Przegląd Przyrodniczy
XXIX, 4 (2018): 114-140

Joanna Szmuc

SPOŁECZEŃSTWO WOBEC PRZYRODY – ZWIĄZKI PRZYRODY Z CZŁOWIEKIEM W ZWYCZAJACH LUDOWYCH W POLSCE I WYBRANYCH KRAJACH EUROPY

Society towards nature - relationships between nature and people in folk customs in Poland and selected European countries

ABSTRAKT: Relacja człowiek – środowisko naturalne u naszych przodków była bardzo silna. Człowiek nie tylko wykorzystywał przyrodę do zaspokojenia podstawowych czynności życiowych jak budowa schronień czy pożywienie. Relacja z przyrodą sięgała znacznie głębiej, co świadczyło o tym, że ludzie obserwowali ją, identyfikowali zachodzące w niej prawidłowości i próbowali ją oswajać. Znalazło to odzwierciedlenie w dawnych wierzeniach, obrzędach czy zwyczajach, których niewielkie ślady, choć często już niezrozumiałe dla nas, przetrwały do czasów współczesnych. Ich poznanie pozwala na zrozumienie tej relacji oraz jej znaczenia dla kształtowania kultury ludowej. W pracy omówiono niektóre mity, zwyczaje i obrzędy występujące niegdyś u Słowian i innych ludów Europy. Zwrócono także uwagę na postrzeganie i wykorzystanie poszczególnych gatunków roślin i zwierząt zarówno w obrzędach magicznych, jak i życiu codziennym. Ponieważ temat jest bardzo szeroki i specyficzny w każdym regionie, zwrócono uwagę tylko na niektóre aspekty dawnych tradycji, w jakiś sposób je porządkując i pozostawiając dalszą możliwość eksploracji tematu czytelnikowi.

SŁOWA KLUCZOWE: przyroda, społeczeństwo, obrzędy i zwyczaje ludowe

ABSTRACT: The relationship of our ancestors between man and the natural environment was very strong. Man not only used nature to satisfy basic needs like building shelters or food. The relationship with nature was much deeper, which indicated that people were watching it, identifying the regularities and trying to tame it. This was reflected in old beliefs, rituals or customs, whose small traces, although often incomprehensible to us, have survived to modern times. Their knowledge allows us to understand this relationship and its significance for shaping folk culture. The article discusses some of the myths, customs and rituals that once occurred within the Slavs and other tribes of Europe. Attention was also paid to the perception and use of individual plant and animal species in both magical rituals and everyday life. Because the subject is very wide and specific in each region, attention is paid only to some aspects of ancient traditions, somehow organizing them and leaving the reader to explore the topic further.

KEY WORDS: nature, society, customs and folk customs

Wstęp

Ludzi z przyrodą łączyła dawniej relacja sensualna, emocjonalna i intuicyjna, podszyta jeszcze aspektami wierzeniowymi, których relikty w niektórych przypadkach przetrwały do dziś (Józefów-Czerwińska 2017). Analiza ludowego kalendarza pokazuje, że symbolika czasu ma wiele wspólnego z biorytmami roślin (zasiewy, zbiory) i zwierząt (przyloty i

odloty ptaków, sen zimowy niedźwiedzi, wypas bydła). Etnograficzne źródła pokazują, że jeszcze w XIX w. istniała silna świadomość związku między kalendarzem a przyrodą. Był on oparty na bardzo prostych skojarzeniach łączących wybrane dni kalendarza liturgicznego z przemianami przyrody i koniecznością wykonywania w tym czasie odpowiednich prac gospodarskich. Związki z przyrodą widoczne były także na poziomie cyklu dobowego (Kocój 2013). Rytm wyznaczał czas wstawania, pracy i udawania się na spoczynek. Noc kojarzyła się z ciemnością, poplątaniem i ze śmiercią. Stąd z jej nastaniem, a konkretnie o zachodzie słońca przerywano wszelkie prace, a nawet nie jedzono – do przerwanych czynności wracano, gdy słońce schowało się za widnokręgiem. Nowy dzień zapowiadały głosy ptaków, m.in. wróbla i raniuszka. Mimo oczekiwanego świtu należało wówczas odczynić szereg czynności związanych z odpędzaniem uroków. Do tego celu służyły rośliny zebrane przed wschodem słońca oraz zaczerpnięta o tej porze woda źródlana, tzw. „woda nienapoczęta" (Kocój 2013).

W kulturze ludowej zaznacza się animalistyczna wizja świata. Ludzie wyjaśniali rzeczywistość poprzez znajomość siebie samych oraz poprzez obserwację roślin i zwierząt, szukając w nich często analogii do ludzkich zachowań. Zwyczaje, w tym te związane ze środowiskiem naturalnym, służyły obrzędowemu rozładowaniu stresów indywidualnych i społecznych (zarówno losowych, jak i cyklicznych) (Stanaszek 2016). Wyraźnie da się zauważyć podział na dwie strefy, zaznaczające się chociażby w cyklu dobowym. Czasem ludzkiej aktywności jest dzień, zaś dzikich zwierząt i duchów jest noc (Słupecki 2012). W ludowości daje się zauważyć granicę między światem ludzkim oraz roślinno-zwierzęcym, ale także możliwość przenikania się tych stref.

Ważnym elementem mityczno-obrzędowym były rośliny, które pojawiały się nie tylko w sytuacjach krytycznych (np. gdy ktoś umarł, chorował lub stawiał czoło niszczycielskim żywiołom), ale także towarzyszyły człowiekowi w sytuacjach zupełnie zwyczajnych (Szary 2015). Rośliny w wierzeniach i zwyczajach ludowych miały więc istotne zastosowanie w lecznictwie, używane były w praktykach magicznych, służyły do wyrobu narzędzi, stanowiły pożywienie, były też źródłem ludowych podań (Kujawska et al. 2016). Z kolei symbolika zwierząt w kulturze ludowej nawiązuje do osobliwego wyglądu zwierząt, jak i ich zachowań (Kaleta 2013). O miejscu zwierząt w społeczeństwie decydowały często takie elementy jak: ubarwienia piór czy maść futra, co wpływało na tzw. kulturowy kod koloru. Zwłaszcza zwierzęta o nocnym trybie życia, czarnej barwie lub niezwykłym kształcie zjednały sobie sławę istot demonicznych (np. nietoperz, żaba, mysz, kret). Ich obecność była zaznaczona w kulturze ludowej i ukształtowała szereg zabiegów ochronnych.

W niektórych rejonach Polski, mimo braku podparcia w ówczesnej wiedzy naukowej, od dawna dominowało przekonanie, że zwierzęta mogą się kierować działaniem wykraczającym poza strefę instynktów oraz że wyczuwają nie tylko nastrój człowieka, ale też nastawienie ludzi względem siebie nawzajem (Józefów-Czerwińska 2017). Przykładem tego jest obecny w ubiegłych wiekach pogląd, że *jelenie w niebezpieczeństwie od wilka spostrzegłszy człowieka pomocy od niego żądają* (Badyna 2013). Ludność obawiając się różnych zagrożeń obserwowała zachowanie zwierząt – przykładowo w dawnych kodach kulturowych o obecności istot demonicznych w lasach świadczyła nienaturalna cisza czy brak aktywności zwierząt (Józefów-Czerwińska 2017). System poglądów opisujących związek człowieka z przyrodą jest również ważną częścią tradycji (Angielczyk 2015). Wobec grożących na każdym kroku niebezpieczeństw lud usiłował chronić się za pomocą czarów, tj. takich zabiegów i czynności, które mogą wywołać rozmaite zamierzone skutki zewnętrzne. Czary miały charakter dwojaki – aktywny, tzn. mający na celu zaszkodzenie komuś lub zmienienie biegu wydarzeń albo charakter ochronny, profilaktyczny, służący do tego, aby unicestwić działanie szkodliwych sił grożących człowiekowi (Fischer 1934). W podejściu człowieka do natury istotny był także animatyzm, tj. uduchowie-

nie sił przyrody (przejawiający się chociażby witaniem wschodzącego słońca odkryciem głowy czy zakazem strzyżenia w czasie nowiu) (Chwalba 2015). Innym podobnym pojęciem jest tzw. animizm, czyli wiara w duchy przebywające w ciałach istot żywych (rośliny, zwierzęta), jak i elementach przyrody nieożywionej (np. kamień) (Kaleta 2013). Ciekawy jest także spotykany w różnych kulturach motyw przemiany człowieka w zwierzę. W Europie był to wilk, w Afryce lampart, w Azji tygrys, w Ameryce jaguar. Z kolei na Dalekim Wschodzie, w kręgu oddziaływania kultury chińskiej, częstszy był wątek zamiany w drugą stronę, a więc zwierzęcia w człowieka, co czynić miały przede wszystkim lisy (Sala 2017).

W kręgu pojęć odnoszących się do ludowego postrzegania przyrody dominują mity, przesądy, zwyczaje czy zabobony. Mity to opowieści o bogach oraz zjawiskach przyrody wywołanych przez wyższe istoty (Fischer 1934). Mit można rozpatrywać jako archaiczny światopogląd, uniwersalną formę czy też strukturę świadomości. Co ważne, stanowi on podwaliny kultury i dąży do spójności w obrazie świata, a także wyraża stosunek człowieka do świata (Szczepanik 2018). W odniesieniu do świata przyrody możemy wyróżnić mity kosmologiczne – o powstaniu świata, mity etiologiczne – z udziałem zwierząt, tłumaczące różne zdarzenia, oraz mity kalendarzowe – tłumaczące zjawiska cykliczne (Kaleta 2013). Z kolei zwyczajem określamy zachowanie człowieka powielane w analogicznych sytuacjach i charakterystyczne dla jednostki lub jakiejś zbiorowości społecznej (Chomik 2012). Jednak w odróżnieniu od obyczajów zwyczaj nie jest zachowaniem bezwzględnie wymaganym społecznie. Natomiast obrzędy to ceremonie związane z kultem, zespoły określonych i zachowanych przez tradycję czynności, gestów i słów, stanowiące stronę zewnętrzną uroczystości wierzeniowych oraz aktów społeczno-prawnych (Chomik 2012). Wierzenia to poglądy i wyobrażenia zwykle utrwalone w mitach o istotach i zjawiskach nadprzyrodzonych, obecnych w przyrodzie i rządzących nią, decydujących o ludzkim życiu i losie (Chomik 2012). Wyróżnia się zespoły wierzeń, w tym m.in.: kosmologiczne, demonologiczne, przyrodnicze, medycyna ludowa, wierzenia zawodowe (Ingas 2018). W odniesieniu do przyrody znaczenie ma także magia, tj. działanie, w którym człowiek usiłuje wpłynąć na przebieg wydarzeń sam bądź posługując się np. przedmiotami (Dunin-Karwicka 2012). Natomiast zabobon to wierzenia lub religijne praktyki pewnej zbiorowości społecznej występujące w formie przeżytku kulturowego, przesądem zaś jest irracjonalne przekonanie lub pogląd, przyjęty stanowczo, lecz nie mający uzasadnienia (Bereszyński i Tomaszewska 2006). Ze wszystkimi ww. pojęciami zetkniemy się w niniejszym artykule, choć niejednokrotnie trudno jest jednoznacznie zdefiniować czy opisywane czynności i praktyki to wierzenia, zabobony czy obyczaje.

1. Od wilka do wilkołaka czyli ludowe konotacje *Canis lupus*

Wilk należy do najważniejszych motywów kulturowych Europy (Sala 2017). W tradycji kulturowej Starego Kontynentu doczekał się wyjątkowo złej sławy jako złośliwy, krwiożerczy drapieżnik, który nie miał żadnego poszanowania, był wręcz u ludzi znienawidzony: *twór diabelski, nieszlachetny, mający w sobie coś brudnego, coś z upiora* (Schramm 2004) (ryc. 1). W średniowiecznych księgach i bestiariuszach rumuńskich wilk określany był jako *zła i powodująca zgubę gadzina, wyjąca na skrzyżowaniach dróg* (Kocój 2013). Przepełniał on chłopa lękiem, do tego stop-

Ryc. 1. Józef Chełmoński „Napad wilków".
Fig. 1. Painting of Józef Chełmoński „Napad wilków" (wolves attack).

nia, że nie wymawiał on nawet jego imienia aby *nie wywołać wilka z lasu*, lecz nazywał go *Jakubkiem* (Puławy) (Fischer 1934). Wilk był przynależny do leśnego świata puszczy (Słupecki 2012). Należał on do świata chtonicznego (podziemnego), dlatego uważano, że w postaci wilka mogą pojawiać się zmarli (Szulc 1880). O postrzeganiu wilka jako istoty demonicznej decydowały takie cechy jak: mięsożerność, nocna i zimowa aktywność, życie na pustkowiu z dala od ludzkich siedzib, wycie do księżyca. Wierzono, że zwierzęta te nigdy nie jedzą roślin, żywią się głównie mięsem, a gdy go brak, żywią się ziemią i wiatrem. Wskazuje to na ludowy związek tego gatunku ze strefą chtoniczną oraz jego mediacyjny charakter (Wężowicz-Ziółkowska i Wieczorkowska 2014).

Jednak lud bardziej niż wilka obawiał się wilkołaka utożsamianego z mieszaniną demona, człowieka i wilka (Fischer 1934). Wilkołactwo, zwane inaczej likantropią, to wiara w możliwość przemiany człowieka w wilka. Inne źródło ruskie głosi, że wilkołaki to powstałe z grobów upiory lub osoby pokutujące za jakąś zbrodnię (jest to najcięższy stan pokuty). Wszystkie języki słowiańskie dysponują jednakową nazwą dla wilkołactwa oznaczającego wilczą sierść (Wężowicz-Ziółkowska i Wieczorkowska 2014). Na Lubelszczyźnie wierzono, że wilkołakiem jest człowiek zaklęty w wilka przez czary, który czasem jednak powraca do ludzkiej postaci (Fischer 1934). W kieleckim funkcjonowało przekonanie, że pierwotne wilkołaki chodziły na dwóch nogach, zaś od ludzi różniła je gęsta sierść porastająca ich ciało. Dopiero Pan Jezus w ramach kary za chęć zjedzenia człowieka sprawił, że poruszają się na czterech łapach (Wężowicz-Ziółkowska i Wieczorkowska 2014). Opowiadania o wilkołakach są na naszych wschodnich obszarach bardzo dawne, bo już wspominane przez Herodota odnośnie Neurów, którzy uważani byli za Słowian (Fischer 1934). Pierwotną podstawą wilkołactwa był związek młodych wojowników, zaś z wilkiem utożsamiano: wygnańców, pasierbów, wydziedziczonych, żebraków, wędrownych dziadów i przestępców. Dopiero w XVI i XVII w. demonologowie podporządkowali te wierzenia dziełu diabła (Słupecki 2012). Z kolei Mołdawianie jeszcze w XIX w. zakładali występowanie *Tricolici* – człowieka zamienionego w wilka, który zabija ludzi i zwierzęta (Kocój 2013). Przekonanie o możliwości przemiany człowieka w wilka nie jest własnością wyłącznie Indoeuropejczyków. Likantropia jest częścią ogólnoludzkiego wierzenia w możliwość przemiany ludzi w zwierzęta drapieżne. Za czasów antycznych pojmowana była także jako rodzaj melancholii, w której chorzy przekonani, że zmieniają się w wilki, zbierali się nocą na cmentarzach, gdzie wyli i biegali wokół pomników umarłych. Choroba ta ujawniała się głównie wiosną, a szczególne nasilenie miała w lutym. W kulturach słowiańskich z nastaniem chrześcijaństwa zostało przyjęte, że czas w którym miała występować przemiana w wilkołaka to okres od Bożego Narodzenia do Trzech Króli (Słupecki 2012). Istotna była nie tylko pora, ale też miejsce dokonywania przemiany – przeobrażenie zachodziło m.in. na pniu ściętego drzewa. W Estonii istniały tzw. kamienie „wilkołackie", na których dokonywała się przemiana. Z kolei Huculi wierzyli, że wilkołak ma pod pachą jamkę, gdzie zbiega się skóra wilcza i ludzka – podczas przemiany wilcze futro idzie na wierzch, a skóra ludzka do środka (Słupecki 2012). W drapieżnika zmieniano się na trwałe lub cyklicznie (np. w określone noce) (Sala 2017). Uważano ponadto, że wilkołak jest większy i sroższy od normalnych wilków oraz bardziej od nich drapieżny (porywa dzieci, bydło, wykopuje trupy). W odczarowywaniu lub ujawnianiu wilkołaków miał pomóc chleb święcony, z kolei ucięcie wilkołakowi ogona wyzwalało z mocy czaru (Słupecki 2012). Odmienne poglądy o wilkołaku znane były w okolicach Puszczy Sandomierskiej. Tam miał on być królem zwierząt, który przybierał postać „dużego siwego wilka" posiadającego dar posługiwania się ludzką mową i śpieszącego na pomoc mieszkańcom wyzyskiwanym przez okolicznego bogacza (rozkazywał on nawet dzikom, by tratowały pole owego bogacza) (Latawiec 1993). Istniało zatem regionalne zróżnicowanie kompleksu cech tworzących wilkołaka – od krwiożerczej bestii do istoty łagodniej-

szej i nieszczęśliwej (Wężowicz-Ziółkowska i Wieczorkowska 2014). Wiara w wilkołaki istniała dopóki istniała kultura chłopska. W Polsce wiara w wilkołactwo utrzymywała się jeszcze w XIX w. (Słupecki 2012).

Co ciekawe „wilcze" motywy trwały stosunkowo długo w wielu obyczajach ludowych, które nie miały negatywnego zabarwienia. Przykładowo obrzęd związany z przyjęciem na parobka lub kosiarza zwany był *frycowe* albo *wilk*. Urządzało się go zwykle podczas żniw (tj. końcem lipca). Innym praktykowanym zwyczajem było symboliczne zapraszanie wilka na wieczerzę wigilijną z prośbą, aby potem już cały rok nie nawiedzał gospodarstwa (Fischer 1934). Dowodzi to, mimo strachu budzonego przez te zwierzęta, współegzystowania w ich obecności, a nawet pewnego szacunku jakim obdarzali je ludzie. Symbolicznemu zaproszeniu wilka na wieczerzę wigilijną towarzyszyło wypowiadanie zaklęcia: *„Wilczku wilczku choć do grochu żebyś nie przychodził w przyszłym roku"*. Ten archaiczny zwyczaj zanikł na początku XX w. (Ogrodowska 2010). Z kolei w dawnym łowiectwie stosowano do polowań pułapki zwane *wilczymi dołami*. Były to zwykle zagłębienia zaopatrzone w przechylnie tak obmyślaną, że pod wpływem ciężaru zwierzęcia drewniana przykrywa przechylała się, a zwierzę wpadało do dołu, zaś przykrywa wracała do swojego pierwotnego położenia (Fischer 1934). Inny zwyczaj polegał na *chodzenie po wilku,* tj. zapraszaniu i informowaniu o weselu mieszkańców danej społeczności przez przyszłą pannę młodą. Praktyka ta miała miejsce w określonym czasie, tj. po drugiej zapowiedzi, najlepiej w dzień parzysty tydzień przed weselem (wtorek). Bywało, że *po wilku* chodziła przyszła panna młoda w towarzystwie starszej kobiety. Nazywano je wówczas *młodą i starą wilczycą*, a otrzymane od odwiedzanych osób dary określano jako *wilk*. W niektórych wsiach brzozowskich w dniu pieczenia pieczywa weselnego przed weselem miał miejsce także *drugi wilk*. Zwyczaj ten był obecny na Pogórzu Dynowskim jeszcze w latach 70. XX w. (Ruszel 2001).

Co ciekawe wiara w te mity była tak zakorzeniona, że przekładała się nawet na oskarżenia względem ludzi. Wilkołactwo nie było więc tylko barwną opowieścią, ale także realną wiarą. Znany jest przypadek, że w 1901 r. w Myscowej (Podkarpacie) wilk porwał owcę, zaś szukający go pasterze, którzy natknęli się na lokalnego żebraka, dotkliwie go pobili posądzając o kradzież owcy pod postacią wilka (a więc uznając tym samym, że jest on wilkołakiem) (Słupecki 2012). Szał demonomanii doprowadził do licznych procesów rzekomych wilkołaków – co rozpoczęło się we Francji w I połowie XVI w. Przyjęła ona tam postać masowej histerii. Dochodziło nawet do egzekucji wilków (które były posądzane o wilkołactwo) na szubienicach (odzianych w ludzką maskę, ludzkie ubranie i perukę) (Słupecki 2012). W Europie Zachodniej uważano, że istnieją przewodnicy wilków – osoby które dzięki czarom i związkom z siłami nieczystymi umieją zsyłać wilki na swoje ofiary. Działo się to również we Francji, skutkując oskarżeniami wobec niektórych ludzi (Sala 2017). Zatem negatywne postrzeganie pewnych elementów przyrody prowadziło wręcz do oszczerstw i podejrzeń wobec ludzi rzekomo związanych z demonami wcielonymi w zwierzęta.

2. Święta pszczoła, *chucliwy* niedźwiedź i udomowiony wąż

Nie sposób omówić w tym artykule znaczenia w ludowości wszystkich gatunków zwierząt. Dla przykładu przedstawię kilka z nich o odmiennym zabarwieniu kulturowym. Zwierzęciem, które we wszelkich społecznościach od dawnych czasów uważane było niezmiennie za pracowite, szlachetne, wręcz święte była pszczoła. Sądzono nawet, że pszczoła ma duszę (Fischer 1934), dlatego jej zabicie jest grzechem (Chwalba 2015). W obecności pszczół nie wolno było przeklinać albo chociaż mówić podniesionym głosem: *„nie godzi się kląć pszczoły bo ona ma duszę jak człowiek"*. Mało tego, negatywna opinia o „krzywdzicielu pszczół" ciążyła nawet nad jego potomstwem (Wróblewski 2009a). W symbolice chrześcijańskiej postrzeganie pszczół było wręcz sakralne – uważano, że

powstały one z potu Chrystusa (Szczepanowicz 2007). Dodatkowo w Europie dbano, aby pasieka była ulokowana blisko kościoła lub ostatecznie w zasięgu słyszalności dzwonów kościelnych (Wróblewski 2009b) (ryc. 2).

Ryc. 2. Jan Stanisławski „Ule".
Fig. 2. Painting of Jan Stanisławski „Ule" (beehives).

Uważano, że pszczoły potrafią wyczuć na odległość złodzieja lub człowieka o nieczystym sumieniu. Według legendy nigdy nie śpią, dlatego stały się symbolem czujności i nieśmiertelności (Szczepanowicz 2007). Pszczelarzy otaczano szacunkiem, zaliczano do najpoważniejszych mieszkańców wsi, niekiedy nawet bano się ich. Znanych było także wiele obyczajów związanych z pszczelarstwem: w tym z zakładaniem pasieki, opieką nad nią oraz miodobraniem. Przykładowo w celu ochrony pasieki pszczelarze zakopywali w jej pobliżu rozmaite przedmioty (np. gwóźdź z szubienicy) (Chwalba 2015). Miodobranie w czasach staropolskich uchodziło za zajęcie szczególnie uroczyste, dniem rozpoczęcia tej czynności był 10 września i tej daty przestrzegano aż do końca XVIII w. (Wróblewski 2009a). W okolicach Krakowa podbieranie miodu odbywało się dwa razy do roku (I połowa lipca i II połowa września). Gospodarz mający pasiekę wyprawiał w tym dniu ucztę, na którą zapraszał rodzinę i sąsiadów, częstując gości chlebem, serem i krupnikiem, tj. napojem sporządzonym ze świeżo podbieranego miodu. Gorący krupnik stawiano na stole w misce i dopiero z niej, czerpiąc łyżkami, napełniano kieliszki (Gloger 1900). Na Rusi Kijowskiej ludność przechowywała miód w specjalnych piwniczkach zwanych *mioduszkami* (Wróblewski 2009a). Nawet patrona pszczelarzy, czyli św. Ambrożego, jak głosi legenda, pszczoły same wybrały (ryc. 3). Ciekawym zwyczajem jest zawiadamianie pszczół o śmierci gospodarza, po to, aby rój nie poszedł w ślad za swym dotychczasowym opiekunem (Fischer 1934). Z tego względu, że pszczoła była gatunkiem, który bezsprzecznie wzbudzał szacunek (ryc. 4), na czele bractw czy cechów bartnych stawał starosta bartny – najlepiej osiadły szlachcic cieszący się dobrą sławą. Bartnictwo było w dawnych wiekach na tyle rozwinięte, że posiadało nawet osobny sąd, tzw. sąd bartny (Chwalba 2015). Świadczy to o tym jak wielką rolę pełniła przyroda

Ryc. 3. Św. Ambroży - patron pszczelarzy.
Fig. 3. St. Ambroży - patron of beekeepers.

Ryc. 4. Ule słomiane – polski drzeworyt XVI w.
Fig. 4. Straw hives – Polish woodcut, 16th century.

oraz odpowiednie jej poznanie i gospodarowanie nią dla budowania kanonu zachowań moralnych, a nawet rozwoju sądownictwa. Pobożny szacunek do pszczół przetrwał do początków XX w., czego interesującym przykładem jest opis zachowania mieszkańców dworu w Łękach należącego do rodu Czarnowskich. Otóż na skutek zagnieżdżenia się roju w obrębie strychu miód zaczął przeciekać przez sufit do salonu, jednak nie pokuszono się o przepędzenie skrzydlatych winowajców, gdyż „*Pszczoły w domu to szczęście, to dobytek więc się ich nie rusza, jak się nie rusza jaskółczych gniazd*" (Czyż i Tulik 2018).

O ile wilk był uosobieniem zła, tak mimo szkód wyrządzanych przez niedźwiedzia w dobrostanie (m.in. pasiekach) nie posiadał on jednoznacznie negatywnej opinii, wręcz przeciwnie darzono go pewnego rodzaju szacunkiem. Niedźwiedź długo pozostawał postrachem pasterzy i ludzi. W oczach ludu był to *pół-zwierz, pół-demon jakiś, niemalże nieśmiertelny* (Schramm 2004). Lud dostrzegał podobieństwo niedźwiedzia do człowieka, które przejawiało się chociażby w zdolności do chodzenia na dwóch łapach w pozycji wyprostowanej dwunożnej, sposobie siadania na ziemi, podobnych do ludzkich śladach stóp, „ludzkim" sposobie wybierania miodu czy zdolnościach manualnych kończyn przednich (Kiersnowski 1990). Przypisywano mu także cechy ludzkiej osobowości – o czym świadczą podania o porywaniu kobiet przez niedźwiedzie. Nie ograniczają się one jedynie do wątku uwiedzenia kobiet przez bestię (w opinii ludu niedźwiedź był bardzo *chuciwy*), przeciwnie, uważano, że niedźwiedź dąży także do znalezienia żony i towarzyszki życia, którą zdobywał przez porwanie. W ludach białoruskich istniało przekonanie, że niedźwiedź pochodzi od ludzi, a nawet *żył z babą jak z żoną* (Słupecki 2012). Podobny motyw można znaleźć w rosyjskich opowieściach – w przypadku bohatera o imieniu Niedźwiedzie Uszko pojawia się prolog o wyzwoleniu się tego młodzieńca z barłogu i uśmierceniu ojca – niedźwiedzia (Zielina 2014). Zdarzały się nawet przypadki autentycznego oddawania dziewczyny niedźwiedziowi. W 1925 r. w Rosji mieszkańcy miejscowości Woronie Pole, chcąc uwolnić się od nękającego ich gospodarstwa niedźwiedzia, napadającego na ich bydło i niszczącego plony, postanowili oddać mu za żonę najładniejszą dziewczynę we wsi. Ofiarę, mimo jej protestów, ubrano w strój weselny, zaciągnięto do lasu i przywiązano do drzewa w pobliżu niedźwiedziej jamy. Dziewczynie udało się uwolnić i uciec do sąsiedniej miejscowości, a sprawa trafiła do sądu (Kiersnowski 1990). Natomiast na Żmudzi w XVIII w. karą za przekroczenie szóstego przykazania było oprowadzanie takiego grzesznika jak niedźwiedzia po kościele albo też przywiązywano go na łańcuchu okręconym wokół szyi do ściany przy kościele tak, aby służył ku przestrodze dla ludzi przychodzących do świątyni. Końcem XVIII w. biskupi żmudzcy zabronili tej praktyki (Kiersnowski 1990). Wielkorusowie uważali bowiem, że niedźwiedź to człowiek w skórze bestii, co może tłumaczyć zakaz jedzenia jego mięsa. Ewentualne zabijanie go było związane ze specyficznymi obrzędami (Łozińscy 2013). Św. Hildegarda z Bingen (XII w.) przestrzegała przed jedzeniem mięsa niedźwiedzia gdyż uważała, że rozbudza ono cielesne żądze (Kiersnowski 1990). We wczesnopiastowskiej Polsce przywilej polowań na grubą zwierzynę, a więc tury, niedźwiedzie i żubry był domeną władcy (ryc. 5), a pieczeń z niedźwiedzia pojawiała się tylko na szczególnie wystawnych ucztach (Łoziński i Łozińska 2013). Dla smakoszy były przeznaczone tylko niektóre elementy jego ciała – *w Polsce ma się jadać tylko niedźwiedzie łapy a te uchodzą za wyjątkowy przysmak* (Bieńkowski 2000). W Szwajcarii w XVIII w., gdy udało się zabić niedźwiedzia,

Ryc. 5. Julian Fałat „Powrót z niedźwiedziem".
Fig. 5. Painting of Julian Fałat „Powrót z niedźwiedziem" (return with a bear).

jego mięso było dzielone pomiędzy wszystkich gospodarzy danej doliny i przeznaczone na niedzielny stół (Kiersnowski 1990).

Również ciekawym zjawiskiem w naszym kraju była obecność niedźwiedników, znanych nam współcześnie z Rumunii. Nie wiadomo kiedy w Polsce pojawili się pierwsi niedźwiednicy, tzw. *skomorochy*. Istnieją świadectwa, że wywodzili się oni od Cyganów i już w XVI w. byli obecni na ziemiach polskich. Lud polski miał ich za cygańskich czarodziejów nakłaniających graniem ociężałe zwierzęta do tańca. Podziw ludzi był tym większy, że wykonawcą woli Cygana był niedźwiedź – zwierzę otaczane przez lud pełnym obawy szacunkiem. Co ciekawe na Litwie w okolicach miejscowości Smorgonie założona została w XVI lub XVII w. przez księcia Karola Radziwiłła „akademia smorgońska", gdzie sprowadzeni przez ks. Radziwiłła ludzie uczyli te zwierzęta niedźwiedziego tańca. Dbając o stworzenie niedźwiedziom warunków sprzyjających zapadaniu w sen zimowy, akademia wyznaczała dla swoich wychowanków wakacje trwające od 1 XI do 15 II. W tym czasie sypano niedźwiedziom liście i znoszono gałęzie świerka, w których urządzały sobie legowisko (Ficowski 1965).

Również węże cieszyły się szacunkiem ludu, szczególnie krajów nadbałtyckich. Żmije na Litwie były ubóstwiane i zaliczane do rodu *penat,* czyli bóstw domowych. W ofierze składano im mleko oraz kury i surowo zabraniano ich tępienia. Przestępcy oskarżeni o ten czyn byli surowo karani (Glinka i Kajsarow 2009). Przeciwieństwem powyższego było zachowane wśród niektórych Słowian przekonanie, że za zabicie węża można otrzymać odpuszczenie grzechów, sądzono bowiem, że w ten sposób przyspiesza się nastanie wiosny, będącej cyklicznym odpowiednikiem stworzenia. Tłumaczono wówczas, że połknięcie słońca przez węża było przyczyną zaćmień. Węże nie uchodziły zatem w słowiańskiej kulturze ludowej wyłącznie za uosobienie zła, ludzie starali się żyć z nimi w dobrej komitywie. Bałtowie i Słowianie hodowali węże w swoich domach licząc na ich opiekę nad gospodarstwem oraz że przyniosą płodność. Ponadto węże identyfikowano z opiekuńczymi duchami przodków, stąd w Polsce nazywane były często „dziadkami" (Zielina 2014). Taką praktykę można było spotkać jeszcze w XIX w. gdzie w stosunku do zaskrońca zwanego wówczas „wężem wodnym" panowało przekonanie, że *„jest wcale niebojaźliwy, oswaja się nadzwyczaj prędko z ludźmi, osiedla się nie raz w ich mieszkaniach, łazi po nich bez żadnej obawy i jada z jednej miski z dorosłymi lub z dziećmi"* (Dyakowski 1903).

3. Sacrum i profanum

Przyglądając się ludowemu postrzeganiu przyrody można wyraźnie zauważyć, że niektóre gatunki roślin czy zwierząt uważane były za czyste, dobre i życzliwe człowiekowi, inne zaś stanowiły ich przeciwieństwo. Szczególną czcią otaczał chłop bociana i jaskółkę – ptaków tych nie wolno było zabijać ani jeść. Uważano, że chata z bocianim gniazdem jest bezpieczna od złego ducha, a gniazdo jaskółcze przynosi szczęście i zabezpiecza przed pożarem (Fischer 1934). Na Ukrainie panował przesąd, że skrzywdzenie bociana może wywołać pożar domostwa. W Prusach w XVI w. wierzono, że nie można skrzywdzić bociana, utrzymując, że bociany są przemienionymi ludźmi (metamorfoza w człowieka zachodzi po odlocie) (Józefów-Czerwińska 2017). Być może z tego względu był on mile widziany w obejściu (fot. 1). Bociany zachęcane były wręcz do pozostania w domostwie – na Podlasiu gospodynie piekły ciasta w kształcie rozczapierzonych ptasich łap zwane *busłowymi* (tj. bocianimi) *łapami*[1]. Niektóre z nich wkładano do starych gniazd i pod strzechę, co miało przynieść pomyślność prac w gospodarstwie. Kiedy bocian pojawiał się i

1 Polskie Towarzystwo Ochrony Ptaków próbuje przywracać ten zwyczaj, organizując lokalne pieczenia busłowych łap w ramach realizowanego przedsięwzięcia ochrony bociana finansowanego z projektu LIFE (dostęp: 17.02.2019r.). http://www.ptop.org.pl/ochrona/ptaki/bocian-bialy-w-ne-polsce/edukacja-szkolenia/1141-busowe-apy-2017.html

Fot. 1. Bocian biały w przestrzeni domowej - wnętrze chaty wiejskiej, skansen w m. Markowa (fot. Joanna Szmuc).

Photo 1. White storck at house interior – interior of the hut, open-air museum in Markowa (photo by Joanna Szmuc).

kołował, domownicy unosząc wysoko *busłowe łapy* zapraszali tego ptaka do pozostania z nimi i założenia gniazda (Ogrodowska 2010). O szczególnym znaczeniu bociana świadczy fakt, że w dzień św. Józefa, tj. 19 marca, w całej Polsce naprawiano bocianie gniazda (Vargas i Zych 2017). Bocian jest jednak przykładem, że mimo pozytywnego odbioru przez społeczeństwo, dany gatunek, zwłaszcza na przestrzeni wieków, potrafi być również negatywnie postrzegany, jego znaczenie w ludowości jest więc ambiwalentne. Ma to miejsce szczególnie w przypadku konkurowania z człowiekiem o zasoby. Takie głosy w stosunku do tego gatunku pojawiły się początkiem XX w., kiedy to myśliwi zaczęli mu zarzucać wybieranie młodych zajęcy z gniazd. Pojawiła się wówczas wątpliwość „*Czy jednak bocian zasługuje na taką przyjaźń? Czy naprawdę przynosi on tak wielką korzyść aby go otaczano opieką? Przez długie wieki nikt nie wątpił o tem i bocian wszędzie cieszył się poszanowaniem. Ale w ostatnich czasach podniosły się głosy przeciw niemu, oskarżając go o to że jest wielkim szkodnikiem i że nie tylko nie należy go ochraniać ale przeciwnie – tępić bez miłosierdzia.*" (Dyakowski 1903).

Wśród ludu powszechne było przekonanie, że szatan partycypował w pewnym stopniu w dziele stworzenia. Między innymi przypisywano mu uczynienie niektórych gatunków fauny i flory, tj. „*wszelakiego gadostwa, wszystkiego dokuczliwego robactwa i uciążliwych chwastów*" (Latawiec 1993). O przynależności do owej grupy decydowała często barwa sierści zwierzęcia, jego wygląd czy pora aktywności. Przykładowo sowa traktowana była z dużą podejrzliwością ze względu na cichy lot, siedzenie w bezruchu, nocną aktywność, przebywanie na pustkowiach, a także przerażające odgłosy. W Cesarstwie Rzymskim jej pojawienie traktowano jako zły omen do tego stopnia, że po pojawieniu się tego ptaka w Kapitolu cały plac zmywano wodą i siarką. Ciekawe było postrzeganie nietoperza, który sprawiał wrażenie bytu granicznego. Uważano, że łączy on cechy ptaka i ssaka, wylatuje na noc o zmierzchu (a więc na

przełomie dnia i nocy), zamieszkuje jaskinie (co interpretowano jako możliwość zejścia do świata zmarłych). Wierzono, że może on być duszą pokutnika zaklętą na 300 lat (Nowakowska 2016).

W przypadku roślin decydowała zazwyczaj uciążliwość dla człowieka. Przykładowo kąkol uważano za diabelskie nasienie, co wywodzi się niewątpliwie z przypowieści ewangelicznej. Poczytywano go więc za chwast, w którym siedzi ukryty mały diablik. Diabelskim nasieniem był także oset. Mieszkańcy Woli Rzeczyckiej (Podkarpacie) posługiwali się w jego zwalczaniu poświęconymi rzeczami. Jedną z praktyk sprawczych było wysiewanie w miejsca gdzie plenił się oset owsa poświęconego w dniu św. Szczepana wypowiadając jednocześnie formułę: *„Uciekaj diable z ostem bo ja idę ze świętym owsem"*. Istniało także przekonanie, że jak chłop ogoli brodę, a mydliny z ogolonymi włosami wyleje na pole, wtedy będą w tym miejscu rosły osty. Innym sposobem usunięcia ostu z pola było sianie zboża w kształcie krzyża, a nawet smarowane pługa tłuszczem nietoperza (Kujawska et al. 2016). Do diabelskiego nasienia zaliczano także tzw. rzepie, czyli koszyczki nasienne kilku gatunków łopianu (Latawiec 1993). Niegdyś świętym zielem była bylica, która podobnie jak inne rośliny o mocnym zapachu była uznawana za środek przeciw czarom. W okolicach Krakowa wierzono, że gdy pies zje bylicę, potrafi rozpoznać wiedźmę. Stosowano go także jako środek przeciw piorunom. Jedna z ludowych opowieści głosi, że odcięta głowa św. Jana Chrzciciela upadła między bylicę i łopian, dlatego rośliny te mają właściwości lecznicze. Bylica była też środkiem przeciw czarownicom – w wigilię św. Jana Chrzciciela lud w kieleckim zbierał bylicę i zatykał ją w czterech węgłach domu oraz przed progiem, aby choroby omijały domowników. Ziele to zakładano także w niektórych rejonach Polski (okolice Torunia, Radomia) do stajen, by czarownice nie miały dostępu do bydła (Kujawska et al. 2016).

Do negatywnie postrzeganych zaliczano głównie te gatunki zwierząt, które żyją w ukryciu i odznaczają się dużą szybkością jak mysz, kret czy łasica. Nawet płochliwy zając był zwierzęciem złowróżbnym (Fischer 1934). Wśród dawnych pokoleń zamieszkujących widły Wisły i Sanu panowała zgodność poglądów co do transformacji czarta w zająca (ryc. 6). Nietoperze także miały przymioty, które upodobniły je do istot diabelskich: pędziły nocny tryb życia, były owłosione i posiadały skrzydła, które malarze aplikowali niekiedy szatanowi. W konsekwencji istniało przekonanie, że zły duch ukazywał się częstokroć pod postacią nietoperza: *„Gdy gacek wleci do izby oknami lub drzwiami, jest to znak, że zły duch zaziera tu do kogoś sobie przeznaczonego i wkrótce go ze sobą zabierze"* (Latawiec 1993). Przeciwny pogląd spotkać można było w kulturze ludowej Cyganów, u których nietoperz traktowany był jako uosobienie szczęścia, błogosławieństwa i pomyślności. Pojawienie się nietoperzy nad cygańskim taborem świadczyło o tym, że ze strony lasu nie

Ryc. 6. Zając jako złośliwe zwierzę - średniowieczny manuskrypt, Roman d'Alexandre.
Fig. 6. The hare as a malicious animal - a medieval manuscript, Roman d'Alexandre.

grozi ludziom żadne niebezpieczeństwo (Ficowski 1965).

Również ptactwo o dziwnym wyglądzie jak sowy, kruki, wrony, sroki i kukułki doznawało pewnego kultu (Fischer 1934). Nawet gęś mogła być uznana za ptaka o działaniu sił nadprzyrodzonych – na terenie Rzeczycy Długiej (Podkarpacie) w okresie międzywojennym zdarzyło się rzekomo parę przypadków, że jakaś *„samotna gęś wodziła późnymi wieczorami podchmielonych mężczyzn po rozległym wiejskim pastwisku aby wreszcie zaprowadzić ich do wypełnionego wodą rowu"*. Uznawano również, że szatan przybierał postać kaczki trzepoczącej skrzydłami i wciągającej dziecko do wody (Latawiec 1993). Za nieczyste uchodziły także: sęp, kruk, sowa, puszczyk, kormoran, puchacz, sójka, dudek (Kłosiewicz 1998). Jedno z pierwotnych wyobrażeń upiora, które potem rozwinęło się jako postać wampira (zawłaszcza w XVIII i XIX w.) nazywano *strzygoniem* albo *strzygą*. Nazwa ta wywodzi się od łacińskiego słowa *strix,* tj. sowa, bowiem te straszliwe istoty miały przybierać postać ptaków nocnych, by pić krew śmiertelników (Sala 2016). Jeszcze w XIX w. Lasowiacy wierzyli, że *„sowa powstała z diabła i dlatego nie może światła dziennego znieść a żyje wiecznie"* (Latawiec 1993). Strzyga pod postacią sowy smutnym hukaniem zapowiadała śmierć (Stanaszek 2016). Diabłem, który najbardziej gorliwie namawiał do samobójstwa, był Lelek (a więc demon o nazwie analogicznej do ptaka o nocnej aktywności). Nocami szeptał on do ucha ofiary straszne rzeczy, od których człek tracił chęć do życia (Vargas i Zych 2017). W miarę rozwoju religii ptaki stawały się atrybutami bogów oraz symbolami cnót. Gołąb był czczony u Słowian jako siła twórcza, zaś kruk w średniowieczu był symbolem mądrości (Kłosiewicz 1998). Pozytywne skojarzenia wywoływały natomiast takie gatunki jak: orzeł jako symbol władzy, prędkości czy zdolności postrzegania, łabędź był atrybutem piękna, zaś pelikan uosobienie pełnej poświęcenia miłości (Czyż i Tulik 2018).

4. Pomocnicy świętych i towarzysze czartów

Z nastaniem chrześcijaństwa pojawiło się szereg postaci strzegących lud przed demonami oraz dzikimi zwierzętami. W odniesieniu do tych ostatnich szczególnie dużo uważanych było za patronów, którzy chronili przed wilkami. Wierzono, że w dniu 2 lutego Matka Boska Gromniczna chodzi po polach strzegąc oziminy przed przemarzaniem i wskazując drogę zagubionym w zamieci, zaś w wędrówce towarzyszy jej wilk, miała bowiem władzę nad tymi drapieżnikami. Również święcone w tym dniu gromnice miały odganiać wilki (Vargas i Zych 2017). Na Podkarpaciu znany był zwyczaj przypalania w tym dniu włosów gromnicą – czyniono to właśnie po to, by nie lękać się wilków (Chomik 2012). Co ciekawe procesja ze światłem na Gromniczną była jedną z najstarszych w kościele, miała charakter pierwotnie pokutny; wyjaśnia to zapewne fakt, że w okresie wczesnego chrześcijaństwa żywa była jeszcze tradycja luperkalii – pozostałości świąt rzymskich ku czci Fauna, tj. bożka chroniącego przed wilkami, obchodzonych w połowie lutego (Smosarski 2005). Również św. Mikołaj chronił stada przed dzikimi zwierzętami, zwłaszcza przed wilkami, nad którymi miał szczególną władzę (Vargas i Zych 2017). Z tego względu przynoszono mu do kościołów dziękczynne wieńce z lnu i konopi, a nawet ofiary z kur czy baranów (Szczypka 1984). Wśród ludu krążyło podanie, że raz w roku, tj. 6 grudnia, wilki miały tajne zebranie na którym św. Mikołaj przydzielał im zadania na cały rok (Vargas i Zych 2017). Wierzono również, że uwalnia on z mocy czaru przemiany w wilki (Słupecki 2012). Natomiast w Rumunii w trzecim tygodniu października obchodzono dni św. Łukasza. Było to jedno z tzw. wilczych świąt, zabezpieczających przed wilkami, których aktywność łączono z nadejściem zimy. W Bułgarii i Rumunii kolejna tego typu uroczystość przypadała w dzień św. Filipa – wówczas modlono się do tego świętego o ochronę przed tymi zwierzętami. Praktykowano wówczas szereg ludowych zabiegów ochronnych – nie szyto igłą, aby wilk nie porwał owiec, zaś nożyczki, obcęgi

i kleszcze wiązano sznurkiem, by symbolicznie związać wilkom paszcze, drzwi i paleniska szpachlowano gliną symbolicznie zlepiając w ten sposób oczy wilkom. Zagrożenie ze strony wilków podchodzących pod domostwa zwiastował szron, dlatego miesiąc, w którym to następowało nazywany był w Rumunii *szronnikiem,* a najważniejsi święci kalendarza liturgicznego miesiąca listopada (św. Filip i św. Andrzej) pełnili rolę ochronną (Kocój 2013). Uznawano, że św. Andrzej ma władzę nad tymi drapieżnikami – posiada dar leczenia ran zadanych przez wilka, zabezpieczenia przed „paszczą wilka", ochrania ludzi i dobytek. Dlatego jego święto nazywano w tym kraju Dniem Wilka (Kocój 2013).

Z kolei w dniu św. Agaty, tj. 5 lutego, ze snu zimowego budziły się jaskółki, które w przekonaniu ludu mroźne dni spędzały śpiąc nad wodą lub na dnie bagien. Natomiast w czasie przesilenia letniego w dniu św. Jana wody stawały się dostępne dla ludzi, zaś wszelkie zioła lecznicze zyskiwały niezwykłą moc. Dlatego tradycyjnie w tym czasie następował ich zbiór. Największą moc z ziół miały te zbierane na miedzach (Vargas i Zych 2017).

Cechą charakterystyczną żywotów niektórych świętych jest niezwykła moc jaką posiadali nad światem zwierząt. Przykładem jest św. Godryk oraz św. Wilhelm, których miejscowi chłopi prosili o ochronę pól przed zwierzętami niszczącymi uprawy. Święci nie bali się dzikich zwierząt, a nawet pomagali im jak św. Marinus, który ocalił niedźwiedzicę z zastawionej na nią przez ludzi pułapki. Wyjątkową więź ze światem przyrody prezentuje także św. Idzi oraz św. Genowefa, którzy przeżyli dzięki mleku łani. Gołąb przynosił pożywienie umieszczonej w więzieniu św. Katarzynie Aleksandryjskiej, ptaki też dokarmiały św. Błażeja z Sebasty, który w czasie prześladowań schronił się w jaskini. Natomiast św. Kolumban mieszkał w grocie niedźwiedzia, który pomagał mu następnie w budowie klasztoru, zaś w fałdach jego szat chroniły się wiewiórki. Święci na znak swej władzy nad zwierzętami zaprzęgali do pługa również dzikie zwierzęta: św. Gencjusz – woła i wilka, św. Kontigen – wilka i jelenia, a św. Jakub z Tarentaise – niedźwiedzia (Szczepanowicz 2007).

Czarownica mogła mieć postać zoomorficzną – potrafiła przybierać postać ropuchy, puszczyka, kruka, ćmy (Ignas 2018). Wśród atrybutów czarownic bardzo często pojawiały się żaby i ropuchy, w średniowieczu sądzono, że przyrządzały one swoje medykamenty z „żab parszywych" (Rosenblatt 1883). Ciekawym zjawiskiem było także podrzucanie przez czarownicę tzw. masła. W rzeczywistości była to huba dymna – szaroporka odymiona *Bjerkandera adusta* albo szaroporka podpalana *Bjerkandera fumosa*, czyli gatunki grzyba rosnące na martwym drewnie drzew liściastych, występujące powszechnie w lasach, sadach, ogrodach, także przy drogach i zaroślach, nad brzegami rzek. Wierzono, że jego dotknięcie może skutkować zakażeniem, a masło to należało spalić (Ignas 2018). Wyobrażano sobie, że czarownice podróżują na wilku, a za cugle mają żmije (Szulc 1880). Przed czarownicami chronił przestęp biały *Bryonia alba* (Fischer 1934). Środkiem przeciwko czarom i czartom była także dziewanna (fot. 2). Dlatego wybierając się w drogę brano ze sobą to ziele, aby uchronić się przed napadami strachów w nocy (Kujawska et al. 2016). Kopytnik uważany był za ziele czarownicy do tego stopnia, że w 1688 r. w Małopolsce oskarżono jedną z kobiet o czary, zarzucając jej, że z kopytnika robiła placki, którymi mogła odbierać krowom mleko (Kujawska et al. 2016). Tojad noszony przy sobie zabezpieczał przed pojawianiem się *perelistnika,* tj. czarta napastującego młode kobiety (Kujawska et al. 2016). Interesującym przykładem jest barwinek, który w średniowieczu był zielem czarownic, zaś w późniejszych wiekach miał od tychże czarownic chronić (Szary 2015). Rośliną czarownic był natomiast wrzos – uważano, że jest on zbierany przez wiedźmy, które go wykorzystują do leczenia swoich chorób (Kujawska et al. 2016).

5. Ambiwalentna rola drzew

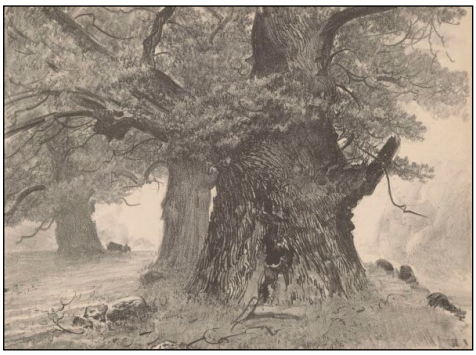
Drzewa od zawsze towarzyszyły człowiekowi i były dla niego przejawem sił twór-

Fot. 2. Rekonstrukcja przydomowego ogródka w skansenie w Markowej (widoczne nasadzenia dziewanny) (fot. Joanna Szmuc).

Photo 2. Reconstruction of garden in open air museum in Markowa (one can see the plantings of mullein) (photo by Joanna Szmuc).

czych, ale i niszczących. Drzewo stało się jednym z pierwszych wyobrażeń struktury osi świata *axis mundi* (dolna część symbolizuje świat podziemny, pień świat ludzki, a korona jest związana z niebem). Archetypem raju, tj. miejsca wiecznej szczęśliwości u dawnych Słowian był tzw. *wyraj* – drzewo o tysiącu pni z nieprzeliczoną ilością gałęzi (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Po wprowadzeniu chrześcijaństwa drzewo zaczęto kojarzyć z wydarzeniami biblijnymi (starotestamentowym drzewem poznania dobra i zła czy drzewem krzyża) (Zielina 2014). Również w mitologii skandynawskiej osią świata i drzewem przeznaczenia był jesion Yggdrasill, u którego położone było źródło przeznaczenia, zaś pod nim znajdowało się miejsce spotkań bogów: *„jesion ten jest ze wszystkich drzew największy i najlepszy, jego gałęzie rozciągają się ponad wszystkie światy i sięgają ponad niebiosa, wspierają się na trzech korzeniach, które sięgają równie szeroko”* (Słupecki 2014). Emocje budziły drzewa o dużych rozmiarach i nietypowym kształcie (Angielczyk 2015). Wielkie drzewa były nie tylko przedmiotem podziwu, ale także strachu, gdyż sądzono, że w drodze na sabat czarownice zbierały się w grupy przysiadając na dużych, samotnych drzewach. Niektóre drzewa zwano *sjenovitem* (sjen – cień) i przypisywano im moc uśmiercania lub karania długotrwałą chorobą tego, kto je zranił. Jednak oznak kultu należy szukać nie w odniesieniu do danego egzemplarza, tylko siły sakralnej, która się w nim kryła (Gieysztor 2006). Słowianie nie czcili drzew jako takich, ale pełniły one istotną rolę w kulcie (Dunin-Karwicka 2012). Dotyczył on m.in. takich drzew jak dąb, buk, cis, wierzba, brzoza i osika (Fischer 1934).

Dąb jest silnie związany z systemem wierzeń praktycznie bez względu na czas, grupę etniczną, krąg kulturowy (ryc. 7). Przez kultury starożytne uważany był za drzewo święte i budzące cześć (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Do tego stopnia wierzono w jego właściwości, że w kieleckim uznawano, że liście dębowe przykładane na czoło i piersi mają moc wskrzeszania człowieka (Kujawska et al.



Ryc. 7. Leon Wyczółkowski „Dęby w Puszczy Białowieskiej".
Fig. 7. Painting of Leon Wyczółkowski „Dęby w Puszczy Białowieskiej" (Oaks in Białowieża Primaveral Forest).

Ryc. 8. Andrzej Kacperek „Czarny bez".
Fig. 8. Painting of Andrzej Kacperek „Czarny bez" (Elder).

2016). Obłamanie konarów, zwłaszcza niektórych, bardziej rozrośniętych egzemplarzy wróżyło śmierć. Liście i drewno dębowe było uważane za środek przeciw czarom. W kaliskim powiadano, że ścięcie dębu, na którym wisiała kapliczka przynosiło zarazę. Wierzono, że chleb nie będzie dobry, jeżeli nie wyrośnie w dzieży dębowej (Kujawska et al. 2016). Jednak wymowa dębu nie była jednoznacznie pozytywna – w międzyrzeckim ludzie obawiali się tego drzewa, mówiąc, że jest nieszczęśliwe i z tego względu nie sadzono go koło domów. Uznawano także, że czarownice jeździły na swe zloty nie tyko na tzw. łyse góry, ale spotykały się także w dąbrowach (Kujawska et al. 2016).

Innym drzewem głęboko zakorzenionym w obyczajowości naszych przodków był bez czarny *Sambucus nigra* (ryc. 8). Ducha siedzącego pod bzem nazywano *bajstruk*. Huculi określali go poczciwym krzewem domowym, tj. *dido* lub *diduch*. Z tego względu nie można go było wykopywać ani wycinać, gdyż narażało to na wielkie nieszczęście, m.in. uschnięcie ręki. Wyjątkowo bez można było karczować, ale tylko w Wielki Czwartek, w dodatku przed południem. Natomiast w praruskim narodzie, w przypadku gdy wycięcie bzu było konieczne, należało go przebłagać – czynił to ojciec rodziny, często na kolanach. Naruszenie korzeni bzu groziło pomorem bydła, chorobami, powodzią. Wyraźnie zaznaczał się on więc jako roślina dobra i sprowadzająca szczęście. Wraz z nastaniem chrześcijaństwa zaczęto uważać, że pod jego korzeniami siedzą złe moce, a bez przypisywano Judaszowi (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Istniało także przekonanie, że dawniej było to dobre drzewo, ale od czasu jak się na nim powiesił Judasz stało się drzewem szkodliwym, *wręcz diabłem,* przed którym czarownice wypowiadają swe zaklęcia. Z tego względu na miejscu, na którym wycięto bez nic już się nie urodzi, nie można było też tam stawiać domu, uznając go jako siedlisko diabła (Kujawska et al. 2016). Bez czarny miał także duże znaczenie jako drzewo pomocne w pozbywaniu się chorób, w konsekwencji czego nie należało bzu wycinać, aby choroby „zamówione" w każdej gałązce nie uderzyły w osobę, która się tego czynu dopuściła. Bez czarny bez względu na to czy był uważany za roślinę dobrą, przynoszącą szczęście, opiekuńczą czy siedlisko demonów pełnił istotną rolę w kulturze ludowej, co odzwierciedlał zakaz jego niszczenia. Odgrywał ważną rolę apotropeiczną – dzikim bzem zakładało się w Wielki Piątek skoble do stajni, by czarownice nie odjęły krowom mleka (Kujawska et al. 2016).

Brzoza to nazwa ogólnosłowiańska oznaczająca jasność, blask, białość (Wajda-Adamczykowa 1989). Wierzono także, że w lipę nie

uderzają pioruny, była ona również środkiem apotropeicznym – unieszkodliwiającym wampiry i inne demony (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Ścinanie lipy sprowadzało śmierć na dom ścinającego, zaś łykiem lipowym można było diabła związać i zmusić do posługi (Kujawska et al. 2016). Ze względu na antydemoniczne właściwości lipy sadzono ją na granicach miejscowości, otaczały one także stare kościoły, cerkwie czy cmentarze, czego pozostałości możemy obserwować do dzisiaj. Sadzono je także przy domach, nie tylko jak powszechnie wiadomo na pamiątkę narodzin dziecka, ale także na pamiątkę zaręczyn i ślubów – stanowiły więc ważny element magii płodności. Co ciekawe drzewa nie można było posadzić, a nawet wykopać dołka pod nasadzenie zanim dziecko się nie urodzi, ponieważ mogło to sprowadzić nieszczęście. Lipy darzone były szacunkiem i podlegały szczególnej ochronie: *„kto taką starą lipę zetnie, niech się spodziewa, że ktoś wkrótce umrze*" (Ziółkowska 1988). Podobnie jak lipa, także jesion był drzewem magicznym, również sadzono go przy kościołach czy cerkwiach (fot. 3). Liście jesionu, włożone pod prześcieradło, koiły wszelkie spory i ułatwiały przeprosiny zwaśnionej parze (Herz 2015). Jesion otaczany był kultem, chronił przed wężami: *węże wolą pójść w ogień niż między jego liście,* był on drzewem magicznym stosowanym przeciw demonom (Kujawska et al. 2016). Pod jesion zanoszono pierwsze obcięte dziecku paznokcie, celem ochrony przed złymi mocami (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Z kolei leszczynowe kije wbijano w pole, aby chroniły przed gradobiciem (Szary 2015), z tego samego względu pręty leszczynowe stawiano na snopach siana (Gieysztor 2006). W czasie burzy można się było pod leszczyną bezpiecznie schronić, zaś poświęcona i wetknięta w pole służyła jako środek przeciwko zarazie i gąsienicom w kapuście. Klon stosowano przeciw czarom – jego gałęzie układano na dnie kutrów i łodzi, aby czarownice nie miały dostępu do rybaków. Według podań ludowych z tarniny wykonano koronę dla Zbawiciela, a laską wyciętą z krzaka tarniny w Wielki Piątek wypędzano złe duchy (Kujawska et al. 2016). Wszelkie

Fot. 3. Stary jesion przy murze cerkiewnym w Olchowcu (Podkarpacie) (fot. Joanna Szmuc).
Photo 3. Old ash tree by the Orthodox Church wall (Podkarpacie) (photo by Joanna Szmuc).

drzewa i krzewy mające ciernie stosowano jako środek ochronny przeciw czarom. Z tego względu na św. Łucji (tj. w dniu wzmożonej aktywności czarownic) układano cierniowe gałązki w stajniach i oborach (Ogrodowska 2010). Przed wampirami chronił głóg, dąb i osika, dlatego z tych gatunków wykonywano kołki antywampiryczne (Sala 2016). Grab w tradycyjnych wyobrażeniach cechował się podwójną symboliką – uchodził za drzewo nieczyste, z drugiej strony przypisywano mu moc chroniącą od wszelkiego zła. Siła tego drzewa przejawiała się także w rytuałach uzdrowienia (Kocój 2013). Natomiast olsza czarna na Rzeszowszczyźnie, zwłaszcza rosnąca w skupiskach nad rzekami i potokami, była w opinii okolicznych mieszkańców zamieszkiwana przez diabła (Kujawska et al. 2016). Tłumaczono także, że liście osiki drżą na wietrze, gdyż to właśnie na niej chciał się powiesić Judasz, ale wybrał jarzębinę – mimo to osika nadal trzęsie się przerażona (Kujawska et al. 2016). Ciekawostką jest więc, że inna nazwa jarzębiny w nowosądeckim to *judasz*. Dwuznaczne wierzenia krążą zarówno o osice , jak i o wierzbie (ryc. 9 i fot. 4). Z jednej strony były to drzewa pogardzane, mające pozostawać w związku z siłami nieczystymi,

Ryc. 9. Wojciech Weiss „Upiór na wierzbie".
Fig. 9. Painting of Wojciech Weiss „Upiór na wierzbie" (Phantom on a willow).

Fot. 4. Obecnie wycięty szpaler starych wierzb przy wiejskiej drodze w m. Wysoka, gm. Łańcut (fot. Joanna Szmuc).
Photo 4. Recently cut out old willow lane by the road in the village Wysoka, Łańcut commune (photo by Joanna Szmuc).

z drugiej strony uważano je za apotropeiczne i używano przeciw tymże mocom (Wajda-Adamczykowa 1989). Według dawnych obyczajów czarownice odnajdywały diabły w starych pniach wierzbowych: *„te głowiaste kaleki, pochylone ku ziemi i na wpół obdarte z kory, pełne stęchlizny, smędu po piorunach i złowieszczej tajemniczości służyły im swoimi mrocznymi wnętrzami (…) diabły siedziały w rokicinie drzemiąc lub nawet chichocząc w jej czeluściach*" (Szczypka 1984). Jarzębinę uważał lud za grzeszne drzewo. Z tego względu w okolicach Kielc jej gałązek nie można było zatykać za obrazy w kościołach oraz w kaplicach i za feretrony *bo by złe tam przesiadywało*. Nawet nie chciano używać jej na opał (Kujawska et al. 2016). Owoce jarzębiny miały chronić przed natręctwami nocnych strachów i dlatego przed wyjściem nocą z chaty wkładano je za pas lub do kieszeni (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Na Polesiu uważano za grzech rąbać jarzębinę, gdyż jest to dziewczyna zaklęta w drzewo. Na Wileńszczyźnie przyjmowano, że jarzębina ma moc zgubną dla szatana (Kujawska et al. 2016).

6. Przyroda w dawnych zwyczajach kolędniczych

Jedna z najciekawszych tradycji ludowych, w której przez długi czas przetrwały motywy zwierzęce dotyczy zwyczajów kolędniczych i zapustnych. Okazuje się, że kryje się w niej coś więcej niż tylko dobra zabawa. Zatem, gdy przyszły tzw. Gody, panował zwyczaj chodzenia ludzi przebranych za *Cyganów, Żydów, Herodów, niedźwiedzi, turów, żurawi i wilków*. Prawdopodobnie jest to pozostałość starożytnych lechicko-słowiańskich zwyczajów związanych z okresem zakończenia starego i powitaniem nowego roku. Przebieranie się za cudzoziemców czy zwierzęta, a nawet wodzenie żywych, dziko schwytanych lub przyswojonych wilków czy saren ze śpiewem było zwyczajem sięgającym czasów pogańskich (Gloger 1900). Słowiańska kultura ludowa długo zachowała zwyczaj chodzenia po kolędzie z niedźwiedziem lub wilkiem, tj. człowiekiem odzianym w odpowiednią skórę lub jej imitację. W średniowieczu wieśniacy złapawszy wilczątko lub niedźwiadka obnosili je po domach zbierając datki, co określano: *„z wilczęty albo z wilczą skórą po kolędzie biegać*" (Słupecki 2012). Z kolei w Puszczy Zielonej (Kurpie) wilk w obrzędach kolędniczych występował rzadko, ze względu na złe skojarzenia. W tamtym rejonie uznawano bowiem, że „dusze ludzi zmarłych wędrujące, pokutujące niekiedy przybierają postać wilka" (Wężowicz-Ziółkowska i Wieczorkowska 2014). W orszaku kolędników był także niedźwiednik – najpierw kłaniał się, a potem zapraszał niedźwiedzia do tańców. Według ludowej praktyki ta wizyta miała sprzyjać urodzajom. Z kolei na Mazowszu, Kujawach i Podlasiu obwożono w ostatni wtorek zapustów kruka wystruganego z drewna i osadzonego na dwóch kółkach ciągniętego za mały dyszel przez dwóch parobków. Dostawali oni w zamian jedzenie, które służyło potem do przygotowania poczęstunku przy wspólnej zabawie. W niektórych wsiach kujawskich do wożenia młodych mężatek służyła taczka, którą ciągnął człowiek okręcony powrósłami z grochowin, mający wyobrażać niedźwiedzia. Tym sposobem niedźwiedź zapustny, będący niejako uosobieniem zapustu, wprowadzał po raz pierwszy nowozamężną do grona gospodyń (Gloger 1900). Natomiast obnoszony w niektórych rejonach podczas uroczystości kolędowych obraz przedstawiający wilka był symbolem Czarnoboga, którego panowaniu położyło kres nowonarodzone słońce. W Czechach był zwyczaj, aby na końcu karnawału prowadzać człowieka przebranego za niedźwiedzia, który ze słomą chodzi i prosi o piwo lub miód. Kobiety zabierały mu słomę, a następnie składały ją w miejscu, gdzie kury niosą jaja, aby się lepiej niosły (Szulc 1880). Również w Rumunii do najpopularniejszych przebrań zwierzęcych używanych w obrzędowości kolędniczej należał strój i maska niedźwiedzia symbolizującego śmierć i odrodzenie natury (Kocój 2013). Przedstawienia kolędnicze z udziałem zwierząt, które według pierwotnych wierzeń miały być uosobieniem bóstw urodzaju, miały więc sens wegetacyjny, gospodarczy (Ogrodowska 2010). W zwyczajach zapustnych chodzenia z tzw. niedźwie-

dziem zachowały się także pewne ślady kultu niedźwiedzia oraz pozostałych zwierząt symbolicznie biorących udział w kolędowaniu (Fischer 1934). Natomiast udział w obrzędach kolędniczych ptaków zwiastujących wiosnę, tj. bociana i żurawia, oznaczał i zapowiadał odradzanie się życia (Ogrodowska 2010).

7. Róża na wysypkę, żaba na suchoty – przyroda w medycynie ludowej

Lud wiejski starał się zapobiegać chorobom unikając ich rzekomych przyczyn, leczył również już zaistniałe schorzenia poprzez liczne zabiegi z pogranicza magii i zabobonu (Angielczyk 2015). W lecznictwie miały zastosowanie zioła o aromatycznej woni lub odurzającym działaniu, względnie rośliny o dziwnym wyglądzie zewnętrznym (Fischer 1934). Takim przykładem jest mandragora, którą w domach prywatnych traktowano szczególnie. Trzymano ją w ozdobnych pojemnikach, co piątek obmywano korzeń w czerwonym winie i zawijano w czysty kawałek lnu. Niekiedy noszono ją na szyi jako amulet. Traktowana była jak cenny, rodzinny skarb (Czyż i Tulik 2018). Wśród wielu medykamentów dawnych aptek znalazło się także szereg specyfików sporządzanych ze zwierząt mających rzekome lecznicze właściwości. Miały one specyficzne nazwy: *Axungia Erinacei* – smalec z jeża, *Lucis piscis* smalec ze szczupaka, *Ursi* – smalec niedźwiedzi, *Vulpis* – lisi, *Taxi* – borsuczy, *Cervinum* – łój jeleni. Każdy z ww. medykamentów miał inne zastosowanie: sadło jeżowe – dzieciom na przepuklinę; sadło niedźwiedzie – na poprawę pamięci, sadło lisie – celem uśmierzenia szumu w uszach; a sadło żubrowe na rany zestarzałe i trudne do leczenia. Natomiast specyfik o nazwie *Mandiol lucii piscis praeparati,* tj. sproszkowana szczęka szczupaka, stosowany był jako lek ułatwiający poród, zaś *Trochisci Viperarum* – był lekiem z wysuszonej i sproszkowanej żmii (Czyż i Tulik 2018). Sproszkowany ząb żmii rzekomo uśmierzał ból zębów (Biegeleisen 1929). Na skurcze natomiast była zalecana pieczona lub warzona sowa (Nowakowska 2016).

Demony chorób były zarazem demonami lasów, z tego względu pierwotny sposób leczenia pozostawał w ścisłej łączności z kultem drzew. Praktykowane było pozbywanie się choroby poprzez „powieszenie" jej na drzewie (Biegeleisen 1929). Odbywało się to w trakcie przekazania drzewu choroby w postaci rzeczy należących do chorego (Dunin-Karwicka 2012). Praktycznie sprowadzało się to do wywiercenia otworu w drzewie, umieszczeniu w nim „choroby", potem jego zaczopowaniu (Angielczyk 2015). Od choroby uwalniało przewleczenie chorego przez szparę w rozszczepionym drzewie (Chwalba 2015). Magicznym sposobem na pozbywanie się choroby było przekazanie jej na inną osobę lub zwierzę, zakopanie jej w ziemi, utopienie w wodzie, a nawet przeciągnięcie chorego pod dwupniowymi drzewami (Fischer 1934). Nie wszystkie gatunki drzew czy krzewów były tak samo cenne w magicznych zabiegach leczniczych. Wielkim poważaniem cieszył się tutaj bez czarny, pod który kobiety zanosiły swoje chore dzieci wierząc w jego pomoc w uzdrowieniu. Pod krzak bzu przynoszono także ludzi chorych na padaczkę i sparaliżowanych (Zaraś-Januszkiewicz 2016).

Wiele zwyczajów leczniczych cechowała analogia w stosunku do przedmiotów lub roślin czy zwierząt wykorzystywanych w lecznictwie. Przykładowo u chorych na różę najlepszym lekarstwem była biała róża pod różnymi postaciami: okadzono chorego jej kwiatem, przykładano do skóry kwiaty lub liście, a nawet ziemię spod krzaka róży kwitnącej na biało, albo też trzymano w ustach wodę, w której moczyły się jej płatki (Mruk 2009). Podobny, choć bardziej drastyczny sposób leczenia znajdujemy w średniowiecznych zaleceniach, aby krwią majowego kreta (a więc zwierzęcia o ładnym, błyszczącym futrze) leczyć łysienie (Badyna 2013). Innym sposobem na porost włosów, a także na czarne brwi u kobiet było zastosowanie sadła niedźwiedzia. Cyganki spodziewające się dziecka nosiły przy sobie pazury tego zwierzęcia, aby ich potomstwo było silne jak niedźwiedź (Kiersnowski 1990). Jako że pszczoła była atrybutem nieśmiertelności, w czasach antycznych smarowano miodem ciała zmarłych,

by uchronić zwłoki przed rozkładem i zapewnić im zmartwychwstanie (Fugiel 2011). Tego typu zabiegi stosowano nie tylko w odniesieniu do ludzi, ale także zwierząt domowych: krowę chorą na *żabę* leczono wpuszczając jej do gardła żywą żabę lub mocząc zapuchnięty krowi pysk w wodzie, do której wkładano kilka żywych żab. Włożenie w otwór ula wilczej krtani sprawiało, że przelatujące przez nią pszczoły nabrały sił (Biegeleisen 1929). Natomiast chcąc aby konie nabrały zwinności Kozacy karmili je proszkiem z nietoperzy (Nowakowska 2016). Ciekawy przykład tego typu zabiegów nie tylko leczniczych, ale też kosmetycznych można znaleźć w Rumunii, gdzie „dziewczyna znalazłszy *lenisko,* które z siebie wąż zrzucił, gotuje je i wodą tą myje sobie włosy, aby były długie i gęste. Ale jest to czynność niebezpieczna, bo włosy owinąwszy się koło szyi mogą dziewczynę udusić" (Biegeleisen 1929).

8. Oswajanie i tłumaczenie przestrzeni

Opowieści o zjawach i duchach, w tym anomaliach przyrodniczych, często były związane z lokalną topografią (Ignas 2018). Ludy indoeuropejskie wyobrażały sobie, że duchy ciemności mieszkające pod ziemią, na trzęsawiskach, w górach i lasach wychodziły ze swych kryjówek, aby człowiekowi szkodzić (Biegeleisen 1929). Jak świadczą lokalne przekazy tradycji w każdej okolicy były takie miejsca, gdzie chętnie przebywali czarci: stare karczmy, młyny, zapadliska, przepastne jeziora, puste zabagnione miejsca, trzęsawiska, dziuple, czeluści starych spróchniałych drzew, a także zakominia starych chat. Zatem przestrzeń nie była traktowana w kulturze ludowej jednowymiarowo, ale można w niej wyróżnić dwie strefy, tj. oswojone przez człowieka (dom i jego obejście, granice wsi), a także tereny o ograniczonej dostępności dla ludzi (w zależności od pory doby, roku itp.).

Według wierzeń mieszkańców regionu mieleckiego czart przebywa podczas nocy w miejscach porosłych drzewami i krzewami, gdzie piszczy, krzyczy, gwiżdże i łamie gałęzie. O konotacje z diabłami posądzano m.in. *rabsiców,* czyli zawodowych kłusowników kłusujących w Puszczy Sandomierskiej, a więc w jakiś sposób osoby związane z lasem (Latawiec 1993). Istoty żyjące jakoby w swoich „żywiołach": w lasach, rzekach, głębinach nazywano niekiedy *półduchami*. Wśród nich dużą grupę zajmowały duchy leśne – czyli mieszkańcy i opiekunowie lasów (ryc. 10). Wierzono, że mają one szczególne cechy – gdy idą przez las, to są wielkości lasu, gdy idą po trawie są równi z trawą (Glinka i Kajsarow 2009). Tajemnice puszczy leśnej objaśniają opowieści o dziwnych leśnych demonach: w Puszczy Sandomierskiej gwizd na wysokich choinach zwiastował ducha leśnego, w siedleckim mieszkał w lasach duch zwany borowym, w olkuskim czaił się na drzewie borowiec i głosem zwodził przechodniów. W kieleckim w lesie po zachodzie słońca można było spotkać licho czarne, które ma postać podobną do kopca siana. Wedle ludu śląskiego w ciemnych ostępach „przebywa leśny duch o postaci ludzkiej lub zwierzęcej albo jako chłop cały w bieli, albo jako zając którego żaden strzał nie ubije". Niewątpliwie słynne polskie diabły jak Boruta, Rokita, Wierzbicki i Łoziński pochodzą od różnych demonów leśnych (Fischer 1934). Zatem las w odróżnieniu od domu i jego otoczenia po-

Ryc. 10. Artur Grottger „Puszcza".
Fig. 10. Painting of Artur Grottger „Puszcza" (Primaveral Forest).

zostaje dziedziną nieoswojoną, zaś na czele sił ujawniających się w puszczy stoi personifikacja demonicznego ducha leśnego, władcy zwierząt (wieszczy, borowy, wilczy pasterz) (Gieysztor 2006).

Z kolei bóstwom rzek poświęcone były największe rosnące na ich brzegach ciemne lasy, do których pod groźbą utraty życia nie śmieli wchodzić myśliwi, również rybacy nie odważyli się łowić w tym miejscu. Wodę z takich rzek czerpały w odświętnym stroju młode panny, które nabierały ją w nabożnym milczeniu. Pogańscy Słowianie nie wznosili świątyń ku czci ubóstwianych jezior i rzek, a obrzędy święte odprawiono na brzegach, zwykle wiosną, po przejściu kry lodowej (Glinka i Kajsarow 2009).

Ponadto głazy noszące ślady piekielnych kopyt i pazurów zyskały miano diabelskich. Służyły zazwyczaj za pociski, którymi złe duchy ciskały w kościoły, zamki i pobożnych ludzi (Vargas i Zych 2017). Pustkowia i lasy, brzegi wód, cmentarze, groty były także miejscem pobytu wspomnianych wcześniej wilkołaków.

Aranżując przestrzeń domową wystrzegano się więc powiązań z budzącą niepokój sferą leśną i jej mieszkańcami. Do budowy domu nie używano sosny z *wilkiem,* tj. zagęszczeniem przy wierzchołku gałęzi (tzw. czarcia miotła), gdyż sądzono, że wówczas „wilcze gardło będzie nienasycone" (Kujawska et al. 2016), a mieszkańców będą gnębiły choroby i nieszczęścia (Józefów-Czerwińska 2017). Nie używano też sosny, w którą strzelił piorun, gdyż sądzono, że może ona przyciągnąć piorun. Na Lubelszczyźnie sądzono, że piorun uderza w dom, do którego budowy użyto sosny „ze świecą", tj. miejscem z którego cieknie żywica (Kujawska et al. 2016). Jako budulca unikano także drzew sękatych oraz mających gałąź środkową „prosto do góry strzelającą", tzw. gromnicę (Fischer 1934).

9. Ryty przejścia

Bardzo charakterystyczne w życiu ludu były tzw. ryty przejścia, czyli obrzędy i inne czynności wykonywane w związku z przechodzeniem jednostki przez najwyższe punkty jej drogi życiowej jak narodziny, małżeństwo czy śmierć (Stanaszek 2016). Wiele obrzędów towarzyszyło też przejściu pór roku, przesileniu letniemu i zimowemu, czy nawet rytmowi dobowemu, zwłaszcza zmierzchowi (jako przejściu dnia w noc). Dzień i noc określano jako następstwo światła i ciemności. Z nastaniem ciemności wiązało się „czerwienienie nieba" „przybycie demonów", „milknięcie ptaków". Świt zwiastował śpiew ptaków i nadejście światła, co wiązało się z rozpoczęciem prac. Te właśnie przemiany dnia w noc i nocy w dzień zostały obudowane bogatymi wierzeniami (Kocój 2013). W tych okresach człowiek wykonywał szereg zabiegów magicznych, nawiązujących bezpośrednio do elementów przyrodniczych. Przykładowo pieczywo weselne na Pogórzu Brzozowskim najczęściej zdobiły kaczuszki lub ptaszki. Kaczki symbolizowały płodność, inne ptaki były symbolem dusz zmarłych przodków – ich celem było umożliwienie w tym okresie kontaktu z zaświatami (Ruszel 2001). Dodatkowo nowożeńców posypywano makiem, symbolizującym płodność (Chwalba 2015). Również słowiańskie opowieści o wilkołactwie wiążą się z obrzędami przejścia. Możliwość taka zachodziła podczas tzw. wyzwolin na parobka (Słupecki 2012) czy w związku z narodzinami siódmego syna w domu (Fischer 1934). Na Białorusi znana jest opowieść o całych orszakach weselnych przemienionych w wilki. W Polsce ślady takich podań utrzymały się do lat 60. XX w. na Chełmszczyźnie i Podlasiu (Słupecki 2012). Inny przesąd wskazywał, że nie odsadza się dziecka od piersi podczas odlotu ptactwa w obawie, aby dziecko nie było *latwcem* (duchem), gdyby zaś odłączenie nastąpiło w czasie opadania liści, dziecko wyłysiałoby. Natomiast odłącza się je w czasie rozwijania się drzew, by dziecko rozwijało się bujnie jak drzewo (Fischer 1934).

Ciekawą i złożoną symbolikę cechowały obrzędy związane z pochówkiem. Wedle wyobrażeń ludowych śmierć zapowiadają rozmaite niezwykłe oznaki, np. dziwne zachowanie się zwierząt, jak kret, sowa, kruk (Fischer 1934). Lud wyobrażał sobie śmierć jako mgliste światełko lub jako zwierzę, zwłaszcza

wronę lub białą gęś (Fischer 1934). Na dawnym pograniczu polsko-ruskim (hrubieszowskie, chełmskie, Wołyń, Podole) panowało przekonanie, że dusze ludzi zmarłych wcielają się w pszczoły (Szary 2015). Wierzono także, że śmierć przybiera niekiedy postać białego motyla (Latawiec 1993). Według mitów starosłowiańskich dusze zmarłych posiadają postać ornitomorficzną. Ten ornitologiczny wątek ukazuje związek między cyklicznością wędrówek ptaków dyktowaną bezpośrednio zmianami pór roku a wierzeniami na temat wędrówki dusz. Z tego względu wtykane w groby gałęzie miały być przygotowanym dla ptaków (jako dusz zmarłych) miejscem odpoczynku. Ziarno rozsypywane w czasie świąt Bożego Narodzenia oraz w dniu św. Szczepana w domu i wokół obejścia miało na celu zabezpieczenie zmarłych, gdyż wierzono, że ich duchy pod postacią ptaków przyjdą się posilić (Angielczyk 2015). Jak wcześniej wspomniano mak używany był w czasie obrzędów weselnych. Jednak symbolika makówki i ziarna maku jest bardzo rozległa. Uznawano go bowiem za symbol dobrej i łagodnej śmierci (Chomik 2012). Mak rozsypywano przed odprowadzeniem zwłok na cmentarz, a czasem nawet wsypywano zmarłemu do ust, aby zapadł on w głęboki sen (Szary 2015) (fot. 5 i 6). W poznańskim wierzono, że w brzozy przechodzą dusze zmarłych dziewcząt. W lutym i marcu tańczą one przy księżycu zatańcowując na śmierć ludzi, którzy się między nie dostaną. W niektórych rejonach Polski panowało przekonanie, zwłaszcza w odniesieniu do dębu czy brzozy, że jeżeli drzewo tego gatunku stoi gdzieś samotnie, to leży pod nim i pokutuje duch zabitego nieboszczyka, a w drzewie zamiast soków, krąży jego krew (Kujawska et al. 2016). Stosowano również szereg praktyk antywampirycznych związanych z pochówkiem, m.in. groby wisielców i topielców zabijano

Fot. 5. i 6 Motyw maku na rewersie starego krzyża nagrobnego na cmentarzu w Łańcucie (fot. Joanna Szmuc).

Photo 5 and 6. Red poppy motif on reverse side of the gravestone cross in Łańcut (photo by Joanna Szmuc).

kołkiem dębowym aż do trumny, by zmarli nie wstawali w nocy i nie szkodzili ludziom (Hrubieszów), a na piersi zmarłego kładziono osikowy krzyżyk (Kujawska et al. 2016). Łykiem lipowym wiązano palce nieboszczyków, głównie samobójców, gdy podejrzewano, że mogą się stać upiorami (Szary 2015). Kulturowe wytyczne dotyczyły także wykonania trumien: wyrabiano je głównie z klonu, sosny, jesionu lub jodły. Wykonanie trumien z tych gatunków miało sprzyjać temu, aby zmarły szybko osiągnął spokój wieczny i nie wracał po śmierci. Na Podhalu dbano dodatkowo o to, aby trumny były pozbawione sęków, obawiając się, że przez otwór po sęku nieboszczyk mógł sobie wypatrzeć towarzysza (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Nieboszczyka kładziono na klonowej desce, co jakiś czas w nią stukając, aby odstraszyć czającego się diabła, który chce porwać duszę zmarłego. Natomiast jałowcem okadzano dom po śmierci (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Można wyróżnić dwie grupy drzew, które sadzono na grobach. Pierwsze miały być miłe zmarłemu po to, aby nie chciał on opuszczać grobu (brzoza, kalina, lipa, topola). Druga grupa to drzewa kujące jak głóg, tarnina czy krzew róży – miały chronić żywych przed powrotem zmarłych. Z kolei bez czarny był rośliną mediacyjną, podobnie jak mak – jeżeli bez zakwitł na grobie uważano, że dusza znalazła się w niebie (Szary 2015). Wierzono również, że jeśli na grobie zmarłego wyrośnie czeremcha, dusza czuje się za mało opłakiwana (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Grób z czasem zamieniał się w miejsce wywołujące pełne lęku poszanowanie, wskutek czego nie wolno było zrywać kwiatów z mogiły ani ich wąchać pod groźbą utraty węchu (Fischer 1934). W Rosji charakter mediacyjny przypisywano kukułce, wiązano ją z duszami zmarłych lub z opłakującymi ich bliskimi. Stąd częsta obecność tego ptaka w folklorze rosyjskim m.in. jako motyw zdobniczy nagrobków (Nowakowska 2016).

10. Wróżby i przebłagania

Elementy przyrody w kulturze ludowej były także używane do przepowiadania przyszłości (np. lot ptaków), zaś obserwowanie zjawisk natury pomagało przewidywać pogodę czy klęski żywiołowe (Glinka i Kajsarow 2009). Zwracano także uwagę na anomalie przyrodnicze – uznawano, że jeśli dziki bez jesienią powtórnie zakwitnie, będzie pomór dzieci (Kujawska et al. 2016). Do przepowiadania przyszłości służyły także żołędzie – pojawiająca się na nich we wrześniu pajęczyna wróżyła zły rok, toczenie żołędzi przez robaki zapowiadało czas obfity i dobry do ożenku. Puste żołędzie oznaczały śmiertelność i pożary, natomiast twarde jądra żołędzi oznaczały, że będzie dużo zboża, a zarazem morderstw i wilkołaków (Kujawska et al. 2016). Z ułożenia kwiatów wrzosu wnioskowano o kierunku wiatrów w zimie. Ponadto obfite kwitnienie tego gatunku świadczyło, że zima będzie sroga, zaś mało kwiatów – że będzie lekka (Kujawska et al. 2016). Oprócz wykorzystywania obserwacji przyrody do przewidywania przyszłości czy wyczuwania zagrożeń wykonywano także obrzędy związane z zapobieganiem nieszczęściom i przysparzaniem dostatku. W Rosji, krajach nadbałtyckich, Niemczech i Skandynawii wierzono, że w dębie mieszka duch domu, stąd nawet w XIX w. ofiarowywano tym drzewom raz w tygodniu mleko, wodę, piwo wraz z ciastem lub chlebem (Zaraś-Januszkiewicz 2016). Jeszcze w XIX w. młoda para w guberni woroneskiej szła po ślubie do starego dębu, trzykroć go obchodziła i składała ofiarę. Były to ślady czci dla dębu, jaka przetrwała do tamtych czasów u Słowian (Gieysztor 2006). W mniemaniu dawnych ludzi każdy dąb, zwłaszcza ze znacznym wypróchnieniem przy ziemi, był mieszkaniem złych i dobrych duchów, którym lud okoliczny składa ofiary: len, plastry miodu, ser czy jaja. Po nastaniu chrześcijaństwa wieszano na nich kapliczki (fot. 7) (Józefów-Czerwińska 2017). Ofiary pod drzewami są przejawem magii przysparzającej, zapewniającej dostatek (Dunin-Karwicka 2012). Aby wolno było ułamać gałąź cisa, bacowie zakopywali pod nim co dziesięć lat głowę pierworodnego barana (Podhale). Była to praktyka przebłagalna, gdyż ucinając gałąź należało pod nim złożyć ofiarę. Takie praktyki należy rozumieć jako ślady składania darów nie samym drzewom,

Fot. 7. Krzyż przyrożny na cokole pod starym dębem (okolice Sokołowa Małopolskiego) (fot. Joanna Szmuc).

Photo 7. Gravestone cross by the road on the pedestal made of old oak snag (area near Sokołów Małopolski) (photo by Joanna Szmuc).

ale bóstwom za pośrednictwem drzewa (Dunin-Karwicka 2012). Na rozpoczęcie wiosny sadzono drzewa, pod które zakopywano resztki świątecznego kołacza (Angielczyk 2015). Aby ptaki i owady nie zagrażały uprawom w nowym sezonie, gospodynie wypiekały specjalne *turty,* które dzieliły na drobne części i rozrzucały po polach i podwórzach zwołując stworzenie, by przyszło, nasyciło się, a następnie omijało ich uprawy w nadchodzącym czasie (Kocój 2013). W wierzeniach ludowych wosk pszczeli był substancją szlachetną, czystą i świętą. Czyniono więc z niego wota dziękczynne – w rejonach o rozwiniętych tradycjach bartniczych i pasiecznych, jak np. Kurpie, wosk był tworzywem, które mogło zastąpić szlachetne kruszce. W ofierze wotywnej wykonywano więc małe ule ulepione z wosku (Ogrodowska 2010). Ciekawym obrzędem związanym z przysparzaniem urodzajów był znany w różnych rejonach Polski zwyczaj „strojenia przepiórki" – dożynając żyta zostawiano na końcu zagonu kępę z kilkudziesięciu nietkniętych kłosów. Garść pozostawionego zboża była przeznaczona dla gnieżdżącej się w zbożu przepiórki (Gloger 1900). Kępa niezżętego zboża nawiązywała do składania ofiar bóstwom urodzaju. Przepiórkę (brodę) ścinano bardziej uroczyście i mógł to zrobić tylko najlepszy kośnik, po czym kłosy wręczano żniwiarkom, tzw. przodownicom, aby uplotły z nich wieniec dożynkowy (Ogrodowska 2010). W rejonach nadbużańskich łodygi pozostawionych kłosów zbóż obcinano rytualnie jednocześnie wypowiadając modlitwę. Następnie łamano łodygi zbóż tak, aby można było zakopać kłosy w głębi ziemi bądź choć symbolicznie skierować je w dół. Jest to rytuał zamknięcia cyklu agrarnego, praktyka karmienia „żywiołów", ale też kod zamknięcia – ukryte w ziemi ziarno zimowało, by następnie wyrosnąć na wiosnę (Józefów-Czerwińska 2017).

Podsumowanie

Społeczne postrzeganie przyrody miało odzwierciedlenie w ochronie jej zasobów bądź ich eksploatacji. Wyróżnić możemy tutaj dwie grupy – pierwszą stanowią te gatunki, którym mityczne postrzeganie bądź kulturowe wykorzystanie zapewniało ochronę. Wynikało to wręcz z ich sakralnej roli, bądź przeciwnie, ze strachu jaki budziły (np. „uwolnienie" z choroby na skutek wycinki drzew). Do tej grupy przede wszystkim zaliczyć można drzewa i krzewy. Lud pińczowski powiadał, że drzewa mają duszę, a nawet przy ścinaniu odczuwają ból. Z tego względu uważano, że każde drzewo bezcelowo ścięte będzie oskarżać o to człowieka na sądzie ostatecznym. Podobnie wielkiej czci doznawały drzewa owocowe – wedle ludu ropczyckiego „kto by drzewo urodzajne wykopał, temu wymrze cale jego pokolenie" (Józefów-Czerwińska 2017). Ludowe postrzeganie rzeczywisto-

ści, w tym przypisywanie negatywnych atrybutów niektórym gatunkom roślin i zwierząt nie było jednak bezpośrednią przyczyną ich niszczenia. Wiele ze swych obaw próbowano bowiem oswoić wykonując szereg opisanych w niniejszym artykule zabiegów magicznych, przebłagalnych bądź związanych z unikaniem niebezpiecznej przestrzeni. Minione pokolenia żyły w obsesji zagrożeń ze świata demonicznego. Zatem szereg praktyk miał znaczenie profilaktyczno-obronne. Wnikając do źródeł dawnych tradycji daje się zauważyć, że lud obserwował świat przyrody i zachodzące w nim zmiany, a także cechy poszczególnych gatunków (w tym miejsca występowania, pory kwitnienia i owocowania, a w odniesieniu do zwierząt także zachowanie). Przykładowo obserwacje przyrody doprowadziły do uznania w tradycji ludu bluszczu jako symbolu życia, które nie przemija, tak jak bluszcz, który jest rośliną zimozieloną, łatwo odradzającą się. Natomiast jaszczurka to symbol nieśmiertelności i zmartwychwstania, co jest efektem umiejętności odtwarzania utraconego ogona. Wspomniane wcześniej pszczoły, poprzez podejmowania aktywności po okresie zimy stały się symbolem zmartwychwstania (Fugiel 2011).

Kultura ludowa związana była z szeregiem zabiegów ludowych, głównie agrarnych, mających charakter sprawczy, w tym także występowaniem postaci demonicznych. Niemal całkowite zniszczenie starych form rodzimego rolnictwa poprzez rozrastający się nieustannie przemysł pozbawił ów panteon wierzeniowy logicznych podstaw istnienia. W strukturach uprzemysłowionych demony na wskroś rolnicze utraciły rację bytu (Latawiec 1993). Prawdziwa eksploatacja zasobów przyrody ma związek z konkurencją o nie na linii człowiek-natura czy ekspansją człowieka i zajmowaniem nieprzekształconych wcześniej środowisk. Rozwój cywilizacji doprowadził także do zanikania kultury ludowej. Jan Gwalbert Pawlikowski pisał, że „*Człowiek pierwotny żył w zespole z przyrodą, stanowił z nią jedność – żył z przyrodą i z przyrody. Stawiał swój dom jak stawia go bóbr, zaopatrywał się w łup jak ryś czy wydra, karmił się owocem i ziarnem jak ptaki, gromadził zapasy jak chomik. Żył z przyrody ale jej nie niszczył. Lecz gdy spotężniał, stał się dla niej plagą (...)*" (Bieńkowski 2000). Analizując krótko stosunek człowieka do zasobów naturalnych w naszym kraju można przyjąć, że okres do końca XVIII w. to czasy, w których dokonało się przy pomocy praktyki rolniczej, hodowlanej itp. poznanie zasobów naturalnych. Renesans cechowała dążność do tworzenia innych dzieł niż te stworzone przez przyrodę. Wtedy też rozpoczęła się powolna droga przekształcania środowiska naturalnego dla wygody człowieka. Czasy Oświecenia cechuje szerzenie zasad naukowego badania zjawisk przyrodniczych, ale jednocześnie coraz większa eksploatacja jej zasobów (Kłosiewicz 1998). Zatem paradoksalnie Oświeceniu towarzyszyły poglądy określane przez współczesnych znawców tematu jako niehumanitarne (Bereszyński i Tomaszewska 2006). W XIX w. rozpoczął się proces wydobycia surowców mineralnych oraz intensywnego mechanicznego i chemicznego niszczenia przyrody (Kłosiewicz 1998).

Za przyczynę obojętnego podejścia do zwierząt rozumianego jako brak związku z przyrodą uważa się nasze wyalienowanie ze środowiska naturalnego, w tym wzrost urbanizacji i związane z tym konsekwencje (Bereszyński i Tomaszewska 2006). Choć wilk był niegdyś konkurentem człowieka w polowaniach na zwierzynę płową, potem prześladowcą jego sad i trzód, a dodatkowo posądzano go o różne demoniczne konotacje (Sala 2017), to jednak dopiero XVIII – XX w. był czasem jego intensywnego tępienia w obecnych granicach naszego kraju. Na granicy niemiecko-polskiej proces ten rozpoczął się wcześniej. Na Śląsku sejm górnołużycki dekretem z dnia 30 sierpnia 1647 r. wyznaczył nagrodę 4 talarów z prawem zachowania futra za każdego zabitego wilka. Skutkowało to faktem, że tylko między 1674 r – 1676 r. zabito w Księstwie Zgorzeleckim 34 sztuki (Marciszak i Goring 2015). Jednak dopiero ubiegły wiek przyniósł powszechne usuwanie tego gatunku. W dniu 13 lipca 1948 r. urządzono w Dolnej Saksonii polowanie na wilka, w którym udział wzięło ponad 1500 naganiaczy, kilkadziesiąt psów oraz ponad

100 myśliwych (w tym wyposażeni w broń oficerowie brytyjskich sił okupacyjnych). Polowanie zakończyło się fiaskiem (wilka zabito 2,5 miesiąca później). „Przypisywano" mu zabicie 100 owiec i 65 szt. bydła (Marciszak i Goring 2015). Od połowy lat 50. XX w. w Polsce trwała tzw. akcja wilcza, polegająca na bezwzględnym zwalczaniu tego gatunku (Kowalski 1953). W latach 70. XX w. w naszym kraju w wielu miejscach wilka wytępiono, a 10 lat wcześniej zabijano średnio 200 wilków rocznie (Bereszyński i Tomaszewska 2006). Podobnie kult niedźwiedzia szeroko rozpowszechniony w Europie zakończył się wraz z narastaniem konfliktu między ludźmi a tymi zwierzętami – w XIX w. z nakazu cara Aleksandra II wytępiono wszystkie niedźwiedzie na niżu Europy, gdyż stwierdzono, że niedźwiedź przyczynia się do spadku pogłowia zwierząt roślinożernych (Bereszyński i Tomaszewska 2006).

Niektóre ze znanych nam obecnie obrzędów mają starożytne podłoże, choć zatraciły swój pierwotny sens i zostały zaadaptowane do potrzeb zmieniającego się społeczeństwa. Wraz z wygasaniem dawnej kultury ludowej niewiele tych tradycji i zwyczajów przetrwało. Prowadzone przez pracowników UMCS w Lublinie badania dotyczące obecności zwierząt w ludowych przekazach ustnych, wykonywane na Lubelszczyźnie, a następnie na terenie całego kraju w latach 60.-90. XX w. potwierdziły przetrwanie pozostałości wróżb czy wierzeń ludowych. Przykładem jest pozytywne postrzeganie bociana (fot. 8): *„grzech zabijać bociana"*, czy negatywne postrzeganie sowy czy krukowatych: *„sowa huczy na zmarłego"*, *„wrona kracze na nieszczęście"*. Ciekawe jest także utrzymanie założenia, że nietoperz to skrzydlata mysz: *„stare myszy przeobrażają się w nietoperze, ale to są właśnie te stare siedmioletnie myszy"* (Bartmiński et al. 2015). Również na wschodzie kraju u starszych mieszkańców Nadbuża istnieje przekonanie o ścisłym związku przyrody z człowiekiem – przykładowo niepokoi ich malejąca liczba ptaków, która jest odbierana jak zwiastun czegoś złego (Józefów-Czerwińska 2017). Jednak wyraźnie daje się zauważyć, że obecny postęp cywilizacji i uniezależnienie człowieka od świata przyrody ograniczył, a nawet zatarł szereg dawnych zwyczajów nawiązujących do kultury ludowej i odseparował obrzędową jedność ludzi z naturą.

Fot. 8. Współczesne konotacje bociana białego z domostwem – logo Spółdzielni Mieszkaniowej w Stubnie (fot. Joanna Szmuc).

Photo 8. Recent connotations of white storck and home – Housing Association's logo in Stubin (photo by Joanna Szmuc).

LITERATURA

ANGIELCZYK M. 2015. Obrzędy i tradycje zielarskie regionu nadbużańskiego. Wyd. Zielony Zakątek Angielczyk sp. jawna, Koryciny.

BADYNA P. 2013. Obraz rodzimej przyrody dzikiej w kulturze staropolskiej – wybrane zwierzęta łowne w dziełach ks. Krzysztofa Kluka i Jakuba K. Haura. Wyd. Adam Marszałek, Toruń.

BARTMIŃSKI J. KIELAK O., NIEBRZEGOWSKA-BARTMIŃSKA S. 2015. Dlaczego wąż nie ma nóg? Zwierzęta w ludowych przekazach ustnych. Wyd. UMCS, Lublin.

BERESZYŃSKI A. TOMASZEWSKA S. 2006. Zwierzęta a zabobony. Wyd. Akademii Rolniczej im. Augusta Cieszkowskiego w Poznaniu, Poznań.
BIEŃKOWSKI T. 2000. Co równać się może z drzewami naszemi? Obraz rodzimej przyrody w kulturze i malarstwie. Wyższa Szkoła Humanistyczna w Pułtusku, Pułtusk.
BIEGELEISEN H. 1929. Lecznictwo ludu polskiego. Reprint z roku 2015. Wyd. Volumina, Szczecin.
CHOMIK R. 2012. Zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia adwentowe i bożonarodzeniowe w parafii pw. św. Barbary w Przeworsku. Przeworskie studia regionalne. T. 1. Muzeum w Przeworsku Zespół Parkowo-Pałacowy, Przeworsk.
CZYŻ L. M., TULIK S. 2018. Aptekarskie Silva Rerum czyli subiektywny słownik farmaceutycznych tajemnic. Podkarpacki Instytut Książki i Marketingu, Rzeszów.
CHWALBA A. (Ed.). 2015. Obyczaje w Polsce – od średniowiecza do czasów współczesnych. Wyd. Nauk. PWN, Warszawa.
DUNIN-KARWICKA T. 2012. Drzewo na miedzy. Wyd. Nauk. Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, Toruń.
DYAKOWSKI B. 1903. Z naszej przyrody obraz z życia zwierząt i roślin krajowych. Reprint z roku 2017. Wyd. Grafika, Warszawa.
FICOWSKI J. 1965. Cyganie na polskich drogach. Wyd. Literackie, Kraków.
FISCHER A. 1934. Etnografia Słowiańska, Zeszyt Trzeci: Polacy. Zjednoczone Zakłady Kartogr. i Wydawnicze Tow. Naucz. Szkół Śr. i Wyższ. S.A., Lwów – Warszawa.
FUGIEL D. 2011. Posągi nie płaczą – Cmentarz Katedralny w Sandomierzu i jego rewaloryzacja. Wyd. Armoryka, Sandomierz.
GIEYSZTOR A. 2006. Mitologia Słowian. Wyd. Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
GLINKA G.A. KAJSAROW A.S. 2009. Dawna religia Słowian – mitologia słowiańska i ruska. Wyd. Armoryka, Sandomierz.
GLOGER Z. 1900. Rok Polski w życiu, tradycji i pieśni. Reprint z roku 2016. Wyd. Volumina, Szczecin.
HERZ L. 2015. Mazowsze z sercem. Wiekowy jesion z Kryska. Dostęp 17.02.2019. [http://mazowszezsercem.blogspot.com/2015/08/poczet-drzew-mazowieckich-wiekowy.html]
IGNAS K. 2018. Topielec, błąd, lizibożek i dzidko. Relikty ludowych wierzeń demonologicznych z okolic Przeworska. Muzeum w Przeworsku Zespół Pałacowo-Parkowy, Przeworsk.
JÓZEFÓW-CZERWIŃSKA B. 2017. Zabobonem nazwano...o wierzeniach, wartościach i dawnych przekonaniach mieszkańców polsko-białoruskiego pogranicza i ich związkach z przeszłością. Wyd. Trzecia Strona, Warszawa.
KALETA T. 2013. Religie i zwierzęta szkice do wspólnego portretu. Wyd. SGGW, Warszawa.
KIERSNOWSKI R. 1990. Niedźwiedzie i ludzie w dawnych i nowszych czasach. Fakty i mity. Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa.
KŁOSIEWICZ S. 1998. Ptaki święte, przeklęte i inne. Wyd. Pruszyński i S-ka.
KOCÓJ E. 2013. Pamięć starych wieków – symbolika czasu w rumuńskim kalendarzu prawosławnym. Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
KOWALSKI Z. 1953. Wilk i jego zwalczanie. PWRiL, Warszawa.
KUJAWSKA M. ŁUCZAJ Ł., SOSNOWSKA J., KLEPACKI P. 2016. Rośliny w wierzeniach i zwyczajach ludowych Słownik Adama Fischera. Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław.
LATAWIEC P. 1993. Duchy i demony w wierzeniach ludowych z okolic Stalowej Woli, Rozwadowa i Tarnobrzega. Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, Wrocław.
ŁOZIŃSKI J., ŁOZIŃSKA M. 2013. Historia polskiego smaku – kuchnia, stół, obyczaje. Wyd. Nauk. PWN, Warszawa.
MARCISZAK A. GORING W. 2015. Sudety – przyroda, kultura, historia. Nr 4/160 lipiec-sierpień.
MRUK A. 2009. Ludność parafii Rożnowice w latach 1918 – 1939 r., Rzeszów.
NOWAKOWSKA M. 2016. Łódzki detal – przewodnik po Łodzi szlakiem detali architektonicznych. Centrum Inicjatyw na rzecz Rozwoju REGIO, Łódź.
OGRODOWSKA B. 2010. Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne. Wyd. Muza S.A., Warszawa.
ROSENBLATT J. 1883. Czarownica powołana – przyczynek do historii spraw przeciw czarownicom w Polsce. Reprint z roku 2015. Wyd. Volumina, Szczecin.
RUSZEL K. (Ed.). 2001. Wesele: materiały z konferencji „Obrzędowość weselna w Rzeszowskim - tradycja i współczesność". Rzeszów 22.11.1999 r. Muzeum Okręgowe w Rzeszowie, Rzeszów.

SALA B. G. 2016. W górach przeklętych – wampiry Alp, Rudaw, Sudetów, Karpat i Bałkanów. Wyd. BoSz, Olszanica.
SALA B. G. 2017. Wycie w ciemności. Wilki i wilkołaki Europy. Wyd. BoSz, Olszanica.
SCHRAMM W. 2004. Las i zwierzyna gór sanockich. Wyd. BoSz, Olszanica.
SŁUPECKI L. P. 2012. Wojownicy i wilkołaki. Wyd. Nauk. PWN, Warszawa.
SŁUPECKI L. P. 2014. Mitologia skandynawska w epoce wikingów. Wyd. NOMOS, Kraków.
SMOSARSKI J. 2005. Oblicza świąt. Biblioteka „Więzi", Warszawa.
STANASZEK Ł. M. 2016. Wampiry w średniowiecznej Polsce. Narodowe Centrum Kultury, Warszawa.
SZARY A. 2015. Bieszczadzkie motywy roślinne – między światem żywych a krainą zmarłych. Wyd. Carpathia, Rzeszów.
SZCZEPANIK P. 2018. Słowiańskie zaświaty – wierzenia, wizje i mity. Wyd. Triglav, Szczecin.
SZCZEPANOWICZ B. 2007. Zwierzęta i rośliny w życiu świętych oraz jako ich atrybuty. Wyd. Dehon, Kraków.
SZCZYPKA J. 1984. Kalendarz polski. Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
SZULC K.1880. Mityczna historia Polski i mitologia słowiańska. Reprint z roku 2012, Wyd. Armoryka, Sandomierz.
WAJDA-ADAMCZYKOWA L. 1989. Polskie nazwy drzew. Polska Akademia Nauk, Komitet Językoznawstwa. Wyd. Ossolineum, Wrocław.
WĘŻOWICZ-ZIÓŁKOWSKA D. WIECZORKOWSKA E. (Eds.). 2014. Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii. Wyd. Grupakulturalna.pl, Katowice.
WRÓBLEWSKI R. 2009a. Krótka historia pszczelarstwa polskiego. Sądecki Bartnik, Stróże.
WRÓBLEWSKI R. 2009b. Święta pszczoła. Sądecki Bartnik, Stróże.
VARGAS W., ZYCH P. 2017. Święci i biesy. Wyd. BoSz, Olszanica.
ZARAŚ-JANUSZKIEWICZ E.M. 2016. Drzewo w krajobrazie kulturowym. Wyd. SGGW, Warszawa.
ZIELINA J. 2014. Wierzenia Słowian. Wyd. Petrus, Kraków.
ZIÓŁKOWSKA M. 1988. Gawędy o drzewach. Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.

Summary

Folklore was once characterized by color, whose tint was mainly determined by elements of nature. It was they who accompanied the man in the rites of the cycle of birth, life and death. Many of these customs have not survived the test of time and the development of civilization, while others have remained in the archaic and already incomprehensible for us character. It is worth taking a closer look at the relationships that once connected people and the natural environment. The importance of plants and animals in the folk culture of our ancestors allows us not only to assess the role of nature for society, but also to understand the mechanisms that accompanied the use, extermination or protection of individual species. Reaching for this type of sources or legends, we also find a number of natural curiosities that are worth commemorating.

Adres autora:

Joanna Szmuc
e-mail: szmucek@interia.pl