

Ewelina Lechocka

Problem nieobecności nazw gatunków drzew w "Pieśniach ludowych z Warmii i Mazur" na tle analizy etnograficzno-przyrodniczej

Prace Językoznawcze 17/4, 41-59

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewelina Lechocka
Uniwersytet Gdański
e-mail: ewelinalechocka@wp.pl

Problem nieobecności nazw gatunków drzew w *Pieśniach ludowych z Warmii i Mazur* na tle analizy etnograficzno-przyrodniczej

The issue of absence of particular names of tree species in *Pieśni ludowe Warmii i Mazur (Folksongs from Warmia and Mazury)* in the context of the ethno-environmental analysis

The subject of this article is the ethnographic analysis of tree species, whose names have not been used to create the world of folksongs originating in Warmia and Mazury. While exploring the functions played by the most popular plants in the life and culture of the inhabitants of Warmia and Mazury, the need to define and explain the reasons for their absence in the regional, local output arises.

Słowa kluczowe: brzoza, jałowiec, sosna, świerk, wierzba
Key words: birch-tree, juniper, pine, spruce, willow

Pieśni ludowe, zwane na Warmii *kurlantami*¹ lub *kurlantkami*², a na Mazurach *fraszkami*³, stanowią jeden z najistotniejszych elementów kultury ludowej tego regionu. Twórczość ta należy do bardzo cennych źródeł informacji o ludziach żyjących na omawianym terenie. Pieśni towarzyszyły człowiekowi zarówno podczas codziennych czynności i prac, jak i w czasie obrzędów oraz uroczystości. Dostarczają nie tylko ważnego materiału do badań etnograficznych, ale również do obserwacji językoznawczej, przede wszystkim ze względu na prostotę środków artystycznego wyrazu i tym samym silne nacechowanie symboliczne składników treści.

¹ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. III: H–K. Red. Z. Stamirowska i H. Perzowa. Warszawa–Kraków 1993, s. 387.

² *Ibidem*, s. 388.

³ *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. II: D–G. Red. Z. Stamirowska. Wrocław–Warszawa–Kraków 1991, s. 224.

Na szczególne zainteresowanie zasługuje słownictwo botaniczne, gdyż rośliny odrywają znaczącą rolę w rozwoju kultury materialnej i duchowej polskiej wsi.

W filozofii bioregionalizmu⁴ królestwo flory danego obszaru jest nierozdzielnie związane z człowiekiem, jego tradycją, zwyczajami i kulturą. Mieszkańcy Warmii i Mazur darzą rośliny wyjątkowym szacunkiem, przede wszystkim ze względu na funkcje, jakie spełniają zarówno w życiu codziennym, jak i w sferze *sacrum*. Używa się ich powszechnie jako pożywienia, surowca do wyrobu różnego rodzaju produktów, w celach leczniczych, jako dekoracji. Elementy flory wykorzystywane są również we wszelkiego typu obrzędach i uroczystościach jako obiekty o właściwościach magicznych. Królestwo roślin i świat ludzi współistnieją i przenikają się wzajemnie, co znajduje odzwierciedlenie w rzeczywistości empirycznej i w świecie kreowanym przez literaturę, w tym przez literaturę ludową.

Badanie obecności motywów roślinnych i funkcji, jakie spełniają w strukturze tekstów ludowych, dostarcza wielu cennych informacji na temat ludności wiejskiej, będącej zbiorowym twórcą pieśni. Wykorzystanie nazw botanicznych nie jest obligatoryjne, ale stanowi zamierzony zabieg stylistyczny i tym samym środek do przedstawienia prawdy o świecie i człowieku. Na szczególną uwagę zasługują nazwy gatunków drzew, gdyż rośliny te mają istotne znaczenie praktyczne, jak i symboliczne dla mieszkańców wsi.

Drzewo [w kulturach tradycyjnych] traktowane było nie tylko jako niewyczerpalne źródło życia, moc nieograniczona i nieskończona, ale także jako swoisty partner człowieka, widziany często na jego wzór i podobieństwo. Stawało się często roślinnym odpowiednikiem człowieka, metaforycznym ujęciem jego losów⁵.

Warmia i Mazury stanowią pod tym względem region wyjątkowy ze względu na bogactwo drzewostanu. Województwo warmińsko-mazurskie jest jednym z ostatnich miejsc w Europie o nieskażonej przyrodzie, którą tworzą przede wszystkim rozległe bory i lasy.

Eksploatacja motywów botanicznych w twórczości ludowej i towarzysząca temu niezbędna kwerenda źródeł dotyczących kultury i przyrody Warmii i Mazur wymaga jednak poczynienia pewnego zastrzeżenia. Analiza warmińsko-mazurskich pieśni ludowych wykazała, iż świat flory wykreowany w tekstach jest inspirowany rzeczywistością empiryczną, najbliższą doświadczeniu mieszkańców tych terenów. Pieśni uwzględniają gatunki drzew typowe dla omawianych terenów – w twórczości tej nie pojawia się żaden wyraz, który określałby element natury nieznanymi mieszkańcom Warmii i Mazur. Jednocześnie pomijane są w nich nazwy

⁴ Szczegółowo na temat znaczenia i historii terminu w artykułach: J. Korbel: *Bioregionalizm... czy istnieje?* „Dziki Życie” 2002, nr 10/100, s. 19 oraz R. Sawicki: *Co to jest bioregionalizm*, „Zielone Wiadomości” 2012, nr 11 (5/2012), s. 22.

⁵ M. Marczevska: *Drzewa w języku i kulturze*. Kielce 2002, s. 220.

roślin, które odgrywają fundamentalną rolę w kulturze regionu z perspektywy źródeł etnograficznych. Okazuje się, że interesującą kwestię w omawianym nurcie badań stanowi figura nieobecności⁶. Brak pewnych składników treści, które w świecie rzeczywistym odgrywają istotną rolę, rodzi wątpliwości, próba rozwiązania których może prowadzić do dalszych rozpoznań.

Dokonując analizy zbioru pieśni ludowych, opracowanego przez Mariana Sobieskiego⁷ – najobszerniejszej współczesnej antologii, można wyszczególnić siedem nazw gatunków drzew, które zostały wykorzystane w tekstach, są to: *buk, dąb, jarzębina, jawor, klon, lipa, olcha*⁸. Jak wynika z analizy tekstów dotyczących kultury i życia mieszkańców Warmii i Mazur oraz geografii tych terenów, są to gatunki mające niebagatelne znaczenie w krajobrazie opisywanych ziem oraz w życiu mieszkańców regionu. Ich obecność w badanym materiale jest jak najbardziej uzasadniona, zaskakuje jednak brak innych gatunków drzew ważnych dla opisywanych terenów. Szczególnie zastanawiająca jest nieobecność nazw drzew iglastych – najbardziej typowych dla krajobrazu warmińsko-mazurskiego – w którym dominują bory, stanowiące ponad 80% drzewostanu (Kruk 2004: 216). Wśród nich największy udział mają sosny (72%) i świerki (11%) spełniające bardzo ważną rolę w życiu codziennym, jak i w obyczajach mieszkańców opisywanego regionu. Na uwagę zasługuje również nieobecność w pieśniach ludowych nazwy innego gatunku drzewa iglastego – jałowca, zwanego na tym terenie *kadykiem*. W świetle źródeł etnograficznych jest on jedną z najbardziej znaczących roślin nie tylko w życiu, ale i kulturze Warmiaków i Mazurów.

W niniejszym artykule badaniom zostały poddane motywy roślinne nieobecne w prezentowanym zbiorze⁹, ale ważne z punktu widzenia materiałów etnograficznych i przyrodniczych. Przedstawione niżej wiadomości na temat poszczególnych gatunków drzew pochodzą ze źródeł dotyczących kultury i życia

⁶ Analiza figur nieobecnych oraz tematów pomijanych i przemilczanych w literaturze należy do nowych obszarów badawczych i prowadzona jest przede wszystkim w ramach studiów postkolonialnych, teorii feministycznych, studiów queer i gender, zob.: *(Nie)obecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*. Red. H. Gosk, B. Karwowska. Warszawa 2008.

⁷ *Pieśni ludowe Warmii i Mazur*. Wybrał i oprac. M. Sobieski. Tańce oprac. M. Sobolewska. Kraków 1955.

Należy zaznaczyć, że pieśni zawarte w zbiorze należą do kultury dawnych mieszkańców regionu, którego ludność rodzima po 1945 r. i w latach późniejszych uległa niemal całkowitej wymianie – red.

⁸ O badaniu funkcji motywów roślinnych w antologii pieśni ludowych oraz analiza znaczenia podanych gatunków drzew w życiu i kulturze mieszkańców Warmii i Mazur w artykule – E. Lechocka: *Funkcjonowanie nazw gatunków drzew w „Pieśniach ludowych z Warmii i Mazur” na tle analizy etnograficzno-przyrodniczej* (który ukaże się w jednym z kolejnych numerów niniejszego periodyku).

⁹ Oprócz zbioru pieśni ludowych opracowanego przez Mariana Sobieskiego, analizie (pod kątem obecności omawianych w artykule nazw gatunków drzew) poddane zostały antologie: O. Kolberg: *Dziela wszystkie*. T. 40: *Mazury Pruskie*. Red. D. Pawlak i W. Ogrodziński. Wrocław 1966; M. Okęcka-Bromkowska: *Śpiewa wiatr od jezior. Pieśni ludowe Warmii i Mazur*. Warszawa 1966; *Pieśni ludowe Mazur*

mieszkańców Warmii i Mazur oraz geografii opisywanego regionu. Ponadto analiza etnograficzna poszczególnych gatunków drzew została poprzedzona podaniem głównych wariantów gwarowych nazw roślin, funkcjonujących na obszarze Warmii i Mazur. Kolejno pojawia się tu: *sosna*, *świerk*, *jałowiec*, *brzoza* i *wierzba*.

Sosna (*Pinus*)¹⁰, nazywana przez Warmiaków i Mazurów zachodnich *chojną* lub *chojną*, a przez mieszkańców wschodnich rejonów – *chojką* bądź *chójką* (Dubisz 1977: 19–22; Karłowicz 1900: 195–196; Karłowicz, Kryński, Niedźwiecki, 1900: 290; Stamirowska 1987: 302–303) jest najważniejszym gatunkiem drzew na Warmii i Mazurach. Zajmuje ponad 70% całości drzewostanów. Przy czym stan ten nie odzwierciedla warunków naturalnych, lecz jest wynikiem działalności człowieka¹¹. Dawniej na tutejszych ziemiach przeważały drzewostany liściaste mieszane, które w wyniku ich wyniszczenia zostały sztucznie zastąpione borami sosnowymi. Opisywana roślina występuje zarówno na glebach piaszczystych, jak i na obszarach bagiennych w postaci sosny karłowatej. Jest gatunkiem o dużej wartości gospodarczej oraz biocenotycznej i dlatego przede wszystkim na niej opiera się gospodarka leśna. Głównym obszarem panowania sosny w województwie warmińsko-mazurskim jest południowa równina sandrowa (Panfil, Polakowski 1972: 71–73).

Najbardziej znana jest sosna taborska z lasów na wschód od Olsztyna. W okolicy wsi Tabórz (gmina Łukta) utworzono w 1958 r. rezerwat z drzewostanem liczącym ponad 250 lat, w którym przeważa sosna zwyczajna odmiany taborskiej. Od stuleci gatunek ten był bardzo poszukiwany i ceniony w świecie, a wykorzystywano go m.in. do produkcji masztów żaglowców, co przynosiło wysokie zyski ze sprzedaży na eksport. Do 1914 r. cena sosny taborskiej była o 50% wyższa od ceny drewna innych sosen. Drewno to było niemal bezszęczne,

i Warmii. Zestawił W. Gębik. Olsztyn 1952; *Poezja ludowa Warmii i Mazur*. Wybrał i oprac. T. Oracki. Warszawa 1957.

O wyborze antologii Mariana Sobieskiego zdecydowała obszerność zawartego w niej materiału. W książce znajduje się aż 116 utworów, co stanowi największą liczbę dla nowszych zbiorów pieśni warmińsko-mazurskich. Dodatkowa wartość zbioru wynika z aktualności badanego materiału, gdyż wszystkie opublikowane teksty zostały zebrane wśród mieszkańców Warmii i Mazur w latach 1950–1953.

¹⁰ Nazwa *sosna* pojawia się jednokrotnie w zbiorze pieśni ludowych zebranych przez Oskara Kolberga – O. Kolberg: *Mazury Pruskie*, s. 502:

Na polu **sosnia** stała,
pod nią dziewczyna siedziała,
skierki na nią padały,
suknie na niej gorzały
aż do dnia.

¹¹ Na przełomie XIX i XX w., w wyniku gospodarczej eksploatacji lasów, na obszarach оголоcoonych ze skupisk leśnych wprowadzano sztuczne siedliska jednolitych gatunków drzew, przede wszystkim sosny i świerku, zob.: J. Kornaś: *Wpływ człowieka i jego gospodarki na szatę roślinną Polski*. [W:] *Szata roślinna polski*. T. I. Red. W. Szafer i K. Zarzycki. Warszawa 1972.

drobnośloiste i z tego powodu niezwykle wytrzymałe na złamania. Odmianą tą interesował się nawet Napoleon, który polecił zabrać nasiona sosny taborskiej do Francji. Warto również wspomnieć, że przekroje tych drzew były eksponowane na początku XX w. na wystawie w Paryżu (Kaczmarek 2013: 10; Mierzwa 2008: 192; Kuźniewski 2002: 101).

Sosna miała bardzo duże znaczenie w życiu codziennym Warmiaków i Mazurów, stanowiła bowiem podstawowy materiał budowlany. W domach *gburów*¹² podłogę wykonywano z desek sosnowych, zwanych *dylami*¹³, a sufit w niemal każdej chacie tworzyły grube sosnowe belki przedzielone deskami. Z drewna sosnowego wykonywano zazwyczaj naczynia kuchenne, igliwie służyło za podściółkę dla świń, natomiast szyszek sosnowych lub świerkowych, zwanych *kozami*¹⁴, używano do palenia w kuchniach i kominkach. Sosny były również drzewami – obok lip i dębów – w których wykonywano barcie dostarczające miodu (Kuźniewski 2002: 44, 103–104, 107).

Omawiany gatunek miał także szerokie zastosowanie w medycynie ludowej przede wszystkim ze względu na właściwości antybakteryjne, wykrztuśne i rozkurczowe, dlatego najczęściej stosowany był w chorobach górnych dróg oddechowych. Picie naparu z młodych pędów sosny zalecano na kaszel, ból gardła, zapalenie płuc, astmę i koklusz. Odwar przyrządzony z pędów drzewa leczył suchoty, a płukanie nim jamy ustnej działało kojąco na ból zębów (Rumińska, Ożarowski 1990: 465; Robotycki, Babik 2005: 21, 31, 53, 55, 59, 61, 68).

Sosna jest silnie zakorzeniona w kulturze europejskiej. Ma szerokie znaczenie symboliczne, kojarzona jest z długowiecznością, wytrzymałością, zdrowiem i płodnością, jak też z żalem, smutkiem i samotnością (Kopaliński 1999: 398–399). Na Warmii i Mazurach jest drzewem traktowanym z należytyym szacunkiem i powagą. Wśród mieszkańców regionu cieszy się pozytywną opinią – uważana jest za drzewo „dobre” m.in. w Saminie, Gietrzwałdzie, Krzywondze i Drygałach. Choć jest gatunkiem szczególnie narażonym na uderzenia piorunów, nie uchodzi za siedzibę duchów (Szyfer 1975: 139–140). Demony zamieszkujące drzewa, zwane *leśnymi ludźmi*, miały moc panowania nad dzikimi zwierzętami oraz wzdęcia ludzi na manowce. Ich obecność ujawniała się w zjawisku echa, donośnym krzyku, śmiechu bądź w tajemniczym śpiewie bez słów, niekiedy ukazywały się w postaci puchacza lub wilka¹⁵.

Wśród mieszkańców Warmii i Mazur drzewo to znalazło zastosowanie również w sferze obrzędowej, a wykorzystywane było w okresie Bożego Narodzenia jako

¹² Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. II, s. 253–254.

¹³ *Ibidem*, s. 147.

¹⁴ *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. III, s. 303–304.

¹⁵ Por. K. Moszyński: *Kultura ludowa Słowian*. T. I: *Kultura duchowa*. Cz. 1. Warszawa 1967, s. 681–685.

rodzaj świątecznej dekoracji i jednocześnie amuletu zapewniającego mieszkańcom gospodarstwa siłę i zdrowie. W Wigilię oraz dzień przed Nowym Rokiem w kącie izby stawiano snop zboża lub zawieszano gałęzie *jeglijki*, które mogły być sosnowe albo świerkowe (Szyfer 1975: 20). Wprawdzie *jegliją* zwano na Warmii i Mazurach przede wszystkim świerk, ale nierzadko też sosnę (Dubisz 1977: 17–22; Kuźniewski 2002: 149). Wśród warmińskich tradycji weselnych istniał zwyczaj rzucania kijkami sosnowymi za odchodzącą parą młodą przy wyprawianiu panny z domu rodzinnego. Praktyki te prawdopodobnie miały związek z symboliką drzewa – znaku płodności i wierności (Kolberg 1966: 122; Toeppen 2008: 109; Kopaliński 1999: 398–399).

*Jeglijki*¹⁶ – ‘igły pochodzące z drzew iglastych takich jak sosna, świerk czy jodła’ służyły tutejszym mieszkańcom do przygotowywania domu i obejścia na różne uroczystości. Przed weselem oraz świętami, po wyprątnięciu chaty i zamieceniu podwórza, podłogę i wejście posypywano pachnącymi *jeglijkami*. Zapach sosny związany był na Warmii i Mazurach z uroczystymi wydarzeniami, np. droga wiodąca pielgrzymów do Gietrzwałdu prowadziła przez pola i lasy, w których unosił się zapach drzew iglastych. Słynne na Warmii odpusty, zwane *łosierami*, kojarzone były przez ludność z aromatem sosen i świerków połączonym z wonią kadzidla (Zientara-Malewska 1959: 104, 150, 189).

Warto również wspomnieć, że sosna wykorzystywana była w funkcji ludycznej – w czasie ostatków, zwanych inaczej *zapustami*¹⁷, mieszkańcy Warmii oddawali się beztroskim zabawom, a do nich należała m.in. gra w karty na zapalki lub szyszki sosnowe (Zientara-Malewska 1959: 178).

Sosna i świerk należą do drzew długowiecznych i bardzo wytrzymałych. Gatunki te uchodzą za symbol nieśmiertelności, dlatego bardzo często sadi się je na grobach, aby wzmocnić ciała zmarłych żywotnością tych roślin. Istnieje również zwyczaj wrzucania do grobu gałązek sosny lub świerku w celu wzmocnienia odlatującej duszy i uchronienia zwłok przed zepsuciem (Ziółkowska 1983: 244; Kopaliński 1999: 398–399).

Świerk (*Picea*)¹⁸ jest drugim po sośnie gatunkiem drzew na Warmii i Mazurach pod względem częstotliwości występowania. Gwarowo określany jest jako *jeglija* lub *jeglina* (Dubisz 1977: 17–19; Karłowicz, Kryński, Niedźwiecki 1902: 166;

¹⁶ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. III, s. 95.

¹⁷ Por. *Słownik gwar polskich*. Ułożył J. Karłowicz. T. VI. Kraków 1911, s. 312.

¹⁸ Nazwa *jeglija* pojawia się jednokrotnie w zbiorze pieśni ludowych T. Orackiego: *Poezja ludowa Warmii i Mazur*:

Ja cze nie dostane,
drugiemu cze nie dom,
ja cze tu zabzyje,
pod **jeglijó** schowam.

Stamirowska 1993: 87–88, 94–95), stanowi ponad 10% ogółu drzewostanów. Chociaż trudno sobie dzisiaj wyobrazić krajobraz Pojezierza Mazurskiego bez tego drzewa, to dawniej naturalne lasy świerkowe nie istniały na tych terenach, a zaczęto je sadzić dopiero około 150 lat temu (Michniewska-Szczepkowska, Szczepkowski 1969: 34). Współcześnie jest to najbardziej ekspansywny składnik drzewostanów województwa, zawdzięcza swoje panowanie w bardzo dużym stopniu człowiekowi, który preferuje świerk ze względu na jego duże wartości użytkowe. Doprowadziło to do tzw. *ześwierczenia drzewostanów* na znacznych obszarach, co okazało się zjawiskiem negatywnym z biologicznego i gospodarczego punktu widzenia.

Omawiany gatunek należy do mało wybrednych, gdyż występuje zarówno na gruntach piaszczystych, jak i na brzegach bagien i torfowisk. Najbardziej charakterystyczny jest dla wschodnich terenów województwa (Panfil, Polakowski 1972: 55, 72). Jest to drzewo wyjątkowe, wyróżniające się spośród innych gatunków iglastych okazałym wyglądem. Widok świerków porastających brzegi Jeziora Łękuckiego budził zachwyt znanego etnografa Oskara Kolberga, podróżującego po dawnych Prusach Wschodnich (Kolberg 1966: 6). Świerk bywa również silnie kojarzony z warmińską tradycją *łosier*. Pątnikom odbywającym pielgrzymki do Gietrzwałdu i Świętej Lipki nieustannie towarzyszył zapach świerkowych igieł. Niejednokrotnie w cieniu tych drzew odbywał się postój i posiłek wiernych (Zientara-Malewska 1959: 143, 145, 150).

W kulturze polskiej, a w tym także warmińsko-mazurskiej, świerk kojarzony jest przede wszystkim z bożonarodzeniową choinką – polskim drzewem życia. Chociaż Warmiacy i Mazurzy zwykli nazywać *choinę* sosnę, to w Wigilię ubierali w chacie świerk. Stąd być może wymienna nazwa dla świątecznego drzewka – *jeglijka*. Wyborem odpowiedniego egzemplarza i ustawieniem go w izbie zajmował się najczęściej gospodarz, a dzieci i młodzież stroili świerk wykonanymi ręcznie ozdobami z papieru i bibuły oraz innymi naturalnymi dekoracjami, takimi jak: jabłka, orzechy, pierniki, cukierki. Ozdoby, dziś pełniące jedynie funkcję estetyczną, dawniej stanowiły symbol i gwarancję dobrego zdrowia, pomyślności i udanych plonów. Jabłka nawiązywały do rajskiego owocu, łańcuchy przypominały o niewoli grzechu, a orzechy zapewniały dobrobyt i siłę.

Tradycja strojenia choinki znana jest na Warmii i Mazurach od roku 1910. Do dziś odbywa się przy niej rodzinna kolacja i rozbrzmiewają polskie koledy¹⁹. Zanim jednak utrwalił się zwyczaj stawiania drzewka sosnowego, w centralnym

¹⁹ Chociaż tradycja ewangelicka przyjęła zwyczaj ubierania choinki już w XVI w., to na terenie Mazur, gdzie zwyczaje katolickie były silnie zakorzenione, religię protestancką wprowadzano bardzo ostrożnie, zachowując przez długi czas wiele elementów liturgii katolickiej, por.: *Rzut oka na życie kościelne Mazurów*. [W:] M. Toeppen: *Wierzenia mazurskie*. Dąbrówno 2008, s. 22–32; *Luteranizm na Mazurach*. [W:] *Warmiacy i Mazurzy. Życie codzienne ludności wiejskiej w I połowie XIX wieku*. Red. B. Kuźniewski. Olsztynek 2002, s. 124–131.

punkcie izby u powały wieszano czubkiem w dół niewielkie drzewko iglaste bądź dużą gałąź, co miało odpędzać złe moce oraz chronić dom i jego mieszkańców przed urokami (Grabka 2012: 70–79).

Świerk to jednak nie tylko bożonarodzeniowa choinka. Na Warmii i Mazurach z początkiem adwentu pleciono z gałęzi świerkowych wieniec zawieszany w izbie pod sufitem. Ozdabiano go czterema czerwonymi świecami symbolizującymi cztery niedziele poprzedzające Dzień Narodzenia Pańskiego. Dodatkowo dekorowano wieniec wstążkami, których kolory związane były z poszczególnymi tygodniami czasu oczekiwania. W pierwszym okresie adwentu były to wstążki czerwone, w drugim – żółte, w trzecim – srebrne, a w czwartym – złote (Kaczmarek 2013: 8–9). W tradycji chrześcijańskiej barwa czerwona wiązała się z miłością Boga i jego męczeństwem, natomiast w folklorze słowiańskim czerwieni przypisywano moc chronienia przed demonami i innymi niebezpieczeństwami. Kolor żółty na wieńcu adwentowym symbolizował świętość i boską potęgę, a także plody ziemi i kłosa zboża. Srebro w religii chrześcijańskiej to znak boskiej mądrości i Słowa Pańskiego, zaś w kulturze ludowej Słowian stanowiło tarczę chroniącą przed śmiercią i powrotem dusz zmarłych ludzi. Złota wstążka dekorująca wieniec adwentowy symbolizowała wiarę i chwałę boską, zapewniając jednocześnie pomyślność finansową (Kopaliński 1999: 51–53, 403–405, 502–504, 512–513).

Z gałęzi świerkowych wyplatano także wieńce służące pannom do wróżb: dziewczęta rzucały je najczęściej na drzewa (Kaczmarek 2013: 8–9). W Mrągowskim natomiast zanotowano zwyczaj rzucania wianków w czasie zapustów na gałąź przybitą nad drzwiami. Jeśli gałązki świerku zawiesiły się za pierwszym razem, oznaczało to wyjście za mąż w przyszłym roku (Szyfer 1975: 53; Kuźniewski 2002: 152). Świerk wykorzystywano również w obrzędach związanych z budową nowego domu. Po umieszczeniu na zrębie więźby dachowej, na szczycie dachu zatykano *wiechę*, czyli wianek z gałązek świerkowych, przystrojony kolorowymi wstęgami na znak trwałości budynku (Zientara-Malewska 1959: 106; Kuźniewski 2002: 42). Zwyczaj ten wiązał się z funkcją symboliczną świerku, któremu przypisywano zwyczajowo takie wartości, jak wytrzymałość, długowieczność, zdrowie i płodność (Kopaliński 1999: 398–399).

Świerk miał wśród Warmiaków i Mazurów szerokie zastosowanie praktyczne: najstarsze drewniane brony wykonane były ze zrąbanego, ułożonego poziomo świerku (Kuźniewski 2002: 78). Sadzenie świerkowych żywopłotów na otwartej przestrzeni, np. wzdłuż torów kolejowych, zapobiegało zasypywaniu szlaków śniegiem w czasie zimy (Kaczmarek 2013: 9). Drewno świerkowe wykorzystywano przy produkowaniu wędek, zwanych na Warmii *szczupakówkami*²⁰, których najgrubszą część – rękojęść – tworzył idealnie prosty, przeszło metrowy, kawałek

²⁰ Por. *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. T. VIII. Warszawa 1966, s. 1063.

świerku (Cyfus 2012: 134). Świerkowymi igielkami (podobnie jak w przypadku sosny) posypywano podłogi i podwórze po ich uprzątnięciu przed ważnymi uroczystościami. Dodatkowo świerk stanowił rodzaj dekoracji weselnej – kilka dni przed uroczystością dziewczęta przystrajały izbę gałązkami tego drzewa (Zientara-Malewska 1959: 104, 201, 203). Z gałązek świerkowych wyplatano również wieńce i girlandy zdobiące dom weselny i obejście na znak szczęścia, wierności i płodności pary młodej (Kuźniewski 2002: 137; Kopaliński 1999: 398–399).

Świerk należy do cennych roślin w tradycyjnym leczeniu – działa wykrztuśnie i dezynfekująco. Napary były używane w schorzeniach górnych dróg oddechowych oraz zewnętrznie do obmywań i kąpiei. Natomiast nacieranie maścią z żywicy świerkowej stosowano przy złamaniach i zwichnięciach (Rumińska, Ożarowski 1990: 489; Robotycki, Babik 2005: 99).

Jałowiec (*Juniperus*)²¹, zwany na Warmii i Mazurach *kadykiem* (Dubisz 1977: 23–25; Karłowicz 1901: 228, 289; Karłowicz, Kryński, Niedźwiecki 1902: 132, 199; Stamirowska 1993: 72, 118), jest niewielkim drzewem (bądź krzewem)²² o bardzo skromnych wymaganiach glebowych. Może rosnąć na ziemi jałowej, dlatego łatwo przystosował się do piaszczystych gruntów Warmii i Mazur. Stwierdzono ponadto, że w sąsiedztwie jałowca sadzonki sosny (jednego z najliczniejszych gatunków drzew) przyjmują się o wiele lepiej i rosną szybciej niż z dala od niego (Ziółkowska 1983: 109–110), stąd liczne występowania kadyka w poszyciu leśnym, zwłaszcza w okolicach Wielbarka i Lipowca w rejonie szczycieńskim oraz w powiecie nidzickim (Michniewska-Szczepkowska, Szczepkowski 1969: 34–35). Jałowiec jest też często spotykany na polach uprawnych, gdzie tak jak kamienie stanowi przeszkodę dla rolników, którzy utrzymują jednak, że bez nich rola straciłaby na urodzajności (Kolberg 1966: 19).

Opisywana roślina odgrywała bardzo ważną rolę w życiu codziennym Warmiaków i Mazurów: używano go przede wszystkim jako przyprawy dodawanej do wielu potraw, zwłaszcza do chętnie spożywanej tu modrej kapusty. Owoce jałowca w postaci jagód stanowiły obowiązkowy składnik wielu dań, nadając im niepowtarzalny smak i zapach, zwłaszcza wędlinom. Podczas uroczystości posiłki popijano popularną nalewką myśliwską – zwaną na Warmii *kadykówką* – której głównym składnikiem były podsuszone jagody jałowca zalane spirytusem

²¹ Nazwa *jałowiec* pojawia się dwukrotnie w zbiorze pieśni ludowych O. Kolberga: *Mazury Pruskie*, s. 164, 510:

Zielona ruta, **jałowiec**,
lepszy kawalir niż wdowiec.

oraz

Kieby ja wiedziała, że dostanę wdowca,
wiłabym sobie wianuszek z **jałowca**.

²² Por. Z. Podbielkowski: *Słownik roślin użytkowych: polski, łaciński, angielski, francuski, niemiecki, rosyjski*. Warszawa 1964, s. 93.

z dodatkiem miodu. Jednym z ulubionych napojów, spożywanym również od święta, był tzw. *lenkwar*²³, czyli musujący trunek ze sfermentowanego miodu z wodą z dodatkiem ziaren jałowca, który był lekko gorzkawy, z wyraźnym zapachem jałowcowym. Owoce jałowca służyły również do wyrobu piwa, zwanego *kozickowym* (Kuźniewski 2002: 70, 96).

Z bardzo elastycznych gałązek kadyku produkowano baty używane podczas parad. W połączeniu ze skórzanym rzemieniem, przyozdobionym czerwonym pomponem, taki bat dodawał szyku konnemu powozowi oraz splendoru woźnicy wyćwiczonemu w umiejętnym strzelaniu z niego. Również ze względu na giętkość drewno kadykowe wykorzystywano do konstrukcji drewnianych wędek, zwanych *szczupakówkami*. Najbardziej narażony na zgięcia czubek wyrabiany był z wyselekcjonowanych gałązek jałowca, rękojeść ze świerku, a część środkowa – z leszczyny. Ponadto z drewna jałowca wyrabiano fajki i lufki do papierosów, wykorzystywano je również do wyrobów tokarskich (Cyfus 2012: 39, 104, 130–131, 134).

Jednak największe zastosowanie znalazł kadyk w mazurskiej medycynie ludowej. Powszechnie żuto jego jagody, wierząc, że daje to odporność na choroby i przedłuża życie. Twierdzono, że wyciągi z jałowca zwiększają ilość wydalanego moczu, wydzielanie soku żołądkowego i żółci oraz hamują fermentację w jelitach. Olejek jałowcowy działa drażniąco na skórę i wykazuje właściwości silnie bakteriobójcze. W medycynie naturalnej picie naparu z jałowca zaleca się w przypadku astmy i gruźlicy. Na suchoty stosuje się kąpiele w odwarze z korzenia jałowca. Okadzanie dymem z palonego jałowca działa leczniczo przy tyfusie, a okłady z waty okadzonej jałowcem przy reumatyzmie (Rumińska, Ożarowski 1990: 179; Robotycki, Babik 2005: 55, 66, 109, 114). Jałowiec stosowano również na artretyzm, kaszel, ból żołądka i pęcherza, kolkę, drapanie w płucach, liszaje, ospałość, melancholię, a nawet *głupkowatość*²⁴. Aplikowano go w zależności od choroby i tradycji jako dym, wywar lub olejek, a nawet popiół, który uchodził gdzieś za najlepszy środek do moczenia stóp. Koniom dodawano kadyk do karmy, co miało je uodpornić na parchy. Popiołu, który powstawał po spaleniu jagód jałowca z chlebem, używali rybacy jako skutecznej przynęty na ryby, natomiast dymem odkazano pomieszczenia po zakaźnej chorobie domownika (Mierzwa 2008: 64).

Kadyk – podobnie jak brzoza i wierzba – stanowił jeden ze składników palmy wielkanocnej. Często też na Mazurach i Warmii gałęzi tej rośliny używano do *smagania*²⁵. Po niedzielnym obiedzie starsi mieszkańcy wsi szli grupowo do lasu, aby w lany poniedziałek chodzić z kadykowymi różgami, śpiewać i smagać napotkane

²³ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. IV. Red. Z. Stamirowska. Warszawa 2002, s. 28.

²⁴ *Słownik języka polskiego*. Ułożony pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego, W. Niedźwieckiego. T. I. Warszawa 1900, s. 853.

²⁵ W. Steffen: *Słownik warmiński*. Wrocław 1984, s. 145.

osoby lub odwiedzać chałupy, otrzymując wykup w postaci jaj, ciasta lub kielbasy (Szyfer 1975: 58; Kuźniewski 2002: 102, 103, 157). Krzew kadyku znalazł jeszcze jedno zastosowanie w zwyczajach wielkanocnych na omawianym terenie: po poniedziałkowym śniadaniu dzieci szukały w pobliskim sadzie słodczy ukrytych przez dziadka najczęściej pomiędzy krzewami jałowca. Zabawa, wywodząca się z tradycji ewangelickiej, chętnie została przyjęta także przez mieszkańców Warmii (Cyfus 2012: 84).

Kultura ludowa Warmii i Mazur przypisuje kadykowi właściwości magiczne: w Starych Kiejkutach uważano, że roślina ta ma moc odstraszenia czarownic i diabła. Umieszczony w małych workach zawieszonych nad drzwiami miał chronić mieszkańców przed szkodą i przekleństwem. Jednocześnie jałowiec był szczególnie narażony (jak wierzą) na działanie mary wodnej, duszącej drzewa i krzewy iglaste. Natomiast mieszkańcy mazurskich Drygał uznawali jałowiec za drzewo „złe” w znaczeniu apotropaicznym (Szyfer 1975: 122, 139).

Opisywana roślina stosowana była również w magii ludowej: stanowiła środek zwalczający choroby wywołane przez *krasnoludki*. Gałązki jałowca stosowane były zamiennie z drewnkami brzozowymi i podlegały tej samej procedurze, co one²⁶. Ponadto kadyk wykorzystywany był jako lekarstwo przeciwdziałające chorobie zwanej *macicą*²⁷ lub *kolką*²⁸. W tym celu stosowano suchą łaźnię: do wody kąpielowej wkładano kilka marchewek i jagód jałowcowych, dodawano do tego kilka nieznanymi korzeni i mieszano. Masę wylewano na rozpaloną cegłę, a chory okryty prześcieradłem siedział nad wanną i wdychał unoszącą się z cegły parę, co miało doprowadzić do pozbycia się z wnętrzości istoty wywołującej dolegliwości (Kolberg 1966: 63, 70; Toeppen 2008: 47).

Oprócz najważniejszych gatunków iglastych, pieśni ludowe pomijają wiele innych nazw drzew popularnych na Warmii i Mazurach. Wśród nich na szczególną uwagę zasługują brzoza i wierzba. Oba gatunki ze względu na silne nacechowanie symboliczne odgrywają istotną rolę przede wszystkim w sferze zwyczajów i praktyk magicznych. Brzoza stanowi trzeci gatunek pod względem częstotliwości występowania w drzewostanach Warmii i Mazur (zaraz po sośnie i świerku) i co się z tym łączy, jest często wykorzystywana w celach praktycznych. Wierzba, chociaż mniej popularna, również spełnia ważne funkcje w kulturze materialnej Warmii i Mazur.

²⁶ Zob. informacje na temat brzozy w niniejszym artykule, s. 51–55.

²⁷ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. III, s. 250–251.

²⁸ *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. IV, s. 87.

Brzoza (*Betula*)²⁹, nazywana zwyczajnie *brzozą* w zachodniej części województwa warmińsko-mazurskiego, a we wschodniej – *brzózka* lub *brzezina* (Dubisz 1977: 37–39; Karłowicz 1900: 127, 129; Karłowicz, Kryński, Niedźwiecki 1900: 219, 221; Stamirowska 1987: 233–235), należy do niezwykle popularnych gatunków drzew na omawianym terenie. Jest jednym z najbardziej typowych gatunków leśnych, szczególnie na obszarze licznych torfowisk i mokradeł (Panfil, Polakowski 1972: 69, 71). Wśród brzoź znane są gatunki brzozy niskiej, omszonej i brodawkowatej, natomiast karłowatej na tym obszarze nie stwierdzono (Michniewska-Szczepkowska, Szczepkowski 1969: 32, 37).

Omawiane drzewo stanowi niezaprzeczalną ozdobę tutejszej flory. Białopienne brzozy, wyróżniające się barwą na tle głębokiej zieleni drzew iglastych, należą do jednych z piękniejszych komponentów jesiennego pejzażu. Ponadto te atrakcyjne rośliny „w białych sukniach i zielonych welonach upiększają brzegi srebrnoniebieskiej, aksamitnej Łyny, przepasującej swą wstęgą ziemie warmińskie” (Zientara-Malewska 1959: 6, 12). Brzozy (podobnie jak świerki) rosnące na brzegach Jeziora Łękuckiego, odbijające się w kryształ wód, zachwyciły samego Oskara Kolberga, zbierającego pieśni z terenu Mazur Pruskich (Kolberg 1966: 6).

Drzewo to ma bardzo duże znaczenie dla Warmiaków, m.in. ze względu na jej zastosowanie praktyczne – niemal w każdej chacie stała w sieni tzw. *drapak*³⁰, czyli miotła wykonana z gałązek brzozy (Cyfus 2012: 26). Podłogi w wiejskich chatach oraz drewniane, niemalowane sprzęty domowe szorowano ługiem z węgla, otrzymanego z drewna brzozy. Z kory brzozowej wyrabiano dziegieć – gorzki olej o silnym, nieprzyjemnym zapachu, używany jako lekarstwo przeciw kolce i bólowi brzucha, przy zranieniach, obrzękach, smarowano nim nozdrza bydła, aby zapobiec zarazie bydłęcej. Ponadto dziegieć stosowano w garbarniach przy wyprawianiu skór (Kuźniewski 2002: 58, 102).

Gałęzie brzozy stanowiły jeden z głównych elementów dekoracyjnych, ozdabiających domy podczas różnych uroczystości. Kilka dni przed weselem dziewczęta stroiły izby gałązkami brzozowymi oraz budowały bramę powitalną przed wejściem, przybraną gałęziami brzozy, białymi kwiatami i kolorowymi wstążkami. Dekoracje te pełniły nie tylko funkcję estetyczną, ale także symboliczną, bowiem w kulturze ludowej brzozę wiązano z miłością, małżeństwem i rodziną. W podobny

²⁹ Nazwa *brzoza* pojawia się dwukrotnie w zbiorze pieśni ludowych zebranych przez O. Kolberga: *Mazury Pruskie*, s. 470, 522:

Jaka **brzoza**, taka kóra,
Jaka matka, taka córka.

oraz

Cierpiała, tęskniła, za rok już nie żyła.
Gdzie **brzoza** się kiwa, tam dziewczę spoczywa.

³⁰ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. II, s. 103.

sposób jak podczas wesela przygotowywano girlandy zieleni zdobiące ołtarze na Boże Ciało (Zientara-Malewska 1959: 201, 203; Kopaliński 1999: 29–30). Zielonymi gałązkami brzozy przybierano domy i budynki gospodarskie w Zielone Świątki, co nazywano na Warmii i Mazurach *strojeniem majem, majeniem*³¹. Uważano, że młode brzożki i zioła używane do majenia ochronią pola i stodoły przed myszami, robactwem, piorunami. W Zielone Świątki również bydło wieńczono rogi gałązkami brzozy i przeganiano przez palące się ciernie. Miało to zapobiec chorobom krów i odbieraniu im mleka przez czarownice. Podobne praktyki stosowano w dniu św. Jana, kiedy nieczyste siły wykazywały szczególną aktywność (Szyfer 1975: 64, 66, 70; Kuźniewski 2002: 137, 158–159).

W kulturze europejskiej, w tym również na terenie Warmii i Mazur, brzoza jest drzewem zapowiadającym nadejście wiosny, symbolizującym życie i początek. Wraz z nastaniem tej pory roku po wsi wędrowały grupy dziewcząt z tzw. *gaikiem-maikiem*³², czyli zieloną brzożką ustrojoną wstążkami i kolorową bibułą, śpiewając pieśni o wiośnie (Kaczmarek 2013: 22; Kopaliński 1999: 29–30). Gałązki brzozy wchodziły w skład palmy wielkanocnej, zarówno w postaci kwitnącej (z tzw. *kotkami*), jak i okryte zielonymi listkami. Najczęściej jednak kilka tygodniu przed Wielkanocą świeże gałęzie brzozy wkładano do wody, aby zdążyły się zazielenić do świąt. Poświęconą palmę niekiedy wykorzystywano podczas poniedziałkowych tradycji. Zwyczaj smagania się gałązkami brzozy nazywany jest na omawianym terenie *chodzeniem po smaganiu, chodzeniem po wykupku* lub *po zleniu i po allelujach*³³. Przez cały drugi dzień świąt wielkanocnych (lub nawet pierwszego dnia wieczorem) chodziły po wsi grupy młodzieży oraz starszych, zwane *wykupnikami*, które uderzały dziewczęta obnoszoną rośliną. Ważne były bazie z palmy wielkanocnej, które należało zjeść, aby zapobiec bólowi gardła, kaszlowi lub zachować do spożycia w przypadku podobnych dolegliwości (Szyfer 1975: 58; Robotycki, Babik 2005: 58, 61).

Brzoza funkcjonuje również w warmińsko-mazurskich zwyczajach bożonarodzeniowych. W drugi dzień świąt pasterze chodzili po wsi z gałązkami brzozowymi, roznosząc je po domach i pobierając za nie *kolędę*³⁴ lub *wykup*³⁵. Gospodyni odbierała od pasterza brzozową gałązkę przez fartuszek i kładła ją na stole. Po odejściu kolędnika zanosila ją na strych i wtykała między zapasy wymłóconego zboża. Brzezina pozostawała tam aż do święta Matki Bożej (25 marca). W tym dniu gospodyni wyciągała gałązkę ze zboża i szła z nią do stajni bądź obory (nic nie mówiąc ani nie zatrzymując się), a następnie smagała nią bydło i wypędzała

³¹ Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur. T. IV, s. 91.

³² Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur. T. II, s. 240.

³³ Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur. T. I, s. 299.

³⁴ Por. Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur. T. III, s. 249–250.

³⁵ Por. Słownik gwar polskich. T. VI, s. 207.

na pole. W tym czasie gospodarz pod drzwiami stajni robił siekierą znak krzyża i kładł ją na progu (Kolberg 1966: 85–86; Toeppen 2008: 116).

Brzoza spełniała ważną rolę w sferze magii. Opinie na jej temat są różne; zależnie od miejscowości uważano ją za drzewo „dobre” lub „złe”. Pozytywne konotacje przypisywali drzewu mieszkańcy Drygał (Mazury wschodnie), natomiast negatywne właściwości osoby pochodzące z Wipsowa (Warmia) czy Kiejkut (Mazury zachodnie), którzy uważali brzozę za drzewo duchów i z tego powodu szczególnie narażone na uderzenia piorunów. Wśród praktyk magicznych znane jest na Warmii i Mazurach wykorzystanie tego drzewa w celu przeciwdziałania szkodom wyrządzonym przez czarownicę, zwaną *mleczną*, która odbierała krowie mleko. Aby odzyskać zabrane dobro, z mleka danej krowy należało zrobić masło, a w niedzielę rano wyrzucić je na podwórko i długo bić brzozowym patykiem. Wtedy po owo masło przychodzi czarownica, bo bołą ją uderzenia, i oddaje mleko zwierzęciu (Szyfer 1975: 139–140, 161).

Według podań ludowych brzoza znajdowała zastosowanie także w medycynie niekonwencjonalnej, służyła do zwalczania chorób wywoływanych przez *krasnoludki*³⁶, w których złą moc wierzyli Mazurzy. Chcąc się ich pozbyć, należało wyciąć z brzozy 40 par drewniek, zachowując przy tym odpowiednią procedurę (odżywać parami od konaru, tuż pod trzonkiem gałęzi, ciąć ku sobie, nie od siebie itp.). Następnie w czwartek po wieczery przy malejącym świetle księżyca należało zaczerpnąć kubetek lub wiadro wody z rzeki lub źródła (nie oglądając się za siebie ani nic nie mówiąc). Po podgrzaniu wody oblewało się nią głowę chorego, który siedział w wannie przy starannie zamkniętych drzwiach i oknach. Brzozowe drewnienka wrzucano parami do wody, którą obmywano choremu uszy, nozdrza, obojczyki, pachwiny i zgięcia kolan, a podczas mycia odmawiano dziewięć razy modlitwę Ojcze Nasz (bez zakończenia wyrazem Amen), po czym chory wychodził z wanny i oblekał się w nową koszulę. Wtedy obserwowano, ile drewniek pływa po powierzchni wody, a ile z nich spadło na dno. Liczba drewniek leżących na dnie oznaczała, ile krasnoludków pozostało w wnętrznościach chorego. Następnie patyki te zawijano w chustkę, którą pacjent nosił pod pachą aż do następnego czwartku; czynności te powtarzano do trzech razy. Jeśli drewnienka nadal opadały na dno, oznaczało to, że choroba jest nieuleczalna (Kolberg 1966: 63; Toeppen 2008: 43).

Omawiany gatunek drzewa bywał stosowany w celu zwalczania tzw. *zimnicy*³⁷. Osoba dotknięta tą chorobą musiała pójść do brzozowego lasu, potrząsnąć pewną liczbą drzew, mówiąc: *Trząś mnie, jak ja ciebie, a potem przestań*.

³⁶ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. III, s. 319.

³⁷ Por. *Słownik gwar polskich*. T. VI, s. 384.

Brzoza stanowiła również środek na ból zęba. W razie takiej dolegliwości spod kory brzozowej wycinano drzazgę, przekłuwano nią dziąsło do krwi, a następnie wtykano ją w to samo miejsce na drzewie, aby przyrosła (Toeppen 2008: 72, 73). W medycynie ludowej leżenie na liściach brzozy lub picie naparu z liści brzozy zalecano ze względu na ich działanie moczopędne. Picie odwaru z liści brzozy stosowano także na febrę oraz reumatyzm. Na tę ostatnią dolegliwość leczniczo działały okłady z liści brzozy oraz spanie na brzozowych gałązkach. Świeży sok brzozowy (pozyskiwany wiosną przez nacięcie pni) uważany jest za lek wzmacniający, regulujący przemianę materii i poprawiający odporność organizmu. W leczeniu tradycyjnym picie soku z brzozy zalecano przeciwko pasożytom oraz w przypadku bólu głowy. Natomiast przemywanie sokiem oczu leczyło kataraktę. W medycynie ludowej wysuszone i sproszkowane narośla brzozy są uważane za lek przeciwnowotworowy. W wyniku badań farmakologicznych stwierdzono, że narośla te wykazują działanie ogólnie wzmacniające, zwiększające odporność organizmu oraz działają przeciwzapalnie na błony śluzowe przewodu pokarmowego i narządów rodnych (Rumińska, Ożarowski 1990: 77; Robotycki, Babik 2005: 30, 39, 47, 80, 111, 114, 115).

Brzoza trwale funkcjonuje w polskich zwyczajach pogrzebowych. Jeżeli stojąca w kącie miotła świeżo zrobiona z gałązek brzozy przewróci się bez przyczyny przekreślając próg na krzyż, oznacza to, że w domu umrze wkrótce ktoś młody. Jeżeli upadnie stara miotła – umrze człowiek stary. W niektórych rejonach kraju obnoszenie po wsi splecionej wici brzozowej powiadamiało o śmierci któregoś z mieszkańców. Wianek ten można było wnieść do zagrody lub pokazać przez okno. W żadnym wypadku nie należało wchodzić z nim do chaty, bo mogło to pociągnąć kogoś z żyjących za zmarłym do grobu. Sadzenie brzozy przy mogiłach jest bardzo starym i znanym zwyczajem na terenie całego kraju, drzewo to jest bowiem powszechnie łączone ze smutkiem, żalem i żałobą. Brzozę stawiano zawsze po północnej stronie grobu, za głową zmarłego, tak że pochylało się nad nieboszczykiem, ale nie zasłaniało mu słońca (Ziółkowska 1983: 37–38, 40; Kopaliński 1999: 29–30)³⁸.

Wierzba (*Salix*)³⁹ lubi świeże, bagniste gleby, dlatego należy do popularnych gatunków drzew na Warmii i Mazurach. Określana jest przez mieszkańców regionu

³⁸ Więcej na temat językowo-kulturowego obrazu brzozy w polszczyźnie ludowej zob. M. Marczevska: *Drzewa w języku i kulturze*, s. 139–166.

³⁹ Nazwa *wierzba* pojawia się dwukrotnie w zbiorze pieśni ludowych zebranych przez M. Okęcką-Bromkową: *Śpiewa wiatr od jezior*. Warszawa 1966, s. 100:

Przy drodze **wierzba**,
pod **wierzba** woda,
nad wodą stoi
dzieweczyna młoda.

zazwyczaj formą ogólnopolską, ale też nazwami: *wierzbina*, *wierzbiak* (Dubisz 1977: 47–48; Karłowicz 1911: 117; Karłowicz, Kryński, Niedźwiecki 1919: 587). Rośnie przede wszystkim na obrzeżach bagien i mokradeł, ale stanowi też jeden z głównych składników poszycia leśnego na omawianym terenie (Michniewska-Szczepkowska, Szczepkowski 1969: 34, 37), najbardziej charakterystyczna jest jednak dla ziem wschodnich województwa (Panfil, Polakowski 1972: 55). Należy wspomnieć, że wierzba jest jednym z drzew, które licznie porastają brzegi malowniczej Łyny – królowej warmińskich rzek (Zientara-Malewska 1959: 6). Według znanej warmińskiej legendy jedna z wierzb, tęsknie opuszczająca gałęzie ku wodzie, jest zaklętym kochankiem podwodnej księżniczki Łyny, która została przemieniona w rzekę⁴⁰.

Wśród mieszkańców regionu wierzba ma opinię raczej negatywną. Postrzegana jest jako drzewo „złe” przez ludność pochodzącą z Kajkowa i Drygał. Powszechnie uważano, że stanowi schronienie dla czarta i złych duchów (Szyfer 1975: 140). Niektórzy wierzyli, że w płonących wierzbach może być ukryty skarb (Zientara-Malewska 1959: 232). W tradycji ogólnopolskiej wierzba uchodzi za siedlisko demona, zwanego Rokitą, mówią o tym m.in. znane przysłowia: *W starej wierzbie diabeł mieszka* oraz: *Śmieje się jak diabeł w suchej wierzbie* (Kopaliński 1999: 464–466).

Drewno wierzbowe znalazło u Warmiaków zastosowanie praktyczne: miejscowi pasterze, wypasając bydło, grali na fujarkach wykonanych z kory wierzbowej (Zientara-Malewska 1959: 138). W tradycyjnej rodzinie wiejskiej dzieci używały do zabawy drewnianych piszczałek wykonanych własnoręcznie z kawałka gałązki wierzbowej. Pszczelarze (chcąc odebrać miód) okadzali ule dymem z próchna wierzbowego, gdyż dawało ono sam dym, bez ognia. Ponadto z wierzby pleciono kosze, zwane *bukami*⁴¹, służące do łapania węgorzy i raków (Kuźniwski 2002: 53, 110, 113).

Omawiany gatunek wykorzystywano również w medycynie ludowej. Wierzba stosowana była jako środek pomocniczy w leczeniu choroby reumatycznej, stanów nieżytowych błony śluzowej przewodu pokarmowego, zapalenia żołądka, biegunek i stanów gorączkowych. Zewnętrznie używano kory wierzbowej do kąpieli i obmywań przy nadmiernej potliwości, zwłaszcza nóg. W lecznictwie tradycyjnym kora wierzby używana jest przy nadmiernym pobudzeniu nerwowym, migrenach, bezsenności i nerwobólach. Natomiast picie odwaru z liści wierzby stosowano przeciwko febrze (Rumińska, Ożarowski 1990: 519; Robotycki, Babik 2005: 111).

⁴⁰ Por. I. Kwintowa: *Legenda o Łynie*. [W:] *Antologia warmińska. Warmia w baśniach, podaniach i legendach*. Wybór, oprac. i wstęp T. Brzeska-Smerek. Olsztyn 2011, s. 15–19.

⁴¹ Por. *Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur*. T. I, s. 244.

Wierzba, podobnie jak brzoza, stanowiła podstawowy element wielkanocnej palmy. Oba gatunki stosowane były wymiennie lub wspólnie, tworząc świąteczną wiązanę. Po przyniesieniu poświęconej palmy z kościoła, gałązki kładziono na strychu i w stodole, aby zapobiec robactwu i chronić zboże przed gradem. Gałązek wierzby ze święconej palmy używano niekiedy w poniedziałek wielkanocny do smagania. Najczęściej były to jednak świeże gałązki, które przez trzy tygodnie dojrzewały pozostawione w wodzie. Jedną z ciekawszych form wykorzystania wierzby w zwyczajach i obrzędach Warmiaków i Mazurów było rzucanie koła upleczonego z wierzby na tańczące pary podczas zabaw ostatekowych, zwanych na tym terenie *zapustami*. Para, która została połączona kołem, musiała się wykupić (Szyfer 1975: 53, 56, 58)⁴².

Nie sposób wyobrazić sobie krajobrazu Warmii i Mazur bez dostojnego świerku, wiecznie zielonej sosny, delikatnej brzozy czy zasmuconej wierzby. Nie możliwe są najważniejsze święta i uroczystości bez zapachu sosny, świerkowego drzewka, brzozowych albo wierzbowych gałązek, bez aromatycznych potraw z dodatkiem jagód jałowca. Niewykonalne, a przynajmniej niełatwe, byłoby łowienie ryb, zamiatanie podwórza, zwalczanie wielu chorób i dolegliwości bez elementów tych drzew. Opisane gatunki były wysoko cenione i poważane, dlatego zatem nie zasłużyły na obecność w pieśniach ludowych Warmii i Mazur? Informacje ze źródeł etnograficznych pozwalają wysnuć kilka hipotez na ten temat.

Prawdopodobnie przyczyną takiej sytuacji była specyfika utworów zawartych w zbiorze Mariana Sobieskiego. Antologia nie uwzględnia utworów związanych z Bożym Narodzeniem. W sferze tradycji i zwyczajów związanych z tymi świętami drzewa iglaste spełniają bardzo ważne funkcje: służą do dekoracji, przygotowywania chaty na nadchodzącą uroczystość, stanowią także centralny punkt, wokół którego odbywają się świąteczne rytuały.

Wśród pieśni z Warmii i Mazur w zbiorze Sobieskiego brakuje również tekstów dotyczących Wielkanocy. Stąd być może nieobecność brzozy, wierzby i jałowca, które odgrywały niebagatelną rolę w obrzędowości wiosennego święta, będąc twórczym najważniejszych świątecznych atrybutów: palmy oraz gałązek służących do poniedziałkowego smagania.

Motywy nieobecne opisane w niniejszym artykule mogłyby, hipotetycznie, pojawić się również w pieśniach pogrzebowych, które także pomija zbiór Sobieskiego. Gatunki iglaste oraz brzoza i wierzba należą do drzew związanych z symboliką śmierci i cmentarza – drzewami tymi chętnie obsadzano miejsca spoczynku oraz dekorowano mogiły.

⁴² Więcej na temat językowo-kulturowego obrazu wierzby w polszczyźnie ludowej zob. M. Marchewska: *Drzewa w języku i kulturze*, s. 188–219.

Wnioski te nie wydają się jednak wystarczające w świetle analizy funkcji nazw gatunków drzew, które pojawiają się w pieśniach. Nazwy botaniczne wykorzystane zostały w tekstach ludowych przede wszystkim do kreowania typowych elementów krajobrazu i miejsc działań bohaterów, stanowią bezpieczne schronienie dla zwierząt, a także źródło surowców niezbędnych człowiekowi do życia. W związku z tym brak nazw gatunków drzew, które w świecie realnym najczęściej spełniają wymienione funkcje, wynika najprawdopodobniej z prostoty tekstów ludowych, bowiem słownictwo związane z nazwami roślin, które występuje w zbiorze pieśni, nie jest bogate. Wiąże się to z oszczędnością w posługiwaniu się artystycznymi środkami leksykalnymi przez ludność wiejską, będącą zbiorowym twórcą pieśni. Prostota tekstów wynikała również z dostosowania poezji do kanonu kultury ludowej, podstawowym warunkiem funkcjonowania której jest dostępność i zrozumiałość dla jak najszerszego grona odbiorców⁴³.

Ponadto nieobecność nazw gatunków drzew iglastych może być spowodowana zmianami w strukturze drzewostanów na Warmii i Mazurach. Pieśni ludowe biorą swe źródła przede wszystkim z dawnej kultury wsi, natomiast wysoka popularność sosny i świerku na omawianym terenie ma swój początek dopiero na progu wieku XX. Jest to jednak nieśmiała hipoteza, która wymaga bardziej szczegółowych badań i dokładnej znajomości uwarunkowań historyczno-przyrodniczych panujących na ziemi warmińsko-mazurskiej, a ponadto przeanalizowania innych zbiorów pieśni z tego obszaru.

Literatura

- Antologia warmińska. Warmia w baśniach, podaniach i legendach* (2011). Wybór, oprac. i wstęp T. Brzeska-Smerek. Olsztyn.
- Cyfus E. (2012): *Moja Warmia*. Dąbrowno.
- Dubisz S. (1977): *Nazwy roślin w gwarach ostródzko-warmińsko-mazurskich*. Wrocław.
- Grabka B. (2012): *Obrzędowość roku kościelnego w gwarach polskich : od adwentu do zapustów*. Kraków.
- Kaczmarek E.: *Drzewa w kulturze* (mps w posiadaniu autorki).
- Kolberg O. (1966): *Dziela wszystkie*. T. 40: *Mazury Pruskie*. Red. D. Pawlak i W. Ogrodziński. Wrocław.
- Kopaliński W. (1999): *Słownik symboli*. Warszawa.
- Korbel J. (2002): *Bioregionalizm... czy istnieje?* „Dzikie Życie” nr 10/100.
- Kornaś J. (1972): *Wpływ człowieka i jego gospodarki na szatę roślinną Polski*. [W:] *Szata roślinna polski*. T. I. Red. W. Szafer i K. Zarzycki. Warszawa.
- Kruk E. (2000): *Warmia i Mazury*. Wrocław.
- Leksykon roślin leczniczych* (1990). Red. A. Rumińska i A. Ożarowski. Warszawa.
- Marczewska M. (2002): *Drzewa w języku i kulturze*. Kielce.
- Mazury. Słownik stronniczy, ilustrowany* (2008). Red. W. Mierzwa. Dąbrowno.

⁴³ Por. *Polska pieśń ludowa*. Oprac. J. S. Bystróż. Chicago 1945, s. 3–14.

- Michniewska-Szczepkowska B., Szczepkowski B. (1969): *Województwo olsztyńskie. Środowisko geograficzne*. Olsztyn.
- Moszyński K. (1967): *Kultura ludowa Słowian*. T. I: *Kultura duchowa*. Cz. 1. Warszawa.
- (*Nieobecność: pominięcia i przemilczenia w narracjach XX wieku*) (2008). Red. H. Gosk, B. Karwowska. Warszawa.
- Okęcka-Bromkowa M. (1966): *Śpiewa wiatr od jezior*. Warszawa.
- Panfil J., Polakowski B. (1972): *Przewodnik po województwie olsztyńskim. Nasza przyroda*. Warszawa.
- Pieśni ludowe Mazur i Warmii* (1952). Zestawił W. Gębik. Olsztyn.
- Pieśni ludowe Warmii i Mazur* (1955). Wybrał i oprac. M. Sobieski. Tańce oprac. M. Sobolewska. Kraków.
- Podbielkowski Z. (1964): *Słownik roślin użytkowych: polski, łaciński, angielski, francuski, niemiecki, rosyjski*. Warszawa.
- Poezja ludowa Warmii i Mazur* (1957). Wybrał i oprac. T. Oracki. Warszawa.
- Polska pieśń ludowa* (1945). Oprac. J. S. Bystron. Chicago.
- Sawicki R. (2012): *Co to jest bioregionalizm*. „Zielone Wiadomości” nr 11 (5/2012).
- Słownik gwar Ostródzkiego, Warmii i Mazur* (1987–2014). T. I: A–Ć. Red. Z. Stamirowska. T. II: D–G. Red. Z. Stamirowska. T. III: H–K. Red. Z. Stamirowska i H. Perzowa. T. IV: L–N. Red. H. Perzowa i D. Kołodziejczykowa. T. V: O–Ó. Red. H. Perzowa i D. Kołodziejczykowa. T. VI: Pa–Pó. Red. D. Kołodziejczykowa i K. Sobolewska. Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Słownik gwar polskich* (1900–1911). Ułożył J. Karłowicz. T. I, II, VI. Kraków.
- Słownik języka polskiego* (1966). Red. W. Doroszewski. T. VIII. Warszawa.
- Słownik języka polskiego* (1900–1919). Ułożony pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego, W. Niedźwieckiego. T. I, II, VII. Warszawa.
- Steffen W. (1984): *Słownik warmiński*. Wrocław.
- Szyfer A. (1975): *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*. Olsztyn.
- Toeppen M. P. (2008): *Wierzenia mazurskie*. Oprac. P. Błażewicz, J. M. Łapo. Dąbrówno.
- Układ gniazdowy terminów i słownik słów kluczowych wybranych kategorii kultury. Medycyna ludowa* (2005). Red. Cz. Robotycki i W. Babik. Kraków.
- Warmiaczy i Mazurzy. Życie codzienne ludności wiejskiej w I połowie XIX wieku* (2002). Red. B. Kuźniewski. Olsztynek.
- Zientara-Malewska M. (1959): *Warmio moja miła*. Warszawa.
- Ziółkowska M. (1988): *Gawędy o drzewach*. Warszawa.

Summary

This article attempts to analyze ethnographically the species of trees, whose names have not been mentioned in the collection of folksongs originating in Warmia and Mazury edited by Marian Sobieski. From the ethnographical point of view and with respect to the natural environment, they seem to be the most valuable plants in the region. The research falls within the framework of studies called “absence figure” that are currently popular and has been conducted on the premises of the theory of bioregionalism. Bioregionalism assumes a particular relationship between the world of plants and humans, their tradition, habits and culture. Accordingly, some species of trees, such as spruce, pine, juniper, birch-tree, and willow have been examined and analyzed. The description of each includes examples of main dialect variations of plant names, information about the place occupied by each species in the natural habitat of Warmia and Mazury and the role it played in the material heritage of local inhabitants. The conducted research allowed the author to determine the reason for the absence of key tree species. The cause (in everyday life and the sacrum sphere as well) might have been the specificity of the discussed anthology, the frugality of artistic devices in the songs or changes in the structure of tree stands.