak u Łemków, u Zamieszkańców paskę niosła na plecach gospodyni, a gospodarz – kosz ze święconką. Po powrocie z cerkwi obchodzili cały dom dookoła trzy razy, niosąc poświęcone pieczywo, co miało uniemożliwić wstęp do środka złym mocom (Olszański 2007: 145). U Łemków gospodyni dodatkowo po trzykrotnym obejściu chaty przechodziła na strych i dopiero wtedy wносиła święcone do izby, co miało wygonić złego ducha (Bałucianka). U Dolinian natomiast kobieta obchodziła z paską całe pole (Blin-Olbert 1994: 336).

Świętowanie *Niedzieli Wielkanocnej*, nazywanej przez Łemków *Woskres* lub *Welykden*, a przez Zamieszkańców – *Wylika Nedila*, rozpoczynała procesja ze śpiewem, w której niesiono krzyż, chorągwie, Ewangelię i płaszczenicę. Trzykrotnie okrażano świątynię, po czym odbywało się uroczyste nabożeństwo<sup>19</sup>. Po jego zakończeniu ludzie pozdrawiali się słowami: „Chrystos woskres”, na co odpowiadało się: „Wojistynu woskres” (Pecuch 2013: 21). Należało szybko wracać do domów, bo miało to gwarantować pomyślność na cały rok (Czarne) lub szybkie zakończenie prac w polu (Długie). W Wielkanoc niczego nie gotowano, jedzono tylko święcony pokarm (Czarne). Przy cerkwi odbywały się zabawy, w których uczestniczyły dzieci i młodzież. Chyba najpopularniejszą z nich, znaną też w wielu wariantach wśród Bojków i Huculów, była zabawa w Zelmana. W Odrzechowej po śniadaniu chłopcy udawali się do cerkwi, by dzwonić dzwonem bądź strzelać z *mozdiriw*, czyli puszek napełnionych prochem. Ksiądz W. Sarna podaje, że „w stronach ruskich koło Dukli młodzieńcy dorosli strzelają podczas nabożeństwa” (1898: 116). W Kunkowej podczas porannej procesji młodzi hałasowali *rabczatami* – dużymi drewnianymi kołatkami (Barna 2004: 19; Dzwińczyk 2004: 75; Cypryk, Majczyk 2006: 57; Sabatowicz 2009: 26). Toron’skij podaje natomiast, że Niedzielę Wielkanocną świętowano bardzo spokojnie, w rodzinnym gronie, a dopiero w kolejne dni udawano się w gości, śpiewano, bawiono się (1974: 56).

Pierwszego dnia po Wielkanocy, w *Wyliki Ponedelnik*, w miejscowościach zamieszkańskich i niektórych łemkowskich<sup>20</sup> (Czarne) od rana oblewano się wodą. Miało to gwarantować zdrowie, przede wszystkim piękną cerę, dlatego chłopcy starali się szczególnie dokładnie zmoczyć dziewczęta, nawet poprzez zaciągnięcie ich do potoku<sup>21</sup>. Towarzyszyła temu radosna atmosfera. Choć panny pozornie broniły się przed oblaniem, żadna nie chciała zostać pominięta, nie tylko ze względów towarzyskich, lecz również po to, aby krowy źle się

18 Jak wspominał A. Barna pochodzący z Czarnego, dawniej święcono wszystkie przeznaczone na śniadanie pokarmy w dużych koszach i duże (jeden lub dwa) bochny paschy, a w czasach przedwojennych już jedynie mały koszyk z symboliczną ilością pokarmów i bochenek (Barna 2004: 19).

19 W niektórych miejscowościach dopiero podczas tego nabożeństwa święcono pokarm, np. w Brunarach (Pecuch 2013: 21). Również czas odprawienia nabożeństwa był zróżnicowany – w niektórych cerkwiach odbywało się jeszcze nocą, w innych – późnym rankiem, co spowodowane było koniecznością dojazdu kapłana do świątyni filialnych. Zasadą było, że służba musiała zakończyć się przed południem (Gabło 2020: 338).

20 W innych zwyczaj ten praktykowano dopiero drugiego lub trzeciego dnia po Wielkanocy (Blin-Olbert 1994: 338).

21 Czasem kończyło się to wypadkami, jak w Czarne, gdzie wrzucona do potoku panna trafiła bokiem na kołek tkwiący pod wodą i złamała żebro (Udziela 1934: 33).

nie doily (Odrzechowa). Seweryn Udziela pisze, że za oblanie panny fundowały parobkom wódkę i darowały pisanki (1934: 33). Używano sikawek robionych z czarnego bzu, garnków glinianych i konewek – nigdy wiader (Czarne). Gospodarze obchodzili gospodarstwo oraz pole i kropili je wodą poświęconą w święto Chrztu Pańskiego, co miało na celu zabezpieczenie plonów przed szkodnikami i gradobiciem (Barna 2004: 20; Cypryk, Majczyk 2006: 58; Olszański 2007: 146). W Poniedziałek Wielkanocny chodzono również na cmentarz, gdzie odprawiano *parastas* (bądź *panychydę* – Olchowiec). Kapłan skrapiał groby<sup>22</sup> wodą święconą, a za specjalną opłatą zatrzymywał się podczas procesji przy wyznaczonej mogile, gdzie odmawiał modlitwę za duszę zmarłego. Przez to całe nabożeństwo trwało długo, ponad trzy godziny. Za odprawienie *parastasu* parafianie przynosili księdzu w darze chleb, jaja, kiełbasę, miód itp., a dawniej też żywe zwierzęta (Olszański 2007: 146; Gabło 2020: 338).

Kolejnym ważnym świętem w kalendarzu, wyznaczającym połowę wiosny (Odrzechowa), było wspomnienie Ś w i ę t e g o J e r z e g o, czyli *swiatoho Jury* (rzadziej *Jurija*), obchodzone 6 maja. Zwyczajowo był to dzień, w którym pierwszy raz po zimie wypędzano bydło na pastwiska<sup>23</sup>. Jednocześnie miał to być moment szczególnej aktywności czarownic, które posiadały wówczas moc ściągania deszczu, ale przede wszystkim odbierania krowom mleka (Cypryk, Majczyk 2006: 58). By ustrzec zwierzęta przed działaniami złowrogich sił, podejmowano szereg działań ochronnych, np. w nocy w stajniach (podobnie jak przed Wielkim Piątkiem) trzymano wartę z gałązką *swerbohuza* (dzikiej róży) bądź kładziono pod drzwiami bronę, starą siekierę czy lemiesz<sup>24</sup>; czyniono również dziegiem znaki krzyża nad drzwiami, kółka na maślnicy, a także inne symbole na rogach krów (Blin-Olbert 1994: 338; Marciniak 2007: 57). Jak wierzono, nie zawsze zabiegi te były skuteczne, ponieważ *bosorki* (czarownice) potrafiły przekraść się pod postacią zwierzęcia, np. żaby (Reinfuss 1990: 57). Podejmowano również inne działania mające zapewnić bydłu bezpieczeństwo i zdrowie na cały okres letniego wypasu, np.: nakładano na nie święcone zioła lub wianki z żółtych kwiatów (Dołżyca); wypędzając, uderzano je palmą lub leszczynowym kijem (Królik Wołoski); pastuch zabierał ze sobą zamkniętą kłódkę, by wilk nie mógł otworzyć paszczy i pożreć krów (Jasiel); przed wypędzeniem lub po powrocie do stajni okadzano zwierzęta dymem z ziół święconych na *Uspenje Boharodicy* (Surowica) lub ze spalonej wielkanocnej paski.

Na terenach wschodniej Łemkowszczyzny dodatkowo popularny był odpust na *swiatoho Jury* odbywający się w Jurowcach k. Sanoka (tereny zamieszkiwane przez Dolinian), gdzie znajdowała się cerkiew pod wezwaniem świętego. Zgodnie ze zwyczajem w tym dniu dziewczęta obdarowywały tam chłopców pisankami. Blin-Olbert podaje (1994: 338-339), że może to być echem dawnego zwyczaju opisanego przez Kolberga w Bóbrce k. Leska, gdzie jaja malowano aż do Zielonych Świąt.

Piątek i sobotę przed Z i e l o n y m i Ś w i ą t k a m i – zwanymi *Rusala* lub też *Zeleni Swiata* (Odrzechowa) – nazywano na opisywanych terenach *dniami rosawnymi* (Cypryk, Majczyk 2006: 58). Obok dnia św. Jana bądź wigilii jego wspomnienia był to najlepszy czas

22 Jak podaje H. Olszański, przed uroczystościami Rusini porządkowali groby, ale nie przystrajali ich tak jak Polacy (2007: 146).

23 H. Olszański wskazuje, że we wsiach ruskich w zakolu Wisłoka pierwszy wypas miał miejsce raczej w pierwszą środę lub sobotę po św. Jerzym, ponieważ uważano te dni za szczególnie korzystne do rozpoczynania prac gospodarskich, np. orki, siewu. Często jednak zwierzęta wypędzano sporo wcześniej przed tym świętem ze względu na brak paszy (2007: 146).

24 W Olchowcu umieszczanie tych przedmiotów tłumaczono tym, że miało to czynić zwierzęta twardymi i zdrowymi jak żelazo (Gabło 2020: 334).

na zbieranie ziół leczniczych<sup>25</sup> – o świcie wraz z rosą (Reinfuss 1990: 58; Marciniak 2007: 59). *Rusala* było świętem wiosny. Chaty przysrajano z zewnątrz i wewnątrz gałęziami lipy, jaworu, dębu, jesionu i leszczyny (Odrzechowa). Pozostawiano je aż do św. Jana. Jak pisał Reinfuss, leszczyny nie mogło zabraknąć, ponieważ było to *swiate derewo*, które schroniło Matkę Bożą z Dzieciątkiem podczas ucieczki do Egiptu, dzięki czemu grad i pioruny ją omijały. W niektórych wsiach doliniańskich uważano, że nie można mieć domów lipą, ponieważ zabronił tego sam św. Ambroży – patron pszczelarzy – gdyż kwiaty tego drzewa potrzebne są pszczołom (Marciniak 2007: 57). Na *Rusala* odbywała się też procesja po polach i cmentarzach (również ustrojonych zielenią). W cerkwi święcono tego dnia zioła i kwiaty: leszczynę, czosnek, orkisz, pszenicę, konopie, marchew, barwinek, cebulę (Wołtusowa). Po wsi chodzili ze śpiewem, podobnym jak przed świętem Jordanu, chłopcy zwani *szczodrakami*. Do którego gospodarza mieli przyjść, z tego pola rwali garść oziminy i przyczepiali do tyczki, z którą szli do chaty i śpiewali. Ich przyjście miało zapewniać urodzaj, otrzymywali więc za to pieczone *szczodraki* (Stęczyński 1841: 205; Kolberg 1974: 263; Reinfuss 1990: 57; Cypryk, Majczyk 2006: 58).

Wśród Łemków *Rusala* świętowali szczególnie pasterze. Gromadzili się na pastwiskach wokół najstarszego spośród siebie – na zachodniej Łemkowszczyźnie zwanego *baczą* – który kierował zabawami przy ognisku. W spotkaniach brały też udział dziewczęta. Przysrajano bydło wieńcami lub gałązkami lipy, wspólnie jedzono *kuwardę* (jajecnicę), pito wódkę i bawiono się do późnej nocy. W Czaszynie małe dzieci pasące bydło otrzymywały jajka, które smażyły na ognisku w rondelkach, i wódkę. Na wschodniej Łemkowszczyźnie specjalnie na ten dzień pozostawiano duży krąg trawy, zwany oganianką, by bydło mogło się spokojnie paść (Blin-Olbert 1994: 339; Reinfuss 1990: 58). Mikołaj Gabło tłumaczy natomiast, że od tego dnia puszczano bydło na zachowane wcześniej wyrosnięte pastwiska, dzięki czemu praca była odtąd lżejsza – bydło szybciej można było zaganiać po porannym pasieniu i później wyganiać po obiedzie (2020: 340). We wsiach rusińskich na północ od Krosna nieobecne były tradycje związane z pasterskim charakterem święta<sup>26</sup>. Zwyczajem nieznanym za to u Łemków, a zapożyczonym od polskich Pogórzan i praktykowanym na łemkowskiej wyspie, było budowanie drózek pannom przez kawalerów. Dróżki były wykonywane z młodych brzoź wtykanych po obu stronach wejścia do domu. Im dłuższa była dróżka, tym większy honor dla dziewczyny (Olszański 2007: 148).

## Okres zwykły

Czas od Wielkanocy aż do postu św. Piotra był okresem zabawy, organizacji festynów i wesel. Adam Barna wspomina z lat przedwojennych tańce, które odbywały się na łąkach pomiędzy Czarnem, Długiem i Radocyną, gdzie zbijano podłogę z desek i ozdabiano teren gałęziami. Na zabawach grały miejscowe kapele, najczęściej kapela cygańska. Starsi kupowali piwo beczkowe, dla dzieci były słodycze i zabawki (Barna 2004: 20).

W wigilię św. Jana, zwaną Kupą łą bądź *sobitkami*, palono wielkie ogniska. Był to moment przełomu wiosny i lata. W ciągu dnia w odsłoniętych, widocznych z daleka

25 Łemkowie do takich zaliczali m.in.: szczaw, miętę, piołun, krwawnik, centurię, mech, rumianek, łopuch, babkę, kminek, dziurawiec, jagodnik, lipę, *bobiany* (głóg) i *mocne ziele* (chaber łąkowy) (Madzik 1965: 284; Barna 2004: 22).

26 Wyjątek stanowi zwyczaj zanotowany w Czarnorzekach i Pietruszej Woli, gdzie pieczono wówczas jajka w ognisku (Olszański 2007: 148).

miejscach przygotowywano wysokie na kilka metrów stosy drewna (jeden lub kilka we wsi), które wieczorem zapalano. Potrzebny opał szykowano i gromadzono już kilka tygodni wcześniej. W Bonarówce palono wówczas też gałęzie, którymi wcześniej majono domy na Zielone Świąta (Sarna 1898: 118). Na *sobitki* przychodzili wszyscy – dzieci, młodzież, dorośli i starsi. Domownicy, wychodząc, wygaszali w chacie ogień, a wznicali go po powrocie przy pomocy drewna rozpalonego od sobótkowego ogniska (Madzik 1965: 284; Reinfuss 1990: 58). Rozpoczęcie spotkania ogłaszano głośnym śpiewem młodzieży<sup>27</sup>, który, choć w nieco odmiennych wariantach, pojawiał się u Rusinów na całym opisywanym terenie. Kawalerowie i panny śpiewali naprzemiennie lub razem i przekomarzając się nawzajem, czynili zaloty (Blin-Olbert 1994: 343; Cypryk, Majczyk 2006: 58). Janusz Mroczek (1966: 58) zwrócił uwagę, że śpiewy sobótkowe zachowały się na Łemkowszczyźnie do czasów późniejszych niż na terenach zamieszkałych przez Polaków.

Przy sobótkowym ogniu tańczono, śpiewano, bawiono się. Z niektórych miejscowości (Odrzechowa, wieś na północ od Krosna) pochodzą przekazy, że chłopcy zapalali wiechcie słomy (*kyczky*) zatknięte na długich tyczkach i biegali z nimi po polach, co miało zapobiegać niszczeniu zasiewów. Skakano również nad płomieniami, by nogi nie bolały. W zabawach z ogniem brały udział także kobiety – w Wołtuszwowej rozpałały one ognisko z jedliny i jałowca na drodze, którą pędzono bydło, skakały przez ogień oraz biły się z chłopcami, używając tłących się kawałków drewna. Zabawy trwały do późnych godzin nocnych, a po wypaleniu całego drewna rozgarniano żar i rozsypywano popiół po drogach tak, by nie została nawet jedna jego kupka (Odrzechowa). Uważano, że popiół pozostawiony na miejscu mógłby przydać się czarownicom do rzucania uroków na krowy. We wsiach położonych na północ od Krosna i na zachodniej Łemkowszczyźnie przed I wojną światową wierzono, że tej nocy w lesie zakwita kwiat paproci, który znalazcy zapewnić ma bogactwo i pomyślność (Blin-Olbert 1994: 343; Cypryk, Majczyk 2006: 60; Olszański 2007: 148).

Sam d z i e ś w. J a n a nie był obchodzony hucznie. Wyjątkiem była wieś Odrzechowa, gdzie odbywał się odpust. Mieszkańcy schodzili się wówczas do cerkwi na uroczyste nabożeństwo koncelebrowane przez kilku kapłanów. Wokół świątyni stały rozłożone kramy, na których oferowano dewocjonalia: obrazy, obrazki, krzyże i krzyżyki, medaliki czy figurki, jak również inne przedmioty: paciorki i korale, wstążki, broszki, świstawki, lalki, koniki oraz jedzenie. Po południu urządzano w domach gościnę dla rodziny i znajomych<sup>28</sup> (Cypryk, Majczyk 2006: 60).

Jak pisał Reinfuss (1990: 60), latem i wczesną jesienią prócz kilku ważniejszych świąt cerkiewnych „nic się w zasadzie na wsi nie działo” – był to czas ciężkiej pracy w polu. Barna z Czarnego wspomina (2004: 22), że w czasie *petriwki*, czyli postu św. Piotra i Pawła

---

27 J. Mroczek nazywa go „jak gdyby hymnem” do św. Jana, który bezpośrednio odwołuje się do czynności rozpalania ognia sobótkowych (1966: 58).

28 Podobnie wyglądały odpusty w innych miejscowościach, odbywające się m.in. na Zaśnięcie Najświętszej Bogurodzicy, Narodzenie Najświętszej Marii Panny (21 września), wspomnienie Opieki Matki Bożej (14 października), św. Łukasza (31 października), św. Dymitra (8 listopada), św. Paraskewy (10 listopada), św. Kosmy i Damiana (14 listopada), św. Michała Archanioła (21 listopada), św. Mikołaja (19 grudnia) i innych. Jedynie jeśli święto parafialne przypadało na św. Mikołaja, nie gotowano potraw mięsnych i nie organizowano zabaw (Barna 2004: 27). Niezależnie od odpustów odbywały się też kermesze parafialne. W Olchowcu tradycyjnie odbywał się w maju kermesz na pamiątkę czynów św. Mikołaja (Gabło 2020: 340).



(kończącego się 11 lipca<sup>29</sup>), zwyczajowo obchodzono z procesją (z kapłanem, krzyżem, dwiema chorągwiami i Ewangelią) pola orne i proszono o zdrowie i urodzaj. Natomiast 2 sierpnia przypadało wspomnienie św. Ilji, w które obowiązywał zakaz prania, 19 sierpnia obchodzono zaś *Spasowy dzień*, czyli święto *Przemienienia Pańskiego*, kiedy w cerkwi święcono owoce. W Odrzechowej był zwyczaj gotowania bobu w strąkach i „spasania się” tego dnia. Nazajutrz można było rozpocząć zbiór orzechów, w samego *Spasa* obowiązywał bowiem zakaz wstępu do lasu (Marciniak 2007: 61). Była to jednocześnie połowa dwutygodniowego postu przed *Uspenjem Boharodicy*, czyli świętem *Zaśnięcia Matki Bożej*<sup>30</sup>. Podobnie jak Polacy, Rusini święcili wówczas ziele zawierające lebidkę, macierzankę, żyto, pszenicę, orzechy, śliwki, jabłka i dostępne kwiaty (Odrzechowa), jak również makówki, konopie, czosnek, cebulę, marchew, koper, lubczyk, dziurawiec (*Zamieszkańcy*). Wybierano najdorodniejsze okazy, wierząc, że będzie to miało wpływ na przyszłe plony. Poświęconego ziele używano jako kropidła i przypisywano mu wiele właściwości ochronnych i leczniczych. W dzień *Materi*



Fot. 10. Ziele zebrane na poświęcenie, sierpień 2017, fot. A. Bernacka.

29 Post ten trwa u grekokatolików i prawosławnych zwyczajowo od jednego do sześciu tygodni. Źródła na temat obrzędowości Łemków i Rusinów krośnieńskich niemal zupełnie o nim nie wspominają, jedynie M. Gabło podaje, że w Olchowcu post trwał dwa tygodnie (2020: 334).

30 Tydzień postu przed świętem *Spasa* w Olchowcu nazywano *spasiwką* (Gabło 2020: 334).

*Bożoi* pasterze mogli przegonić bydło na pola, skąd zebrano już siano. Otrzymywali wtedy *homitky* (gomółki) sera z miętą i urządzali zabawę ze śpiewami (Blin-Olbert 1994: 343-344; Cypryk, Majczyk 2006: 60; Olszański 2007: 148).

Jesienią także przypadały ważne dni obfitujące w ludowe zwyczaje. 10 września obchodzono *Błahosik*, czyli ściecię głowy Jana Chrzciciela. Obowiązywał wtedy zakaz prania (Woluszowa). Na *Wodwyżennia*, Podwyższenie Krzyża Świętego, święcono w cerkwi czosnek, *boże derewce* i kwiaty: *czerewyczky* i róże (Odrzechowa). Kolejnym świętem było październikowe wspomnienie Matki Boskiej Pokrowy (Opieki Matki Bożej). Od rana do wieczora wypasano wtedy krowy, ale ich nie dojono, bo „Matka Boska brała mleko Jezuskowi” (Wolica). W Chyrowej odbywał się wówczas odpust, który gromadził wiernych z okolicznych wiosek oraz „zza Beskidu” (Gabło 2020: 339). Następnie 8 listopada przypadało wspomnienie św. Dymitra. Tego dnia – być może pod wpływem rzymskokatolickich zaduszek – wspomniano zmarłych, a w cerkwi odprawiany był *parastas*. W okresie międzywojennym we wsiach położonych na północ od Krosna tamtejsi Rusini, podobnie jak Polacy, zaczęli przystrajać groby bliskich gałązkami jedliny, kasztanami i kwiatami z bibuły w przeddzień Wszystkich Świętych (Blin-Olbert 1994: 344; Cypryk, Majczyk 2006: 61; Olszański 2007: 149).

Nieco rozrywki dostarczała wigilia św. Andrzeja, kiedy młodzież – szczególnie dziewczęta – wróżyła na przeróżne sposoby, np.: poprzez lanie wosku, pływające na wodzie igły, tłumaczenie snów (oraz ich wywoływanie, np. przy pomocy podłożonych pod poduszkę męskich spodni), liczenie kołków w płocie (liczba parzysta, czyli *parna*, miała oznaczać zamążpójście w nadchodzącym roku) czy obserwowanie zachowania zwierząt. Panny podchodziły pod drzwi chlewika i pytały świnię, czy w tym roku zostaną *gazdynią*, chrumkanie zwierzęcia miało oznaczać potwierdzenie. W Odrzechowej, Czertyżnem niewiasty piekły placki, kładły je na ziemi i przyprowadzały psa – której placek został zjedzony, ta miała wyjść za mąż (Reinfuss 1990: 60; Błaszczak, Błaszczak 2003: 35; Cypryk, Majczyk 2006: 61; Karczmarzewski 2021: 154). W dniu św. Andryja, podobnie jak w inne świąteczne dni, przywiązywano uwagę do tego, kto pierwszy przychodził do domu. Jeśli mężczyzna – szczególnie z dołu wsi – kury miały się dobrze nieść. Pecha przynosiła kobieta (Gabło 2020: 344).

Dzień św. Mikołaja obchodzono 19 grudnia, kiedy do cerkwi przynoszono chleb i przyprowadzano zwierzęta – kury, koguty, króliki itp. Ile razy podczas nabożeństwa koguty zapiąły pod dzwonnica, tyle w nadchodzącym roku miało być we wsi wesel (Reinfuss 1990: 61). Henryk Olszański podaje, że tego dnia obdarowywano dzieci (2007: 149).

Kolejnym istotnym wydarzeniem w kalendarzu był początek postu przed Bożym Narodzeniem. Rozpoczął on nowy cykl obrzędowy.

Powyższy opis roku obrzędowego Łemków, Dolinian i Zamieszkańców ma charakter przybliżonego i uogólnionego obrazu. Z pewnością należy stwierdzić, że obrzędy doroczne na opisywanym terenie występowały w bardzo wielu wariantach. Używano różnych formuł słownych, tekstów i melodii śpiewów, zmieniała się kolejność lub sposób wykonywania czynności obrzędowych, różnicowane były ich czas i miejsce, na różne sposoby tłumaczono ich sens. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że każda miejscowość lub nawet każdy przysiółek miały swoje własne, nieco odmienne od okolicznych, wersje obrzędów. Ich obrzędowość podlegała wpływom sąsiedztwa innych grup etnicznych bądź po prostu zmieniającej się rzeczywistości

społecznej, ulegała również przemianom w czasie, ponieważ stanowiła część żywej tkanki, jaką jest kultura, i nie była nigdy ustalona raz na zawsze.

Złożoność zagadnienia obrzędowości sprawia, że jego opis (czy też opis dziejów obrzędowości) tak dużej grupy może być tylko wycinkiem, skrótem, interpretacją. Z pewnością wiele wątków nie zostało tu ujętych, tak jak do wielu miejsc nie dotarli w odpowiednim czasie badacze terenowi. Z drugiej zaś strony, zebrane informacje pozwalają stwierdzić, że rok obrzędowy Rusinów w ogólnym zarysie nie różnił się znacząco od roku obrzędowego sąsiadujących grup polskich na tych samych terenach (pomijając przesunięcie czasowe wynikające ze stosowania innego kalendarza liturgicznego). W obu kierunkach stosowano zapożyczenia treści obrzędowych, co znakomicie obrazują kolędy notowane na tych terenach (Gałązka 2004: 33-34)<sup>31</sup>. W obrzędowości Rusinów odnaleźć można wreszcie elementy wspólne dla całej Słowiańszczyzny – z jednej strony związane z cyklicznym przeobrażaniem się świata przyrody, najmocniej odczuwalnym w okresach przesilenia zimowego i letniego, z drugiej wynikające z obrzędowości chrześcijańskiej i ściśle z nią związanego, utrwalonego przez wieki kalendarza liturgicznego.

---

31 Wiele kolęd śpiewanych przez Polaków i Rusinów wykazuje podobieństwa w warstwie tekstowej (niekiedy teksty te są bezpośrednimi tłumaczeniami) czy melodycznej, nierzadko w obu naraz (Gałązka 2004: 33-34).

## Bibliografia

1. Barna A., 2004, *Z pamiętnika wysiedleńca. Wspomnienia*, Legnica.
2. Blin-Olbert D., 1994, *Rok obrzędowy u Łemków*, [w:] *Łemkowie w historii i kulturze Karpāt*, cz. 2, red. J. Czajkowski, Sanok, s. 313-352.
3. Błaszczak H., Błaszczak S., 2003, zbiór relacji, [w:] *Z łemkowskiej skrzyni*, cz. 1: *Opowieści z Ługów i okolic*, Strzelce Krajeńskie, s. 33-41.
4. Cieśla-Reinfussowa Z., 1981, „Weczyrky” na Łemkowszczyźnie, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 27, Sanok, s. 73-89.
5. Cypryk M., Majczyk I., 2006, *Odrzechowa*, Lwów.
6. Dubiel-Dmytryszyn S., 2012, *Przedmowa* [w:] *Rzecz o łemkowskiej enklawie na północ od Krosna*, red. S. Dubiel-Dmytryszyn, Krosno, s. 7-20.
7. Dzwinczyk S., 2004, zbiór relacji, [w:] *Z łemkowskiej skrzyni*, cz. 2: *Opowieści z Brzozy i okolic*, Strzelce Krajeńskie, s. 75-79.
8. Falkowski J., Pasznycki B., 1935, *Na pograniczu łemkowsko-bojkowskim*, Lwów.
9. Gabło M., 2013, *Zwyczajy Welykodnioho postu*, „Watra”, nr 81, s. 20.
10. Gabło M., 2020, *Olchowiec Łemków utracony*, Siercza.
11. Gałązka B., 2004, *Kolędy regionu krośnieńskiego*, t. 1: *Podgórze 1*, Krosno.
12. Gałązka B., 2018, *Kolędy Łemkowszczyzny*, Jarosław-Krosno.
13. Hojsak W., 2013, *Tradycyjny lemkiwsky weczirky. Medwid czy solomjanyk?*, „Watra”, nr 80, Warszawa, s. 7, 26.
14. Horbal M., 2019, *Lemkiwsky «Weczirky» («Weczirky», «Weczurky», «Prjadky»)*, Lwów.
15. Karczmarszewski A., 2021, *Świat Łemków*, Rzeszów.
16. Kolberg O., 1974, *Dzieła wszystkie*, t. 49: *Sanockie-Krośnieńskie*, Wrocław-Poznań.

17. Madzik J., 1965, *Zwyczajy doroczne Łemków*, [w:] *Nad rzeką Ropą. Zarys kultury ludowej powiatu gorlickiego*, red. R. Reinfuss, Kraków, s. 277-286.
18. Marciniak M., 2007, „*Palma bije nie zabije*” czyli drzewa i krzewy w obrzędowości dorocznej na Podkarpaciu, “Our Europe. Ethnography – Ethnology – Anthropology of Culture”, vol. 6, s. 47-66.
19. Mroczek J., 1966, *Pieśni sobótkowe u Łemków*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 4, Sanok, s. 57-63.
20. Olszański H., 2007, *Zamieszkańcy. Studium etnograficzne*, Sanok.
21. Ossadnik H., Radwański A., 2008, *Obszar badawczy Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku (Bojkowie, Dolinianie, terytoria przejściowe, zmiany nazw)*, cz. 1, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 37, Sanok, s. 347-369.
22. Pawełczak L., 2004, zbiór relacji, [w:] *Z łemkowskiej skrzyni*, cz. 2: *Opowieści z Brzozy i okolic*, Strzelce Krajeńskie, s. 24-32.
23. Pecuch I., 2013, *Welykij pist i Welykden u seli Brunary na Horlyczczyni do nasylnoho wyselennia żyteliw akcieju „Wisla”, „Watra”*, nr 81, s. 20.
24. Reinfuss R., 1990, *Śladami Łemków*, Warszawa.
25. Sabatowicz D., 2009, *Długie. Rozmowa z Dymitrem Sabatowiczem*, [w:] *Krótkie spodenki mojego dziadka. Krzywa i okolice w starej fotografii i wspomnieniach*, red. M. Sznajderman, Wołowiec, s. 17-29.
26. Sarna W., 1898, *Opis powiatu krośnieńskiego pod względem geograficzno-historycznym*, Przemyśl.
27. Stęczyński B., 1841, *Pieśni ludu wiejskiego w Galicji w obwodzie jasielskim i sanockim*, „Lwowianin”, nr 9, Lwów, s. 205-206.
28. Stępień S., 2012, *Ruska „wyspa” w polskim otoczeniu. Wokół tożsamości narodowej „Zamieszkańców”*, [w:] *Rzecz o łemkowskiej enklawie na północ od Krosna*, red. S. Dubiel-Dmytryszyn, Krosno, s. 53-62.
29. Sulisz W., 1906, *Zwyczajy wielkanocne w Sanockiem*, „Lud”, t. 12, Warszawa, s. 309-318.
30. Świątkowska A., 2003, zbiór relacji, [w:] *Z łemkowskiej skrzyni*, cz. 1: *Opowieści z Ługów i okolic*, Strzelce Krajeńskie, s. 30-33.
31. Torons’kij A., 1974, *Rusiny-Łemki* [w:] O. Kolberg, *Dzieta wszystkie*, t. 49: *Sanockie-Krośnieńskie*, Wrocław-Poznań, s. 29-67.
32. Udziela S., 1934, *Ziemia łemkowska przed półwieczem*, Lwów.
33. Uram Ł., 2013, *Krasna we wspomnieniach Teresy Leśniak i Jadwigi Froń*, [w:] *Rus Krośnieńska. Szkice i studia na temat „wyspy” łemkowskiej*, red. S. Dubiel-Dmytryszyn, Węglówka, s. 119-133.
34. Żrołka M., 1998, *Opowieści łemkowskie*, Warszawa.

## ŚPIEWY TRADYCYJNE W KALENDARZU ZWYCZAJÓW I OBRZĘDÓW. REPERTUAR SŁOWNO-MUZYCZNY MIESZKAŃCÓW POGÓRZA I ŁEMKOWSZCZYZNY (Z BADAŃ WŁASNYCH I ZE ZBIORU ETNOCENTRUM ZIEMI KROŚNIEŃSKIEJ)

W trakcie poszukiwań terenowych podjętych w czasie realizacji zadania „Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej na ścieżkach kultury tradycyjnej. Wyprawa pierwsza: obrzędowość doroczna”, zgodnie z jego założeniami, zwracano uwagę głównie na związane z poszczególnymi okresami roku obrzędowego repertuar słowno-muzyczny, który zachował się w pamięci rozmówców – mieszkańców badanego obszaru<sup>1</sup>. Spośród śpiewów<sup>2</sup> i tekstów słownych<sup>3</sup> (około 300) nagranych podczas wywiadów wybrano do niniejszego tomu przede wszystkim te o dawnej metryce, żywe w tych stronach w XIX w., oraz utwory nowsze o lokalnym<sup>4</sup> bądź regionalnym<sup>5</sup> zasięgu. Pierwszeństwo miały utwory dotychczas niepublikowane. Zbiór uzupełniony został – również w myśl założeń projektu – obszernym wyborem z materiałów pozyskanych przez wyżej podpisanego podczas badań prowadzonych w południowo-wschodniej Polsce w latach 1998-2020, dokonany według tych samych kryteriów.

Cennego materiału porównawczego dostarczają XIX-wieczne zbiory Oskara Kolberga<sup>6</sup>. Zawierają one m.in. teksty i melodie pieśni ludowych oraz ludowe<sup>7</sup> melodie (wersje<sup>8</sup> i warianty

---

1 Badania objęły tereny dzisiejszych powiatów: krośnieńskiego, jasielskiego i brzozowskiego (w całości) oraz południową część powiatu strzyżowskiego i zachodnią powiatu sanockiego. Jest to obszar działań statutowych Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej określony w dokumentach programowych placówki. Pod względem etnograficznym obejmuje on leżące w województwie podkarpackim części Pogórza (Podgórze) i Łemkowszczyzny, wsie Zamieszkańców oraz (na wschodzie) tereny pogranicza polsko-ruskiego (por. Kotuła 1970: 49-61; Linette 1981: 10-16).

2 Utworów słowno-muzycznych. Określenie „śpiew” ma zakres szerszy niż pojęcie „pieśń”, obejmuje bowiem nie tylko formy o budowie zwrotkowej, ale również recytatywy, śpiewne zawołania, formy psalmodyczne i quasi-psalmodyczne, litanie, koronki itd. (Bartkowski 1987: 12).

3 Pojęcie „tekstu słownego” zostało tu użyte w celu odróżnienia warstwy językowo-literackiej od tekstu muzycznego. Dalej w artykule używa się już określeń: „tekst” i „muzyka” (w węższym zakresie: „melodia”) oraz pochodnych.

4 Obejmującym miejscowość, niekiedy nawet jej część, lub ośrodek (t. enklawę kilku miejscowości skupionych wokół jednej z nich, stanowiącej centrum kulturalne; 2. grupę wsi należących do tej samej parafii czy dekanatu, a więc podległych jednostkom administracji kościelnej mającym w czasie historycznym wpływ na kształtowanie się repertuaru).

5 Wspólnym dla całego regionu etnograficznego lub – w wypadku repertuaru kościelnego – dla diecezji.

6 Badanego obszaru dotyczą szczególnie tomy *Dzieł wszystkich* Oskara Kolberga (dalej: DWOK) 48-51.

7 Podstawową cechą pieśni ludowej nazywa Jan Stanisław Bystron „bezpośredniość tradycji” (Bystron 1924: 5) – transmisję międzypokoleniową nieopartą o tekst pisany czy drukowany. W wypadku śpiewów religijnych i dziadowskich można więc mówić o ludowych lub uludowionych melodiach – o ile w żywej tradycji zachowały się melodie inne niż umieszczane w XIX- i XX-wiecznych śpiewnikach kościelnych.

8 Pojęcie wersji muzycznej/melodycznej dotyczy sytuacji łączenia z tym samym tekstem różnych melodii.

melodyczne<sup>9</sup>) pieśni religijnych i dziadowskich<sup>10</sup>. Okazało się bowiem, że wiele utworów w postaci zanotowanej przez Kolberga przetrwało niemal bez zmian w żywej praktyce śpiewaczej mieszkańców tych ziem do XXI w.

Artykuł zawiera skrótowe omówienie części materiału, który został uporządkowany według kryterium funkcji, w związku z kolejnymi okresami i świętami w cyklu dorocznym. Antologię otwierają więc śpiewy wykonywane w czasie listopadowych i grudniowych *wieczorów* (na Łemkowszczyźnie określanych najczęściej jako *weczirky*), a zamyka pieśń śpiewana na odpuszcie w Krościenku Wyżnym w dniu Świętego Marcina (11 listopada). Przedstawiając zarówno przekazy wciąż jeszcze reprezentatywne dla regionu, jak i te odosobnione, o charakterze reliktowym lub stanowiące przejaw lokalnej twórczości, zwrócono uwagę na ich związek z wcześniejszymi źródłami etnograficznymi (antologie folkloru) oraz hymnologicznymi (zbiory pieśni religijnych). Jako że szczególne cechy tego repertuaru ujawniają się przede wszystkim w warstwie muzycznej, jej głównie dotyczyć będzie bieżące opracowanie. Najwięcej miejsca poświęcono utworom (tekstom, melodiom, wersjom, wariantom) określanym przez wykonawców jako „tutejsze” i „nasze”, a więc szczególnie ważnym dla nich osobiście i dla lokalnych społeczności.

## Jesienne i zimowe śpiewy na wieczory

Okresy postów liturgicznych – u rzymskich katolików Adwentu i Wielkiego Postu, u Łemków i Zamieszkańców głównie postów *rizdwanoho* i *Wetykoho* – wiązały się ze zwyczajem śpiewania okolicznościowych pieśni w domach, w gronie rodzinnym i sąsiedzkim, zwykle po zachodzie słońca<sup>11</sup>. Listopadowe święta katolickie, Wszystkich Świętych (1 listopada) i Dzień Zaduszny (2 listopada), kierowały myśli ludzkie ku sprawom ostatecznym. W wielu utworach wykonywanych od listopada do Bożego Narodzenia wyróżniał się więc wątek przestrogi przed konsekwencjami, jakie czekają „na tamtym świecie” człowieka postępującego niegodziwie względem bliźnich, zestawiony z motywem ufności w Boską opiekę oraz w szczególną pomoc Marii, Matki Jezusa, udzielaną skruszonemu grzesznikowi. W ramach łemkowskiego zwyczaju *weczirków/weczyrków*<sup>12</sup> – którego odpowiednikami w miejscowościach położonych u stóp Beskidu Niskiego zamieszkałych przed II wojną światową przez polską ludność były *wieczorki/wieczórki*<sup>13</sup> lub po prostu *wieczory* (to najczęściej notowane określenie)<sup>14</sup>, w Sanockiem

9 Pojęcie wariantu melodycznego/muzycznego dotyczy sytuacji istnienia zbioru różniących się melodii reprezentujących tę samą wersję muzyczną. Wzajemny związek między elementami tego zbioru (lub między wariantem/wariantami a pierwowzorem, jeśli jest znany) może być bardziej lub mniej wyraźny, mowa wówczas o wariantach bliższych i dalszych. Niekiedy ustalenie granicy między wersją a wariantem melodycznym jest problematyczne (Gałązka 2017b: 154). Wariabilność śpiewów religijnych można uznać za podstawowy wyznacznik ich ludowości (Bartkowski 1987: 49).

10 Pieśni dziadowskie wyodrębnią się tu ze względu na ich funkcję, a nie tematykę. Nazywa się tak umownie utwory, o których wiadomo (ze źródeł drukowanych, m.in. właśnie z dzieł Kolberga, lub z ustnych przekazów), że były śpiewane przez dziadów – wędrownych żebraków. Pieśniami dziadowskimi bywały więc pieśni religijne, nowiniarskie, sieroce, ballady i inne (Grochowski 2009: 210).

11 Jeśli nie wskazano dokładniej, informacje podane w artykule dotyczą ogółu miejscowości położonych na opisywanym obszarze.

12 O różnorodności określeń tego zwyczaju wśród ludności rusińskiej pisze w innym artykule Natalia Wawrzkiwicz.

13 Nowy Żmigród, DK, EZK-OD, 21/2022.

14 Rogi, MD, BG, 72/2006; Klimkówka, HP, BG, 59/2001; Lubno Opace, JW, BG, 77/2001 i in. Równolegle funkcjonujące określenia dotyczyły charakteru podejmowanych wówczas prac: *prządki* (DWOK 49: 105), *wyskubki* (Szufnarowa, HO, EZK-OD, 20/2021).

*wieczorynki*<sup>15</sup> – wprowadzano do tego repertuaru oracje oraz śpiewy związane z ludowymi zabawami młodzieżowymi i z różnymi formami kolędowania, także same kolędy bożonarodzeniowe (Cieśla-Reinfussowa 1981: 76-87). Na Pogórze<sup>16</sup> również przygotowywano się do *chodzenia po kolędzie*. Jak wspomina mieszkanka Szufnarowej urodzona w 1935 r.:

Wieczorami schodzono się po domach. Kobiety skubały pierze. Mężczyźni grali w karty i mówili naszym chłopcom, jak to się chodziło po kolędzie z turoniem, i śpiewali do niego [tj. do turonia]<sup>17</sup> przyśpiewki. Oni to słuchali, trochę pomyśleli, i sami zrobili turonia na Święta<sup>18</sup>.

Przed wszystkim jednak śpiewano z powagą właściwą dla okresów postu.

## Pieśń o końcu świata

Obszerny zespół śpiewów przeznaczonych na *wieczory* otwierają przekazy pieśni *Postuchajcie, proszę, pilnie, jak niebo płacze usilnie*<sup>19</sup>, funkcjonującej przed laty w repertuarze dziadowskim (Grochowski 2009: 217, 344; Gałązka 2014: 317-318 [497]<sup>20</sup>). Zanonowano ją w dwóch przykładach – utrwalonych w obiegu ustnym skrótach dwóch różnych tekstów czerpanych u źródła ze śpiewników kościelnych lub druków ulotnych (np. DWOK 19: 141-142; *Zbiór pieśni nabożnych katolickich...* 1886: 886-887). Wykonanie z Szufnarowej (1)<sup>21</sup> pozostaje w stosunku wariantowym do XIX-wiecznego zapisu pochodzącego „od Niebylca, Błazowy<sup>22</sup>” (DWOK 48: 209). W okolicach Nowego Żmigrodu pieśń tę śpiewano również podczas peregrynacji kopii obrazu Matki Bożej Częstochowskiej po domach<sup>23</sup>, co uzasadnia kontrafakturę<sup>24</sup> (2) – zapożyczenie melodii stosowanej najczęściej w ramach kultu maryjnego (Chadam 1980: 276; Bartkowski 1990: 283; Gałązka 2017b: 214)<sup>25</sup>.

15 Wola Sękowa, LC, BG, 95/2006; por. DWOK 49: 150.

16 Terminu „Pogórze” używa się w tym artykule w znaczeniu etnograficznym.

17 Wszystkie informacje (uzupełnienia, przypisy, komentarze i objaśnienia) zapisane w nawiasach kwadratowych pochodzą od autora artykułu.

18 Szufnarowa, MS, EZK-OD, 27/2022.

19 Incipity i tytuły utworów (wariantów) podaje się w artykule w postaci znormalizowanej pod względem ortograficznym.

20 Odsyłając do pozycji zawierającej zapis utworu, wskazuje się niekiedy dodatkowo, jeśli jest to niezbędne, przypisany mu w niej numer porządkowy, ujmuje się go wówczas w nawiasy kwadratowe.

21 Numery porządkowe zapisów opublikowanych w niniejszej książce w dziale *Materiały* zapisuje się pogrubionym drukiem.

22 Miejscowość leżąca dziś w powiecie rzeszowskim.

23 Tzw. małe nawiedzenie miało miejsce w latach 70. XX w. jako kontynuacja peregrynacji tego wizerunku po parafiach polskich diecezji, zob. Roguła 2005: 215-241.

24 Zjawisko kontrafaktury, a właściwie kontrafaktury muzycznej lub melodycznej (Pękacz 1985: 104-105), charakterystyczne dla jednej z metod chryścianizacji folkloru (Hernas 1965: 116-117), polega na łączeniu tej samej kompozycji muzycznej z tekstem innym niż zwykle z nią zestawiany (Ziomek 1994: 265-284). W wypadku kontrafaktur występujących w repertuarze ludowym wskazanie, który tekst towarzyszył danej melodii prymarnie, jest często niemożliwe, gdyż źródła drukowane (zaopatrzone w nuty XIX-wieczne zbiory folklorystyczne i śpiewniki) bywają wtórne względem ustnego przekazu i petryfikują zastane połączenia tekstów i melodii.

25 Ale pokrewną omawianej pieśń o końcu świata śpiewali na tę melodię w latach międzywojennych dziadowie na odpustach w Leżajsku (Świrko 1971: 514 [II]). Por. także 204, 277.

## Pieśni o sieroctwie i wykluczeniu

Nieuchronna kara piekła czeka na macochę, negatywną bohaterkę dwóch *wieczorowych* ballad sierocych. Pierwsza z nich, dochowana do naszych czasów dzięki fenomenowi przekazu ustnego „duma religijna – legenda” (Pauli 1838: 75-76) o różnych incipitach tekstu, również obecna w repertuarze dziadowskim (DWOK 21: 87; 22: 166-167; 45: 310-312; Grochowski 2009: 220, 360-361), trafiła na wieś być może w czasach ludowych misji ewangelizacyjnych odbywających się w XVII i XVIII w. (por. Hernas 1965 tom I: 114). Rozbrzmiewała w chłopskich chatach zarówno przed Bożym Narodzeniem, jak i przed świętami Wielkanocy. Znali ją mieszkańcy północnej (Kotula 1976: 277-278) i południowej części dzisiejszego Podkarpacia (DWOK 48: 156; Gałązka 2021a: 154), także najbliższej okolicy Krosna (Pelczar, Lorens 1997: 176-177); śpiewali górale pogranicza łemkowsko-bojkowskiego (Falkowski, Pasznyi 1935: 105), Dolinianie w Sanockiem (DWOK 50: 190-195) oraz Rusini w Przemyskiem (DWOK 35: 132). W polskich ośrodkach sąsiadujących z Łemkowszczyzną pieśń tę wiązano zwykle z okresem Adwentu, na co wskazuje – obok świadectw informatorów-wykonawców – dobór melodii. Przekaz z miejscowości Sadki (3) jest kontrafakturą; wykorzystano tu przypisywaną Piotrowi Studzińskiemu kompozycję znaną dziś głównie z kolędy *Ach, ubogi żłobie* (Rudnicki 1890: 49; Siedlecki 1895: 34), opartą na wcześniejszej melodii stosowanej w tym utworze i w innych pieśniach bożonarodzeniowych (Mioduszeński 1843: 173; DWOK 49: 132 [39], 176 [89]). Z kolei melodia z Jasionki (4) funkcjonowała w regionalnym repertuarze jako bożonarodzeniowa kolęda-kołysanka (Gałązka 2011: 225). Ten wariant wyróżnia się też pod względem literackim: do tekstu ballady dodano trzy strofy innej pieśni sieroczej (por. podobny przykład: DWOK 50: 195).

Na Łemkowszczyźnie, a ponadto m.in. w sąsiadującej z wioskami łemkowskimi miejscowości Głębokie koło Rymanowa, legendę o sierocie wykonywano na melodię, która w drukowanych źródłach była łączona przede wszystkim z katechizmową pieśnią *Trójca: Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch Święty* (Mioduszeński 1838: 246) oraz ze śpiewem konfederatów barskich, *Stawam na placu z Boga ordynansu* (Świerczek 1920 zeszyt II: 67). W ludowym repertuarze melodia ta pojawia się w licznych wariantach i towarzyszy wielu różnorodnym tekstom. Skróconą jej postać Kolberg zapisał ze słowami lamentu nad upadkiem obyczajów, *Polska Korono, co słyhać o tobie* (DWOK 6: 441) – bliskim wariantem muzycznym tejeż jest przekaz z Głębokiego (5). W jednym z nowszych wydań śpiewnika Jana Siedleckiego omawianą kompozycję, zgodnie z zachowaną w wielu stronach Polski dawną praktyką wykonawczą związaną ze zwyczajami pogrzebowymi, skojarzono z tekstem Franciszka Karpińskiego, *Zmarły człowiecze, z tobą się żegnamy*<sup>26</sup> (Siedlecki 1994: 842; por. również Bartkowski 1990: 316-317 [254.1, 254.3]; Gałązka 2014: 291-292 [454-455]; 2017c: 121-126 [58.9-20]). Wątki tej melodii pojawiają się jednak przede wszystkim w pieśniach pasyjnych: *Jużem dość pracował dla ciebie, człowieku* (261), *Iszoł Isos Christus do Jeruzalimy* (267), *Płaczcie, anieli, płaczcie, duchy święte* (297-298). Wywodzi się z niej mollowa wersja utworu *Wisi na krzyżu Pan, Stwórca nieba* (Klonowski 1867: 318-319; Rudnicki 1890: 56-57; Flaszka 1930: 335) – związki melodyczne z pierwowzorem są najbardziej widoczne w ludowych wariantach tej wersji zachowanych

26 Karpiński 1792: 80-81.



w okolicach Jasła (234)<sup>27</sup>. Ślady opisywanego muzycznego wzorca noszą też niektóre tradycyjne warianty *Pobudki z Gorzkich żalów* (Siedlecki 1895: 245; Gałązka 2021b: 94-95, 97, 99 i in.). Archaiczne odmiany omawianej melodii zapisano na Łemkowszczyźnie, gdzie balladę o sierocie wykonywano zwykle w Wielkim Poście. W wariancie z Turzańską wykorzystany został tetrachord mollowy z subkwartą w formule inicjalnej i subsemitonium w kadencji (6); niemal identyczny przekaz nagrano w pobliskiej Komańczy ze słowami kolędy śpiewanej w czasie postu poprzedzającego Boże Narodzenie (Gałązka 2018b: 36-37). Wykonawca pochodzący z niezamieszkałej dziś łemkowskiej wsi Jawornik pieśń o sierocie podał z melodią utrzymaną w wąskim zakresie tercji wielkiej – to wśród przekazów omawianej kompozycji wariant odosobniony – rozszerzoną o subsemitonium (7). Utwór pojawił się tu w kontekście opowieści o wiosennym wypasie bydła<sup>28</sup>.

W okresie Adwentu w wielu miejscowościach położonych na całym badanym obszarze – m.in. w Lubatowej<sup>29</sup>, w Różance<sup>30</sup>, w Jasienicy Rosielnej<sup>31</sup> i w Nienaszowie<sup>32</sup> – śpiewano młodszą (na co wskazują zarówno jej postać literacka, jak i muzyczna) od poprzedniej, podobną w treści, jednak niemal zupełnie pozbawioną motywów religijnych, pieśń o sierocie szukającej pocieszenia przy grobie matki<sup>33</sup>. Z proveniencją „Rymanów, Sanok” zapisał ów utwór Kolberg (DWOK 50: 189); w niniejszym tomie umieszczono wariant pochodzący z Nowosielec (8), do Kolbergowego przekazu zbliżony pod względem melodycznym.

Z druków ulotnych pochodzi *wieczorowa* pieśń o tematyce sieroczej rozpoczynająca się słowami: *Marsz, marsz, me serce, do Częstochowy*<sup>34</sup>. Wykonanie Zofii Muchy z Szufnarowej (9) ilustruje wersję melodyczną najbardziej rozpowszechnioną w południowo-wschodniej Polsce (por. Gałązka 2014: 312-313 [490-491]; 2021a: 146-147 [83b]).

Podczas *weczirków* chętnie czerpano z wydawnictw odpustowych<sup>35</sup>, szczególnie gdy teksty w nich zawarte opowiadały o sieroczej niedoli. W Tylawie zapisano wykonywaną w takich okolicznościach, w łemkowskiej szacie językowej, nowiniarską pieśń o sierotach<sup>36</sup>, po polsku ułożoną, a może tylko spisaną, przez Jana Ostacha, słynnego na Podkarpaciu wydawcę druków ulotnych (10).

27 Zapis ten warto porównać z innym podanym przez Kolberga przekazem pieśni *Polska Korono, co słyhać o Tobie*, pochodzącym z terenu Bieszczadów (DWOK 50: 358), oraz z jednym z wariantów pieśni żalobnej *Zmarły człowiecze, z tobą się żegnamy* z Pogórza, z okolic Strzyżowa (Gałązka 2017c: 126 [58.20]).

28 Turzańsk, PO, BG, 192/2004.

29 Lubatowa, OS, BG, 202/2007.

30 Różanka, IC, BG, 120/2002.

31 Jasienica Rosielna, JW, BG, 192/2004.

32 Nienaszów, LW, EZK-OD, 31/2022.

33 Ten utwór również posiada liczne warianty incipitu tekstowego.

34 Pieśń ta znalazła się m.in. w druku ulotnym: *Najnowsze pieśni. 1. O Najświętsza Paniienko, cóż teraz za lata. 2. Marsz, marsz, me serce, do Częstochowy. 3. Tysiącroc bądź pozdrowiony, o mój wierny patronie. 4. Brzmi w sercu trwoga. 5. Rozpominijże, o Maryja, my prosimy Ciebie. 6. Pamiętaj, najlitościwsza Panno Maryja. 7. Jezu wieczny, opuścisz nas, gdzie się podziemy. 8. Do Twej dążym kaplicy*, Nowe Piekary 1885 [Approbaty 1872]. Za podzielenie się wiedzą o drukach ulotnych, w tym za udostępnienie cennych materiałów porównawczych, dziękuję Natalii i Piotrowi Wawrzekiewiczom.

35 Kolportowanych podczas odpustów i innych uroczystości kościelnych.

36 Polską wersję pieśni podają m.in. druki: *Najnowsze pieśni. 1. Prawdziwe zdarzenie o sierotach. 2. O sierotce narzekającej. 3. Prawdziwa opowieść o wnukach, którzy zamordowali dziadka i babkę*, Tarnów, 1926, s. 1-4; J. Ostach, *Morderstwo w Bukowie. Prawdziwa historia o rodzicach zamordowanych w sposób okrutny i dziecku żywcem spalonym. Prawdziwe zdarzenie o wyrodnym dzieciach. Prawdziwe zdarzenie o sierotach*, Rymanów, b.r.w., s. 6-8.

W nurcie repertuaru o tematyce sierocy znalazły się też teksty tworzone przez samych wykonawców do powszechnie znanych melodii. Tematem takich utworów bywała biografia ich autora (11, melodię por. Pułłowski 1988 część I: 16).

Przed łamaniem czwartego przykazania Bożego przestrzegały słowa wielu pieśni, m.in. łemkowskiej *A w nediliu, tak raneńko, powadywsia syn z mamóńkom* (23), wykonywanej na melodię znaną dziś ze śpiewu ku czci Najświętszego Sakramentu, *U drzwi Twoich stoję, Panie* (383-386; Mioduszewski 1838: 154), i suplikacji *Królu, Boże Abrahama* (359; Siedlecki 1928: 363). Melodia ta była wiązana również z tekstem ballady opowiadającej o spotkaniu Pana Jezusa z grzesznicą (206-208; DWOK 49: 247), wykonywanej zwykle w okresie Wielkiego Postu (por. DWOK 49: 244-247), pojawiała się także w repertuarze kolędowym (DWOK 49: 155 [62])<sup>37</sup>. Niemal wszystkie publikowane w tej antologii ludowe jej warianty oraz pochodzące z opisywanego regionu zapisy terenowe Kolberga z 2. połowy XIX w. reprezentują „skróconą” (czyżby pierwotną?) wersję postaci normatywnej, formę o trzyczęściowej strukturze (por. Zoła 2003: 62). Dawny sposób wykonania utworów opartych na omawianej kompozycji przywodzi na myśl obrzędy weselne i żniwne: pieśni te śpiewano wysoko, przenikliwie, niemal krzykliwie<sup>38</sup>.

Tekst *Turbują się ludzie o mnie* (24) wyraża skargę człowieka nieprzystającego do społeczności lub z niej wykluczanego. Literacki sposób ujęcia tematu dopuszcza zresztą wielość interpretacji; sama wykonawczyni nazwała ten utwór „tęskną śpiewanką na wieczorynki”<sup>39</sup>. W zbiorze pieśni ludowych z Krakowskiego trafił on – z inną melodią – do działu pieśni tanecznych (Wiechowicz 1978: 42). Melodia z Faliszówki jest wariantem kompozycji łączonej na Podkarpaciu z wieloma tekstami, najczęściej z balladą o podolance (25).

## Pieśni o „niebieskiej pomocy”

Pocieszenie w sieroctwie, dosłownym i metafizycznym, odnajdywali ludzie w odwoływaniu się do Boskiej Opatrzności. Śpiewano więc chętnie i często, szczególnie właśnie w okresach postu i pokuty, pieśń o incipicie *Sierota ja, mocny Boże, bez Twojej opieki*, która trafiła do kantyczek<sup>40</sup> już w XVIII w. (*Kancyjonał...* 1794: 465-467). Fakt poliwersyjności melodycznej tego utworu zauważył Michał Marcin Mioduszewski, podając w *Śpiewniku kościelnym* dwie melodie (1842: 557-558). Jeszcze inną zapisał Teofil Klonowski (1867: 900-901); jako jej odległe warianty można interpretować zapis Kolberga z Czaszyna w Sanockiem (DWOK 50: 365-366) oraz bliski temu zapisowi przekaz z Głójsc pochodzący z początku XXI w. (12).

W okolicach Nowego Żmigrodu pieśń tę śpiewa się na melodię (13) odwołującą się do wzorca, którego warianty posiadają bogatą dokumentację w XIX-wiecznych śpiewnikach kościelnych (Klonowski 1867: 342, 1404-1405 [3]) oraz w źródłach folklorystycznych

37 Precyzyjniej: utwór, o którym tu mowa, f u n k c j o n o w a ł jako kolęda (por. wariant w tej samej funkcji: Gałązka 2018b: 246-248), ze względu na treść wypada go jednak zaliczyć do utworów o charakterze dydaktyczno-moralizatorskim i powiązać z działalnością misjonarzy ludowych. Wtórna „kolędowa” funkcja tego typu pieśni wynikała prawdopodobnie z faktu ich współistnienia ze śpiewami bożonarodzeniowymi właśnie w czasie *wieczorów/wieczirków*.

38 Golcowa, SB, BG, 297/2009.

39 Żeglce, HD, BG, 92/2002.

40 Kantyczki – w artykule określa się tak drukowane od XVIII do ok. połowy XX w. wydawnictwa w charakterystycznym formacie i o dużej objętości, zawierające teksty pieśni nabożnych, głównie kolęd, czerpane przede wszystkim z rękopisów klasztornych.

(DWOK 6: 442), także tych najnowszych (Bartkowski 1990: 330; Gałązka 2014: 275 [425]; 2017c: 54-55 [22.8-9]). Wzorzec ów towarzyszy zwykle tekstom religijnym publikowanym w drukach ulotnych. Również na badanym obszarze łączy się on przede wszystkim z utworami takiej proveniencji: mowa tu o pozaliturgicznych pieśniach pasyjnych (**213**, **281**) i śpiewach wchodzących w skład pozaliturgicznych nabożeństw wielkopostnych (**238**, **279**), o „drużkowej” opowieści o pożegnaniu Pana Jezusa z Matką (**360**) oraz o znanych z wydawnictw odpustowych tekstach legend o wędrówce Świętej Rodziny (**191**) i o Świętej Teresie (Gałązka 2021a: 151-152). Występuje on ponadto w niedrukowanej ludowej kolędzie apokryficznej o poszukiwaniu noclegu (Gałązka 2011: 67-69 [23.6-7]). Warianty z regionu odzwierciedlają opisany przez Antoniego Zołę model strukturalny – tworzą go kontrastujące ze sobą człony: pierwszy ma charakter recytatywu skupionego wokół dźwięku c<sup>2</sup>, drugi zaś cechuje płynność spowodowana sekundowym ruchem na obszarze całego zakresu skali (por. Zoła 2003: 142). Niekiedy kontrast zostaje wzmocniony poprzez silne zrytmizowanie, „utancznienie” drugiego odcinka melodii (**281**). Wszystkie zebrane w antologii przykłady cechuje duży stopień podobieństwa do ludowych odmian utworu *Przez Twoje święte zmartwychwstanie* (**303-305**) – obydwie melodie mieszczą się w tym samym zakresie, a ich inicjalne dźwięki umiejscawiają się ton poniżej finalis.

Inna kompozycja stosowana w nabożnych pieśniach narracyjnych (Mioduszeński 1842: 540; DWOK 50: 370, 375; Bartkowski 1990: 151 [61], 331-332 [268]) ujawniła się w zapisie pieśni *Sierota ja, mocny Boże...* z miejscowości Radość (**14**). Ten wariant wyróżnia się ambitusem poszerzonym do seksty. Wyrazna kulminacja poprzedzająca opadanie melodii do II stopnia skali dwoma skokami, sekundowym i kwartowym, wydaje się podkreślać błagalny charakter tekstu.

Kolejny – po wariantach pieśni sierocej z miejscowości Sadki i Jasionka – przykład pieśni *wieczorowej* posiadającej melodię kolędy stanowi przekaz zaśpiewany przez Stefanię Barańską z Golcowej (**16**). Za pierwowzór można w tym wypadku uznać pierwszą część utworu *O gwiazdeczko, coś świeciła nad stajenką tam* (por. np. Gałązka 2017a: 243-244 [75]). Choć kompozycja ta towarzyszyła wcześniej świeckiej pieśni o podobnym incipicie (*O gwiazdeczko, coś błyszczała, gdy ja ujrzał świat*, Świerczek 1920 zeszyt I: 84), przez wykonawców ludowych jest zwykle identyfikowana jako bożonarodzeniowa. Końcowy odcinek melodii w omawianym przekazie z Golcowej wykazuje też podobieństwo do kadencji kolędy przeznaczonej na dzień Świętych Młodzianków, *W dzień Bożego narodzenia weseli ludzie* (Mioduszeński 1838: 34-35; Gałązka 2004: 157-158).

Z kolei drugi człon popularnej w naszych czasach melodii kolędy *Wśród nocnej ciszy* (Mioduszeński 1853: 914) posłużył za trzon śpiewanej w okolicach Nowego Żmigrodu w Adwencie przed snem *modlitewki*<sup>41</sup>, której treść dotyczy wędrówki grzesznej duszy i pomocy udzielonej jej przez Marię (**17**). „Kolędowy” wątek muzyczny uległ tu kompilacji<sup>42</sup> z kadencją znaną z ludowych wariantów pieśni o Bożej Opatrzności, *Wszystka moja nadzieja u Boga*

41 Ludowej (a właściwie „uludowionej”) modlitwy przekazywanej od niepamiętnych czasów wyłącznie drogą międzypokoleniowej transmisji. *Modlitewki* wywodzą się jednak zwykle z tekstów propagowanych odgórnie (w tym z pieśni religijnych) i stanowią ich kompilacje. Są bogate w symbolikę chrześcijańską (por. Zowczak 2013). Odmawia się je lub (rzadziej) śpiewa zawsze indywidualnie.

42 Kompilacją nazywa się zestawienie segmentów (wątków, fraz bądź większych części) różnych melodii, które zostaje zastosowane do nowego tekstu (por. Kusto 2015: 122).

mojego (por. np. DWOK 6: 226)<sup>43</sup>. Urodzona w Przysietnicy mieszkanka Załuża, prezentując przekaz tego utworu pochodzący z jej rodzinnej tradycji (18), posłużyła się lokalnym wariantem melodii pieśni *Już Cię żegnam, najmiłszy/najmilejszy Synu, Chrystusie* (por. 252), nawiązującym do ludowej postaci jednej z melodii litanijnych (459). Według słów tej wykonawczynie *modlitewkę* ową śpiewano w Wielkim Poście każdego dnia przed snem. W postaci recytowanej notowano ją w wielu stronach Podkarpacia (Kotula 1976: 141-142, 415-416). Wydaje się, że ma ona wspólną genezę z licznymi literackimi odmianami pieśni o pośmiertnej wędrówce dusz, funkcjonującymi m.in. w repertuarze dziadowskim (Grochowski 2009: 216).

Z druków ulotnych pochodzi inna pieśń wskazująca na sens ludzkiego zawierzenia Marii: legenda „o pustelniku z ptaszkiem”<sup>44</sup>, na badanym obszarze śpiewana niegdyś powszechnie w adwentowe wieczory, rzadziej – przed kapliczkami w trakcie ludowych nabożeństw majowych<sup>45</sup> (Bartkowski 1990: 323-325; Gałązka 2021a: 149-150). Zgodnie z zaleceniem umieszczanym w odpustowych wydawnictwach utwór ten śpiewano na melodię *Święta Panno, Tyś nad wszystkie czystsza dziewice* – pieśni, która w regionie funkcjonowała w kilku wersjach muzycznych. Najbardziej znana spośród nich jest kompozycją wyjątkowo podatną na wariabilność, o czym świadczą już zapisy w śpiewnikach kościelnych z XIX i z początku XX w. (Mioduszeński 1842: 480<sup>46</sup>; Klonowski 1867: 1038-1041; Gillar 1903: 154 [537a-b]). W niniejszym tomie reprezentują ją trzy pozycje (19, 391, 450).

Druga z popularnych w regionie melodii (20; wariant: Bartkowski 1990: 324) jest związana szczególnie z ośrodkami ruchu pielgrzymkowego w Starej Wsi i Tarnowcu. Wariant śpiewany w okolicach Tarnowca ma charakter polonezowy, jakby „starowiejska” wersja melodyczna została ujęta w metrum zapisu normatywnego<sup>47</sup>, i łączy się m.in. z tekstem jednej z odpustowych pieśni pątniczych (444).

Melodia nagrana w jednej z miejscowości należących do parafii w Cieklinie (21) posługuje się wzorcem stosowanym do wielu różnorodnych tekstów, przede wszystkim do „przemyskiej” wersji hymnu *Ave maris stella* (59-60; Lewkowicz 1938: 341; Zoła 1993: 157-158 [151]), ale także do słów kolędy (Gałązka 2012: 90 [34.2]; 2018a: 102 [32.1-2]), kalwaryjskiej<sup>48</sup> pieśni pasyjnej (273) i wielkanocnego śpiewu *Chrystus zmartwychwstan jest* (307). Nietypowa dla owego wzorca jest tu jedynie kadencja na II stopniu skali.

Ostatnia z wersji również stanowi kontrafakturę (22) – z zasobu melodii kalwaryjskich wybrano kompozycję zestawianą na badanym obszarze m.in. z tekstem wielozwrotkowej pieśni o pielgrzymie i Dobrym Pasterzu, *Chrześcijananie katolicy, proszę, posłuchajcie* (Bartkowski 1990: 321; Gałązka 2021a: 135-136).

43 Możliwe, że nie mamy tu jednak do czynienia z kompilacją motywów, a kolęda w znanej dziś postaci, ukształtowanej i spopularyzowanej, jak się wydaje, w 2. połowie XIX w., zaczerpnęła melodię z jednej z wersji muzycznych powszechnie wówczas wykonywanej pieśni *Wszystka moja nadzieja u Boga mojego*.

44 *Pieśń o Najświętszej Pannie Maryi i Pieśń o pustelniku z ptaszkiem (Dawna święta powieść niesie o pustelniku)*, Częstochowa 1873.

45 Szufnarowa, TG, BG, 86/2006.

46 Bliski wariant tej melodii z tekstem pieśni o pustelniku znalazł się w pierwszym wydaniu *Śpiewnika kalwaryjskiego* (Chadam 1980: 173-174).

47 Stosowane w artykule pojęcie „normatywu” odnosi się do zapisu śpiewnikowego, stanowiącego w określonym czasie (najczęściej chodzi o wiek XX i lata obecne) wzorzec wykonawczy dla kantorów, organistów i innych animatorów śpiewu ludowego.

48 Funkcjonującej w ramach zwyczajów kalwaryjskich (obchodów drózek Męki Pańskiej lub Matki Bożej) i, szerzej, pielgrzymkowych. Niektóre śpiewy (a zwłaszcza melodie) kalwaryjskie zasilały repertuar śpiewów dziadowskich.

## Ballady

Do domowego repertuaru przeznaczonych na Adwent trafiały również niektóre ballady ludowe. Wspomniana wcześniej *Podolanka*, w polskich źródłach dokumentowana od I. połowy XIX w. (Jaworska 1991: 157), funkcjonowała w licznych wersjach i wariantach melodycznych, wariantowość cechowała ją również w warstwie literackiej<sup>49</sup>. Adwentowe okoliczności sprawiały, że do tekstu dobierano melodie „smutne”, mollowe lub o cechach modalnych, jeśli były znane wśród danej społeczności (por. Gałązka 2021a: 174 [95a]). Zdarzało się jednak, że balladę śpiewano przy adwentowych *wyskubkach* na melodię popularnej w regionie polki – o zgoła odmiennym charakterze (26).

Wśród utworów zapisanych podczas ostatnich badań terenowych wyróżnia się ballada opowiadająca o Helenie i jej kochanku powracającym z zaświatów, zapamiętana przez wykonawczynię jedynie w części (27). To ślad ludowej recepcji słynnej *Lenory* Gottfrieda Augusta Bürgera. Pieśń w polskiej szacie językowej dotychczas tylko jeden raz zanotowano łącznie z linią melodyczną, której zapis sprawia w dodatku wrażenie niepewnego (Zawiliński 1891: 790). Tekst pochodzący z Szufnarowej jest skrótem tłumaczenia Juliana Boguckiego<sup>50</sup>, podobnie jak przekaz z okolic Jarosławia ogłoszony przez Stefana Grudzińskiego (1890: 25-26).

Do repertuaru na *wieczory* trafiały też pieśni żołnierskie, szczególnie te o charakterze balladowym. Jedna z nich, śpiewana w takich okolicznościach nie tylko na Podkarpaciu (Świrko 1971: 164-165), znana jest tu z dwóch podstawowych wariantów słownych<sup>51</sup>. Ten rzadziej spotykany, o incipicie *Tam, na łączce, na zielonej* (28), wyróżnia się obecnością motywu rannego młodzieńca. Wskazany motyw został przejęty z dawnej pieśni (Pauli 1838: 128-130) występującej jeszcze w XX w. w funkcji obrzędowego śpiewu kołędniczego o łańcuszkowej budowie (Gałązka 2018a: 437). Drugi wariant, zaczynający się od słów *Szósty/siódmy roczek wojny minął*<sup>52</sup>, przeniknął do repertuaru dziadowskiego, o czym świadczy wspomnienie mieszkanki Pisarowic<sup>53</sup>. Melodia, stosowana także do innych tekstów – w regionie m.in. do ballady o Jasiu zabójcy (Gałązka 2021a: 175-176 [96]), również śpiewanej podczas *wieczorów* – jest stosunkowo mało podatna na wariabilność.

## Kościelne pieśni adwentowe

W kościołach w okresie Adwentu odprawia się roraty. Jeszcze w 2. połowie XX w. zaczynały się one wyłącznie o brzasku. Zwykle na początku śpiewano pieśń *Boże wieczny, Boże żywy* (Pelczar, Lorens 1997: 181). W XX w. ten „hejnał roratny” (Mioduszeński 1838: 11-12) w funkcji śpiewu na Introit coraz częściej zastępowała pieśń wykonywana początkowo w związku z *Różańcem o Najświętszej Marii Pannie* i z *Godzinkami ku czci Najświętszej Marii Panny – Zawitaj, ranna*

49 Niektóre z wariantów wskazują na fakt funkcjonowania tej pieśni w nurcie śpiewów dziadowskich, por. Czarnorzeki, SK, BG, 165/2003.

50 J. Bogucki, *Halina (Ballada z Bürgera)*, „Rozmaitości” 1824, nr 40, Lwów, s. 315-317.

51 Na potrzeby tego artykułu przyjmuje się, że wariant słowny (tekstowy) jest utworem różniącym się od tekstu, względem którego pozostaje w stosunku wariantowym, w stopniu umożliwiającym identyfikację obydwu tekstów jako reprezentujących ten sam, możliwy do ustalenia bądź domniemany pierwowzór.

52 Jeden z wariantów zapisanych na opisywanym terenie zob. Brzoza, Piękoś, Petka 2019: 119.

53 Nowosielce – Pisarowce, TP, EZK-OD, 16/2021.

*jutrzenko* (Mioduszewski 1842: 710-711)<sup>54</sup>. Zdaniem informatorów obecnie pierwszą z tych pieśni śpiewa się w zgromadzeniach sporadycznie<sup>55</sup> – najdłużej utrzymała się w żywej tradycji w Jasienicy Rosielnej<sup>56</sup> (wariant: Bartkowski 1990: 92 [2c]) – zaś zwyczaj roratniego śpiewu drugiej zachował się do czasów obecnych w zaledwie kilku parafiach, m.in. w krośnieńskim kościele franciszkanów (42) i w Iwoniczu.

Tradycyjna melodia pieśni *Boże wieczny, Boże żywy* pamiętana jest dziś już tylko przez najstarszych mieszkańców regionu, którzy śpiewali ją w domach w Adwencie nawet wtedy, gdy zanikła w repertuarze kościelnym (Gałązka 2021a: 21). Większość z tych wariantów nawiązuje do najstarszych znanych zapisów śpiewnikowych (Mioduszewski 1838: 11; Klonowski 1867: 5-6). Interpretacja modalnej struktury w kategoriach nowożytnego, dur-mollowego systemu wpłynęła na modyfikację inicjalnego zwrotu<sup>57</sup>: f<sup>1</sup>-g<sup>1</sup>-h<sup>1</sup>-c<sup>2</sup>-d<sup>2</sup>-h<sup>1</sup>-c<sup>2</sup>-g<sup>1</sup> > g<sup>1</sup>-g<sup>1</sup>-c<sup>2</sup>-d<sup>2</sup>-es<sup>2</sup>-d<sup>2</sup>-c<sup>2</sup>-h<sup>1</sup>-c<sup>2</sup>-g<sup>1</sup>. W zmienionej postaci przypomina on początkowy odcinek jednej z melodii stosowanej do *Litanii Loretańskiej do Najświętszej Marii Panny* (*Mały śpiewnik*: 132 [5]). Można by w tym wypadku mówić o typowej dla folkloru religijnego kontaminacji<sup>58</sup>, jednak niemal identyczny przekaz utrwalono w rękopisie pochodzącym z połowy XIX w. (Tabiński 1851: 2), a wydaje się wątpliwe, by wówczas znano już ową litanijną „nutę”<sup>59</sup>. Inne rozstrojenie archetypu w wariacie z Draganowej przyniosło zaś rezultat, któremu nie sposób odmówić artyzmu – choć kadencja końcowa zatraciła tu cechy frygijskie, rysunek linii melodycznej wzorowany na pierwowzorze sprawia, że centrum tonalne kompozycji zmienia się dwukrotnie (31).

Archaiczna melodia „hejnału roratnego” utrwaliła się też w łemkowskiej balladzie o grzesznicy porwanej do piekła. Tę pieśń śpiewano zarówno podczas postu przed Bożym Narodzeniem (w ramach *weczirków*, o czym wiemy m.in. ze źródeł fonograficznych<sup>60</sup>), jak i w Wielkim Poście (201; DWOK 49: 248-249).

W Lubatówce słowa pieśni *Boże wieczny, Boże żywy* łączą się z melodią (32) znaną przede wszystkim z utworu *Głos wdzięczny z nieba wychodzi* (Mioduszewski 1838: 15). Na południowej Lubelszczyźnie piszący te słowa spotykał wyłącznie taką kontrafakturę<sup>61</sup>, na badanym obszarze stanowi ona przekaz odosobniony.

Ludowy wariant melodii innej dawnej pieśni adwentowej, *Po upadku człowieka grzesznego* (33), mieści się w ramach siedmiostopniowej skali miksolidyjskiej, co koresponduje z XIX-wieczną tradycją wykonawczą poświadczoną w zapisach śpiewnikowych (np. Mioduszewski 1838: 12). W przekazie zanotowanym w Kożuchowie VII stopień skali osiągną

54 Według jednego z mieszkańców powiatu krośnieńskiego *Zawitaj, ranna jutrzeńko* śpiewano na początku rorat przed II wojną światową (Łączki Jagiellońskie, ZS, BG, 86/2001).

55 Zawarte w artykule informacje o wykonywaniu pieśni (o jej obecności w zasobie śpiewów danej miejscowości, ośrodka czy regionu) odnoszą się zawsze do tradycyjnego śpiewu wspólnoty i depozytariuszy jej repertuaru, nigdy zaś do wykonania profesjonalnych (solowego śpiewu organisty, śpiewu scholi, chóru parafialnego itp.).

56 Jasienica Rosielna, JW, BG, 155/2003.

57 Wytluszczeniem zaznaczono wspólne miejsca w przebiegu melodii.

58 Kontaminacja zachodzi wówczas, gdy elementy pochodzące z różnych melodii (1. kształtowanej i 2. kształtującej/kształtujących) ulegają wymieszaniu, w rezultacie czego powstaje nowy utwór, zwykle o dominujących cechach pierwszej kompozycji (por. Kusto 2015: 122).

59 Określenie „nuta” używane jest w artykule zgodnie z regionalnym zwyczajem jako synonim słowa „melodia”.

60 *Lemkovsky Vechirky, Czast 1 by Orchestra Ivana Leska* [nagranie z października 1928], na stronie *Internet Archive*, [https://archive.org/details/78\\_lemkovsky-vechirky-czast-1\\_orchestra-ivana-leska-e.-dolena-j.-lesko-a.-krochta-ste\\_gbia0001799a/Lemkovsky+Vechirky%2C+Czast+1+--+Orchestra+Ivana+Leska.flac](https://archive.org/details/78_lemkovsky-vechirky-czast-1_orchestra-ivana-leska-e.-dolena-j.-lesko-a.-krochta-ste_gbia0001799a/Lemkovsky+Vechirky%2C+Czast+1+--+Orchestra+Ivana+Leska.flac), dostęp: 12.11.2022.

61 Niepublikowane badania autora artykułu.

jest wielokrotnie, zawsze jednak w naturalny sposób wynika to z przebiegu melodii, co sprawia, że w tym wypadku trudno chyba mówić o manierze (por. Zoła 2003: 164).

Podatna na wariabilność okazała się kompozycja towarzysząca powszechnie znanej parafrazie tekstu *Rorate caeli* rozpoczynającej się od słów *Spuście nam na ziemskie niwy Zbawcę z niebios, obłoki*. W antologii umieszczono zapisy reprezentujące metawariant<sup>62</sup> w istotnym stopniu różniący się od normatywów śpiewnikowych z XIX, XX (Mioduszewski 1838: 23-24) i XXI w. (Reginek 2010: 43). Cechowały go: odwrotny kierunek inicjalnego skoku melodii (34-35), jej wychylenie w górę przed osiągnięciem finalis („opisanie” centralnego dźwięku) w pierwszej frazie (34-38) oraz uproszczona formuła końcowa (35-38). O szerokim zasięgu i dużej popularności tego metawariantu – mieszczącego się w obrębie wzorca o wyróżnikach wspólnych z jedną z wersji muzycznych pieśni pasyjnej, *Jużem dość pracował dla ciebie, człowiecze* (262-265) – świadczy zapis „melodii ludowej” *Spuście nam na ziemskie niwy* w jednym z lwowskich śpiewników z 2. połowy XIX w. (Czubski 1886: 30-31).

Bardzo ważnym składnikiem regionalnego repertuaru adwentowego była antyfona maryjna *Matko Odkupiciela*, wykonywana w czasach przedsoborowych<sup>63</sup> w kościołach od niesporów soboty poprzedzającej pierwszą niedzielę Adwentu do święta Matki Bożej Gromnicznej włącznie (por. Surzyński 1892: 132). Zebrane w antologii lokalne warianty polskiego *Alma Redemptoris Mater* stanowią przejaw ciągłości wzorów melodycznych chorału gregoriańskiego w praktyce ludowej (por. Dahlig 2014: 140), zanikający jednak wraz ze zwyczajem śpiewania niesporów niedzielnych i świątecznych, którego część stanowiły. Zbiór tych wariantów cechuje wyjątkowo rozległa wymiennosc motywów i wątków muzycznych.

Stosunkowo rzadko (m.in. w Szufnarowej/Niewodnej<sup>64</sup>, w Trześniowie<sup>65</sup>) pojawia się wśród nagranych przekazów popularna melodia śpiewnikowa, zawsze jednak w swej wcześniejszej (Flasza 1930 tom 3: 473), a nie propagowanej obecnie (Siedlecki 1994: 8), postaci. Obydwa normatywy odwołują się do melodycznego wzorca, w którego ramach mieszczą się także inne pieśni adwentowe (m.in.: *Po upadku człowieka grzesznego; Archanioł Boży Gabryjel i Zdrowaś bądź, Maryja, niebieska lilija*).

Z ośrodkiem krośnieńskim związana była melodia *Matko Odkupiciela* o frazie inicjalnej charakterystycznej dla niektórych kolęd bożonarodzeniowych (Mioduszewski 1843: 174-175 i in.); wariant tej melodii (43), śpiewany jeszcze w ostatnich dziesięcioleciach XX w. w świątyni parafialnej w Kombornii<sup>66</sup>, reprezentuje grupę zbliżonych do niego, niepublikowanych zapisów z Krosna<sup>67</sup>, Korczyny<sup>68</sup>, Dobrzeczo<sup>69</sup> i Zboisk/Dukli<sup>70</sup>. W jego melodycznych ramach odnajdujemy zarówno motyw charakterystyczny dla wersji tej pieśni

62 To umowne określenie proponuje autor niniejszego artykułu dla „nadrzędnego” wariantu, posiadającego cechy ujawniające się w wielu pojedynczych wariantach funkcjonujących na określonym terytorium, wyraźnie wyodrębnionym na podstawie zasięgu występowania zespołu tych cech. Metawariant może reprezentować wersję melodyczną wyrażoną w zapisie normatywnym, różni się jednak od niej w znacznym stopniu.

63 Ilekroć w artykule mowa o czasach przedsoborowych, chodzi o pamiętany przez najstarszych informatorów okres sprzed wprowadzenia obowiązujących obecnie zmian w liturgii katolickiej wynikających z ustaleń Soboru Watykańskiego II.

64 Szufnarowa, KZ, EZK-OD, 26/2022. Do lat 70. XX w. Szufnarowa należała do parafii w Niewodnej.

65 Trześniów, MZ, BG, 19/1998.

66 Kombornia, SP, BG, 81/2001.

67 Krosno, KR, BG, 45/2000.

68 Korczyna, GU, BG, 45/2000.

69 Dobrzeczo, CG, BG, 175/2007.

70 Zboiska, ZP, BG, 223/2008. Zboiska nie mają własnej parafii, od początku istnienia miejscowości jej mieszkańcy uczestniczyli w nabożeństwach odbywających się w kościołach w Dukli.

znanej w Odrzykoniu (49) i w Łączkach Jagiellońskich<sup>71</sup>, jak i nawiązanie do kompozycji *Po upadku człowieka grzesznego*.

Formułę inicjalną w wykonaniach zarejestrowanych w Bliznem (46) i Przysietnicy<sup>72</sup> można interpretować jako odmianę normatywnej. Wykazuje ona również zbieżność z równoległym miejscem w przebiegu melodycznym wariantu pieśni *Archanioł Boży Gabryjel* z Łubna Opacedo (39) – ale i z incipitem stosowanym do niektórych śpiewów żałobnych w północno-zachodniej części Podkarpacia (Gałązka 2017c: 155 [61.26]). Kolejne frazy melodii nagranych w rejonie Brzozowa wskazują na ich związek z innym zapisem śpiewnikowym, pochodzącym z XIX w. (Siedlecki 1895: 304 [2]).

Normatywny incipit w zapisach z Lubatowej (48) i Rogów rozwija się w kształt znany z hymnu z *Gorzkich żalów* (*Żal duszę ściska, serce boleść czuje*, por. Mioduszewski 1838: 60-61), zaś w przekazie z Rymanowa – w niemal wiernie oddany rysunek melodyczny powszechnie funkcjonującej wersji utworu *Archanioł Boży Gabryjel* (Mioduszewski 1838: 17-18). Powtarzający się w melodii ze Zręcina (47) motyw d<sup>2</sup>-a<sup>1</sup>-h<sup>1</sup>-c<sup>2</sup>-h<sup>1</sup> pojawia się także w wariacie *Ave maris stella* śpiewanym w Krościenku Wyżnym (62). Wykonanie Stefanii Adamik zawiera również zwroty występujące w ludowych przekazach antyfony maryjnej *Witaj, Królowo nieba i Matko litości* (Mioduszewski 1838: 186), funkcjonującej na badanym obszarze w ramach obrzędów pogrzebowych – przed Vaticanum II w liturgii, obecnie poza nią. W przekazie dokumentującym dawną praktykę śpiewaczą wsi Królik Polski (45) można doszukać się podobieństwa do wariantu pieśni *Spuście nam na ziemskie niwy* z Klimkówki (37) – por. fragmenty melodii do słów, odpowiednio: „Tyś jest przechodnią bramą” i „gdy wśród przekleństwa od Boga”. Skoki melodii o septymę w górę w przykładach z Królka Polskiego (45) i Odrzykonii (49) w kontekście dalszego przebiegu melodii przywodzą na myśl wspomniany już w artykule motyw „maryjny” z pieśni dziadowskich i kalwaryjskich (por. 2 i in.). Porównując drugą część zapisów z Królka Polskiego (45) i z Lubatowej (48), możemy zauważyć podobieństwo, niwelowane przez częściowe przesunięcie materiału muzycznego w drugim z przekazów względem pierwszego; w obydwu przekazach występuje rzadki w ludowych śpiewach religijnych interwał nony.

W zapisach antyfony *Matko Odkupiciela* pochodzących z powiatu jasielskiego licznie przejawia się zjawisko „adwentowych” kontrafaktur. Warianty z Kątów (51), Skalnika<sup>73</sup> i Dębowca<sup>74</sup> wzorowane są na melodii pieśni *Po upadku człowieka grzesznego*, zapis z Radości (50) naśladuje kompozycję *Zdrowaś bądź, Maryja, niebieska lilija* (por. jej typowy dla regionu wariant 41).

W wykonaniu zarejestrowanym w Nozdrzcu (53) pobrzmiewają echa dwóch różnych kompozycji stosowanych do hymnu *Ave maris stella* (58, 61)<sup>75</sup>. Wątki muzyczne składające się na ten przekaz pozwalają dostrzec w nim duże podobieństwo do kolędy *Wśród nocnej ciszy*, co może świadczyć o chorałowej proveniencji melodii uważanej za genetycznie ludową (por. również 17).

71 Łączki Jagiellońskie, ZS, BG, 86/2001.

72 Przysietnica, BW, BG, 186/2003.

73 Skalnik, AN, BG, 50/2000.

74 Dębowiec, informatorka anonimowa, BG, 357/2010.

75 Pierwsza z nich stanowi rozpowszechniony wariant melodii „starej” (Surzyński 1886: 298; Siedlecki 1928: 225), drugą cechuje pewne podobieństwo do niestarannego zapisu pochodzącego z późnodzielnostowiecznych wydań *Śpiewniczka* J. Siedleckiego (1895: 301, melodia 1).



Pierwotny muzyczny wersji funkcjonującej w Kobylanach (54) stanowi pieśń *Bądź pozdrowiona, Panienko Maryja* (Mioduszewski 1838: 174, tu z innym tekstem), w rozbudowanym melicznie wariancie; podobny wariant łączono w Pstrągówce z pieśnią wchodzącą w skład nowenny przed Bożym Narodzeniem (92). W Jasionce do tekstu *Matko Odkupiciela* zapożyczono melodię *Zawitaj, Matko Różańca Świętego* (Mioduszewski 1853: 824-825), przetwarzając lokalną jej odmianę (55), używaną tam również w pieśni do św. Barbary, patronki miejscowego kościoła, *Barbaro Święta, perło Jezusowa*<sup>76</sup>.

Nieszporny kontekst stosowania antyfony leży u źródeł wersji muzycznych zaczerpniętych z polskiej psalmodii. W Jedliczu (57) i w Haczowie<sup>77</sup> *Matko Odkupiciela* śpiewano na melodię psalmu *Chwalcie, o dziatki, najwyższego Pana*, w charakterystycznej m.in. dla okolic Strzyżowa<sup>78</sup> ludowej wersji cechującej się zawężonym zakresem (Zoła 2003: 175). W parafii Nowotaniec melodia recytatywu (56) mieści się w pentachordzie frygijskim (jest to właściwie tetrachord z dodanym subtonium, por. Zoła 2003: 143). Co ciekawe, motyw zawierający się w końcowym członie tej formuły ujawnia się w przekazach z Klimkówki (44), z Lubatowej (48) i z Bliznego (46) – w tym ostatnim końcowy dźwięk jest przesunięty o stopień w dół. Trudniej doszukać się tego motywu w melodii pochodzącej z Komborni (43), gdzie uległ przetworzeniu:  $e^2-e^2-d^2-c^2-d^2c^2-h^1 > e^2-d^2-g^2-e^2-d^2c^2-h^1$ .

Zbiór adwentowych pieśni kościelnych uzupełniają ludowe przekazy nieszpornego hymnu *Ave maris stella*, różnorodne pod względem muzycznym i – co rzadsze w ludowym repertuarze religijnym – pod względem tekstowym. Cztery wersje melodyczne zostały przybliżone powyżej w związku z omawianymi kontrafakturami pieśni *Dawna święta powieść niesie o pustelniku* i *Matko Odkupiciela*. Kształt najczęściej stosowanej melodii narzucał nietypowe dzielenie tekstu (Gałązka 2021a: 24) lub dodawanie refrenu (59-60, por. Lewkowicz 1938: 341). Poliwersyjność tekstowa wynika z faktu podawania przez śpiewniki kościelne i modlitewniki różnych tłumaczeń tego łacińskiego hymnu, zaś wariantywność jest skutkiem zniekształceń archaicznego tekstu. Najpopularniejszy w regionie przekład był znany już na początku XVII w. (Bartoszewski 1613), z niewielkimi zmianami przedrukowywano go później, m.in. jeszcze we wczesnych wydaniach śpiewnika Siedleckiego (1895: 301-302). Tylko lokalnie, m.in. w Trześniowie (58), wprowadzono w XX w. translację zaleconą przez Episkopat Polski (*Śpiewnik kościelny* 1955: 96).

Pieśń *Gwiazdo morza, któraś Pana mlekiem swoim karmiła*, w XIX w. śpiewana „w czasie pomoru i chorób” (Mioduszewski 1838: 188-189), w XVIII-wiecznych zbiorach znalazła się wśród utworów adwentowych (*Kancyjonał...* 1721: 53-54). W tej funkcji do ostatnich lat XX w. występowała m.in. w Klimkówce i w okolicach Sanoka (63-64).

## Śpiewy na adwentowe święta

W wigilię Świętego Andrzeja na *weczirkach* w okolicach Komańczy piosenkę o Andrzeju (65, por. Królikowski 2012: 209) wykonywano na melodię wariantu kolędy *A wczora z wieczora* (por. DWOK 49: 164-165).

76 Jasionka, MS, BG, 178/2004.

77 Haczów, ZR, BG, 54/2000.

78 Szufnarowa, KZ, EZK-OD, 26/2022.

Z kolei w dzień Świętej Barbary (4 grudnia), którą w regionie czczono przede wszystkim jako patronkę umierających<sup>79</sup>, podczas mszy odpustowych w kościołach noszących jej imię<sup>80</sup> śpiewano *Barbaro Święta, perło Jezusowa*. W Golcowej pieśń tę intonowano na melodię (67) ukształtowaną w wyniku kontaminacji wariantu kompozycji *Wziętaś do nieba, najtłaskawsza Pani* (por. Chadam 1980: 301) ze starszą melodią, opartą m.in. na jednej z polskich odmian tonu pasyjnego (por. 68; Reginek 1981: 273). W Jasionce stosowano kontrafakturę *Zawitaj, Matko Różańca Świętego* (por. 55), w Żyznowie zaś wykorzystywano propozycję podaną w śpiewniku Tomasza Flaszcy (1930 tom 3: 348). Omawiana pieśń do św. Barbary należała na badanym obszarze do utworów występujących w największej liczbie wersji muzycznych. Wytłumaczenia tej różnorodności trzeba szukać w odległej przeszłości, wiele przekazów cechuje bowiem melodyczna archaiczność (zob. szczególnie 68-71). Na tym etapie badań można zidentyfikować tylko niektóre kontrafaktury: melodia z Wietrzna (73) występowała w dawnym repertuarze wielkopostnym (236, 250), w przekazie z Pustyn (72) udokumentowano nowszą, jak się wydaje, wersję popularną w okolicach Krosna i Brzozowa (por. Gałązka 2017c: 235-236 [112.5-8]), łączoną tam również z innymi tekstami: *Święci mieszkańcy niebieskiej krainy* (453) i *Wziętaś do nieba, najtłaskawsza Pani*<sup>81</sup>. W zapisach z Bałucianki (71) i Klimkówki (70, pierwsza część melodii) można odnaleźć przetworzone motywy znane z adwentowej pieśni *Mittit ad Virginem* (Mioduszewski 1842: 390-392). Często stosowaną kontrafakturą jest na całym obszarze Podkarpacia (por. Gałązka 2017c: 239-240 [112.15-19]) melodia zakorzeniona w repertuarze dziadowskim i kalwaryjskim (Mioduszewski 1842: 451-452; DWOK 6: 227-229 [431-433]; 45: 309; Chadam 1980: 142).

Kult św. Barbary przejawiał się również w *modlitewkach*, które odmawiano w ciągu całego roku (66; Kotula 1976: 115-116) i w narracyjnej pieśni *Bądź pozdrowiona, Barbaro Święta*, śpiewanej w Pstrągówce na *wyskubkach* (76, por. *Zbiór pieśni nabożnych katolickich...* 1886: 702 [789]).

O ile *modlitewki* do św. Barbary stanowiły w regionie względną rzadkość, kolejny święty wspominany w okresie Adwentu (6 grudnia) był adresatem wielkiej ich liczby. Orędownictwa Świętego Mikołaja wzywano, odwołując się do niego jako do opiekuna dzieci, głównie sierot, oraz obrońcy domowników i dobytku przed dzikimi zwierzętami. Jedną z takich *modlitewek* zapisano w Osobnicy (77), inne trafiły do książki Franciszka Kotuli poświęconej m.in. magii chrześcijańskiej praktykowanej jeszcze w XX w. na Rzeszowszczyźnie (1978: 38-95, 265, 309-311, 373-376) oraz do rozprawy Stanisława Mazura (2002: 91). Obydwaj badacze podają również warianty żartobliwego wierszyka (Kotula 1976: 173; Mazur 2002: 91), któremu w niniejszej antologii towarzyszy melodia oparta na prostym schemacie znanym z dziecięcych wylizzanek (79).

Nie udało się dotychczas odnaleźć drukowanego źródła pieśni *Witaj, Mikołaju, nasz święty patronie*, śpiewanej przed wielu laty przez najstarszych parafian przed mszą odpustową w kościele pw. św. Mikołaja w Grabownicy Starzeńskiej (78). Forma tekstu (szczególnie

79 I w związku z tym pieśni poświęcone tej świętej wykonywano przez cały rok w czasie obrzędów przedpogrzebowych, w ramach tzw. różańca za zmarłych (zob. Gałązka 2017b: 217-218; 2017c: 234-243; 2021a: 121-123).

80 Ale nie tylko; jeszcze w 2. połowie XX w. co roku 4 grudnia wykonywano tę pieśń w kościele parafialnym w Jaśliskach (JW, BG, 68/2001).

81 Jaśliska, JW, BG, 68/2001. Mowa tu o sytuacji odwrotnej niż ta przywołana w związku z przekazem z Golcowej (67): tym razem melodię stosowaną powszechnie w okolicach Krosna do pieśni o św. Barbarze połączono z tekstem pieśni na Wniebowzięcie NMP, zwykle śpiewanej według innego wzorca. Można stąd wysnuć wniosek o swoistej „wymienności” melodii – nie tylko tych dwóch pieśni.

refren) oraz melodia utworu pozwalają odczytywać go jako kontrafakturę pieśni *Wierni chrześcijanie / Zebrani chrześcijanie, pozdrówmy Maryję*, kolportowanej w drukach ulotnych i znanej m.in. na Rzeszowszczyźnie (por. Bartkowski 1990: 300-302 [234]).

Ludność rusińska śpiewała, nie tylko z okazji święta jednego ze swych najbardziej poważanych patronów, cerkiewną pieśń *A chto, chto Nykołaja liubyt'* (DWOK 50: 373-374 [631], por. *Cerkowni pisni* 1926: 332) oraz drugą, prawdopodobnie dziadowską (i stanowiącą pokłosie misji ludowych), opartą na tej samej melodii co polski utwór *Szczęśliwy, kto sobie patrona Józefa ma za opiekuna* (DWOK 50: 372-373 [629-630], por. 301).

Przez cały okres Adwentu w kościołach i w domach (por. Mazur 2002: 64) praktykowano śpiew *Godzinek ku czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny*<sup>82</sup>. W czasach przedsoborowych lud wykonywał te godzinki podczas cichych mszy, również na roratach; w latach późniejszych – przed poranną mszą świętą w adwentowe niedziele, w dni nowenny poprzedzającej uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny i w samą uroczystość (8 grudnia)<sup>83</sup>. *Zawitaj, ranna jutrzeńko* (42) intonowano przed godzinkami lub po ich zakończeniu, zależnie od miejscowego zwyczaju.

Specyfiką regionalnych wariantów tego nabożeństwa jest rozbudowywanie ich „kanonicznego” tekstu (podobne zjawisko występuje także w Małopolsce). Do *Polecenia Ofiarowania* (zaczynającego się od słów *Z pokłonem, Panno Święta*) dodawano wersy parafrazujące i rozwijające treść drugiego członu modlitwy *Zdrowaś, Mario* (80-86), niekiedy również – w celu uzyskania odpustu – parafrazę jednego z aktów strzelistych (85). Takie rozbudowane warianty zachowały się do dziś w żywej tradycji w wielu miejscowościach.

W związku z uroczystością 8 grudnia obok godzinek śpiewano różne pieśni maryjne, wśród nich pierwszą była *Witaj, święta i poczęta niepokalanie*. Na badanym obszarze występowała ona w wariantach normatywnej wersji (Mioduszewski 1838: 189) – a właściwie archetypu leżącego u źródła zapisu utrwalonego w innym źródle XIX-wiecznym (Klonowski 1867: 1073-1074) – bliskich krośnieńskiemu zapisowi Kolberga (DWOK 50: 366 [621], por. 89). Ten sam wzór melodyczny ujawnia się także w refrenie najbardziej rozpowszechnionej na Podkarpaciu i w Małopolsce wersji pieśni pasyjnej *Ach, mój Jezu, jak Ty klęczysz* (por. 248).

Utwór *Witaj, święta i poczęta...* pojawiał się też w ludowych wersjach muzycznych związanych z obrzędowością kalwaryjską, łączących się z różnymi tekstami: *Witaj, Pani, my poddani do nóg padamy* (do Matki Bożej Szkaplerznej); *Witaj, Pani, matko Matki Jezusa Pana* (do św. Anny); *Zastanów się, chrześcijanie / o człowiecze, na chwilkę małą* (stacje drogi krzyżowej) i in. (87-88, por. 231, 411). W okolicach Tarnowca tę pieśń maryjną śpiewano na melodię innego utworu (por. 444), rozszerzoną w końcowym odcinku na wzór pierwszego jej członu w celu dostosowania do tekstu o innej strukturze wersyfikacyjnej.

W Lubatowej „od czasów naszych prapradziadów”<sup>84</sup> istnieje zanikający w ostatnich latach zwyczaj odprowadzania w domach śpiewanej *Nowenny ku czci Najświętszej Panny Marii, albo rozpamiętywania dziewięciu miesięcy, przez które Najświętsza Panna zostawała w żywocie*

82 Śpiewano je zresztą przez cały rok. Pobożniejsze gospodynie zaczynały od nich każdy dzień (Szufnarowa, JT, EZK-OD, 20/2021 i in.). Obecnie w kościołach godzinki śpiewa się najczęściej w niedziele i święta przed prymarią (w Wielkim Poście niekiedy *Godzinki o Męce Pańskiej*, zaś w czerwcu – *Godzinki ku czci Najświętszego Serca Pana Jezusa*, rzadziej śpiewane są godzinki poświęcone świętym patronom parafii i godzinki za zmarłych).

83 Zarszyn, OG, BG, 75/2001.

84 Lubatowa, TJ, BG, 96/2002.

*Świętej Anny*<sup>85</sup>. Od 8 grudnia przez dziewięć kolejnych dni spotykano się w gronie rodzinno-sąsiedzki na wspólnej modlitwie. W ramach nabożeństwa mieściły się m.in. hymn *Zawitaj, Matko Przedwiecznego Słowa* śpiewany na melodię *Zawitaj, Matko Różańca Świętego* (90, por. Mioduszewski 1853: 824-825) oraz pieśń *Anno, Matko uwielbiona* wykonywana na „nutę” pieśni *O Gospodzie uwielbiona* (91, por. Mioduszewski 1838: 186-187). Nowennę kończono pieśnią *Witaj, Pani, matko Matki Jezusa Pana* (411). Wszystkie te śpiewy występowały tam w lokalnych, lubatowskich wariantach melodycznych.

Przewodniczka śpiewu w kościele parafialnym w Pstrągówce, depozytariuszka liturgicznego i pozaliturgicznego repertuaru macierzystej dla Pstrągówki parafii we Frysztaku, urodzona w 1921 r. Anna Wnęk jeszcze w 2. połowie XX w. prowadziła co roku w dniach 16-24 grudnia przed mszami nowennę, właściwie *Nabożeństwo dziewięciodniowe do Najświętszej Maryi Panny przed narodzeniem Zbawiciela świata, Jezusa Chrystusa* (Miarka 1904: 387-394). Nabożeństwo to odprawiano też w Kołaczycach (Mazur 2002: 53-54). Kończyła je pieśń *Ciebie prosimy, Najświętsza Maryja* (92).

Z kolei w michalickiej parafii pw. Ducha Świętego w Krośnie adwentowa tradycja wykonywania nowenny przed Bożym Narodzeniem jest stosunkowo młoda (parafia została erygowana w 1981 r.), ale już silnie zakorzeniona. Członkowie Zgromadzenia św. Michała Archanioła śpiewali ją w swojej pierwszej placówce w Miejscu Piastowym na początku XX w. po łacinie<sup>86</sup>, tłumaczenie na język polski powstało w czasach posoborowych. Szczególne wzruszenie licznych uczestników nabożeństwa budzi śpiewany w jego trakcie hymn *Głos czysty płynie z niebios chmur* (93)<sup>87</sup>, przekład łacińskiego *Vox grata tonat coelitus* z melodią skomponowaną pod koniec XX w.

## Śpiewy cyklu zimowego

Najbogatszy zbiór słowno-muzyczny w ramach ludowego repertuaru tworzą śpiewy i oracje związane z okresem Bożego Narodzenia i Nowego Roku. Zaliczyć tu można: kolędy apokryficzne (rozwijające i przetwarzające wątki biblijne w duchu pobożności ludowej), kolędy bożonarodzeniowe (o narodzeniu Jezusa, pokłonie pasterzy, wizycie Trzech Królów itd.), kolędy życzące (starsze śpiewy obrzędowe, bogate w symbolikę ludową, schrystianizowane, choć wyrosłe z przedchrześcijańskiego zwyczaju kolędowania, oraz nowsze oracje z bezpośrednio wyrażoną życzeniową intencją), kolędy „aktualizowane” (dotyczące wydarzeń historycznych i bieżącej rzeczywistości społeczno-politycznej), wreszcie – śpiewy i teksty towarzyszące różnorodnym formom *chodzenia po kolędzie*<sup>88</sup>.

Doniesiony w ludzkiej pamięci do XXI w. zasób kolędowy obszaru statutowych działań Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej wydano w dwutomowej antologii (Gałązka 2004, 2011). Zespół kolęd wchodzący w skład niniejszego zbioru (94-179) stanowi jej uzupełnienie.

85 Zob. Osiński 1861: 274-279.

86 Por. *Nasza Wilija* 1913: 97-98.

87 Krosno, KR, BG, 45/2000.

88 Przegląd typów kolęd na Rzeszowszczyźnie zob. Gałązka 2019: 181-213.

## Kolędowanie adwentowe

Już na *wieczorach/wieczirkach* można było usłyszeć śpiewy kolędnicze, a wśród nich „katechizm żakowski” o charakterystycznej, łańcuszkowej budowie, wywodzący się z hebrajskiej *Hagady* (Zowczak 2013: 484). Funkcjonował tu w ramach bożonarodzeniowych widowisk i śpiewano go na różne melodie (94; DWOK 49: 235-237; Gałązka 2004: 428-431)<sup>89</sup>, czasem recytowano (95)<sup>90</sup>.

Treść niektórych bożonarodzeniowych kolęd wiązała się z biblijnymi obrazami przywoływanymi podczas liturgii adwentowej. W Krościenku Wyżnym kolędy takie określano nawet mianem *jandwientnych* (Pelczar, Lorens 1997: 181-182). Najbardziej popularna z nich, *Na zielonej łące, przy niskiej/słicznej dolinie*, opowiadała o zwiastowaniu anielskim (por. Bartmiński 2002: 87-91; Gałązka 2019: 183-184). Mieszkanka powiatu jasielskiego wspomina zwyczaj codziennego wykonywania tej pieśni w Adwencie w ramach wieczornej modlitwy<sup>91</sup>. Do licznych wariantów z opisywanego obszaru i obszarów sąsiednich (DWOK 49: 125-126 [32]; Pelczar, Lorens 1997: 181-182; Gałązka 2004: 143-148 [64]; 2011: 222 [90]) dołącza zapis z Sanockiego (96) – tu pieśń o zwiastowaniu uległa kontaminacji z kolędą o Pannie Marii wijącej wianki dla Jezusa, *Z tamtej strony dwora* (por. Bartmiński 2002: 163-167). Ten sam wariant melodii, łączonej na ziemiach pogranicza polsko-ruskiego też m.in. z ukraińską kolędą *Nowa radist stała* (por. Gałązka 2018a: 149 [50.1]), śpiewano w pobliskim Prusieku (Gałązka 2004: 197).

Niegdyś równie popularna pieśń o poszukiwaniu noclegu przez Świętą Rodzinę, zwykle nosząca incipit *Najświętsza Panienska po świecie chodziła i swego Synaczka w żywocie nosiła* (warianty z okolicy: DWOK 49: 178-182 [93-96]; Pelczar, Lorens 1997: 182; Gałązka 2004: 80-90; 2011: 62-73; 2018b: 24-39), została zarejestrowana podczas najnowszych badań w niespotykanej dotychczas postaci (97) – tu rozstrojeniu uległ tekst, a oryginalna melodia ustąpiła miejsca schematowi z pastorałki *Oj, maluśki, maluśki* (por. Szweykowska 1989: 36).

Powyższe kolędy śpiewano aż do Gromnicznej (2 lutego). Inna kolęda apokryficzna, opowiadająca o cudzie, który zdarzył się podczas ucieczki Świętej Rodziny do Egiptu (por. Bartmiński 1990: 280-283; Gałązka 2019: 188-190), tym razem zanotowana wyłącznie w wersji literackiej rozpowszechnionej na wschodnim pograniczu (DWOK 29: 120-121; Bartmiński 1990: 281-282; Gałązka 2004: 126-138 [58]; 2011: 189-197 [82]; 2012: 190-211; 2017a: 329-353; 2018a: 208-213; 2018b: 222-235 i in.), wykonywana była już wyłącznie w okresie Bożego Narodzenia i Nowego Roku (130).

## Kolędy wigilijne

Kolęda *Z raju, pięknego miasta*, jedna z *Symfonii anielskich* Jana Żabczyca (1630), na badanym obszarze była zwykle śpiewana lub recytowana w ramach widowiska kolędniczego zwanego *rajem* (Gałązka 2004: 194). Dokumentowano ją głównie w wariantach podstawowej wersji melodycznej, wspólnej z kolędą *Paśli pasterze woły* (Mioduszewski 1843: 123; Klonowski 1867:

89 Kolberg umieszcza go w grupie *szczodrówek* (pieśni życzących).

90 Wyjątkowo, ze względu na unikatowy charakter przekazów, w tomie umieszczono transkrypcje nagrań pochodzących spoza badanego obszaru, z zachodniej Łemkowszczyzny.

91 Poraj, JK, BG, 164/2003.

171-172; DWOK 49: 165-166 [74-75]). Z opisywanego regionu pochodzi 15 opublikowanych dotychczas przykładów tej kontrafaktury (Gałązka 2004: 194-196 [90.1-5]; Gałązka 2011: 306-309 [122.2-11]). Dwa kolejne pochodzą z miejscowości Szufnarowa (98) i Sadki (99). Inny zapis owej melodii z tekstem *Paśli pasterze woły* zarejestrowano w Krościenku Wyżnym (118).

Pieśń *Z raju, pięknego miasta* należała niegdyś do repertuaru przeznaczonego na Wigilię. Zwyczaj jej śpiewania w tym dniu w kościele zachował się do czasów nam współczesnych w okolicach Leżajska (por. Gałązka 2017a: 521), na badanym obszarze przetrwał wyłącznie we wspomnieniach najstarszych mieszkańców<sup>92</sup>.

Kolejną kolędą wigilijną, o tym samym co poprzednia literackim rodowodzie (Żabczyc 1630), jest utwór o incipicie *Ach, zła Ewa narobiła*. W trakcie badań prowadzonych w ramach projektu realizowanego przez Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej zarejestrowano nowy wariant muzyczny tej pieśni (100), w formie bliski recytatywowi, wyróżniający się obecnością formuły  $d^2-(c'/cis^1)-a^1-h^1-g^1$  odpowiadającej punctum jednej z polskich odmian tonu pasywnego (Reginek 1981: 273). Przekaz cechuje się podobieństwem do melodii publikowanej w śpiewnikach (Klonowski 1867: 177-178; Gałązka 2004: 42 [3]; 2011: 31-32 [9]).

Z unikatowym zwyczajem błogosławieństwa pokarmów podczas wigilijnej wieczerzy związany jest śpiew z Łęk Strzyżowskich (101), dotychczas niespotykany w źródłach, ukształtowany w formie recytatywu wzorowanego na żywych do dziś, m.in. w ramach godzinek czy śpiewanego różańca, formułach liturgicznych (tu bez dopełnienia w postaci odpowiedzi „Amen”). Recytatyw ten wywodzi się z motywu zwanego przez muzykologów „pierwotnym” (zob. Bartkowski 1987: 79-80). Wykonywany był przez gospodarza domu na początku spożywania kolejnych potraw i towarzyszył gestowi wyciągnięcia rąk nad głowami biesiadników.

## Kolędy bożonarodzeniowe

Pieśń *Dzieciątko się narodziło* to polski przekład średniowiecznego hymnu *Puer natus in Bethlehem*. W przedsoborowej liturgii okresu Bożego Narodzenia na badanym obszarze stosowano ją w funkcji śpiewu przed kazaniem (Gałązka 2004: 222; 2011: 57). W niniejszym tomie zamieszczono wariant kompozycji znanej w Polsce już w XVI w. (Nowak-Dłużewski 1966: 310) – tej właśnie, która w czasach Mioduszewskiego wśród kilku wersji muzycznych była „pospoliciej używana” (1838: 33 [1]). Ową melodię śpiewano zarówno w kościele w Króliku Polskim (103), jak i w pobliskich świątyniach parafialnych (Gałązka 2004: 222-223 [108.1-2]).

Z kolei jedną z najstarszych spośród zachowanych w żywej tradycji kolęd ludowych, nienotowanych w kantyczkach ani w śpiewnikach, reprezentują dwa ujęcia obrazu pielęgnowania Dzieciątka (zob. Bartmiński 2002: 117-129). Obydwa pochodzą z okolic Sanoka, obydwie występowały na całym badanym obszarze (Gałązka 2004: 166-167 [77], 187-191 [87]; 2011: 290, 322-326). Wersja nagrana w Wolicy (104) pod względem muzycznym nawiązuje do kompozycji znanej już w XVI w. (Nowak-Dłużewski 1966: 102), często łączonej z tekstami kolęd bożonarodzeniowych i noworocznych (w tym zbiorze także 152, por. Gałązka 2012: 250), zaś tekst przekazu z Pisarowiec (105) jest zbliżony do słów polsko-ruskiego wariantu omawianej tu kolędy, uchwyconego przez Kolberga na przedpolu Bieszczadów (DWOK 49: 151).

92 Zręcin, SA, BG, 38/1999.

Również kolejne w zbiorze zapisy kolęd bożonarodzeniowych stanowią nowe warianty dokumentowanych wcześniej wersji muzycznych (**106-108**, **110-119**, **121-128**, **130**). Warto zwrócić szczególną uwagę na pochodzący z Klimkówki przekaz kolędy *Jezusa narodzonego wszyscy witajmy* (**107**). Utrwalono w nim wariant dawnej melodii, żywej w regionie w XIX w. (DWOK 49: 173-174 [83]), wyróżniający się końcowym zwrotem typowym dla tonu pasyjnego (Reginek 1981: 273). Kantyczkową<sup>93</sup> kolędę *Nie masz ci, nie masz nad tę gwiazdeczkę* z XVIII-wiecznego rękopisu karmelitańskiego (Krzyżaniak 1980: 77-78) w Korczynie wykonywano na melodię młodszego utworu, *Wesołą nowinę, bracia, słuchajcie*, w miejscowym wariantcie (**108**). Nieznana dotąd odmiana polonezowej melodii pieśni *Pasterze bieżeli, gdy głos usłyszeli* znalazła się w obszernym repertuarze Anny Nadymus ze Skalnika (**116**).

W materiałach zebranych w latach 2021-2022 znalazły się też niepublikowane dotąd wersje muzyczne kolęd. Wśród utworów wykonanych przez Jadwigę Bargiel urodzoną w Korczynie były to: *W stajni na sianku Jezusek mały* (**109**) – kolęda dla dzieci (por. Gałązka 2017a: 458-460), *Cztery lata owcem pasał przy tej dolinie* (**120**) – kolejna często spotykana pieśń o kantyczkowym rodowodzie (Krzyżaniak 1980: 213-214) i *Stała się pociecha pana Wojciecha* (**129**) – pieśń, która w XIX-wiecznych zbiorach folkloru figurowała w grupie śpiewów „do tańca” (Pauli 1838: 193; DWOK 48: 128 i in.), a na Podkarpaciu funkcjonowała jako kolęda (Kotula 1970: 256 [156]; Gałązka 2004: 110-112; 2011: 202-203 [84]; 2012: 218-222; 2017a: 160-162; 2018a: 198-199 [68]). Zofia Mucha z Szufnarowej podzieliła się kilkoma kolędami w znaczących wariantach ogłoszonych już wersji melodycznych: *W Betlejem przy drodze* (**114**), *W tej kolędzie* (**125**) i *Pasły się owce pod borem* (**128**). Janina Tatar, śpiewaczka urodzona w Pstrągówce, zapamiętała nucony przez jej dziadka fragment znanej z niewielu przekazów pieśni *A zza onej góry, skąd słońce wschodzi* (Gałązka 2004: 43), zaczynający się od słów *Wstań, Szymonie, nie leż w słomie* (**123**). Pochodząca z Różanki Wiktoria Suchecka przywołała z pamięci fragment kolędy wojennej (**131**), zaś uczennica IV klasy szkoły podstawowej w Rogach zaśpiewała inną „aktualizowaną” (por. Adamowski 1986: 320) kolędę, o tematyce sportowej, żywą w obiegu ustnym wśród dzieci i młodzieży w 2022 r. (**132**).

## Śpiewy na święta w oktawie Bożego Narodzenia

Lokalny wariant melodii pieśni *Zawitaj, Matko Różańca Świętego* połączono z tekstem śpiewanego w Klimkówce utworu przeznaczonego na przypadające w oktawie Bożego Narodzenia święto Świętej Rodziny (**133**). W kościele w Żyznowie w tym dniu śpiewano pieśń ze słowami misjonarza ludowego, jezuita Iwo Czeżowskiego, *Niebo i ziemia, i wszystkie stworzenia* (Gałązka 2004: 249-250; 2018a: 474-475).

W święto Świętego Jana, Apostoła i Ewangelisty (27 grudnia), na całym badanym obszarze śpiewano w kościołach pieśń *Mesyjasz przyszedł na świat prawdziwy*, popularnie zwaną w tych stronach kolędą *na wino* lub po prostu *winem* (warianty z regionu: Gałązka 2004: 237-243; 2011: 97-110). Jej najbardziej rozpowszechnioną wersję muzyczną, znaną na całym Pogórze – na zachodzie aż po okolice Gorlic (DWOK 44: 75) i Grybowa<sup>94</sup> – reprezentuje melodia

93 Kolęda kantyczkowa – pieśń bożonarodzeniowa drukowana w kantyczkach. Określenie to stosowali często informatorzy.

94 Nagranie wariantu tej melodii z miejscowości Praszka (woj. małopolskie, pow. nowosądecki) znajduje się w kolekcji autora artykułu.

śpiewana w Korczynie (134). O cudzie w Kanie Galilejskiej traktowały też popularny *balamut*<sup>95</sup> (Gałązka 2004: 464-465 [307]) i piosenka śpiewana dzieciom (135, por. Zoła 2003: 60).

Na dzień Świętych Młodzianków (28 grudnia) przeznaczona była pieśń o rzezi niewiniątek, zaczynająca się od słów *W dzień Bożego narodzenia weseli ludzie* (Gałązka 2004: 157-161; 2011: 234-239; 2018b: 220-221).

Powszechnym do niedawna zwyczajem był w regionie śpiew psalmów nieszpornych w czasie nabożeństwa odprawianego w kościołach na zakończenie roku. Wykonywano wówczas psalmy „na uroczystości Najświętszej Marii Panny i święta Panien” (Siedlecki 1895: 300-301): *Ucieszyła mnie wieść pożądana; Jeżeli domu sam Pan nie zbuduje i Jerozolimie, chwal Pana nad pany*. W dzisiejszych czasach tam, gdzie zachował się ten zwyczaj, sięga się raczej po psalmy z niesporów niedzielnych.

Intonując psalmy na *stary rok*, korzystano najczęściej z trzech szczególnych melodii; według informatorów były one zarezerwowane wyłącznie na tę okazję<sup>96</sup>, prawdopodobnie jednak stosowano je podczas wszystkich niesporów maryjnych. Zapis pierwszej z nich znalazł się w śpiewniku Siedleckiego (1895: 300); ludową praktykę jej wykonywania odzwierciedla przekaz z Oparówki (136). Bolesław Bartkowski interpretuje tę formułę jako niejednolitą tonalnie i ogranicza jej zasięg do północno-wschodniej części Polski, gdzie występuje ona w ramach oficjum za zmarłych (1987: 134). Jak się okazuje, formuła funkcjonowała również na południu kraju i przypomina raczej IV ton psalmowy, który mógł ulec zniekształceniu w obiegu ustnym – a może najpierw w niestarannym przekazie śpiewnikowym (por. Surzyński 1892: 94 [finalis 1]).

Kolejną melodię reprezentują dwa zapisy. Pierwszy wers przekazu z Dobrzechowa (137), o strukturze złożonej (por. Bartkowski 1987: 124), można interpretować jako kontaminację melodii jutrzni z *Godzinek ku czci Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Marii Panny* oraz zwrotu pochodzącego z intonatio hymnu *Salve Regina* (Surzyński 1892: 138) i wchodzącego w skład wielu tradycyjnych śpiewów religijnych<sup>97</sup>. Pierwszy człon drugiego wersu zapożyczono z miejscowego wariantu I tonu psalmowego<sup>98</sup>. Drugie części obydwu wersów są tożsame; w wariantowej do nich relacji pozostaje drugi człon wersu melodii z Haczowa (138), która ma strukturę prostą. Pierwsza część tej z kolei kompozycji powstała być może na drodze fuzji melodii godzinkowej jutrzni oraz tonu I.

Trzecia charakterystyczna dla regionu krośnieńskiego melodia stosowana do „maryjnych” psalmów nieszpornych opiera się na motywach hymnu *Te Deum laudamus* (Siedlecki 1895: 187-188). Bywała łączona z innymi tekstami, np. w Jaśliskach z pieśnią na Wniebowstąpienie Pańskie (361 – wykonanie to stanowi ilustrację tendencji ludowych wykonawców do twórczego urozmaicenia recytatywów).

Kończącą pieśnią nabożeństwa na zakończenie roku jest przeważnie *Nowy rok bieży*. Kolęda ta, śpiewana także podczas liturgii w dniu 1 stycznia, mieszcząca się w repertuarze

95 Mianem *balamutów* określano w regionie wszystkie piosenki o charakterze humorystycznym – żartobliwe, pijackie i hultajskie – które śpiewano najczęściej po wigilii (por. Gałązka 2004: 34), ale również w pozostałe dni okresu Bożego Narodzenia i Nowego Roku podczas rodzinnych i sąsiedzkich spotkań (Szufnarowa, MS, EZK-OD, 27/2022). Związek treści tych utworów z okresem, w którym je wykonywano, był dość swobodny.

96 Krosno, KR, BG, 45/2000.

97 Jest on obecny m.in. w dodawanej do śpiewanego cyklu *Anioł Pański* doksologii *Chwała bądź Bogu w Trójcy Jedynemu* wraz z modlitwą za zmarłych, por. Bartkowski 1990: 202.

98 Dobrzechów, CG, BG, 175/2007.



kolędników odwiedzających domy w okresie noworocznym<sup>99</sup>, należy do utworów funkcjonujących w największej liczbie wersji i wariantów muzycznych zarówno na terenie całego kraju (por. Zoła 2003: 25), jak i na opisywanym obszarze (Gałązka 2004: 252-258; 2011: 133-141). W trakcie najnowszych badań terenowych wykazano, że różnorodność melodyczna tej kolędy zachowała się w żywej tradycji, w tym również w praktyce zbiorowego śpiewu niektórych wspólnot parafialnych, do czasów obecnych. W zbiorze umieszczono wybrane spośród zarejestrowanych w latach 2019-2022 przykłady reprezentujące najpopularniejsze i najbardziej rozpowszechnione wersje niedrukowane w powszechnie dostępnych śpiewnikach (140-145)<sup>100</sup>.

## Kolędy życzące dla gospodarzy

W drodze *na kolędę* i pod oknami domostw wykonywano pieśń XVIII-wiecznej proveniencji (Krzyżaniak 1980: 335), *Zbierzmy się! Pójdziemy, bracia, w drogę z wieczora*, dokumentowaną w licznych wariantach muzycznych i tekstowych (151; inne przekazy z regionu: Gałązka 2004: 342-351 [183]; 2011: 350-358 [150]). W okolicach Brzozowa i Sanoka kolędnicy zwykli śpiewać gospodarzowi domu, stojąc w progu: *Jak się macie, gospodarzu nasz miłyj* (152, por. Gałązka 2004: 331-333; Kotula 1969: 135).

Inna noworoczna kolęda wprowadza motyw trzepioteczki – ptaka przynoszącego wieść o cudach, które mają miejsce w gospodarstwie: rozmnożeniu się bydła, przybyciu „gościa z nieba” i orce zakończonej wyoraniem bryły złota, z której zostanie ulany złoty kielich (153, por. Bartmiński 2002: 239-254). Na badanym obszarze opisywana pieśń zachowała się w pojedynczym przekazie zaczerpniętym z żywej tradycji wsi Ustrobnia<sup>101</sup>. Miejscowość ta do 1895 r. należała do parafii w Szebniach. Pod koniec XIX w., ks. Władysław Sarna, ówczesny proboszcz szebniański i etnograf, podał tekst tej właśnie „kolędy śpiewanej w Szebniach” do druku (1897: 72). Jak się okazało, dotrwała ona do XXI w. z niewielkimi zmianami. Jej melodia jest typowa m.in. dla rusińskich kolęd życzących (*szczedriwek*) z Sanockiego i Przemyskiego, wśród których licznie reprezentowane są też warianty omawianego utworu (DWORK 49: 137-138 [44], 139-142 [46-49], 144-145 [52]; 35: 27-29 [25-26, 29]). Funkcjonowała tam także w ramach obrzędów sobótkowych (402, por. DWORK 49: 266-267 [201-211]).

W okolicach Krosna gospodarzom śpiewano najczęściej bogatą w przymówki pieśń, w której kolędnicy przedstawiali się jako Boży posłańcy odwiedzający domy „na pamiątkę” cudu wcielenia: *Chodził Jezus po kolędzie* (por. Gałązka 2004: 324-326 [168]; 2011: 334), co nie przeszkadzało im w niewybredny sposób przymawiać się o „kielbasy” i „pieniądze”. Melodie do tej pieśni były różne: ta z Komborni (154) pochodzi, według słów wykonawczynie, z repertuaru „dawnych muzykantów”, którzy przygrywali kolędnikom<sup>102</sup>, natomiast przekaz z Korczyny (155, również 160) stanowi kontrafakturę: wykorzystano tu melodię łączoną z tekstami kolęd bożonarodzeniowych (np. Gałązka 2018a: 69 [17.1]).

99 Teodorówka, KM, EZK-OD, 21/2021.

100 O melodiach kolędy *Nowy rok bieży* opublikowanych w ramach serii *Kolędy Podkarpacia*: Gałązka 2004: 258; 2011: 141-143; 2012: 153; 2017a: 241-243; 2018a: 161-163.

101 W XX w. śpiewano ją także w Przeworskiem (por. Gałązka 2018a: 375-378) i na Łemkowszczyźnie (Gałązka 2018b: 264-265). Literacki wątek panienczki przygotowującej domostwo na przybycie Boga został wyodrębniony w kolędzie zapisanej w Krasicy z tą samą melodią; wykonawczynie bohaterką tekstu uczyniła jednak gospodynię (Bartmiński 2002: 188-189).

102 Kombornia, SP, BG, 81/2001.



Fot. 11. Kolędniczy z Przysietnicy przed sklepem żydowskim z nasionami, wczesne lata 30. XX w., reprod. U. Czerwińska.

Na pograniczu polsko-ruskim (na badanym obszarze – w Sanockiem) oraz w okolicach Dukli znana była kolędnicza pieśń o pieczeniu chleba przez zwierzęta z gospodarskiej zagrody (156, por. Gałązka 2004: 363-365 [197]; 2011: 338-340 [136]).

Tę grupę zamykają kolędnicze pożegnania. Śpiewano je m.in. na melodię będącą wariantem zapomnianego dziś tanecznego pierwowzoru, z którego wywodzi się również *Mazurek Dąbrowskiego* (157, por. Gałązka 2004: 368 [203.2]). W innym przekazie melodię zaczerpnięto z piosenki towarzyszącej ukazywaniu w szopce postaci Żyda (158) – wykonawczynie podjęła próbę odzwierciedlenia w śpiewie zdobień oraz półtonowych (a nawet mniejszych od półtonu) interwałów zasłyszanych w akompaniamencie towarzyszącego kolędnikom instrumentu (por. „czystą” melodię: 177, podobne „oddanie muzyki”<sup>103</sup> głosem” zob. 174). Najczęściej jednak korzystano z wątku melodycznego stosowanego w regionie, szczególnie w okolicach Krosna, Jasła i Strzyżowa, m.in. do *okótek*<sup>104</sup>. Wątek ów funkcjonował również w repertuarze kolędowym (159, por. Gałązka 2004: 183-185 [86.1-7] – zob. też komentarz do tych wariantów, 368 [203.1]).

## Młodzieżowe kolędy życzące

Dawne polskie kolędy życzące przeznaczone dla panien i kawalerów stanowiły na badanym obszarze rzadkość. Prezentowane w tym tomie utwory nagrane podczas rozmów z mieszkańcem Kożuchowa, Tadeuszem Tęczarem, przywędrowały z Krakowskiego (małżonka rozmówcy pochodziła z okolic Gdowa). Grupę kolędniczą, do której informator należał

103 Gry instrumentów.

104 *Okótką* nazywa się w tych stronach *chodzonego*.

w latach po II wojnie światowej, chętnie zapraszano do wielu domów, skutkiem czego pieśni te upowszechniły się w okolicy i bywają śpiewane do dziś<sup>105</sup>.

*W okieneczku przeźroczystym zakukala kukuleczka* (161)<sup>106</sup> – tę pieśń dla panny można zaliczyć do kolęd zwanych „ubierankami”. Ptak, który w kolędzie gospodarskiej zwiastował dobrą nowinę o cudach w gospodarstwie, jest tu posłańcem miłości – figurą ukochanego obdarzającego wybrankę bogatymi („z paskiem złotym”) darami. Są nimi kolejne elementy stroju, w które „ubiera się” okolędowywaną dziewczynę. Przyjęcie najważniejszego z nich – koralu, będących symbolem oddania ukochanemu – miało świadczyć o jej przychylności. W przeciwnym wypadku pannę należało wykupić od kolędników wcześniej.

Tę kolędę wykonywano na „nutę” *Narodził się pożądaný* (Kaszycki 1911: 156). W kolejnej „ubierance”, pieśni *Ta nasza Marysia ładna panienczka* (162), segment melodii *Pasterze bieżeli, gdy głos usłyszeli* (tradycja tej kontrafaktury sięga co najmniej XIX w., por. Konopka 1840: aneks nutowy nr 3) połączono z motywami zaczerpniętymi z pieśni *Apokaliptyczny Baranku* (Mioduszeński 1843: 32-33) i zestawionymi ze sobą w innym porządku.

Kawalerom śpiewano pieśń z charakterystycznym dla kolęd bożonarodzeniowych i noworocznych refrenem „hej nam, hej” (163). Uległy w niej połączeniu dwa motywy związane z postacią młodzieńca obecne w archaicznym tekstach życzeniowych: prowadzenie z wojny stada koni (por. Bartmiński 2002: 317-319) i obleganie miasta (por. tamże: 314-316). Według wykonawcy treść utworu wyraża oczekiwanie najcenniejszego daru – dziewczyny – w zamian za udział w wojennych zdobyczach.



Fot. 12. Kolędnicy z Etnocentrum Ziemi Krośnieńskiej, luty 2020, fot. P. Kuliga.

105 Szufnarowa, wywiad zbiorowy, EZK-OD, 24/2022.

106 Por. kolędę *Stoi w oknie przeźroczystym* (Bartmiński 2002: 331-332).

Okolędowanie panny kończył tradycyjny zaśpiew (**164**) na nieznaną wcześniej w tych stronach melodię krakowiaka.

## Śpiewy do kolędy – związane z różnymi formami *chodzenia po kolędzie*

Czas kolędowania (w obydwu znaczeniach: śpiewania kolęd i *chodzenia po kolędzie*) według ludowego porządku trwa do święta Ofiarowania Pańskiego (2 lutego), choć posoborowe zmiany liturgii Kościoła katolickiego zamykają okres Bożego Narodzenia już niedzielą Chrztu Pańskiego, przypadającą nie więcej niż tydzień po Epifanii. Wybór materiałów towarzyszących temu okresowi byłby niepełny bez uwzględnienia utworów towarzyszących występom Dziada i Żyda – komicznych bohaterów i uczestników różnych form obrzędowych: obchodzenia domów z *kobytką*, z *turoniem*, czy wreszcie z najpopularniejszymi w tym regionie *herodami*.

W tomie zanotowano fragment „dziadowskiego pacierza” (**167**) i dwa przekazy „dziadowskiej spowiedzi” (**165-166**) – te ostatnie teksty, fragmentaryczne i mocno już zniekształcone, miejscami niezrozumiałe, wywodzą się ze staropolskiego folkloru żakowskiego. Zapisano je m.in. w sylwie szlacheckiej z przełomu XVII i XVIII w. (por. Hernas 1965 tom 2: 16-17, 110-111; zob. też Socha 1998: 329-330).

Zasób śpiewów związanych z postaciami Dziada i Żyda był w regionie bogaty (por. Gałązka 2004: 414-418). Wśród przekazów publikowanych w niniejszej książce znalazły się satyryczne utwory wykonywane na melodie śpiewów dziadowskich (**168-171**). Pieśni *Wszystka moja nadzieja w ty torbie skórzany* (**168**, por. DWOK 6: 429-430) oraz *Juzci sie mo ku moji starości* (**169** – na początku drugiej zwrotki) nawiązują również do tekstów obśmiewanych pierwowzorów. Same kontrafaktury świadczą o stałej obecności w dziadowskim repertuarze trzech „nabożnych” melodii: *Wszystka moja nadzieja u Boga mojego*; *Szczęśliwy, kto sobie patrona Józefa ma za opiekuna* oraz kompozycji łączonej z bardzo wieloma tekstami, u Mioduszewskiego z pasyjnym *Uważ, pobożny człowiecze, u siebie* (1842: 451-452).

Pieśń *Jestem sobie dziad ubogi* (**172**) towarzyszyła również komicznej autoprezentacji Żyda<sup>107</sup> – w tekście zmieniano wówczas jedynie incipit oraz określenie miejsca pochówku dzieci bohatera (na „żydowski” cmentarz).

Genezę melodii pieśni śpiewanych przez Żyda (lub dla niego wykonywanych), w warstwie słownej nierzadko będących przykrym echem dawnych „wykwitów ducha nietolerancji” (por. Hernas 1965 tom 2: 223), ustny przekaz wiąże z grą żydowskiej *muzyki* (**174**, podobny: Pudłowski 1988 część 1: 62 [97]; **175-176**). W Haczowie zachował się fragment żakowskiej *Wojny żydowskiej* (**175**), podobne utwory dokumentowano w XIX i XX w. jako element bożonarodzeniowych widowisk (zob. DWOK 5: 238-239; a zwłaszcza Płatek 1976: 638-639). Wariant pospolitego kantyczkowego dialogu *Żydzie, Żydzie, Mesjasz się rodzi* (Mioduszewski 1853: 290-291) wyróżniają nietypowe partie onomatopieczne, interpretowane przez wykonawcę jako naśladowanie żydowskiego śpiewu (**177**, por. u Mioduszewskiego „la-i, la-i, laj”).

W ramach widowisk jasełkowych, w pastuszycy scenach wchodzących w skład rozbudowanej formy *herodów* oraz przy *kolędowaniu z szopką* pojawiały się stereotypowe przyśpiewki

107 Szufnarowa, HO, EZK-OD, 20/2021.

pasterskie (por. Mioduszewski 1853: 228; Płatek 1976: 631). Śpiewano je na różne melodie (177; Gałązka 2004: 419-424).

Bohaterem jednej ze scen w szopce obnoszonej po domach w okolicach Strzyżowa bywał Gajowy/Leśniczy/Myśliwy. Prezentowaniu wyobrażającej go lalki-kukielki towarzyszył śpiew dawnej pieśni o myśliwym i dziewczynie (178, por. np. DWOK 6: 211-212; 50: 315-318 [537-539]; Pudłowski 1988 część 2: 5). Zwyczaj ten miał szerszy zasięg: Piotr Płatek umieścił podkrakowskie warianty tej pieśni w grupie śpiewów „z szopką” (1976: 632-635).

## Śpiewy na Gromniczną

W święto Matki Bożej Gromnicznej w kościołach obok kolęd i pieśni maryjnych śpiewano po łacinie antyfony przeznaczone na procesję ze świecami (Siedlecki 1880: 36-38), niekiedy zastępowane pieśnią *Gwiazdo morza, któraś Pana mlekiem swoim karmiła*. Pieśń ta była przez informatorów podawana głównie jako adwentowa (63-64), w niektórych jednak stronach do dziś pamięta się o związku tego utworu z obrzędem poświęcenia gromnic: rozmówczyni ze Zręcina wspomina, że w latach jej dzieciństwa pieśń śpiewano w kościele 2 lutego<sup>108</sup> – był to na ziemiach polskich w XIX i w I. połowie XX w. zwyczaj powszechny (por. DWOK 48: 73; Siedlecki 1880: 36; Nikodemowicz 1934: 181-182, tu zob. ostatnią zwrotkę tekstu; Wit 1980: 255).

W Dobrzechowie owe procesyjne antyfony wykonywano po polsku z tekstem przypisywanym ks. Wawrzyńcowi Szawanowi<sup>109</sup> i na melodię przez niego ułożoną (179). Domniemany autor wzorował się na wcześniejszym tłumaczeniu – pieśniowej parafrazie oryginału pióra Wojciecha Lewkowicza (Nikodemowicz 1934: 181-182). Większość kompozycji proboszcza dobrzechowskiego, w tym również i ta, stanowi kontaminację różnych wątków wyjętych ze śpiewów kościelnych (tu przede wszystkim z popularnej kolędy *Gdy się Chrystus rodzi*).

Według miejscowej tradycji ks. Szawan jest też autorem słów i melodii dwóch pieśni związanych z kultem św. Doroty w kościele w Kozłówek (filii parafii Dobrzechów). Śpiewa się je tam 6 lutego, w odpust<sup>110</sup> (180-181).

W trakcie badań nie rejestrowano szczególnego repertuaru na okres zapustny, jedynie fragmenty oracji wygłaszanych przez *drabów/drobów* (wybór tekstów z regionu Pogórza: Kotuła 1969: 121-134; Mazur 2002: 178; Gałązka 2011: 372-373). Podawana w XIX-wiecznych źródłach zapustna pieśń iwonickich gospodarzy (Janota 1878: 359-360) nie zachowała się w żywej tradycji.

## Śpiewy na Wielki Post

Ludowa pieśń o św. Dorocie zapisana w wykonaniu Zofii Niemiec (182) jest wariantem popularnej w Polsce ballady (zob. DWOK 22: 170-171), podobny wariant znany był w Krościenku Wyżnym (Pelczar, Lorens 1997: 175-176). Przekaz pochodzący od Bronisławy Kołodziej, matki

108 Zręcin, SA, BG, 38/1999.

109 Wawrzyńcowa Szawan był proboszczem parafii w Dobrzechowie w latach 1919-1962.

110 Kozłówek, TD, BG, 177/2007.

cytowanej informatorce, podał Kotula – obok jeszcze innego, zbliżonego, z okolic Jasła (1978: 150-153). Legenda ta należała do repertuaru dziadowskiego, co potwierdzają świadectwa informatorów z Krośnieńskiego, m.in. mieszkanki Bzianki wspominającej „dziadówkę od Przemyśla”, która „chodziła po domach i śpiewała pieśń o świętej Dorotce”<sup>111</sup>. W przeciwieństwie do pieśni do św. Doroty nagranych w KozłóWKu, wykonywanych raz w roku w kościele podczas mszy odpustowej, omawiany utwór należy do grupy śpiewów domowych rozbrzmiewających przez cały okres Wielkiego Postu.

Śpiewano wtedy w domach – podobnie jak w Adwencie – zarówno indywidualnie czy w gronie rodzinnym, jak i wspólnie z sąsiadami. Z książeczek, druków ulotnych i rękopisów czerpano teksty nabożeństw: „kościelnych” *Gorzkich żalów* (223-230)<sup>112</sup>, kalwaryjskich *Stacji Jerozolimskich* stanowiących śpiewany pierwowzór dzisiejszej drogi krzyżowej (231-232)<sup>113</sup> – a także słowa „domowych” nabożeństw pasyjnych: *Fontanny* (236-237)<sup>114</sup>, *Rytmu* (238)<sup>115</sup> i *Zegara Męki Pańskiej* (279)<sup>116</sup>. Te ostatnie zresztą także trafiały do kościołów. W Bliznem do lat 80. XX w. *Fontannę* śpiewano w niedzielę Wielkiego Postu przed sumą<sup>117</sup>. W kościołach parafialnych w Miejscu Piastowym i Lubatowej zwyczaj ten dokumentowano jeszcze na początku XXI w.<sup>118</sup> *Rytm* wykonywano w świątyniach w Wielki Piątek: w Rogach porzucono tę tradycję już przed II wojną światową<sup>119</sup>, w Odrzykoniu trwała do początku XXI w.<sup>120</sup> Śpiew *Zegara Męki Pańskiej* w Korczyni odbywał się w dwóch turach: w Wielki Piątek po nabożeństwie oraz w niedzielę nad ranem, przed rezurekcją. Zwyczaj zanikał tam w latach powojennych; przywiązani do niego mieszkańcy przez długi czas skutecznie podejmowali „oddolne” próby ocalenia, ale ostatecznie „pogrzebano” go w latach 70./80. ubiegłego wieku<sup>121</sup>.

Śpiewy wielkopostne stanowią ważny komponent repertuaru społeczności lokalnych. Wiąże się to z wyjątkową rolą motywów pasyjnych w ludowej pobożności, ale i z faktem, iż Wielki Post jest okresem, w którym ze względu na porę roku (przedwiośnie, przednowek) mieszkańcy wsi mogli poświęcać modlitwom i pobożnym śpiewom więcej czasu niż zwykle.

---

111 Bzianka, MK, BG, 188/2004. Mowa tu o tej samej kobiecie, która w latach międzywojennych sprzedawała na odpustach druczki ulotne z pieśniami oraz inne dewocjonalia. Autor artykułu słyszał o niej od wielu informatorów urodzonych w latach 20. XX w., pochodzących głównie z okolic Starej Wsi i Dębowca.

112 Śpiewy składające się na cykl *Gorzkich żalów* w ludowych wariantach pochodzących m.in. z opisywanego obszaru, wraz z komentarzami zob. Gałązka 2021b.

113 Najczęściej stosowane teksty zob. *Pieśń na drogę Krzyżową. Zastanów się, o człowiecze, na chwilkę małą*, Mikołów 1859; *Droga Krzyża Jezusowego, czyli Stacje Jerozolimskie*, Wadowice 1863.

114 *Fontanna purpurowa z męki Odkupiciela i boleści Matki Jego wynikająca, czyli przedpołudniowe rozmyślanie Męki Pańskiej w czasie Wielkiego Postu w niektórych kościołach po prymarii, jako też i codziennie przy domowym śpiewaniu zatrudnieniu i podczas tak zwanej Pasyi*, Rzeszów 1843.

115 *Rytm do Pana Jezusa Ukrzyżowanego patrząc na Krzyż Męki Pańskiej*, Mikołów 1856.

116 *Zegar, czyli pamiątka gorzkiej męki i żalostnej śmierci Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa na 24 godziny podzielona z przydaniem rozmyślań i modlitełek każdej godzinie służących*, Krosno 1890.

117 Blizne, BW, BT, BG, 70/2001. Por. ze wskazówką zawartą w pełnym tytule nabożeństwa (zob. przypis 114).

118 Miejsce Piastowe, MG, BG, 93/2002; Lubatowa, TJ, BG, 96/2002.

119 Rogi, MD, BG, 72/2006.

120 Odrzykoń, MG, BG, 119/2002.

121 Korczyzna, AG, EZK-OD, 25/2022.

## Wielkopostne pieśni domowe

Wielkopostny domowy repertuar pieśniowy częściowo pokrywał się z „wieczórkowym”, z tą jedynie różnicą, że miejsce śpiewów adwentowych zajmowały pieśni nawiązujące do tematyki pasyjnej, zaś kolędy ustępowały miejsca legendom opowiadającym o dzieciństwie Jezusa. Te ostatnie, dziadowskie ballady o ucieczce Świętej Rodziny do Egiptu i Jej noclegu w chacie zbójnika, *Gdy Najświętsza Paniienka po świecie chodziła*<sup>122</sup> (184-191), oraz o zgubieniu dwunastoletniego Jezusa w świątyni, *Smutny dzień nastaje, smutna to nowina*<sup>123</sup> (192-194), bardzo popularne na badanym obszarze, rzadko bywały tu śpiewane w Adwencie, bo „przecież Pan Jezus wtedy jeszcze się nie urodził”<sup>124</sup>, a poza tym w obydwu pieśniach znalazły się wyraźne odwołania do Męki Pańskiej (por. jednak Mazur 2002: 57).

Pieśń *Gdy Najświętsza Paniienka po świecie chodziła* funkcjonowała przede wszystkim w wielu wariantach melodii „legendowej”, charakterystycznej dla repertuaru dziadowskiego, łączonej z różnymi tekstami. Najczęściej spotykany, podstawowy wariant tej kompozycji (184) oraz warianty (185-186) reprezentują wyodrębniony przez Zołę model melodyczny, który cechuje „organizacja materiału melodycznego w zakresie dwóch opozycyjnie ukierunkowanych kwint” oraz opadanie pierwszego członu melodii do II stopnia skali (Zoła 2003: 170). Przebieg melodii w pozostałych przekazach tylko częściowo mieści się w ramach tego modelu. Zapis z miejscowości Tropie (189) ukształtował się pod wpływem pieśni związanej z obchodami kalwaryjskich drózek (Chadam 1980: 92), znanej szczególnie w zachodniej części badanego obszaru; żywa praktyka wzbogaciła pierwowzór o subkwartę w initium. Ten przekaz stanowi właściwie wariant zupełnie innego utworu skontaminowanego z melodią „legendową”. I nie tylko z nią: drugi człon tego zapisu rozpoczyna się skokiem septymowym d<sup>1</sup>-c<sup>2</sup>, po którym melodia wznosi się do d<sup>2</sup> i opada do h<sup>1</sup>. Zarówno ten zwrot, jak i określony nim zakres oktawy, są charakterystyczne dla przywoływanej już kilkakrotnie w tej pracy innej melodii kalwaryjskiej (Chadam 1980: 276), która cieszyła się na południu Polski tak dużą popularnością, że pod jej wpływem ukształtowała się najpopularniejsza odmiana melodii pieśni *Po górach, dolinach rozlega się dzwon* (Siedlecki 1928: 211-212; 1994: 375) – śpiewana znacznie częściej niż francuski oryginał (Siedlecki 1895: 318-319; 2017: 544). Zapisy z Łazów Dębowieckich (187) i Oparówki (188) reprezentują zespół wariantów o odmiennej formie, opartej na identyczności początkowych fraz obydwu członów kompozycji. Nagranie z Wiśniowej (190) jest kontaminacją wszystkich opisanych powyżej cech melodycznych.

Zbiór wariantów prezentowanej pieśni kończy się przykładem zastosowania odmiennego wzoru obecnego w repertuarze dziadowskim (191, zob. omówienie 13).

W Lubatowej zarejestrowano pieśń *Smutny dzień nastaje...* w kompozycji, która wydaje się ilustrować ewolucję tonalną między systemem modalnym (tu, przeważającym jednak, modusem miksolidyjskim) a dur-moll (192). Utwór ten występuje jednak najczęściej z melodią proweniencji kalwaryjskiej (Chadam 1980: 82, 197), która obecnie w ludowym repertuarze łączona jest z tekstem pieśni *Mój Stróżu Aniele*, śpiewanej podczas różańców za zmarłych (Gałązka 2017c: 243-245). Kontaminację obydwu wersji melodycznych stanowi zapis z Jaślik (193). Wykonanie nagrane w Osobnicy (194) to kontrafaktura innej melodii

122 *Pieśń o Najświętszej Marii Pannie*, Tarnów i Przemyśl 1866. Nosząca podobny incipit ludowa kolęda o poszukiwaniu noclegu (97) należała do repertuaru adwentowego i bożonarodzeniowego, nie podawały jej druki ulotne.

123 *Pieśń o Matce Boskiej Bolesnej*, Wadowice 1886.

124 Poraj, JK, BG, 164/2003.

związanej z obchodami kalwaryjskich drózek (Chadam 1980: 92), której końcowy odcinek został włączony do wariantu poprzedniej pieśni (185) pochodzącego z repertuaru tej samej śpiewaczki.

Ludowa kantorka z Łazów Dębowieckich, Salomea Farej, przekazała rzadko współcześnie rejestrowaną XVIII-wieczną pieśń dziadowską o Łazarzu i bogaczu, osnutą na wątkach Ewangelii (por. *Kancjonał...* 1794: 456-465), w okolicach Dębowca śpiewaną w Wielkim Poście (195).

Genezę trzech kolejnych pieśni z repertuaru dziadowskiego można łączyć z działalnością misyjną w czasach, gdy umiejętność czytania wśród ludu nie była powszechna. Utwory takie w XIX-wiecznych drukach ulotnych pojawiały się sporadycznie, nigdy zaś w kancjonałach i w śpiewnikach kościelnych<sup>125</sup>.

Ze zbiorów Kolberga wiemy, że pieśń o Świętej Helenie/Alinie „szukającej Bożego Syna” w XIX w. była śpiewana w Wielkim Poście, szczególnie „na początku Wielkiego Tygodnia” (DWOK 20: 100-101), w Wielką/Kwietnią Niedzielę (DWOK 23: 79; 48: 78). Utwór nawiązuje do wątków hagiograficznych związanych z postacią bohaterki, przede wszystkim do legendy o odnalezieniu przez nią krzyża, do którego miał być przybity Chrystus. Niektórzy badacze widzą w niej raczej matkę Jana Chrzciciela<sup>126</sup>. Śpiewaczka z Dobryni stwierdziła natomiast:

Ten pierwszy grób [w pieśni] to jest jakby tron Pana Jezusa, a te dwa groby to jakby po obu stronach tego tronu Matka Najświętsza i Święty Jan. Tak mi tłumaczyły, jak byłam dzieckiem<sup>127</sup>.

Mogła więc omawiana legenda być rozpowszechnionym wśród ludu wariantem *deesis*, pasyjnym echem *Bogurodzicy*. Funkcjonowała również jako śpiewana *modlitewka* (196) ze stereotypowym magicznym zakończeniem (por. podobne w *modlitewce* pasyjnej z Lubatowej, 183)<sup>128</sup>.

Opisywaną pieśń najczęściej nagrywano w miejscowościach leżących wzdłuż łuku Karpat, także u Rusinów (199, por. DWOK 49: 229-230 [167] – tu jako *szczedriwka*), gdzie pojawiała się w wariantach tego samego wzorca melodycznego, który reprezentują niektóre dawne kolędy maryjne (np. Gałązka 2004: 281 [145.14-15])<sup>129</sup>. Przekaz z Łazów Dębowieckich (198) ukształtował się w wyniku kontaminacji tego wzorca ze starą melodią litanijną (459, por. Lewkowicz 1938: 296).

Odmianą wersję, śpiewaną na obszarze powiatu strzyżowskiego (200), charakteryzują onomatopieczny refren (według jednej z informaterek naśladuje on „trąby oznajmujące orszak Świętej Heleny”<sup>130</sup>) oraz melodia stosowana, głównie na pograniczu polsko-ruskim, do kantyczkowej pieśni *Dziecina mała, Bóg, Stwórca nieba*, która występuje tam często w funkcji kolędy „przedokiennej” (Gałązka 2004: 74 [31.1]; 2012: 67-68 [21.1-3]; 2017a: 93-97 [26.6-14];

125 Być może dlatego, że wydawcy druków ulotnych nie kolportowali ogólnie znanych tekstów, a redaktorzy śpiewników uznawali utwory tego typu za zbyt ludowe. Musiały one być już zakorzenione w ówczesnej tradycji, gdyż interesowały Kolberga i innych XIX-wiecznych badaczy dokumentujących w pierwszej kolejności pieśni trwające w ustnym obiegu.

126 Źródła pozwalające przybliżyć „nieco zagadkową” treść pieśni zestawia w komentarzu do niej Piotr Grochowski (2009: 304-305).

127 Dobrynia, BS, BG, 146/2007.

128 F. Kotuła zanotował omawiany utwór w północnej części Podkarpacia zarówno jako pieśń (1978: 159-160), jak i w funkcji *modlitewki* (tamże: 256).

129 Można tu mówić o ściśnionej postaci tego wzorca.

130 Kobyle, HD, BG, 434/2011.



2018a: 82-84). Pierwszy człon tej melodii pojawia się w wielu wariantach śpiewu kolędniczego *Pójdziemy, bracia, w drogę z wieczora* (np. Gałązka 2012: 360) i w obrzędowej pieśni towarzyszącej wyjściu panny młodej z rodzinnego domu (np. Gałązka 2014: 385). Warianty z omawianym wątkiem bywają nazywane we wschodniej części Podkarpacia melodiami *na chodzenie/przechodzenie*<sup>131</sup>. Być może więc ta wersja pieśni o św. Helenie wiązała się przed laty z obchodzeniem domów w okresie pasyjnym w ramach zwyczaju pokrewnego *żaczkom* z Rzeszowszczyzny (por. Kotula 1976: 488-489; Gałązka 2018a: 378, 491-500), tym bardziej, że w kontekście utworu funkcjonującego w ramach kolędowania wielkanocnego notował ją Kolberg (DWOK 26: 80). Pieśń o św. Helenie mogła też stanowić element żakowskiego widowiska.

Kolejną pieśnią tego samego rodzaju, występującą w XIX i w XX w. w tych samych kontekstach, jest – wspomniana wyżej ze względu na adwentową proveniencję melodii – ballada o grzesznicy porwanej do piekła (201).

Jako ostatnia z tej grupy znalazła się w antologii legenda o spotkaniu grzesznicy z Panem Jezusem, nawiązująca do ewangelicznej sceny z Samarytanką (202-209, por. Hernas 1965 t. 2: 183-184, 234). W funkcji pieśni wielkopostnej zapisywał ten utwór Kolberg, m.in. w Sanockiem (DWOK 49: 244-248)<sup>132</sup>. Obydwie podane przez niego pochodzące stamtąd melodie: wzór znany z pasyjnego śpiewu *Jezu Chryste, Panie miły*<sup>133</sup> oraz *Któryś za nas cierpiał rany*<sup>134</sup> (DWOK 49: 244-246), i kompozycja stosowana współcześnie do pieśni *U drzwi Twoich stoje, Panie* (tamże: 247; zob. omówienie 23), mają odpowiedniki w materiale zebranym na badanym obszarze na początku XXI w. Pierwsza z melodii (209) występuje w związku z prezentowanym tekstem wyłącznie w repertuarze rusińskim, druga (206-208) stosowana była (i jest) zarówno przez Rusinów, jak i przez Polaków. W okolicach Jasła i Strzyżowa zapisano inne kontrafaktury – dwóch wersji melodycznych pieśni *Najświętsza Panno Gidelska* (204 – zob. omówienie 2 – i 205)<sup>135</sup>.

Do domowych pieśni wielkopostnych należy zaliczyć ponadto śpiewaną wieczorami *modlitewkę* do siedmiu boleści Marii, pokrewną „Pozdrowieniu Ran Zbawiciela” (*Dobranoc, głowo święta Jezusa mojego*, por. Mioduszewski 1838: 100), zawierającą refren jakby wyjęty z wiersza barokowego poety Dominika Rudnickiego<sup>136</sup>. Występuje ona w dwóch wariantach: durowym (210, por. Bartkowski 1990: 109) i rzadszym mollowym (211).

Przed snem śpiewano w poście również pieśń *O mój Jezu, mój kochany/lukochany*. Zapisano jej trzy wersje melodyczne (212-214), z których pierwsza nawiązuje do zapisu śląskiego z początku XX w. (Gillar 1903: 62 [162]) i można ją uznać za pierwowzór muzyczny jednej z ludowych odmian utworu *Ach, mój Jezu, jak Ty kłęczysz* (por. 247), druga wpisuje się w zbiór wariantów popularnego modelu stosowanego do tekstów pasyjnych (zob. omówienie 13).

131 Kuźmina (pow. przemyski), ZK, BG, 396/2010 i in.

132 Zestawienie wariantów tej pieśni z Kolberga zob. Bartkowski 1990: 325.

133 Mioduszewski 1838: 73.

134 Bartkowski 1990: 188; por. Zoła 2007: 152-153.

135 Inny przekaz pieśni pochodzący z opisywanego obszaru zob. Gałązka 2021a: 134-135. Zapisy z pozostałych części Podkarpacia: Kotula 1976: 135-136, 154-159, 162-170 – tu pieśń scalono z legendą o dziewczynie porwanej do piekła; Bartkowski 1990: 325 – tu na jedną z melodii utworu *Najświętsza Panno Gidelska*; Gałązka 2014: 319-321 [500-502].

136 Rudnicki 1741: 33.

Utwór ten wykonawcy zaliczali zwykle do śpiewów domowych, choć np. w Komborni należał do repertuaru przeznaczanego na czas czuwania przy grobie Pańskim w kościele parafialnym<sup>137</sup>.

## Wielkopostne śpiewy kościelne

Wskutek reform Soboru Watykańskiego II śpiewy pasyjne można wykonywać podczas liturgii w Kościele rzymskokatolickim dopiero od poniedziałku następującego po piątej niedzieli Wielkiego Postu (we wcześniejszej, pokutnej części okresu – wyłącznie w ramach nabożeństw pasyjnych). Zmiana ta spowodowała, że w kościołach tradycyjne pieśni wielkopostne są w dzisiejszych czasach śpiewane bardzo rzadko i niektóre z nich w szybkim tempie ulegają zapomnieniu<sup>138</sup>.

Szczególną cechą części pieśni o Męce Pańskiej jest duża poliwersyjność muzyczna. Dzięki ustnemu przekazowi różnorodność ta na opisywanym obszarze dochowała się do początku XXI w.

Utwór *Ach, mój Jezu, jak Ty klęczysz* funkcjonował tu w pięciu (wliczając śpiewnikową) wersjach melodycznych i ich wariantach (w tym kontaminacjach). Pierwsza z wersji, ukształtowana w zakresie tercji małej z dodaną inicjalną subkwartą i subsemitonium (243), wykazuje związek z melodią hymnu *Te Deum laudamus* (Siedlecki 1895: 187-188), a właściwie z wywodzącymi się z niej ludowymi wariantami śpiewu *Święty Boże* (por. Zoła 2003: 108). Ze względu na archaiczność tego wątku w tomie umieszczono trzy jego przekazy. Te zapisane na peryferiach parafii Zręcin w jej XIX-wiecznych granicach (244-245) są bliższe współczesnym wariantom (ale nie normatywowi) wspomnianych suplikacji; incipit wykonani z Kopytowej i Łubna Opacego upodobnił się ponadto do inicjalnej formuły innej pieśni wielkopostnej, *Witaj, cierniowa korona* (por. Zoła 2003: 165 [106.1]).

W okolicach Dukli *Ach, mój Jezu...* śpiewano na „nutę” (246) odwzorowującą melodię ukraińskiej kolędy *Nowa radist stała* (por. zespół wariantów z Łemkowszczyzny: Gałązka 2018b: 159-166).

Przekaz z Komborni (247) ilustruje zjawisko ludowej adaptacji melodii do tekstu o innej budowie, w tym wypadku pierwowzór stanowi utwór *O mój Jezu, mój kochany* (212).

Wykonanie z Lubatówki (248) reprezentuje najbardziej rozpowszechnioną wersję melodyczną, z refrenem opartym na wzorcu charakterystycznym dla ludowych wariantów pieśni *Witaj, święta i poczęta niepokalanie* (89). Kontaminacją tej wersji ze śpiewnikowym normatywem (Mioduszewski 1838: 116) jest zapis z Wesolej (249), w którego końcowym odcinku pojawia się w dodatku cytat z najbardziej rozpowszechnionej w regionie melodii pieśni *Pozwól mi Twe męki śpiewać* (222; Siedlecki 1895 dodatek I: 22).

Aż osiem wersji muzycznych posiada pieśń *Witaj, Matko uwielbiona*, wykonywana w dniu poświęconym Matce Bożej Bolesnej, który według przedsoborowego kalendarza przypadał na piątek przed Niedzielą Palmową. Częściej jednak śpiewano ją w ramach czuwania podczas Triduum Sacrum. W Haczowie – miejscu szczególnego kultu maryjnego związanego z miejscową piętą – słowa tego utworu łączono z kompozycją *Krzyżu Święty, nade wszystko*

<sup>137</sup> Kombornia, SP, BG, 81/2001.

<sup>138</sup> Powszechna opinia informatorów.

w ludowym wariancie<sup>139</sup>. Podczas badań nagrano też inną kontrafakturę – popularnej melodii pochodzącej z repertuaru kalwaryjskiego<sup>140</sup> (por. omówienie 2).

Trzy wersje melodyczne *Witaj, Matko uwielbiona* nawiązują do psalmodii. W Korczynie zachowała się pamięć o wykonywaniu tej pieśni przez „maryjki” – dziewczęta adorujące grób Pański naprzemiennym śpiewem „na chóry”. Utwór posiadał tam melodię (253), która w części obejmującej strofę jest wariantem IV tonu psalmowego (Surzyński 1892: 94), rzadko występującego w ludowym repertuarze polskich społeczności parafialnych (Bartkowski 1987: 126; Zoła 2003: 80; zob. omówienie 136), różniącym się od wzorca chorałowego jedynie obecnością kulminacji w mediatio (c<sup>2</sup>) i odmienną kadencją końcową (h<sup>1</sup>-a<sup>1</sup>-g<sup>1</sup> zamiast h<sup>1</sup>-g<sup>1</sup>-e<sup>1</sup> lub c<sup>2</sup>-g<sup>1</sup>-e<sup>1</sup>). Na słowach „o Maryja” w refrenie wprowadzono motyw zaczerpnięty z ludowej inwokacji *Pozdrawiajmy, wychwalajmy Pannę Przenajświętszą* (por. 329), przypominający też wątek melodii kalwaryjskiej często stosowanej do pieśni *Witaj, Matko uwielbiona* (Chadam 1980: 276). Końcowe człony refrenu i strofy w przekazie z Korczyny są identyczne.

Wykonanie zarejestrowane w Osobnicy (254) stanowi rozbudowaną melicznie odmianę struktury interpretowanej najczęściej jako jedną z ludowych dyferencji I tonu psalmowego (Bartkowski 1987: 123 [82]; Zoła 2003: 116 [48, trzecia melodia w zapisie synoptycznym])<sup>141</sup>, która na badanym obszarze łączona była głównie z psalmem *Rzekł Pan do pana mego* (Siedlecki 1895: 291), zaś w nowszych śpiewnikach wyłącznie z psalmem *Szczęśliwy i nie zna kaźni* (Siedlecki 1994: 719). Wariantem tej samej melodii jest przekaz z Łęk Dukielskich (255). Ma on odmienne initium, występujące również w jutrzni z popularnych godzinek (Mioduszewski 1838: 372; por. Zoła 2003: 127) i w ludowych wariantach utrzymanych w I tonie modlitw, najczęściej *Zdrowaś, Mario* (Bartkowski 1987: 98-99 [47.b-c]), rzadziej *Wierzę w Boga Ojca* (Bartkowski 1987: 102)<sup>142</sup>. Pokrewne warianty intonacji notowano w ramach psalmodii polskiej (Bartkowski 1987: 124 [85]), również w melodiach reprezentujących inne tony psalmowe (Bartkowski 1987: 131 [98]).

W Zarszynie pieśń *Witaj, Matko uwielbiona* śpiewano na melodię (256) podobną do dwóch poprzednich, ale przypominającą również, szczególnie w I członie, ludowe warianty jednej z melodii (nazywanej przez informatorów „starodawną”) stosowanych do *Litanii Loretańskiej do Najświętszej Marii Panny* (por. 313; Mioduszewski 1838: 347, 356 [I]).

W Jaśliskach, miejscowości wyróżniającej się kiedyś na badanym obszarze bogactwem repertuaru i jego odmiennością melodyczną, nagrano (w wykonaniu ostatniej depozytariuszki dawnych śpiewów kościelnych oraz dziadowskich, Julii Wrońskiej) melodię, którą cechuje wyjątkowe nasilenie wariabilności wewnętrznej (257). Być może wynika ono z faktu, iż pieśń tę w Jaśliskach śpiewano niegdyś w całości – wszystkie 117 zwrotek (Chadam 1980: 277-285) – z podziałem na mężczyzn („Krzyżaków” pełniących straż przy grobie Pańskim<sup>143</sup>) i kobiety.

W kilku wersjach melodycznych funkcjonowała pieśń *Juzem dość pracował dla ciebie, człowieczelczłowieku*, według przedsoborowego zwyczaju śpiewana w kościołach w Niedzielę

139 Haczów, ZR, BG, 54/2000.

140 Szufnarowa, TG, BG, 86/2006.

141 Wydaje się, że rodowód tej struktury jest dość banalny: powtarza ona rysunek melodii inwitorium *Boże, wejrzyj ku wspomnieniu memu* opartego na III tonie psalmowym (Siedlecki 1895: 291), ze zmianą polegającą na podwyższeniu III stopnia jego skali. W ramach niesporów psalm *Rzekł Pan...* był intonowany zawsze po tym inwitorium.

142 Zoła (2003: 115) interpretuje rozszerzone do pentachordu warianty melodii w tonie I w śpiewanych modlitwach w związku ze śpiewem *Wieczne odpoczywanie* (Siedlecki 1895: 193). Na badanym obszarze takie warianty pojawiają się jednak nie tylko w funkcji żałobnej.

143 O zwyczaju „Krzyżaków” w Jaśliskach zob. Kotula 1978.

Palmową oraz w Wielki Czwartek<sup>144</sup>. Trzy z owych wersji (259-261) nawiązują do innych śpiewów (kolejno: *Szczęśliwy, kto sobie patrona Józefa ma za opiekuna* i *Uważ, pobożny człowiecze, u siebie*<sup>145</sup>; *Ogrodzie oliwny*<sup>146</sup>; *Trójca: Bóg Ojciec...*<sup>147</sup>), nie stanowiąc jednak dokładnych ich kontrafaktur. Czwarta, swoista i najpowszechniejsza, udokumentowana w różnych zapisach śpiewnikowych (podstawowe: Siedlecki 1895 dodatek I: 20; Gillar 1903: 66 [175]), jest w tomie reprezentowana przez cztery warianty (262-265). Przekaz z Osobnicy (266) trudno jednoznacznie uznać za odrębną wersję muzyczną. Wydaje się, że ukształtował się on w wyniku kompilacji trzech wątków: powtarzana pierwsza część melodii pochodzi z pieśni *Będąc przestraszony tak dziwnym widokiem* (Mioduszeński 1838: 112-113), w kolejnej pojawiają się motywy z wersji melodycznej stosowanej najpowszechniej, ostatnią można interpretować w związku z „galicyską” melodią pieśni *Kiedy ranne wstają zorze* (por. Siedlecki 1895: 168 [8]).

Największa liczba wersji melodycznych towarzyszyła pieśni *Płaczcie, anieli, płaczcie, duchy święte*, wykonywanej najczęściej przy Bożym grobie w Wielki Piątek<sup>148</sup>. Utwór powstał na początku XVII w.<sup>149</sup>, należy więc do jednej z najstarszych warstw tradycyjnego repertuaru.

W ramach zwyczaju „maryjek” śpiew ten wykonywano według wzorców psalmowych, w ludowych wariantach V (286, por. Gałązka 2021a: 78)<sup>150</sup>, rzadziej VII (287) i VIII tonu (289).

Struktury melodyczne o chorałowej genezie są reprezentowane przez dwa pokrewne zapisy z okolic Nowego Żmigrodu (289-290) oraz przekazy z powiatu krośnieńskiego (291-292). Wykonanie z Iwonicza (293) jest wariantem melodii antyfony *Matko Odkupiciela* (Fasza 1930 tom 3: 473).

Kompozycję funkcjonującą w okolicach Jasienicy Rosielnej zapisano w ramach tego ośrodka w kilku znaczących odmianach (294-295, por. Bartkowski 1990: 110).

Melodia z Zarszyna (296) występuje na Podkarpaciu również w repertuarze żałobnym (por. Gałązka 2017b: 196-197; 2017c: 126-129 [58.21-28]). Wykazuje ona związek z jedną z melodii stosowanych w pieśni do św. Barbary (70), jako odmiana tej wersji – z tercją małą i o zmiennie intonowanym dźwięku prowadzącym.

W miejscowościach wchodzących w skład parafii Tarnowiec stosowano kontrafakturę utworu *Trójca: Bóg Ojciec...* (297, zob. omówienie 5), w Zawadce/Grodzisku zapisano wariant tej melodii ze zmienionym pod wpływem innej kompozycji incipitem, funkcjonujący w pobliskim Wielopolu Skrzyńskim<sup>151</sup> (298, por. Mazur 2008: 210 [KI/34]). W pozostałych wsiach należących w XIX w. do parafii Dobrzechów występowała melodia (299) stanowiąca wariant znanej dziś powszechnie pieśni *Bądź mi litościw, Boże nieskończony* (Siedlecki 1895: 76-77). Według najstarszej żyjącej dobrzechowskiej chórzystki tę właśnie wersję pieśni *Płaczcie*,

144 Dobrzechów, CG, BG, 175/2007.

145 Odpowiednio w pierwszej (por. 301) i drugiej (por. Mioduszeński 1842: 451-452) części melodii.

146 Chodzi o inną wersję muzyczną niż powszechnie dziś znana, por. Mioduszeński 1838: 104-105 [2].

147 Wydaje się, że pośrednim etapem zapożyczenia była w tym wypadku pieśń pasyjna wywodząca się z owego pierwowzoru, np. *Wisi na krzyżu* (por. 234), lub jego kontrafaktura, np. *Płaczcie, anieli, płaczcie, duchy święte* (por. 297).

148 Korczyzna, GU, BG, 45/2000; Dobrzechów, CG, BG, 175/2007 i in.; por. Wit 1980: 256-258. Obecnie zwyczaj ten zanikł.

149 Pierwszy raz ogłoszona drukiem przez Abrahama Roźniatowskiego w 1610 r. Nie jest pewne, czy Roźniatowski jest autorem pieśni (por. Roźniatowski 2003: 132-134, 184).

150 Wpływ tego wzorca jest zauważalny w incipicie melodii zapisanej w Woli Komborskiej (294).

151 Zawadka znajduje się na terytorium parafii Grodzisko, wyłączonym z ziem macierzystej parafii w Dobrzechowie w latach 30. XX w. Wcześniej część mieszkańców Zawadki i Grodziska uczęszczała do kościoła parafialnego w Wielopolu Skrzyńskim (Zawadka, MD, BG, 116/2002).

*anieli...* (w nieco tylko uproszczonej postaci) grała przy grobie Pańskim w latach 30. XX w. miejscowa orkiestra dęta<sup>152</sup>.

Wariant tej ostatniej melodii nagrano w Bałuciance z tekstem pieśni *Ludu mój, ludu* (283). Z kolei do przekazu z Bałucianki podobna jest zwłaszcza w kadencjach (oprócz kadencji końcowej) chorałowa melodia z Haczowa (282). Kolejna wersja melodyczna ludowych impropriów, śpiewana jeszcze pod koniec XX w. w Tarnowcu (284), to kontaminacja jednej z melodii utworu *Ty, któryś gorzko na krzyżu umierał* (por. 251)<sup>153</sup> z najpopularniejszą obecnie wersją pieśni *Ludu mój, ludu* pochodzącą z antologii Klonowskiego (1867: 259), a wykonywaną w regionie najczęściej z drobnymi modyfikacjami skodyfikowanymi w śpiewnikach przemyskich (m.in. Nikodemowicz 1934: 84-85). W niektórych miejscowościach (m.in. w Dobrzechowie<sup>154</sup> i w Osobnicy<sup>155</sup>) występuje dawniejsza wersja śpiewnikowa, kontrafaktura *Zbliżam się k'Tobie, Jezu mój kochany* (Mioduszewski 1838: 93; 1842: 446).

W Trześniowie *Ludu mój, ludu* śpiewano na melodię hymnu z *Gorzkich żalów* (Mioduszewski 1838: 60-61), dostosowując ją do innej formy tekstu (285). Na taką samą „nutę” wykonywano tam pieśń *Płaczcie, anieli, płaczcie, duchy święte*. Biorąc pod uwagę fakt, iż obydwa utwory były śpiewane w związku z liturgią wielkopiątkową, a w Wielki Piątek śpiewano także *Gorzkie żale*, kontrafaktura ta stanowi (zamierzony?) wyraz muzycznej spójności przeznaczonego na ten dzień repertuaru.

Cztery wersje melodyczne posiada w regionie wspomniana wyżej pieśń *Ty, któryś gorzko na krzyżu umierał*. Obok melodii dzielonej z pieśnią *Ludu mój, ludu* (251) i wersji śpiewnikowej (Mioduszewski 1838: 126) są to kontrafaktury – pieśni *Uważ, pobożny człowiecze, u siebie* (tenże 1842: 451-452) i hymnu z *Fontanny* (236, por. 73)<sup>156</sup>.

Muzycznym znakiem początku Wielkiego Postu była (w powszechnej opinii informatorów) pieśń *Rozmyślajmy dziś, wierni chrześcijanie*. „Jak ją w Popielec nie zaśpiewają, nie znać, że post” – mówiła mieszkanka powiatu krośnieńskiego<sup>157</sup>. Śpiewane na badanym obszarze warianty podstawowej wersji melodycznej (Mioduszewski 1838: 75) są w różnym stopniu odległe od śpiewnikowych zapisów. Przekaz z Posady Jaślickiej (215) wyróżnia się wyjątkowo rozbudowaną linią melodyczną. Pojawia się w nim również typowe dla wariantów z okolic Krosna, Jasła i Strzyżowa poszerzenie zakresu melodii poprzez opisanie jej najwyższego dźwięku – to nawiązanie do wzoru melodycznego stosowanego w tych stronach w *Pobudce z Gorzkich żalów* (por. np. 224), w antyfonie *Pod Twoją obronę* (por. 317) i w śpiewie żałobnym *Dobry Jezu a nasz Panie* (por. 454).

Na melodię pieśni *Rozmyślajmy dziś...* wykonywano też śpiewy towarzyszące stacjom *Drogi krzyżowej* (232). Być może dlatego druga wersja melodyczna omawianego utworu pochodzi z repertuaru kalwaryjskiego (Chadam 1980: 142).

Dwie wersje melodyczne posiadała w regionie również pieśń *Pozwól mi Twe męki śpiewać*, funkcjonująca w XIX w. w ramach *Gorzkich żalów* (Wit 1980: 264). Zwyczaj rozpoczynania

152 Dobrzechów, CG, BG, 175/2007.

153 Wariant tej melodii znalazł się na płycie CD pt. *Pozwól mi Twe męki śpiewać* wydanej w 2007 r. nakładem Stowarzyszenia Kulturalnego „Dębina” z Krościenka Wyżnego. Omawiana melodia wywodzi się z tego samego archetypu, co popularna w obecnych czasach pieśń *Krzyżu Chrystusa, bądźże pochwalony* (Siedlecki 1980: 68).

154 Dobrzechów, CG, BG, 175/2007.

155 Osobnica, FG, BG, 125/2007.

156 Prawdopodobna jest hipoteza, że melodię, o której tu mowa, stosowano również w hymnie z *Gorzkich żalów* (por. Gałązka 2021b: 211-212).

157 Krościenko Wyżne, MP, BG, 26/1999, por. Wit 1980: 255.

nabożeństwa od tej pieśni jest podtrzymywany w wielu miejscowościach (por. Bartkowski 1990: 182 [89]). Zapis z Wrocanki (222) stanowi wariant najpopularniejszej w tych stronach melodii śpiewnikowej (Siedlecki 1895 dodatek I: 22). Druga z wersji była kontrafakturą pieśni na Dni Krzyżowe, *Wielki Boże, patrząc z góry* (357, por. Gillar 1903: 90 [266a]; Mazur 2008: 205 [T40a/62]). Współcześnie wersję tę nagrywano w Targowiskach i Klimkówce (Gałązka 2021b: 62-63).

Do tekstu pieśni *Ogrodzie oliwiny* Mioduszewski podał dwie pokrewne melodie (1838: 104-105). Dziś najczęściej stosowana jest pierwsza z nich, choć najstarsi mieszkańcy badanego terenu twierdzą, że niegdyś śpiewano w tych stronach wyłącznie drugą, którą reprezentuje wariant z Komborni (242, por. także kontrafakturę 260).

Część dawnych pasyjnych pieśni kościelnych funkcjonowała w licznych odmianach jednej wersji melodycznej. Nagrany w Golcowej wariant pieśni *Dobranoc, głowo święta Jezusa mojego* (239, por. Mioduszewski 1838: 100-101), powszechnie śpiewanej na zakończenie nabożeństw pasyjnych (przede wszystkim w Wielki Piątek), jest reprezentatywny dla regionu (por. DWOK 49: 250 [193]; Bartkowski 1990: 104-105 [14a-b]).

Z procesją odbywającą się w ramach nabożeństw pasyjnych związane były szczególnie dwie pieśni: *Jezu Chryste, Panie miły* (Mioduszewski 1838: 73) i *Wisi na krzyżu* (Mioduszewski 1838: 74-75; zob. omówienie 5)<sup>158</sup>. Zapisany w Krośnie wariant pierwszej z nich (233) jest bliski XIX-wiecznym przekazom ze zbiorów Kolberga (np. DWOK 49: 250 [194], por. także Skierkowski 2003: 103 [86]). Nawiązuje też do ludowych wariantów innych śpiewów pasyjnych: *Pobudki z Gorzkich żalów* (por. szczególnie 223) i antyfony *Któryś za nas cierpiał rany* (216-220). W Rymanowie do lat powojennych utrzymywał się zwyczaj wykonywania tej antyfony ze zmienionym tekstem przy stacjach drogi krzyżowej (218, por. Tomanek, Trombala 1933).

Wariabilność cechuje też pieśni: *Już Cię żegnam, najmilszy/najmilejszy Synu, Chrystusie* (252, por. Mioduszewski 1838: 121-122); *Krzyżu Święty, nade wszystko* (235, por. Mioduszewski 1838: 88)<sup>159</sup>; *O duszo wszelka nabożna* (240, por. Mioduszewski 1838: 77); *Ojciec Boże wszechmogący* (241, por. Mioduszewski 1838: 81); *Zawitaj, Ukrzyżowany* (pieśń śpiewana na tę samą melodię co adwentowy utwór *Zawitaj, ranna jutrzeńko* i występująca w tych samych wariantach co on, zob. 42).

W czasie procesji w Niedzielę Palmową śpiewano pieśń *Z nieba zesłany Syn Boga żywego* (*Pieśni nabożne...* 1627: 58v-63). Zwykle do jej tekstu dobierano jedną z dwóch melodii znanych z drózek kalwaryjskich (Chadam 1980: 142, 157-158), odmienną wersję zapisano jedynie w Kątach (268). Wariant tekstu *Iszoł Isos Christus do Jeruzalimy* (267) podał Kolberg (DWOK 49: 253 [198]).

Zbiór pieśni wielkopostnych uzupełniają utwory śpiewane podczas czuwania w okresie Triduum Sacrum. Również wśród nich są takie, które funkcjonują w wariantach jednej wersji melodycznej – *Gdy miły Jezus był w Betanii* (269); *Witaj, cierniowa korono* (274) czy, śpiewana dawniej po przeniesieniu Najświętszego Sakramentu do tzw. ciemnicy, pieśń *Uważ, pobożny człowiecze, u siebie* (278) – i takie, które cechuje poliwersyjność. Trzy wersje muzyczne posiada utwór *Pamiętaj, człowiecze, na Jezusa* (275-277). Z jego tekstem najczęściej łączy się

158 Wersja melodyczna *Wisi na krzyżu* podana przez Mioduszewskiego, oparta w części na tym samym wzorcu co pieśń *Kto się w opiekę odda Panu swemu* (Mioduszewski 1838: 257), na badanym obszarze pojawiła się stosunkowo niedawno. Wcześniej stosowano tu wyłącznie drugą, mollową melodię.

159 Linia melodyczna ludowych wariantów tego utworu często bardziej przypomina jego przekaz XVI-wieczny (por. Nowak-Dłużewski 1977: 99 [II.3a]) niż ułożony normatyw.

kompozycja (275), której wariant zanotował Kolberg w Krakowskiem (DWOK 6: 123 [242]) ze słowami piosenki „do tańca”, *Zachodzi słońceku ku lasowi* (zob. też 456). Pieśń *Pamiętaj, człowiecze, na Jezusa* przejęła także inne melodie świeckie (por. 276).

Pieśń *O Jezu Nazareński, rozwiąż ręce swoje* (por. Siedlecki 1895: 172-173) w Dębowcu wykonywana była przez „maryjki” w odrębnym wariacie tekstowym, jako przedostatnia pieśń w ramach czuwania przy grobie Pańskim (280). Dziewczęta śpiewały ją w charakterystyczny, „chorałowy” sposób<sup>160</sup>.

Nie sposób omówić wszystkich wątków związanych z wielkopostnym repertuarem żywym do niedawna na badanym terenie. Koniecznie trzeba jednak tu zauważyć historyczną wagę niektórych ludowych wariantów śpiewów składających się na nabożeństwo *Gorzkich żalów*. Nowe światło na genezę melodii *Pobudki* rzuca wariant wykonywany w kościele parafialnym w Rogach (225). Linia melodyczna tego wariantu wykazuje dużą zbieżność z hymnem niespornym na okres zwykły, *Lucis Creator optime* (por. Surzyński 1892: 142). Z kolei w pochodzącym z Rogów przekazie *Rozmowy Duszy z Matką Bolesną* (228) „przemyski” wzorzec funkcjonujący z tym tekstem (zob. Gałązka 2021b: 607) nałożył się na melodię sekwencji *Stabat Mater dolorosa* znaną ze śpiewnika Klonowskiego (por. 1867: 301-302). W niektórych parafiach nieparzyste strofy *Rozmowy...* śpiewane były na inną melodię niż parzyste (zob. 226-229). Ta druga melodia (zob. 227, 229) jest psalmodycznej proveniencji; oparta na I tonie psalmowym stanowi nawiązanie do *Lamentu Duszy nad cierpiącym Jezusem* (innego śpiewu wchodzącego w skład cyklu *Gorzkie żale*) w jego ludowych postaciach (Gałązka 2021b: 607-608).

Przez cały marzec, nie tylko w święto Świętego Józefa, śpiewano w domach pieśń *Szczęśliwy, kto sobie patrona Józefa ma za opiekuna* (301, por. Mioduszeński 1838: 224-225; warianty z Podkarpacia zob. Gałązka 2014: 261-262; 2017c: 246-257; 2021a: 126). W Długim koło Zarszyna w gronie rodzinno-sąsiedzkim odprawiano domowe nabożeństwo do św. Józefa (300).

## Śpiewy na okres wielkanocny

Wśród zachowanych na badanym obszarze religijnych śpiewów wielkanocnych mieści się kilka utworów o wielowiekowej metryce.

Rozpoczęciu procesji rezurekcyjnej towarzyszy zaintonowanie (najczęściej przez kapłana prowadzącego obrzędy) pieśni *Wesoły nam dziś dzień nastał* (*Pieśni nabożne...* 1627: 71-72; Mioduszeński 1838: 130-131). Utwór ten posiadał w regionie wiele wariantów melodycznych (DWOK 49: 259; Nikodemowicz 1934: 104; Bartkowski 1990: 123-124); wiemy, że wariabilność cechuje go również w skali ogólnopolskiej (Gillar 1903: 86 [256a]; Zoła 2003: 192-193). Na badanym obszarze ta sama kompozycja łączona jest z tekstem wielkanocnej antyfony *Regina caeli* (*Ciesz się, Królowo Anielska*, por. Siedlecki 1895: 306; Bartkowski 1990: 121) oraz – wyłącznie w okresie wielkanocnym – ze słowami pieśni do Ducha Świętego wykonywanej w liturgii przedsoborowej przed kazaniem, *Duchu Święty, daj natchnienie*<sup>161</sup>.

160 Dębowiec, informatorka anonimowa, BG, 357/2010.

161 Zwyczaj powszechny.

Omawiana melodia w żywej praktyce ujmowana jest przeważnie w metrum regularne (310), choć w niektórych wykonaniach pojawiają się charakterystyczne przedłużenia – pozostałość metrycznych stóp chorałowych, a może po prostu ślad dawnej praktyki niezwykle powolnego śpiewu: oddechy, które brano wówczas znacznie częściej, sprawiały, że pojemność metryczna fraz rozszerzała się – i utrwałała w postaci „nowego” metrum we wspólnotowym wyobrażeniu kształtu melodii (302, por. podobne przykłady: 205, 240 i in.).

Źródła historyczne sięgające XIV w. (por. Nowak-Dłużewski 2001: 16-17) i XX-wieczne (Nikodemowicz 1934: 99-104) świadczą o związkach śpiewu *Przez Twoje święte zmartwychwstanie* z wielkanocnym hymnem procesyjnym *Salve festa dies*. Na badanym obszarze śpiewano *Przez Twoje święte...* z tekstem bliższym zapisom średniowiecznym niż normatywy śpiewnikowe z XIX i XX w. (303-305; Gałązka 2021a: 104). Informatorka z Woli Sękowej twierdzi, że w trakcie wielkanocnej procesji śpiewem tej pieśni przeplatano kolejne strofy *Wesoły nam dziś dzień nastał*<sup>162</sup>.

Do najstarszej warstwy repertuaru nabożnego funkcjonującego na badanym obszarze należy także pieśń *Chrystus zmartwychwstan jest*. Podstawowa melodia (Mioduszeński 1838: 129)<sup>163</sup> tworzy liczne warianty; reprezentatywny dla żywej tradycji okolic Krosna jest przekaz zaczerpnięty z repertuaru parafii w Krościenku Wyżnym (306). Odosobniony zapis z Ustrobnej (307) nawiązuje do melodii kalwaryjskich (zob. omówienie 21).

Obok wspomnianych już kontrafaktur *Wesoły nam dziś dzień nastał*, świadczących o wyjątkowym miejscu tego utworu w repertuarze wielkanocnym, trzeba dodać jeszcze jedną, zasugerowaną przez samego autora nowego tekstu: *Pieśń o Zmartwychwstaniu Pańskim* Karpińskiego (1792: 9-10). Ślad tej kontrafaktury widoczny jest w końcowych dźwiękach melodii śpiewanej do 2019 r. w Rogach (308). Wariant ów nawiązuje ponadto do pierwszego zapisu współcześnie znanej, „galicyjskiej” wersji śpiewnikowej (Siedlecki 1895 dodatek I: 33), która przejęła wzorzec melodyczny stosowany w repertuarze pieśni powszechnych (por. Gałązka 2014: 344).

W rodzinnej tradycji jednej z informaterek, pochodzącej z Dobryni Bronisławy Staniszewskiej, w okresie wielkanocnym śpiewano dzieciom kołysankę (311) opartą na tekście kantyczkowej kolędy o tym samym incipicie (por. Mioduszeński 1843: 86-87) – a może stanowiącej echo pierwowzoru tej kolędy, genezy wielu pastorałek można się wszak doszukać w popularnych w XVII i XVIII w. utworach świeckich.

Wiosenne pieśni młodzieżowe śpiewane w ramach zwyczaju zwanego *hailki* były charakterystyczne dla pogranicza wschodniego (por. DWOK 35: 34-44; Gałązka 2014: 240 [370]). Na badanym obszarze zapisano tylko jeden taki utwór (312, por. Pauli 1838: 13-15). Melodia utrzymana jest w modusie miksolidyjskim; jej zakres określa zwrot inicjalny, co ułatwiało śpiewającym wybór dogodnej tonacji.

W Dni Krzyżowe przypadające przed liturgiczną uroczystością Wniebowstąpienia Pańskiego odbywały się procesje do krzyżów stojących wśród pól. Idąc, śpiewano *Litanie do Wszystkich Świętych*. Jej wariant szczególnie urozmaicony pod względem melicznym występował w Szufnarowej/Niewodnej (354, por. Mioduszeński 1838: 351; Nikodemowicz 1934: 324; Zoła 2003: 131). Suplikacyjny charakter miały wykonywany na melodii oparte na psalmodii śpiew *Przepuść, Panie, przepuść ludowi Twemu/Twojemu* (355-356) oraz pieśni

162 Wola Sękowa, LC, BG, 95/2006.

163 Koniecznie trzeba zauważyć, że nie jest to XX-wieczny śpiewnikowy (por. *Śpiewnik kościelny* 1955: 41).



*Wielki Boże, patrząc z góry* (357) i *Królu, Boże Abrahama* (359); ta ostatnia jest stosowana nadal. Lokalnie śpiewano wówczas pieśń *Dobry Jezu, spojrzysz z krzyża*, którą w obecnych czasach można usłyszeć w kościołach w Starej Wsi i w Brzozowie w Wielkim Poście (358).

Popularnym zwyczajem było niegdyś wykonywanie *Koronki o Trójcy Przenajświętszej*. Modlitwę tę kończono litanijnym śpiewem *Ciebie wzywamy, Ciebie błagamy, o błogosławiona Trójco* (362-367; Bartkowski 1990: 125)<sup>164</sup>, którego melodie nawiązują do wzorców chorałowych. Najdłużej, do pierwszej dekady XX w., nabożeństwo przetrwało w Pstrągówce, gdzie lud odprawiał je w dzień uroczystości Świętej Trójcy przed sumą<sup>165</sup>.

## Maryjne śpiewy majowe

Obok kolęd i śpiewów pasyjnych najliczniejszą grupę zachowaną w żywej tradycji śpiewaczej stanowią utwory związane z kultem Matki Bożej. Wykonuje się je właściwie we wszystkich okresach roku liturgicznego i w różnych okolicznościach, najczęściej jednak w maju, w domach i w kościołach, szczególnie podczas nabożeństw zwanych na badanym obszarze *majowymi* lub *majówkami*, odprawianych zarówno w świątyniach, jak i przed kapliczkami czy przydrożnymi krzyżami. Śpiewa się wówczas *Litanie Loretańską do Najświętszej Marii Panny*, modlitwę *Pod Twoją obronę* oraz maryjne pieśni.

Zanim upowszechniła się najpopularniejsza dziś melodia maryjnej litanii (Szyca, Świerczek 1957: 415)<sup>166</sup>, oparta na modelu melodycznym pieśni *Chwalcie, łaki umajone* (Zoła 2003: 176), śpiewano wyłącznie tę obecną w źródłach drukowanych od XIX w. (Mioduszeński 1838: 347, 56 [1]). W Rymanowie jeszcze pod koniec XX w. funkcjonowała ona w rozbudowanej melicznie postaci (313), najczęściej jednak nagrywano w regionie jej uproszczone warianty zbliżone do zapisu utrwalonego w śpiewniku wydanym w Przemyślu przed II wojną światową (Nikodemowicz 1934: 304, por. *Mały śpiewnik*: 131 [1]; Bartkowski 1987: 112 [67]; Bartkowski 1990: 231-232 [150.1a-c]), czasem w wersji, w której parzyste wezwania śpiewa się na melodię V tonu psalmowego (*Mały śpiewnik*: 132 [6])<sup>167</sup>.

W Rogach do niedawna w użyciu była melodia ogólnie znana, jednak w uproszczonej w stosunku do normatywu postaci świadczącej o wariabilności reprezentowanego modelu (314, por. też: 318, 339-340, 394). Możliwa jest również inna jej interpretacja: kończący pierwszy człon kompozycji dźwięk a' sugeruje, że mamy do czynienia z kontaminacją „starej” i „nowej” wersji melodycznej.

Litanie do Matki Bożej śpiewano też na sposób kalwaryjski (pielgrzymkowy), z dodawanym refrenem (por. Chadam 1980: 201; Bartkowski 1990: 234-235 [6a]). Warianty durowe tropowanej litanii (316) występowały znacznie częściej niż mollowe (315).

Po litanii i *Pod Twoją obronę* – modlitwie do niedawna śpiewanej na melodie lokalne (317, por. Bartkowski 1990: 236-238) odległe od zapisów śpiewnikowych (Mioduszeński 1838: 177-178; Flaszka 1930 t. 2: 406-407), a obecnie coraz częściej wykonywanej wyłącznie według śpiewnika – zgromadzeni na *majowym* intonowali pieśni maryjne. Do niniejszego

164 Por. Zoła 2003: 135-136.

165 Pstrągówka, AW, BG, 204/2007.

166 W 2. połowie XX w. dużą popularnością cieszyły się również dwie inne melodie (*Mały śpiewnik*: 132 [5]; Siedlecki 2017: 430-431 [299]).

167 Np. w Dobrzechowie (CG, BG, 175/2007).

tomu spośród kilku tysięcy przekazów zarejestrowanych w latach 1998-2022 wybrano: te, które były wykonywane wyłącznie w maju (318-323), utwory wchodzące w cykl „majowy” zachowany w żywej tradycji zwłaszcza w okolicach Brzozowa (324-336), pieśni podejmowane na zakończenie *majówki* (337-338) oraz kilka innych, śpiewanych też w ciągu roku, jednak przez wykonawców identyfikowanych przede wszystkim z omawianym tu kontekstem wykonawczym (339-348).

Pieśń *Chwalcie, łąki umajone* ze słowami Karola Antoniewicza (1895: 104) funkcjonowała w regionie w wariantach (np. 318) melodii śpiewnikowej (Siedlecki 1895: 310 [2]), które łączą się często również z tekstem *Idźmy, tulmy się jak dziatki* (339-340) – i chyba m.in. z tego powodu ten drugi utwór często był przez wykonawców zaliczany do grupy „majowych”. Obecna w śpiewnikach kompozycja *Pieśnią wesela witamy, o Maryjo, miesiąc Twój* (Siedlecki 1895 dodatek I: 73-74) zwykle wykonywana była bez istotnych zmian w melodii, wyjątek stanowi przekaz z Kobylan (319). Rzadziej śpiewano *Zawitał dla nas majowy poranek* – na melodię śpiewnikową lub kontrafaktury „osobiste” (zob. Kozubał 2021: 48-49).

W tej grupie mieszczą się też utwory niepublikowane dotąd w źródłach drukowanych. W kilku punktach badań odnotowano zwyczaj intonowania w ramach nabożeństwa majowego pieśni *Mario Najświętsza, do Serca Twojego*. Najdłużej zwyczaj ów przetrwał w Jaśliskach, gdzie pieśń, przyniesiona przez proboszcza Jana Barana z jego rodzinnej parafii w Nowym Żmigrodzie, poprzedzała śpiew litanii. W antologii znalazł się zapis wykonania tej pieśni właśnie przez parafiankę z Nowego Żmigrodu (320). Pod względem muzycznym przekaz ten stanowi wariant melodii łączonej zwykle z pieśnią *O, której berta ląd i morze słucha* (Mioduszewski 1853: 832), autorstwa innego księdza związanego z ziemią brzozowską, Józefa Morelowskiego (zob. Zyga 1998: 67). Z kolei w Pstrągówce stosowano w tym miejscu melodię kalwaryjską (321, por. Chadam 1980: 80, 163, 306).

Z repertuaru parafii w Dobrzechowie pochodzi pieśń *Maj już nastał...* (322), ułożona przez ks. Szawana, który pod względem literackim i muzycznym wzorował się na pieśni do Serca Pana Jezusa *Błogi czas nam teraz świeci* (Siedlecki 1895: 193-194). W Różance wiersz *Majowy dzionek, prześliczny dzionek* (323), pochodzący z wypisów szkolnych lub z anonimowej twórczości ludowej, śpiewano na popularną melodię dziadowską (por. 10).

W okolicach Brzozowa (w miejscowościach należących do parafii: Kombornia, Jasienica Rosielna, Stara Wieś i Grabownica Starzeńska) rozmówcy wspominali o „sięgającym przedwojennych czasów” zwyczaju wykonywania bezpośrednio po litanii i *Pod Twoją obronę* utworów ułożonych w stałym porządku. W Woli Jasienickiej ten swoisty cykl majowy otwierał śpiew *O Mario, źródło litości* (324, por. Flaszka 1930: t. 2, 213-214), w innych stronach funkcjonujący również w ramach zwyczajów przedpogrzebowych (Gałązka 2017b: 208-210). W tym wariacie melodycznym pojawia się motyw  $h^1-a^1-c^2-e^2-d^2c^2-h^1$ , charakterystyczny dla wielu pieśni religijnych śpiewanych w Małopolsce i na Podkarpaciu (por. 67, 408; Mioduszewski 1838: 218; 1853a: 787; Chadam 1980: 301; Bartkowski 1990: 167; Gałązka 2018b: 136-148). Następnie wykonywano „hejnał” *Wychwalajmy, pozdrawiajmy Pannę Przenajświętszą*, w źródłach drukowanych łączony z modlitwą *Anioł Pański* (Mazurowski 1907: 73; Siedlecki 1928: 364), na badanym obszarze nagrywany głównie jako element nabożeństw majowych. Występuje on w licznych wariantach jednej melodii. Niektóre z nich przypominają skrócone warianty ludowej wersji *Litanii do Wszystkich Świętych* (por. 354). Tekst śpiewu cechuje wariantywność, przejawiająca się m.in. w dodawaniu nowych wersów (325-326, 329-332) oraz wydłużaniu już istniejących (329). W okolicach Tarnowca i Nowego Żmigrodu do śpiewu dołączano

dotatkową inwokację (327-328). Gdy utwór funkcjonował poza cyklem, bywał śpiewany na *majowym* jako ostatni, przed rozejściem się zgromadzenia (np. w Szufnarowej<sup>168</sup>).

Kolejny utwór w cyklu, *Niechaj będzie pochwalone imię Najświętszej Marii / Panny Maryi imię* (333-334), wzorowany na adoracyjnym śpiewie *Niechaj będzie pochwalony Przenajświętszy Sakrament*, w wariacie z Woli Jasienickiej (333) przechował dawną melodię pierwowzoru i charakterystyczny sposób, w jaki był on śpiewany (por. Siedlecki 1895: 193). Na zakończenie cyklu trzykrotnie powtarzano inwokację *Przez Twe Serce, o Maryjo* (335), której towarzyszyła melodia znana z psalmu *Rzekł Pan do pana mego* (Siedlecki 1895: 291), a jeśli akurat wypadały Dni Krzyżowe, śpiewano jeszcze *Przepuść, Panie, przepuść...* (355-356). Po krótkiej przerwie intonowano pieśń *A teraz wszyscy wraz stańmy tutaj wokoło* (336), znaną z repertuaru kalwaryjskiego (Chadam 1980: 191-193; por. Bartkowski 1990: 282-283 [213]). Kolejne pieśni maryjne wybierano już dowolnie.

Na zakończenie pozakościelnych nabożeństw majowych obecnie śpiewa się najczęściej piosenkę *Zapada zmrok, już świat ukołysany* (powszechnie). Przed laty *majowe* kończył w tych stronach omówiony wyżej „hejnał” oraz specjalne pieśni „na dobranoc” (np. 337-338, zob. także Gałązka 2021: 106). W 2. połowie XX w. pojawił się wśród nich spopularyzowany w czasie peregrynacji obrazu Matki Bożej Częstochowskiej utwór na melodię zaczerpniętą z ulicznego folkloru, *Dobranoc Ci, Mario / Dobranoc, Maryjo, już idziemy spać / ja już idę spać* (Chadam 1980: 176-177).

Jedną z najczęściej śpiewanych w maju pieśni maryjnych była wspomniana już *Idźmy, tulmy się jak dziatki*. O szczególnej randze tej pieśni w ludowym repertuarze świadczy fakt utrzymywania się jej muzycznej poliwersyjności (339-344). Najpopularniejszą wersją jest kontrafaktura (niedokładna) utworu *Chwalcie, łaki umajone* (339-340, por. Nikodemowicz 1934: 167-168). W ostatnich dziesięcioleciach upowszechnia się też normatyw śpiewnikowy (Siedlecki 1895: 120), wciąż jednak przez mieszkańców regionu narzucana odgórnie melodia jest identyfikowana jako „obca”<sup>169</sup>.

Wśród pieśni maryjnych umieszczonych w tej grupie warto zwrócić uwagę na pochodzący z Woli Niżnej wariant popularnego do dziś utworu *Serdeczna Matko, opiekunko ludzi* (350). Występuje tu refren (por. Nikodemowicz 1934: 174-177), dzięki któremu związki z domniemanym pierwowzorem (*Boże, coś Polskę*, por. Ziomek 1994: 267-269) są jeszcze bardziej widoczne. Tę wersję pieśni śpiewano po ustanowieniu uroczystości Matki Bożej Królowej Polski – początkowo, o czym wspominali niektórzy rozmówcy, wyłącznie w dzień owego święta<sup>170</sup>. Kult maryjny często zresztą łączył się z manifestacją patriotyzmu: w Szufnarowej/Niewodnej w czasach niewoli narodowej śpiewano – i w kościele, i *pod figurą* – pieśń *W opiece, Matko, miej nasz biedny polski kraj* (347), w Krościenku Wyżnym w latach II wojny światowej przed kapliczkami intonowano *Grzeszni, senni, zapomniani*<sup>171</sup> – utwór ze słowami Kornela Ujejskiego (Świerczek 1920 zeszyt 3: 5-6), z którego wyrósł znany dziś śpiew o cechach hymnu, *Z dawna Polski Tyś Królową* (Siedlecki 1980: 558-559). W Trześniowie jako patriotyczną traktowano pieśń Antoniewicza, *Huczą lasy, szumią zdroje* (1895: 83-84) ze zmienionym incipitem słownym (346, melodię por. Mazurowski 1907: 216 [537]).

168 Szufnarowa, EZK-OD, 26/2022.

169 Powszechna opinia rozmówców.

170 Krościenko Wyżne, MP, BG, 26/1999.

171 Tamże.

## Śpiewy z dorocznych odpustów

Uroczystości odpustowe przyciągały rzesze wiernych z bliższych i dalszych miejscowości szczególnie w ciepłych miesiącach wiosennych i letnich. Tłumy uczestniczących w nabożeństwach parafian i pielgrzymów podejmowały pieśni gromkimi głosami, a były to często pieśni wykonywane tylko tam – i tylko jeden raz w roku. „Chodziłam na nogach do Niewodnej, żeby se porządnie zaśpiewać o mojej patronce, o Świętej Annie” – mówiła mieszkanka Pstrągówki<sup>172</sup>. „Teraz to na odpuście śpiewa się zwykle pieśni, a kiedyś to było. Musiało być o patronie kościoła i wszyscy znali, i śpiewali. I cały rok się czekało na to”<sup>173</sup> – tę opinię rozmówczyni ze Zręcina podziela wielu innych informatorów.

W niniejszym tomie nie mogło więc zabraknąć śpiewów wykonywanych (przed laty i obecnie) na badanym obszarze podczas parafialnych i sanktuarijnych odpustów. Również w tym wypadku wybrano wyłącznie utwory, które reprezentują, zwłaszcza pod względem muzycznym, lokalną, nieskodyfikowaną dotąd tradycję.

W Klimkówce, przy niewielkim kościele postawionym w polach – jak głosi legenda – na pamiątkę wyorania figury ukrzyżowanego Chrystusa, śpiewano związaną z tym miejscem nabożną pieśń dziadowską ułożoną przez Jana Ostacha, a uwspółcześioną i uładzoną pod względem językowym przez poetkę ludową Helenę Puchalską na przełomie XX i XXI w. (349). Uroczystości odpustowe odbywają się tam 3 maja (według przedsoborowego kalendarza liturgicznego przypadało wówczas święto Znalezienia Krzyża Świętego). Pieśni poświęcone św. Stanisławowi, Biskupowi i Męczennikowi, wykonywano 8 maja m.in. w Trześniowie, Zręcinie (351 – w obydwu miejscowościach funkcjonował ten sam wariant) i Dobrzechowie (352)<sup>174</sup>.

W czasie lipcowych odpustów w kościółku „na Puszczy” w Trzcianie rozlegała się pieśń do św. Jana z Dukli, *Najskuteczniejsza do Boga przyczyna* (408). Święta Maria Magdalena odbiera cześć w kilku parafiach na badanym obszarze, m.in. w Samokłęskach; w tamtejszej świątyni co roku 22 lipca śpiewano, na melodię zaczerpniętą z repertuaru dziadowskiego, pieśń *Maryja Magdalena w świecie się kochała* (409, por. *Pieśni nabożne...* 1627: 168v-169v; Mioduszeński 1842: 540-541). Kult św. Anny na badanym obszarze nie ograniczał się do uroczystości odpustowych 26 lipca (por. 410-413, 90-91), choć największą liczbę pieśni poświęconych tej świętej odnaleziono w okolicach Niewodnej, gdzie wraz ze św. Joachimem patronuje ona miejscowej świątyni (w niniejszym zbiorze 412-413).

Odpustową pieśń do Przemienienia Pańskiego, *Cudowne Twe święte sprawy*, intonowano w Osieku Jasielskim co roku 6 sierpnia (414); w warstwie muzycznej przypomina ona hymn *O Gospodzie uwielbiona* (Mioduszeński 1838: 186-187). Z odpustem w Starej Wsi (15 sierpnia) związany był utwór *W zacisznej tej ustroni* (423), z niewielkimi zmianami śpiewany też w wielu okolicznych parafiach. W Dębowcu (436) i w Rogach (435) na odpuście 24 sierpnia podejmowano pieśń ku czci św. Bartłomieja, *Apostolskie prace, trudy*. W kościele parafialnym w Dobrzechowie Matka Boża Pocieszenia jest czczona jako Dobrzechowska. Na mszach odpustowych odprawianych w ostatnią niedzielę sierpnia popularną pieśń *Gwiazdo śliczna, wspaniała* wykonywano tam na regionalną melodię (440). Utwór *Witaj, jutrzeńko rano*

172 Pstrągówka, AW, BG, 204/2007.

173 Zręcin, SA, BG, 38/1999.

174 Według miejscowej tradycji tę melodię ułożył ks. Stanisław Ergietowski z Korczyny, który w latach 30. XX w. był w Dobrzechowie wikariuszem (Dobrzechów, CG, BG, 175/2007).

powstająca (por. *Kancyjonał...* 1721: 496-499; Klonowski 1867: 1012-1017) śpiewano przed laty podczas sierpniowych pielgrzymek do Częstochowy. W trakcie badań zanotowano jego trzy rzadkie wersje muzyczne: archaiczną, chorałowej proveniencji (437), melodię wykazującą motywiczny związek z modusem miksolidyjskim i nawiązującą w drugiej części do hymnu z *Gorzkich żalów* (438) oraz stosowaną w okolicach Brzozowa (oprócz Izdebek również w Przysietnicy<sup>175</sup>) kontrafakturę pieśni czwartaków, *Walecznych tysięcy opuszcza Warszawę* (439, por. Świerczek 1920 zeszyt 1: 45-46; zeszyt 2: 31-32).

Z odpustem ku czci św. Rozalii we Wrocance (4 września) związane były dwie tradycyjne pieśni (441, 443); pierwsza z nich, *Przezacna księżna, dziewica*, była niegdyś znana powszechnie (por. 442; *Kancyjonał...* 1721: 470-474; Mioduszewski 1842: 545-548; Mazur 2008: 211 [KIII/88]). Na odpuscie w Tarnowcu śpiewano utwory *Cudowna Matko łask wielkich* (zob. Gałązka 2021a: 105) oraz – dawniej – *Królowo niebios i ziemi...* (444). Na odpuscie św. Michała w Klimkówce (29 września) wykonywano pieśń *Książę niebieski, Święty Michale* (447, inne jej wersje muzyczne: 446, 448).

Pieśni rozlegały się także poza murami kościoła: z repertuaru towarzyszącego sierpniowym obrzędom kalwaryjskim pochodzą pieśni o zaśnieciu Matki Bożej (415-417).

Przewodnicy pielgrzymek nie stronili zaś od żartów przynoszących wytchnienie podczas żmudnego marszu, czasem żartobliwie komentując roztargnienie (425) lub bezmyślność pątników (424).

## Śpiewy na Boże Ciało

Bogaty był repertuar związany z dniem Bożego Ciała oraz uroczyste obchodzoną oktawą tego święta. Śpiewano przede wszystkim pieśni ku czci Najświętszego Sakramentu o wielowiekowej metryce. Utwór *Twoja cześć, chwala, nasz wieczny Panie*, intonowany na rozpoczęcie procesji eucharystycznej, występował na całym Podkarpaciu w licznych „zdobionych” wariantach melodii (379, por. Bartkowski 1990: 130-131 [41]; Gałązka 2004: 209; 2021a: 110), odległych od współczesnego normatywu śpiewnikowego (*Śpiewnik kościelny* 1955: 64). Nie tylko na Podkarpaciu; praktyka „zdobienia” zaznaczyła się bowiem nawet w zapisie Mioduszewskiego (1838: 150), skłonnego przeciw zwykle do upraszczania melodii.

Inna procesyjna pieśń, *Zróbcie Mu miejsce, Pan idzie z nieba* do słów Karpińskiego (1792: 73-75), także funkcjonowała w wielu wariantach melodycznych (380-382). W wypadku niektórych z nich (np. 381) można mówić o wyraźnym związku z pierwszym zapisem tej wersji w śpiewniku Siedleckiego (1895: 110), opatrzonym proveniencją „z Jasielskiego”; wydaje się, że wydawca raczej utrwalił tam praktykę ludową niż przyczynił się do popularyzowania nowej. W okolicach Krosna warianty tej pieśni charakteryzowało występowanie wyraźnej kulminacji poszerzającej zakres melodyczny (380).

W Klimkówce podczas procesji eucharystycznych śpiewano *Rex Christe primogenite* w polskim przekładzie (378, por. Flaszka 1930 tom 2: 92-93).

W tych dniach odprawiano też *Nieszpory o Najświętszym Sakramencie*. W tradycyjnej formie najdłużej, do ostatnich lat XX w., zwyczaj ów zachował się w Trześniowie. Różnorodność melodyczna cechowała śpiewany w trakcie nabożeństwa hymn *Pange lingua gloriosi* (368-372),

175 Przysietnica, BW, BG, 186/2003.

funkcjonował on też w kilku tłumaczeniach tekstu<sup>176</sup>. Większość z tych melodii odwołuje się do gregoriańskiego pierwowzoru, ale znalazło się tu miejsce także na kontrafakturę pieśni *Chwalmy niewysłowiony Sakrament uwielbiony* (371, por. Mioduszeński 1838: 157).

W ramach niesporów eucharystycznych śpiewano specjalnie do nich przypisane psalmy (373-374). W wielu miejscowościach wykonywano wtedy sekwencję *Ave verum corpus* (375-377) w polskim przekładzie, który zachował się w najstarszym druku dokumentującym tekst nabożeństwa *Gorzkich żalów* (Benik 1707). W Targowiskach jeszcze w pierwszej dekadzie XXI w. śpiew *Zawitaj, prawdziwe Ciało* rozpoczynał obrzęd wielkoczwartkowe<sup>177</sup>.

## Śpiewy letnie

Związany z czerwcem kult Serca Jezusowego przybierał formy zbliżone do kultu Matki Bożej: w niektórych miejscowościach regionu<sup>178</sup> mieszkańcy wsi spotykali się przed przydrożnymi krzyżami, by śpiewać *Litanie do Najświętszego Serca Pana Jezusa*<sup>179</sup> i okolicznościowe pieśni. Większość z nich wykonywano na melodie zapożyczone właśnie z repertuaru maryjnego, a właściwie pielgrzymkowo-kalwaryjskiego. Śpiewnikowa wersja *O niewysłowione szczęście zajaśniało* (Siedlecki 1928: 158) opiera się na tym samym wzorze melodycznym co utwór *Wielka to miłość Boga Ojca była* (Chadam 1980: 144-145). Ludowa melodia *Twemu Sercu cześć składamy* (391) bazuje na kompozycji stosowanej m.in. do pieśni *Święta Panno, Tyś nad wszystkie czystsza dziewice* (450), ale również do utworów proveniencji kalwaryjskiej: *Tysiącokroć bądź pozdrowiona*<sup>180</sup> czy *Dawna święta powieść niesie o pustelniku* (19). Jeden z rozmówców sytuuje zresztą tę melodię, obok zbudowanej na tonie pasyjnym wersji *Kochajmy Pana* (392), w ramach obrzędów kalwaryjskich (w Kalwarii Pałacowskiej) i w opozycji do melodii „kościelnych”<sup>181</sup>. Pieśń *Witaj, krynico dobra wszelakiego* (393) śpiewano z kolei według popularnego w regionie wzorca znanego m.in. z pieśni do Matki Bożej Różańcowej, *Matko nas grzesznych* (Chadam 1980: 209-210), i z narracyjnej pieśni o św. Barbarze (76). Ludowe warianty śpiewu *Pobłogostaw, Jezu drogi* (np. 394) w pierwszej części nawiązywały do kompozycji *Chwalcie, łaki umajone* (318) czy *Idźmy, tulmy się jak dziatki* (339-340), w drugiej – do utworu łączonego zwykle z tekstem *Matko, przed Twoim obrazem* (Chadam 1980: 211; por. Gałązka 2021a: 155).

Do najdawniejszych pieśni „czerwcowych” zaliczali informatorzy pieśń *Każda żyjąca dusza*, sugerowaną przez wydawców śpiewników XIX-wiecznych (np. Siedlecki 1895: 103) kontrafakturę melodii *Chwalmy niewysłowiony Sakrament uwielbiony* (390, por. Mioduszeński 1838: 157). Wielu rozmówców włączało tę pieśń do grupy utworów śpiewanych w czasie procesji w okolicy Bożego Ciała<sup>182</sup>.

176 Najpopularniejszym w czasach przedsoborowych był przekład umieszczony w pierwodruku nabożeństwa *Gorzkich żalów* (Benik 1707), być może pióra autora *Snopka mirry* (por. Kowalski 2014: 17).

177 Łęczany, BM, BG, 128/2003.

178 Np. w Szufnarowej (JTo, BG, 238/2008).

179 Zanim przyjęła się melodia tzw. wileńska (Siedlecki 1928: 447), litanie wykonywano według dawniejszego wzorca (Nikodemowicz 1934: 313, warianty ludowe: 389, 459).

180 Szufnarowa, KZ, EZK-OD, 26/2022.

181 Bóbrka, HP, BG, 197/2004.

182 Zob. Wola Sękowa, LC, BG, 95/2006. Jest to zgodne z klasyfikacją w niektórych śpiewnikach XIX-wiecznych (por. Siedlecki 1895: 103).

Grupę publikowanych w niniejszej antologii śpiewów ku czci Serca Pana Jezusa zamyka utwór z repertuaru parafii w Dobrzechowie ułożony przez ks. Szawana (395) na wzór pieśni *Jezu, miłości Twej* (por. Siedlecki 1895: 104-105).

Spśród pieśni przewidzianych w ludowym repertuarze regionu na dzień św. Antoniego (12 czerwca) wyróżniają się dwie: utrzymana w polonezowym charakterze<sup>183</sup> *Wszechmocność Boga w Trójcy Jedynego*, zapamiętana we fragmencie przez mieszkankę wsi Długie w powiecie sanockim (396), oraz nowszy i znacznie powszechniej spotykany utwór *Ozdobo Padewska, patronie ludów* (397, por. Mazur 2008: 204 [T40a/52]), wykonywany podczas nabożeństw poświęconych temu świętemu m.in. w kościołach franciszkańskich w Krośnie i w Jaśle.

## Śpiewy sobótkowe

Niewiele obrzędowych śpiewów sobótkowych zachowało się na badanym terenie do XXI w. (399-402). Zapamiętali je, zwykle tylko we fragmentach, najstarsi mieszkańcy niektórych miejscowości położonych we wschodniej części badanego obszaru (Pisarowce, Wolica). Warianty tych pieśni zapisał Kolberg (zob. DWOK 49: 266-285)<sup>184</sup>. Dwuetniczny charakter ziem pogranicza sprawiał, że śpiewy te funkcjonowały i w polskiej, i w rusińskiej szacie językowej; niekiedy polskie i rusińskie elementy występowały jednocześnie.

Do świętojańskich zwyczajów zalicza się opalenie zboża (pisze o tym w swoim artykule Katarzyna Ignas). Formuły słowne towarzyszące tej czynności bywały zwykle wykrzykiwane, wykonanie z Jasionki przyjęło jednak formę melorecytacji (403). W kontekście rozmowy o zwyczajach sobótkowych mieszkanka wsi Rogi podzieliła się zasłyszaną w latach młodości inną formułą magiczną, która miała zapewnić dziewczętom powodzenie u chłopców (398, por. Karcmarzewski 1972: 100).

W Krościenku Wyżnym na *sobótki* młodzież zwoływała się zaśpiewem *Pali się, pali się, chodźcie ratować* pochodzącym z popularnej w regionie polki (404). Pieśń *Świętego Jana raneńko* śpiewano w Zarszynie nie tylko w dniu wskazanym w jej incipicie. Wykonawczynie wspominała, że utwór ten wykonywały dziewczęta podczas pasienia krów, „prześpiewując się” z odległych krańców pola (405). Z kolei incipit tekstu popularnej, niezwiązanej z obrzędami świętojańskimi ballady *W pogodny wieczór Świętego Jana* sprawiał, iż była ona często wykonywana w czasie *sobótek* (406). Powszechnie śpiewano też pieśń *Witaj, Janie z Bolesława* (406, por. Mioduszewski 1838: 229-232), nawet w kościołach<sup>185</sup>, mimo iż nie dotyczyła ona patrona tego dnia<sup>186</sup>.

## Pieśni na dzień Matki Bożej Zielnej

W uroczystość Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny (15 sierpnia) w kościołach rozbrzmiewały związane z tym świętem utwory maryjne, w XX w. była to najczęściej pieśń

183 To wersja melodyczna nienotowana w źródłach.

184 Pieśni sobótkowe Łemków nagrane w 1965 r. m.in. na badanym obszarze poddał analizie muzykologicznej Janusz Mroczek (1966).

185 Krościenko Wyżne, MP, BG, 26/1999.

186 Również o tym szerzej pisze w swoim artykule Katarzyna Ignas.

*O Maryjo, czemu biegiesz w niebo* (Siedlecki 1895: 129-130). W Jaśliskach zachowała się pamięć o wykonywaniu w tym dniu starszego utworu, *Wziętaś do nieba, najłaskawsza Pani*<sup>187</sup>. Ponadto na opisywanym terenie jeszcze w 2. połowie XX w. istniała związana z tym świętem tradycja intonowania pieśni *Ciebie na wieki wychwalać będziemy* na dawną melodię (419, por. Mioduszewski 1838: 192; warianty z regionu: DWOK 50: 366 [620]; Bartkowski 1990: 135-136 [46]). Również druga wersja melodyczna tej pieśni (Mioduszewski 1842: 757) występowała w ludowych odmianach (420).

W dniu Matki Boskiej Zielnej śpiewano też utwór *Matko niebieskiego Pana* (420-421), a podczas błogosławieństwa zieleń – pieśń *Zdrowaś, Maryja, Bogarodzico*, szczególnie trzecią jej strofę (422). W żywych do czasów obecnych wariantach z Szufnarowej/Niewodnej zachowała się dawna postać melodii obydwu utworów.

## Śpiewy dożynkowe

Z dawnymi zwyczajami dożynkowymi związane były na badanym obszarze przede wszystkim dwie pieśni. Pierwsza z nich, *Mam wieniec, mam*, zanotowana na terenie powiatu strzyżowskiego w dwóch bliskich wariantach (426-427), znana była w szerokiej okolicy<sup>188</sup>. Mieszkanka Lutczy dostosowała tekst do nowej sytuacji:

U sąsiadki jak my [ziemniaki] wykopały, to też my tak śpiewały. Żeby było po skończeniu tych ziemniaków, żeby aż, tak my się pośmiały wtedy, że aż polegały [...]: „Mam wieniec, mam, komu ja go dam? Mam wieniec ziemniaczany, dam Agatce kochany, dam ja go, dam”<sup>189</sup>.

Żartobliwej „aktualizacji” nie potrzebowała omawiana pieśń w Szufnarowej, gdzie utwór ten śpiewano jeszcze w 2022 r. w trakcie wiejskich obchodów dożynkowych podczas wnoszenia wienców żniwnych na salę.

Wątek muzyczny charakterystyczny na opisywanym obszarze dla weselnych i dożynkowych śpiewów obrzędowych spaja w jeden zbiór różnorodne warianty tekstowe drugiej pieśni. Również ona występowała na badanym obszarze powszechnie (por. DWOK 49: 295; Sarna 1898: 119; 1908: 53-54; AMT MER, t. 122). Umieszczone w tomie przekazy dają obraz dwóch podtypów melodycznych wspomnianego wątku; formę krótszą, składającą się z trzech fraz, reprezentuje zapis z Posady Zarszyńskiej (428), formę dłuższą, poszerzoną o dodatkową frazę – pozostałe warianty (429-431). W wykonaniu z Szufnarowej ametryczny genetycznie wątek został adaptowany do trójdzielnego metrum (429). Publikowane w tej monografii warianty stanowią ilustrację i potwierdzenie ustaleń muzykologicznych Bogusława Linette’a dotyczących omawianej melodii (Linette 1981: 69-71).

Świecki repertuar żniwny uzupełnia pieśń *We wstążki ubrany wieniec i w kwiaty*, fragment większej całości, pochodzący według wykonawczynie z repertuaru zespołu ludowego, w którym występowała (432).

187 Jaśliska, JW, BG, 68/2001; por. omówienie 72.

188 M.in. w Ropczyckiem, gdzie jej warianty tekstowe zapisał pod koniec XIX w. Seweryn Udziela (1892: 75-79).

189 Lutcza, WS, EZK-OD, 12/2021.



Związana z okresem zbioru plonów pieśń religijna pt. *Boże, z Twoich rąk żyjemy* bywała przed laty wykonywana w kościołach. W antologii znalazła się w dwóch starodawnych wersjach muzycznych: pierwsza stanowi kontrafakturę legendy o św. Rozalii, *Przezacna księżna, dziewica* (433, por. 441-442), druga oparta jest na melodii *Iesu dulcis memoria* (por. Mioduszeowski 1838: 160).

Uzupełnieniem muzycznej ilustracji roku obrzędowo-liturgicznego są nieomówione w niniejszym artykule pieśni maryjne stosowane w październiku w związku z odprowadzaniem w kościołach nabożeństwami różańcowymi (449-452), utwór śpiewany w dniu Wszystkich Świętych w kościele w Klimkówce (453) oraz wykonywane w listopadzie śpiewy za zmarłych (454-459) i pieśń do św. Marcina, patrona parafii w Krościenku Wyżnym (460).

Objętość monografii nie pozwala na szczegółowe przedstawienie wszystkich utworów w niej opublikowanych. Nawet taki, z konieczności skrótowy, przegląd pieśni śpiewanych niegdyś na opisywanym obszarze w ciągu roku obrzędowego pozwala na ujawnienie swoistości i bogactwa tego repertuaru. Bogactwo to polega przede wszystkim na niebywałej różnorodności melodycznej śpiewów, ale wyraża się także w dużej liczbie pozyskanych podczas badań wariantów tekstów ludowych. Okazało się, że bardzo wiele wątków muzycznych cechuje się archaicznością: dawne melodie wywodzące się z liturgii Kościoła zachodniego stanowią świadectwo żywotności wzorców chorału gregoriańskiego, a wąsko- i średniozakresowe melodie śpiewów obrzędowych wykazują wpływy muzycznej kultury Wschodu. Istotna część zgromadzonego materiału posiada warianty już w staropolskich źródłach pisanych bądź drukowanych; jeszcze więcej tekstowych i muzycznych analogii znaleźć można w pochodzących z Krośnieńskiego i Sanockiego XIX-wiecznych zapisach Oskara Kolberga. W zbiorze zaakcentowane zostały peryferyjność i pograniczny charakter regionu (świadczą o nich m.in. udział dawnych pieśni łemkowskich i „dwujęzycznych” świętojańskich śpiewów z podsanockich wsi) oraz wielokulturowość obszaru (zilustrowana np. melodiami z repertuaru żydowskich muzykantów).

Zebrane w antologii przekazy pozyskane zostały w chwili rzeczywiście „ostatniej”, bowiem ostatnie pokolenie autentycznych ludowych/tradycyjnych śpiewaczek i śpiewaków odchodzi wraz z noszonym w sobie repertuarem, nie znajdując kontynuatorów. Ta zaś część zasobu tradycyjnych tekstów i melodii, która stanowi własność całej społeczności (m.in. związana z udziałem wspólnoty w obrzędach dorocznych, także tych religijnych), ulega postępującej unifikacji, której, zdaje się, nic nie zdoła zatrzymać. Prezentowany w niniejszej monografii materiał nie zastąpi, ani dziś, ani w przyszłości, brakujących ogniw międzypokoleniowej transmisji. Może on jednak kiedyś stanowić jedną ze „ścieżek” prowadzących do utraconej tradycji, a przez to wiodących ku nowemu odczytaniu – a być może i ocaleniu – lokalnej, regionalnej, etnicznej, narodowej i ludzkiej tożsamości.

## Bibliografia

1. Antoniewicz K., 1895, *Poezje*, Kraków.
2. Bartkowski B., 1987, *Polskie śpiewy religijne w żywej tradycji. Style i formy*, Kraków.
3. Bartkowski B. (red.), 1990, *Polskie śpiewy religijne społeczności katolickich. Studia i materiały*, t. I, Lublin.

4. Bartmiński J., 1990, „*Szczodry wieczór – szczedryj weczir*”. *Kolędy krasicyńskie jako zjawisko kultury pogranicza polsko-ukraińskiego*, [w:] *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, red. S. Stępień, Przemyśl, s. 271-284.
5. Bartmiński J., 2002, *Polskie kolędy ludowe. Antologia*, Kraków.
6. Bartoszewski W., 1613, *Parthenomelica, albo pienia nabożne o Pannie Najświętszej*, Wilno.
7. Benik W., 1707, *Snopek mirry z ogroda Getsemańskiego, albo żałosne gorzkiej męki Syna Bożego [...] rozpamiętywanie*, Warszawa.
8. Brzoza D., Piękoś E., Petka Z., 2019, *Ocalone wspomnienia. II wojna światowa w pamięci mieszkańców Szufnarowej*, Szufnarowa-Krosno.
9. Bystron J.S., 1924, *Pieśni ludu polskiego*, Kraków.
10. *Cerkowni pisni*, 1926, Żółkiew.
11. Chadam A. (red.), 1980, *Śpiewnik kalwaryjski*, Kraków.
12. Cieśla-Reinfussowa Z., 1981, „*Weczyrky*” na *Łemkowszczyźnie*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 27, Sanok, s. 73-89.
13. Czubski J., 1886, *Śpiewnik polski dla ochronek szkół ludowych i wydziałowych*, Lwów.
14. Dahlig P., 2014, *Oskar Kolberg i etnomuzykologia wobec ludowej pieśni religijnej*, „Pro Musica Sacra”, t. 12, s. 131-150.
15. Falkowski J., Pasznyi B., 1935, *Na pograniczu łemkowsko-bojkowskim*, Lwów.
16. Flaszka T., 1930, *Śpiewnik kościelny katolicki*, Kraków.
17. Gałązka B., 2004, *Kolędy regionu krośnieńskiego*, Krosno.
18. Gałązka B., 2011, *Kolędy Podkarpacia*, t. 2: *Podgórze II*, Krosno.
19. Gałązka B., 2012, *Kolędy Podkarpacia*, t. 3: *Pogranicze polsko-ruskie I*, Jarosław-Krosno.
20. Gałązka B. (red.), 2014, *Przemyskie. Materiały z badań etnograficznych*, Jarosław.
21. Gałązka B., 2017a, *Kolędy Podkarpacia*, t. 5: *Od Leżajska*, cz. 1, Jarosław-Krosno.
22. Gałązka B., 2017b, *Żatobne śpiewy religijne z Przeworska: materiały z badań własnych*, [w:] *Przeworskie Studia Regionalne*, t. 3, Przeworsk, s. 153-230.
23. Gałązka B., 2017c, *Śpiewy żatobne z Podkarpacia (z badań własnych). Antologia* [w ramach stypendium MKiDN; plik pdf dostępny za pośrednictwem strony internetowej autora: bartoszgalazka.pl].
24. Gałązka B., 2018a, *Kolędy Podkarpacia*, t. 6: *Pogranicze polsko-ruskie II: Od Przeworska*, Jarosław-Krosno.
25. Gałązka B., 2018b, *Kolędy Łemkowszczyzny*, Jarosław-Krosno.
26. Gałązka B., 2019, *Kolędy na Rzeszowszczyźnie. Przegląd tekstów*, [w:] *Kolędowanie na Rzeszowszczyźnie*, red. K. Smyk, J. Dragan, Kolbuszowa-Kraków, s. 181-213.
27. Gałązka B., 2021a, *Śpiewy tradycyjne z Szufnarowej. Wybór z badań terenowych*, Szufnarowa-Krosno.
28. Gałązka B., 2021b, *Galicyskie „Gorzkie żale”. Tradycyjne melodie „Gorzkich żalów” z południowej i południowo-wschodniej Polski (z badań własnych)* [w ramach stypendium MKiDN; plik pdf dostępny za pośrednictwem strony internetowej autora: bartoszgalazka.pl].
29. Gillar R., 1903, *Zbiór melodyj do użytku kościelnego i prywatnego*, Bytom G./Śl.
30. Grochowski P., 2009, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń.
31. Grudziński S., 1890, *Lenore in Polen*, [w:] *Sprawozdanie Dyrekcji C.K. Gimnazjum w Bochni za rok szkolny 1890*, Bochnia.

32. Hernas C., 1965, *W kalinowym lesie*, Warszawa.
33. Janota E., 1878, *Lud i jego zwyczaje*, „Przewodnik Naukowy i Literacki. Dodatek miesięczny do «Gazety Lwowskiej»”, r. 6, Lwów, s. 151-174, 224-255, 358-366, 558-567.
34. Jaworska E., 1991, *Polska ballada ludowa. Antologia*, Kraków.
35. *Kancjonał albo pieśni nabożne według obrządków Kościoła Świętego Katolickiego*, 1794, Kraków.
36. *Kancjonał pieśni nabożnych według obrzędów Kościoła Świętego Katolickiego*, 1721, Kraków.
37. Karczmarszewski A., 1972, *Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej*, Rzeszów.
38. Karpiński F., 1792, *Pieśni nabożne*, Supraśl.
39. Kaszycki J., 1911, *Kantyczki z nutami*, Kraków.
40. Klonowski T., 1867, *Szczeble do nieba*, Poznań.
41. Kolberg O., 1871-1968, *Dziela wszystkie*:
  - t. 5 (DWOK 5): *Krakowskie*, cz. 1;
  - t. 6 (DWOK 6): *Krakowskie*, cz. 2;
  - t. 19 (DWOK 19): *Kieleckie*, cz. 2;
  - t. 20 (DWOK 20): *Radomskie*, cz. 1;
  - t. 21 (DWOK 21): *Radomskie*, cz. 2;
  - t. 22 (DWOK 22): *Łęczyckie*;
  - t. 23 (DWOK 23): *Kaliskie*;
  - t. 26 (DWOK 26): *Mazowsze*, cz. 3;
  - t. 29 (DWOK 29): *Pokucie*;
  - t. 35 (DWOK 35): *Przemyskie*;
  - t. 44 (DWOK 44): *Góry i Pogórze*, cz. 1;
  - t. 45 (DWOK 45): *Góry i Pogórze*, cz. 2;
  - t. 48 (DWOK 48): *Tarnowskie-Rzeszowskie*;
  - t. 49 (DWOK 49): *Sanockie-Krośnieńskie*, cz. 1;
  - t. 50 (DWOK 50): *Sanockie-Krośnieńskie*, cz. 2.
42. Konopka J., 1840, *Pieśni ludu krakowskiego*, Kraków.
43. Kotula F., 1969, *Folklor słowny osobliwy Lasowiaków, Rzeszowiaków i Podgórczan*, Lublin.
44. Kotula F., 1970, „*Hej, leluja*”, czyli o wygasających starodawnych pieśniach kołędniczych w Rzeszowskiem, Warszawa.
45. Kotula F., 1976, *Znaki przeszłości. Odchodzące ślady zatrzymać w pamięci*, Warszawa.
46. Kotula F., 1978, „*Krzyżaki*” z Jaślik. *Przyczynek do dziejów lokalnych stowarzyszeń młodzieżowych*, [w:] *Tradycja i przemiana. Studia nad dziejami i współczesną kulturą ludową*, Poznań, s. 197-205.
47. Kowalski J., 2014, *O Gorzkich żalach słów kilka*, [w:] *Gorzkie żale i Krótkie Nabożeństwo do Najświętszego Sakramentu*, Dębogóra.
48. Kozubal M., 2021, *Kultura muzyczna Łubna Szlacheckiego i Łubna Opacedo w relacjach mieszkańców*, Tarnowiec.
49. Królikowski P., 2012, *Wybór z etnografii Komańczy i okolic*, [w:] *Historia, kultura i tradycja w 500-letniej Komańczy. Wstęp do monografii*, Komańcza, s. 197-229.
50. Krzyżaniak B., 1980, *Kantyczki karmelitańskie. Rękopis z XVIII wieku*, Kraków.
51. Kusto A., 2015, *Pieśni maryjne z Lubelszczyzny. Muzyczna antologia pieśni „za Obrazem”*, Lublin.

52. Lewkowicz W., 1938, *Śpiewnik kościelny i modlitewnik dla użytku młodzieży szkolnej*, Przemyśl.
53. Linette B., 1981, *Obrzędowe pieśni weselne w Rzeszowskiem*, Rzeszów.
54. *Mały śpiewnik* [brak roku wydania]\*.
55. Mazur A., 2008, *Ludowe śpiewy religijne w parafii Wielopole Skrzyńskie*, [w:] *Prace i materiały z badań etnograficznych*, t. 6, red. K. Ruszel, Rzeszów, s. 160-223.
56. Mazur S., 2002, *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Narodzenia Pańskiego w regionie jasielskim*, Rzeszów.
57. Mazurowski J., 1907, *Melodyje do zbioru pieśni nabożnych katolickich dla użytku kościelnego*, Pelplin.
58. Miarka K., 1904, *Kantyczki. Kolędy i pastorałki w czasie Świąt Bożego Narodzenia po domach śpiewane z dodatkiem przygodnych w ciągu roku używanych*, Mikołów-Warszawa.
59. Mioduszeński M.M., 1838, *Śpiewnik kościelny z melodyjami*, Kraków.
60. Mioduszeński M.M., 1842, *Dodatek do śpiewnika kościelnego z melodyjami*, Kraków.
61. Mioduszeński M.M., 1843, *Pastorałki i kolędy z melodyjami*, Kraków.
62. Mioduszeński M.M., 1853a, *Dodatek II i III do śpiewnika kościelnego z melodyjami*, Kraków.
63. Mioduszeński M.M., 1853b, *Dodatek do pastorałek i kolęd z melodyjami*, Lipsk.
64. Mroczek J., 1966, *Pieśni sobótkowe u Łemków*, „Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku”, nr 4, Sanok, s. 57-63.
65. *Nasza Wilija*, 1913, „Powściągliwość i Praca”, s. 97-98.
66. Nikodemowicz J., 1934, *Śpiewniczek kościelny z dodaniem najpotrzebniejszych modlitw*, Przemyśl.
67. Nowak-Dłużewski J. (red.), 1966, *Kolędy polskie. Średniowiecze i wiek XVI*, t. 2, Warszawa.
68. Nowak-Dłużewski J. (red.), 1977, *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, t. 2, Warszawa.
69. Nowak-Dłużewski J. (red.), 2001, *Polskie pieśni wielkanocne. Średniowiecze i wiek XVI*, t. 2, Warszawa.
70. Osiński O., 1861, *Maria w Szkaplerzu świętym. Zbiór nabożeństwa*, Warszawa.
71. Pauli Ź., 1838, *Pieśni ludu polskiego w Galicji*, Lwów.
72. Pelczar M., Lorens A., 1997, *Sześćset lat doli i niedoli Krościenka Wyżnego i Iskrzyni*, Krościenko Wyżne.
73. Pękacz J., 1985, *Melodie kolęd ludowych Rzeszowskiego*, [w:] *Prace i materiały z badań etnograficznych*, t. 5, red. K. Ruszel, Rzeszów, s. 77-210.
74. *Pieśni nabożne na święta uroczyste według porządku Kościoła Ś[więtego] Katolickiego na cały rok z wielką pilnością zebrane*, 1627, Kraków.
75. Płatek P., 1976, „*Albośmy to jacy tacy*”. *Zbiór pieśni Krakowiaków Wschodnich i Zachodnich*, Kraków.
76. Pudłowski B., 1988, „*Kochaj tę krośnieńską ziemię*”. *Zbiór pieśni, przyspiewek i melodii regionu krośnieńskiego*, Krosno.
77. Reginek A., 1981, *Pasja chorołowa w odnowionej liturgii*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*”, t. 14, s. 261-298.

---

\* Jest to wydawnictwo do użytku wewnętrznego seminarzystów diecezji przemyskiej, pochodzące z wczesnych lat po wojennych.

78. Reginek A., 2010, *Śpiewnik kościelny*, Katowice.
79. Rogula J., 2005, *Peregrynacja symboli Nawiedzenia Matki Bożej w Rzeszowie w latach 1970-1971 w świetle wybranych źródeł kościelnych*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej”, t. 12, Rzeszów, s. 215-241.
80. Roźniatowski A., 2003, *Pamiętka krwawej ofiary Pana naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa*, wyd. J.S. Gruchała, Warszawa.
81. Rudnicki D., 1741, *Głos wolny w wiązanej mowie*, Warszawa.
82. Rudnicki M., 1890, *Śpiewnik szkolny zawierający [...] pieśni w Kościele katolickim używane*, Kraków.
83. Sarna W., 1897, *Kolęda śpiewana w Szebniach*, „Lud”, s. 72.
84. Sarna W., 1898, *Opis powiatu krośnieńskiego pod względem geograficzno-historycznym*, Przemysł.
85. Sarna W., 1908, *Opis powiatu jasielskiego*, Jasło.
86. Siedlecki J., 1880, *Cantionale Ecclesiasticum*, Kraków.
87. Siedlecki J., 1895, *Śpiewniczek zawierający pieśni kościelne z melodiami*, Kraków.
88. Siedlecki J., 1928, *Śpiewnik kościelny*, Kraków.
89. Siedlecki J., 1980, *Śpiewnik kościelny*, Opole.
90. Siedlecki J., 1994, *Śpiewnik kościelny*, Kraków.
91. Siedlecki J., 2017, *Śpiewnik kościelny*, Kraków.
92. Skierkowski W., 2003, *Puszcza Kurpiowska w pieśni*, t. 3, red. H. Gadomski, Ostrołęka.
93. Socha W., 1998, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Bożego Narodzenia w regionie krośnieńskim*, Krosno.
94. Surzyński J., 1892, *Śpiewnik kościelny dla użytku parafii rzymsko-katolickich*, cz. 1.: *Laudate Dominum*, Poznań.
95. Szweykowska A., 1989, *Polskie kolędy i pastoratki*, Kraków.
96. Szyca J., Świerczek L., 1957, *Śpiewnik maryjny*, Warszawa.
97. *Śpiewnik kościelny*, 1955, Poznań.
98. Świerczek W., 1920, *Śpiewniczek młodzieży polskiej*, Kraków.
99. Świrko S., 1971, *Z pieśnią i karabinem. Pieśni partyzanckie i okupacyjne z lat 1939-1945*, Warszawa.
100. Tabiński L., 1851, [Rękopis pieśni religijnych], Rzeszów.
101. Tomanek R., Trombala F., 1933, *Królewska Droga Krzyża (12 Nabożeństw Drogi Krzyżowej)*, Cieszyn.
102. Udziela S., 1892, *Lud polski w powiecie ropczyckim w Galicyi*, Kraków.
103. Wiechowicz P., 1978, *Pieśni ludowe z Krakowskiego*, Kraków.
104. Wit Z., 1980, *Śpiew w liturgii na ziemiach polskich w XIX wieku*, [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, t. 3, red. W. Schenk, Lublin, s. 205-343.
105. Zawiliński R., 1891, *Ułamek polskiej „Lenory”*, „Wisła” t. 5, s. 790.
106. *Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego*, 1886, Pelplin.
107. Ziomek J., 1994, *Prace ostatnie. Literatura i nauka o literaturze*, Warszawa.
108. Zoła A. (red.), 1993, *Śpiewnik kresowy*, Lublin.
109. Zoła A., 2003, *Melodyka ludowych śpiewów religijnych w Polsce*, Lublin.
110. Zoła A., 2007, *Struktury tonalne „Gorzkich żali” i ich ludowa recepcja*, [w:] *Perty muzyki kościelnej: chorał gregoriański i „Gorzkie żale”*, red. R. Tyrała, W. Kałamarz, Kraków, s. 145-156.

111. Zowczak M., 2013, *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Toruń.
112. Zyga A., 1998, *Wkład ziemi krośnieńskiej w literaturę polską do 1903 roku*, [w:] *Inteligencja południowo-wschodnich ziem polskich*, red. H. Kurek, F. Tereszkiewicz, Kraków, s. 37-123.
113. Żabczyc J., 1630, *Symfonie anielskie*, Kraków.