

OLEKSANDR KOŁOMYICHUK
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW, Warszawa

OBRZĘDOWOŚĆ DOROCZNA BOJKÓW W PRACACH
POLSKICH ETNOGRAFÓW POCZĄTKU XIX – LAT 30. XX WIEKU
(HISTORIOGRAFIA PROBLEMU)

W końcu XVIII wieku, wraz z rozwojem idei romantyzmu, w Europie znacznie wzrosło zainteresowanie kulturą i historią własnego narodu, jego pochodzeniem i rozwojem. Poszukiwanie własnej historii oznaczało zagłębienie się w „duszę narodu”, którą zgodnie z filozofią Johanna G. Herdera można było poznać przez jego język, w dużej mierze przez folklor (Kokkâra 1980). Uwaga wielu badaczy tej epoki, przedstawicieli różnych dziedzin nauki (historii, filologii, geografii, filozofii, historii sztuki), koncentrowała się na badaniu kultury szerokich warstw ludności, przede wszystkim chłopów. Wyszukiwanie i badanie źródeł tzw. kultury ludowej wymagało wielu specjalistów, którzy mogliby objąć swoją działalnością rozległe geograficznie obszary, w efekcie takie badania często podejmowali ludzie bez odpowiedniego wykształcenia, przeważnie przedstawiciele miejscowej inteligencji. Poczynając od końca XVIII wieku, zbieraniem materiałów, które obecnie określilibyśmy jako etnograficzne, zajmowali się amatorzy, działający bez żadnej wyraźnej naukowej metody. Specyfika ich prac bardzo często polegała na badaniu zróżnicowania kultury własnego ludu poprzez ukazywanie jej regionalnych i lokalnych cech, historii poszczególnych wiosek lub regionów. W drugiej połowie XIX wieku sytuacja istotnie się zmieniła: zostały sformułowane metodologiczne podstawy badań, powstały odpowiednie instytucje i towarzystwa naukowe, zaczęły się ukazywać czasopisma tematyczne.

Krytyczny przegląd opracowań polskich badaczy na temat tradycyjnej obrzędowości dorocznej Bojków jest ważny z kilku powodów. Po pierwsze, pozwala przedstawić stan badań wskazanego problemu w polskim dyskursie od początku XIX do lat 30. XX wieku. Po drugie, daje klucz do zrozumienia obrzędowości dorocznej z pozycji paradygmatu metodologicznego (pozytywizm, ewolucjonizm, dyfuzjonizm), który dominował wówczas w polskim dyskursie naukowym. Po trzecie, demonstruje, na których tekstach obrzędowych była skoncentrowana uwaga ówczesnych badaczy. Wyjaśnienie powyższych aspektów badanego problemu pozwoli przejść do głównego celu tej publikacji, a mianowicie przedstawienia zmian w opisie oraz interpretacji zwyczajów i obrzędów dorocznych Bojków w okresie aktywnego kształtowania oraz rozwoju polskiej etnografii i etnologii, poczynając od czasu zbierania przez amatorów materiałów etnograficznych w duchu romantyzmu, a kończąc na okresie stosowania określonych zasad i programów metodologicznych w badaniach kultury ludowej grup etnograficznych.

Kolejnym ważnym celem niniejszego artykułu jest rozszerzenie i pogłębienie wiedzy o wkładzie polskiej etnografii w badanie Bojków i ich kultury poprzez przegląd i systematyzację polskich opracowań w dziedzinie obrzędowości dorocznej Bojków. W odniesieniu do słów Olgi Solarz, że „posiadamy bardzo skromny zbiór przedwojennych [polskich – O.K.] opracowań na ich temat” (Solarz 2015, s. 13), to zadanie wydaje się dość istotne.

Temat obrzędowości dorocznej Bojków w pracach polskich etnografów od początku XIX do lat 30. XX wieku nie został opracowany w literaturze etnologicznej ani historiograficznej. Prace ukraińskich etnologów zaledwie dotyczą tego problemu, jak np. artykuły Natalii Gromowej (Gromowa 2006) czy Switłany Bojan (Boań 2011). Odrębny rozdział, poświęcony dziejom Bojkowszczyzny Zachodniej w literaturze polskiej i ukraińskiej (autorstwa Zbigniewa Libery i Patrycji Trzeszczyńskiej), umieszczony w najnowszej monografii *Bojkowszczyzna Zachodnia – wczoraj, dziś i jutro* (Wolski 2016). Niektóre prace polskich etnografów (np. Jana Falkowskiego), które dotyczą Bojków, są umieszczone w zbiorze pod redakcją Olgi Solarz (Solarz 2015). Część literatury przedmiotu dostępna jest także w zestawieniu bibliografii autorstwa Natalii Klasztornoji (Kláštorňa 2012).

Jeżeli chodzi o założenia teoretyczne tego artykułu, to swoje badanie opieram na krytycznej analizie dorobku polskich etnografów w dziedzinie obrzędowości dorocznej Bojków. W próbach zrozumienia przeszłości podejmuję analizę zarówno diachroniczną, uwzględniającą następstwo wydarzeń i ich dynamikę, jak i synchroniczną, pozwalającą na rozpatrywanie tych wydarzeń w ich przestrzennym współdziałaniu i związku z innymi zjawiskami w określonym momencie historycznym. Podczas analizy opracowań polskich badaczy również kieruję się zasadą podejścia kulturowo-historycznego, które umożliwia dostrzeżenie wpływu nastrojów pewnych warstw społecznych na interpretację obrzędów dorocznych Bojków. Jednocześnie wykorzystuję metodę porównawczą dla wyróżnienia pewnych etapów w opracowaniu przez polskich badaczy problemu obrzędów i zwyczajów dorocznych Bojków.

Zanim przejdę do zasadniczej części analizy, chciałbym zdefiniować pojęcie **kultury ludowej**, którym będę się posługiwał w odniesieniu do kultury Bojków. Można zgodzić się z Janem Gradem, że „współczesna kultura ludowa” różni się zdecydowanie od „tradycyjnej kultury ludowej”, przy czym badacz rozumie kulturę ludową jako historyczne (tradycyjne) stadium rozwojowe kultury chłopskiej (Grad 1991, s. 182, 185). Na potrzeby niniejszego tekstu przyjmuję definicję „kultury ludowej” sformułowaną przez Józefa Bursztę. Według niego kultura ludowa jest zespołem elementów kulturowych ukształtowanych w obrębie warstw społeczeństw narodowych określanych jako lud (Burszta 1987, s. 195). Cechami determinującymi kulturę ludową w okresie jej rozkwitu, przypadającego na drugą połowę XIX wieku, były według Burszty izolacja przestrzenna i świadomościowa, rytualizm, tradycjonalizm, religijność oraz dominacja bezpośredniego, ustnego przekazu tradycji (Burszta 1987, s. 196–197). Jak zauważa Ludwik Stomma, mamy w tym wypadku do czynienia z systemem, z całością, której służą poszczególne elementy potęgujące się wzajemnie i w ten sposób stabilizujące układ. Znaczy to, że jeżeli którakolwiek z determinant nie

działa, wówczas kultura ludowa jako samoistne zjawisko przestaje istnieć, pomimo trwania zewnętrznych jej przejawów, np. obrzędów, zwyczajów, stroju, sztuki (Szpilka 2014, s. 227). Z tego wynika, że we współczesnych warunkach nie możemy mówić o istnieniu „kultury ludowej jako samoistnego zjawiska”.

Niemniej nie mogę zgodzić się z twierdzeniem tych badaczy, którzy stosują termin „kultura ludowa” wyłącznie do okresu istnienia „zamkniętej” (tradycyjnej) kultury chłopskiej (Grad 1991, s. 185). Podobny pogląd wyraża m.in. Burszta, który twierdzi, że w dzisiejszych czasach mamy do czynienia z procesem łączenia się kilku nurtów kultury, w tym i ludowej, w jedną ogólną egalitarną kulturę narodową. Te nurty przenikają się wzajemnie i tworzą jedną tradycję ogólną, obejmującą całe społeczeństwo narodowe (Burszta 2014, s. 95). Uważam, że w tej sytuacji należy raczej mówić o elementach kultury ludowej, które przetrwały do czasów dzisiejszych w postaci tradycji.

Kultura ludowa jest pewną konstrukcją myślową, którą posługujemy się dla opisu badanej rzeczywistości i systemu kulturowego. Tutaj zabiera głos Stomma, który zaproponował definicję „kultury typu ludowego”. Jego zdaniem kultura *stricte* ludowa, acz szczerze wierzyli w nią chłopomani XIX wieku, a i po dziś dzień po pracach licznych etnografów krąży jej widmo pod nazwą „tradycyjnej kultury ludowej”, w rzeczywistości nigdy nie istniała. Podobnie jak nie istniało i nie istnieje żadne czyste wcielenie jej przeciwieństwa – „kultury elitarnej”, „światopoglądu naukowego” itp. Typy kultur przenikają się nawzajem i ich rozróżnianie ma zawsze charakter zabiegu statystycznego (Stomma 2000, s. 92–93).

Ponadto, nieuzasadnione jest wyobrażenie sobie kultury ludowej jako pewnego utrwalonego jak w klatce filmowej nieruchomego obrazu. Kultura ludowa, jak również inne zjawiska z życia społeczeństwa, podlega nieustającej ewolucji (Buchowski 1991, s. 180). Zdaniem Krystyny Piątkowskiej w świetle takiego podejścia w innej perspektywie jawią się zasadnicze problemy etnologii – „kontakt kulturowy”, „dialog” czy „zderzenie kultur”. „Typ kultury” ukazuje jakby inny jej wymiar, który przekracza temporalność i „historyczne uwarunkowania” (Piątkowska 1991, s. 204).

Używając pojęcia kultury ludowej w kontekście przedmiotu niniejszego badania, można skorzystać też z definicji zaproponowanej przez Grada. Według niego kultura ludowa to system kulturowy (typ kultury) oparty na naturalnej gospodarce rolniczej i charakteryzujący się synkretycznym światopoglądem magiczno-religijnym, zorganizowanym wokół przekonania o jedności świata przyrody i człowieka (Grad 1991, s. 184). Z kolei według Andrzeja Bieńkowskiego głównym wyróżnikiem tego systemu jest stosunkowo zamknięta struktura wiejskiego obrzędu (Fatyga, Michalski 2014, s. 43). Taka charakterystyka kultury ludowej bliska jest temu, jak rozumeli ją polscy badacze obrzędowości dorocznej Bojków od XIX wieku do lat 30. XX wieku.

Jednym z pierwszych badaczy przejawiających zainteresowanie kulturą ludową Bojków, był Ignacy Lubicz-Czerwiński (1769–1834), którego nazwisko jest związane z początkami polskiej etnografii. Jego praca *Okolica za-dniestrską między Stryiem i Łomnicą*, która ukazała się we Lwowie w 1811 roku, uznawana jest za pierwszą polską monografię etnograficzną (Jasiewicz 2006). W tej pracy badacz właściwie po raz pierwszy opisał ziemie zamieszkałe przez Bojków i przedstawił systemową charakterystykę

tradycyjnych świąt wiejskich, wieczornic młodzieżowych, legend ludowych, wierzeń i przesądów. Oprócz tego Lubicz-Czerwiński opisał tradycyjne zwyczaje i obrzędy ludowe, wskazując na ich znaczenie społeczne. Charakteryzując tę dziedzinę kultury miejscowej ludności na terenie pomiędzy rzekami Stryj i Łomnica, w tym we własnej wsi Dowpotów cyrkulu stryjskiego, badacz wskazał tradycyjny dla Bojkowszczyzny, innych części Ukrainy, jak również większości krajów słowiańskich (Agapkina 1994) obrzęd zastraszania drzewa siekierą. Wyjaśniając jego znaczenie, autor twierdzi, że w czasie święta Bożego Narodzenia, gdy na świat przychodzi Zbawiciel, trzeba przypomnieć każdemu żywemu stworzeniu, że ono także musi rodzić i przynosić owoce, ponieważ nakazuje mu to prawo natury (Lubicz-Czerwiński 1811, s. 192).

W książce dużo uwagi poświęcono magicznym wierzeniom związanym z ogniem. Opisuując zwyczaje ludowe pasieczników, Lubicz-Czerwiński zauważa, że funkcjonuje wśród nich surowy zakaz wydawania ognia z domu po zachodzie słońca. W dzień wigilii Bożego Narodzenia¹ (6 stycznia)² do butów wkładano słomę. Na Nowy Rok (14 stycznia) przewracano ją, a później wyjmowano, suszono i podpalano na terenie własnej pasieki (Lubicz-Czerwiński 1811, s. 198). Te magiczne działania badacz objaśnia następująco:

Pasieka jest majątkiem, więc tu przez niewydanie ognia odpędza się zazdrość [...]. Przewrócenie uściłek oznacza przewrót czyli przemianę roku. Kadzenie tymi uściłkami przypomina pszczołom, że w krótko do życia powinny się wrócić i do roboty wziąć, za które to doniesienie powinny być wdzięczne, i niemają potem z pasieki uciekać (Lubicz-Czerwiński 1811, s. 198–199).

Warto zauważyć, że Lubicz-Czerwiński, człowiek wykształcony (był adwokatem i zarazem właścicielem wioski, której mieszkańców opisywał), podejmował szeroką interpretację opisywanych zjawisk kultury obrzędowej, szukając jej podstaw i genezy, często wyciągając celne wnioski o właściwościach ludowej percepcji świata (Kirčiv 1978, s. 29). Mimo tego zrozumienia obyczajów i wierzeń ludowych, nierzadko tłumaczył je jako „grubiego rozsądku wymysły” i domagał się ich wytępienia (Lubicz-Czerwiński 1811, s. 128). Negatywnie oceniał też poziom „duchowieństwa ruskiego”, które jego zdaniem sprzyjało zabobonom (Jasiewicz 2011).

Jak zaznacza Roman Kyrzczwi, monografia Lubicz-Czerwińskiego służyła jako główne źródło wielu artykułów o charakterze etnograficznym i dziennikarskim, opublikowanych w latach 20–30. XIX wieku. Tym samym opis ludności okolicy zadniestrzańskiej rozprzestrzenił się jako charakterystyka całej ukraińskiej ludności Galicji (Kirčiv 1978, s. 34). Zgodnie z tą zasadą została przygotowana książka polskiego historyka i etnografa Łukasza Gołębiowskiego pod tytułem *Lud polski, jego zwyczaje, zabobony* (Gołębiowski 1930). Jeden z jej rozdziałów zatytułowany *Lud Ruski* zawiera wyłącznie informacje i wnioski Lubicz-Czerwińskiego (Gołębiowski 1930, s. 112–138; Kirčiv 1978).

Pisarz i ksiądz Franciszek Siarczyński (1758–1829) w artykule *Opisanie miasta Sambora i obwodu jego, dzieje dawne miasta tego, i stan niniejszy* podał historyczny

¹ U Bojków, jak również u wszystkich Ukraińców, wigilii Bożego Narodzenia odpowiada Święty Wieczór.

² Wszystkie daty świąt wymieniane w tym artykule są podane według kalendarza gregoriańskiego.

i topograficzny opis miejscowości terenu (Movna 1998), który częściowo pokrywa się z terytorium etnograficznym Bojkowszczyzny. Chociaż w tekście nie ma konkretnego odniesienia do regionu Bojkowszczyzny, to jednak we fragmentarycznym opisie obrzędowości dorocznej miejscowej ludności można znaleźć zwyczaje i obrzędy, które są praktykowane przez Bojków. Opisując obyczaje letniego cyklu kalendarzowego, autor przytacza zwyczaj, który do tej pory jest powszechny w wioskach ukraińskiej części Bojkowszczyzny. Chodzi o tzw. obrzęd „kopania Piotra”. Tak to przedstawia badacz:

W czerwcu w dzień zwłaszcza Św. Piotra i Pawła³ podług świętnika ruskiego, czestuią się parobczaki pod gołem niebem. Za stół służy murawa, w której obkrawiają nożem czworobok, którego każda strona około 2 łokcie trzyma. Zasiadają koło niego spuszczaiąc nogi w dołek wykopany do koła, i raczą się gorzalką, chlebem, sérem, orzechami przy szczeréy wesołości, iakiéy znamienite zbytkiem i wytworem pańskie biesiady nieznaią (Siarczyński 1829, s. 72–73, zachowano pisownię oryginalną).

Franciszek Siarczyński poświęcił część swojej publikacji oddzielnym świętom wiosennego cyklu obrzędowości dorocznej. Jako składnik tradycyjnych świąt wielkanocnych etnograf przedstawił opis tańca dziewczęcego z motywami ślubnymi – „zelmana” (Siarczyński 1829, s. 69–71) i przytaczał tekst pieśni, którą dziewczyny śpiewały podczas zabawy. Krótko wspomniał również o wielkanocnej zabawie, rozpowszechnionej na terenie całej Galicji, w szczególności na Bojkowszczyźnie, nazywanej „wieże” lub „cerkiew”. Według zapisów autora, „stawią wieże z chłopaków, których 12 na ziemi, a na ich ramionach 6 stawa. W tym kształcie idą do dworu trzymając się za ręce i tańcząc” (Siarczyński 1829, s. 69–71). Kontynuując, autor zauważa: „Taniec jest zabawą, za którą Rusini przepadają” (Siarczyński 1829, s. 69–71).

W 1857 roku w czasopiśmie „Czas” ukazał się esej Augusta Bielowskiego (1806–1876) o Pokuciu (Bielowski 1857). Zawiera on interesującą charakterystykę porównawczą Huculów i Bojków. Główny nacisk położony jest na zajęcia gospodarcze grup etnograficznych, ich stroje, planowanie osadnicze, sposoby budowania domu itp. (Bielowski 1857, s. 663–672; Boltarovič 1976). Niestety w tej pracy nie ma informacji o obrzędowości dorocznej Bojków.

Pewne zainteresowanie Bojkowszczyzną i jej mieszkańcami można dostrzec w pracach polskiego geografa i etnografa, poety Wincentego Pola (1807–1872). Niektóre wyobrażenia o tej ziemi zostały ukształtowane przez badacza już podczas jego podróży na Bojkowszczyznę, która odbyła się w 1841 roku (Boltarovič 1976). Warto zauważyć, że etnografia początkowo zaliczana była przez Pola do geografii. Właściwie w tym kontekście należy rozpatrywać jego zainteresowanie wędrówkami po Karpatach, zróżnicowaniem regionalnym, kulturą ludową miejscowej ludności (Jasiewicz 2011). Jednocześnie, wskazując na wagę czynnika geograficznego przy formułowaniu zagadnień etnograficznych, Pol wywarł wpływ na kształtowanie się naukowej etnografii (Armon i in. 1973).

W pierwszym tomie pracy *Obrazy z życia i natury* (Kraków 1869), poświęconym ludności i naturalnemu krajobrazowi północno-wschodniej Europy (tytuł tomu brzmi:

³ Autor podaje datę obchodów tego święta według kalendarza juliańskiego. Według kalendarza gregoriańskiego jest ono obchodzone 12 lipca.

Północny Wschód Europy), Pol przedstawia własną hipotezę pochodzenia Bojków. Jego zdaniem ci karpaccy górale początkowo mieszkali na terenie Bełza. Później przenieśli się do górskiej okolicy, gdzie zajęli się przewozem podkarpackiej soli. Miejscowość Synowódzko (współczesne Synowódzko Wyżne, rejon skolski, obwód lwowski) Pol wskazał jako przykład udanego solnego przemysłu Bojków. Mieszkańcy tej wsi handlowali solą na Pokuciu i Podolu, i w ogóle w całej Rusi Czerwonej (Pol 1869, s. 218).

„Na równej Rusi – pisze Pol – nazywają ich solarzami, są to Czumacy górscy”. Dalej badacz przedstawia własny pogląd na cechy temperamentu i mentalności Bojków: „Zuchwały i zaczepny, nie ustąpi nikomu z drogi – porywczy jest do kłótni i bójki – a hardy bo sól wiezie, bo ma piękne woły i zawsze grosz w kalicie” (Pol 1869, s. 219). Jak zauważa Kyrčiw, dzięki własnej obserwacji Pol w literaturze etnograficznej dał unikalny opis Bojków-solarzy, którzy rozwozili podkarpacką sól po całej Zachodniej Ukrainie (Kirčiv 1978, s. 48–49). W tej pracy polskiego naukowca brakuje niestety jakichkolwiek informacji dotyczących kalendarza obrzędowego górali.

W innej publikacji, *Rzut oka na Północne stoki Karpat* (Kraków 1851), Pol zaprzecza pochodzeniu nazwy „Bojko” od celtyckiego plemienia Bojiw, ponieważ, jak twierdzi, „[...] wszakże ze znaczeniem Bojka łączą dziś na Rusi inne wyobrażenia t.j. Byka, ztąd też gniewni są ludzie tego rodu, gdy ich tak nazywają” (Pol 1851, s. 130). Od źródeł rzek Oriawa i Opir do miasteczka Skole, zdaniem badacza, znajduje się oddzielna grupa etnograficzna Tucholców, którzy swoją miejscowość nazywają Tucholszczyzna. W ich kulturze materialnej występują, według etnografa, o wiele bardziej widoczne cechy góralszczyzny niż u Bojków (Pol 1851, s. 131).

W przywołanych pracach Pola praktycznie nie ma wiadomości dotyczących obrzędowości dorocznej Bojków. Natomiast w interesującym artykule *Sobótka* badacz podał szczegółowy opis obchodów nocy świętojańskiej u Łemków we wsi Kalnica (koło Baligrodu) cyrkułu sanockiego, gdzie żył w latach 1836–1840. Warto go tu przytoczyć, ponieważ przedstawia obrzędowość nocy świętojańskiej w dolinie rzeki Oślawy, na pograniczu łemkowsko-bojkowskim. Według zapisów Pola, wieczorem pasterze szykowali sobótkę, czyli przynosili suche gałęzie drzew iglastych; kiedy stos rozrastał się, kobiety i dziewczęta zaczynały się schodzić, a szanowani gospodarze szli za nimi. Wszyscy stawali wokół stosu, kobiety rozpoczynały śpiew. Kiedy się ściemniało, podpalano sobótkę, wokół której wszyscy tańczyli i klaskali w ręce. Gdy ogień dogorywał, chłopcy przeganiali przez niego bydło i sami przez niego przeskakiwali (Movna 1998).

Pomysł Pola, aby wyróżnić mieszkańców Tucholszczyzny jako oddzielną grupę etnograficzną, był wspierany przez innego polskiego badacza, działacza społecznego Tadeusza Żulińskiego (1839–1885) (Kirčiv 1978). Już w tytule pracy (*Kilka słów do etnografii Tucholców...*) zostało zadeklarowane stanowisko autora w tej sprawie (Żuliński 1877). Publikacja ta zawiera informacje na temat osobliwości zajęć gospodarczych i odzieży mieszkańców Tucholszczyzny (lub Tucholców, jak nazywa ich autor), wyglądu wnętrza ich domów i budynków gospodarczych itp. (Żuliński 1877; Kirčiv 1978). Żulinsky nie porównuje mieszkańców Tucholszczyzny z bezpośrednimi sąsiadami, lecz z mieszkańcami odległych wiosek, głównie Boj-

kowszczyzny Zachodniej (Lutowiska, Skorodne, Polana, Rosohate). Na przykład, mówiąc o różnicach w stroju Tucholców i mieszkańców pobliskich wsi na Bojkowszczyźnie, autor zauważa:

Strój Tucholców różni się znacznie od ubioru ludu ze Skorodnego, Polany, Rosohatego i innych wsi wołoskich, a głównie odznacza się t \acute{e} m, że używają tam kożuchów krótkich bez rękawów, a prawie każdy Tucholec nosi torbę borszczu lub z innej skóry, w Skorodném zaś ani kożuchów, ani torb podobnych nie noszą (Żuliński 1877, s. 108).

Praca Żulińskiego zawiera wiele cennych informacji na temat kultury materialnej Bojków, jednak brakuje w niej informacji o obrzędowości dorocznej (Kirčiv 1978).

Za ważne uzupełnienie pracy Żulińskiego można uznać historyczno-krajoznawczą monografię Fryderyka Papée (1856–1940) *Skole i Tucholszczyzna*, wydaną we Lwowie w 1891 roku. Informacje w niej zawarte dotyczą głównie historii i sytuacji społeczno-gospodarczej wspomnianego obszaru. Niewiele znajdzie się w niej wiadomości o charakterze etnograficznym (Papée 1891).

Należy zauważyć, że w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku nastąpiło upowszechnienie wiedzy o etnografii jako dyscyplinie, dalsze intensywne gromadzenie danych, formułowanie założeń teoretycznych i budowanie zrębów instytucjonalnych na podstawie pierwszych prac etnograficznych. Etnografia i etnologia pojawiły się w licznych wydawnictwach encyklopedycznych. Podstaw instytucjonalnych dostarczały etnologii: czasopisma, w tym „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” (1877–1895), przekształcony w „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” (1896–1916), „Wisła” (1887–1905 i 1916–1917) oraz „Lud” (od roku 1895), stowarzyszenia i komisje, m.in. Komisja Antropologiczna Akademii Umiejętności w Krakowie z Działem Etnologicznym, powołanym w roku 1873, oraz Towarzystwo Ludoznawcze, założone we Lwowie w roku 1895, a także muzea, z pierwszym Muzeum Etnograficznym powstałym w Warszawie w 1888 roku. Potwierdzeniem akademickiego statusu dyscypliny stało się powołanie w 1910 roku Katedry Etnologii na Uniwersytecie we Lwowie (Jasiewicz 2006).

Druga połowa XIX wieku to dalszy rozwój systematycznych opisów etnograficznych, poświęconych kulturze ludowej określonej grupy etnograficznej opartych na badaniach terenowych (Oskar Kolberg i Michał Federowski). Nadrzędnym celem takich badań pozostawało gromadzenie i porządkowanie materiałów, o czym pisał jeden z najwybitniejszych polskich badaczy z drugiej połowy XIX wieku Oskar Kolberg (1814–1890): „Etnografia jest nauką nową, nie wytrawną jeszcze, nie wyrobioną, [...] więc i moja praca niczym prawie jeszcze innym nie będzie, jak skrętnym ich nagromadzeniem” (cyt. za Jasiewicz 2011, s. 136). Pomimo tego, jak zauważają badacze, właśnie Kolberg dzięki swym monografiom stworzył pewien nowy model opisu etnograficznego, bazującego na całościowym postrzeganiu kultury wsi (Armon i in. 1973).

W ukraińskiej etnologii Kolberg jest znany przede wszystkim jako autor 4-tomowej pracy *Pokucie*, poświęconej kulturze ludowej jednej z grup etnograficznych Podkarpacia (Jasiewicz 2006). Przywoływana jest również jego praca *Ruś Karpacka* z serii *Dzieła wszystkie*, której przedmiotem badań jest inna grupa etnograficzna

ukraińskich Karpat – Huculi (Kirčiv 1978). Ludoznawcze dziedzictwo badacza obejmuje znaczną część zachodnich regionów Ukrainy – Wołyń, Podole, Polesie, Chełmszczyznę, Huculszczyznę i Pokucie (Zbir 2010). Dla ukraińskich badaczy szczególnie ważne jest to, że Kolberg zbierał materiały folklorystyczno-etnograficzne na Zachodniej Bojkowszczyźnie, właśnie w tej jej części, która znajduje się w polskich Bieszczadach (Boltarovič 1976; Zbir 2010). Rzecz w tym, że trzy tomy z serii *Dziela wszystkie* (t. 49–51, sanockie-krośnieńskie) Kolberga opisują kulturę tradycyjną zachodniej części Beskidów Wschodnich, czyli Bieszczadów⁴, gdzie do połowy lat 40. XX wieku mieszkała grupa etnograficzna Bojków.

W przedmowie do 49 tomu *Dziela wszystkich* pracy Kolberga (sanockie-krośnieńskie, część 1) Tadeusz Skulina zauważa:

Okazuje się, że przeważająca większość własnych materiałów O. Kolberga reprezentuje gwary bojkowskie (ewentualnie mieszane). Do Bojków bowiem należy zaliczyć ruskich mieszkańców Bóbrki, a nawet Leszczowatego, dwu miejscowości, które dostarczyły najbogatszych zbiorów, wsiami bojkowskimi były także Procisne, Chrewt, Solina, Serednica, a w zasadzie też leżące bardziej na zachodzie Czaszyn i Tarnawa (Kolberg 1974, s. LIV).

Warto dodać, że niecały materiał etnograficzny, umieszczony w wyżej wymienionych książkach Kolberga, dotyczy Bojków. Część wiadomości została zebrana we wsiach łemkowskich (Kolberg 1974). Informacje dotyczące etnografii i folkloru Bojków Bieszczadów Zachodnich pochodzą z takich wsi, jak Solina, Procisne, Smolnik, Serednica, Bóbrka, Leszczowate itp. Oczywiście element bojkowski nie był jedynym w wymienionych miejscowościach. W dużej mierze dotyczy to Bóbrki i Leszczowatego, gdzie mieszkała mieszana ludność bojkowsko-doliniańska (Ossadnik, Radwański 2008).

Należy podkreślić, że Kolberg prowadził prace zbierackie i etnograficzne według sporządzonego programu, który został opublikowany w 1865 roku (Jasiewicz 2011). Jego podejście metodologiczne do prowadzenia badań etnograficznych wyczuwa się także w samych pracach Kolberga, w szczególności w jego systematyzowanych opisach obrzędów i zwyczajów dorocznych.

Charakteryzując obrzędowość Bożego Narodzenia i Nowego Roku, polski etnograf opisuje tradycyjne rozrywki Ardanu (Jordanu [19 stycznia], w tradycji rzymskokatolickiej Święto Trzech Króli), które zostały rozpowszechnione wśród młodzieży w Procisnem powiatu leskiego (współczesny powiat bieszczadzki województwa podkarpackiego). Według jego zapisów, gdy kapłan święci wodę, chłopcy wpychają dziewczyny do rzeki. Zdarzają się przypadki, że młodzi chłopcy łapią dziewczęta i kobiety i siłą zanurzają je po pas w przerębli (Kolberg 1974, s. 147). Ciekawe, że podobny zwyczaj opisał Wira Lysak już na terenie ukraińskiej części Bojkowszczyzny (Lisak 1998, s. 180–181).

Oskarowi Kolbergowi udało się zaobserwować charakterystyczny dla regionu Karpat i Podkarpacia obrzęd „kopania Piotra”. Według jego notatek na bojkowsko-

⁴ W ukraińskiej terminologii geograficznej Bieszczadom lub Bieszczadom Zachodnim odpowiada pasmo górskie pod nazwą Beskidy Średnie (Seredni Beskidi).

-doliniańskim przejściowym terytorium, we wsi Leszczowate powiatu dobromilskiego (współczesny powiat leski województwa podkarpackiego):

Na św. Piotra i Pawła rano pastuchy kopią sobie w wilię rowek w kwadrat i w nim nogi trzymają, a na środku, jak gdyby na stole, stawiają (zasławszy go obruskiem) ser, chleb, masło, jaja, wódkę; i krowę doją, by mleka zyskać (Kolberg 1974, s. 285).

Warto zauważyć, że podobny zwyczaj odnotowali badacze w rejonie dolińskim obwodu iwanofrankińskiego, rejonach skolskim i starosamborskim obwodu lwowskiego, czyli w etnograficznych granicach ukraińskiej części Bojkowszczyzny (Boân 2011).

Prowadząc obserwacje etnograficzne letnich rytuałów dorocznych Bojków, polski badacz poświęcił sporo miejsca obchodom dnia św. Jana Chrzciciela (7 lipca) (Kolberg 1974). Opisując świąteczną obrzędowość wsi Bóbrka, pisał o starym zwyczaju spalania sobótki. Sobótką autor nazywał ogniska, palone na wyżynach i w górach przez pasterzy, chłopców i dziewczęta, w dzień św. Iwana, które często osiągały wysokość ludzkiej chaty. Jako materiał na ognisko służyły różnorodne gałęzie: leszczynowe, olchowe itp. Zapaleniu sobótki towarzyszyły rytualne pieśni (Kolberg 1974, s. 267–268). Przy tym w niektórych miejscowościach głównym motywem sobótkowych pieśni był rytuał spalania czarnego kota, znany na terenach Europy jeszcze z czasów średniowiecza. Wiadomo, że w 1484 roku papież Innocenty VIII oficjalnie zezwolił na publiczne palenie kotów domowych wraz z paleniem czarownic (Kryczyński 2015). Uważano, że kot jest wcieleniem diabła. Od tego czasu w różnych regionach Europy funkcjonowała tradycja palenia na stosie żywego kota w czasie karnawału, w pierwszą środę Wielkiego Postu lub w noc świętojańską. Na terenie Polski rytuał ten przetrwał dość długo, jeszcze w końcu XIX wieku panował przesąd, że w kocie siedzi diabeł (Kolberg 1974; Kryczyński 2015).

Kiedy sobótką dogorywała, okoliczna młodzież skakała przez płonący ogień, co miało chronić przed bólem nóg. Po zakończeniu brali dopalające się głownie i roznosili je do polach, wsadzając w kapustę, ziemniaki i konopie, aby ich nie jadły robaki (Kolberg 1974, s. 268). Często z miejsca ogniska zbierano popiół i niesiono do domu, gdzie należało go wymieszać z młodymi listkami pokrzywy i zetrzeć na proszek. W wigilię Bożego Narodzenia brano ten proszek, mieszano z solą i dodawano do żywności zwierząt, aby te „na krew nie bolały” (Kolberg 1974, s. 268; Kryczyński 2015).

Warto zauważyć, że palenie rytualnych ognisk, z podobnym scenariuszem, w nocy na Iwana Kupały odbywało się w Bojkowszczyźnie przez długi czas. Mamy dowody, że w latach 50. i 60. XX wieku w ukraińskiej części Bojkowszczyzny (wioski Stańkowce i Cerkowna rejonu dolińskiego obwodu iwanofrankińskiego) miejscowa młodzież, przygotowując opał do rozpalania ognia sobótkowego, chodziła po wsi i zbierała od właścicieli pniaki, drewno opałowe i inne⁵.

Za wadę analizowanej tu pracy Kolberga, z etnograficznego punktu widzenia, można uznać to, że badacz nie wskazywał, od kogo pozyskał materiał etnograficzny

⁵ Wywiad nienagrany: Mychajło Pańkiw, 78 lat, wykładowca uniwersytetu, Iwano-Frankiwnsk (20.04.2018).

i folklorystyczny, a także nie zaznaczał, jak siebie określali (Bojkami, Łemkami, inną nazwą) mieszkańcy badanych wsi.

Z konkretnych metod badań terenowych, przy zbieraniu materiału etnograficznego na terytorium Bojkowszczyzny, korzystał również antropolog i etnograf Izydor Kopernicki (1825–1891). Był on jednym z twórców krakowskiej szkoły antropologicznej, która funkcjonowała w okresie rozpowszechnienia się teorii ewolucjonizmu. Wtedy pojawiła się możliwość połączenia różnych kierunków studiów nad człowiekiem: etnografii, czyli ludoznawstwa, etnologii i antropologii fizycznej, traktowanych łącznie jako antropologia lub nauki antropologiczne. W ten sposób nastąpiło zbliżenie etnologii i etnografii do nauk przyrodniczych (Jasiewicz 2011). Dlatego w pracach Kopernickiego znajdujemy sporo wiadomości etnograficznych, przez co późniejsi badacze oskarżali go o „etnografizm” (Czekanowski 1948).

Książka Kopernickiego *O góralach Russkich w Galicyi. Zarys etnograficzny według spostrzeżeń w podróży, odbytej w końcu lata 1888 r.*, była wynikiem m.in. badań przeprowadzonych na Bojkowszczyźnie i ma w zasadzie charakter etnograficzny (Kirčiv 1978). Praca jako całość, a zwłaszcza jej część dotycząca Bojków, zawiera wiele cennych informacji etnograficznych. Autor dokładnie opisuje typowe rozplanowanie budynków osiedla Bojków, wygląd i wewnątrz domów oraz pomieszczeń gospodarczych; podaje charakterystykę ich strojów (różnice pod względem materiałów, kroju i ozdób w zależności od obszaru); informacje o osobliwościach charakteru i wyglądu Bojków, ich dialekcie itp. W przyszłości autor chciał uzupełnić te dane wiadomościami z obrzędowości dorocznej i folkloru, ale ten plan nie został zrealizowany (Kirčiv 1978).

Kulturą obrzędową Bojków interesował się również inny znany polski historyk i etnograf końca XIX – początku XX wieku, Józef Schnaider (1874–1959). W centrum jego uwagi znalazły się miejscowości na wschodniej granicy etnograficznej Bojkowszczyzny, a mianowicie wioski Perehińsko i Jasień powiatu stryjskiego (współczesne Perehińsko i Jasień, rejon rożniatowski obwodu iwanofrankińskiego) (Schnaider 1912, s. 141–217). Praca tego badacza jest interesująca także dlatego, że umieszczone w niej informacje odnoszą się do miejscowości (Jasień), która w swoim czasie znajdowała się w polu zainteresowania jednego z pierwszych ukraińskich „odkrywców” kultury bojkowskiej, Iwana Wągilewicza (Vagilevič 1978, s. 117–130).

Opis wieczornic podany przez Schnaidera ma dużą wartość etnograficzną. Charakteryzując organizację wieczornic w domu niezamężnej dziewczyny, etnograf zwraca uwagę na „zbytki”, czyli figle, płatane przez ludzi przychodzących na podobne zabawy. „Nie jednej bowiem” – pisze badacz – „spalą kądziel, albo nić na gwoździach porozciągają lub wreszcie umoczywszy przędzę w sadzy, twarz poczernią” (Schnaider 1912, s. 151). Z pewnym smutkiem badacz pisze o sytuacji, kiedy wieczornice odbywały się w domu sieroty, bo młodzieńcy w takim przypadku mieli większą swobodę działania i wtedy „puszczali klauzę”, np. lejąc wodę na przypiecek, wysadzali na dach odrzynek drzewa („kowban”) lub „kij przybrany w rozmaite szmaty” (Schnaider 1912, s. 151–152).

Do mało znanych można zaliczyć taką rozrywkę „chłopacką” opisaną przez Schnaidera:

oparłszy kij jednym końcem na przypiecku, drugim na ławie lub stole, przy obu zaś końcach tegoż położywszy łyżki, patyczki itp., siada nań jeden z parobków i nie trzymając się rękami przesuwa się to w jedną, to w drugą stronę, by strącić z przypiecka i ławy położone obok kija przedmioty. Chodzi o to, czy sam wprawie nie spadnie (1912, s. 152).

Niezwykle cenna w pracy Schnaidera jest charakterystyka etnograficzna świąt Bożego Narodzenia w miejscowościach Perehińsko i Jasień (1912, s. 199–210). Należy zauważyć, że opis świąteczno-rytualnych atrybutów świąt, zwyczajów i działań magicznych podany przez autora jest skrupulatny i szczegółowy: przytacza on spis 12 obowiązkowych potraw Świętej Wieczerzy; w dostępnej i ciekawej formie podaje ludowe wróżby o plonie i dziewczęce wróżby matrymonialne, rytualno-magiczny obrzęd „podłaznik” i zwyczaje, które mają na celu pomnożenie bydła, jego zachowanie podczas letniego wypasu itp. (Schnaider 1912, s. 200).

Właściwy dla Bojkowszczyzny (dokładnie jej wschodniej części) jest opis drugiego Świętego Wieczoru⁶, podany przez Schnaidera. Oprócz tradycyjnych dla badanego regionu obrzędów (poświęcenie wody, opasywanie drzew owocowych snopem zboża, ozdabianie mieszkania krzyżykami zrobionymi z ciasta), spotykamy mało znany element magii ochronnej. Chodzi o pokropienie wodą święconą własnych pól uprawnych, co praktykowali Bojkowie po powrocie z kościoła. Według zapisów polskiego etnografa, robili to dlatego, „aby bodiaki nie rosły i krety pola nie niszczyły” (Schnaider 1912, s. 210).

Do zasług Schnaidera można również zaliczyć fakt, że etnograf badał wierzenia i zakazy Bojków związane z obchodami świąt Soboru św. Jana Chrzciciela (20 stycznia), św. Marka (8 maja) i św. Jakuba (13 maja) (Schnaider 1912). Różnego rodzaju źródła etnograficzne bardzo skąpo podają informacje na temat obrzędowości tych mniej znaczących świąt, a więc zapisy naukowca mają wielkie znaczenie.

Po pierwszej wojnie światowej badania kultury ludowej odbywały się na terenie niezależnego polskiego państwa. Z okresu międzywojennego polska etnografia wyszła jako całkowicie ukształtowana i uprawiana w sposób systematyczny, samodzielna dyscyplina naukowa, która miała własne zaplecze kadrowe, instytucjonalne i wydawnicze. Rozwój etnografii w tym okresie był ściśle związany z katedrami uniwersyteckimi (Armon i in. 1973).

W latach 20. XX wieku we Lwowie pojawił się ważny naukowy ośrodek podejmujący studia kultury materialnej i duchowej rdzennej ludności ukraińskich Karpat. Chodzi o stworzony na bazie Katedry Etnologii Uniwersytetu Lwowskiego Zakład Etnologiczny pod kierunkiem profesora Adama Fischera, założony w 1924 roku. Zjednoczył on wokół siebie mały zespół etnografów, w skład którego weszła również grupa młodych naukowców ukraińskich. Wszyscy oni pracowali w ramach tak zwanej kulturowo-historycznej szkoły w etnologii. Założeniem metodologicznym tej szkoły było wykrywanie pokrewieństwa kultur (kręgi kulturowe), a przedmiotem badań były poszczególne etapy rozwoju zjawisk kulturowych, które następują pod wpływem zapożyczeń (dyfuzja kulturowa) lub przez migrację form i ludów (Staszczak 1987).

⁶ W Polsce temu wieczorowi odpowiada wigilia Trzech Króli.

W latach 20. i 30. XX wieku uwaga tych badaczy skupiła się na określeniu granic historyczno-kulturowych i przesiedleniu grup etnograficznych Karpat Wschodnich. Jeśli chodzi o Bojków, szczególnie zainteresował się nimi polski etnograf Jan Falkowski (1901–1940). Rozpoczął systematyczne badania terenowe w różnych miejscowościach Bojkowszczyzny, których wyniki podawał w polskich i ukraińskich publikacjach (Kirčiv 1978).

W roku 1935 Falkowski, we współpracy z początkującym etnografem Bazylim Pasznyckim, opublikował pracę pod tytułem *Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem. Zarys etnograficzny* (Falkowski, Pasznycki 1935). Według Kyrčziwa bogaty materiał, zebrany podczas specjalnych ekspedycji, był systematyzowany z punktu widzenia charakterystyki różnych obszarów kultury materialnej i duchowej ludności pogranicza bojkowsko-łemkowskiego. Wskazywano i konkretyzowano dotychczasowe poglądy o pograniczu bojkowsko-łemkowskim, przedstawiono różne oryginalne fakty z codziennego życia ludności na określonym terytorium w latach 30. XX wieku (Kirčiv 1978, s. 122).

Jeśli chodzi o obrzędowość doroczną pogranicza łemkowsko-bojkowskiego, to w pracach wymienionych autorów można znaleźć krótki, ale szczegółowy i niezwykły opis tradycyjnych wierzeń, zwyczajów, magiczno-rytualnych czynności i wróżb okresu świąt Bożego Narodzenia i Nowego Roku (Falkowski, Pasznycki 1935, s. 83–84). Szczególną oryginalnością charakteryzują się zwyczaje i obrzędy ludowe związane z obrzędowym chlebem „kraczunem”. Według Falkowskiego i Pasznyckiego

przed wigilią gospodarz niesie kraczun nad potok wraz z dwoma snopkami owsa i zanurza go trzykrotnie. Wszyscy, którzy idą nad potok, myją się i zabierają wodę dla umycia się pozostałych w chacie. Z kraczunem i snopkami wracają do chaty. Gospodarz staje za progiem izby [chaty – O.K.] i mówi trzykrotnie: „Pomahaj Bih!” [„Niech Pan Bóg pomaga” – O.K.], na co mu trzykrotnie domownicy odpowiadają: „Zdorowi bud’te!” [„Zdorowi bądźcie” – O.K.]. Następnie gospodarz, sam stojąc ciągle za progiem, kładzie pod progiem w izbie kurtkę lub zwiniętą szmatę, potem puszcza ten „kraczun”, aby się potoczył. W zależności od tego, jak chleb spadnie, wróżą: jeśli wierzchem do góry – to dobrze, jeśli spodem do góry – na czyjąś śmierć (1935, s. 83).

Praca *Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem. Zarys etnograficzny* również daje pewne wyobrażenie o tym, jak poszczególne elementy tradycyjnej kultury obrzędowo-dorocznej powoli znikają z codziennego życia mieszkańców pogranicza. Na przykład, mówiąc o działaniach magiczno-rytualnych Wigilii czyli Świętego Wieczoru, Falkowski i Pasznycki podkreślają, że wcześniej (czyli do lat 30. XX wieku) istniał zwyczaj owijania nóg stołu łańcuchem, dlatego żeby nogi nie bolały (Falkowski, Pasznycki 1935, s. 83). Inną interpretacją tego zwyczaju już z terenów Łemkowszczyzny była „żeby się gospodarstwo dobrze prowadziło” (Zowczak 2013).

Oprócz opisu obrzędów tradycyjnych Świętego Wieczoru i Nowego Roku w pracy wymienionych autorów można znaleźć bogate opisy ludowych wróżb andrzejkowych i noworocznych oraz tradycji wypieku paschy wielkanocnej, obrzędów świętojańskich związanych z paleniem sobótki itp. (Falkowski, Pasznycki 1935, s. 84–86).

W badaniu kultury ludowej Bojkowszczyzny i jej pogranicza Falkowskiemu pomagały bliskie kontakty naukowe z towarzystwem „Bojkowszczyzna” i związa-

nym z nim muzeum o tej samej nazwie. Falkowski był aktywnym korespondentem organu drukowanego towarzystwa pod nazwą „Litopis Bojkowszczyzny” i popularyzował to wydawnictwo na stronach czasopisma „Lud” (Tarnavskij 2013). W jednym z numerów „Litopisu Bojkowszczyzny” badacz opublikował artykuł pod tytułem *Wieś Wołosate powiatu leskiego* (Fałkovski 2007, s. 94–104). Należy zauważyć, że jest on poświęcony kulturze materialnej, a mianowicie tradycyjnym zajęciom ludowym mieszkańców danej wsi, ich mieszkaniu, odzieży, żywności, sprzętom domowym i tradycyjnemu transportowi (Fałkovski 2007). Miejskami w tej pracy znajdujemy informacje dotyczące kultury społecznej Bojków, np. o obrzędach pogrzebowych (Fałkovski 2007, s. 104).

Jeśli chodzi o obrzędowość doroczną mieszkańców Wołosatego, to w pracy praktycznie nie ma informacji o tym aspekcie kultury ludowej. Niemal jedyne wspomnienie odnosi się do tego, że w Wołosatym podczas wiosennego siewu korzystają z ziaren z tego snopa, który wystawiają w chacie w dzień Bożego Narodzenia (Fałkovski 2007, s. 96). Na uwagę zasługuje także monografia samborskiego sędziego Aleksandra Kuczery (1889–1939) poświęcona mieszkańcom Samborszczyzny, czyli ukraińskiej części Bojkowszczyzny. Pomimo pewnego subiektywizmu autora w kwestii podstaw i cech charakteru Bojków, a także jego uprzedzeń w podejściu do określenia etnogenezy grupy etnograficznej oraz oceny jej poziomu wykształcenia i ogólnej wiedzy, praca wyróżnia się rozbudowanymi wiadomościami etnograficznymi. Dotyczą one prawa zwyczajowego Bojków, ich ubrania, jedzenia, sposobów leczenia, przykładów ustnej twórczości ludowej (pieśni, powiedzenia, przysłowia, tradycje), obrzędowości cyklu dorocznego oraz obrzędowości cyklu rodzinnego (Kirčiv 1978).

Szczególnie interesujący dla badaczy etnografii jest rozdział *Zwyczaje i byt codzienny mieszkańców Samborszczyzny* umieszczony w drugim tomie pracy (Kuczera 1937, s. 384–414). Opisy poszczególnych tradycyjnych wierzeń, obrzędów i zajęć Bojków, które podaje Kuczera, razem z wypisami z innych źródeł są autentyczne (Kirčiv 1978). Co prawda przy ich doborze autor nie zawsze zauważa tożsamość etnokulturową i niepowtarzalność tych lub innych zjawisk kultury, z góry odrzuca jakąkolwiek analizę. Tak na przykład, mówiąc o zwyczajach i warunkach życia ludności wiejskiej, polski badacz zauważa: „na Samborszczyźnie są te same, co i w całej Małopolsce, a więc nie wymagają szczegółowego opisu” (Kuczera 1937, s. 385).

Wspominając o chrześcijańskich świętach wielkanocnych, autor pisze o dawnym ogólnoukraińskim zwyczaju oblewania wodą, do którego najczęściej uciekali się kawalerowie w stosunku do niezamężnych dziewcząt. Jednak Kuczera informuje o zwyczaju wzajemnego oblewania. Równocześnie wskazuje na ciekawy szczegół, że niekiedy podczas świąt młodzieńcy nie zachowywali ostrożności i po prostu wpychali dziewczyny do wody. Zresztą już w czasach autora (lata 30. XX wieku) ta ludowa praktyka wyszła z użycia, ponieważ została zakazana zarządzeniem władz (Kuczera 1937, s. 387).

Oprócz powyżej wymienionych informacji z rozdziału o obrzędowości dorocznej miejscowej ludności autor umieszcza również opis techniki i procedury przygotowania wielkanocnych pisanek, odwołuje się do analizy, co prawda, często subiektywnej i naukowo nieuzasadnionej, motywów i genezy poszczególnych wzorów z poezji kalen-

darzowo-obrzędowej itp. (Kuczera 1937, s. 387–388). Praca Kuczery z etnograficznego punktu widzenia jest cenna, jednak do prób interpretacji i wyjaśnienia genezy zjawisk kultury ludowej, umieszczonych w niej przez autora, trzeba podchodzić krytycznie.

Na szczególną uwagę zasługuje praca Antoniego Ferdynanda Ossendowskiego (1876–1945) *Karpaty i Podkarpacie* (Poznań 1939). Składa się ona z 13 rozdziałów, a jeden z nich, ósmy, poświęcony jest Bojkom (Ossendowski 1939, s. 147–169). Trzeba zauważyć, że Ossendowski nie podzielał opinii niektórych polskich badaczy o wołoskim pochodzeniu bojkowskiej grupy etnograficznej. Zdaniem tego autora na kształtowanie genotypu Bojków mogła wpłynąć polska i tatarska krew (Ossendowski 1939, s. 148).

W tym samym rozdziale pracy Ossendowskiego można znaleźć fragmentaryczne informacje na temat obrzędowości dorocznej rdzennych mieszkańców Beskidów. Zapisy te są kompilacją z prac etnograficznych ukraińskich naukowców, co oznacza, że polski autor świadomie przeniósł do swojej książki opis bojkowskich obchodów świąt chrześcijańskich z prac innych etnografów (Mariji Turians'koji i Mychajła Zynycza) (Ossendowski 1939, s. 158–163).

Znaczne zainteresowanie kulturą tradycyjną Bojków przejawiał też wybitny polski etnograf Roman Reinfuss (1910–1998). Jedną z najważniejszych zasług tego uczonego w badaniu Bojków jako grupy etnograficznej (czy etnicznej w terminologii Reinfussa) było określenie zachodniej granicy ich zamieszkiwania. W pracy *Ze studjów nad kulturą materialną Bojków* (1939) Reinfuss twierdzi, że zajmują oni obszar na wschód od lesistego grzbietu Wielkiego Działu, oddzielającego dolinę rzeki Osławy od zlewiska rzeczek Tarnawy i Jabłonki aż po dolinę Bystrzycy Sołotwińskiej (Reinfuss 1936, s. 253, Reinfuss 1939, s. 3). Jednak warto tu dodać, że Reinfuss był skłonny do rozszerzenia granic Bojkowszczyzny, która w przeszłości zajmowała znacznie większy obszar. Naukowiec zauważa:

zarówno dolina Osławy zamieszkała przez Łemków, jak i dolina Bystrzycy Nadwórniańskiej, gdzie już dziś widać znaczne wpływy Huculszczyzny, niegdyś należały do terytorium etnograficznego Bojkowszczyzny. Analizując dokładniej kulturę tradycyjną dzisiejszej Bojkowszczyzny widzimy jednak, że terytorium jej nie jest pod względem etnograficznym zupełnie jednolite (Reinfuss 1939, s. 39).

Do zasług autora można zaliczyć również to, że nie oddzielał mieszkańców górskiej Tucholi i jej okolic („Tucholców”) od Bojków w takiej mierze, w jakiej to robili poprzedni badacze, którzy uważali ich za osobną grupę etnograficzną. Autor słusznie wskazuje na to, że „«Tucholcy» poza wybitnymi różnicami, zachodzącymi w budownictwie, posiadają kulturę podobną do reszty Bojków” (Reinfuss 1939, s. 5).

Wracając do kwestii obrzędowości dorocznej w pracach Ossendowskiego i Reinfussa, informacje na jej temat można znaleźć tylko w pracy drugiego z nich. Opisuując tradycyjną hodowlę zwierząt w książce *Ze studjów nad kulturą materialną Bojków*, badacz zauważa, że według lokalnych zwyczajów owce wypędzano na połoniny w dzień świętego Jerzego (6 maja), a rozłączano (rozbierano) koszary i zganiano owce z połonin bliżej okolicznych wsi) na „Zdwyha” (Podwyższenie Krzyża Świętego, 27 września) (Reinfuss 1939, s. 26).

Jeśli chodzi o wypas wołów, Reinfuss przytacza przykład wioski Bukowiec. Tam miejscowa ludność prowadziła wypas bydła od drugiej połowy maja do początku zimy, „podczas gdy włościanie z innych wsi zabierali już swoje na Matkę Boską Zielną” (kościelna nazwa tego święta to Wniebowzięcie Najświętszej Maryi Panny) (Reinfuss 1939, s. 29).

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że pierwsi polscy etnografowie-amatorzy (Lubicz-Czerwiński, Siarczyński), którzy badali obrzędowość doroczną Bojków, opisywali zjawiska kultury ludowej/tradycyjnej w duchu epoki, w której żyli, i interpretowali ją według własnej pozycji społecznej. Ich opisy etnograficzne obrzędów i zwyczajów ludowych wyróżniają się skrupulatnością i głębią, lecz nie są pozbawione subiektywności (Lubicz-Czerwiński). W drugiej połowie XIX wieku badania etnograficzne zyskały metodologiczne podłoże, uformowały się zasady ich prowadzenia, zakładano pierwsze naukowe instytucje im poświęcone. W tym czasie pogłębiają się etnograficzne badania terenowe i rozszerzają się kierunki poszukiwań naukowych. Ten okres w badaniu obrzędowości dorocznej Bojków w dużej mierze jest związany z osobą Oskara Kolberga. Etnograf zebrał pierwsze i do tej pory jedyne oryginalne informacje o kulturze obrzędowo-dorocznej ludności Bieszczadów, czyli terenu, skąd ukraińska ludność została wysiedlona w latach 40.–50. XX wieku (Kolberg 1974). Informacje o obrzędach ludowych Bojków są usystematyzowane odpowiednio do pór roku i kolejności świąt i postów według kalendarza cerkiewnego. Pewną wadą analizowanej pracy Kolberga, z etnograficznego punktu widzenia, jest to, że badacz nie wskazywał precyzyjnie, od kogo pozyskał materiały, co było charakterystyczne także dla innych badaczy tego okresu.

Kontynuacji badań ludowych zwyczajów i obrzędów Bojków sprzyjało sporządzanie naukowych programów badań terenowych na pewnych obszarach (m.in. na Bojkowszczyźnie). Takie wyprawy na teren Bojkowszczyzny, zainicjowane przez Kolberga i Kopernickiego w XIX wieku, a kontynuowane przez Falkowskiego i Pasznyckiego w latach 30. XX wieku, pozwoliły zebrać bogaty materiał etnograficzny. Ważną cechą działalności wspomnianych etnografów było to, że pracowali oni w ramach ośrodków naukowych – krakowskiej szkoły antropologicznej (Kopernicki) i lwowskiej szkoły kulturowo-historycznej (Falkowski, Pasznycki). Oddzielnie trzeba wspomnieć o etnograficznym dorobku Schnaidera. Badacz ten pozostawił po sobie bogaty i niezwykle opis rozmaitych wierzeń ludowych, wieczornic i zabaw młodzieżowych u Bojków, a jego notatki mają unikatowy charakter.

W omawianym okresie polscy etnografowie analizowali różne aspekty obrzędowości dorocznej Bojków. Badacze nie omijali żadnego z cykli obrzędowości w rocznym kalendarzu ludowym Bojków, jednak zgodnie z tendencją, która będzie bardziej widoczna w pracach późniejszych autorów, największą uwagę poświęcali tradycji obchodów wielkich świąt chrześcijańskich: Bożego Narodzenia, Nowego Roku, Jordanu, Wielkanocy. Akurat te chrześcijańskie święta cechowała bogata tradycja ludowa, zatem na nich w dużej mierze skupiała się uwaga badaczy. Oprócz tego, takie święta, jak noc świętojańska, Jordan łączyły znaczną liczbę ludzi, czyli innymi słowy miały masowy charakter społeczny, czym dodatkowo przyciągały uwagę badaczy. Być

może dlatego Kolberg w swoim programie dla badania obrzędowej tradycji dorocznej oddzielił sobótkę od innych ludowych świąt (Jasiewicz 2011).

Należy zauważyć, że eksploracja obrzędowości dorocznej Bojków przez polskich etnografów od XIX do lat 30. XX wieku miała przeważnie charakter opisowy, ich pracom często brakowało krytycznej analizy. Jednak za zaletę badań wskazanego okresu można uważać rygorystyczność przy opisie zwyczajów i obrzędów dorocznych, dlatego te opracowania mogą służyć jako swoiste źródło dla pojmowania obrzędowości dorocznej Bojków tamtego czasu.

LITERATURA

- Agapkina Tat'ana 1994, Ūžnoslav'ãnskie pover'ã i obrãdy, sv'ãzannye s plodovimi derev'ãmi, v obšeslav'ãnskoj perspektive, [w:] N. Tolstoj (red.), *Slav'ãnskij i balkanskij fol'klor: Verovaniã. Tekst. Ritual*, Nauka, Moskva, s. 84–111.
- Armon Witold i in. 1973, *Historia etnografii polskiej*, Małgorzata Terlecka (red.), Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Bielowski August 1857, Pokucie, *Czas. Dodatek miesięczny*, t. 6, s. 653–734.
- Boãn Svìtlana 2011, *Vesnãno-litnã kalendarna obrãdovist' bojkiv (kinec' XIX st. – 1930-ti roky)*, dis. kand. ist. nauk, 07.00.05, Ívano-Frankivs'k.
- Boltarovič Zor'ãna 1976, *Ukraina v doslidžennãh pol's'kih etnografãv XIX st.*, Naukova dumka, Kiïv.
- Buchowski Michał 1991, Kultura ludowa – mit czy rzeczywistość?, *Lud*, t. 74, s. 178–181.
- Burszta Józef 1987, Kultura ludowa, [w:] red. Z. Staszczak, *Słownik etnologiczny: terminy ogólne*, PWN, Warszawa–Poznań, s. 195–198.
- Burszta Józef 2014, Kultura ludowa – kultura narodowa. Szkice i rozprawy, [w:] Józef Burszta. *Dzieła wybrane. W setną rocznicę Jego urodzin. Wydanie elektroniczne w pięciu woluminach poprzedzonych wstępami naukowymi*, Instytut im. Oskara Kolberga, Poznań, <http://cyfrowearchiwum.amu.edu.pl/archive/8646> (dostęp 11.01.2019).
- Czekanowski Jan 1948, *Zarys historii antropologii polskiej*, PAU, Kraków.
- Fal'kovski Jan 2007, Selo Volosate, liš'kogo povitu, *Litopis Bojkivščini. Perevidannã časopisu*, vid. 2, nr 3–6 za 1934–1935 r., s. 94–104.
- Falkowski Jan, Pasznyicki Bazyli 1935, *Na pograniczu łemkowsko-bojkowskiem. Zarys etnograficzny*, Nakładem Towarzystwa Ludoznawczego, Lwów.
- Fatyga B., Michalski R. (red.) 2014, *Kultura ludowa. Teorie. Praktyki. Polityki*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa.
- Gołębiowski Łukasz 1930, *Lud polski, jego zwyczaje, zabobony*, w drukarni A. Gałęzowskiego i spółki, Warszawa.
- Grad Jan 1991, Kultura ludowa – kultura chłopska – kultura wsi, *Lud*, t. 74, s. 181–185.
- Gromova Nataliã 2006, Rizdv'ãni sv'ãta bojkiv u prac'ãh učenih-etnografiv XIX – počatku XX stolit', *Visnik Kiïvs'kogo nacional'nogo universytetu imeni Tarasa Ševčenka. Seriã „Ístoriã”*, nr 87–88, s. 19–20.
- Jasiewicz Zbigniew 2006, Etnologia polska. Między etnografiã a antropologią kulturowã, *Nauka*, nr 2, s. 65–80.
- Jasiewicz Zbigniew 2011, *Początki polskiej etnologii i antropologii kulturowej (od końca XVIII wieku do roku 1918)*, Wydawnictwo Instytutu im. Oskara Kolberga, Poznań.
- Kirčiv Roman 1978, *Etnograficzne doslidžennã Bojkivščini*, Naukova dumka, Kiïv.
- Klãštorna Nataliã 2012, *1000 džerel pro bojkiv: materiali do bibliografii Bojkivščini*, Lileã-NV,

- Ívano-Frankivs'k.
- Kokk'ára Džuzeppe 1980, *Istorià fol'kloristiki v Evrope*, Inostrannaà literatura, Moskva.
- Kolberg Oskar 1974, *Dzieła wszystkie*, t. 49, *Sanockie-krośnieńskie*, cz. 1, z rękopisów opracowali B. Linette, T. Skulina; A. Skrukwa (red.), Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Kraków, Warszawa.
- Kryczyński Stanisław 2015, *Bieszczady: od Komańczy do Wołosatego*, Libra, Rzeszów.
- Kuczera Aleksander 1937, *Samborszczyzna. Ilustrowana monografia miasta Sambora i ekonomiji Samborskiej*, t. 2, nakładem Księgarni Nauczycielskiej w Samborze, Sambor.
- Lisak Vira 1998, *Rizdv'ana kalendarna obr'adovist' bojkiv, Bojki. Do 75-ričžã tovaristva „Bojkivščina”*, nr 1–2/1996, 1–12/1997, 1–6/1998 (22–52), s. 180–181.
- Lubicz-Czerwiński Ignacy 1811, *Okolica za-dniestrka między Stryem i Łomnicą*, drukiem Józefa Schnaydera, Lwów.
- Movna Uł'ána 1998, *Duchovna kultura ukraïnciv Haličini u zacikavlenňach l'vivs'koï pol's'komovnoï presy peršoi polovini XIX st. (aspekt kalendarnoï obr'adovosti)*, *Zerna. Literaturno-mistec'kij al'manah ukraïnciv Evropi*, nr 4–5, s. 223–232.
- Ossadnik Hubert, Radwański Andrzej B. 2008, *Obszar badawczy Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku (Bojkowie, Doliniane, Terytoria Przejściowe, zmiany nazw)*, cz. 1, *Materiały Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku*, nr 37, s. 347–370.
- Ossendowski Ferdynand Antoni 1939, *Karpaty i Podkarpacie*, Wydawnictwo Polskie R. Wegnera, Poznań.
- Papée Fryderyk 1891, *Skole i Tucholszczyzna: monografia historyczna*, nakładem księgarni Gubrynowicza i Schmidta, Lwów.
- Piątkowska Krystyna 1991, *Kultura ludowa – kultura typu ludowego*, *Lud*, t. 74, s. 202–206.
- Pol Wincenty 1851, *Rzut oka na Północne stoki Karpat*, drukarnia „Czasu”, Kraków.
- Pol Wincenty 1869, *Obrazy z życia i natury*, t. 1, Uniwersytet Jagielloński, Kraków.
- Reinfuss Roman 1936, *Etnograficzne granice Łemkowszczyzny*, *Ziemia*, r. 26, nr 10–11, s. 240–254.
- Reinfuss Roman 1939, *Ze studiów nad kulturą materialną Bojków*, odbitka z „Rocznika Ziemi Górskich”, Warszawa.
- Schnaider Józef 1912, *Z życia górali nadłomnickich*, *Lud*, t. 18, s. 141–217.
- Siarczyński Franciszek 1829, *Opisanie miasta Sambora i obwodu iego, dzieie dawne miasta tego, i stan niniejszy*, *Czasopism Naukowy Księgozbioru Publicznego imienia Ossolińskich*, r. 2, z. 2, s. 50–73.
- Solarz Olga 2015, *Wstęp*, [w:] O. Solarz (red.), *Wybór tekstów etnograficznych o dawnej Bojkowszczyźnie Zachodniej*, Stowarzyszenie Magurycz, Uście Gorlickie, s. 10–17.
- Solarz O. (red.) 2015, *Wybór tekstów etnograficznych o dawnej Bojkowszczyźnie Zachodniej*, Stowarzyszenie Magurycz, Uście Gorlickie.
- Staszczak Zofia 1987, *Szkoła kulturowo-historyczna*, [w:] Z. Staszczak (red.), *Słownik etnologiczny: terminy ogólne*, PWN, Warszawa–Poznań, s. 341–343.
- Stomma Ludwik 2000, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Tower Press, Gdańsk, <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=2ahUKEwjhtvPamXfAhWEECwKHWG4CuQQFjABegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fbiblioteka.kijowski.pl%2Fstomma%2520ludwik%2F antropologia%2520kultury.pdf&usq=AOvVaw0f7fSq12mAz6pc5xfeWoP1> (dostęp 11.01.2019).
- Szacki Jerzy 2011, *Tradycja*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Szpilka Kuba 2014, *Lud tatrzański*, [w:] B. Fatyga, R. Michalski (red.), *Kultura ludowa. Teorie. Praktyki. Polityki*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych, Warszawa, s. 223–250.
- Tarnavskij Roman 2013, *Jan Fal'kovs'kij: žytt'ėvij šl'äh ta naukovo-pedagogična diál'nist'*, *Visnik L'vivs'kogo universitetu. Serià istorična*, nr 48, s. 410–431.
- Vagilevič Ivan 1978, *Bojki, rus'ko-slov'ans'kij lúd u Haličini*, *Žovten'*, nr 12, s. 117–130.
- Wolski J. (red.) 2016, *Bojkowszczyzna Zachodnia – wczoraj, dziś i jutro*, t. 1, Instytut Geografii i Prze-

- strzennego Zagospodarowania im. Stanisława Leszczyckiego, Polska Akademia Nauk, Warszawa.
- Zbir Īrina 2010, Īstoriã napisannã çotyrytomnogo zbirnika „Pokucie” Oskara Kol’berga, *Visnik Lvivs’kogo universitetu. Seriã filologiã*, nr 43, s. 339–347.
- Zowczak Magdalena 2013, *Biblia ludowa. Interpretacje wãtków biblijnych w kulturze ludowej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Żuliński Tadeusz 1877, Kilka słów do etnografii Tucholców i mieszkańców wsi wołoskich w ziemi sanockiej na podgórzu Karpackiem, *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*, t. 1.

OLEKSANDR KOLOMIYCHUK

THE RITUAL CALENDAR OF BOIKOS IN THE WORKS OF POLISH ETHNOGRAPHERS
FROM THE BEGINNING OF THE 19th CENTURY UNTIL THE 1930’S
(A HISTORIOGRAPHY OF THE PROBLEM)

Key words: Polish ethnographer, ritual calendar, Boikos, folk culture, Midsummer Night, wiechornitse

The article analyses the history of investigation of Boikos’ ritual calendar by Polish ethnographers during the period from the beginning of the 19th century until 1930s. Boikos as an ethnographic group among the population of the Eastern Carpathians have been investigated for the first time by Polish researchers of the early 19th century. For example Ignacy Liubich-Chervinsky wrote a book devoted to Boikos’ locality based on the ethnographic characteristic of the population of one of his estates in the territory of the Precarpathian region.

In the 1840s–1860’s a well-known Polish scientist, ethnographer Vincenty Pol studied the Boikos. At that time, systematic fieldwork of the traditional culture of the population of Galicia was influenced by this scholar. Oskar Kolberg was one of the key researchers of this group. For the first time, a scientist offered a holistic description of the annual cycle of holidays among Boikos inhabiting the western part of the Eastern Beskids. At the end of the XIXth century the investigation of rituals of the Boikos ethnographic group was conducted according to a scientific methodology, as well as a scientific program. This period of study is connected with the names of J. Schnaider, J. Falkovsky, V. Pashnitsky, R. Reinfuss and others.

O.K.

Adres Autora:

Dr Oleksandr Kolomyichuk
Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW
ul. Żurawia 4, 00-503 Warszawa
E-mail: kolsasha7@gmail.com