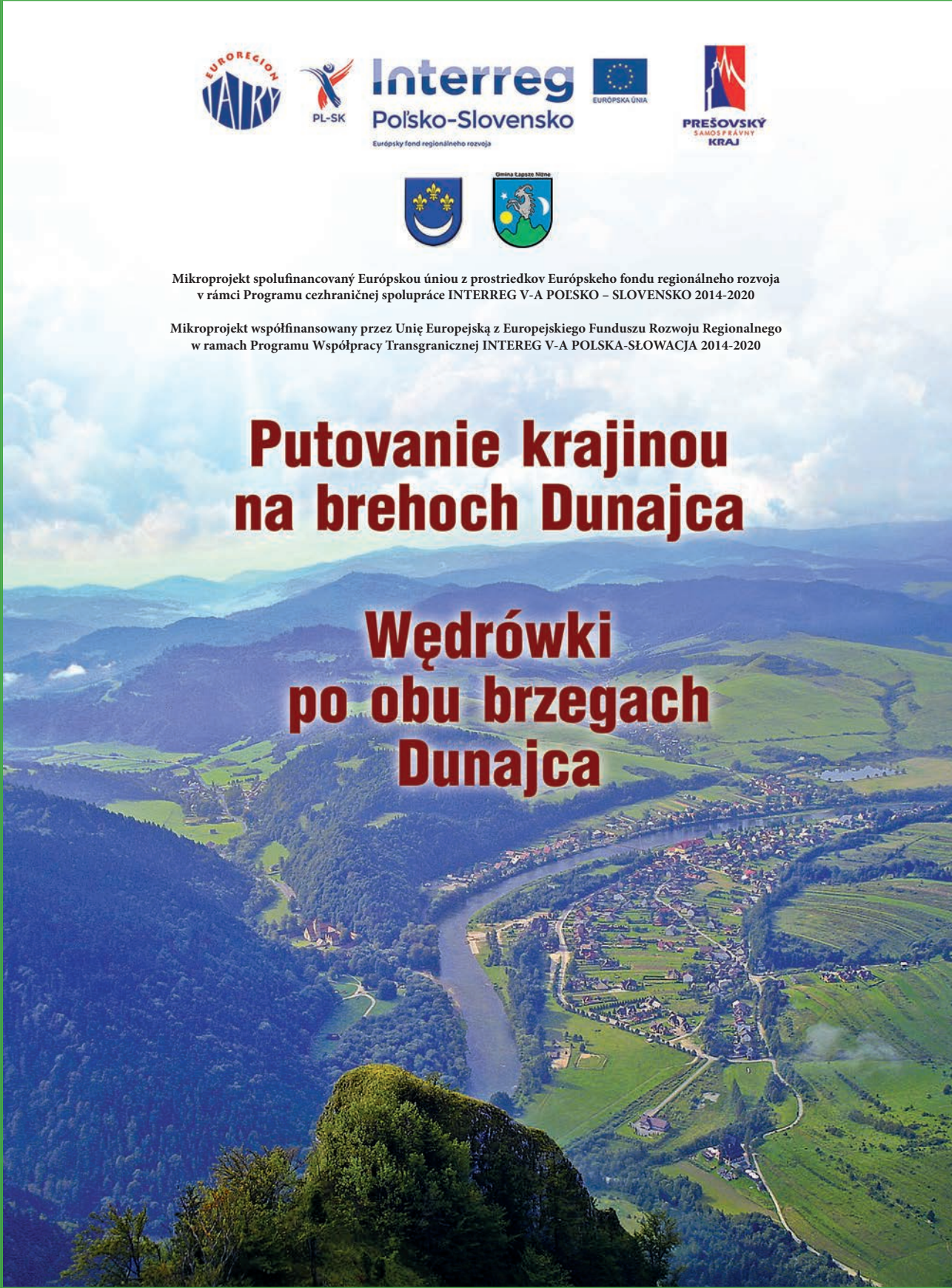
Mikroprojekt spolufinancovaný Európskou úniou z prostriedkov Európskeho fondu regionálneho rozvoja v rámci Programu cezhraničnej spolupráce INTERREG V-A POĽSKO – SLOVENSKO 2014-2020

Mikroprojekt współfinansowany przez Unię Europejską z Europejskiego Funduszu Rozwoju Regionalnego w ramach Programu Współpracy Transgranicznej INTEREG V-A POLSKA-SŁOWACJA 2014-2020

Putovanie krajinou na brehoch Dunajca

Wędrówki po obu brzegach Dunajca



Výhradnú zodpovednosť za obsah tejto publikácie nesú jej autori a nedá sa stotožniť s oficiálnym stanoviskom Európskej únie, Euroregiónu Tatry a Prešovského samosprávneho kraja.

nepredajné

Wyłączną odpowiedzialność za treść niniejszej publikacji ponoszą autorzy i żadnym razie nie może być ona utożsamiana z oficjalnym stanowiskiem Unii Europejskiej, Euroregionu „Tatry” ani Samorządowego Kraju Preszowskiego.

egzemplarz bezpłatny

TEXTY:
Prof. PhDr. Júlia Dudášová-Krišššáková, DrSc.: Slovensko-poľsko-rusínske jazykové pomedzie v Zamagurí a na Spiši
Ing. Ján Harabin: Tradičná svadba v Osturni | Starý a nový zakon (ľudová rozprávka z Osturne) | Ukážky v nárečí - Rozprávka o lakomstve a lenivosti
Ing. Jozef Harabin, primátor mesta Spišská Stará Ves**:** Úvodom
Mgr. Jakub Jamróz, vojt Gminy Nižné Lapše: Úvodom
MVDr. Anna Kostková: Detské hry zo Spišských Hanušoviec | Ako sa gazda Maček z jarmoku vracal (príbeh z Hanušoviec) | Ukážka v nárečí – Život na košiari
Ján Lach: Ľudový odev v obci Malá Franková | Goralský tanec Na hajduka z Malej Frankovej | Strigônske maslo (ľudová rozprávka z Malej Frankovej)
Mgr. Elžbieta Rozalia Łukuś: Vybrané zvyky a tradície: Neviniatka | Ohrávanie májov na Turíce | Obdobie fašiangov a „ostatky" | Levočská Matka Božia
Mgr. Viktor Majerik: Detské hry z Veľkej Lesnej | Ako „Lucky" v Haligovciach na sv. Luciu vyčíňali
PhDr. Milica Majeriková–Molitoris, PhD.: Z histórie zamagurských obcí
Mgr. Simona Marhefková: Ľudová próza na Zamagurí
Mgr. Adam Święty: Ľudové liečiteľstvo – domáce formy liečenia rôznych ochorení | Babka, porozprávaj mi niečo
Maria Waniczek: Ukážky v nárečí - Skalnatá cesta
Ing. Katarína Žlkovanová, PhD.: Vitajte u nás!
SPEVNÍK:
Ing. Jozef Irha
ILUSTRÁCIE:
Zuzana Grančičová: Ako sa gazda Maček z jarmoku vracal
Ján Lach: Strigônske maslo | Goralský tanec *Na hajduka* z Malej Frankovej
Mgr. Martin Kellenberger: Ľudová próza na Zamagurí
Lucia Krempaská: Ľudová próza na Zamagurí
FOTOGRAFIE:
archív obce Matiašovce | archív obce Reľov | archív Viktora Majerika | M. Bednarczyk | Vladimír Hák | Ing. Ján Harabin | Štefan Holubkovič | M. Chlebana | Lucia Janečeková | Martin Janeček | I. Kapołka | M. Kušniráková | Jan Krzysztofek | MVDr. Anna Kostková | Ján Lach | Mgr. Elžbieta Rozalia Łukuś | PhDr. Milica Majeriková–Molitoris, PhD. | Ján Marhefka | B. Mrhová | Ľubomír Pašinský | Jozef Penxa | Mgr. Adam Święty | J. Ušák | Ing. Katarína Žlkovanová, PhD.
MAPA: **PhDr. Milica Majeriková–Molitoris, PhD.**
PREKLAD DO POĽSKÉHO JAZYKA: **Mgr. Maria Magdalena Nowakowska, PhD.**
PREKLAD DO SLOVENSKÉHO JAZYKA: **Mgr. Ingrid Majeriková**
JAZYKOVÉ KOREKTÚRY V SLOVENSKOM JAZYKU: **PhDr. Milada Caltíková**
JAZYKOVÉ KOREKTÚRY V POĽSKOM JAZYKU: **PhDr. Ľudomír Molitoris, PhD.**
VYDAVATEĽ: **Vydalo Mesto Spišská Stará Ves vo vydavateľstve GORALINGA**
ZALOMENIE A TLAČ: **Spolok Slovákov v Poľsku, św. Filipa, 311 50 Krakov**
NÁKLAD: **2 000 ks**
Bratislava – Spišská Stará Ves 2018
ISBN 978-80-89601-09-7

TEKSTY:
Prof. PhDr. Júlia Dudášová-Krišššáková, DrSc.: Słowacko-polsko-rusińskie pogranicze językowe na Zamagurzu i Spiszu
Ing. Ján Harabin: Tradycyjne wesele w Osturni | Stary i Nowy Testament (bajka ludowa z Osturni) | Przykłady tekstów gwarowych – Bajka o skąpstwie a leniwstwie
Ing. Jozef Harabin, burmistrz miasta Spiska Stara Wieś: Wstęp
Mgr. Jakub Jamróz, wójt gminy Lapsze Niżne: Wstęp
MVDr. Anna Kostková: Zabawy dzieci ze Spiskich Hanuszowiec | Jak gazda Maczek z jarmarku wracał (Historia z Hanuszowic) | Przykłady tekstów gwarowych **–** Życie w owczarni
Ján Lach: Stroje ludowe we wsi Mała Frankowa | Góralski taniec Na hajduka z Małej Frankowej | Strzygońskie masło (bajka ludowa z Małej Frankowej)
Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś: Młodziankowie | Ogrywanie moji w Zielone świątki | Okres mięsopustu (karnawał) i ostatki | Matka Boża Lewocka
Mgr. Viktor Majerik: Zabawy dzieci z Welkiej Leśnej | „Lucky" w Haligowcach na św. Łucję wyczyniały
PhDr. Milica Majeriková–Molitoris, PhD.: Z historii miejscowości Zamagurza
Mgr. Simona Marhefková: Proza ludowa na Zamagurzu
Mgr. Adam Święty: Medycyna ludowa – domowe metody na różne boleści | Babko, opowiycies mi co
Maria Waniczek: Przykłady tekstów gwarowych - Skalisto droga
Ing. Katarína Žlkovanová, PhD.: Witajcie u nas!
ŚPIEWNIK:
Ing. Jozef Irha
ILUSTRACJE:
Zuzana Grančičová: Jak gazda Maczek z jarmarku wracał
Ján Lach: Strzygońskie masło | Góralski taniec Na hajduka z Małej Frankowej
Mgr. Martin Kellenberger: Proza ludowa na Zamagurzu
Lucia Krempaská: Proza ludowa na Zamagurzu
ZDJĘCIA:
archiwum miejscowości Matiašovce | archiwum miejscowości Reľov | archiwum Viktora Majerika | M. Bednarczyk | Vladimír Hák | Ing. Ján Harabin | Štefan Holubkovič | M. Chlebana | Lucia Janečeková | Martin Janeček | I. Kapołka | M. Kušniráková | Jan Krzysztofek | MVDr. Anna Kostková | Ján Lach | Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś | PhDr. Milica Majeriková–Molitoris, PhD. | Ján Marhefka | B. Mrhová | Ľubomír Pašinský | Jozef Penxa | Mgr. Adam Święty | J. Ušák | Ing. Katarína Žlkovanová, PhD.
MAPA: **PhDr. Milica Majeriková–Molitoris, PhD.**
TŁUMACZENIE NA JĘZYK POLSKI: **Mgr. Maria Magdalena Nowakowska, PhD.**
TŁUMACZENIE NA JĘZYK SŁOWACKI: **Mgr. Ingrid Majeriková**
KOREKTY JĘZYKOWE W JĘZYKU SŁOWACKIM: **PhDr. Milada Caltíková**
KOREKTY JĘZYKOWE W JĘZYKU POLSKIM: **PhDr. Ľudomír Molitoris**
WYDAWCA: **Wydało Miasto Spiska Stara Wieś w wydawnictwie GORALINGA**
DRUK I ŁAMANIE: **Towarzystwo Słowaków w Polsce, św. Filipa, 311 50 Kraków**
NAKŁAD: **2 000 egz.**
Bratysława – Spiska Stara Wieś 2018
ISBN 978-80-89601-09-7

OBSAH

Úvodom (Ing. Jozef Harabin – Mgr. Jakub Jamróz) 8
Vitajte u nás! (Ing. Katarína Žlkovanová, PhD.) 12
Z histórie zamagurských obcí (PhDr. Milica Majeriková-Molitoris, PhD.) 24
Slovensko-poľsko-rusínske jazykové pomedzie v Zamagurí a na Spiši
(prof. PhDr. Júlia Dudášová-Krišššáková, DrSc.) 32
Ľudová próza na Zamagurí (Mgr. Simona Marhefková) 84
Babka, porozprávaj mi niečo (Mgr. Adam Święty) 120
Strigônske maslo – ľudová rozprávka z Malej Frankovej (Ján Lach) 130
Starý a nový zákon – ľudová rozprávka z Osturne (Ing. Ján Harabin) 136
Ako sa gazda Maček z jarmoku vracal – príbeh z Hanušoviec (MVDr. Anna Kostková) 140
Ľudový odev v obci Malá Franková (Ján Lach) 144
Goralský tanec *Na hajduka* z Malej Frankovej (Ján Lach) 174
Detské hry zo Spišských Hanušoviec (MVDr. Anna Kostková) 180
Detské hry z Veľkej Lesnej (Mgr. Viktor Majerik) 200
Tradičná svadba v Osturni (Ing. Ján Harabin) 210
Vybrané zvyky a tradície 250
Neviniatka (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 250
Ohrávanie májov na Turíce (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 252
Obdobie fašiangov a „ostatky” (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 258
Levočská Matka Božia (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 260
Ako „Lucky” v Haligovciach na sv. Luciu vyčíňali (poľský preklad Mgr. Viktor Majerik) 264
Ľudové liečiteľstvo – domáce formy liečenia rôznych ochorení (Mgr. Adam Święty) 268
Ukážky v nárečí 328
Rozprávka o lakomstve a lenivosti (Ing. Ján Harabin) 328
Život na košiari (MVDr. Anna Kostková) 330
Skalnatá cesta (Maria Waniczek) 332
Oplatí sa navštíviť 336
Spevník (Ing. Jozef Irha) 348

SPIS TREŚCI

Wstęp (Ing. Jozef Harabin – Mgr. Jakub Jamróz) 9
Witajcie u nas! (Ing. Katarína Žlkovanová, PhD.) 13
Z historii miejscowości Zamagurza (PhDr. Milica Majeriková-Molitoris, PhD.) 25
Słowacko-polsko-rusińskie pogranicze językowe na Zamagurzu i Spiszu
(prof. PhDr. Júlia Dudášová-Krišššáková, DrSc.) 33
Proza ludowa na Zamagurzu (Mgr. Simona Marhefková) 85
Babko, opowiycies mi co (Mgr. Adam Święty) 121
Strzygońskie masło – bajka ludowa z Małej Frankowej (Ján Lach) 131
Stary i Nowy Testament – bajka ludowa z Osturni (Ing. Ján Harabin) 137
Jak gazda Maczek z jarmarku wracał – historia z Hanuszowiec (MVDr. Anna Kostková) 141
Stroje ludowe we wsi Mała Frankowa (Ján Lach) 145
Góralski taniec Na hajduka z Małej Frankowej (Ján Lach) 175
Zabawy dzieci ze Spiskich Hanuszowiec (MVDr. Anna Kostková) 181
Zabawy dzieci z Wielkiej Leśnej (Mgr. Viktor Majerik) 201
Tradycyjne wesele w Osturni (Ing. Ján Harabin) 211
Wybrane zwyczaje i tradycje 251
Młodziankowie (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 251
Ogrywanie moji w Zielone świątki (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 253
Okres mięsopustu (karnawał) i ostatki (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 259
Matka Boża Lewocka (Mgr. Elżbieta Rozalia Łukuś) 261
Jak „Lucky“ w Haligowcach na św. Łucję wyczyniały (poľský preklad Mgr. Viktor Majerik) 265
Medycyna ludowa – domowe metody na różne boleści (Mgr. Adam Święty) 269
Przyklady testów gwarowych 329
Bajka o łakomstwie i leniwstwie (Ing. Ján Harabin) 329
Życie na owczarni (MVDr. Anna Kostková) 331
Skalisto droga (Maria Waniczek) 333
Warto odwiedzić 337
Śpiewnik (Ing. Jozef Irha) 349

Mesto Spišská Stará Ves a Gmina Nižné Lapše majú veľmi intenzívne partnerské vzťahy v rôznych oblastiach. V minulosti im v spolupráci nielen týchto dvoch partnerov, ale aj ďalších obcí výrazným spôsobom pomohli projekty Európskej únie v rámci Programu cezhraničnej spolupráce Poľsko – Slovenská republika.

Partneri projektu sú spojení spoločnou históriou, kultúrnymi tradíciami, ale aj prírodnými krásami. Mnohé spoločné projekty sa už podieľali na rozvíjaní kultúrneho dedičstva nášho regiónu. Doteraz sa však nepodarilo cieleným postupom dosiahnuť zachovanie tohto nezvyčajne hodnotného dedičstva na želanej úrovni.

Mesto Spišská Stará Ves ako projektový partner svojím zámerom zachovať kultúrne tradície prevzalo na seba neodkladnosť tohto kroku, a to najmä pri výbere nositeľov tradičnej kultúry, ktorí nám ešte môžu o tomto dedičstve podať autentické svedectvo. Na druhej strane je tu aj historická zodpovednosť využiť príležitosť, aby sa tradície zachovali na profesionálnej úrovni a v rôznych podobách, či už v oblasti goralského, osturnianskeho nárečia, ľudovej slovesnosti, v oblasti ľudovej hudby, tancov, detských hier, spoločenských praktík a zvykov, rituálov a slávnostných udalostí, zvyklostí počas náboženských sviatkov, ale aj v oblasti hmotnej kultúry, ako je napr. tradičný odev.

Verím, že tento ambiciózny zámer sa nám podarí naplniť tak, aby ho mohli využívať ďalšie generácie žijúce nielen v slovensko-poľskom pohraničí.

Ing. Jozef Harabin, primátor mesta Spišská Stará Ves

Miasto Spiska Stara Wieś i Gminę Łapsze Niżne łączą intensywne kontakty partnerskie w różnym zakresie. Dotychczasowa współpraca – nie tylko tych dwóch miejscowości, ale też i innych – w wyraźny sposób była wspomagana przez projekty Unii Europejskiej w ramach Programu współpracy transgranicznej Rzeczpospolita Polska – Republika Słowacka.

Partnerów projektu łączy wspólna historia, tradycje kulturalne, a także piękno przyrody. Wiele wspólnych projektów dotyczyło dziedzictwa kulturowego naszego regionu. Jednak do chwili obecnej nie podjęto konkretnych wysiłków w celu utrzymania tego niezwykle wartościowego dziedzictwa na odpowiednim poziomie.

Miasto Spiska Stara Wieś jako partner projektu, chcąc zachować tradycje kulturalne, przyjęło potrzebę jego realizacji, przede wszystkim poprzez wybór nosicieli tradycyjnych treści kultury, którzy mogą jeszcze dać autentyczne świadectwo o tej właśnie kulturze. Z drugiej strony jest to również odpowiedzialność historyczna, by wykorzystać okazję i zachować tradycje na odpowiednim poziomie i w różnych formach, czy to z zakresu góralskiej, osturniańskiej gwary, ceremonii ludowych, muzyki ludowej, tańców, zabaw dziecięcych, praktyk społecznych i obyczajów, rytuałów i uroczystości, zwyczajów związanych ze świętami religijnymi, ale też w zakresie kultury materialnej, związanej z tradycyjnymi strojami ludowymi, kuchnią czy wyrobami rzemieślniczymi.

Wierzę, że ten ambitny zamiar uda się nam zrealizować w taki sposób, by jego efekty mogłyby wykorzystywać kolejne generacje mieszkańców słowacko-polskiego pogranicza.

Inż. Jozef Harabin, burmistrz miasta Spiska Stara Wieś

Medzi Tatrami a Pieninami sa nachádza Spiš – kraj s nezvyčajným kultúrnym a prírodným bohatstvom. Na malom území môžeme nájsť veľa rôznych odevov, nárečí, zvykov, piesní, tancov či regionálnych jedál. Rôznorodosť Spiša naviac umocňuje fakt, že leží na území dvoch štátov – Poľska a Slovenska. Nedá mi nespomenúť svetské i sakrálne pamiatky, na ktoré je spišský región bohatý. Unikátna príroda, nádherné výhľady a bohatstvo rozmanitých geologických foriem predurčujú, aby sa Spiš stal ideálnym miestom pre tých, ktorí hľadajú pokoj a odpočinok, ale aj tých, ktorí radi aktívne trávia voľný čas v každom ročnom období.

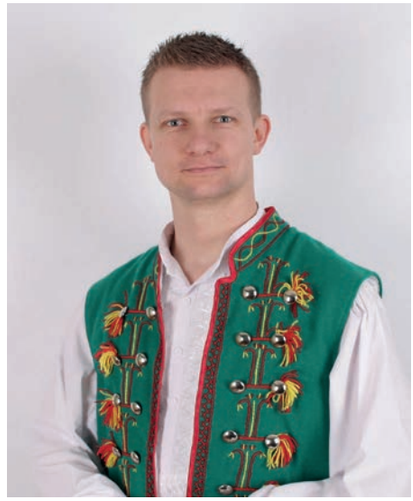
Cieľom mikroprojektu *Človek v kultúre a prírode poľsko-slovenského Spiša* je zvýšiť úroveň udržateľného využívania kultúrneho a prírodného dedičstva na strane turistov, ktorí nás navštívia, ako aj obyvateľov poľsko-slovenského Spiša.

Vďaka účasti na tomto projekte sme už mohli verejnosti predstaviť okrem iných i miesta, ktoré obyvatelia Spiša či turisti málo poznajú a ktoré sú z kultúrneho a prírodného hľadiska neoceniteľné.

Ďalšia fáza spolupráce s cieľom doplniť turistickú a rekreačnú ponuku prispieva k ochrane kultúrneho a prírodného dedičstva. Projekt *Človek v kultúre a prírode poľsko-slovenského Spiša* priamo nadväzuje na partnerskú spoluprácu zameranú na podporu nárastu atraktivity a konkurencieschopnosti pohraničného územia a na upevnenie vzťahov medzi poľskou a slovenskou komunitou v pohraničných oblastiach.

Tešíme sa na dobrú spoluprácu partnerov po oboch stranách poľsko-slovenskej hranice.

Mgr. Jakub Jamróz, vojt gminy Nižné Lapše



Między Tatrami, a Pieninami mieści się Spisz - mała kraina o niezwykłym bogactwie kulturowym i przyrodniczym. Na niewielkim obszarze spotkać można wiele różnych odmian strojów, gwary, zwyczajów, pieśni, tańców czy regionalnych potraw. Dodatkowo różnorodność Spisza wzmacnia fakt, że leży on na terenie dwóch krajów, Polski i Słowacji. Nie sposób również nie wspomnieć o zabytkach świeckich i sakralnych, w które obfituje ziemia Spiska. Unikatowa przyroda, przepiękne widoki oraz bogactwo przeróżnych form geologicznych czynią Spisz miejscem idealnym dla szukających spokoju i odpoczynku oraz tych, którzy lubią spędzać wolny czas w sposób aktywny o każdej porze roku.

Celem mikroprojektu pn. *„Człowiek w kulturze i przyrodzie polsko-słowackiego Spisza”* jest zwiększenie poziomu zrównoważonego wykorzystania dziedzictwa kulturowego i przyrodniczego przez odwiedzających nas turystów oraz mieszkańców polsko-słowackiego Spisza.

Dzięki realizacji tego projektu zostały pokazane m.in. miejsca nie do końca znane przez mieszkańców i turystów, a bezcenne pod względem kulturowym i przyrodniczym.

To kolejne działanie mające na celu uzupełnienie oferty turystycznej i rekreacyjnej wpisujące się w ochronę dziedzictwa kulturowego i przyrodniczego. Projekt pn. *„Człowiek w kulturze i przyrodzie polsko-słowackiego Spisza”* jest kontynuacją działań partnerskich zmierzających do wzrostu atrakcyjności i konkurencyjności obszaru pogranicza oraz do wzmocnienia relacji pomiędzy polską i słowacką społecznością na terenach przygranicznych.

Jest dowodem na dobrą współpracę partnerów po obu stronach granicy Polsko – Słowackiej.

Mgr. Jakub Jamróz, wójt gminy Lapsze Niżne

Vitajte u nás!

Katarína Žlkovanová

Severný Spiš, ktorého súčasťou je aj Zamagurie, je pomenovanie pre slovensko-poľské pohraničie medzi Spišskou Magurou, riekou Dunajec a riekou Biela voda (poľ. Białka). Aj keď územie rozdeľuje v súčasnosti štátna hranica, má viac spoločného, ako by sa na prvý pohľad zdalo. Región spája spoločná história, krásna a zachovaná príroda, človekom stále využívaná krajina, spoločné zvyky a tradície.

Krajinu tu počas dlhého obdobia modeloval človek. Už pred viac ako dvadsaťtisíc rokmi sa v tomto území pohybovali lovci zveri. Svedčí o tom aj 71 cm dlhý 30 000-ročný, a teda doteraz najstarší nájdený bumerang na svete z jaskyne Oblazová, ktorá sa nachádza na ľavom brehu riečky Biela voda (poľ. Białka) medzi obcami Tribš, Nové Belá a Krempachy. Počas osídľovania územia človek svojou tvrdou prácou vytvoril krajinu s jedinečnou scenériou. Ťažko prístupné strmé svahy sa napriek svojej nedostupnosti využívali a vo veľkej miere ešte aj dnes využívajú na poľnohospodárske účely. Dedinky učupené v údoliach obklopujú úzke pásy políčok, ktoré sa striedajú s lúkami a lesmi. Až do súčasnosti ostali zachované medze, majetkové hranice, kríže a ovocné stromy rastúce ďalej od ľudských obydlí. Sú pamätníkmi, ktoré stále dokumentujú a pripomínajú, kde všade človek zanechal svoju stopu a ako bola krajina využívaná v minulosti. Vozy naložené senom a ťahané koňmi je tu možné vidieť ešte aj dnes. Pasúce sa ovce a kravy nie sú ničím nezvyčajným a sú súčasťou každodenného života. Večer čo večer sa ešte v niektorých obciach za zvukov zvoncov vracajú kravy po celodennej paši do svojich maštalí. Každá presne vie, do ktorého dvora patrí. Štekot psov sa ozýva z okolia košiarov, kde noc trávia ovce s valachmi. Kúpiť si syr, oštiepok či žinčicu je možné priamo na salaši od miestnych bačov. Napriek tomu, že časť obyva-

(foto: Katarína Žlkovanová)

Witajcie u nas!

Katarína Žlkovanová

Nazwą Północny Spisz, którego część stanowi Zamagurze, określa się słowacko-polskie pogranicze między Magurą Spiską, rzeką Dunajec i rzeką Białką (słow. *Biela voda*). Mimo że obecnie biegnie tędy granica państwowa, to poszczególne części tego regionu mają więcej wspólnego, niż by się wydawało. Łączy je wspólna historia, zachowana piękna przyroda, kształtowany przez człowieka krajobraz, wspólne zwyczaje i tradycje.

Obszar ten od dawna był kształtowany przez człowieka. Już ponad 2 tys. lat temu żyli tu myśliwi. Świadczy o tym 71 cm długi 30 000-letni – czyli najstarszy na świecie – bumerang, odnaleziony w Jaskini Obłazowa (słow. *jaskyne Oblazová*), która położona jest na lewym brzegu rzeki Białki, między wsiami Trybsz (słow. *Tribš*), Nowa Biała (słow. *Nová Belá*) a Krempachy. Człowiek, osiedlając się na tym terenie, dzięki swojej twardej pracy wytworzył krajobraz z wyjątkową scenerią. Trudno dostępne zbocza mimo swej nieprzystępności były i w dużej mierze nadal są wykorzystywane w celach gospodarczych.

Małe wsie w dolinach otaczają wąskie pasma poletek, sąsiadujących z łąkami i lasami. Do dziś zachowały się tu miedze, granice majątków, krzyże i drzewa owocowe rosnące daleko od ludzkich osiedli. Stanowią one pamiątki, dokumentujące i przypominające ślady człowieka i kształtowany przez niego krajobraz. Jeszcze dziś spotkać można tu wozy z sianem, ciągnięte przez konie. Pasące się owce i krowy nie są niczym niezwykłym i stanowią część codziennego życia. W niektórych wsiach każdego wieczora powrót krów z pastwisk do zagród sygnalizują nadal dźwięki dzwonków. Każda z nich dokładnie wie, która zagroda jest jej. Z oddalonych koszarów, gdzie nocuję owce pod opieką pasterzy, dobiega szczekanie psów. Ser, oscypek czy żętycę można kupić bezpośrednio od miejscowych baców. Mimo że część mieszkańców dostosowała się do potrzeb i oferuje usługi turystyczne, są też i tacy, którzy kontynuują tradycyjne gospodarowanie, ewentualnie połączyli te dwie działalności, zajmując się agroturystyką. Tradycyjnie wykorzystywany krajobraz znajduje się w znacznej odległości od ruchliwych centrów turystycznych, w pobliżu których zwyczaje ustępują nowoczesnym tendencjom, obszar, na którym się znajdują jest przystosowany do potrzeb turystów.

Zróżnicowana mozaika łąk z mnóstwem kwiatów, drzewa, rośliny przybrzeżne, jeziora, mokradła, skalne zbocza i gęste lasy są domem dla wielu rodzajów roślin

teľstva sa prispôsobila dopytu a ponúka služby v cestovnom ruchu, nájdu sa takí, ktorí pokračujú v tradičnom hospodárení. Prípadne skĺbili tieto dve činnosti a venujú sa agroturistike. Tradične využívaná krajina je situovaná prevažne ďalej od rušných turistických centier. V ich blízkosti tradície viac ustúpili moderným trendom a táto časť územia je prispôsobená potrebám a požiadavkám turistov.

Pestrá mozaika lúk s množstvom kvetov, skupinky stromov, brehové porasty, jazerá, mokrade, skalné bralá a husté lesy sú domovom veľkého počtu druhov z ríše rastlín a živočíchov. Vďaka pestrosti horninového podložia, členitosti reliéfu a pestrej štruktúre krajiny sa tu vyskytuje obrovské množstvo rôznych druhov. Od tých drobných, bežnými návštevníkmi prehliadaných, až po väčšie a farebnejšie rastlinné a živočíšne druhy, ktoré v prírode svojím zjavom upútajú pozornosť. Z väčších druhov zvierat sa okrem jelenej, srnčej a diviačej zveri v hlbokých lesov vyskytuje aj vlk dravý a medveď hnedý. Vidieť tieto veľké šelmy je však otázkou šťastia. Taktiež druhy, ako tetrov hlucháň, jazvec lesný, vydra riečna, mačka divá alebo rys ostrovid, ktoré žijú na tomto území, sa podarí vidieť iba málokomu. Na druhy bohaté kvetné lúky žiaria farbami hlavne na začiatku leta. Iné rastlinstvo sa vyskytuje na suchých lúkach, iné v blízkosti podmáčaných miest, na pastvinách, v okolí potokov, v lesoch či na skalných bralách. V neskorom lete je typickým obrazom krajiny pokosená tráva a suché seno, naukladané do kôp, ktoré čaká na zvezenie do dediny. Svojím exotickým zjavom upútajú rôzne druhy orchideí. Farebnosť dodávajú lúkam fialové zvončeky, ružové mečíky, modré šalvie, biele margaréty, žlté púpavy, iskerníky a kvety bôľhoja. Farebnú paletu dotvára ešte množstvo kvitnúcich bylín, ktoré tu nie je možné vymenovať. Územie Pienin nebolo v štvrtohorách pokryté ľadovcom, čo sa odrazilo aj na druhovej skladbe rastlinstva. Na strmých a neprístupných miestach pieninských skál sa týčia reliktné boriny, typické bizarnými tvarmi pokrútených borovíc, ktoré svojím tvarom pripomínajú veľké bonsaje.

Črievičník | Obuwik
(foto: Katarína Žlkovanová)

Obce nachádzajúce sa v poľskej časti Severného Spiša a pod úbočiami Spišskej Magury pútajú a lákajú návštevníkov krajinársky hodnotnou scenériou. Obce v blízkosti Prielomu Dunajca využívajú skutočnosť, že územie v prielomovej doline človek

i zwierząt. Dzięki różnorodnemu podłożu skalnemu, warstwowości reliefu i mieszanej strukturze obszaru występuje tu ich całe mnóstwo i to różnych rodzajów. Od tych drobnych, niezauważanych przez zwykłych turystów, aż po większe i kolorowe gatunki roślin i zwierząt, które w warunkach naturalnych zwracają na siebie uwagę. Z większych gatunków zwierząt, oprócz jeleni, saren i dzików, w głębokich lasach żyją też wilk szary i niedźwiedź brunatny.

Aby zobaczyć te wielkie drapieżniki, trzeba jednak mieć dużo szczęścia. Podobnie rzadko zobaczyć można takie gatunki, jak głuszec zwyczajny, borsuk europejski, wydra europejska, żbik europejski czy ryś euroazjatycki, żyjące na tym terenie. Bogate łąki kwiatowe migoczą kolorami głównie na początku lata. Inne rośliny występują na suchych łąkach, inne w miejscach podmokłych, na pastwiskach, w pobliżu potoków, w lasach czy na skalnych zboczach. Późnym latem typowy krajobraz regionu tworzy skoszona trawa i suche kopy siana, czekające na zwiezienie ich do wsi. Swoim egzotycznym wyglądem uwagę zwracają różne gatunki orchidei. Koloru dodają łąkom fioletowe dzwonki, różowe mieczyki, niebieska szałwia, białe margerytki, żółte mlecze, jaskry i kwiaty przelotu. Tę paletę uzupełnia jeszcze całe mnóstwo kwitnących ziół, które trudno wymienić. W okresie czwartorzędu Pieniny nie były pokryte lodowcem, co wpłynęło na skład gatunkowy roślin tego obszaru. Na stromych i niedostępnych skałach można spotkać skarłowaciałe sosny, typowe dziwaczne powyginane krzewy kosodrzewiny, przypominające swym kształtem wielkie bonsai.

Rys ostrovid | Ryś euroazjatycki (foto: Katarína Žlkovanová)

Wsie, leżące w polskiej części Północnego Spisza i pod stokami Magury Spiskiej przyciągają turystów pięknem krajobrazu. Miejscowości w pobliżu Przełomu Dunajca wykorzystują fakt, że dawniej człowiek mało wykorzystywał te tereny, nie ingerując w ich wygląd. Zachowane wartości przyrodnicze stanowią ogromną atrakcję dla tu-

v minulosti málo využíval a ovplyvňoval. Prírodné hodnoty tu ostali zachované v takej miere, že sú veľmi atraktívne pre návštevníkov. Hlboké lesy, strmé svahy, slnečné, prehriate skaly sa tu striedajú s tienistými roklinami a kontrastujú s využívanou krajinou v okolí. Vďaka týmto zachovaným hodnotám tu bol pred viac ako polstoročím vyhlásený Pieninský národný park. O jedinečnosti a unikátnosti územia svedčí fakt, že Pieniny sú najstarším medzinárodne chráneným územím v Európe. Na poľskej strane bol vyhlásený národný park už v roku 1932. Slovenské zákony v tomto čase ešte pomenovanie národný park nepoznali, a preto bola v tomto roku na slovenskej strane vyhlásená Prírodná rezervácia v Pieninách. Slovenský Pieninský národný park vznikol až v roku 1967.

(foto: Katarína Žlkovanová)

Vyhľadávanou atrakciou je splav Dunajca na pltiach. Priamo z hladiny Dunajca je možné obdivovať prírodné krásy Pieninského národného parku. Či sa rozhodnete plavbu absolvovať so slovenskými, alebo poľskými pltníkmi, v oboch prípadoch budete prechádzať majestátnym kaňonom, ktorý do vápencových brál vyhlodali vody Dunajca. Rieka tu sedemkrát prudko mení smer, až je v niektorých prípadoch ťažké určiť, či krajina pred vami je na pravom (slovenskom) alebo na ľavom (poľskom) brehu. Poplavíte sa popri miestach opradených povesťami, ako Jánošíkov skok, Sedem mníchov, Fačimiech, Storočný prameň. Budete prechádzať časťou s názvom Poľana, kde sa v minulosti nachádzala čarda a stretávali sa tu kúpeľní hostia zo slovenskej Smerdžonky a poľskej Szczawnice. Dozviete sa napríklad aj o sklárskej hute, ktorá tu fungovala ešte v polovici minulého storočia. Jej existenciu dnes pripomínajú iba ovocné stromy a kríž v bočnom údolí vybiehajúcom z Prielomu Dunajca. Na slovenských pltiach ukončíte svoju plavbu pod Prielomom Lesnického potoka, na poľských sa splavíte trochu ďalej, až do kúpeľného mestečka Szczawnica. Prielom Dunajca je možné spoznávať aj zo sedadla bicykla, absolvovať trasu pešo alebo v zime na bežkách. Pri troche šťastia môžete koncom leta na skalných bralách vidieť

(foto: Katarína Žlkovanová)

rystów. Głębokie lasy, strome zbocza, słoneczne, przegrzane skały stykają się tu z cienistymi dolinami i kontrastuje z otaczającym krajobrazem. Dzięki zachowaniu tych wartości przed ponad pół wiekiem utworzono tu Pieniński Park Narodowy. O wyjątkowości tego terenu świadczy fakt, że Pieniny są najstarszym terenem chronionym w Europie. Po stronie polskiej za park narodowy uznano je już w roku 1932. Prawo słowackie w tym czasie takiego terminu jeszcze nie znało i dlatego w tym samym roku po stronie słowackiej utworzono Rezerwat Przyrody w Pieninach. Słowacki Pieniński Park Narodowy powstał w roku 1967.

Popularną atrakcją jest spływ tratwami po Dunajcu, umożliwiający podziwianie piękna natury Pienińskiego Parku Narodowego. Bez względu na to, czy zdecydujecie się płynąć z polskimi, czy słowackimi flisakami, w obu przypadkach popłyniecie kanionem, który wody Dunajca wyżłobiły w skałach wapiennych. Tu właśnie rzeka zmienia kierunek aż siedem razy, w efekcie czego niekiedy trudno określić, czy pojawiające się na horyzoncie widoki znajdują się na prawym (słowackim), czy na lewym (polskim) brzegu. Trasa spływu prowadzi obok takich magicznych miejsc, jak Janosikowy Skok (słow. *Jánošíkov skok*), Siedem Mnichów słow. (*Sedem mníchov*), Facimiech (słow. *Fačimiech*), Stuletnie Źródło (słow. *Storočný prameň*). Mija się też miejsce nazy-

Jasoň červenooký | Niepylak apollo (foto: Katarína Žlkovanová)

kvitnúť chryzantému pieninskú, ktorá inde na Slovensku, a možno ani na svete, nerastie. Alebo zazrieť poletovať jasoňa červenookého. Motýľa, ktorý sa stal jedným zo symbolov Pienin. Pre turistických nadšencov, ktorým sa cesta po rovine okolo rieky Dunajca zdá málo náročná, je vybudovaná bohatá sieť turistických chodníkov a cyklotrás.

Okrem krás Pieninského národného parku je možné spoznávať aj územie Spišskej Magury a Severného Spiša. Nájdete tu jazerá, skaliská, zurčiace potoky, lúky a lesy, ktoré spolu vytvárajú malebné zákutia. Aj tu sa nachádzajú chránené územia, hoci sú podstatne menšie ako Pieninský národný park. Či už sú to Veľké osturnianske jazero, Malé osturnianske jazerá, Jazero, Jezerské jazero a Osturniansky potok na slovenskej strane, alebo chránené územia Niebieska dolina, Zielone Skałki, Niedzica a Prielom Bielej vody (poľ. Białka) na druhej strane štátnej hranice. Počas zimného obdobia je možné využiť vybudované lyžiarske strediská a stopy pre bežecké lyžovanie.

(foto: Katarína Žlkovanová)

wane Polaną (słow. *Poľana*), gdzie dawniej stało schronisko, w którym spotykali się zdrojowi goście ze słowackiej Śmierdzionki (słow. *Smerdžonka*) i polskiej Szczawnicy. Płynąc Dunajcem, dowiecie się o hucie szkła, która tu funkcjonowała jeszcze w połowie minionego wieku. Jej istnienie przypominają tylko drzewa owocowe i krzyż w bocznej dolinie, wychodzącej z Przełomu Dunajca. Rejs na słowackich tratwach kończy się pod Przełomem Leśnickiego Potoku (słow. *Prielom Lesnického potoka*), na polskich trochę dalej, w uzdrowisku Szczawnica. Przełom Dunajca można też poznać na rowerze lub pokonując całą trasę pieszo, a zimą na nartach. Pod koniec lata, przy odrobinie szczęścia, można zobaczyć na skałach kwitnące chryzantemy pienińskie, które nigdzie indziej ani na Słowacji, ani na świecie nie występuje. Można też spotkać niepylaka apolla, motyla, który stał się symbolem Pienin. Dla wymagających turystów, dla których trasa po równinie wzdłuż Dunajca jest zbyt łatwa, wybudowano bogatą sieć szlaków turystycznych i ścieżek rowerowych.

(foto: Katarína Žlkovanová)

Oprócz uroków Pienińskiego Parku Narodowego, warto poznać i te, znajdujące się na terenie Magury Spiskiej i Północnego Spisza. Są tu jeziora, skały, czyste potoki, łąki i lasy, które razem tworzą malownicze krajobrazy. Tu także są rezerwaty przyrody, choć oczywiście mniejsze niż Pieniński Park Narodowy. Do nich należą: Wielkie Jezioro Osturiańskie (słow. *Veľké osturnianske jazero*), Małe Jezioro Osturiańskie (*Malé osturnianske jazero*), Jezioro (słow. *Jazero*), Jezierskie Jezioro (słow. *Jezerské jazero*) i Osturniański Potok (słow. *Osturniansky potok*) po stronie słowackiej, czy też Niebieska dolina, Zielone Skałki, Niedzica i Przełom Białki (słow. *Prielom Bielej vody*) po drugiej stronie granicy. W zimie można korzystać z wybudowanych ośrodków narciarskich i tras narciarstwa biegowego.

Milovníci histórie určite neobídu stredoveký kláštor, ktorý pred 700 rokmi vybudovali v Červenom Kláštore, na brehu Dunajca mnísi zo Skaly útočišťa. Kto by odolal možnosti poprechádzať sa po miestach, kde páter Romuald Hadbavný pred 250 rokmi prekladal do slovenčiny Bibliu a písal prvý latinsko-slovenský slovník na našom území. Po miestach, kde pracoval a žil fráter Cyprián. Majster tisícich remesiel, ktorý nám zanechal unikátny herbár. Mních opradený povesťami, ktorého lietajúci stroj bol témou a predlohou aj na sfilmovanie. Dnes tu nájdete múzeum, ktorého súčasťou je aj gotický kostol zasvätený sv. Antonovi Pustovníkovi.

Červený kláštor, národná kultúrna pamiatka | Czerwony klasztor, narodowy zabytek kultury (foto: Katarína Žlkovanová)

Červený Kláštor je aj kúpeľnou obcou. V časti Smerdžonka sú vybudované kúpele, kde sa využíva minerálna voda silne zapáchajúca po sírovodíku na liečbu kožných ochorení, na problémy s pohybovým a tráviacim ústrojenstvom. Práve tu sa každoročne organizujú Zamagurské folklórne slávnosti, kde svoje tradície pripomínajú a predstavujú folklórne súbory z regiónu, ale aj hostia zo vzdialenejších kútov.

Miłośnicy historii z pewnością nie ominą średniowiecznego klasztoru, który 700 lat temu w Czerwonej Klasztorze (słow. *Červený Kláštor*) na brzegu Dunajca wybudowali mnisi ze Skały Schronienia (słow. *Skala útočišťa*). Któż by oparł się możliwości odwiedzenia miejsca, gdzie 250 lat temu ojciec Romuald Hadbavný przłożył na język słowacki Biblię i napisał pierwszy na tym terytorium słownik łacińsko-słowacki. Miejsca, gdzie pracował i żył brat Cyprian, mistrz tysiąca rzemiosł, który pozostawił po sobie unikatowy zielnik, legendarny mnich, którego maszyna latająca stałą się tematem i podstawą filmu fabularnego. Dziś znajduje się tu muzeum, którego częścią jest też kościół gotycki, poświęcony św. Antoniemu Pustelnikowi.

Czerwony Klasztor jest też miejscowością uzdrowiskową. W części Śmierdzionka wybudowano sanatoria, w których pachnącą siarkowodorem wodę mineralną wykorzystuje się w leczeniu chorób skóry, a także układu ruchowego i trawiennego.

Właśnie tu co roku organizowany jest Zamagurskie Święto Folklorystyczne (słow. *Zamagurské folklórne slávnosti*), podczas którego swoje tradycje przypominają i przedstawiają tak lokalne zespoły ludowe, jak i goście z odległych stron.

Kúpele Smeržonka | Uzdrowisko Smerdžonka (foto: Katarína Žlkovanová)

W każdej miejscowości naszego regionu znajduje się trochę godnej uwagi historii. Są to kościoły i chaty drewniane, zachowane z czasów minionych. Najlepiej zachowana jest architektura ludowa wsi Osturnia (słow. *Osturna*), która została uznana za rezerwat zabytków. Wyjątkowym zabytkiem jest też kasztel we wsi Frydman, znany ze swoich piwnic, służących składowaniu wina. Magnesem przyciągającym turystów jest też zamek w Niedzicy. Stał on w miejscu strategicznym, na ważnym szlaku handlowym. Oryginalny zamek warowny, udostępniony obecnie turystom, wznosi się ponad wodami zapory, zbudowanej na Dunajcu pod koniec ubiegłego wieku. Dzięki niej powstały nowe możliwości spędzania wolnego czasu w tym regionie. Swoje po-

Kus histórie hodnej obdivu sa nachádza v každej obci. Sú nimi kostoly a dreveníce, ktoré sa tu zachovali z minulých dôb. Najzachovalejšou, čo sa ľudovej architektúry týka, je obec Osturňa, ktorá je vyhlásená aj za pamiatkovú rezerváciu. Jedinečnou pamiatkou je aj kaštieľ v obci Frydman, známy svojimi pivnicami na skladovanie vína. Aj zámok v Niedzici je magnetom pre turistov. Čnel na strategickom mieste, na významnej obchodnej ceste na hraniciach. Pôvodne strážny zámok, dnes sprístupnený verejnosti, sa vypína nad hladinou priehrady, ktorá bola vybudovaná na rieke Dunajec na konci minulého storočia. Jej vybudovaním vznikli nové možnosti trávenia voľného času v tomto regióne. Hlavne obce nachádzajúce sa na jej brehu profitujú zo svojej polohy. Možnosť vodných športov, plavba loďou, požičanie vodných bicyklov, člnkovanie, chytanie rýb a kúpanie rozšírili už aj tak bohaté možnosti trávenia voľného času v tomto regióne.

(foto: Katarína Žlkovanová)

Región Severného Spiša a Zamaguria uspokojí každého. Je potrebné iba vedieť, čo od jeho návštevy očakávate, a vybrať si. Na svoje si prídu tí, čo uprednostňujú adrenalínové atrakcie a vyhľadávajú rušné turistické centrá, ale aj milovníci histórie, kultúrnych pamiatok a tradícií. Sklamaní nebudú ani obdivovatelia prírody a prírodných krás. Návštevníci, ktorí vyhľadávajú relax a tiché, pokojné miesta, také určite nájdu v odľahlejších a menej rušných častiach, mimo turistických trás. Ubytovať sa môžete aj v pôvodných dreveniciach, ktoré boli zrekonštruované a zmenili sa na útulné, históriou dýchajúce penzióny. Pre návštevníkov sú v regióne celoročne organizované podujatia rôzneho zamerania určené pre širokú verejnosť.

(foto: Katarína Žlkovanová)

łożenie nad wodami Zalewu Czorsztyńskiego wykorzystują miejscowości znajdujące się na jego brzegach. Możliwość uprawiania sportów wodnych, rejsy statkiem, wypożyczalnia rowerów wodnych, pływanie łódką, łowienie ryb i kąpiele poszerzyły i tak już bogatą ofertę wypoczynkową tego regionu.

Region Północnego Spisza i Zamgurza zadowoli każdego. Należy tylko wiedzieć, czego się tutaj oczekuje i wybrać odpowiednią ofertę. Zadowoleni będą zarówno ci, którzy preferują sporty adrenalinowe i szukają tętniących życiem centrów turystycznych, ale także miłośnicy historii, zabytków kultury i tradycji. Rozczarowani nie będą też wielbiciele przyrody i piękna natury. Turyści, szukający wypoczynku i cichych, spokojnych miejsc, z pewnością znajdą coś dla siebie w mniej uczęszczanych miejscach, z dala od szlaków turystycznych. Można tu bowiem zamieszkać w oryginalnych drewnianych chatach, które zostały odnowione i zamienione w przytulne pensjonaty.

Przez cały rok są w regionie organizowane różnego rodzaju imprezy, adresowane do szerokiego grona odbiorców.

(foto: Katarína Žlkovanová)

Z histórie zamagurských obcí

Milica Majeriková-Molitoris

Územie Zamaguria bolo so svojimi riekami, minerálnymi prameňmi a lesmi plnými plodov i zveri zaujímavé už pre pravekého človeka, o čom svedčia unikátne nálezy z jaskýň Oblazová v prielome rieky Biela voda (poľ. Białka) a Axamitka v Haligovských skalách či skromné nálezy z intravilánov iných zamagurských obcí (Lesnica, Spišská Stará Ves, Falštín, Fridman, Lapšanka. Od doby železnej, ktorá sa na Spiš rozširuje približne v polovici 8. storočia pred Kristom, až do polovice 13. storočia po Kristovi je Zamagurie akoby „Terra incognita". Archeologické pramene zatiaľ mlčia, čo súvisí predovšetkým so skutočnosťou, že na Zamagurí dodnes nebol vykonaný cielený archeologický výskum, a prvé autentické písomné pramene sa objavujú až v 13. storočí. Z roku 1260 pochádza kráľovská donácia uhorského kráľa Bela IV., ktorou sa do majetku šľachtického roku pánov z Hrhova – Görgeyovcov a neskôr ich rodinnej vetvy zo Švábovce – Švábyovcov, dostalo rozsiahle územie od Levočských vrchov až po Dunajec. Na tomto území sa vyvinuli dnešné obce Veľká Lesná, Haligovce a zaniknuté osady Svätá Margita a Svätý Peter. V roku 1314 nadobudol tento rod donáciou od uhorského kráľa ďalšie zamagurské územie od Lipnického potoka po Dunajec, na ktorom vznikli dnešné obce Veľký Lipník a Lesnica.

Západnú časť Zamaguria získal do držby šľachtický rod pánov z Veľkej Lomnice, ktorý je známejší pod menom z mladších vetiev z Brezovice ako Berzovičovci. Najstaršie sídlo, ktoré v oblasti Zamaguria založili, bolo neskôr jediné zamagurské mesto Spišská Stará Ves. Ich rezidenciou v tejto oblasti sa stal hrad Dunajec v dnešnej obci

Hrad Dunajec v dnešnej obci Nedeca-Zámok bol postavený na obranu severných uhorských hraníc proti Poľsku | Zamek Dunajec znajdujący się w dzieszejszej miejscowości Niedzieca-Zamek, wybudowano do obrony północnych granic Węgier przed Polską (foto: Jan Krzysztofek)

Z historii miejscowości Zamagurza

Milica Majeriková-Molitoris

Teren Zamagurza z rzekami, źródłami mineralnymi i lasami pełnymi płodów runa leśnego i zwierzyny już u prehistorycznego człowieka budził zainteresowanie, o czym świadczą unikatowe znaleziska w jaskini Obłazowa przy przełomie rzeki Białka oraz w jaskini Aksamitka w Haligowskich Skałach, czy też skromniesze znaleziska na terenach poszczególnych miejscowości Zamagurza (Lesnica, Spiska Stara Wieś, Falsztyn, Frydman, Łapszanka). Od epoki żelaza, która trwała na Spiszu od połowy VIII w. p. n. e. do połowy XII w. n.e., Zamagurze jest jakby „Terra incognita", źródła archeologiczne milczą, co związane jest przede wszystkim z faktem, że na Zamagurzu nie prowadzono do chwili obecnej bardziej szczegółowych badań archeologicznych. Pierwsze autentyczne źródła pisemne pojawiają się dopiero w XIII w. Z 1260 r. pochodzi darowizna króla węgierskiego Beli IV, na podstawie której rozległy obszar od Gór Lewockich aż po Dunajec stał się własnością rodu szlacheckiego panów z Hrhova – Görgeyowców a później bocznych linii tego rodu ze Szwabowiec (Švabovce) – Szwabyovców. Na tym terenie rozwinęły się dzisiejsze wsie Veľká Lesná, Haligovce i nie istniejące już osady Svätá Margita i Svätý Peter. W 1314 r. ród ten nabył poprzez nadanie przez króla węgierskiego kolejne obszary Zamagurza, od Lipnickiego Potoku aż po Dunajec, na których znajdują się miejscowości Wielki Lipnik i Lesnica.

Najstarší bumerang na svete bol nájdený v jaskyni Oblazová | Najstarszy bumerang na świecie pochodzi z jaskini Obłazowa (foto: Jan Krzysztofek)

Właścicielem zachodniej części Zamagurza stał się ród szlachecki panów z Lomnicy Wielkiej, który znany jest jednak bardziej pod nazwiskiem jednej z młodszych linii tego rodu z Brezovice, jako Berzevicy. Najstarszą miejscowością, którą ród ten założył w rejonie Zamagurza, było późniejsze i jedyne miasto Zamagurza, Spišská Stará

Nedeca-Zámok, postavený na obranu severných uhorských hraníc proti Poľsku, ktorý plnil aj správnu funkciu hradného, tzv. nedeckého alebo dunajeckého panstva. Hlavné obdobie ich kolonizačnej činnosti spadá do prvej tretiny 14. storočia, keď založili dnešné obce Veľká Franková, Kacvín, Nedeca, Fridman, Lechnica, Matiašovce, Reľov, Nižné Lapše a Spišské Hanušovce. Posledné dve menované sa neskôr stali súčasťou lendackého panstva Rehoľných kanonikov strážcov Svätého hrobu v Jeruzaleme, ktorí v tejto oblasti založili ďalšiu, dnes už zaniknutú obec Keheľ. Do konca 16. storočia, keď sa v držbe hradu Dunajec vystriedali šľachtické rody Drughetovcov, Berzovičovcov, Zápoľskovcov a Laských, vznikli na ich majetkoch ďalšie nové sídla, a to dnešné obce Nová Belá, Krempachy, Durštín, Tribš, Vyšné Lapše, Falštín, Stráňany a Jurgov.

Na kolonizácii Zamaguria sa podieľali aj kartuziánski mnísi sídliaci v Lechnickom kláštore, známejšom pod neskorším názvom Červený kláštor, ktorý bol založený v roku 1319 na darovaných majetkoch pánov z Lomnice. Od počiatku im patrila obec Lechnica a Reľov, neskôr tiež mesto Spišská Stará Ves s majetkom Lysá nad Dunajcom a v čase najväčšieho rozmachu aj Veľká Franková, Lesnica, Veľká Lesná, Haligovce a zaniknutý majer Svätá Margita. Sami založili ako majere dnešné obce Havka, Majere a Červený Kláštor. V 15. storočí vyplienili kláštorné majetky husiti a v druhej polovici 16. storočia boli kartuziáni nútení kláštor opustiť, pričom v držbe ich majetkov sa postupne vystriedali: Juraj Bornemisa, šľachtické rody Magócyovcov a Tököliovci, až sa dostali do zálohu nedeckého zemepána Juraja Horvátha z Plavča. Práve za Horváthovcov-Paločayovcov, ktorí odkúpili nedecké panstvo v roku 1589, došlo k opätovnému sceľovaniu Zamaguria. Okrem zálohovania červenokláštorského panstva, odkúpila táto šľachtická rodina späť od lendackých rehoľníkov Nižné Lapše a Spišské Hanušovce, doosídlila viaceré takmer vyľudnené osady a v hornatejších oblastiach založila ďašie obce, a to: Hágy, Jezersko, Malú Frankovú, Zálesie, Osturňu, Čiernu Horu, Lapšanku a Repiská. Týmto bola v podstate ukončená kolonizácia Zamaguria a boli položné základy takmer všetkých obcí, ktoré sú dnes súčasťou zamagurského regiónu.

Držba takmer celého Zamaguria Paločayovcami netrvala dlho a už v roku 1625 sa museli vzdať červenokláštorského panstva, ktoré sa dostalo do rúk Pavla Rákociho a následne nitrianskeho biskupa Ladislava Maťašovského. Ten vo svojom testamente v roku 1704 odkázal majetky kamaldulskej reholi. Mnísi prišli do kláštora v roku 1711 a v čase ich pôsobenia sa stal centrom vzdelanosti i slovenského národného hnutia. Práve tu sa zrodil pod vedením pátra Romualda Hadbavného prvý preklad Biblie do slovenčiny – Písma Swaté Biblie Slowenské aneb Písma Swatého částka I-II, latinsko-slovenský slovník so stručnou gramatikou či preklad náboženských piesní Ľudovíta Blosia. V tom čase v kláštore pôsobil tiež legendárny všestranne nadaný fráter

Ves. Ich rezydencją w tym rejonie stał się zamek Dunajec, znajdujący się w dzisiejszej miejscowości Niedzica-Zamek, wybudowany do obrony północnych granic Węgier przed Polską. Pełnił on jednocześnie funkcję siedziby administracyjnej panów na tym zamku, tzw. klucza niedzickiego lub dunajeckiego. Główny okres ich działalności kolonizacyjnej przypada na okres pierwszych trzech dziesięcioleci XIV w., kiedy założyli istniejące do dzisiaj miejscowości Wielka Frankowa, Kacwin, Niedzica, Frydman, Lechnica, Maciaszowce, Relów, Łapsze Niżne i Spiskie Hanuszowce. Dwie ostatnie wymienione miejscowości stały się później własnością Zakonu Kanoników Regularnych Stróżów Świętego Grobu Jerozolimskiego, którzy założyli na tym terenie kolejną, nie istniejącą już dzisiaj, miejscowość Keheľ. Do końca XVI w., kiedy własność zamku Dunajec przeszła kolejno na rody szlacheckie Drughetów, Berzeviczych, Zapolyów i Łaskich, powstały na ich majątkach kolejne wsie, dzisiejsza Nowa Biała, Krempachy, Dursztyn, Trybsz, Łapsze Wyżne, Falsztyn, Straniany i Jurgów.

W kolonizacji Zamagurza brali również udział mnisi mający siedzibę w Lechnickim Klasztorze, bardziej znanym pod nazwą późniejszą jako Czerwony Klasztor, który założony został w 1319 r. w majątku panów z Lomnicy. Do klasztoru od jego powstania należały dwie wsie, Lechnica i Relów, później również miasto Spiska Stara Wieś z folwarkiem Lysa nad Dunajcem, a w czasie największego jego rozkwitu również Wielka Frankowa, Lesnica, Wielka Leśna, Haligowce i nieistniejący już folwark Święta Margita. Mnisi założyli też kolejne folwarki, z których powstały później dzisiejsze wsie Havka, Majere i Czerwony Klasztor. W XV w. majątki klasztoru spustoszyli husyci, a w drugiej połowie XVI w. kartuzianie zostali zmuszeni do opuszczenia klasztoru, który stał się własnością Juraja Bornemisa, a następnie rodów Magocyowców i Tökölyowców, a później został oddany w zastaw właścicielowi dóbr niedzickich Jerzemu Horváthowi de Palocsay. Właśnie w okresie Horváthów-Palocsay, którzy okupili dobra zamku niedzickiego w 1589 r., doszło do ponownego scalenia Zamagurza. Oprócz wzięcia w zastaw dóbr klasztornych w Czerwonym Klasztorze, ten szlachecki ród odkupił od mnichów lendackich Łapsze Niżne i Spiskie Hanuszowce oraz ponownie zasiedlił prawie wyludnione wsie, a w bardziej górzystych rejonach założył kolejne miejscowości, mianowicie: Hagi, Jezersko, Mała Frankowa, Zalesie, Osturnia, Czarna Góra, Łapszanka, i Rzepiska. Tym samym zakończono kolonizację Zamagurza, utworzone zostały przysiółki pod prawie wszystkie miejscowości, które istnieją obecnie w regionie Zamagurza.

Palocsyowie nie utrzymali jednak długo w swych rękach całego Zamagurza i już w 1625 r. musieli zrzec się dóbr klasztoru w Czerwomym Klasztorze, które przejął Paweł Rakoczy, a następnie Ładislav Matyaszowsky, biskup Nitrzański. Ten zaś, zapi-

Cyprián, ktorý sa zaoberal medicínou, botanikou, farmáciou, alchymiou, mechanikou i kozmológiou. Bol skúseným liečiteľom a po svojom príchode do kláštora tu spravoval lekáreň, ktorá patrila k najstarším v strednej Európe. Svoje poznatky zaznamenal do unikátneho herbára obsahujúceho viac ako 280 exemplárov rastlín, pričom pri každej z nich je uvedený názov v niekoľkých jazykoch, zvyčajne po latinsky, nemecky, grécky, poľsky a slovensky. Zároveň sa tu nachádzajú jeho vedomosti o chorobách a tiež návody na liečenie. V roku 1782 však bol na základe náboženských reforiem cisára Jozefa II. zrušený a po krátkej epizóde, keď bol jeho majiteľom štát, sa v roku 1820 dostal do rúk greckokatlíckeho biskupstva v Prešove.

Nedecké panstvo sa v ďalšom období postupne drobilo a majiteľmi jeho jednotlivých častí sa do počiatku 20. storočia stali viaceré šľachtické rody, ako Joannelliovci, Tököliovci, Maťašovskí, Medňanskí, Okoličániovci, ale tiež mesto Kežmarok, Spillenbergerovci, Görgeyovci, Gergelyovci, Salamonovci a Čákiovci. Po zrušení poddanstva v roku 1848 viacerí zemepáni časti majetkov prenajímali a predávali, najmä obyvateľom bývalých poddanských obcí, ale aj prichádzajúcim Židom a obyvateľom spoza severných hraníc. Tak napríklad v roku 1888 vznikla posledná osada Matiašovský Potok, ktorá je dnes miestnou súčasťou obce Matiašovce.

Od svojho založenia boli zamagurské obce súčasťou Spišskej župy, ktorá sa sformovala ako administratívnoprávna jednotka v rámci mnohonárodnostného uhorského štátu. Lokáciou a kolonizáciou zamagurských obcí sa v podstate vytvorila severná hranica tejto župy, ktorá bola takmer sedem storočí totožná s uhorsko-poľskou hranicou. V polovici 19. storočia sa územie Zamaguria stalo v rámci župy samostatným Magurským okresom. Po skončení prvej svetovej vojny v roku 1918 bolo územie Spiša začlenené do slovenskej časti Československej republiky, ktorá vznikla na troskách bývalého Rakúsko-Uhorska. S nárokmi na Zamagurie však v tomto období vystúpilo aj Poľsko, a tak sa spišskostaroveský okres stal v roku 1919 časťou tzv. plebiscitného územia, v ktorom mali samotní obyvatelia rozhodnúť o ich príslušnosti k jednému či druhému štátu. Počas tohto obdobia došlo k viacerým násilným akciám so smrteľnými následkami na jednej i druhej strane konfliktu, ktoré pripomínajú pamätné tabule a hroby na miestnych cintorínoch. Plánovaný plebiscit sa pod vplyvom medzinárodnej situácie nakoniec neuskutočnil a 28. júla 1920 bolo Zamagurie na základe rozhodnutia Veľvyslaneckej rady mierovej konferencie v belgickom kúpeľnom mestečku Spa rozdelené medzi oba štáty, pričom bolo oddelených od bývalej Spišskej župy a pripojených k Poľsku týchto 13 zamagurských obcí: Čierna Hora, Durštín, Fridman s osadou Falštín, Jurgov, Kacvín, Krempachy, Lapšanka, Nižné Lapše, Vyšné Lapše, Nedeca, Nová Belá, Repiská a Tribš. Toto rozhodnutie, urobené bez ohľadu na mienku

sem w swoim testamencie z 1704 r., przekazał swe dobra na rzecz zakonu kamedułów. Mnisi pojawili się w Czerwonym Klasztorze w 1711 r., a w czasie ich działalności w nim, stał się on centrum edukacji i słowackiego ruchu narodowego. Właśnie tutaj powstały wspaniałe dzieła słowackiej literartury i filologii, np. pierwsze tłumaczenie Biblii na język słowacki – Písma Swaté Biblie Slowenské aneb Písma Swatého částka I.II., łacińsko-słowacki słownik z krótką gramatyką języka słowackiego, czy tłumaczenie pieśni kościelnych na język słowacki Ludovica Blosia. W tym czasie w klasztorze działał również legendarny i wszechstronnie utalentowany mnich Cyprian, który zajmował się medycyną, botaniką, farmacją, alchemią, mechaniką i kosmologią. Był doświadczonym cyrulikiem, a po przyjściu do klasztoru prowadził tutaj aptekę, która należała do najstarszych w Europie. Swoje uwagi zapisywał do unikalneho zielnika zawierającego ponad 280 rodzajów roślin, a przy każdej z nich podał nazwę w kilku językach, zazwyczaj łacińskim, niemieckim, greckim, polskim i słowackim. Zielnik zawierał również informacje o chorobach oraz opisy sposobów ich leczenia. W 1782 r. jednak klasztor został rozwiązany w związku z reformami kościelnymi cesarza Józefa II, a po krótkim okresie własności królewskiej, przeszedł w 1820 r. na własność biskupstwa greko-katolickiego w Preszowie. W następnym okresie dobra Klucza Dunajeckiego uległy stopniowemu rozdrobnieniu, a właścicielami poszczególnych jego części stały się w przeciągu XIX wieku liczne rody szlacheckie Joannelli, Tőköly, Matyaszowsky, Mednyanszky, Okolicsány, ale też miasto Keżmarok, Spillenbergowie, Görgeyowie, Gergelyowie, Salamonowie i Csákyowie. Po zniesieniu poddaństwa w 1848 r. większość właścicieli ziemskich wynajmowała i sprzedawała swe majątki, w większości mieszkańcom byłych wsi poddańczych, ale również osiedlającym się tutaj Żydom i mieszkańcom zza północnych granic. W taki sposób w 1888 r. powstała ostatnia wieś Maciaszowski Potok, która jest dzisiaj częścią Maciaszowiec.

Od swego założenia zamagurskie miejscowości były częścią składową Żupy Spiskiej, która uformowała się jako jednostka administracyjna w ramach wielonarodowego państwa węgierskiego. W wyniku lokacji i kolonizacji poszczególnych miejscowości Zamagurza powstała północna granica tej żupy, która prawie przez siedem stuleci była tożsama z granicą polsko-węgierską. W połowie XIX w. z terenów Zamagurza utworzono samodzielny powiat Magurski, który był jednostką aministracyjną tej żupy. W 1918 r., po zakończeniu pierwszej wojny światowej, teren Spisza włączony został do powstającej na gruzach byłych Austro-Węgier słowackiej części Republiki Czechosłowackiej. W tym samym okresie z roszczeniami do Zamagurza wystąpiła jednak również Polska, i w związku z tym powiat (spišskostaroveský) spiskostarowiejski został w 1919 r. włączony do tzw. obszaru plebiscytowego, w sprawie którego

miestneho obyvateľstva, neuspokojilo ani jednu zo sporných strán a nadlho naštrbilo vzájomné vzťahy. V roku 1938 navyše poľská strana vystúpila s ďalšími územnými požiadavkami voči v tom čase oslabenému Československu a napriek veľkému odporu miestnych obyvateľov pripojila k Poľsku okrem iných ďalšiu zamagurskú obec Lesnicu. Na druhej strane sa Slovenská republika v septembri 1939 zúčastnila nemeckého vojenského ťaženia proti Poľsku a inkorporovala všetky zamagurské obce späť ku Slovensku. Po skončení druhej svetovej vojny boli 20. mája 1945 na tomto úseku opäť obnovené hranice z roku 1920, čo vyvolalo opätovné nepokoje a viedlo k vysťahovaniu vyše 6 000 obyvateľov z obcí pripojených k Poľsku do vtedajšieho Československa. Hranice z roku 1945 platia s malými územnými zmenami dodnes. Vstup oboch republík do Európskej únie a Schengenského priestoru však znovu otvoril možnosť na opätovné hľadanie spoločných koreňov a prezentovanie sa ako jednotného celku.

Zmeny hranice:
- hranica do roku 1918 a v rokoch 1939-1945
- plebiscitné územie
- hranica v rokoch 1920-1938 a po roku 1945
- hranica v rokoch 1938-1939

Zmiany granic:
- granica do 1918 r. oraz w latach 1939-1945
- obszar plebiscytowy
- granica w latach 1920-1938 i po 1945 r.
- granica w latach 1938-1939

mieszkańcy tych terenów mieli zadecydować o przynależności do jednego lub drugiego państwa. Większość miejscowości w tym czasie spisywała petycje z prośbami o pozostanie w Czechosłowacji. Podczas okresu plebiscytowego doszło na tym terenie do kilku akcji terrorystycznych ze śmiertelnymi następstwami po jednej i drugiej stronie konfliktu, które przypominają tablice pamiątkowe i groby na miejscowych cmentarzach. Zaplanowany plebiscyt nie odbył się jednak, na co wpływ miała sytuacja międzynarodowa, a Zamagurze zostało na podstawie decyzji konferencji pokojowej w belgijskim miasteczku Spa rozdzielone pomiędzy obydwa państwa. Z byłej Spiskiej Żupy odłączono i przyłączono do Polski 13 następujących miejscowości: Czarna Góra, Dursztyn, Frydman z przysiółkiem Falsztyn, Jurgów, Kacwin, Krempachy, Łapszanka, Łapsze Niżne, Łapsze Wyżne, Niedzica, Nowa Biała, Rzepiska i Trybsz. Decyzja ta, podjęta bez uwzględnienia aspiracji miejscowej ludności, nie przyniosła satysfakcji żadnej ze stron sporu i spowodowała, że na długie lata miało to wpływ na wzajemne stosunki. W 1938 r. strona polska wystąpiła na dodatek z kolejnymi roszczeniami terytorialnymi w stosunku do osłabionej w tym czasie Czechosłowacji i pomimo wielkiego oporu miejscowej ludności przyłączyła do Polski, oprócz innych, kolejną miejscowość Zamagurza, Lesnicę. Z kolei zaś Republika Słowacka we wrześniu 1939 r. wzięła udział w niemieckim ataku na Polskę i z powrotem inkorporowała do Słowacji wszystkie zamagurskie miejscowości. Po zakończeniu II wojny światowej granice na tym odcinku ponownie wróciły na linię z okresu przedwojennego, na podstawie umowy podpisanej w Trstenej, 20 maja 1945 r., co wywołało ponowne niezadowolenie i doprowadziło do tego, iż z ponownie przyłączonych do Polski miejscowości wyemigrowało do ówczesnej Czechosłowacji 6000 mieszkańców. Wejście obydwu Państw do Unii Europejskiej i Obszaru Schengen ponownie otworzył możliwość szukania wspólnych korzeni i prezentowania obszaru Zamagurza jako jednej całości.

(foto: Jan Krzysztofek)

Slovensko-poľsko-rusínske jazykové pomedzie v Zamagurí na Spiši

Júlia Dudášová-Krišššáková

I.

Z dejín jazykovedy, či presnejšie dialektológie ako osobitnej jazykovednej disciplíny zaoberajúcej sa výskumom nárečí, je známe už od konca 19. stor., že pre pomedzné dialekty je charakteristická prítomnosť javov dvojakej proveniencie a že na jazykovom pomedzí niet ostrej hranice medzi dialektmi, ale väčšie alebo menšie prechodné oblasti. Pritom môže ísť o jazykové pomedzie dvoch národných jazykov alebo dvoch nárečových areálov patriacich do toho istého národného jazyka. Tento fakt je markantný pri opise goralských nárečí na slovensko-poľskom jazykovom pomedzí, ktoré v zmysle modernej teórie jazykových kontaktov pokladáme za areál pomedzných nárečí. Na základe nášho dlhoročného výskumu goralských nárečí konštatujeme, že tieto dialekty sú súčasťou slovenského aj poľského národného jazyka. Goralské nárečia sú na prechode medzi poľským národným jazykom a slovenským národným jazykom, lebo sa v nich vyskytujú javy poľskej aj slovenskej realizácie. Pomedzný areál goralských nárečí má znaky základného areálu malopoľských nárečí, s ktorým ich spája spoločná genéza (goralské nárečia sú z genetického hľadiska poľského pôvodu), ako aj znaky susedného základného areálu kontaktujúcich slovenských nárečí, s ktorým sú v bezprostrednom územnom kontakte a s ktorými ich spájajú dlhodobé jazykové kontakty (ide o areály slovenských nárečí na Spiši, Orave, Kysuciach a Liptove).

Goralské nárečia na slovensko-poľskom pomedzí netvoria jednoliaty celok, ale sa vnútorne členia na štyri skupiny:

1. **spišské goralské nárečia**
2. **oravské goralské nárečia**
3. **kysucké goralské nárečia**
4. **nárečia goralských enkláv** na strednom Slovensku

Hraničné areály spišských goralských nárečí (48 obcí) a oravských goralských nárečí (24 obcí) sa rozprestierajú na slovenskom i poľskom území. K ich rozčleneniu došlo, ako je známe, na základe rozhodnutia mierovej konferencie v Paríži z 28. júla 1920, keď severozápadná časť Spiša (14 obcí) a severovýchodná časť Oravy (13

Słowacko-polsko-rusińskie pogranicze językowe na Zamagurzu na Spiszu

Júlia Dudášová-Krišššáková

I.

Z historii językoznawstwa, a ściślej dialektologii jako oddzielnej dyscypliny językoznawczej, zajmującej się badaniem gwar, wiadomo już od końca XIX wieku, że dla dialektów pogranicza charakterystyczna jest obecność zjawisk dwojakiego pochodzenia, a na językowym pograniczu brak ostrej granicy między poszczególnymi dialektami, istnieją zaś tam większe lub mniejsze obszary przejściowe. Może chodzić tu o pogranicze językowe dwu języków narodowych albo dwu obszarów dialektalnych, należących do tego samego języka narodowego. Ten fakt daje się zauważyć przy opisie gwar góralskich na pograniczu słowacko-polskim, które w sensie współczesnej teorii kontaktów językowych traktujemy za obszar gwar pogranicza. Na podstawie wieloletnich badań własnych gwar góralskich możemy stwierdzić, że te gwary są częścią tak słowackiego, jak i polskiego języka narodowego. Gwary góralskie znajdują się na obszarze przejściowym pomiędzy polskim językiem narodowym a słowackim językiem narodowym, ponieważ występują w nich elementy realizacji polskiej i słowackiej. Przygraniczny obszar gwar góralskich nosi znamiona obszaru dialektu małopolskiego, z którym łączy je wspólne pochodzenie (gwary góralskie z punktu widzenia genetycznego są pochodzenia polskiego), a także cechy sąsiedniego obszaru słowackich gwar, z którymi pozostają w bezpośrednim kontakcie geograficznym i z którymi łączą je wielowiekowe kontakty językowe (idzie o obszar słowackich gwar na Spiszu, Orawie, Kisucach i Liptowie).

Gawry góralskie na słowacko-polskim pograniczu nie tworzą jednolitej całości, ale dzielą się na cztery grupy wewnętrzne:

1. **spiskie gwary góralskie**
2. **orawskie gwary góralskie**
3. **kisuckie gwary góralskie**
4. **gwary góralskich enklaw** w środkowej Słowacji.

Graniczne obszary spiskich gwar góralskich (48 wsi) i orawskich gwar góralskich (24 wsie) rozciągają się na ternie Słowacji i Polski. Do ich rozdzielenia doszło, jak wiadomo, 28 czerwca 1920 roku w Paryżu na podstawie decyzji konferencji pokojo-

obcí) pripadla Poľsku.[1] Až do uvedenej úpravy hraníc boli severné časti Spiša a Oravy vždy súčasťou Spišskej a Oravskej stolice (a teda aj súčasťou Slovenska), preto spišské a oravské goralské nárečia na slovenskom aj poľskom území tvoria jeden historický, zemepisný, jazykový, etnografický i kultúrny celok. K zmene severných hraníc Slovenska došlo na základe poľských požiadaviek iba o necelé dva roky po vzniku Československej republiky (28. októbra 1918) a Poľskej republiky (11. novembra 1918), keď sa územie našich severných susedov rozšírilo o severozápadnú časť Spiša (14 obcí) a severovýchodnú časť Oravy (13 obcí). Na základe tohto rozhodnutia bola rozdelená bývalá Spišská a Oravská stolica na slovenskú a poľskú časť, ktoré v priebehu celých dejín Slovenska (Slovensko bolo súčasťou Uhorska od pádu Veľkomoravskej ríše začiatkom 10. stor. až do vzniku prvej Československej republiky roku 1918) tvorili jeden zemepisný, jazykový, kultúrny, demografický, hospodársky a politický celok. Preto spišské a oravské goralské nárečia na poľskom území tvoria prirodzené kontinuum spišských a oravských goralských nárečí na slovenskom území, čo sa musí zohľadňovať pri vedeckom výskume dejín, jazyka (dialektu) a ľudovej kultúry týchto regiónov.

V slovenskej dialektológii je zaužívaný termín **goralské nárečia**, kým **v poľskej literatúre** sa používa termín „**polskie dialekty orawskie, spiskie, czadeckie**.“ Termín **goralské nárečia** po prvý raz použil Václav Vážný v štúdii *Slovenské nárečia v Orave* (1923, s. 75, 112). Súčasťou štúdie je mapka oravských nárečí, v ktorej sú zakreslené dolnooravské, stredooravské, hornooravské a oravské goralské nárečia. Tým tento vynikajúci znalec slovenských nárečí i slovensko-poľského pomedzia vyjadril svoj vedecký i politický postoj k rozdeleniu oravského (ako aj spišského) regiónu na slovenské a poľské územie v roku 1920, ktorým nahradil starší termín *poľské dialekty* (1922 – 1923).

Údaje S. Cambela, zakladateľa slovenskej dialektológie, ktorý spišské goralské nárečia nazýval poľskými nárečiami a ich nositeľov Poliakmi (1906), využili a v rokoch 1918 – 1920 aj zneužili poľskí jazykovedci, historici, etnológovia, geografi, spisovatelia a iní predstavitelia poľskej inteligencie, ktorí sa v tom čase dali do služieb politiky: K. Nitsch, R. Zawiliński, W. Semkowicz, S. Eliasz-Radzikowski, S. Żeromski, K. Przerwa-Tetmajer a ďalší.[2]

[1] O úprave hraníc z roku 1920 a o Slovákoch v Poľsku pozri: J. Čongva (1984, s. 193–200); Ľ. Molitoris (1984, s. 201–205); J. Klimko (1986, s. 58–128).

[2] Podrobnejšie J. Dudášová-Kriššáková: Kapitoly zo slavistiky (2008, s. 218–226).

wej, kiedy to północno-zachodnia część Spisza (14 wsi) i północno-wschodnia część Orawy (13 wsi) przypadły Polsce.[1]

Aż do wyżej wspomnianej korekty granic północne części Spisza i Orawy były zawsze częścią regionów Spisza i Orawy (czyli częścią Słowacji), dlatego spiskie i orawskie gwary góralskie na terenie słowackim i polskim tworzą jedną historyczną, geograficzną, językową, etnograficzną i kulturową całość. Do zmiany granic Słowacji doszło na podstawie polskich żądań zaledwie dwa lata po powstaniu Republiki Czechosłowackiej (28 października 1918) i Rzeczypospolitej Polskiej (11 listopada 1918), kiedy to obszar naszych północnych sąsiadów powiększył się o północno-zachodnią część Spisza (14 wsi) i północno-wschodnią część Orawy (13 wsi). Na podstawie tej decyzji Spisz i Orawa zostały podzielone na część słowacką i polską, choć wcześniej w ciągu całej historii Słowacji (Słowacja była częścią Węgier po upadku Państwa Wielkomorawskiego na początku X w. aż do powstania Republiki Czechosłowackiej w roku 1918) tworzyły jedną geograficzną, językową, kulturalną, demograficzną, gospodarczą i polityczną całość. Dlatego też spiskie i orawskie gwary góralskie na terenie Polski stanowią naturalną kontynuację spiskich i orawskich gwar góralskich na terenie Słowacji, co należy brać pod uwagę podczas badań naukowych, dotyczących historii, języka (dialektu) i kultury ludowej tych regionów.

W słowackiej dialektologii używa się terminu „**goralské nárečia“** (gwary góralskie), podczas gdy **w polskiej literaturze** wykorzystywany jest termin „**polskie dialekty orawskie, spiskie, czadeckie**“. Terminu **„gwary góralskie”** po raz pierwszy użył Václav Vážný w pracy *Slovenské nárečia v Orave* (1923, s. 75, 112). Jej częścią jest mapka gwar orawskich, na której zaznaczono góralskie gwary dolnoorawskie, środkowoorawskie, górnoorawskie i orawskie. W ten sposób ten znakomity znawca słowackich dialektów i słowacko-polskiego pogranicza przedstawił swój naukowy i polityczny pogląd na podział regionu orawskiego (a także spiskiego) w 1920 roku na część słowacką i polską, zastępując starszy termin „dialekty polskie“ (1922-1923).

Dane S. Cambla, twórcy słowackiej dialektologii, który spiskie gwary góralskie nazywał gwarami polskimi, a ich użytkowników Polakami (1906), wykorzystali w latach 1918-1920 polscy językoznawcy, historycy etnologowie, geografowie, pisarze i inni przedstawiciele polskiej inteligencji, którzy w tym czasie wdali się w politykę: K. Nitsch, R. Zawiliński, W. Semkowicz, S. Eliasz-Radzikowski, S. Żeromski, K. Przerwa-Tetmajer i inni.[2]

[1] O zmianach granic z roku 1920 i o Slovakach w Polsce zob.: J. Čongva (1984, s. 193–200); Ľ. Molitoris (1984, s. 201–205); J. Klimko (1986, s. 58–128).

[2] Dokładniej: J. Dudášová-Kriššáková: Kapitoly zo slavistiky (2008, s. 218–226).

Väčšina poľských jazykovedcov v povojnovom období i v súčasnosti najmä z radov profesorov Jagelovskej univerzity v Krakove a Poľskej akadémie vied (M. Karaś, A. Zaręba, Z. Sobierajski, J. Kąś a F. Sowa), keď slovenská menšina v Poľsku bola uznaná nielen „*de iure*“, ale aj „*de facto*“, objektívne uznáva, že goralské nárečia majú síce poľský základ, ale ich nositelia majú slovenské národné povedomie. Žiaľ, naše skúsenosti sú také, že výsledky vedeckého výskumu vznikajúceho na univerzitách a v ústavoch akadémie vied sa dostávajú do praxe, t. j. do učebníc, slovníkov, encyklopédií a vedecko-populárnych prác oneskorene. Dvojnásobne to platí o prácach z pera regionálnych pracovníkov, ako je to v prípade doplňujúcich učebných textov pre základné a stredné školy *Tatry a podtatranská oblasť* (2000), v ktorej sa predkladá učiteľom a školopovinnej mládeži nevedecký opis jazykovej a národnostnej situácie na slovensko-poľskom pomedzí (Porov. J. Dudášová-Krišššáková 2008, s. 60 – 70).

Termín **goralské nárečia** je odvodený od slova **goral** s významom *„obyvateľ horských krajov pozdĺž poľských hraníc, horal.*“ Uvedený tvar prídavného mena sa používa v spojení *goralský folklór, goralský tanec, goralská architektúra, goralské piesne, goralské folklórne slávnosti, goralská hudba* s presne vymedzeným významom vzťahujúcim sa na nárečia, folklór, ľudovú hudbu, tanec, kroje, piesne, architektúru v regiónoch pozdĺž poľských hraníc (vrátane poľského územia Spiša a Oravy).

V Poľskej republike majú Slováci postavenie národnostnej menšiny. Od roku 1947 vo všetkých spišských a oravských obciach na poľskom území Spiša a Oravy boli zriadené základné školy s vyučovacím jazykom slovenským a jedna stredná škola. V súčasnosti sú iba dve slovenské školy v Novej Belej a Krempachoch na Spiši. Na ostatných základných a stredných školách na poľskom území Spiša a Oravy sa vyučuje slovenčina ako výberový predmet. Slováci v Poľsku majú svoju organizáciu *Spolok Slovákov v Poľsku* so sídlom v Krakove (v rokoch 1949 – 1993 Kultúrny zväz Čechov a Slovákov v Poľsku), ktorý vydáva kultúrno-spoločenský mesačník *Život*.

Dejiny Slovákov v Poľsku sa začali písať od roku 1920 a je našou morálnou povinnosťou poznať ich a venovať ich výskumu patričnú pozornosť. Táto problematika bola v našej nedávnej minulosti tabuizovaná, v učebniciach dejepisu na základných a stredných školách obchádzaná, preto o dramatických udalostiach na severných hraniciach, či v rokoch 1918 – 1920, 1938 alebo po skončení druhej svetovej vojny, vie iba najstaršia generácia Slovákov a pamätníkov.

* * *

Większość polskich językoznawców okresu powojennego i współczesnego, głównie profesorów z Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie i Polskiej Akademii Nauk (M. Karaś, A. Zaręba, Z. Sobierajski, J. Kąś a F. Sowa), kiedy to mniejszość słowacka w Polsce została uznana nie tylko *de iure*, ale i *de facto*, uznaje obiektywnie, że gwary góralskie mają co prawda podstawy polskie, ale ich użytkownicy mają świadomość narodową słowacką. Niestety, nasze doświadczenia są takie, że wyniki badań naukowych, prowadzonych na uniwersytetach i w instytutach akademii nauk, dostają się z opóźnieniem do szerszego odbioru, tj. do podręczników, słowników, encyklopedii i prac popularno-naukowych. Jeszcze bardziej dotyczy to prac autorstwa regionalnych pracowników, jak to jest na przykład w przypadku tekstów uzupełniających dla szkół podstawowych i średnich *Tatry a podtatranská oblasť* (2000), w których nauczycielom i uczniom prezentuje się nienaukowy opis sytuacji językowej i narodowej na słowacko-polskim pograniczu (por. J. Dudášová-Krišššáková 2008, s. 60–70).

Termin **„gwary góralskie”** pochodzi od słowa **góral**, czyli ‘*mieszkaniec regionów górskich wzdłuż polskich granic*’. Utworzonej od niego formy przymiotnikowej używa się w połączeniach *góralski folklor, góralski taniec, góralska architektura, góralskie pieśni, góralskie uroczystości folklorystyczne, góralska muzyka* z dokładnie określonym znaczeniem, odnoszącym się do gwar, folkloru, muzyki ludowej, tańca, strojów, pieśni, architektury regionów wzdłuż polskiej granicy (łącznie z polską częścią Spisza i Orawy).

W Polsce Słowacy mają status mniejszości narodowej. Od roku 1947 we wszystkich spiskich i orawskich wsiach na polskim terenie Spiszu i Orawy istniały szkoły podstawowe ze słowackim językiem nauczania i jedną szkołę średnią. Obecnie istnieją tylko dwie słowackie szkoły – w Nowej Białej (*Nová Belá*) i Krempachach na Spiszu. W pozostałych szkołach podstawowych i średnich na polskim terenie Spisza i Orawy uczy się języka słowackiego jako języka dodatkowego, do wyboru. Słowacy mają w Polsce swoją organizację Towarzystwo Słowaków w Polsce (*Spolok Slovákov v Poľsku*) z siedzibą w Krakowie (w latach 1949-1993 Związek Kulturalny Czechów i Słowaków w Polsce – *Kultúrny zväz Čechov a Slovákov v Poľsku*), który wydaje miesięcznik kulturalno-społeczny *Život*.

Historia Słowaków w Polsce zaczęła się w roku 1920 i naszym moralnym obowiązkiem jest poświęcić ich badaniom należną uwagę. Ta problematyka była w naszej niedawnej przeszłości tabuizowana, w podręcznikach historii w szkołach podstawowych i średnich pomijana, dlatego dramatyczne wydarzenia, do których doszło na północnej granicy, czy to w latach 1918-1920, 1938, czy też po zakończeniu II wojny światowej, zna tylko najstarsza generacja Słowaków.

* * *

Spišské goralské nárečia sa z hľadiska zemepisného a jazykového členia na dve skupiny:

1. **severná časť v Zamagurí**
2. **južná časť v poriečí Popradu**

Severnú časť tvoria **spišské goralské dialekty v Zamagurí** na Spiši, ktoré sa rozprestierajú na slovenskom aj poľskom území. **Na slovenskej časti Zamaguria sa nachádza 15 goralských obcí** (Spišská Stará Ves, Lysá nad Dunajcom, Majere, Lechnica, Červený Kláštor, Lesnica, Matiašovce, Havka, Haligovce, Veľká Lesná, Spišské Hanušovce, Reľov, Zálesie, Veľká Franková, Malá Franková) a tri rusínske obce (Osturňa, Veľký Lipník a Stráňany), ktoré ležia v širšom ochrannom pásme Pieninského národného parku.

Štrnásť obcí na poľskej časti Spiša, resp. Zamaguria, ktoré stihol podobný osud ako oravské obce, leží v oblasti Spišských Pienin s Prielomom na rieke Bielka a administratívne sú začlenené do okresu Nový Targ: Čierna Hora (Czarna Góra), Durštín (Dursztyn), Falštín (Falsztyn), Fridman (Frydman), Jurgov (Jurgów), Kacvín (Kacwin), Krempachy (Krempach), Lapšanka (Łapszanka), Nedeca (Niedzica), Nižné Lapsze (Łapsze Niżne), Nová Belá (Nowa Biała), Repiská (Rzepiska), Tribš (Trybsz), Vyšné Lapše (Łapsze Wyżne).

Ako vidno, aj územie severozápadného Spiša (zhruba medzi riekou Bielkou na západe až k štátnej hranici so Slovenskou republikou na východe a juhu) patrí k novozískanému územiu Poľskej republiky z roku 1920. Až do roku 1920 bola historická hranica Spiša totožná so štátnou hranicou medzi Uhorskom (Slovensko tvorilo súčasť Uhorského kráľovstva od rozpadu Veľkej Moravy začiatkom 10. stor. až do roku 1918) aj Poľskom, resp. Haličom (rakúskym záborom Poľska v rokoch 1772 – 1918) a tvorila ju rieka **Bielka (Białka)** vytekajúca spod končiarov slovenskej časti Vysokých Tatier.[3]

[3] V slovenskej odbornej literatúre sa zvyčajne používa poľský názov rieky **Białka** (porov. časopis Tatry), hoci máme slovenský názov **Bielka** odvodený od koreňa **bel**-|**biel**-, ktorý sa vyskytuje vo viacerých toponymách, oronymách, hydronymách a topografických názvoch v tatranskej a podtatranskej oblasti: **Belianske Tatry**, **Belianska kopa, Belianska jaskyňa,** potok **Biela,** potok **Biela voda** (vyteká spod štítov Vysokých Tatier v oblasti Hviezdoslavových vodopádov v Bielovodskej doline, tento horský potok od osady Lysá Poľana tečie na poľskom území a nesie názov **Białka,** pri obci Fridman sa vlieva do Dunajca)**; Dolina Bielych plies**, **Dolina Bielej vody Kežmarskej,** (**Kežmarská) Biela voda, Veľké Biele pleso, Biela Voda.** Spenené pereje rieky **Bielky** očarili aj slovenského básnika Janka Silana ((1914 – 1984), predstaviteľa katolíckej moderny, ktorý v rokoch 1941 – 1945 pôsobil ako kaplán v obci Ždiar (do pôsobnosti fary v Ždiari patrila aj obec Javorina).

Spiskie gwary góralskie dzielą się z punktu widzenia geograficznego i językowego na dwie grupy:

1. **północna część na Zamagurzu,**
2. **południowa część w dorzeczu Popradu.**

Północną część stanowią spiskie dialekty góralskie Zamagurza na Spiszu, które rozciągają się na terenie Słowacji i Polski. **Po słowackiej stronie Zamagurza znajduje się 15 wsi góralskich:** Spiska Stara Wieś (*Spišská Stará Ves*), Łysa nad Dunajcem (*Lysá nad Dunajcom*), Szwaby Wyżne (*Majere*), Lechnica (*Lechnica*), Czerwony Klasztor (*Červený Kláštor*), Leśnica (*Lesnica*), Matiaszowce (*Matiašovce*), Hawka (*Havka*), Haligowce (*Haligovce*), Rychwałd | Wielka Leśna (*Veľká Lesná*), Hanuszowce (*Spišské Hanušovce*), Relów (*Reľov*), Zalesie (*Zálesie*), Wielka Frankowa (Veľká Franková), Mała Frankowa (*Malá Franková*) i trzy wsie rusińskie: Osturnia (*Osturňa*), Wielki Lipnik (*Veľký Lipník*), Straniany (*Stráňany*), które leżą w szerszym pasie ochronnym Pienińskiego Parku Narodowego.

Czternaście wsi na polskiej części Spisza, ew. Zamagurza, które spotkał podobny los, co wsie orawskie, leży w rejonie Spiskich Pienin z przełomem na rzece Białce i pod względem administracyjnym należy do powiatu Nowy Targ: Czarna Góra (*Čierna Hora*), Dursztyn (*Durštín*), Falsztyn (*Falštín*), Frydman (*Fridman*), Jurgów (*Jurgov*), Kacwin (*Kacvín*), Krempachy (*Krempachy*), Łapszanka (*Lapšanka*), Niedzica (*Nedeca*), Łapsze Niżne (*Nižné Lapše*), Nowa Biała (*Nová Belá*), Rzepiska (*Repiská*), Trybsz (*Tribš*), Łapsze Wyżne (*Vyšné Lapše*).

Jak widać, tereny północno-zachodniego Spisza (mniej więcej między rzeką Białką na zachodzie aż do granicy ze Słowacją na wschodzie i południu) należy do nowo uzyskanego terenu Polski z roku 1920. Aż do roku 1920 historyczna granica była tożsama z granicą państwową pomiędzy Węgrami (Słowacja była częścią Królestwa Węgierskiego od czasu rozpadu Państwa Wielkomorawskiego na początku X wieku aż do roku 1918) i Polską, ew. Galicją (austriacki zabór Polski w latach 1772-1918), a tworzy ją rzeka **Białka** (***Bielka***), wypływająca spod wierzchołków słowackiej części Tatr Wysokich.[3] Obecnie Białka tworzy granicę między podtatrzańskim regionem Podhale

[3] W słowackiej literaturze przedmiotu używa się zwykle polskiej nazwy rzeki **Białka** (por. czasopismo „Tatry"), chociaż mamy słowacką nazwę **Bielka,** pochodzącą od rdzenia **bel**-|**biel**-, który pojawia się w wielu toponimach, oronimach, hydronimach i nazwach topograficznych regionu tatrzańskiego i podtatrzańskiego: **Belianske Tatry**, **Belianska kopa, Belianska jaskyňa,** potok **Biela,** potok **Biela voda** (wypływa spod szczytów Tatr Wysokich w okolicy wodospadu **Kacza Siklawa,** słow. Hviezdoslavov vodopád, w Dolinie Bielańskiej, od osady Łysa Polana ten górski potok płynie przez teren Polski i nosi nazwę **Białka**, w pobliżu wsi Frydman wlewa się do Dunajca),

V súčasnosti **rieka Bielka** tvorí hranicu medzi podtatranským regiónom Podhalie a poľskou časťou Spiša. Je to zemepisná, etnografická (národopisná), jazyková, národnostná a administratívna hranica medzi dvoma regiónmi. Podobná situácia bola na Orave, pretože aj tento región tvoril až do roku 1920 jeden celok a historická hranica medzi Oravou a Podhalím bola štátnou hranicou medzi Uhorským kráľovstvom a Poľskom, resp. Haličom, ktorá sa formovala v priebehu celých dejín.

Do **severnej časti spišských goralských nárečí**, ktoré boli procesom slovensko-poľskej jazykovej interferencie zasiahnuté v menšej miere, patrí aj **nárečie** dvoch rázovitých goralských obcí, **Ždiaru a Lendaku**, ktoré ležia pod severnými svahmi Spišskej Magury a pod južnými úbočiami Belianskych Tatier a ktoré priťahujú turistov zaujímavou ľudovou architektúrou a pestrými ľudovými krojmi. Patrí sem aj nárečie **(Tatranskej) Javoriny**, ktorá spolu so Ždiarom tvorí turistické východisko do Belianskych aj do Vysokých Tatier. [Do severnej skupiny spišských goralských nárečí zaraďujeme aj nárečie dvoch obcí – Pilhov a Kače (súčasť obce Mníšek nad Popradom), ktoré ležia v poriečí Popradu pri poľských hraniciach, ale z jazykového hľadiska boli podobne ako uvedené tatranské obce zasiahnuté vonkajším vplyvom slovenských nárečí v menšej miere].

Južnú časť spišských goralských nárečí tvoria goralské obce ležiace v poriečí Popradu: Malý Slavkov, Krížová Ves, Slovenská Ves, Vojňany, Nižné Ružbachy, Vyšné Ružbachy, Lacková, Forbasy, Jurské, Kolačkov, Nová Ľubovňa, Stará Ľubovňa, Podsadek. Nárečia uvedených lokalít na rozdiel od Zamaguria netvora súvislý celok, ale sú súčasťou pestrej jazykovej situácie, ktorá je pre Spiš už oddávna charakteristická. Goralské nárečia v poriečí Popradu sa nachádzajú v bezprostrednom susedstve so slovenskými, rusínskymi a nemeckými nárečiami, pričom tvoria väčšie či menšie enklávy v uvedenom jazykovom prostredí. Táto pestrá jazyková situácia je dôsledkom rôznych kolonizačných prúdov, ktoré sa v priebehu storočí podieľali na osídľovaní Spiša. Účastníkmi týchto rôznych kolonizácií boli osadníci slovenského, ukrajinské-

„Môj otec zošalel by tiesňou
stred týchto ozrutánskych brál,
veď aj tá **Bielka** tu je besnou,
hučí, jak parom by ju bral,
a úzkosť, úzkosť dýcha vesnou,
akoby obzor umieral
nevoľnou smrťou dávnych väzňov.
Tak tlačia hory, priepasť, val
a taký býva pravý žiaľ". …

(Silan, Janko: **Sám s vami**. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1967, s. 29 – 31).

a polską częścią Spisza. Jest to geograficzna, etnograficzna, językowa, narodowa i administracyjna granica pomiędzy dwoma regionami. Podobna sytuacja miała miejsce na Orawie, dlatego że i ten region tworzył do 1920 roku jedną całość, a granica historyczna między Orawą a Podhalem była granicą państwową pomiędzy Królestwem Węgierskim a Polską, ew. Galicją, która formowała się w na przestrzeni wieków.

Do **północnej części spiskich gwar góralskich**, które w mniejszej mierze uległy procesom słowacko-polskiej interferencji, należy **gwara** dwóch charakterystycznych wsi góralskich, **Żdziaru** (*Ždiar*) **i Lendaku (***Lendak*) które leżą u podnóża północnych zboczy Magury Spiskiej (*Spišská Magura*) południowych stoków Tatr Bielskich (*Belanské Tatry*) i które przyciągają turystów interesującą architekturą ludową i kolorowymi strojami ludowymi. Do tych gwar należy też gwara **Jaworzyny Tatrzańskiej** (*Tatranská Javorina*), która razem ze Żdziarem tworzy turystyczny punkt wyjścia w Tatry Bielskie i Wysokie. [Do północnej grupy spiskich gwar góralskich zaliczamy też gwarę dwóch miejscowości: Pilchów (*Pilhov*) i Kacze (*Kače*), będących częściami wsi Mniszek nad Popradem, leżących w dorzeczu Popradu przy polskiej granicy, które z punktu widzenia językowego uległy – podobnie jak wymienione wyżej – mniejszym wpływom zewnętrznym gwar słowackich].

Południową część spiskich gwar góralskich tworzą te, którymi mówi się we wsiach, leżących w dorzeczu Popradu. Są to: Mały Sławków (*Malý Slavkov*), Krzyżowa Wieś (*Krížová Ves*), Słowiańska Wieś (*Slovenská Ves*), Wojniany (*Vojňany*), Drużbaki Niżne (*Nižné Ružbachy*), *Drużbaki Wyżne* (*Vyšné Ružbachy*), Lackowa (*Lacková*), Forbasy (*Forbasy*), Jurskie (*Jurské*), Kołaczków (*Kolačkov*), Nowa Lubowla (*Nová Ľubovňa*), Stara Lubowla (*Stará Ľubovňa*), Podsadek (*Podsadek*). Gwary w tych wsiach, w odróżnieniu od tych na Zamagurzu, nie tworzą całości, ale są częścią zróżnicowanej sytuacji, która od dawna charakteryzuje Spisz. Gwary góralskie w dorzeczu

Dolina Bielych plies, **Dolina Bielej vody Kežmarskej, (Kežmarská) Biela voda, Veľké Biele pleso, Biela Voda.** Spienione fale rzeki **Białki** oczarowały słowackiego poetę Janka Silana ((1914 – 1984), przedstawiciela katolickiego modernizmu, który w latach 1941-1945 pełnił posługę kapłańską we wsi Żdziar (do parafii a Żdziarze należała też wieś Jaworzyna).

„Môj otec zošalel by tiesňou
stred týchto ozrutánskych brál,
veď aj tá **Bielka** tu je besnou,
hučí, jak parom by ju bral,
a úzkosť, úzkosť dýcha vesnou, akoby obzor umieral
nevoľnou smrťou dávnych väzňov.
Tak tlačia hory, priepasť, val
a taký býva pravý žiaľ". …

(Silan, Janko: **Sám s vami**. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1967, s. 29 – 31).

ho, poľského i nemeckého pôvodu. **Goralské nárečia v poriečí Popradu zaraďujeme na základe podstatných jazykových zmien**, ktoré vznikli v procese slovensko-poľských jazykových kontaktov na fonologickej a morfologickej rovine, do skupiny **prechodných slovensko-poľských nárečí.**

Severná skupina goralských nárečí, t. j. nárečia goralských areálov v Zamagurí na Spiši (na slovenskom aj poľskom území), v troch podtatranských obciach (Lendak, Ždiar, Tatranská Javorina), v severnej časti okresu Stará Ľubovňa (Pilhov a osada Kače – časť obce Mníšek nad Popradom), väčšina oravských goralských nárečí na slovenskom (okrem nárečia obce Hladovka) i poľskom území a nárečie kysuckej obce Skalité pri slovensko-poľskej štátnej hranici, bola zasiahnutá vonkajším vplyvom slovenských nárečí v menšej miere než južná skupina. Ale aj v týchto nárečiach severnej skupiny sa vyskytujú mnohé systémové zmeny slovenskej realizácie. Nárečia týchto severných oblastí **zaraďujeme medzi pomedzné slovensko-poľské dialekty.**

* * *

V tomto kontexte pokladáme za potrebné uviesť v krátkosti aj základné informácie o **oravských goralských nárečiach,** ktoré sa podobne ako spišské goralské nárečia rozprestierajú na slovenskom (11 obcí) aj poľskom (13 obcí) území. Na slovenskom území pod južnými svahmi východnej časti Slovenských Beskýd leží 9 oravských goralských obcí: Oravská Polhora, Rabča, Rabčice, Sihelné, Oravské Veselé, Mutné, Novoť, Zákamenné, Oravská Lesná, ktoré sú začlenené do okresu Námestovo. Obec **Oravská Polhora** leží na úpätí Babej hory (1725 m) a je turistickým východiskom nielen na tento najvyšší vrchol Slovenských Beskýd, ale aj do bývalých kúpeľov Slaná Voda, kde v čase svojho pôsobenia v Námestove (1879 – 1899) každoročne trávil dovolenku veľký slovenský básnik P. Országh Hviezdoslav. Ďalšie dve obce **Hladovka** a **Suchá Hora** patria do okresu Trstená a sú vklinené medzi hornooravské obce Čimhová i Vitanová od západu, turistické stredisko Oravice od juhu a štátnu hranicu s Poľskou republikou od východu. Na poľskej strane je najbližšou obcou Chocholov (Chochołów), ktorá leží v západnej časti podtatranského regiónu **Podhalie** pri rieke Čierny Dunajec. V okolí Suchej Hory vedie historická hranica medzi Oravou a Podhalím, pokračujúca smerom na sever od obce Čierny Dunajec (Czarny Dunajec) cez Odrowąż a Spytkowice. Čiara, ktorá vedie od podhalskej obce Spytkowice smerom na západ až k Babej hore, tvorí vlastne severnú časť historickej hranice Oravy.

Popradu bezpośrednio sąsiadują z gwarami słowackimi, rusińskimi i niemieckimi, tworząc mniejsze lub większe enklawy w tym środowisku językowym. Ta zróżnicowana sytuacja językowa jest wynikiem różnych prądów kolonizacyjnych, które wpływały na przestrzeni wieków na osadnictwo Spisza. Uczestnikami tychże kolonizacji byli osadnicy pochodzenia słowackiego, ukraińskiego, polskiego i niemieckiego.

Gwary góralskie w dorzeczu Popradu zaliczane są na podstawie istotnych zmian językowych, które powstały w wyniku językowych kontaktów słowacko-polskich na płaszczyźnie fonologicznej i morfologicznej, do grupy **słowacko-polskich gwar przejściowych**.

Północna grupa gwar góralskich, tj. gwary góralskie Zamagurza na Spiszu (na terenie Słowacji i Polski), w trzech podtatrzańskich wsiach (Lendak, Żdziar, Jaworzyna Tatrzańska), w północnej części powiatu Stara Lubowla (Pilchów i Kacze – będące częścią wsi Mniszek nad Popradem), większość orawskich gwar góralskich na terenie Słowacji (oprócz gwary wsi Głodówka, słow. *Hladovka*) i Polski oraz gwara kisuckiej wsi Skalite (*Skalité*), leżącej przy słowacko-polskiej granicy państwowej, uległa wpływom zewnętrznym w mniejszym stopniu niż grupa południowa. Jednak i w tych gwarach grupy północnej występują liczne zmiany systemowe realizacji słowackiej. Gwary tych północnych terenów **zaliczane są do gwar mieszanych słowacko-polskich**.

* * *

W tym miejscu należy krótko przedstawić podstawowe informacje, dotyczące **orawskich gwar góralskich**, które – podobnie jak te spiskie – rozciągają się po stronie słowackiej (11 wsi) i polskiej (13 wsi). Na terenie Słowacji u podnóża południowych zboczy wschodniej części Beskidów Słowackich leży 9 orawskich wsi góralskich: Orawska Półgóra (*Oravská Polhora*), Rabcza (*Rabča*), Rabczyca (*Rabčice*), Sihelne (*Sihelné*), Orawskie Wesele (*Oravské Veselé*), Mutne (*Mutné*), Nowoć (*Novoť*), Zakamienny Klin (*Zákamenné*), Orawska Leśna (*Oravská Lesná*), należące do powiatu Namiestów (*Námestovo*). Wieś **Orawska Półgóra** leży u stóp Babiej Góry (1725 m n.p.m.) i stanowi początek trasy na najwyższy szczyt Beskidów oraz do byłego uzdrowiska Słona Woda (*Slaná Voda*), gdzie corocznie odpoczywał wielki słowacki poeta P. Országh Hviezdoslav, mieszkający w latach 1879-1899 w Namiestowie. Kolejne dwie wsie **Głodówka** i **Sucha Góra** należą do powiatu Trzciana (*Trstená*) i od zachodu wciskają się między górnoorawskie wsie Czymchowa (*Čimhová*) i Witanowa (*Vitanová*), a ośrodek Orawice od południa i granicę państwową z Polską od wschodu. Po polskiej stronie najbliższą wsią jest Chochołów, który leży w zachodniej części pod-

Na tomto území ležiacom približne medzi Čiernym Dunajcom, Spytkowicami, Babou horou a štátnou hranicou so Slovenskou republikou sa rozprestiera poľská časť Oravy, ktorá bola pričlenená k Poľsku r. 1920 ako novozískané územie spolu so severozápadnou časťou Spiša medzi riekou Bielkou (Białkou) a Dunajcom. Na poľskom území Oravy leží 13 oravských goralských obcí v poriečí Čiernej Oravy, ktorá sa vlieva do Oravskej priehrady vo východnej časti (tesne pri štátnej hranici so Slovenskom): Chyžné (Chyżne), Jablonka (Jabłonka), Oravka (Orawka), Podvlk (Podwilk), Podsrnie (Podsarnie), Podsklie (Podszkle), Harkabúz (Harkabuz), Bukovina (Bukowina), Pekelník (Piekielnik), Veľká Lipnica (Lipnica Wielka), Malá Lipnica (Lipnica Mała), Dolná Zubrica (Zubrzyca Dolna), Horná Zubrica (Zubrzyca Górna). Tieto obce sú administratívne začlenené do okresu Nový Targ.

* * *

Ako sme už uviedli, slovenská aj poľská časť Oravy a Spiša tvoria jeden zemepisný, jazykový, historický, etnografický, etnologický, kultúrny, demografický a psychologický celok. Isto neprekvapuje, že obidve časti obidvoch spomínaných regiónov predstavujú jeden celok aj z hľadiska národnostného zloženia obyvateľstva. Svedčia o tom štatistické údaje uverejnené v diele prof. Dr. L. Niederleho *Národopisná mapa a statistika Uherských Slováků na základě sčítání lidu z r. 1900*, podľa ktorých bola Orava r. 1900 najčistejšou slovenskou stolicou, kde Slováci tvorili 95 % obyvateľstva, zostávajúcich päť percent tvorili obyvatelia maďarskej a nemeckej národnosti. Na Spiši bola obdobná situácia, kde jednoznačne prevažovalo obyvateľstvo slovenskej národnosti (58,2 %) a zvyšok tvorili Nemci (25 %), Rusíni (8,2 %), Maďari (6,2 %) a 2,4 % autor zahrnul do kolónky „iní". Aj v Trenčianskej stolici, do ktorej spadá región Kysúc so slovenskými i goralskými nárečiami, sa podľa údajov zo sčítania obyvateľstva z r. 1900 nikto neprihlásil k poľskej národnosti a z celkového počtu 390 obcí v tomto regióne sa všetky obce prihlásili za slovenské. Z uvedeného vyplýva, že národnouvedomovací proces príslušníkov slovenského národa bol už na prelome l9. a 20. stor. ukončený.

Treba si uvedomiť, že sčítanie obyvateľstva v Uhorsku z r. 1900 prebiehalo v období najväčšieho národnostného útlaku Slovákov, keď na celom území Slovenska nejestvovala ani jedna slovenská škola (tri slovenské gymnáziá v Kláštore pod Znievom, Martine a Revúcej uhorská vláda zatvorila r. 1875). Rovnako vtedy uhorská vláda zatvorila jedinú celospoločenskú inštitúciu – Maticu slovenskú. Navzdory týmto nepriaznivým historickým okolnostiam Slováci r. 1900 predstavovali moderný národ s takými atribútmi, ako je spoločný spisovný jazyk; spoločná kultúra; spoločné dejiny;

tatrzańskiego regionu **Podhale** nad rzeką Czarny Dunajec. W okolicach Suchej Góry prowadzi historyczna granica pomiędzy Orawą a Podhalem, prowadząca w kierunku północnym do wsi Czarny Dunajec przez Odrowąż i Spytkowice. Linia, prowadząca od podhalańskiej wsi Spytkowice w kierunku zachodnim aż do Babiej Góry, tworzy właściwie północną część historycznej granicy Orawy.

Na tym terenie, leżącym mniej więcej między Czarnym Dunajcem, Spytkowicami, Babią Górą a granicą państwową ze Słowacją, znajduje się polska część Orawy, która została dołączona do Polski w roku 1920 jako nowo uzyskany teren wraz z północno-zachodnią częścią Spisza pomiędzy rzeką Białką i Dunajcem. Na terenie polskiej Orawy leży 13 orawskich wsi góralskich, znajdujących się w dorzeczu Czarnej Orawy, która wpływa do Jeziora Orawskiego (*Oravská priehrada*) we wschodniej części (tuż przy granicy państwowej ze Słowacją). Są to: Chyżne (*Chyžné*), Jabłonka (*Jablonka*), Orawka (*Oravka*), Podwilk (*Podvlk*), Podsarnie (*Podsrnie*), Podszkle (*Podsklie*), Harkabuz (*Harkabúz*), Bukowina (*Bukovina*), Piekielnik (*Pekelník*), Lipnica Wielka (*Veľká Lipnica*), Lipnica Mała (*Malá Lipnica*), Zubrzyca Dolna (*Dolná Zubrica*), Zubrzyca Górna (*Horná Zubrica*). Wsie te należą do powiatu Nowy Targ.

* * *

Jak już wspomniano, słowacka i polska część Orawy i Spisza tworzą jedną geograficzną, językową, historyczną, etnograficzną, etnologiczną, kulturową, demograficzną i psychologiczną całość.

Nic więc dziwnego, że obie części wspomnianych regionów stanowią jedną całość także pod względem przynależności narodowej mieszkańców. Świadczą o tym dane statystyczne, opublikowane w pracy prof. dr. L. Niederlego *Národopisná mapa a statistika Uherských Slováků na základě sčítání lidu z r. 1900*, według której Orawa stanowiła najczystsze pod względem narodowościowym centrum, gdzie Słowacy tworzyli 95 % ogółu mieszkańców, pozostałe 5 % to mieszkańcy narodowości węgierskiej i niemieckiej. Na Spiszu sytuacja była podobna – jednoznacznie przeważała tu ludność narodowości słowackiej (58,2 %), a reszta to Niemcy (25 %), Rusini (8,2 %), Węgrzy (6,2 %), zaś 2,4 % autor wpisał do rubryki „inni". Także w komitacie Trenczyna (*Trenčín*), do którego należały Kisuce ze słowackimi i góralskimi gwarami, według danych ze spisu ludności z roku 1900 nikt nie przyznał się do narodowości polskiej, a z ogólnej liczby 390 wsi w tym regionie wszyscy podali narodowość słowacką. Z tego wypływa, że proces uświadomienia narodowego osób należących do narodu słowackiego, był już zakończony na przełomie XIX i XX wieku.

spoločný štátny útvar (Uhorsko), v rámci ktorého je vymedzené územie daného národa (Slovensko) vo vzťahu k územiu iného národa (Maďarsko), k iným regiónom (Podkarpatská Rus), iným krajinám (Česko, Poľsko); jednotné historické vedomie všetkých príslušníkov národa a pod. Len tak si dokážeme vysvetliť fakt, že obyvateľstvo v severných častiach pomedzných regiónov Spiša, Oravy a Kysúc sa r. 1900 jednoznačne prihlásilo za Slovákov.

Všetky dovtedajšie štatistiky, ako pripomína L. Niederle, sa opierali o jazykové stanovisko, t. j. o pôvodný poľský pôvod goralských nárečí, ale pomer Slovákov a Poliakov sa nezisťoval. Vo vtedajšej jazykovede, etnografii a historiografii sa totiž povýšilo jazykové kritérium nad národnostné kritérium. Na základe jazykových znakov goralských nárečí sa obyvatelia týchto severných regiónov Slovenska v odbornej literatúre pokladali automaticky za Poliakov. O tieto fakty sa opierali aj politickí predstavitelia novovzniknutej Poľskej republiky (11. novembra 1918), keď v rokoch 1918 – 1920 svoje územné požiadavky na Kysuce, Oravu a Spiš (spolu s územnými požiadavkami v oblasti Tešínska) predložili mierovej konferencii v Paríži .

* * *

Základnú vývinovú **tendenciu** vo fonologickom systéme goralských nárečí, ktorá je motivovaná vonkajším vplyvom slovanských nárečí, možno charakterizovať ako tendenciu **k zjednodušovaniu**. Proces slovensko-poľskej interferencie výraznejšie zasiahol iba konsonantický systém, kým vokalický systém pomerne dobre odoláva vonkajšiemu vplyvu slovenských nárečí. Tento fakt sa odrazil aj na prestavbe konsonantického systému, ktorá bola oveľa závažnejšia a ktorá sa uskutočnila na oveľa väčšej oblasti goralských nárečí než prestavba vokalického systému.

Zjednodušenie vokalického systému a teda **zníženie** počtu foném a s tým súvisiaca **prestavba systému vokalických foném** sa uskutočnili iba v nárečí štyroch obcí: **ę > e** (Horelica), **ǫ > o** (Horelica, Liptovská Lužná), **ǫ >u** (Stará Ľubovňa, Podsadok), **y > i** (Stará Ľubovňa, Podsadok). Dokonca v niektorých nárečiach sa zachovali výrazné archaizmy, ktoré sa udržali vďaka okrajovej polohe goralských nárečí a tým podmienenej tendencii k petrifikácii pôvodného vývinového stavu. Medzi vývinové archaizmy patria napríklad velárne varianty vokálov **e – ɘ, i - ы**, ktoré sa udržali v časti kysuckých goralských nárečí a v Pohorelej, a rad zúžených vokálov **ę – ǫ,** ktorý sa udržal v Pohorelej.

Ďalšie zmeny, ktoré boli motivované vonkajším vplyvom slovenských nárečí, nespôsobili prestavbu vokalického systému, ale zníženie, resp. zvýšenie funkčnej zaťa-

Trzeba sobie uświadomić, że spis ludności na Węgrzech z roku 1900 przebiegał w okresie najcięższego prześladowania Słowaków, kiedy to na całym słowackim terytorium nie istniała ani jedna szkoła słowacka (trzy słowackie gimnazja – w Klasztorze pod Zniewem (*Kláštor pod Znievom*), Martinie (*Martin*) i Rewucy (*Revúca*) – władze węgierskie zamknęły w roku 1875). Wówczas też węgierskie władze zamknęły jedyną ogólnospołeczną instytucję – Macierz Słowacką (*Matica slovenská*). Mimo tych nieprzyjaznych okoliczności historycznych Słowacy w roku 1900 prezentowali naród nowoczesny, mając za atrybutu wspólny język literacki, wspólną kulturę, wspólną historię, wspólną państwowość (Węgry), w ramach której był wydzielony obszar danego narodu (Słowacja) w opozycji do innego narodu (Węgrzy) lub innych regionów (Ruś Podkarpacka), innych krajów (Czechy, Polska), panowała jednolita świadomość historyczna wszystkich członków tegoż narodu itd. Tylko tak można wyjaśnić fakt, że mieszkańcy północnych części Spisza, Orawy i Kisuc w roku 1900 uznali się za Słowaków.

Wszystkie ówczesne statystyki, jak przypomina L. Niederle, opierały się na stanowisku językowym, tj. na pierwotnie polskim pochodzeniu gwar góralskich, ale stosunków pomiędzy Słowakami i Polakami nie uwzględniały. W ówczesnym językoznawstwie, etnografii i historiografii językowe kryterium awansowało na kryterium narodowościowe. Na podstawie cech gwar góralskich mieszkańcy północnych regionów Słowacji w literaturze przedmiotu byli automatycznie uznawani za Polaków. Na tych faktach opierali się też polityczni przedstawiciele odrodzonej Rzeczypospolitej Polskiej (11 listopada 1918), kiedy to w latach 1918-1920 na pokojowej konferencji w Paryżu przedłożyli swoje żądania o przyznanie Kisuc, Orawy i Spisza (wraz z żądaniami, dotyczącymi terenów regionu cieszyńskiego).

* * *

Podstawową tendencją **rozwojową** fonologicznego systemu gwar góralskich, motywowaną zewnętrznymi wpływami gwar słowackich, jest tendencja **do uproszczenia**. Proces słowacko-polskiej interferencji wpłynął wyraźniej tylko na system konsonantyczny, przy czym system wokaliczny stosunkowo dobrze się broni przed zewnętrznymi wpływami gwar słowackich. Fakt ten znalazł odzwierciedlenie w przebudowie systemu spółgłoskowego, która była o wiele ważniejsza i do której doszło na większym terenie gwar góralskich niże przebudowa systemu samogłoskowego.

Uproszczenie systemu samogłoskowego, czyli **zmniejszenie** liczby fonemów i związana z tym **przebudowa systemu samogłoskowego fonemów** nastąpiła tylko w gawrach czterech wsi **ę > e** (Horzelica), **ǫ > o** (Horzelica, Liptowska Lużna), **ǫ**

ženosti niektorých foném a na rozdiel od predchádzajúcich zmien sa uskutočnili vo väčšej časti goralských nárečí. Napríklad zmena **ā > ą > o > a** (v tvaroch typu **trova** > **trava**, **dobro** (**baba**) > **dobra** (**baba**), (**mọm**) – **mos||moš** – **mo** > (**mọm**) – **mas||maš** – **ma**) spôsobila zvýšenie funkčnej zaťaženosti fonémy **a**, ako aj zánik nového **o** < **ā** ktoré sa líšilo od pôvodného **o** tým, že nepodliehalo labializácii, t. j. zmene **o** > **ọo**.

Delabializácia **ọo** > **o**. (v tvaroch typu **ọoćec** > **oćec**, **bọosu** > **bosu**) zasa spôsobila zánik jedinej diferenčnej črty medzi pôvodným **o** a novým **o** < **ā**, a tým aj úplné splynutie obidvoch hlások v tých goralských nárečiach, v ktorých sa zmena **ā** > **o** udržala. V dôsledku toho zaniká v tejto časti goralských nárečí štruktúrna podmienenosť zmeny **ā > ą > o > a** s výnimkou morfologických pozícií typu dobra (baba), kde východiskom zmeny **ā > ą > o > a** je analogické vyrovnávanie tvarov prídavných mien podľa tvarov podstatných mien. V tej časti goralských nárečí, v ktorých prebehla zmena **ā > ą > o > a**, ako aj delabializácia **ọo** > **o**, bola znížená funkčná zaťaženosť fonémy **o**.

Zmena **ā > ą > o > a** sa uskutočnila iba v nárečiach enkláv a v južných častiach kompaktných goralských oblastí a jej rozšírenie bolo diferencované pozične. Prvú skupinu tvoria nárečia, v ktorých uvedená zmena prebehla len v morfologickej pozícii adjektív ženského rodu typu **dobra** (**baba**): Stará Ľubovňa, Kolačkov, Jurské, Krížova Ves, Slovenská Ves, Vojňany, Svrčinovec, Horelica. Do druhej skupiny patria dve spišské obce, v ktorých sa zmena **ā > ą > o > a** vyskytuje okrem pozície nom. sg. adj. žen. rodu buď v pozícii prézentnej tematickej morfémy slovesných tvarov (**mam – maš – ma**) (Podsadek), buď v hláskoslovnej pozícii (**trava, svak**) (Forbasy). Tretiu skupinu tvoria nárečia, v ktorých sa táto zmena rozšírila do všetkých pozícií okrem pozície pred nazálou [**trava, dobra** (**baba**)**, (mọm) – mas||maš – ma**]: Nižné Ružbachy, Vyšné Ružbachy, Lacková, Pohorelá, Liptovská Teplička, Suchá Hora, Hladovka.

Delabializácia **ọo >o** zasiahla všetky goralské nárečia okrem oravskej oblasti, t. j. nárečia enkláv, kysucké, oravské (Hladovka, Suchá Hora) goralské nárečia a väčšinu spišských goralských nárečí na slovenskej i poľskej strane. [Labializované **ọo** sa udržalo v oravských goralských nárečiach na slovenskej (okrem spomínaných dvoch obcí) i poľskej strane a ako relikt v niekoľkých obciach na Spiši na slovenskej (Malá Franková, Veľká Franková, Lesnica, Haligovce, Pilhov, Kače) i poľskej strane (Čierna Hora)].

Obidva javy, t. j. zmena **ā > ą > o > a** a labializácia **o > ọo** patria k výrazným diferenčným črtám goralských nárečí, preto ich zánik znamenal ďalšie zblíženie vokalického systému goralských a kontaktujúcich slovenských nárečí.

>u (Stara Lubowla, Podsadok), **y > i** (Stara Lubowla, Podsadok). W niektórych gwarach zachowały się nawet wyraźne archaizm, które się utrzymały dzięki skrajnemu położeniu gwar góralskich i uwarunkowanej tym tendencji do petryfikacji pierwotnego stanu rozwojowego. Do tych archaizmów należą np. welarne warianty samogłosek **e – ə, i - ы**, które utrzymały się w części kisuckich gwar góralskich i w Pohorelej, oraz samogłoski zwężone **ę – ọ,** które zachowały się w Pohorelej.

Inne zmiany, motywowane zewnętrznym wpływem gwar słowackich, nie spowodowały przebudowy systemu samogłoskowego, ale obniżenie lub zwiększenie funkcyjnego obciążenia niektórych fonemów i w odróżnieniu od zmian wcześniejszych nastąpiły w większej części gwar góralskich. Na przykład przejście **ā > ą > o > a** (w formach typu **trova** > **trava**, **dobro** (**baba**) > **dobra** (**baba**), (**mọm**) – **mos||moš** – **mo** > (**mọm**) – **mas||maš – ma**) przyczyniło się do zwiększenia obciążenia funkcyjnego fonemu **a**, jak też do zaniku nowe **o** < **ā**, które różniło się od pierwotnego **o** tym, że nie ulegało labializacji, tj. przejściu **o** > **uÿo**. Delabializcja **uÿo > o** (w formach typu **uÿoćec** > **oćec**, **buÿosu** > **bosu**) z kolei spowodowała zanik jednej cechy dyferencyjnej między pierwotnym **o** a nowym **o** < **ā**, w efekcie czego nastąpiło spłynięcię obydwu głosek w tych gwarach góralskich, w których przejście **ā** > **o** się utrzymało. W efekcie tego w tej części gwar góralskich zanika strukturalne uwarunkowanie przejścia **ā > ą > o > a,** z wyjątkiem morfologicznej pozycji typu **dobra (baba),** gdzie punktem wyjścia przejścia **ā > ą > o > a** jest analogiczne wyrównanie form dodawanych przymiotników według formy rzeczowników. W tych gwarach góralskich, w których nastąpiło przejście **ā > ą > o > a**, jak też i delabializacja **uo** > **o**, doszło do zmniejszenie obciążenia funkcyjnego fonemu **o**.

Przejście **ā > ą > o > a** nastąpiło tylko w gwarach enklaw i w południowych rejonach zwartych rejonów górskich, a jego rozszerzanie się było dyferencjonowane pozycyjnie. Pierwszą grupę tworzą gwary, w których powyższe przejście przebiegło tylko w morfologicznej pozycji przymiotników rodzaju żeńskiego typu **dobra** (**baba**): Stara Lubowla, Kołaczków, Jurskie, Krzyżowa Wieś, Słowańska Wieś, Wojniany, Świerczynowiec (*Svrčinovec*), Horzelica. Do drugiej grupy należą dwie wsie spiskie, w których przejście **ā > ą > o > a** pojawia się, oprócz form mianownika l.p. przymiotników rodzaju żeńskiego, w pozycji morfemu tematycznego czasu teraźniejszego form czasownika (**mam – maš – ma**) (Podsadek) lub w pozycji fonetycznej (**trava, svak**) (Forbasy). Trzecią skupinę tworzą gwary, w których owo przjście się rozszerzyło, obejmując wszystkie sytuacje oprócz pozycji przed spółgłoską nosową [**trava, dobra** (**baba**)**, (mọm) – mas||maš – ma**]: Drużbaki Niżne, Drużbaki Wyżne, Lackowa, Pohorela, Liptowska Ciepliczka (*Liptovská Teplička*), Sucha Góra, Głodówka.

Poslednou zmenou vyplývajúcou síce z vnútorných vývinových zákonitostí goralských nárečí, ale podmienenou vonkajším vplyvom slovenských nárečí, je rozklad pôvodných nosoviek na spojenia *vokál + nazála* v postavení pred úžinovými. Táto zmena, ktorá znamenala úplný zánik nosoviek, sa uskutočnila v nárečiach enkláv, napr.: **kǫnsek**, **vǫnski**. V ostatných goralských nárečiach sa nosovky udržali ako kombinatórne varianty spojení *vokál + nazála*. Vývin najďalej pokročil iba v nárečí Pohorelej a Liptovskej Tepličky, v ktorom pôvodné nosovky v pozícii vnútri slova boli nahradené striednicami slovenskej realizácie: **ę > ˊa > a** (po perniciach), **ę > ’a** (po ostatných konsonantoch), **ǫ > u**, napr.: **pamjaťˊ**, **pjatək**, **z’aťˊ**, **hr’ada**, **ruka**, **muťiťˊ** (Pohorelá), **ʒevjać**, **suśet**, **uski** (Liptovská Teplička).

Vplyvom slovenských nárečí **ustupuje** výrazná diferenčná črta konsonantického systému – **konsonantická mäkkostná korelácia**. Oslabovanie párovej mäkkosti spoluhlások a s tým súvisiace zjednodušovanie systému i znižovanie počtu foném tvorí základný vývinový pohyb v konsonantickom systéme goralských nárečí.

Depalatalizácia mäkkých konsonantov má ohraničený charakter ako teritoriálne, tak aj pozične. To znamená, že depalatalizačné procesy zasiahli iba tie nárečia, ktoré zaraďujeme do skupiny prechodných slovensko-poľských nárečí, a že vo väčšine prípadov prebehli iba v postavení pred samohláskami predného radu (**i, y, e**). V postavení pred samohláskami zadného radu sa však mäkké konsonaty v týchto nárečiach udržali, preto nemôžeme hovoriť o úplnom zániku mäkkých konsonantov, ale len o oslabení ich funkčnej zaťaženosti. (Toto konštatovanie sa nevzťahuje na depalatalizáciu velár, pretože v goralských nárečiach podobne ako vo väčšine poľských nárečí sa mäkké veláry vyskytovali iba v pozícii pred pôvodným **i, e**).

Depalatalizácia zasiahla vo väčšine prechodných slovensko-poľských nárečí iba dva rady: rad mäkkých labiál a rad mäkkých velár. Mäkké pernice a mäkké zadopodnebné spoluhlásky zanikli v každej pozícii len v nárečí dvoch enkláv: Pohorelá, Liptovská Teplička. V ďalších dvoch enklávach (Lom nad Rimavicou a Liptovská Lúžna) sa depalatalizovali veláry; v hutianskej enkláve (Huty, Malé Borové, Veľké Borové) zanikli mäkké pernice iba v pozícii pred samohláskami predného radu |**i, y e**|; v Hladovke na Orave sa mäkké pernice depalatalizovali v pozícii pred samohláskou **e**.

V južnej časti spišských goralských nárečí (v trinástich obciach v poriečí Popradu), ale s presahom do goralských nárečí v Zamagurí (Haligovce, Veľká Lesná, Spišská Stará Ves), ako aj do ďalších troch spišských obcí (Javorina, Pilhov, Kače) zanikli mäkké zadopodnebné spoluhlásky. Oblasťou, na ktorej sa obidve zmeny prekrývajú, sú kysucké goralské nárečia a nárečia enkláv s kysuckou genézou (Pohorelá, Liptovská

Delabializacja **uÿo >o** zaszła we wszystkich gwarach góralskich, z wyjątkiem regionu orawskiego, tj. gwary enklaw, kisuckie, orawskie (Głodówka, Sucha Góra) gwary góralskie i większość spiskich gwar góralskich po słowackiej i polskiej stronie. [Labializovane **uÿo** utrzymało się w orawskich gwarach góralskich po słowackiej (oprócz wspomnianych dwu wsi) i polskiej stronie, a jako relikt w kilku wsiach na Spiszu tak po słowackiej (Mała Frankowa, Wielka Frankowa, Leśnica, Haligowce, Pilchów, Kacze), jak i polskiej (Czarna Góra) stronie].

Obydwa zjawiska, tj. przejście **ā > ą > o > a** i labializacja **o > uÿo** należą do wyraźnych cech dyferencyjnych gwar góralskich, dlatego ich zanik oznaczał dalsze zbliżenie systemu samogłoskowego gwar góralskich do sąsiednich gwar słowackich.

Ostatnią zmianą, choć wynikającą z wewnętrznych zasad rozwojowych gwar góralskich, ale uwarunkowaną zewnętrznym wpływem gwar słowackich, jest rozkład pierwotnych nosówek na połącznia *samogłoska + spółgłoska nosowa* w pozycji przed spółgłoskami szczelinowymi. Do zmiany, która oznaczała całkowity zanik nosówek, doszło w gwarach enklaw, np. **kǫnsek**, **vǫnski**. W pozostałych gwarach góralskich nosówki się utrzymały jako warianty kombinatoryczne połączeń *samogłoska + spółgłoska nosowa.* Rozwój tego procesu nastąpił tylko w gwarze Pohorelej i Liptowskiej Ciepliczki, gdzie pierwotne nosówki w pozycji śródgłosowej zostały zastąpione pochodnymi słowackiego pochodzenia: **ę > ˊa > a** (po wargowych), **ę > ’a** (po pozostałych spółgłoskach), **ǫ > u**, np.: **pamjaťˊ**, **pjatək**, **z’aťˊ**, **hr’ada**, **ruka**, **muťiťˊ** (Pohorela), **ʒevjać**, **suśet**, **uski** (Liptowska Ciepliczka).

Pod wpływem gwar słowackich **ustępuje** wyraźna cecha różniąca systemu spółgłoskowego – **spółgłoskowa korelacja miękkości**. Osłabienie opozycji miękkości spółgłosek i związane z tym uproszczenie systemu oraz redukcja liczby fonemów stanowią podstawowe zmiany w systemie spółgłoskowym gwar góralskich.

Depalatalizacja miękkich spółgłosek ma charakter ograniczony tak terytorialnie, jak i pozycyjnie. Oznacza to, że procesy depalatalizacyjne objęły tylko te gwary, które zaliczone zostały do grupy słowacko-polskich gwar przejściowych (prechodných), i że w większości przypadków przebiegły tylko w pozycji przed samogłoskami przednimi (**i, y, e**). W pozycji przed samogłoskami tylnymi są jednak spółgłoski miękkie w tych gwarach utrzymane, dlatego nie można mówić o całkowitym zaniku miękkich spółgłosek, ale tylko o osłabieniu ich obciążenia funkcyjnego. (Ta uwaga nie dotyczy depalatalizacji spółgłosek tylnojęzykowych, bowiem w gwarach góralskich, podobnie jak w większości gwar polskich miękkie welarne występowały tylko w pozycji przed pierwotnym **i, e**).

Tepli̇čka). Tento stav svedčí o tom, že príčiny depalatalizácie perníc a depalatalizácie velár nie sú rovnaké. Ak východiskom depalatalizácie labiál bol proces stvrdnutia mäkkých perníc vo fonologických pozíciách (**vyra – verić, robić, ćebe**), východiskom depalatalizácie velár bolo stvrdnutie velár v morfologických pozíciách typu **slotke – slotkego** a začiatok tejto zmeny treba hľadať v analogickom vyrovnávaní tvarov podľa tvarov typu **mlody – mlodego**, kde je tvrdý konsonant v pozícii pred **e** náležitý.

Ostatné mäkké spoluhlásky (sykavky aj **ň**, **ľ**) depalatalizácii spravidla nepodliehajú, pretože pre priebeh tejto zmeny nie sú v goralských nárečiach ani vnútorné, ani vonkajšie vývinové podmienky. Prirodzene, toto konštatovanie neplatí bezvýnimočne, pretože aj depalatalizácia, podobne ako všetky zmeny prebiehajúce v procese medzijazykovej interferencie, je podmienená konkrétnym typom vzťahu medzi goralskými a kontaktujúcimi slovenskými nárečiami. Tak to bolo v prípade depalatalizácie **ň, ľ > n, l** v nárečí Liptovskej Tepličky, v ktorom zanikli tieto mäkké alveoláry pod vplyvom prechodného spišsko-liptovského nárečia, a v nárečí Pohorelej, v ktorom sa mäkké alveoláry **s‘**, **z‘**, **r‘, ľ** depalatalizovali v postavení pred samohláskami predného radu (**i, ę, e**) pod vplyvom okolitých stredoslovenských nárečí, ako aj stredoslovenskej mestskej výslovnosti.

Ďalšie vývinové zmeny, ktoré prebiehajú v konsonantickom systéme goralských nárečí, spôsobujú zánik pôvodných a vznik nových, resp. reštituovanie pôvodných opozícií, ako aj posuny v opozíciách niektorých konsonantov. V celej skupine prechodných slovensko-poľských nárečí zanikla opozícia **r – ř > r**, v nárečiach enkláv, v kysuckých a oravských nárečiach (na slovenskej strane) vznikla nová opozícia **h – ch** (**chory – do hory**), v nárečí Pohorelej zanikli asibiláty **c‘, ʒ‘** a boli reštituované mäkké dentály **ť**, **ď** v stredoslovenskom rozsahu (G. Horák, 1955, s. 40), v nárečí Liptovskej Lúžnej zanikla asibiláta **‘** a bola reštituovaná fonéma **ď**, v celej goralskej oblasti na Spiši s presahom do spišských a oravských nárečí na poľskej a sčasti aj slovenskej strane sa uskutočnila zmena **ch > h** (**hlop, hľyb – hľeba**, **hoʒić**).

Vo všetkých skupinách goralských nárečí (na slovenskej i poľskej strane) sa v dôsledku slovensko-poľskej jazykovej interferencie uskutočnilo zjednodušenie pôvodného trojčlenného systému laterálnych foném **ł – l – ľ** (pred **i**) na dvojčlennú opozíciu **l – ľ**, napr.: **mlody, plakać, ľato, ľepić**. (Tvary typu **gu̯ova**, **stodou̯a**, **zu̯oto** sa vyskytujú iba v Liptovskej Tepličke, Haligovciach, Pilhove, Kačom a sčasti aj vo Vyšných Ružbachoch). Ďasnové **l** sa vyskytuje aj v podhalských nárečiach na poľskej strane, čo tiež možno pokladať za zmenu motivovanú vonkajším vplyvom slovenských nárečí (porov. Z. Sobierajski, 1966, s.16).

Depalatalizacja objęła w większości słowacko-polskich gwar przejściowych tylko dwie grupy: miękkie wargowe i miękkie postpalatalne. Miękkie wargowe i miękkie postpalatalne spółgłoski zanikły w każdej pozycji tylko w gwarach dwóch enkalw: Pohorela i Liptowska Ciepliczka. W innych dwóch enklawach (Lom nad Rimavicou a Liptowska Lużna) depalatalizacji uległy spółgłoski welarne; w enklawie hutiańskej (Huty, Małe Borowe, Wielkie Borowe) zanikły miękkie wragowe tylko w pozycji przed samogłoskami przednimi |**i, y e**|; w Głodówce na Orawie miękkie wargowe uległy depalatalizacji w pozycji przed samogłoską **e**.

W południowej części spiskich gwar góralskich (w trzynastu wsiach dorzecza Popradu), jak i gwar Zamagurza (Haligowce, Wielka Leśna, Spiska Stara Wieś) oraz kolejnych trzech wsiach spiskich (Jaworzyna, Pilchów, Kacze) zaniknęły miękkie spółgłoski postpalatalne. Terenem, na którym się obie zmiany pokrywają, są kisuckie gwary góralskie i gwary enklaw z kisucką genezą (Pohorela, Liptowska Ciepliczka). Ten stan świadczy o tym, że przyczyny depalatalizacji spółgłosek tylnych nie są jednakowe. O ile punktem wyjścia depalatalizacji wargowych był proces ich stwardnienia w pozycjach fonologicznych (**vyra – verić, robić, ćebe**), tak punktem wyjścia depalatalizacji spółgłosek tylnych było ich stwardnienie w pozycjach morfologicznych, typu **slotke – slotkego**, a początku tego zjawiska należy upatrywać w analogicznym wyrównaniu form według typu **mlody – młodego,** gdzie twarda spółgłoska właściwa znajduje się w pozycji przed **e**.

Pozostałe miękkie spółgłoski (syczące oraz **ň**, **ľ**) depalatalizacji nie podlegają, ponieważ dla takiej zmiany nie ma w gwarach góralskich ani wewnętrznej, ani zewnętrznej tendencji rozwojowej.

Oczywiście, to stwierdzenie nie jest bezwyjątkowe, ponieważ i depalatalizacja, tak jak i wszystkie inne zmiany przebiegające w procesie interferencji międzyjęzykowej, jest uwarunkowana konkretnym typem stosunków pomiędzy gwarami góralskimi a pozostającymi z nimi w kontakcie gwarami słowackimi. Tak było w przypadku depalatalizacji **ň, ľ > n, l** w gwarze Liptowskiej Ciepliczki, w której zanikły spółgłoski miękkie dziąsłowe pod wpływem gwary przejściowej spisko-liptowskiej, zaś w gwarze Pohorelej, w której spółgłoski miękkie dziąsłowe **sÕ**, **zÕ**, **rÕ, ľ** uległy depalatalizacji w pozycji przed samogłoskami przednimi (**i, ę, e**) pod wpływem gwar środkowosłowackich, jak i środkowosłowackiej wymowy miejskiej.

Inne zmiany rozwojowe, przebiegające w systemie spółgłoskowym gwar góralskich, powodują zanik pierwotnych i powstanie nowych, ew. restytucję pierwotnych opozycji, jak i przesunięcia w opozycjach niektórych spółgłosek. W całej grupie przejściowych gwar słowacko-polskich zanikła opozycja **r – ř > r**, w gwarach enklaw, w gwarach

V dôsledku uvedených zmien sa zjednodušuje samohláskový a spoluhláskový systém goralských nárečí, ktorý je v porovnaní s vokalickým a konsonantickým systémom slovenských nárečí bohatší a zložitejší.

II.

Nárečie Osturne patrí do **západnej skupiny rusínskych nárečí na severovýchodnom Slovensku** a tvorí vlastne najzápadnejší výbežok týchto geneticky východoslovanských dialektov. Ako je známe, uvedené rusínske dialekty sa až do r. 1947 rozprestierali aj na území juhovýchodného Poľska, približne po Nový Sącz, a spolu s rusínskymi nárečiami na severovýchodnom Slovensku tvorili jeden kompaktný celok, v ktorom sa v rôznej miere odrážajú poľské i slovenské jazykové vplyvy. Tieto rusínske dialekty boli vklinené medzi malopoľské a východoslovenské nárečia. Po vysídlení rusínskeho (lemkovského) obyvateľstva z juhovýchodného Poľska v rokoch 1944 a 1947 sa jazyková situácia značne zmenila. Ale pre vývin rusínskych nárečí v tejto západnej časti rusínskeho jazykového územia mali poľsko-rusínske jazykové kontakty zásadný význam, preto pri charakteristike uvedených dialektov treba vychádzať z pôvodnej jazykovej situácie, ktorá podmienila formovanie poľsko-rusínskych jazykových kontaktov.[4]

Osturnianske nárečie má v porovnaní s ostatnými rusínskymi nárečiami viacero osobitostí. Osturňa je rusínska enkláva ležiaca v Zamagurí, priam uprostred – ak berieme do úvahy iba jazykové hľadisko – spišských goralských nárečí, pod severnými svahmi Spišskej Magury. Obec vznikla v druhej polovici 16. stor. lazovou kolonizáciou podobne ako susedné goralské obce Repiská a Čierna Hora. V listinnom materiáli sa po prvýkrát spomínajú r. 1590 (J. Beňko, 1972, s. 30). Z južnej strany susedí s goralskou obcou Ždiar (hranice medzi chotármi obidvoch lokalít prechádzajú po hrebeni Spišskej Magury) a z východnej strany susedí s goralskou obcou Veľká Franková. Zo severnej a západnej strany obec hraničí s goralskými obcami (Lapšanka, Repiská, Jurgov) ležiacimi od r. 1920 na poľskom území Spiša. Vtedy totiž na základe rozhod-

[4] Z. Stieber (1903 – 1980), významný poľský dialektológ a slavista, vykonal v rokoch 1934 – 1936 dialektologický výskum v uvedenom regióne a na základe týchto materiálov zostavil jazykový atlas, v ktorom sú údaje z lokalít na poľskom i slovenskom území. Stieberove práce o dnes už neexistujúcich ukrajinských (lemkovských) nárečiach v juhovýchodnom Poľsku majú historickú hodnotu. Porov.: STIEBER, Zdzisław: Atlas językowy dawnej Łemkowszczyzny. Zeszyt I – VIII. Łódź: Zakład im. Ossolińskich we Wrocławiu 1956 –1964. STIEBER, Zdzisław: Świat językowy Słowian. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1974. 499 s. STIEBER, Zdzisław: Dialekt Łemków. Fonetyka i Fonologia. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź: Zakład im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk 1982. 110 s.

kisuckich i orawskich (po stronie słowackiej) powstała nowa opozycja **h – ch** (**chory – do hory**), w gwarze Pohorelej zanikły afrykaty **cÕ, €Õ**, a były restytuowane miękkie spółgłoski zębowe **ť**, **ď** o środkowosłowackim zasięgu (G. Horák, 1955, s. 40), w gwarze Liptowskiej Lużnej zanikła afrykata **€Õ**, a był restytuowany fonem **ď**, na całym góralskim obszarze Spisza z przejściem do gwar spiskich i orawskich po polskiej stronie, a częściowo i po słowackiej, nastąpiło przejście **ch > h** (**hlop, hľyb – hľeba**, **ho□ić**).

We wszystkich grupach gwar góralskich (po słowackiej i polskiej stronie) w wyniku słowacko-polskiej interferencji doszło do uproszczenia pierwotnie trójczłonowego systemu bocznych fonemów **ł – l – ľ** (przed **i**) na opozycję dwuczłonową **l – ľ**, np.: **mlody, plakać, ľato, ľepić**. (Formy typu typu **guÿova**, **stodouÿa**, **zuÿoto** występują tylko w Liptowskiej Ciepliczce, Haligowcach, Pilchowie, Kaczem i częściowo w Drużbakach Wyżnych). Dziąsłowe **l** występuje w gwarach podhalańskich po polskiej stronie, co można potraktować jako zmianę motywowaną zewnętrznym wpływem gwar słowackich (por. Z. Sobierajski, 1966, s.16).

W wyniku przedstawionych zmian uproszczeniu ulega system samogłoskowy i spółgłoskowy gwar góralskich, który jest w porównaniu z systemem samogłoskowych i spółgłoskowym gwar słowackich bogatszy i bardziej złożony.

II.

Gwara Osturni należy do **zachodniej grupy gwar rusińskich w północno-wschodniej Słowacji** i stanowi najbardziej wysuniętą na zachód ostoję tych genetycznie wschodniosłowiańskich dialektów. Jak wiadomo, wspomniane dialekty rusińskie aż do roku 1947 rozpościerały się też na terenie południowo-wschodniej Polski, mniej więcej po Nowy Sącz, i razem z gwarami rusińskimi w północno-wschodniej Słowacji stanowiły jedną zwartą całość, w której w różnym stopniu widać było wpływy polskie i słowackie. Te rusińskie dialekty były wciśnięte między gwary małopolskie i wschodniosłowackie. Po wysiedleniu w latach 1944-1947 mieszkańców pochodzenia rusińskiego (łemkowskiego) z południowo-wschodniej Polski sytuacja językowa znacznie się zmieniła. Ale dla rozwoju gwar w tej zachodniej części rusińskich obszarów językowych zasadnicze znaczenie miały kontakty językowe polsko-rusińskie, dlatego chcąc scharakteryzować wspomniane dialekty, należy wyjść z pierwotnej sy-

nutia mierovej konferencie v Paríži bola pričlenená k Poľsku severozápadná časť Spiša (14 obcí) a severovýchodná časť Oravy (14 dedín). V dôsledku toho sa popretŕhali a narušili odveké hospodárske, spoločenské, kultúrne, jazykové aj psychologické väzby a kontakty, ktoré dovtedy formovali tento región, ale ktoré však nikdy neprestali jestvovať, len sa zmenila ich intenzita.

Ako vyplýva z rozboru jazykového materiálu, osturnianske nárečie bolo vo výraznej miere zasiahnuté vonkajším vplyvom goralských nárečí, v menšej miere aj vonkajším vplyvom slovenských nárečí, resp. spisovnej slovenčiny. Zmeny vo fonologickom systéme tohto geneticky východoslovanského dialektu sú také zásadné, že mohli vzniknúť iba v podmienkach intenzívnych a dlhodobých poľsko-rusínskych jazykových kontaktov. Keď porovnáme jazykové údaje z Osturne s údajmi z iných rusínskych enkláv na Spiši a v Šariši, musíme konštatovať, že v procese medzijazykovej interferencie v Osturni dominovali poľsko-rusínske jazykové kontakty, kým v iných rusínskych enklávach v južnom Spiši či Šariši boli dominantné slovensko-rusínske jazykové kontakty a poľsko-rusínske jazykové kontakty sa uplatnili v menšej miere.

Aká bola **jazyková situácia v Osturni**, ktorá podmienila vznik a formovanie poľsko-rusínskych jazykových kontaktov a následne aj prestavbu fonologického systému tohto geneticky rusínskeho dialektu? Jazykovú situáciu v Osturni výstižne charakterizovala naša informátorka *Žofia Smoleňáková* (1930), ktorá na otázku, akým dialektom sa rozpráva v Osturni, odvetila, že v ich obci každý hovorí po rusínsky, po goralsky a po slovensky. Veľa rodín bolo zmiešaných, tam bol bilingvizmus na dennom poriadku. O Osturni je tiež známe, že je to takmer deväťkilometrová obec tiahnuca sa v doline Osturnianskeho potoka, v ktorej sa na hornom či dolnom konci komunikovalo po goralsky, keďže odtiaľ mali bližšie do susedných goralských dedín než do centra dediny, kde boli obchody. Dokonca Osturňania z dolného konca, ako uviedla naša informátorka, chodia v nedeľu na omšu do rímskokatolíckeho kostola v susednej obci Veľká Franková, lebo je to bližšie než do gréckokatolíckej cerkvi v strede Osturne.

Z teórie jazykových kontaktov je známe, že systémové zmeny v kontaktujúcich jazykoch (dialektoch) vznikajú v podmienkach aktívneho bilingvizmu, trilingvizmu či multilingvizmu. Interferencia sa spravidla neobmedzuje iba na jazyk (dialekt), ale zasahuje aj iné oblasti ľudskej činnosti: v našom prípade ľudovú architektúru, ľudový kroj, spev, obyčaje, teda oblasť kultúry, sociálnych a spoločenských vzťahov a pod.

tuacji językowej, która warunkowała formowanie się polsko-rusińskich kontaktów językowych.[4]

Gwara osturniańska ma w porównaniu z pozostałymi gwarami rusińskimi więcej cech specyficznych. Osturnia to rusińska enklawa, leżąca na Zamagurzu, dokładnie w środku – jeśli wziąć pod uwagę tylko aspekt językowy – spiskich gwar góralskich, u podnóży Magury Spiskiej. Wieś została założona w drugiej połowie XVI wieku w wyniku kolonizacji łazowej, podobnie jak sąsiednie wsie Rzepiska i Czarna Góra. Pierwsza wzmianki o niej pochodzą z roku 1590 (J. Beňko, 1972, s. 30). Ze strony południowej sąsiaduje z góralską wsią Żdziar (granice między nimi przebiegają wzdłuż grzebienia Magury Spiskiej), a ze strony wschodniej sąsiaduje z góralską wsią Wielka Frankowa. Ze strony północnej i zachodniej graniczy z góralskimi wsiami (Łapszanka, Rzepiska, Jurgów), znajdującymi się od 1920 roku na polskim obszarze Spisza. Wtedy bowiem na podstawie decyzji pokojowej konferencji w Paryżu do Polski przyłączono północno-zachodnią część Spisza (14 wsi) i północno-wschodnią część Orawy (14 wsi). W wyniku tego zostały przerwane i zakłócone trwające od wieków kontakty i więzi gospodarcze, społeczne, kulturowe, językowe i psychologiczne, które do tego momentu formowały ten region i które nigdy nie przestały istnieć – zmieniła się tylko ich intensywność.

Jak widać z analizy materiału językowego, gwara osturiańska była w wyraźnej mierze pod zewnętrznym wpływem gwar góralskich, w mniejszym stopniu wewnętrznym wpływem gwar słowackich, ew. słowackiego języka literackiego. Zmiany w systemie fonologicznym tego genetycznie wschodniosłowiańskiego dialektu są tak istotne, że mogły powstać tylko w warunkach intensywnych i długotrwałych polsko-rusińskich kontaktów językowych. Porównując dane językowe z Osturni z danymi z innych rusińskich enklaw na Spiszu i Szaryszu, trzeba stwierdzić, że w procesie międzyjęzykowej interferencji w Osturni dominowały polsko-rusińskie kontakty językowe, zaś w innych enklawach rusińskich na południu Spisza czy Szarysza dominowały słowacko-rusińskie kontakty językowe, a polsko-rusińskie kontakty językowe miały mniejsze znaczenie.

[4] Z. Stieber (1903 – 1980), znakomity polski dialektolog i slawista, w latach 1934-1936 przeprowadził badania dialektologiczne na tym terenie i na ich podstawie przygotował atlas językowy, w którym zamieszczone są dane z miejscowości na słowackim i polskim terytorium. Prace Stiebera o dziś już nieistniejących ukraińskich (łemkowskich) gwarach w południowo-wschodniej Polsce mają wartość historyczną. Por..: STIEBER, Zdzisław: Atlas językowy dawnej Łemkowszczyzny. Zeszyt I – VIII. Łódź: Zakład im. Ossolińskich we Wrocławiu 1956 –1964. STIEBER, Zdzisław: Świat językowy Słowian. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1974. 499 s. STIEBER, Zdzisław: Dialekt Łemków. Fonetyka i Fonologia. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź: Zakład im. Ossolińskich. Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk 1982. 110 s.

Osturnianske nárečie sa najprv vyvíjalo v podmienkach čiastočného aktívneho a neskôr úplného aktívneho trilingvizmu. Pri prechode od čiastočného k úplnému aktívnemu trilingvizmu dôležitú úlohu zohral aj pasívny trilingvizmus. O Osturni bolo odjakživa známe, že je to obec s rozvinutým ovčiarstvom a pastierstvom, odkiaľ odchádzali bačovia a valasi za prácou aj do iných regiónov Slovenska. Títo muži boli spočiatku nositeľmi interferenčných poľsko-ukrajinských, resp. slovensko-ukrajinských zmien. Podľa údajov z kroniky Osturne ešte z r. 1929 – 1930 pracovalo v týchto povolaniach doma štyridsaťštyri a inde na Spiši šestnásť mužov.[5] Pokiaľ ide o typ ľudového odevu a ľudového staviteľstva, treba povedať, že v Osturni sa uplatnil typ charakteristický pre celé Zamagurie, v ľudovom kroji sú spoločné prvky najmä so ždiarskym krojom.

* * *

Vokalický systém osturnianskeho dialektu má podľa nášho názoru sedem foném, ktoré podľa vlastnosti otvorenosti – neotvorenosti tvoria štyri stupne a dva rady podľa artikulačného miesta. Je to vokalický systém trojuholníkový, dvojradový a štvorstupňový, ktorý je identický s vokalickým systémom väčšiny spišských goralských nárečí. V porovnaní s vokalickým systémom ostatných rusínskych nárečí je bohatší o tretí rad podľa stupňa otvorenosti, t. j. o fonémy **|y| - |ọ|.** Vokalický systém nárečia Osturne má podľa nášho názoru takúto podobu: **i – u, y – ọ, e – o, a**.

Zásadný rozdiel medzi vokalickým systémom osturnianskeho nárečia a ostatných rusínskych nárečí na východnom Slovensku spočíva v tom, že v nárečí Osturne sa v procese poľsko-rusínskej interferencie vyvinula fonéma **|y|** ako predný, úzky vokál, ktorý je vo vokalickom systéme goralských nárečí na mieste pôvodného zúženého **ę**. Ostatné rusínske dialekty na východnom Slovensku i v susednom južnom Poľsku majú fonému **|ы|**, ktorá je úzka, stredná (centrálna) alebo podľa Z. Stiebera skôr trochu zadná hláska. Uvedený vokál je striednicou za psl. **y** (aj po **k, g, ch**), psl. **i** po **š, ž, č**, ǯ, resp. za pôvodné ō v zatvorených slabikách, napr. **žыťa, wыs, wыl, šыja, sokыra**.

V. Latta vo svojom **Atlase ukrajinských nárečí na východnom Slovensku** (1991) na mape č. 1 zakreslil vokalické trojuholníky (celkove je ich sedem), vyskytujúce sa na celom skúmanom území, ale iba nárečie Osturne má podľa neho takúto podobu vokalického trojuholníka: **i – y – u, e – o, a**.

[5] Podrobnejšie HANIGOVSKÁ, Jana: Lexika goralských nárečí. Rigorózna práca. Ved. práce J. Dudášová. Prešov: FF PU v Prešove 2000. 263 s.

Jaka była **językowa sytuacja w Osturni**, która uwarunkowała powstanie i formowanie się polsko-rusińskich kontaktów językowych, a następnie i przebudowę systemu fonologicznego tego genetycznie Rusińskiego dialektu? Językową sytuację w Osturni trafnie scharakteryzowała nasza informatorka *Žofia Smoleňáková* (1930), która na pytanie, jakim dialektem mówi się w Osturni, odpowiedziała, że w ich wsi każdy mówi po rusińsku, po góralsku i po słowacku. Wiele rodzin było mieszanych i tam na dziennym porządku był bilingwizm. Osturnia to wieś znana też z tego, że ciągnie się doliną potoku Osturiańskiego przez ok. dziewięć kilometrów, w której na górnym czy dolnym końcu mówiono po góralsku, ponieważ stąd było bliżej do sąsiednich wsi góralskich niż do centrum wsi, gdzie znajdowały się sklepy. Mieszkańcy Osturni z dolnego końca, jak podała nasza informatorka, chodzą w niedzielę do kościoła do sąsiedniej wsi Wielka Frankowa, gdyż tam mają bliżej niż do greckokatolickiego kościoła w centrum Osturni.

Z teorii kontaktów językowych wypływa, że zmiany systemowe w kontaktujących się językach (dialektach) pozostają w warunkach aktywnego bilingwizmu, trilingwizmu czy multilingwizmu. Interferencje z zasady nie ograniczają się tylko do języka (dialektu), ale wpływają też na inne strefy działalności człowieka: w tym przypadku ludową architekturę, stroje ludowe, śpiew, obyczaje, czyli strefę kultury, kontaktów socjalnych i społecznych itd.

Gwara osturiańska rozwijała się najpierw w warunkach częściowo aktywnego, a później całkowicie aktywnego trilingwizmu. Podczas przejścia z częściowo aktywnego do całkowicie aktywnego trilingwizmu ważną rolę odegrał też trilingwizm pasywny. Ostrunia od zawsze była znana jako wieś z rozwiniętym owczarstwem i pasterstwem, skąd bacowie i juhasi chodzili za pracą do innych regionów Słowacji. Z początku ci mężczyźni byli nosicielami interferencyjnych zmian polsko-ukraińskich, ew. słowacko-ukraińskich. Według danych, pochodzących z kronik Osturni, jeszcze w latach 1929-1930 pracowało we wsi w tych zawodach czterdziestu czterech mężczyzn, a poza wsią na Spiszu szesnastu.[5] Jeśli idzie o rodzaj stroju ludowego czy ludowego budownictwa, należy zaznaczyć, że w Osturni upowszechnił się rodzaj charakterystyczny dla całego Zamagurza, a stroje ludowe mają wspólne cechy przede wszystkim ze strojem ždziarskim.

* * *

[5] Szczegółowiej HANIGOVSKÁ, Jana: Lexika goralských nárečí. Rigorózna práca. Ved. práce J. Dudášová. Prešov: FF PU v Prešove 2000. 263 s.

Ako vidno, vokalický trojuholník nárečia Osturne podľa V. Lattu pozostáva zo šiestich foném, ktoré tvoria podľa vlastnosti otvorenosti – neotvorenosti tri stupne. Fonému **|y|** pokladá za výsledok vonkajšieho vplyvu goralských nárečí, ale na rozdiel od nášho chápania ju hodnotí ako centrálnu (strednú) samohlásku. Zmenu **ы > y** v Osturni vykladá iba ako zmenu artikulácie, motivovanú procesom poľsko-rusínskej jazykovej interferencie (porov. komentár k mape č. 2, s. 30). Inými slovami povedané, V. Latta vykladá zmenu **ы > y** ako fonetickú zmenu, preto novovzniknutú fonému **|y|** zakreslil vo vokalickom trojuholníku na tom istom mieste, ako sa vyskytovala pôvodná fonéma **|ы|.** Totiž v celom západnom regióne ukrajinských (lemkovských) nárečí, počínajúc obcami Veľký Lipník, Malý Lipník, Kamienka, Stráňany, ktoré sú podobne ako Osturňa v bezprostrednom teritoriálnom kontakte s goralskými nárečiami, a končiac obcami Cígeľka, Petrová, Kurov, Krivé, Bogliarka a Kríže na západ od Bardejova, sa vyskytuje tiež šesťčlenný vokalický trojuholník, ale na rozdiel od Osturne si dialekty týchto lokalít zachovali pôvodnú fonému **|ы|**. V uvedených nárečiach neboli na takúto zmenu ani vonkajšie, ani vnútorné vývinové podmienky. Informácia by nebola úplná, keby sme neuviedli, že fonéma **|ы|** zanikla v rusínskych nárečiach na južnom Spiši a v oblasti na sever od Sabinova, ktoré sú zasiahnuté vonkajším vplyvom slovenských nárečí v najväčšej miere.[6] Preto vokalický systém nárečí týchto enkláv je jednoduchší, pozostáva iba z piatich foném **|a, e, o, i, u|** a je identický s vokalickým systémom susedných slovenských nárečí.

Vráťme sa však k zmene **ы > y** v osturnianskom nárečí. Podľa nášho názoru ide o foneticko-fonologickú zmenu, ktorú treba hodnotiť v kontexte s inými zmenami vo vokalickom systéme, motivovanými vonkajším vplyvom goralských nárečí a procesom poľsko-rusínskej jazykovej interferencie. V nárečí Osturne sa vyskytuje aj ďalší vokál, ktorý sa vyvinul v procese poľsko-rusínskej interferencie a ktorý svedčí o výraznej príbuznosti vokalického systému osturnianskeho nárečia a susedných goralských nárečí. Ide o fonému **|ọ|**, ktorá tvorí s novovzniknutým **|y|** tretí artikulačný rad podľa vlastnosti otvorenosti – neotvorenosti. Kým fonéma **|y|** spolu s ďalšími fonémami **|i, e|** patrí medzi predné samohlásky, fonéma **|ọ|** spolu s fonémami **|o, u|** patrí medzi samohlásky zadného radu.

Výskyt zúženého **|ọ|** V. Latta zaznamenal v pozícii za psl. ō v zatvorených slabikách,[7] ale vo vokalickom trojuholníku osturnianskeho dialektu ho neuviedol. Prečo?

[6] Ide o tieto obce: Hačava, Pača, Nižné Repaše, Torysky, Poráč, Nižné Slovinky, Helcmanovce; Žatkovce, Geraltov, Závadka, Hradisko, Drienica (V. Latta 1991, mapa č. 1).

[7] Zúžené **|ọ|** sa v nárečí Osturne vyskytuje jednak v pozícii za pôv. **ō**, jednak po dispalatalizácii **ě > o** pred tvrdými **t, d, n, ł, r, s, z,** motivovanej vonkajším vplyvom goralských nárečí, ako aj za pôv. **ē** v zatvorených slabikách, napr.: **m'ọt, m'odu, ľọt, ľodu, kọń, stọų, vọų.**

System samogłoskowy osturniańskiego dialektu ma według nas siedem fonemów, które według stopnia otwarcia tworzą cztery stopnie i dwa szeregi według miejsca artykulacji. To trójkątny system samogłoskowy, dwuszeregowy i czterostopniowy, który jest tożsamy z systemem samogłoskowym większości spiskich gwar góralskich. W porównaniu z systemem samogłoskowym pozostałych gwar rusińskich jest bogatszy o trzeci szereg stopnia otwarcia, tj. fonemy **|y|** - **|oý|**. System samogłoskowy gwary Osturni ma według nas następujący wygląd: **i – u, y – ọ, e – o, a**.

Podstawowa różnica między systemem samogłoskowym gwary osturniańskiej i pozostałych gwar rusińskich we wschodniej Słowacji spoczywa w tym, że w gwarze Osturni w procesie polsko-rusińskiej interferencji rozwinął się fonem **|y|** jako samogłoska przednia, wąska, która w systemie wokalicznym gwar góralskich zastąpiła pierwotne zwężone **e**ý. Pozostałe dialekty rusińskie we wschodniej Słowacji i w sąsiedniej południowej Polsce mają fonem **|ы|**, który jest głoską. wąską, średnią (centralną) albo według Z. Stiebera raczej trochę tylną. Samogłoska ta jest połączeniem psl. **y** (także po **k, g, ch**), psl. **i** po **š, ž, č, €**‘, ew. pierwotnego **Ø** w sylabach zamkniętych, np. **żыťa, wыs, wыl, šыja, sokыra**.

V. Latta w swoim **Atlasie gwar ukraińskich na wschodzie Słowacji** (1991) na mapie nr 1 narysował trójkąty samogłoskowe (razem jest ich siedem), występujące na całym badanym obszarze, ale tylko gwara Osturni ma według niego taką postać trójkąta samogłoskowego: **i – y – u, e – o, a**.

Jak widać, trójkąt samogłoskowy gwary Osturnia według V. Latty składa się z sześciu fonemów, tworzących według stopnia otwarcia trzy stopnie. Fonem **|y|** jest traktowany jako efekt zewnętrznego wpływu gwar góralskich, ale w odróżnieniu od naszego rozumienia zalicza go do samogłosek średnich. Przejście **ы > y** w Osturni traktuje tylko jako zmianę artykulacji, motywowaną procesem polsko-rusińskiej interferencji językowej (por. komentarz do mapy nr 2, s. 30). Innymi słowy V. Latta przejście **ы > y** traktuje jako zmianę fonetyczną, dlatego nowo powstały fonem **|y|** zaznaczył w trójkącie samogłoskowym w miejscu, gdzie występował pierwotny fonem **|ы|.** Toteż w całym zachodnim regionie gwar ukraińskich (łemkowskich), poczynając od wsi Wielki Lipnik (*Veľký Lipník*), Mały Lipnik (*Malý Lipník*), Kamienka (*Kamienka*), Folwark (*Stráňany*), które są – podobnie jak Osturnia w bezpośrednim kontakcie terytorialnym z gwarami góralskimi, a kończąc na wsi Cegiełka (*Cígeľka*), Petrowa (*Petrová*), Kurów (*Kurov*), Krzywe (*Krivé*), Boglarka (*Bogliarka*) a Krzyże (*Kríže*) na zachód od Bardejowa (*Bardejov*), także występuje sześcioskładnikowy trójkąt samogłoskowy, ale w odróżnieniu od Osturni dialekty tego regionu zachowały pierwotny fonem **|ы|**. W opisywanych dialektach nie było warunków ani zewnętrznych, ani

Pretože zúžené **ọ** pokladal za variant fonémy |o| v zatvorených slabikách a jeho výskyt skúmal v súvislosti s výskytom zúženého **ẹ, ọ** v pozícii pred mäkkými konsonantmi, resp. pred neslabičným **u̯**. Uvedené zúžené varianty zakreslil na mape č. 4 a ich rozšírenie v rusínskych nárečiach vysvetlil v komentári k tejto mape (s. 30). Keď sa podrobnejšie pozrieme na výskyt hlásky **ọ** v nárečí Osturne a zúženého **ẹ, ọ** vo východnej časti rusínskych nárečí, zistíme, že ide o dva úplne odlišné javy. Kým v osturnianskom nárečí sa v dôsledku vonkajšieho vplyvu goralských nárečí vyvinula nová fonéma **|ọ|**, ktorá tvorí s novovzniknutým **|y|** jeden artikulačný rad, vo východnej časti rusínskych nárečí v prípade zúženého **ẹ, ọ** nejde o fonémy, ale o varianty foném **|e, o|** v postavení pred mäkkými spoluhláskami, resp. pred neslabičným **u̯**. Uvedené zúžené hlásky, ako uvádza V. Latta (s. 30), však v obciach v okolí Svidníka, Stropkova a Medzilaboriec postupne zanikajú. Keďže ich zánik postupuje od západu smerom na východ (v západnej časti rusínskych dialektov sa nevyskytujú), je zrejmé, že v danom prípade ide o výsledok slovensko-rusínskych jazykových kontaktov.

Naša informácia o vokalickom systéme by nebola úplná, keby sme neuviedli, že v osturnianskom nárečí podobne ako v celej západnej časti rusínskych nárečí prebehla zmena voľného prízvuku na stály prízvuk a jeho ustálenie na predposlednej slabike. Izoglosa stáleho prízvuku prebieha v oblasti poriečia Oľky – Chotčanky a Laborca na slovenskej strane a Oslavy na poľskej strane (Z. Stieber 1982, s. 7; V. Latta 1979 – 1981, s. 150). Ustálenie prízvuku na predposlednej slabike patrí do skupiny tých zmien, ktoré sa v rusínskych nárečiach uskutočnili jednak vplyvom východoslovenských nárečí, jednak vplyvom poľských nárečí. Goralské nárečia majú prízvuk na prvej slabike, čo sa pokladá za archaizmus.

Vonkajší vplyv goralských nárečí zasiahol aj **konsonantický systém** nárečia Osturne. Medzi najvýznamnejšie zmeny patrí zjednodušenie troch radov sykaviek na dva rady v dôsledku mazurenia, t. j. splynutia zadoďasnových **|š ž, č, ǯ|** s predoďasnovými **|s, z, c,|**, napr. **capka, cysty, zyto, cas, u̯ocy, vidzu** (1. os. sg. proti **vidžu** v ostatných rusínskych nárečiach), **mjedza** (proti **medža** napr. vo Veľkom Lipníku). Tým sa osturniansky dialekt stal mazurujúcim podobne ako susedné goralské nárečia. Mazurenie patrí medzi výrazné diferenčné črty aj malopoľských a mazovských nárečí. S prestavbou sykaviek súvisí aj zmena palatalizovaných sykaviek **|s’, z’, c’, ʒ’|** na palatálne **|ś, ź, ć, ʒ́|.** Táto zmena sa vykonala aj v rusínskych nárečiach na poľskej strane, kým na slovenskej strane v takomto rozsahu zasiahla iba Osturňu. V rusínskych nárečiach na Spiši a v Šariši zmena palatalizovaných na palatálne zasiahla iba úžinové sykavky **|s’, z’ > ś, ź|**. Ide teda o jav poľsko-slovensko-rusínskej jazykovej interferencie.

wewnętrznych na takie zmiany. Aby informacja była pełna, należy dodać, że fonem **|ы|** zanikł w gwarach rusińskich na południowym Spiszu i w regionie na północ od Sabinowa (*Sabinov*), które to tereny znajdują się pod dużym wpływem zewnętrznym gwar słowackich.[6]

Dlatego system samogłoskowy tych enklaw jest prostszy, składa się tylko z pięciu fonemów **|a, e, o, i, u|** i jest identyczny jak system samogłoskowy sąsiednich gwar słowackich.

Wróćmy jednak do przejścia **ы > y** w gwarze osturniańskiej. Prawdopodobnie idzie tu o zmianę fonetyczno-fonologiczną, którą należy oceniać w kontekście innych zmian w systemie samogłoskowym, motywowanych zewnętrznym wpływem gwar góralskich i procesem polsko-rusińskiej interferencji językowej. W gwarze Osturni występuje też inna samogłoska, która rozwinęła się w wyniku procesu polsko-rusińskiej interferencji i która świadczy o wyraźnym pokrewieństwie systemu samogłoskowego gwary osturniańskiej z sąsiednimi gwarami góralskimi. Chodzi o fonem **|oý|**, który z nowo powstałym **|y|** tworzy trzeci szereg artykulacyjny pod względem stopnia otwarcia. O ile fonem **|y|** razem z innymi fonemami **|i, e|** należy do samogłosek przednich, to fonem **|oý|** razem z fonemami **|o, u|** naeży do samogłosek tylnych.

Pojawienie się zwężonego **|ọ|** V. Latta zarejestrował w pozycji za psl. **Ø** w sylabach zamkniętych[7], ale w systemie samogłoskowym gwary osturniańskiej go nie zaznaczył. Dlaczego? Dlatego, że zwężone **ọ** traktował jako wariant fonemu |o| w sylabach zamkniętych, a jego występowanie badał w związku w występowaniem zwężonego **ẹ, ọ** w pozycji przed spółgłoskami miękkimi, ew. przed niezgłoskotwórczym **u**ÿ. Przytoczone zwężone warianty zaznaczył na mapie nr 4., a ich szerzenie się w gwarach rusińskich tłumaczył w komentarzu do tej mapy (s. 30). Kiedy przyjrzymy się bliżej występowaniu głoski **ọ** w gwarze Osturni i zwężonego **ẹ, ọ** we wschodniej części gwar rusińskich, zauważamy, że idzie o dwa zupełnie różne zjawiska. O ile w gwarze osturiańskiej w wyniku zewnętrznego wpływu gwar góralskich rozwinął się fonem **|ọ|,** który tworzy z nowo powstałym **|y|** jeden szereg artykulacyjny, to we wschodniej części gwar rusińskich w przypadku zwężonego **eý, oý** nie chodzi o fonemy, ale o warianty fonemów **|e, o|** w pozycji przed miękkimi spółgłoskami, ew. przed niezgłoskotwórczym **u**ÿ. Przytoczone zwężenie, prezentowana przez V. Latta (s. 30), we wsiach Świdnik (*Svidníka*), Stropkowa (*Stropkova*) i Międzylaborce (*Medzilaborce*) stopnio-

[6] Idzie o wsie: Hačava, Pača, Nižné Repaše, Torysky, Poráč, Nižné Slovinky, Helcmanovce; Žatkovce, Geraltov, Závadka, Hradisko, Drienica (V. Latta 1991, mapa č. 1).

[7] Zwężone **|ọ|** pojawia się w gwarze Osturni zarówno w pozycji za pierwotnym **ō**, jednak po dyspalatalizacji **ě > o** przed twardymi **t, d, n, ł, r, s, z,** motywowanej zewnętrznym wpływem gwar góralskich, jak i za pierwotne w sylabach zamkniętych, np.: **m’ọt, m’odu, ḷọt, ḷodu, kọń, stọuÿ, vọuÿ.**

Príčiny toho, že zmena palatalizovaných sykaviek na palatálne zasiahla v Osturni okrem úžinových sykaviek **s’**, **z’** aj asibiláty **c’**, **ʒ’** treba podľa nášho názoru vidieť v tom, že v osturnianskom nárečí sa uskutočnila aj asibilácia, t. j. zmena **ť, ď** > **ć, ʒ́** v pozícii pred pôv. **ě,** ę, **-ьje,** napr. **ćysto**, **ʒ́yfka, viʒ́eťi, při voʒ́i, ų̨oņi fćat, jeʒ́at.** Aj táto zmena je výsledkom poľsko-ukrajinských jazykových kontaktov. V dôsledku asibilácie sa znížila funkčná zaťaženosť foném **|ť, ď|** a, naopak, zvýšila sa funkčná zaťaženosť foném **|ć, ʒ́|.**

Nazdávame sa, že zmena palatalizovaných sykaviek na palatálne podmienila aj ďalšiu zmenu v osturnianskom nárečí, a to zmenu palatalizovaného **r’** na frikatívne **ř**. Štruktúrne to bolo podmienené tým, že palatalizované sykavky **s’, z’, c’, ʒ’** tvorili jeden artikulačný rad s mäkkým **r’**. Keď zanikli palatalizované sykavky, mäkké **r’** ostalo ako jediný konsonant z pôvodného artikulačného radu s podobným typom mäkkosti. Vonkajší vplyv goralských nárečí motivoval následne zmenu mäkkého **r’** na frikatívne **ř,** napr. **štyři, udeřiu̯, přisu̯a, přijdut, šestřinoho, dobři, u̯odřezau̯.**

Mäkké **r’** sa zachovalo ako archaizmus iba v časti kysuckých goralských nárečí a v jednej goralskej enkláve na strednom Slovensku (Pohorelá). Práve v pohorelskom nárečí sa udržali palatalizované sykavky **s’, z’**, kým pôvodné palatalizované asibiláty **c’, ʒ’** zanikli, pretože v dôsledku slovensko-poľských jazykových kontaktov zanikla aj asibilácia a v plnej miere boli reštituované fonémy **|ť, ď|**.

V západnej časti rusínskych nárečí na slovenskej strane a v celej bývalej lemkovskej oblasti na poľskej strane sa vplyvom poľských a slovenských (spišských a šarišských) nárečí vykonala zmena obojperného **u̯** na pernozubné **v** na začiatku slova. Po tejto zmene konsonant **|v|** v uvedenej pozícii podlieha znelostnej neutralizácii a realizuje sa ako **f**. V osturnianskom nárečí a v nárečí Závadky na Spiši táto zmena zasiahla aj pozíciu na konci slabiky, a to pred neznelou spoluhláskou i pred pauzou, napr.: **ʒ́yfka, ufca, rokǫf** (J. Víra 1930, s. 99).

Napokon spomenieme zmenu **ch > h** a zmenu **ch > f**. V dôsledku toho v osturnianskom nárečí zanikla opozícia **h – ch** (v spišských goralských nárečiach je len opozícia **g – h**). Táto zmena sa šírila do goralských nárečí zo spišských (slovenských) nárečí a v dôsledku slovensko-poľsko-rusínskych jazykových kontaktov zasiahla aj nárečie Osturne. Zmena **ch > f** sa uskutočnila v morfologických pozíciách i v koreni slova, napr.: **fcu** (1. os. sg.), **fćeu̯o, u̯o_ tyf, dobryf, if, při ňif, na poľanaf, fto, ňifto, hoďyľi my braťi; hľyp, hľeba, suhyj** a pod. Zmena **ch > f** sa pokladá za najvýraznejší znak spišských goralských nárečí. Zaujímavý je fakt, že v nárečí susedného Ždiaru a Jurgova – s obyvateľmi týchto dedín Osturňania prichádzali do styku asi v menšej miere – prebehla zmena **ch > k** (podobne ako v susedných podhalských nárečiach v okolí

wo zanika. Ponieważ ich zanik postępuje od zachodu w kierunku na wschód (w zachodniej części dialektów rusińskich nie występuje), to oczywiste jest, że w danym przypadku idzie o efekt słowacko-rusińskich kontaktów językowych.

Aby informacja o systemie samogłoskowym była pełna, należy dodać, że w gwarze osturniańskiej, podobnie jak i w całej zachodniej części gwar rusińskich, zaszła zmiana akcentu swobodnego na akcent stały i ustalenie się go na przedostatniej sylabie. Izoglosa akcentu stałego przebiega w regionie dorzecza Oľky – Chotčanky a Laborca po stronie słowackiej i Oslavy po stronie polskiej (Z. Stieber 1982, s. 7; V. Latta 1979 – 1981, s. 150). Ustalenie się akcentu na przedostatniej sylabie należy do zmian, które w gwarach rusińskich nastąpiły zarówno pod wpływem gwar wschodniosłowackich, jak i pod wpływem gwar polskich. Gwary góralskie mają akcent na pierwszej sylabie, co traktuje się jako archaizm.

Zewnętrzny wpływ gwar góralskich dotyczy też **systemu spółgłoskowego** gwary osturniańskiej. Do najważniejszych zmian należy uproszczenie trzech szeregów spółgłosek syczących do dwóch w wyniku mazurzenia, tj spłynięcia się przedniojęzykowodziąsłowych **|š ž, č, €‘|** z przedniojęzykowozębowymi **|s, z, c, €|**, np. **capka, cysty, zyto, cas, uÿocy, vidzu** (1. os. sg. w opozycji do **vidžu** w pozostałych gawrach rusińskich), **mjedza** (w opozycji do **medža** np. w Wielkim Lipniku). W ten sposób gwara Osturni stała się gwarą mazurzącą, podobnie jak i sąsiednie gwary góralskie. Mazurzenie należy do wyraźnych cech także gwar małopolskich i mazowieckich. Ze zmianami w zakresie spółgłosek syczących związane są zmiany tychże spółgłosek palatalizowanych| **|s’, z’, c’, €’|** na palatalne **|ś, ź, ć, €’|**. Zmiana ta dokonała się też w gwarach rusińskich po polskiej stronie, zaś po stronie słowackiej nastąpiła tylko w Osturni.

W rusińskich gwarach na Spiszu i Szaryszu zmiana palatalizowanych na palatalne dotyczyła tylko szczelinowych syczących | **s’, z’ > ś, ź|**. Chodzi zatem o zjawisko polsko-słowacko-rusińskiej interferencji.

Przyczyn, dlaczego zmiana palatalizowanych syczących na palatalne dotyczyła w Osturni opócz szczelinowych syczących także afrykat **c’**, **€’**, należy upatrywać w tym, że w gwarze osturniańskiej dokonł się też proces asybilacji, czyli przejścia **ť, ď** > **ć, €’** w pozycji przed pierwotnym **ě,** «, **-ьje,** np. **ćysto**, **€’yfka, vi€’eťi, při vo€’i, uÿǫ̈ni fćat, je’at.** I ta zmiana jest efektem polsko-ukraińskich kontaktów językowych. W wyniku asybilacji obniżyło się obciążenie funkcyjne fonemów **|ť, ď|**, a wzrosło obciążęnie funkcyjne fonemu **|ć, €’|**.

Wiadomo, że zmiana syczących na palatalne uwarunkowała też kolejną zmianę w gwarze Ostruni – zmianę palatalizowanego **r’** na frykatywne **ř**. Strukturalnie było

Zakopaného), napr.: **o_ tyk, dobryk, babak, spalak**, resp. **spalajek** (z pôv. **spalach, spalajech; -ch** je pôvodný aoristový formant), ale v niektorých slovách sa uskutočnila aj táto typická spišská zmena **ch > f,** napr.: **fćeć, fcym, fćalo, fćeľi** a pod. Celá oblasť spišských goralských nárečí však pozná zmenu **ch > f,** ktorá zasiahla aj nárečie Osturne.

V našom texte sme venovali pozornosť iba systémovým zmenám vo fonologickom systéme osturnianskeho nárečia, ktoré boli motivované alebo stimulované procesom poľsko-rusínskej jazykovej interferencie. V dôsledku týchto zmien sa osturnianske nárečie vývinovo vzdialilo od rusínskych nárečí, s ktorými geneticky súvisí, a zároveň sa priblížilo ku goralských nárečiam, s ktorými ho spája bezprostredná teritoriálna súvislosť a dlhodobé a intenzívne poľsko-rusínske jazykové kontakty. Analyzované interferenčné javy tvoria výraznú súčasť fonologického systému skúmaného dialektu, ktorý predstavuje pre slavistov mimoriadne zaujímavý objekt výskumu.

III.

Goralské nárečia tvoria spolu so susednými slovenskými (spišskými, liptovskými, oravskými a kysuckými) a rusínskymi nárečiami, ako aj s podhalskými nárečiami na poľskej strane *karpatský typ nárečí*. V jeden celok ich spája podobne ako ostatné nárečia karpatského jazykového areálu výrazná príbuznosť v lexike, t. j. značná vrstva spoločných slov tzv. karpatizmov, t. j. výrazy z oblasti salašníctva, ovčiarstva a pastierstva, napr.: *bryndza, žinčica, urda, kľag, putera, geleta, putňa, obonka, košiar, bača, salaš, koliba, strunga, meridzať, redigať sa, grúň, hološne, krpce, serdak, rovaš, chasen, fujara* a pod.[8] Tento fakt na jednej strane odlišuje uvedené nárečia od nárečí v nížinatých oblastiach a na druhej strane ich približuje k nárečiam karpatského jazykového areálu: slovenským, poľským, rusínskym, ukrajinským, maďarským, moldavským a rumunským nárečiam. V tomto zmysle môžeme hovoriť o istej príbuznosti (okrem príbuznosti danej pôvodom, pretože ako goralské, tak aj slovenské nárečia patria do skupiny západoslovanských jazykov) kontaktujúcich slovenských a goralských nárečí, čo zaiste zohralo dôležitú úlohu aj v oblasti slovensko-poľských jazykových kontaktov. Veď goralské nárečia na slovensko-poľskom jazykovom pomedzí predstavujú istý jazykový filter, cez ktorý prenikali slovenské vplyvy aj do poľských nárečí nekontaktujúcich bezprostredne so slovenskými nárečiami. Zároveň boli prameňom šírenia a prenikania niektorých poľských vplyvov do slovenských nárečí.

[8] Podrobnejšie o preberaní slov nedomáceho pôvodu v staršom období slovenčiny pozri R. Krajčovič (1984, s. 168 – 174).

to uwarunkowane tym, że palatalizowane spółgłoski syczące **s’, z’, c’, €’** tworzyły jeden szereg artykulacyjny z miękkim **r’**. Kiedy palatalizowane syczące zanikły, miękkie **r’** pozostało jako jedyna spółgłoska pierwotnego szeregu artykulacyjnego z podobnym typem miękkości. Przyczyną zmiany miękkiego **r’** na frykatywne ř, np. **ŝtyři, udeřiuÿ, přisuÿa, přijdut, šestřinoho, dobři, uÿodřezauÿ**, były zewnętrzne wpływy gwar góralskich.

Miękkie **r’** zachowało się jako archaizm tylko w części kisuckich gwar góralskich i w jednej góralskiej enklawie w środkowej Słowacji (Pohorela). Właśnie w gwarze pohorelskiej utrzymały się palatalizowane spółgłoski syczące **s’, z’**, zaś pierwotnie palatalizowane afrykaty **c’, €’** zanikły, ponieważ w wyniku słowacko-polskich kontaktów językowych zanikła asybilacja, a fonemy **|ť, ď|** były w pełni restytuowane**.**

W zachodniej części gwar rusińskich po słowackiej stronie i na całym byłym łemkowskim obszarze po stronie polskiej pod wpływem gwar polskich i słowackich (spiskich i szaryskich) dokonała się zmiana dwuwargowego **uÿ** na wargowozębowe **v** na początku wyrazu. Po tej zmianie spółgłoska **|v|** w określonej pozycji ulega dźwiękowej neutralizacji i realizowana jest jako **f**. W gwarze Osturni, a także w gwarze Zawadki (*Závadka*) na Spiszu ta zmiana dotyczyła pozycji na końcu sylaby, przed spółgłoską bezdźwięczną i przed pauzą, napr.: **€’yfka, ufca, rokǫf** (J. Víra 1930, s. 99).

Wspomnieć należy też o przejściu **ch > h** i **ch > f**. W wyniku tego procesu w gwarze Osturni zanikla opozycja **h – ch** (w spiskich gwarach góralskich istnieje tylko opozycja **g – h**). Te zmiany dostały się do gwar góralskich z gwar spiskich (słowackich), a w wyniku słowacko-polsko-rusińskich kontaktów dosięgnęły też gwary osturniańskiej. Przejście **ch > f** dokonało się w pozycjach morfologicznych i w rdzeniu wyrazów, np.: **fcu** (1. os. sg.), **fćeuÿÿo, uÿoð tyf, dobryf, if, při ňif, na poľanaf, fto, ňifto, hoďľi my braťi; hľyp, hľeba, suhyj** itd. Przejście **ch > f** jest uważane za najwyraźniejszy znak spiskich gwar góralskich. Interesujący jest fakt, że w gwarze sąsiedniego Żdiaru i Jurgowa – z mieszkańcami tych wsi stykali się mieszkańcy Osturni w mniejszej mierze – zaszło przejście **ch > k** (podobnie jak w sąsiednich gwarach podhalańskich w okolicach Zakopanego), np.: **oð tyk, dobryk, babak, spalak**, ew. **spalajek** (z pierwotnych **spalach, spalajech; -ch** jest pierwotnym formantem aorystycznym), ale w niektórych wyrazach doszło do typowo spiskiej zmiany **ch > f,** np.: **fćeć, fcym, fćalo, fćeľi** itrd. Cały obszar spiskich gwar góralskich zna jednak przejście **ch > f,** do którego doszło też w gwarze Osturni.

W niniejszym tekście cała uwaga została poświęcona tylko systemowym zmianom w systemie fonologicznym gwary osturiańskiej, motywowanym lub stymulowanym procesem polsko-rusińskiej interferencji językowej. W wyniku tych zmian gwara

Tieto **karpatizmy** sa rozšírili do slovenských, českých (moravských), poľských, rusínskych, maďarských nárečí v období valašskej kolonizácie v 14. – 17. stor. Najčastejšie sú tieto lexémy rumunského pôvodu, pretože na osídľovaní severnej a severozápadnej časti Karpát sa podieľali najmä pastieri rumunského pôvodu. Rovnako môže ísť o karpatizmy ukrajinského, maďarského, slovenského a poľského pôvodu, lebo tieto slová späté s ovčiarstvom a pastierstvom sa šírili aj prostredníctvom iných jazykov. Preto mnohé karpatizmy v slovenských nárečiach sú rusínskeho alebo maďarského pôvodu. Rovnako niektoré karpatizmy maďarského pôvodu sa šírili do poľských nárečí cez slovenský jazykový filter. Na osídľovaní severného Slovenska a južného Poľska sa podieľali aj pastieri rusínskeho pôvodu. Svedčia o tom názvy dedín, priezviská a topografické názvy typu *Vasiľov, Vaňovka* (na strednej Orave v čisto slovenskom regióne). Okrem toho rusínske obyvateľstvo v rámci valašskej kolonizácie osídlilo severnú časť východného Slovenska a juhovýchodnú časť južného Poľska, kde sa v súčasnosti nachádza súvislý pas rusínskych (lemkovských) nárečí. Na poľskom území je situácia trochu zložitejšia, lebo pôvodné rusínske (lemkovské) obyvateľstvo bolo v rokoch l944 – 1947 vysídlené na novozískané územia v západnom a severnom Poľsku.

Niektoré karpatizmy zanikli v apelatívnej vrstve slovnej zásoby, ale sa zachovali v propriálnej vrstve, t. j. v rôznych chotárnych názvoch, miestnych menách a topografických názvoch: *Kýčera, Kýčer, Nižná Magura, Vyšná Magura, Spišská Magura, Oravská Magura, Magurský žľab, Príslop, sedlo Pod Príslopom, Čerchľa, Črchlica, Čebrať,* poľ. *Wawrzeczkowa Cyrhla, Toporowa Cyrhla, Polana Kiczora, Cyrhlica* a pod. Ovčiarstvo, salašníctvo a pastierstvo bolo hojne rozšírené aj v oblasti Tatier. Kŕdle oviec a stáda mladého rožného statku spásali v minulosti úbočia tatranských vrchov, strání, grúňov a holí. Košiare a salaše boli rozložené vysoko v horách, o čom svedčia mnohé topografické názvy v celej tatranskej oblasti: *Košiare, Malý košiar, Veľký košiar, Panské salašisko, Košariská, Liptovský košiar, Pastviny, Putniarka, Napájadlový potok, Koniarčisko, Nad Jalovičiarky,* poľ. *Szałasiska* a pod.[9]

Ako príklad z problematiky slovensko-poľskej jazykovej interferencie uvedieme lexému *hoľa* s významom „*trávnatá plocha vrchov nad hranicou lesa a kosodreviny, výšinový pasienok*“, ktorá je jedným z mnohých spoločných slov, vyskytujúcich sa v slovenských i poľských nárečiach nielen v okolí Tatier, ale aj v iných nárečiach karpatského jazykového areálu. Lexéma *hoľa* sa v dôsledku dlhodobých a intenzívnych slovensko-poľských jazykových kontaktov rozšírila zo slovenských (liptovských) nárečí do susedných malopoľských nárečí obklopujúcich Vysoké Tatry a Západné

[9] Porov. Vysoké Tatry. Letná turistická mapa. Vydala, spracovala a vytlačila Slovenská kartografia, n. p. Bratislava v spolupráci so zväzom turistiky SÚV ČSZTV 1983. 1. vydanie.

Osturni oddaliła się od gwar rusińskich, z których się wywodzi, a jednocześnie przybliżyła do gwar góralskich, z którymi łączy ją bezpośrednia zależność terytorialna i wielowiekowe intensywne kontakty językowe polsko-rusińskie. Analizowane zjawiska interferencyjne tworzą wyraźną część systemu fonologicznemu badanego dialektu, który dla slawistów jest nadzwyczaj ciekawym obiektem badań.

III.

Gwary góralskie wraz z sąsiednimi gwarami słowackimi (spiskimi, liptowskimi, orawskimi i kisuckimi) i rusińskimi, a także gwarami podhalańskimi po polskiej stronie tworzą *karpacki typ gwar*. Łączy je, podobnie jak i inne gwary karpackiego obszaru językowego, wyraźne pokrewieństwo leksyki, czyli znaczna warstwa wyrazów wspólnych, tzw. karpatyzmów, tj. wyrazów z zakresu owczarstwa i pasterstwa, np. *bryndza, žinčica, urda, kľag, putera, geleta, putňa, obonka, košiar, bača, salaš, koliba, strunga, meridzať, redigať sa, grúň, hološne, krpce, serdak, rovaš, chasen, fujara* itp.[8] Fakt ten z jednej strony odróżnia omawiane gwary od gwar z rejonów nizinnych, a z drugiej strony przybliża je do gwar karpackiego obszaru językowego – słowackich, polskich, rusińskich, ukraińskich, węgierskich, mołdawskich i rumuńskich. W tym sensie można mówić o pewnym pokrewieństwie (oprócz pokrewieństwa wynikającego z pochodzenia, albowiem tak góralskie, jak i słowackie gwary należą do grupy języków zachodniosłowiańskich) kontaktujących się gwar góralskich i słowackich, co z pewnością odegrało ważną rolę w słowacko-polskich kontaktach językowych. Gwary góralskie na słowacko-polskim pograniczu stanowią pewien filtr językowy, przez który przenikały wpływy słowackie do polskich gwar niekontaktujących się bezpośrednio z gwarami słowackimi. Jednocześnie były źródłem niektórych polskich wpływów na gwary słowackie.

Karpatyzmy dostały się do gwar słowackich, czeskich (morawskich), polskich, rusińskich, węgierskich w czasach kolonizacji wołoskiej w wiekach XIV – XVII. Najczęściej są to leksemy pochodzenia rumuńskiego, dlatego że północne i północno-zachodnie części Karpat były zasiedlane przez pasterzy pochodzenia rumuńskiego. To samo dotyczy karpatyzmów pochodzenia ukraińskiego, węgierskiego, słowackiego i polskiego, gdyż wyrazy dotyczące owczarstwa i pasterstwa szerzyły się za pośrednictwem innych języków. Z tego też względu wiele karpatyzmów w gwarach słowackich ma pochodzenie rusińskie lub węgierskie. Z kolei niektóre karpatyzmy pochodzenia

[8] Dokładnej o przejmowaniu wyrazów obcych w starszym okresie języka słowackiego zob. R. Krajčovič (1984, s. 168 – 174).

Tatry zo severu, ktoré sa v poľskej dialektológii nazývajú podhalskými nárečiami (dialekty podhalańskie). To znamená, že podhalské nárečia sa rozprestierajú v regióne **Podhalie** (poľ. Podhale) v okolí Zakopaného. Podľa toponyma Podhale dostali pomenovanie aj tieto podhalské nárečia v tatranskej oblasti: slov. **hoľa** – poľ. **hala** – **Podhale** – dialekty **podhalańskie**. V poľskej meteorológii sa rozlišuje *wiatr halny*: ‘silny, porywisty wiatr wiejący w Tatrach od strony Słowacji, powodujący ocieplenie i gwałtowne zmiany ciśnienia, groźne dla zdrowia‘: *Na jutro zapowiadają halny. Od dwóch dni wieje halny*.

Aký je názor slovenských bádateľov na pôvod lexémy ***hala*** v poľštine? Samo Cambel (Czambel), zakladateľ slovenskej dialektológie a sociolingvistiky, vo svojom spise *Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov* (1906, s. 7, 30) poľský región ***Podhale*** správne nazýva slovenským názvom ***Podholie*** a nárečia v tomto regióne nazýva nárečiami ***podhol(ian)skymi***. S. Camblovi ako výbornému znalcovi slovenčiny bolo už na začiatku 20. storočia jasné, že poľské toponymum *Podhale* je odvodené od apelatíva ***hoľa***, ktoré Poliaci prevzali zo slovenských (liptovských) nárečí a upravili na ***hala***. V podkapitole *O území východnoslovenského nárečia vôbec. Tatry* píše: „Eljasz-Radzikowski k priestoru tatranskému počíta doliny tých štyroch riek, ktoré z Tatier vytekajú, menovite: **dolinu Dunajca či „Podholie“**, dolinu Popradu, dolinu liptovského Váhu a dolinu rieky Oravy. Nižný Liptov sa už nepočíta k priestoru tatranskému, tým menej, ktoré sú medzi Liptovom a Zvolenskou“ (1906, s. 7 – 8).

V tejto časti sa odvoláva na prácu S. E. Radzikowského *Pogląd na Tatry*, ktorá vyšla v *Przewodniku do Tatr* r. 1900. Tento poľský znalec Tatier a autor delenia Tatier na Západné, Vysoké a Belianske vo svojej práci používa výlučne poľské názvy horstva a lokalít aj na slovenskej strane, napr.: *Hale Liptowskie, Dziumbir, Przełęcz Huciańska, Żar, Żuberec* a pod. Rovnako aj ďalší poľský autor A. Rehman v práci *Tatry* (1895: 162 – 173) používa poľské názvoslovie: *Orawsko-Liptowskie Hale*. Nemáme údaj, odkedy sa karpatizmus *hala* používa v poľskej literatúre namiesto pôvodného podhalského tvaru **hola.**[10] Pravdepodobne ide o starú výpožičku a rovnako stará je aj zmena ***hola*** na ***hala***, o čom svedčí názov poľského regiónu ***Podhale*** namiesto očakávaného ***Podhole***. Tento názor S. Cambla na slovenský pôvod lexémy *hala* v poľštine, žiaľ, v neskorších rokoch nikto zo slovenských jazykovedcov nerozvíjal, ani sa nenadviazalo na jeho návrh poslovenčiť názov poľského Podhala na Podholie.

[10] Lexéma **hoľa (hola)** v pôvodnom slovenskom znení sa vyskytuje v podhalských nárečiach (v nárečí Zakopaného a okolia) v druhej polovici 19. stor. a na prelome 19. a 20. stor. Vyplýva to z údajov nedávno vydaného *Słownika gwary Zakopanego i okolic* (J. Zborowski 2009).

węgierskiego przeszły do gwar polskich przez językowy filtr słowacki. Na północnej Słowacji i w południowej Polsce osiedlali się też pasterze pochodzenia rusińskiego. Świadczą o tym nazwy wsi, nazwiska i nazwy topograficzne, typu *Vasiľov, Vaňovka* (na środkowej Orawie w czysto słowackim regionie).

Oprócz tego w ramach kolonizacja wołoskiej na północy wschodniej Słowacji i południowo-wschodniej części wschodniej Polski osiedlali się Rusini. Obecnie znajduje się tu pas gwar rusińskich (łemkowskich). Na terenie Polski sytuacja jest trochę bardziej złożona, ponieważ mieszkańcy pochodzenia rusińskiego zostali stąd w latach 1944-1947 przesiedleni na tzw. ziemie odzyskane w północnej Polsce.

Niektóre karpatyzmy zanikły w warstwie słownictwa pospolitego, ale zachowały się w warstwie proprialnej, czyli w różnych nazwach, nazwach miejskich i nazwach topograficznych: *Kýčera, Kýčer, Nižná Magura, Vyšná Magura, Spišská Magura, Oravská Magura, Magurský žľab, Príslop, sedlo Pod Príslopom, Čerchľa, Črchlica, Čebrať,* pol. *Wawrzeczkowa Cyrhla, Toporowa Cyrhla, Polana Kiczora, Cyrhlica* itd. Owczarstwo i pasterstwo były bardzo rozpowszechnione w regionie Tatr. Kierdle owiec i stada innych młodych zwierząt pasły się dawniej na zboczach tatrzańskich szczytów, wzgórz, grani i hal.

Koszary i bacówki znajdowały się wysoko w górach, o czym świadczą liczne nazwy topograficzne w całym tatrzańskim regionie: *Košiare, Malý košiar, Veľký košiar, Panské salašisko, Košariská, Liptovský košiar, Pastviny, Putniarka, Napájadlový potok, Koniarčisko, Nad Jalovičiarky,* poľ. *Szałasiska* itd.[9]

Jako przykład z zakresu problematyki słowacko-polskiej interferencji językowej przytaczamy leksem *hoľa* o znaczeniu ‘trawiasta powierzchnia szczytów nad granicą lasu i kosodrzewiny, wysokie pastwiska’, który jest jednym z wielu wyrazów, występujących w gwarach słowackich i polskich nie tylko w rejonie Tatr, ale i w innych gwarach karpackiego obszaru językowego. W wyniku wielowiekowych intensywnych słowacko-polskich kontaktów językowych leksem *hoľa* dostał się z gwar słowackich (liptowskich) do sąsiednich gwar małopolskich, otaczających Tatry Wysokie i Zachodnie z północy, nazywanych w polskiej dialektologii gwarami podhalańskimi. To znaczy, że gwary podhalańskie występują w regionie Podhala, w okolicy Zakopanego. Według toponimu *Podhale* nazwano też i gwary w tym regionie: słow. **hoľa** – pol. **hala – Podhale** – dialekty **podhalańskie**. W polskiej meteorologii używa się terminu *wiatr halny*: ‘silny, porywisty wiatr wiejący w Tatrach od strony Słowacji, powodujący ocieplenie i gwałtowne zmiany ciśnienia groźne dla zdrowia’: *Na jutro zapowiadają halny. Od dwóch dni wieje halny.*

[9] Por. *Vysoké Tatry. Letná turistická mapa.* Vydala, spracovala a vytlačila Slovenská kartografia, n. p. Bratislava v spolupráci so zväzom turistiky SÚV ČSZTV 1983. 1. vydanie.

Na **poľskej strane Tatier** lexéma *hala* má pomerne vysokú frekvenciu a najčastejšie sa používa ako nomen proprium (vlastné meno) v dvojčlenných topografických názvoch, napr.: *Hala Gąsienicowa, Hala Królowa, Hala Pańszczyca;* (Dolina Chochołowska): *Hala Kryta, Hala Jaworzyna pod Furkaską, Hala Trzydniówka, Hala Jarząbcza, Hala Stara Robota, Hala Iwanówka, Hala Kominy Dudowe, Hala Huty;* (Dolina Lejowa i Kościeliskie Kopki): *Hala Lejowa, Hala Kominy Tylkowe, Hala Kopka;* (Dolina Kościeliska): *Hala Stoły, Hala Pisana, Hala Smytnia, Hala Pyszna, Hala Ornak, Hala Smreczyny, Hala Tomanowa, Hala Upłaz, Hala Miętusia;* (Dolina Małej Łąki): *Hala Mała Łąka;* (Pod Giewontem): *Hala Giewont: Hala Strażyska, Hala Białe, Hala Kalatówki;* (Dolina Bystrej): *Hala Kondratowa, Hala Goryczkowa, Hala Kasprowa, Hala Jaworzynka;* (Pomiędzy Doliną Bystrej a Doliną Suchej Wody): *Hala Skupniowa, Hala Olczyska, Hala Kopieniec, Hala Jarząbka, Hala Toporowa;* (Kopy Sołtysie i Gęsia Szyja): *Hala Kopy Sołtysie, Hala Filipka, Hala Jaworzyna Rusinowa;* (Dolina Białki): *Hala Waksmundzka, Hala Wołoszyńska, Hala Roztoka, Hala Pięciu Stawów, Hala Morskie Oko, Hala za Mnichem.*[11]

Karpatizmus *hala* sa vyskytuje pomerne často v dvojčlenných topografických názvoch aj v oblasti Živieckých Beskýd ležiacich na sever od vrcholu Pilsko (1557 m): *Hala Cebula, Hala Cudzichowa, Hala Marszałkowa, Hala Rysianka, Hala Miziowa, Hala Kamienicka, Hala Sopolińska, Hala Szczawiny, Hala Słowikowa, Hala Pod Kopcem, Hala Buczynka, Hala Strugi.*

Podobne lexéma *hoľa* sa v slovenčine používa jednak ako apelatívum, jednak ako nomen proprium. Dokonca východná časť Západných Tatier [od Kôprovej doliny, resp. od Tichej doliny s Ľaliovým sedlom (1947 m) v Zadnej Tichej až po Jamnícku dolinu so sedlom Pod Deravou] v staršej literatúre sa vyskytuje pod názvom **Liptovské hole**. Lexéma *hoľa* sa stala základom pre tvorenie aj ďalších topografických názvov v Nízkych Tatrách, v Malej Fatre, v menšej miere vo Veľkej Fatra. *Kráľova hoľa* (najvyšší vrch *Kráľovohoľských Tatier*, východnej časti Nízkych Tatier), *Predná hoľa*, *Stredná hoľa, Krúpova hoľa, Žiarska hoľa, Krakova hoľa, Ludárova hoľa, Latiborská hoľa;* (Malá Fatra): *Krivánske veterné hole*, *Lúčanské veterné hole, Martinské hole, Kubínska hoľa;* (Veľká Fatra): *Donovaly – Nová Hoľa, Hôľná Fatra*. Karpatizmus *hoľa* je pomerne vysoko frekventovaný výraz ako súčasť chotárnych názvov na severnej Orave v oblasti Slovenských (Oravských) Beskýd: *Rabčická hoľa, Jasenická hoľa, Polhorská hoľa, Panská hoľa, Veselská hoľa, Hoľa* (pri Oravskom Veselom), *Vasiľovská hoľa, Babinská hoľa,*

[11] Uvedené názvy hôľ|holí v poľskej časti Tatier sú charakteristické pre obdobie z rokov 1840 – 1960. Mnohé z názvov zanikli a už sa s nimi nestretávame, čo súvisí s reguláciou ochrany prírody v rámci Tatranského národného parku (Tatrzański Park Narodowy, TPN). Podrobnejší opis súčasného stavu nájdeme na stránkach Wikipedie: http:||wikipedia.org|wiki|Hale_tatrzańskie

Jaki jest pogląd słowackich naukowców na pochodzenie leksemu ***hala*** w języku polskim? Samo Cambel (Czambel), założyciel słowackiej dialektologii i socjolingwistyki, w swojej pracy *Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov* (1906, s. 7, 30) polski region ***Podhale*** poprawnie nazywa słowacką nazwą ***Podholie,*** a gwary tego regionu gwarami ***podhol(ian)skymi***. Dla S. Cambela, jako znakomitego znawcy języka słowackiego, już na początku XX wieku było jasne, że polski toponim ***Podhale*** wywodzi się od przymiotnika ***hoľa***, ktory Polacy przejęli z gwar słowackich (liptowskich) i zmieniła na ***hala***. W podrozdziale *O území východnoslovenského nárečia vôbec. Tatry* píše: „Eljasz-Radzikowski k priestoru tatranskému počíta doliny tých štyroch riek, ktoré z Tatier vytekajú, menovite: **dolinu Dunajca či „Podholie“**, dolinu Popradu, dolinu liptovského Váhu a dolinu rieky Oravy. Nižný Liptov sa už nepočíta k priestoru tatranskému, tým menej, ktoré sú medzi Liptovom a Zvolenskou“ (1906, s. 7-8).

W tej części odwołuje się do pracy S. E. Radzikowskiego *Pogląd na Tatry*, która wyszła w *Przewodniku do Tatr* w roku 1900. Ten polski znawca Tatr i autor ich podziału na Zachodnie, Wysokie i Bielskie, w swej pracy używa wyłącznie polskich nazw górskich i miejscowych, także po stronie słowackiej, np.: *Hale Liptowskie, Dziumbir, Przełęcz Huciańska, Żar, Żuberec* itd. Podobnie inny polski autor A. Rehman w pracy *Tatry* (1895: 162–173) używa polskiego nazewnictwa: *Orawsko-Liptowskie Hale*. Brak danych, od kiedy karpatyzm *hala* używa się w polskiej literaturze na miejscu pierwotnej formy podhalańskiej **hola**.[10] Prawdopodobnie idzie o starą pożyczkę, równie starą jak przejście ***hola*** na ***hala***, o czym świadczy nazwa polskiego regionu ***Podhale*** zamiast ***Podhole***. Tego poglądu S. Cambla na słowackie pochodzenie leksemu *hala* w języku polskim, niestety, w latach późniejszych żaden ze słowackich językoznawców nie rozwijał ani nie nalegał na jego propozycję zesłowaczyzować nazwę polskiego Podhala na Podholie.

Po **polskiej stronie Tatr** leksem *hala* ma stosunkowo wysoką frekwencję, a najczęściej używany jest jako nazwa własna w dwuczłonowych nazwach topograficznych, np.: *Hala Gąsienicowa, Hala Królowa, Hala Pańszczyca;* (Dolina Chochołowska): *Hala Kryta, Hala Jaworzyna pod Furkaską, Hala Trzydniówka, Hala Jarząbcza, Hala Stara Robota, Hala Iwanówka, Hala Kominy Dudowe, Hala Huty;* (Dolina Lejowa i Kościeliskie Kopki): *Hala Lejowa, Hala Kominy Tylkowe, Hala Kopka;* (Dolina Kościeliska): *Hala Stoły, Hala Pisana, Hala Smytnia, Hala Pyszna, Hala Ornak, Hala Smreczyny, Hala Tomanowa, Hala Upłaz, Hala Miętusia;* (Dolina Małej Łąki): *Hala Mała Łąka;* (Pod Giewontem): *Hala Giewont: Hala Strażyska, Hala Białe, Hala Kalatówki;* (Dolina Bystrej):

[10] Leksem **hoľa (hola)** w pierwotnym brzmieniu słowackim pojawia się w gwarach podhalańskich (w gwarach Zakopanego i okolicy) w drugiej połowie XIX wieku i na przełomie wieku XIX i XX. Wypływa to z danych opublikowanych w niedawno wydanym *Słowniku gwary Zakopanego i okolic* (J. Zborowski 2009).

Bzinská hoľa, Zadný podhol. Karpatizmus je doložený aj v stredoslovenských a kysuckých nárečiach s významom ‘*trávnatá, stromami nezarastená plocha vo vrchoch, horská lúka*‘.

Podľa názvu regiónu **Podhale** dostali pomenovanie aj **podhalské nárečia**. Ide o okrajové poľské (malopoľské) nárečia na poľsko-slovenskom jazykovom pomedzí, v ktorých sa popri archaických (starobylých) črtách vyskytujú aj viaceré javy slovenského pôvodu. Z tých archaických javov reprezentujúcich starší vývinový stav poľských nárečí (poľského jazyka) treba spomenúť prízvuk na prvej slabike, pretože vo väčšine poľských dialektov (aj v spisovnej poľštine) je prízvuk na predposlednej slabike. Ďalej je tzv. *podhalský archaizmus*, t. j. výslovnosť pôvodného *i* v slabikách *si, zi, ci, dzi, ři*: *citać* (poľ. *czytać*, slov. *čítať*“, *zivy* (poľ. *żywy*, slov. *živý*), *sin* (poľ. *syn,* slov. *syn*), *kǫozy* poľ. kozy, slov. *kozy*), *gřiby* (poľ. *grzyby*, slov. *hríby*).

Tento hláskoslovný jav sa vyskytuje iba v podhalských nárečiach (s presahom do niektorých spišských goralských obcí na poľskom i slovenskom území) a po prvý raz ho opísal a jeho výskyt zakreslil na jazykovej mape poľský dialektológ M. Małecki (1928). Pre svoj archaický ráz využívajú nárečové prvky z podhalských nárečí aj poľskí spisovatelia, napr. H. Sienkiewicz v historickom románe *Križiaci (Krzyżacy)* z r.1904. Ale podhalské nárečia uviedol do poľskej literatúry známy poľský spisovateľ K. Przerwa – Tetmajer vo svojej zbierke poviedok *Na skalnym Podhalu* (1901 – 1912), napísanej v nárečí Podhalia s prvkami štylizácie. Podhalie je v Poľsku veľmi populárne nielen vďaka svojim prírodným krásam, ale aj vďaka svojmu originálnemu goralskému folklóru, ľudovým tancom, goralskému kroju, goralskej architektúre. Administratívnym, turistickým, kultúrnym a hospodárskym centrom Podhalia je mesto Zakopané.

IV.

V dejinách každého národa sa za významný medzník pokladá preklad Biblie do spisovného jazyka. **Prvý preklad celej Biblie** do slovenčiny vznikol v **Červenom kláštore pri Dunajci na severnom Spiši** v rokoch 1756 – 1759.[12] Preklad pripravili mnísi kamaldulskej rehole pod názvom **Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého částka I. II**. Dielo bolo napísané v kultúrnej západoslovenčine v predberno-

[12] **Kamaldulský kláštor pri Dunajci** (v staršej literatúre nazývaný **Lechnický kláštor**) sa najčastejšie pomenúva názvom **Červený kláštor**, a to podľa červenej farby tehlových tvarovaných ríms, ostení a rebier. Obec Červený Kláštor vznikla v roku 1948 zlúčením osád Červený Kláštor, Nižné Šváby (1550) a kúpeľov Smerdžonka (1828). Kamaldulský kláštor bol zrušený v roku 1782 na základe cisárskeho dekrétu Jozefa II. (Porov. Vlastivedný slovník obcí na Slovensku. 3. Bratislava: Veda 1977, s. 29-292).

Hala Kondratowa, Hala Goryczkowa, Hala Kasprowa, Hala Jaworzynka; (Pomiędzy Doliną Bystrej a Doliną Suchej Wody): *Hala Skupniowa, Hala Olczyska, Hala Kopieniec, Hala Jarząbka, Hala Toporowa;* (Kopy Sołtysie i Gęsia Szyja): *Hala Kopy Sołtysie, Hala Filipka, Hala Jaworzyna Rusinowa;* (Dolina Białki): *Hala Waksmundzka, Hala Wołoszyńska, Hala Roztoka, Hala Pięciu Stawów, Hala Morskie Oko, Hala za Mnichem.*[11]

Karpatyzm *hala* pojawia się dość często w dwuczłonowych nazwach także w regionie Beskidu Żywieckiego, na północ od szczytu Pilsko (1557 m n.p.m.): *Hala Cebula, Hala Cudzichowa, Hala Marszałkowa, Hala Rysianka, Hala Miziowa, Hala Kamenicka, Hala Sopolińska, Hala Szczawiny, Hala Słowikowa, Hala Pod Kopcem, Hala Buczynka, Hala Strugi.*

Leksemu *hoľa* w języku słowackim używa się podobnie raz jako przymiotnika, raz jako nazwy własnej. Nawet wschodnia część Tatr Zachodnich [od Doliny Koprowej (*Kôprová doliny*), ew. od Doliny Cichej Liptowskiej (*Tichá dolina*) z Liliowem (*Ľaliové sedlo*) (1947 m) w **Dolinie Wierchcicha** Zadná Tichá aż po Dolinę Jamnicką (Jamnícká dolina) z Dziurawą przełęczą (*Sedlo Pod Deravou)*] w starszej literaturze występuje pod nazwą **Liptovské hole**. Leksem *hoľa* stał się podstawą do tworzenia innych nazw topograficznych w Tatrach Niżnych (Nízke **Tatry**), Małej Fatrze (*Malá Fatra*), w mniejszej mierze w Wielkiej Fatrze (*Veľká Fatra*). *Kráľova hoľa* (najwyższy szczyt *Kráľovohoľských Tatr*, wschodniej części Tatr Niżnych), *Predná hoľa*, *Stredná hoľa, Krúpova hoľa, Žiarska hoľa, Krakova hoľa, Ludárova hoľa, Latiborská hoľa;* (Mała Fatra): *Krivánske veterné hole*, *Lúčanské veterné hole, Martinské hole, Kubínska hoľa;* (Wielka Fatra): *Donovaly – Nová Hoľa, Hôľná Fatra*. Karpatyzm *hoľa* ma stosunkowo wysoką frelkwencję jako część nazw terenowych na północnej Orawie, w rejonie Beskidów Słowackich (Orawskich): *Rabčická hoľa, Jasenická hoľa, Polhorská hoľa, Panská hoľa, Veselská hoľa, Hoľa* (pod Oravskim Weselem), *Vasiľovská hoľa, Babinská hoľa, Bzinská hoľa, Zadný podhol.* Karpatyzm jest też rejestrowany także w gwarach środkowosłowackich i kisuckich w znaczeniu ‘*trawiasta, nieporośnięta drzewami powierzchnia w terenach górskich, górska łąka*’.

Według nazwy regionu **Podhale** zostały nazwane także **gwary podhalańskie**. Chodzi o peryferyjne gwary polskie (małopolskie) na polsko-słowackim pograniczu, w których oprócz cech archaicznych występuje kilka zjawisk pochodzenia słowackiego. Z tych zjawisk archaicznych, reprezentujących starszy stan rozwojowy dialektów polskich (języka polskiego), należy wymienić akcent na pierwszej sylabie, bowiem

[11] Podane nazwy hôľ|holí w polskiej części Tatr są charakterystyczne dla lat 1840-1960. Wiele z nazw zanikło i już się ich nie spotyka, co wiąże się z regulacją ochrony przyrody w ramach Tatrzańskiego Parku Narodowego, można znaleźć na stronach Wikipedii : http:||wikipedia.org|wiki|Hale_tatrzańskie

lákovskom období. Na preklad celej Biblie bolo treba vzdelaných ľudí a tých bolo v Červenom kláštore dostatok. Ako ukázal výskum slovenských historikov a jazykovedcov v posledných desaťročiach, v rokoch 1745 – 1769|1782 tu sídlila *Vysoká škola teologická*, na ktorej prednášali učení pátri (páter je vysvätený kňaz, fráter – nevysvätený mních) a ktorí prekladali Bibliu z latinskej *Vulgáty*.[13] Boli to Slováci väčšinou zo západného Slovenska. Úspechom slovenskej slavistiky v posledných rokoch bolo faksimilné vydanie tohto prvého prekladu celej Biblie do slovenčiny, o ktoré sa zaslúžil prof. PhDr. Ján Doruľa, DrSc., dlhoročný riaditeľ Slavistického ústavu J. Stanislava SAV v Bratislave, v spolupráci s prof. Dr. Hansom Rothem z Univerzity v Bonne v Nemecku, kde v edícii *Biblia Slavica* r. 2002 vydanie bolo zrealizované. V tejto edícii vyšli prvé preklady Biblie do češtiny, poľštiny, ako aj do ďalších slovanských i neslovanských jazykov.[14]

Okrem toho v Červenom kláštore r. 1763 vznikol prvý pokus o uzákonenie spisovnej slovenčiny. Ide o rozsiahly rukopis latinsko-slovenského slovníka **Syllabus dictionarii latino-slavonicus**, ktorý v úvode obsahuje aj po latinsky napísaný **Stručný návod na správne písanie, tvorenie a vyslovovanie niektorých slov v správnom slovenskom jazyku**. Tento slovník zostavili učení pátri pri práci nad prekladom Biblie do slovenčiny. Uvedené historické udalosti majú v dejinách spisovného slovenského jazyka mimoriadny význam a mal by byť na ne hrdý každý obyvateľ Spiša i každý Slovák. Okrem toho osvetľujú mnohé otázky súvisiace s národnouvedomovacím procesom goralského obyvateľstva v prvej polovici 18. storočia.

Ako vidno, Červený kláštor sa stal dôležitým ohniskom predbernolákovského hnutia na severnom Spiši, čo podľa Eduarda Pavlíka (1968, s. 118) neostalo bez vplyvu na svetské duchovenstvo a malo svoje pokračovanie v bernolákovskom národnobuditeľskom hnutí. Šíriteľmi týchto myšlienok boli podľa neho národne uvedomelí kňazi, členovia Bernolákovho Slovenského učeného tovarišstva, ktorí pôsobili v mnohých zamagurských obciach. Nazdávame sa, že tieto okolnosti zohrali dôležitú úlohu v procese poslovenčovania goralského obyvateľstva nielen v Zamagurí na Spiši, ale aj v iných regiónoch, ktoré boli v porovnaní so severným Spišom oveľa menšie, a preto aj otvorenejšie pre prenikanie slovenských vplyvov. Bernolákovské národnobuditeľské hnutie malo totiž početnú členskú bázu (začínalo so 450 členmi), ako aj pobočné stánky. Opierajúc sa o tieto fakty možno predpokladať, že členovia Bernolákovho

[13] J. Doruľa: Červený kláštor ako významné stredisko národnobuditeľského hnutia v predbernolákovskom období. Prednáška v Jazykovom odbore Matice slovenskej 1. marca 2006 v Prešove.

[14] Uvádzame plný bibliografický údaj faksilmilného vydania Biblie: **Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého. Částka I.- II.** Hrsg. von Hans Rothe und Friedrich Scholz unter Mitwirkung von Ján Doruľa. Paderborn – München – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh 2002. Band I. – II. 920 s.; 1063 s.

w większości polskich dialektów (jak i w polszczyźnie ogólnej) akcent pada na przedostatnią sylabę. Następny jest tzw. archaizm podhalański, czyli wymowa pierwotnego *i* w sylabach *si, zi, ci, dzi, ři*: *citać* (pol. *czytać*, słow. *čítať*), *zivy* (pol.. *żywy*, słow. *živý*), *sin* (pol. *syn,* słow. *syn*), *kuÿozy* (pol. *kozy,* słow. *kozy*), *gřiby* (pol. *grzyby*, słow. *hríby*).

To zjawisko fonetyczne występuje tylko w gwarach podhalańskich (z przejściem do niektórych spiskich wsi góralskich na terenie Polski i Słowacji), a po raz pierwszy opisał je i zaznaczył na mapie językowej polski dialektolog M. Małecki (1928). Elementy gwar podhalańskich wykorzystują także polscy pisarze w celu archaizacji, np. H. Sienkiewicz w powieści historycznej *Krzyżacy* (*Križiaci*) z roku 1904. Gwary podhalańskie do polskiej literatury wprowadził jednak znany polski pisarz K. Przerwa-Tetmajer w swoim zbiorze opowiadań *Na skalnym Podhalu* (1901 – 1912), napisanym w gwarze Podhala z elementami stylizacji. Podhale jest w Polsce bardzo popularne nie tylko dzięki pieknu natury, ale i dzięki swojemu oryginalnemu folklorowi, ludowym tańcom, góralskim strojom, góralskiej architekturze. Administarcyjnym, turystycznym, kulturalnym i gospodarczym centrum Podhala jest Zakopane.

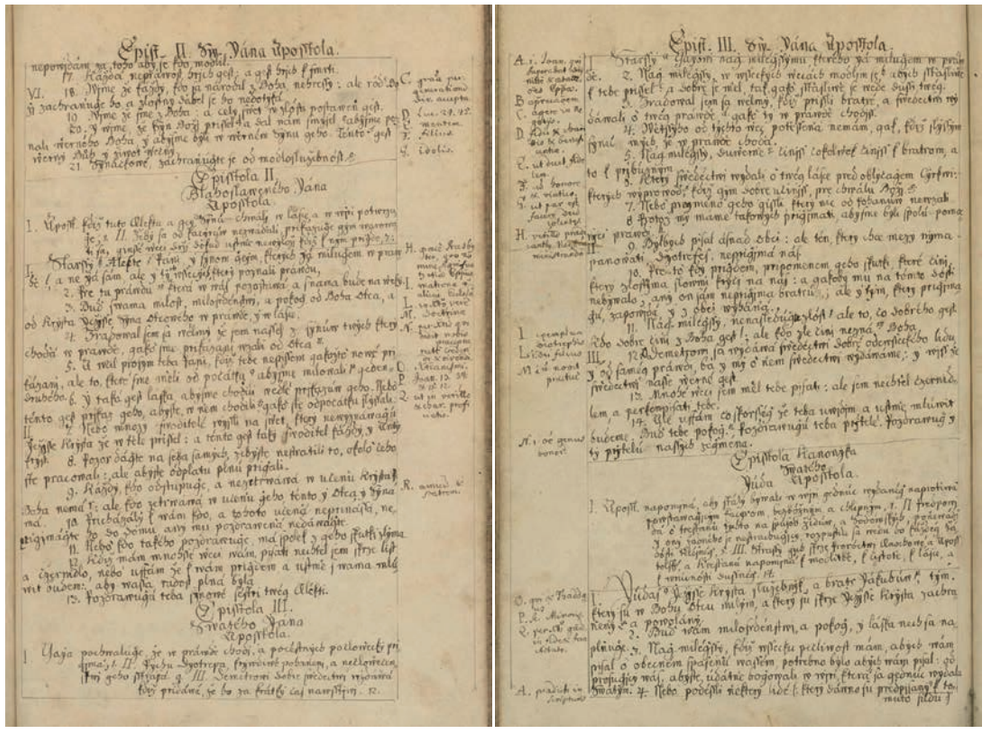
IV.

Ważnym momentem w historii każdego narodu jest przekład Biblii na język narodowy. **Pierwszy przekład całej Biblii** na język słowacki powstał w **Czerwonym Klasztorze nad Dunajcem na Spiszu** w latach 1756 – 1759.[12] Przekładu dokonali mnisi z zakonu kamedułów i nazwali go **Swaté Biblia Slowénské aneb Pjsma Swatého částka I. II**. Dzieło napisane było literackim językiem zachodniosłowackim okresu przedbernolakowskiego. By przełożyć całą Biblię potrzebni byli wykształceni ludzie, a tych w Czerwonym Klasztorze nie brakowało. Jak wykazały badania słowackich historyków i językoznawców, prowadzone w ostatnich dekadach, w latach 1745 – 1769|1782 miała tu swoją siedzibę Wyższa Szkoła Teologiczna (*Vysoká škola teologická*), na której wykładali ojcowie (*páter* 'ojc to zakonnicy, którzy przyjęli sakrament święceń, *frater* 'brat' to niewyświęcony członek zakonu), którzy przekładali Biblię z łacińskiej *Vulgáty.*[13] Byli to Słowacy, w większości z zachodniej Słowacji. Sukcesem słowackiej slawistyki ostatnich

[12] **Kamaldulský kláštor pri Dunajci** (v staršej literatúre nazývaný **Lechnický kláštor**) sa najčastejšie pomenúva názvom **Červený kláštor**, a to podľa červenej farby tehlových tvarovaných ríms, ostení a rebier. Obec Červený Kláštor vznikla v roku 1948 zlúčením osád Červený kláštor, Nižné Švaby (1550) a kúpeľov Smerdžonka (1828). Kamaldulský kláštor bol zrušený v roku 1782 na základe cisárskeho dekrétu Jozefa II. (Porov. Vlastivedný slovník obcí na Slovensku. 3. Bratislava: Veda 1977, s. 291–292).

[13] J. Doruľa: Červený kláštor ako významné stredisko národnobuditeľského hnutia v predbernolákovskom období. Prednáška v Jazykovom odbore Matice slovenskej 1. marca 2006 v Prešove.

Tovarišstva pôsobili medzi goralským obyvateľstvom nielen na Spiši, ale aj na Orave, Kysuciach a v enklávach na strednom Slovensku. Predpokladáme, že ohlas činnosti Bernolákovho Tovarišstva musel byť veľmi veľký najmä na Orave, lebo rodiskom Antona Bernoláka, prvého kodifikátora spisovnej slovenčiny z r. 1787, bola obec Slanica na hornej Orave (r. 1954 zatopená Oravskou priehradou).



Prameň | Źródło: www.kb.kapitula.sk
Ukážky z digitálnej prezentácie Kamaldulského prekladu Biblie |
Fragmenty cyfrowej prezentacji Kamedulskiego tłumaczenia Biblii

lat było faksymilne wydanie tego pierwszego przekładu całej Biblii na język słowacki. Za tym wydaniem stoją prof. PhDr. Ján Doruľa, DrSc., wieloletni dyrektor Instytut Slawistyki J. Stanislava Słowackiej Akademii Nauk w Bratysławie, oraz prof. dr. Hans Roth z Uniwersytetu w Bonn w Niemczech, gdzie w roku 2002 w edycji *Biblia Slavica* doszło do realizacji wydania. W tejże edycji wyszły pierwsze przekłady Biblii na język czeski, polski, jak też i inne języki słowiańskie i niesłowiańskie.[14]

Oprócz tego w Czerwonym Klasztorze w roku 1763 nastąpiła pierwsza próba kodyfikacji języka słowackiego. Chodzi o bogaty rękopis łacińsko-słowackiego słownika **Syllabus dictionarii latino-slavonicus**, który we wstępie zawiera także napisany po łacinie **Stručný návod na správne písanie, tvorenie a vyslovovanie niektorých slov v správnom slovenskom jazyku.** Ten słownik stworzyli uczeni ojcowie przy pracy nad przekładem Biblii na język słowacki. Przytoczone wydarzenia historyczne mają w historii literackiego języka słowackiego ogromne znaczenie – każdy mieszkaniec Spisza i każdy Słowak powinien być z nich dumny. Oprócz tego wyjaśniają wiele problemów związanych z procesem uświadomienia narodowego górali w pierwszej połowie XVIII wieku.

Jak widać, Czerwony Klasztor stał się ważnym centrum przedbernolakowskiego ruchu na północnym Spiszu, co według Eduarda Pavlíka (1968, s. 118) nie pozostało bez wpływu na świeckie duchowieństwo i było kontynuowane w bernolakowskim ruchu uświadomienia narodowego. Nosicielami tych idei byli według niego uświadomieni narodowo księżą, członkowie Bernolakowskiego Słowackiego Towarzystwa Naukowego (*Slovenské učené tovarišstvo*), którzy działali w wielu zamagurskich wsiach. Wiadomo, że te okoliczności odegrały ważną rolę w procesie słowacyzacji górali nie tylko na Zamagurzu, ale i w innych rejonach, które w porównaniu z północnym Spiszem były o wiele mniejsze i dzięki temu bardziej otwarte na przenikanie słowackich wpływów. Bernolakowski ruch budzenia świadomości narodowej miał liczną bazę członkowską (zaczynał z 450 członkami), jak i odzziały. Opierając się na tych faktach można przypuszczać, że członkowie Bernolakowskiego Towarzystwa działali między góralami nie tylko na Spiszu, ale i na Orawie, Kisucach i w enklawach środkowej Słowacji. Przypuszcza się, że odzew na działalność Bernolakowskiego Towarzystwa musiał być bardzo duży przede wszystkim na Orawie, ponieważ to tu, we wsi Słanica (*Slanica*) na górnej Orawie (w roku 1954 zatopiona przez Jezioro Orawskie) urodził się Anton Bernolák, pierwszy kodyfikator języka słowackiego z roku 1787.

[14] Uvádzame plný bibliografický údaj faksilmilného vydania Biblie: **Swaté Biblia Slowénské aneb Pisma Swatého. Částka I.- II.** Hrsg. von Hans Rothe und Friedrich Scholz unter Mitwirkung von Ján Doruľa. Paderborn – München – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh 2002. Band I. – II. 920 s.; 1063 s.

Literatúra

BEŇKO, Ján: Osídlenie oblasti. In: Zamagurie . Národopisná monografia oblasti. Zost. J. Podolák. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo pre Odbor kultúry ONV v Poprade 1972, s. 15 – 33.

CAMBEL, Samuel: Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov (1. oddelenie: Osnovy a iný materiál nárečový). Turčiansky Svätý Martin: Nákladom vlastným 1906. 626 s.

ČONGVA, Jozef: K dejinám Slovákov v Poľsku a k ich kultúrnemu vývinu. In: Zahraniční Slováci a národné kultúrne dedičstvo. Martin: Matica slovenská 1984, s. 193 – 200.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, Júlia. (1993): Goralské nárečia (Odraz slovensko-poľských jazykových kontaktov na fonologickej rovine). Bratislava: Veda 1993.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, Júlia: Kapitoly zo slavistiky. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešoviensis. Prešov, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2001. 187 s.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, Júlia: Fonologický systém slovanských jazykov z typologického hľadiska. Acta Universitatis Prešoviensis. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove 2014. 224 s.

DUDÁŠOVÁ, Júlia: Goralské nárečia z pohľadu súčasnej slovenskej jazykovedy. Vysokoškolská učebnica. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešiove 2016. 248 s.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 1. Nazvy strav, posudu i kuchonnoho načyňňa. 1. vyd. Bratislava: Slovacke pedahohične vydavnyctvo – Viddil ukrajinskoji literatury v Priaševi 1981.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 2. Tkac'ka leksyka. 1. vyd. Bratislava: Slovacke pedahohične vydavnyctvo – Viddil ukrajinskoji literatury v Priaševi 1989. 188 s.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 3. Nazvy budivnyctva i transportu. 1. vyd. Prešov: Vydavateľstvo EXCO s. r. o. 2001.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 4. Anatomična ta ekspresyvna leksyka. 1. vyd. Prešov: Sojuz rusyniv-ukrajinciv Slovackoji Respubliky 2010.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Územné členenie ukrajinských nárečí východného Slovenska. – Slavica Slovaca, 28, 1993, s. 178 – 184.

KLIMKO, Jozef: Politické a právne dejiny hraníc predmníchovskej republiky (1918 – 1938). Bratislava : Veda 1986. 182 s.

Literatura

BEŇKO, Ján: Osídlenie oblasti. In: Zamagurie. Národopisná monografia oblasti. Zost. J. Podolák. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo pre Odbor kultúry ONV v Poprade 1972, s. 15 – 33.

CAMBEL, Samuel: Slovenská reč a jej miesto v rodine slovanských jazykov (1. oddelenie: Osnovy a iný materiál nárečový). Turčiansky Svätý Martin: Nákladom vlastným 1906. 626 s.

ČONGVA, Jozef: K dejinám Slovákov v Poľsku a k ich kultúrnemu vývinu. In: Zahraniční Slováci a národné kultúrne dedičstvo. Martin: Matica slovenská 1984, s. 193 – 200.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, J. (1993): Goralské nárečia (Odraz slovensko -poľských jazykových kontaktov na fonologickej rovine). Bratislava: Veda 1993.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, Júlia: Kapitoly zo slavistiky. Acta Facultatis Philosophicae Universitatis Prešoviensis. Prešov, Filozofická fakulta Prešovskej univerzity 2001. 187 s.

DUDÁŠOVÁ-KRIŠŠÁKOVÁ, Júlia: Fonologický systém slovanských jazykov z typologického hľadiska. Acta Universitatis Prešoviensis. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity v Prešove 2014. 224 s.

DUDÁŠOVÁ, Júlia: Goralské nárečia z pohľadu súčasnej slovenskej jazykovedy. Vysokoškolská učebnica. Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzitxy v Prešiove 2016. 248 s.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana:Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 1. Nazvy strav, posudu i kuchonnoho načyňňa. 1. vyd. Bratislava: Slovacke pedahohične vydavnyctvo – Viddil ukrajinskoji literatury v Priaševi 1981.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 2. TkacÕka leksyka. 1. vyd. Bratislava: Slovacke pedahohične vydavnyctvo – Viddil ukrajinskoji literatury v Priaševi 1989. 188 s.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 3. Nazvy budivnyctva i transportu. 1. vyd. Prešov: Vydavateľstvo EXCO s. r. o. 2001.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Linhvistyčnyj atlas ukrajinskych hovoriv Schidnoji Slovaччyny. 4. Anatomična ta ekspresyvna leksyka. 1. vyd. Prešov: Sojuz rusyniv-ukrajinciv Slovackoji Respubliky 2010.

HANUDEĽOVÁ, Zuzana: Územné členenie ukrajinských nárečí východného Slovenska. – Slavica Slovaca, 28, 1993, s. 178 – 184.

KLIMKO, Jozef: Politické a právne dejiny hraníc predmníchovskej republiky (1918–1938). Bratislava : Veda 1986. 182 s.

KRAJČOVIČ, Rudolf: Vývin slovenského jazyka a dialektológia. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1988. 343 s.

ЛАТТА, Василь: Атлас українських говорів Східної Словаччини. Видання перше. Наукове і картографічне доопрацування та упорядкування. З. Ганудель – І. Ріпка – М. Сополига. Братіслава: Словацке педагогічне видавництво – Відділ української літератури в Пряшеві 1991. 552 s.

Místopis a národnostní statistika obcí slovenských. < III. zkrácené a upravené vydání knihy prof. Dr. L. Niederla „Národopisná mapa a statistika uh. Slováků na základe sčítání lidu z r. 1900 s 1 přehlednou mapkou. Vyd. Společnost Národopisného musea československého v Praze : Vytiskla Pražská akciová tiskárna 1919. 232 s.

MOLITORIS, Ľubomír: Slováci v Poľsku a ich kontinuita s národným kultúrnym dedičstvom. In: Zahraniční Slováci a ich národné kultúrne dedičstvo. Martin: Matica slovenská 1984, s. 201 - 205 .

ПАНЬКЕВИЧ, Иван: З морфології говору села Завадки на південнім Спиші на Словаччині. In: Sborník Matice slovensklej. 15. Turč. Sv. Martin: Matica slovenská 1937, s. 48 - 53.

PAULINY, Eugen.: Fonologický vývin slovenčiny. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied 1963. 358 s.

ПЛЇШКОВА, Анна – ЯБУР, Василь: Сучасный русиньскый списовный язык (Высокошкольскы учебны тексты). Пряшів: Пряшівска універзіта в Пряшові Інштітут русиньского языка і культуры 2009. 212 с.

ПЛЇШКОВА, Анна – ЯБУР, Василь: Пряшівска Русь. In: Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Русиньскый язык. Red. naukowy P. R. Magocsi. Opole: Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej 2004, s. 147 - 209.

RIEGER, Janusz: (1995): Słownictwo i nazewnictwo łemkowskie. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 1995.

VAŇKO, Juraj: The Language of Slovakia's Rusyns. Jazyk slovenských Rusínov. New York: East European Monographs. Distributed by Columbia University Press 2000. 122 s.

ВАНЬКО, Юрай: Класіфікація і головны знакы карпатьскых русиньскых діалектів. In: Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Русиньскый язык. Red. naukowy P. R. Magocsi. Opole: Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej 2004, s. 67 - 85.

VÍRA, Josef: Hláskosloví osturňského hovoru. In: Sborník Matice slovenskej. 8. Turč. Sv. Martin: Matica slovenská 1930, s. 69 - 124.

ЯБУР, Василь – ПЛЇШКОВА, Анна – КОПОРОВА, Кветослава: Русиньска лексіка. (Правописный і ґраматічный словник). Пряшів: Русин і Народны новинкы 2007. 348 стор

KRAJČOVIČ, Rudolf: Vývin slovenského jazyka a dialektológia. Bratislava: Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1988. 343 s.

ЛАТТА, Василь: Атлас українських говорів Східної Словаччини. Видання перше. Наукове і картографічне доопрацування та упорядкування. З. Ганудель – І. Ріпка – М. Сополига. Братіслава: Словацке педагогічне видавництво – Відділ української літератури в Пряшеві 1991. 552 s.

Místopis a národnostní statistika obcí slovenských. < III. zkrácené a upravené vydání knihy prof. Dr. L. Niederla „Národopisná mapa a statistika uh. Slováků na základe sčítání lidu z r. 1900 s 1 přehlednou mapkou. Vyd. Společnost Národopisného musea československého v Praze : Vytiskla Pražská akciová tiskárna 1919. 232 s.

MOLITORIS, Ľubomír: Slováci v Poľsku a ich kontinuita s národným kultúrnym dedičstvom. In: Zahraniční Slováci a ich národné kultúrne dedičstvo. Martin: Matica slovenská 1984, s. 201 - 205.

ПАНЬКЕВИЧ, Иван: З морфології говору села Завадки на південнім Спиші на Словаччині. In: Sborník Matice slovensklej. 15. Turč. Sv. Martin: Matica slovenská 1937, s. 48-53.

PAULINY, Eugen.: Fonologický vývin slovenčiny. Bratislava: Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied 1963. 358 s.

ПЛЇШКОВА, Анна – ЯБУР, Василь: Сучасный русиньскый списовный язык (Высокошкольскы учебны тексты). Пряшів: Пряшівска універзіта в Пряшові Інштітут русиньского языка і культуры 2009. 212 с.

ПЛЇШКОВА, Анна – ЯБУР, Василь: Пряшівска Русь. In: Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Русиньскый язык. Red. naukowy P. R. Magocsi. Opole: Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej 2004, s. 147 - 209.

RIEGER, Janusz: (1995): Słownictwo i nazewnictwo łemkowskie. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper 1995.

VAŇKO, Juraj: The Language of Slovakia's Rusyns. Jazyk slovenských Rusínov. New York: East European Monographs. Distributed by Columbia University Press 2000.122 s.

ВАНЬКО, Юрай: Класіфікація і головны знакы карпатьскых русиньскых діалектів. In: Najnowsze dzieje języków słowiańskich. Русиньскый язык. Red. naukowy P. R. Magocsi. Opole: Uniwersytet Opolski – Instytut Filologii Polskiej 2004, s. 67-85.

VÍRA, Josef: Hláskosloví osturňského hovoru. In: Sborník Matice slovenskej. 8. Turč. Sv. Martin: Matica slovenská 1930, s. 69-124.

ЯБУР, Василь – ПЛЇШКОВА, Анна – КОПОРОВА, Кветослава: Русиньска лексіка. (Правописный і ґраматічный словник). Пряшів: Русин і Народны новинкы 2007. 348 стор

Ľudová próza na Zamagurí [1]

Mgr. Simona Marhefková

Pre ľudovú prózu na Zamagurí bolo charakteristické, že jednotlivé príbehy vznikali a šírili sa prostredníctvom ústneho podania. Najtypickejšími príležitosťami získavania a šírenia ľudových rozprávaní boli buď pracovné činnosti, ako napríklad pasenie dobytka, kosenie, priadky, páranie peria, spracovanie kúdele, alebo voľnočasové aktivity, ako susedské návštevy, večerné posedenia, stretnutia mužov v krčme.

Zamagurčania si najčastejšie rozprávali príbehy počas priadok a susedských návštev, a to najmä v zimnom období, keď ľudia trávili dlhé zimné večery vo svojich príbytkoch a aj takýmto spôsobom si krátili čas. Pre tradíciu ústneho rozprávania príbehov je dôležitým fenoménom aj elektrifikácia, pretože jednotlivé obce Zamaguria boli elektrifikované postupne a v istých časových úsekoch na začiatku druhej polovice 20. storočia. Na základe vyjadrení informátorov možno konštatovať, že ľudová próza sa najdlhšie zachovala v tých obciach, ktoré boli elektrifikované medzi poslednými (Zálesie, Havka).

„Keď nebola televízia, rádio, no rádio sem-tam mali ľudia, tak keď sa schádzali na tie priadky, a nemuseli to byť len priadky, ale to sa tak schádzali, boli tu drevenice a v tých dreveniciach sa schádzali. Raz u tých, raz u tých a tak. No a tam sa vlastne ľudia rozprávali. Veľa sa rozprávali, no a tí ľudia hovorili všelijaké príhody, čo zažili, hej, ale aj také si povymýšľali neskutočné, hej.“ (ž|MM-1954)[2]

„No tak to tam na Havke a v Zálesí. Zišli sa tam rodičia večer, elektriky nebolo, no tak jeden druhému koniny alebo pravdu rozprávali. No i tak to je. (m|JČ-1926)

Súčasťou rozprávačského repertoáru na Zamagurí, podľa spomienok informátorov, nebolo rozprávanie deťom pred spaním. Túto skutočnosť informátori dokladali zaneprázdnenosťou rodičov prácami na gazdovstve a v domácnosti.

„Za môjho detstva, to ja sa nepamätám, že by sa tak rozprávky rozprávali. To nepamätám. My sme bývali tak na samotke hore, to prišli tak ženy s kúdeľami, čo priadli.

[1] Uvedená štúdia bola spracovaná na základe výsledkov štúdia pozostalosti Viktora Majerika a terénneho výskumu v zamagurských obciach Reľov, Spišské Hanušovce, Zálesie, Spišská Stará Ves a Lesnica.

[2] Kód respondenta obsahuje informáciu o pohlaví, iniciály a rok narodenia.

Proza ludowa na Zamagurzu[1]

Mgr. Simona Marhefková

Dla prozy ludowej na Zamagurzu charakterystyczne było to, że poszczególne opowieści powstawały i szerzyły się za pośrednictwem przekazu ustnego. Najbardziej typowymi sposobami zdobywania i rozpowszechniania opowieści ludowych były zwykle czynności, jak np. wypas bydła, koszenie, prządki, darcie pierza czy też wizyty sąsiedzkie, wieczorne nasiadówki, spotkania mężczyzn w karczmie.

Mieszkańcy Zamagurza opowiadali sobie różne historie podczas prządek i wizyt sąsiedzkich, głównie w okresie zimowym, kiedy to długie wieczory zimowe spędzali w swoich domach i w ten sposób skracali sobie czas.

Ważna dla tradycji ustnego przekazu opowieści była elektryfikacja, bowiem na wsiach Zamagurza na początku II połowy XX wieku przebiegała ona stopniowo. Na podstawie wypowiedzi informatorów można stwierdzić, że ludowe opowieści zachowały się najdłużej w tych wsiach, które były elektryfikowane jako ostatnie (Zalesie, Havka).

„Jak nie było telewizji, radia, no, radio to tu czy tam ludzie mieli, tak więc kiedy się spotykali na te prządki, a nie musiały to być tylko prządki, ale jak się spotykali, były tu chaty drewniane i w tych chatach się spotykali. Raz u tych, raz u tych i tak. No i tam właśnie ludzie sobie opowiadali historyjki, które sami przeżyli, ale wymyślali sobie takie nieprawdziwe, prawda“. (ž|MM-1954)[2]

„No tak to tam na Havce i Zalesiu. Wieczorem zeszli się tam rodzice, prądu nie było, no to jeden drugiemu głupoty albo prawdziwe historie opowiadał. No i tak było“. (m|JČ-1926)

Częścią zamagurskich opowieści, według informatorów, nie były te, opowiadane dzieciom na dobranoc. Fakt ten informatorzy usprawiedliwiali tym, że rodzice byli zbyt zajęci pracą w gospodarstwie i domu.

[1] Niniejsze opracowanie zostało oparte na wynikach badań Viktora Majerika i badań terenowych w następujących miejscowościach Zamagurza: Relow (*Reľov*), Spiskie Hanuszowce (*Spišské Hanušovce*), Zalesie, (*Zálesie*), Spiska Stara Wieś (*Spišská Stará Ves*) i Leśnica (*Lesnica*).

[2] Kod respondenta zawiera informacje o płci, inicjały i rok urodzin.

A zase keď mamka išla ku kmotre alebo tak dakde. Ale nám rozprávky doma nikdy nehovorili, to ja neviem o tom. To si len pamätám, čo ľudia v dedine hovorili. Ale doma nie, nie.“ (ž|AK-1926)

„No i naša mama ako? Lebo sa pýtate, že či nám čítala rozprávky. Kedy? Keď na hospodárstve bolo roboty. Nás bolo viac, mali sme kravy, všetko ako gazdovia. Ráno bolo potrebné zavčasu vstávať, kŕmiť, dojiť, potom jedni museli ísť pásť, trebalo robiť, variť. (ž|AD-1934)

V jednotlivých obciach Zamaguria v druhej polovici 20. storočia žili „odborníci“ na ľudovú prózu, ktorí sa výrazne zaslúžili o šírenie a uchovávanie ľudového rozprávania. Takýmito rozprávačmi boli napríklad Anna Sulírová zo Zálesia, Anna Gurecková zo Zálesia, Vojtech Tomaľa z Jezerska, ale aj Michal Česelka z Lesnice, Ondrej Kocúr z Veľkej Lesnej, Vojtech Džurňák z Haligoviec, Jozef Štefaňák z Veľkej Lesnej (Majeriková I.,. Majeriková M., 2010), Michal Gabrišák z Haligoviec, Viktória Bombarová z Lesnice (Majerik, Glocko, 1983) a ďalší. Títo rozprávači odovzdávali svoj rozprávačský repertoár najmä deťom.

„My sme sa kamarátili s deťmi Anny Sulírovej a ona to takým malým deťom rozprávala, čo boli dnu, tam počúvali, ale my nie. Lebo niekedy v nedeľu tak chodili posedieť: ‚No tak ja vám teraz poviem dačo...´ a už im rozprávala. Ale my už väčšie deti, tak davaj v nohy... urobiť nejakú zlosť.“ (ž|AK-1937)

Svoj rozprávačský repertoár odovzdávali taktiež počas chvíľ oddychu pri práci alebo počas večerných posedení.

„Najradšej sme mali chvíle oddychu pri senných zbierkach. Krik, smiech sa ozývali z každej lúky, seno bolo raz dva poprevracané, a prišiel čas na známu vetu: ‚Deti, porozprávať vám rozprávku o židovských pančuchách?´“ (Majerik, Glocko, 2012, s. 102)

Rozprávačské príležitosti predstavovali živnú pôdu pre šírenie rozprávaní, teda priestor na odovzdávanie rozprávaní od interpreta k poslucháčovi, ktorý sa v budúcnosti mohol stať jeho nástupcom. (Gašparíková, 1986) Výskum v teréne poukázal na skutočnosť, akým spôsobom sa jednotlivé ľudové rozprávania dostali do pamäti zamagurských rozprávačov. Informátori uvádzali, že jednotlivé príbehy sa odovzdávali ústne, teda tradovaním z generácie na generáciu.

„Nie pamiętam, aby takie bajki opowiadano w czasach mojego dzieciństwa. Nie pamiętam. Myśmy mieszkali wyżej, za wsią, to przyszły takie kobiety z kądzielami, co przędły. A znów kiedy mama szła do kumy albo gdzie indziej. Ale nam w domu bajek nikt nie opowiadał, ja nic o tym nie wiem. Pamiętam tylko, co ludzie na wsi mówili. Ale w domu nie, nie“. (ž|AK-1926)

„No a nasza mama jak? Bo pyta się Pani, czy czytali nam bajki. Kiedy? Przecież było tyle roboty w gospodarstwie. Nas było więcej, mieliśmy krowy, wszystko jak gospodarze. Rano trzeba było wcześnie wstać, nakarmić, wydoić, potem jedni musieli iść paść krowy, trzeba było robić, warzyć“. (ž|AD-1934)

W drugiej połowie XX wieku w niektórych zamagurskich wsiach mieszkali „znawcy“ prozy ludowej, którzy zadbali o szerzenie i zachowanie ludowych opowieści. Do nich należeli np. Anna Sulírová z Zalesia, Anna Gurecková zo Zalesia, Vojtech Tomaľa z Jezierska, ale też Michal Česelka z Leśnicy, Ondrej Kocúr z Wielkiej Leśnej, Vojtech Džurňák z Haligoviec, Jozef Štefaňák z Wielkiej Leśnej (Majeriková I.,. Majeriková M., 2010), Michal Gabrišák z Haligoviec, Viktória Bombarová z Leśnicy (Majerik, Glocko, 1983) i inni. Ci gawędziarze przekazywali swoje opowieści głównie dzieciom.

„Przyjaźniliśmy się z dziećmi Anny Sulírovej, a ona to opowiadała takim małym dzieciom, co tam były i słuchały, ale my nie. Niekiedy w niedzielę tak chodziły posiedzieć: ‚no to ja wam teraz powiem coś...‘ – i już im opowiadała. Ale my, już większe dzieci, tak dawaj, w nogi... zrobić jakiegoś psikusa“. (ž|AK-1937)

Swoje opowiadania przekazywali także podczas przerw w pracy albo w czasie wieczornych spotkań.

„Najbardziej lubiliśmy chwile odpoczynku podczas sianokosów. Krzyk, śmiech dochodziły z każdej łąki, siano było raz dwa przerzucone, aż przychodził czas na znane już pytanie: ‚Dzieci, opowiedzieć wam bajkę o żydowskich pończochach?‘“. (Majerik, Glocko, 2012, s. 102)

Okazje do snucia opowieści były także żywą okazją do ich szerzenia, czyli okazją do przekazywania przez interpretatora opowieści słuchaczowi, który mógł stać się jego następcą. (Gašparíková, 1986) Badania terenowe pokazały sposób, w jaki indywidu-

„No ľudia si také príhody všelijaké rozprávali medzi sebou, také pripoviedky, dalo by sa povedať, že to boli aj rozprávky alebo že z toho potom vznikli rozprávky, keď bol niekto taký výrečný, že si vedel podokladať, podomýšľať k tomu a urobil z toho rozprávku. Čo bolo veľmi vzácne, tak tí ľudia rozprávali tak neviazane medzi sebou a nám sa to dostalo do uší a do pamäti. Každú jednu voľnú chvíľu, aj cez týždeň po robote ľudia alebo aj počas dňa, keď tak si na chvíľočku sadli, oddýchli si, už sused k susedovi prišiel a už sa rozprávali spolu. No a my potom ako deti, keď sme sa hrali, tak sme si rozprávali všelijaké rozprávky, všelijaké príhody, aj sme si vymýšľali, ale aj sme opakovali to, čo nám starí rodičia a prastarí rodičia rozprávali.“ (ž|MM-1954)

„No to z pokolenia na pokolenie sa to tradovalo.“ (ž|NS-1933)

Ľudové rozprávanie predstavovalo výrazný element ľudovej kultúry v zamagurskom regióne. Bolo to tak najmä z dvoch dôvodov. V prvej polovici 20. storočia získavali Zamagurčania vzdelanie iba v ľudových školách a ich vedomosti častokrát nepostačovali na vysvetlenie rôznych úkazov. V prípadoch, keď si Zamagurčania nevedeli vysvetliť isté javy, využili na ich interpretáciu ľudové rozprávanie a vieru v poverové bytosti.

„Keď ľudia išli do lesa na drevo alebo šli na roľu robiť, napr. kosci chodili v noci o tretej. No a svietil mesiačik a všelijaké tiene sa robili po medzi. Keď zafúkal vietor, tak to vám také všelijaké úkazy sa robili. No a vtedy si ľudia hovorili, že to boginky, to boli vlastne tie víly, keď sa v tých modernejších rozprávkach hovorí, že lesné víly. Toto tu bolo za Magurou pomenované tak po svojom. No takisto také úkazy aj na cintoríne. Niekedy sa stalo, že išli na cintorín večer, no a videli nejaký úkaz, tak povedali, že ich to strašilo. No a pomenovali si to po svojom. Niekedy to vznikalo z toho, že ľudia boli biedni, boli chudobní, nemali čo jesť niektorí, no a oni si potom vymýšľali, že existujú nejaké víly a tak si robili takú radosť, že boli dobré víly, ktoré im napr. v noci prišli povedať, že im bude lepšie alebo že im niečo doniesli, hej, a takto. No a zas opačne. Keď mali strach, tak to pripísali takým neskutočným bytostiam, že sú tie bytosti a tie sú na vine, že sú ľudia v biede alebo že sa im nevydarilo. Lebo taká práca na roli, to bolo vždy riziko, lebo nikdy nikto vtedy nevedel, aké bude počasie a od toho záviselo všetko, či bude dobrá úroda, či nebude úroda. A ľudia tu len týmto žili.“ (ž|MM-1954)

Druhým dôvodom bola spoločenská funkcia ľudového rozprávania. Obyvatelia jednotlivých obcí Zamaguria sa stretávali či už pri pracovných povinnostiach, alebo

alne narracje ludowe dostały się do pamięci zamagurskich gawędziarzy. Informatorzy potwierdzili, że poszczególne historie przekazywano ustnie, z pokolenia na pokolenie.

„No, ludzie takie różne historie opowiadali między sobą, takie przypowieści, można powiedzieć, że to były bajki albo że z tego potem powstały bajki, jak ktoś był taki wygadany i umiał coś wymyślić, dodać do tego i zrobić z tego bajkę. Warto podkreślić, że ci ludzie snuli swe opowieści ot, tak sobie, a nam się to dostawało do uszu i pamięci. Każdą wolną chwilę, także w ciągu tygodnia po robocie albo nawet w ciągu dnia ludzie tak sobie na chwilkę siadywali, odpoczywali, sąsiad przyszedł do sąsiada i już sobie rozmawiali. No a my potem jako dzieci, kiedy się bawiliśmy, to sobie opowiadaliśmy różne bajki, różne historyjki, niekiedy je sobie wymyślaliśmy, ale też powtarzaliśmy to, co nam dziadkowie i pradziadkowie opowiadali“. (ž|MM-1954)

„No to przekazywano ustnie z pokolenia na pokolenie“. (ž|NS-1933)

Opowieści ludowe stanowiły ważny element kultury ludowej na Zamagurzu. Przyczyna była dwojaka. W pierwszej połowie XX wieku mieszkańcy Zamgurza zdobywali wykształcenie tylko w szkołach ludowych, a ich wiedza nie wystarczała, by wyjaśnić niektóre zjawiska. W przypadkach, gdy nie potrafili ich wytłumaczyć, wykorzystywali interpretacje ludowe i wiarę w istoty nadprzyrodzone.

„Kiedy ludzie szli do lasu po drzewo albo szli robić na polu, np. kosiarze chodzili w nocy o trzeciej. No, a świecił księżyc i różne cienie się pojawiały na miedzy. Jak zawiał wiatr, to takie różne rzeczy się działy. No to wtedy ludzie mówili, że to boginki, to były właśnie te rusałki, o których się mówi w nowszych bajkach, że to rusałki leśne. Tu za Magurą były nazywane tak po swojemu. Takie rzeczy działy się też na cmentarzach. Niekiedy jak ludzie szli na cmentarz wieczorem i zobaczyli coś, tak mówili, że coś ich straszyło. I nazywali to po swojemu. Było tak, bo ludzie byli biedni, niektórzy nie mieli co jeść, no, a oni potem wymyślali sobie, że istnieją jakieś wróżki, by zrobić sobie przyjemność, że są dobre wróżki, które np. przyjdą im powiedzieć, że będzie lepiej, albo że coś im przyniosą. Tak to było. No, a znów odwrotnie. Kiedy się bali, to obwiniali te tajemnicze istoty za to, że ludzie są biedni albo że się im nie darzy. Bo taka praca na roli to zawsze było ryzyko, bo nikt nigdy nie wiedział, jaka będzie pogoda, a od tego zależało wszystko, czy będzie dobry urodzaj, czy nie. I ludzie tu tak właśnie żyli”. (ž|MM-1954)

Drugim powodem była społeczna funkcja narracji ludowej. Mieszkańcy poszczególnych wsi Zamagurza spotykali się czy to przy pracy, czy to na wieczornych spotka-

pri večerných susedských posedeniach, v rámci ktorých sa delili o rôzne príhody, zážitky alebo rozprávania o rôznych poverových bytostiach a podobne.

„No malo to pre nich veľký význam, pretože človek je spoločenský tvor. Nemôže sa vydeľovať, že ja nikoho nepotrebujem, ja budem sám, len keď uznám za vhodné, tak možno pôjdem medzi ľudí. Sme spoločenské bytosti, a preto jeden človek niečo vie a druhý nevie. A to je dané tak, aby sme sa navzájom potrebovali, aby sme sa dopĺňali. A v tom čase ľudia boli veľmi previazaní. A tým, že vlastne boli aj tie deti, aj mládež, aj starí, niečo ich zaujalo, tak mladí popočúvali tých starších a niečo sa na tie deti nalepilo.“ (ž|MM-1954)

Ľudová próza teda zaujala v živote zamagurského ľudu významné miesto, pretože predstavovala priestor nielen pre fantáziu bežného človeka, ale aj pre vysvetlenie rôznych javov, ktoré obyčajní ľudia nemali možnosť spoznať prostredníctvom inštitucionalizovaného vzdelania.

Tematika ľudového rozprávania v lokalitách Zamaguria

„Hrdinami zamagurských rozprávok nie sú králi či princezné, ale obyčajní ľudia, ktorí zápasia s každodennými ťažkosťami a s detskou úprimnosťou sa zas a znova tešia aj z najmenších radostí. Rozprávky Zamagurčanov sú úzko späté s vrchárskou pastierskou kultúrou drsného, ale zároveň nesmierne poetického sveta.“

Viktor Majerik

Tematiku zamagurských ľudových rozprávaní druhej polovice 20. storočia sme pracovne (na základe analýzy pôvodných folklórnych textov, ako aj ich úprav a modernizácii) rozdelili do štyroch základných skupín: rozprávania o skutočných bytostiach, rozprávania o čarovných bytostiach, rozprávania o zvieratách, rozprávania o miestach. Každá skupina reprezentuje nosný prvok podania, a teda postavu či jav, ktorý je v príbehu dominantný a ktorému patrí dej. Pre jednotlivé skupiny je možné následne vyselektovať jednotlivé postavy či miesta a hľadať spoločné prvky, spoločné vyvrcholenia deja, ktoré mali poslucháčovi formulovať ponaučenie, priestor na zamyslenie, varovanie alebo zábavu.

niach sąsiedzkich, w ramach których dzielili się różnymi wydarzeniami, przeżyciami lub opowieściami o istotach nadprzyrodzonych itp.

„Miało to dla nich ogromne znaczenie, dlatego że człowiek jest istotą społeczną. Nie można mówić, że ja nikogo nie potrzebuję, będę sam, i tylko kiedy będę chciał, to może pójdę do ludzi. Jesteśmy istotami społecznymi i dlatego jeden człowiek coś wie, a drugi nie. To już tak jest, żebyśmy się nawzajem potrzebowali, żebyśmy się uzupełniali. A w tych czasach ludzie byli bardzo związani ze sobą. Przez to, że właśnie i te dzieci, i młodzież, coś zaciekawiło, tak młodzi słuchali tych starszych, a dzięki temu i w tych dzieciach coś zostało“. (ž|MM-1954)

Tak więc ludowe opowieści zajmowały w życiu ludu zamagurskiego znaczącą rolę, dlatego że otwierały przestrzeń nie tylko dla fantazji zwykłego człowieka, ale wyjaśniały też różne zjawiska, których taki człowiek nie mógł wyjaśnić za pomocą wiedzy, zdobytej w ówczesnej szkole.

Tematyka opowieści ludowych na Zamagurzu

„Bohaterami zamgurskich bajek nie są królowie czy księżniczki, ale zwykli ludzie, którzy walczą z codziennymi problemami i z dziecięcą szczerością cieszą się nawet z najmniejszych radości. Zamagurskie bajki są ściśle związane z górską kulturą pasterską surowego, a jednocześnie niezmiernie poetyckiego świata“.

Viktor Majerik

Tematyka zamagurskich opowieści ludowych drugiej połowy XX wieku została roboczo (na podstawie analizy oryginalnych tekstów folklorystycznych, jak i ich modyfikacji i modernizacji) podzielona na cztery podstawowe grupy: opowieści o postaciach naturalnych, opowieści o postaciach nadprzyrodzonych, opowieści o zwierzętach, opowieści o miejscach. Każda grupa reprezentuje pewien nośny element takiej opowieści, czyli osobę lub zjawisko, które w opowieści są dominujące i którym jest podporządkowana fabuła. W obrębie poszczególnych grup można wyselekcjonować poszczególne osoby czy miejsca i szukać elementów wspólnych, wspólnych punktów zwrotnych fabuły, które pomagały słuchaczowi wyciągać wnioski, tworzyć przestrzeń dla refleksji, przestrogi i rozrywki.

Bytosti, teda ľudia, o ktorých jednotlivé príbehy sú alebo okolo ktorých prebieha dej, sú vo väčšine reprezentanti dvoch skupín. Buď ide o postavy, ktoré sú definované bežnou pracovnou činnosťou a tak reprezentujú bežných ľudí, ako napríklad kováč, šuster, pastier, gazda, uhliar, valach, bača, alebo na druhej strane stoja postavy s pripisovanými čarodejnými schopnosťami, teda vedomec či čarodejník. V rozprávaniach sú najčastejšie situácie, keď sa obyčajní ľudia stretávajú s javmi či príhodami, ktoré sa snažia „sedliackym rozumom" rozlúsknuť. Ak to však nepomáha, obrátia sa na vedomcov či čarodejníkov. Príklad takéhoto správania vidíme napríklad v rozprávaní *O Chudobnom Jendrušovi a bohatej Haľke* (Majerik, Glocko, 2012, s. 40):

Vybral sa s darmi k vedomcovi a akosi sa mu podarilo zo seba vytlačiť, že odvtedy ako Jendruša z pytačiek nadávkami hnal, všetci v dome jachcú. Vedomec si vypočul gazdovo predlhé jachtanie a vraví takto: „A či ste vy, gazda, boli vždy taký bohatý? Nezačínali ste v mladosti s holými rukami? Bohatstvo ste si len usilovnou prácou nadobudli, prečo teda Haľku Jendrušovi nedáte? Veď robotné ruky sú viac ako celý majetok!" Zahanbený gazda musel dať vedomcovi za pravdu.

Stretávame sa však aj s látkami, keď čary čarodejníkov úmyselne komplikujú život dedinským ľuďom a tí sa s nimi vysporiadajú reálnym fígľom. Prvá situácia môže naznačovať, že ľudia nedokázali niektoré životné javy či situácie, ktoré mohli vyzerať nadprirodzene, zvládnuť obyčajným spôsobom, a tak sa obracali na bytosti, ktoré akoby zaručovali komunikáciu s vyššou mocou či skúsenosťou. Druhý prípad však akoby vykresľoval silu ľudského rozumu a vtipu, s ktorým sa dá vysporiadať či udeliť príučku aj tomu, kto zneužíva svoje magické schopnosti, teda vedomec či čarodejník. Takýto príklad nám dáva podanie o nenásytnom bezodnom Hamčovi, ktorý zjedol voľakedy aj celú chalupu.

„Načo ti je povraz?" Gazdiná, akoby sa nechumelilo, odvrkla: „Ale, merala som povraz, či už bude dosť dlhý, lebo idem so sviňou na jarmok." „A to už nie!" skočí Hamčo a už sa zberá od stola a uteká pred gazdinou von, aby mu nemohli sviňu na jarmok odviezť. Čo by potom jedol? Gazda iba na to čakal, schytil torbu a vyšmaril ju von oblokom za tým Hamčom pažravým: „Ham, ham, ham, var si, Hamčo, sám!" Gazdiná zamkla dvere a tak sa striasli Hamča bez toho, že by im bol dom vyjedol aj s omrvinkami. A tak

Postacie, czyli ludzie, o których mowa w poszczególnych opowieściach albo wokół których toczy się ich akcja, są w większości reprezentantami dwóch grup. Chodzi albo o osoby, zajmujące się pracą codzienną, reprezentowane przez zwykłych ludzi, jak np. kowal, szewc, pasterz, gazda, węglarz, juhas, baca, albo o osoby, którym przypisuje się pewne zdolności nadprzyrodzone, czyli o mędrca czy czarodzieja. Najczęściej w opowieściach pojawiają się takie sytuacje, kiedy to zwykli ludzie spotykają się ze zjawiskami czy zdarzeniami, które starają się wyjaśnić „na chłopski rozum". Jak to nie pomaga, zwracają się po pomoc do mędrców lub czarodziejów. Przykład takiego zachowania widać np. w opowieści „O biednym Jędrusiu i bogatej Halce" (*O chudobnom Jendrušovi a bohatej Haľke* – Majerik, Glocko, 2012, s. 40):

Wybrał się z darami do mędrca i jakoś udało mu się wydobyć z siebie, że odkąd przegnał ze swatów Jędrusia, wszyscy w domu się jąkają. Mędrzec wysłuchał długiego jąkania gazdy i powiedział: „A czy ty, gazdo, zawsze byłeś tak bogaty? Nie zaczynałeś za młodu z gołymi rękoma? Zyskałeś bogactwo dzięki ciężkiej pracy, więc dlaczego nie dasz Jędrusiowi Halki? Przecież robotne ręce są czymś więcej niż cały majątek!". Zakłopotany gazda musiał przyznać mędrcowi rację.

Spotkać można też sytuacje, kiedy to czary różnych czarodziejów celowo komplikują życie ludziom na wsi, a ci radzą sobie z nimi za pomocą sprytu. Pierwsze sytuacje mogą świadczyć o tym, że ludzie nie potrafili wytłumaczyć sobie niektórych zjawisk czy sytuacji, wyglądających na nadprzyrodzone, i wówczas zwracali się do osób, które gwarantowały kontakt z siłą wyższą lub doświadczeniem.

Jednak w przypadku drugim, podkreślana jest jak gdyby moc ludzkiego rozumu i żartu, dzięki którym można sobie poradzić w każdej sytuacji i dać nauczkę tym, którzy nadużywają swych magicznych zdolności, czyli mędrcowi czy czarodziejowi. Taki przykład mamy w podaniu o żarłocznym i próżnym Hamczy, który zjadł nawet swoją całą chałupę.

„Na co ci ten powróz?". Gaździna, jakby nigdy nic, odburknęła: „Ale, mierzyłam powróz, czy będzie dość długi, bo idę ze świnią na jarmark". „To nie!" – rzucił Hamczo. Zabrał się od stołu i zaczął uciekać przed gaździną na podwórko, aby mu nie mogła świni na jarmark odwieźć. Co by potem jadł? Gazda tylko na to czekał, schwycił torbę i cisnął ją łukiem na dwór za tym Hamczem żarłocznym: „Am, am, am, gotuj sobie,

chodí ďalej hladný Hamčo po svete, len aby nedošiel k nám. Ham! (Majerik, Glocko, 1970)

Na základe týchto príkladov je možné konštatovať, že vo väčšine príbehov išlo o súboj či konflikt prirodzeného s nadprirodzeným, ktorý sa riešil jedným alebo druhým spôsobom. Vždy teda ostávame v rovine vysvetľovania si magických javov, resp. v rovine predstáv ľudí o ich používaní v prítomnosti, ako aj v každodennom živote. Ľudia si mohli takto v rozprávaniach predstaviť život, ktorý by bol možný iba za prítomnosti bežne dostupnej magickej sily, ktorá by im mohla uľahčiť život. Odkaz snívania o nateraz nemožnom tu teda ostáva aj dnes a je človeku asi prirodzený.

Rozprávania o čarovných bytostiach[3]

Táto tematika je v zamagurských ľudových rozprávaniach zastúpená najviac. Reprezentujú ju rôzne nadprirodzené bytosti, ktoré majú rozličné schopnosti a vlastnosti. Jednoznačným fenoménom zamagurských príbehov je však tzv. ***boginka***. Hoci sú boginky vo všeobecnom ponímaní lesné víly, vieme o nich i toto:

... žijú v potokoch a jazerách. V zime odpočívajú pod ľadom a na jar sa preberajú k životu. Sú to ženy, ktoré za svojho ľudského života nemali deti. Po smrti vraj majú deti s vodníkmi. Malé boginčiatka sú veľmi pažravé, preto ich boginky zamieňajú za deti živých ľudí, lebo tie toľko nezjedia... Niektorí rozprávači dokonca tvrdia, že boginky nie sú všetky veľké a silné ženy s veľkým palcom na nohe a na ruke, ktorý si stále cmúľajú, ale nájdu sa medzi nimi krásavice... (Majerik, Glocko, 2012, s. 94 – 95)

[3] Ilustrácie použité v tejto časti kapitoly pochádzajú z kníh Vodníkove zlaté kačky, Král hadov strázca pokladov a Goralské rozprávky z Malej Frankovej.

Hamczo, sam!". Gaździna zamknęła drzwi i w ten sposób pozbyli się Hamcza, zanim im zjadł dom razem z okruszkami. I tak Hamczo chodzi nadal głodny po świecie. No, aby nie przyszedł do nas! Am! (Majerik, Glocko, 1970)

Na podstawie tego przykładu można stwierdzić, że w większości historii szło o pojedynek lub konflikt naturalnego i nadprzyrodzonego, który był rozwiązywany jednym lub drugim sposobem. Zawsze jednak pozostajemy na płaszczyźnie wyjaśniania zjawisk magicznych, ew. na poziomie ludzkich wyobrażeń o ich wykorzystaniu tu i teraz oraz w życiu codziennym. W opowieściach ludzie mogli sobie wyobrażać życie, które byłoby możliwe dzięki ogólnie dostępnej sile magicznej, mogącej im to życie ułatwić.

Opowieści o postaciach magicznych[3]

Ta tematyka jest najczęściej obecna w zamagurskich opowieściach ludowych.

Reprezentują ją różne postacie magiczne, które mają różnorodne zdolności i właściwości.

Ewidentnym fenomenem zamagurskich podań jest jednak tzw. **boginka**. Mimo że boginki są w pojęciu ogólnym leśnymi rusałkami, to wiemy o nich także to:

„...żyją w potokach i jeziorach. W zimie odpoczywają pod lodem, a na wiosnę budzą się do życia. Są to kobiety, które za swojego ludzkiego życia nie miały dzieci. Po śmierci podobno mają dzieci z wodnikami. Małe boginiątka są bardzo żarłoczne, dlatego boginki wymieniają je na dzieci żywych ludzi, bo te nie jedzą aż tyle... Niektórzy gawędziarze twierdzą nawet, że nie wszystkie boginki są kobietami dużymi i silnymi, z wielkimi palcami u nogi i ręki, które stale ssą. Znaleźć wśród nich można też piękności...". (Majerik, Glocko, 2012, s. 94 – 95)

Na Zamagurzu boginka ma pewne cechy wspólne z południcą, która – według *Encyklopedii kultury ludowej Słowacji* – jest *„... postacią demoniczną o antropomorficznym wyglądzie, pojawiającą się przede wszystkim w okolicach południa. (...) W zachodniej i środkowej Słowacji miała ona wygląd staroświeckiej młoduchy z wiankiem na głowie lub kobiety z rozpuszczonymi włosami, okrytej płótnem lub w postrzępionej spódnicy. W stosunku do ludzi była złą, szkodliwą istotą, zagrażającą położnicom i kradnącą im*

[3] Ilustracje znajdujące się w tej części rozdziału pochodzą z książek Vodníkove zlaté kačky, Král hadov strázca pokladov i Goralské rozprávky z Malej Frankovej.

Isté paralely a podobné vlastnosti ako boginka na Zamagurí má postava poludnice, ktorá podľa Encyklopédie ľudovej kultúry Slovenska predstavuje „... *démonickú bytosť antropomorfnej podoby objavujúcu sa väčšinou v poludňajšom čase. (...) Na západnom a strednom Slovensku mala vzhľad starosvetskej mladuchy s partou alebo prostovlasej bosej ženy zahalenej do dlhého obrusu či rozstrapkanej sukne. Vo vzťahu k ľuďom sa prejavovala ako zlá, škodlivá bytosť, ktorá ohrozovala šestonedieľky a kradla im deti. Jej pôvod odvodzovala ľudová fantázia z duší dievčat, ktoré zomreli medzi ohláškami, resp. z duší žien-rodičiek, ktoré zomreli pred vádzkou.*“ [4] (EĽKS, 2005)

Ľudia na Zamagurí využívali boginku ako výstrahu. Ak deti nepočúvali mamu či otca, mohli ich varovať všeobecne známou poverou o boginke, teda, že ak nebudú deti poslúchať, príde boginka, vezme si ich a namiesto nich nechá v dome svoje dieťa. Boginky, ktoré boli krásne, sú v niektorých rozprávaniach (ako napríklad Večný život, večná mladosť) akoby poslednom šancou pre slobodných mládencov. Keďže sa hovorilo, že sú nebezpečné, ľudia sa ich stránili, no ak slobodný mládenec nemá na výber a chce svojej komunite dokázať svoju odvahu a tiež to, že nie je odsúdený ostať „na ocot“, rozhodne sa hrať vabank a vyhľadať boginku. Boginka bola teda aj predmetom tzv. chlapských krčmových rečí a priestorom na vystatovanie.

„Boginku si vezmem za ženu, veru!“ Stíchli ľudia a pokrútili nedôverčivo hlavami: „Nepúšťaj silu do vetra, Jaš!“ „A veru si zoberiem,“ povedal chvastavý Jaš, „stavme sa o päť litrov pálenky!“ Keď tak, nuž tak. Stavili sa s Jašom o päť litrov, lebo dosiaľ sa nikomu také niečo nepodarilo, a ktovie, či sa vôbec o to niekto pokúšal. Keď Jaš na druhý deň vytriezvel a ľudia mu pripomenuli sľub, ktorý mal do roka splniť, bolo mu všelijako. Chodil s ovisnutým nosom, chvastúň. „Nebudem baba,“ povedal si nakoniec a vybral sa k boginkám. Od toho dňa aspoň zo dve hodiny postával pri potoku a pozoroval boginky pri práci.

Významnou a často sa v zamagurských príbehoch vyskytujúcou bytosťou bol aj ***vodník***, ktorého medzi ľuďmi prezrádzala kvapkajúca voda z prstov. Vodník, ako uvádza definícia v Encyklopédii ľudovej kultúry Slovenska, je „... *démonická bytosť antropomorfného vzhľadu. V poverových predstavách jednotlivých regiónov Slovenska mal značne diferencovanú podobu s viac alebo menej charakterovými znakmi. Napr. v Liptove mu podľa týchto predstáv kvapkala z klobúka a košele voda, na Kysuciach si ho predstavovali ako starého chlapa so zelenými vlasmi a mútnymi očami, miestami i so šupinami, ktorému z malíčka ľavej ruky kvapká voda, na Orave to bol chlap obrastený*

[4] *vádzka* – obradná očista šestonedieľky v kostole

dzieci. Wywodziła się ponoć, wg ludowej fantazji, z dusz dziewcząt, które zmarły między zapowiedziami, ewentualnie z dusz kobiet, które zmarły przed wywodem.[4] (EĽKS, 2005)

Ludzie na Zamagurzu wykorzystywali boginkę jako straszak. Jak dzieci nie słuchały matki czy ojca, mogli je straszyć opowieściami o boginkach. Straszyli je, że przyjdzie boginka, weźmie je ze sobą, a w zamian zostawi swoje dziecko.

Piękne boginki są w niektórych opowieściach (np. *Wieczne życie, wieczna młodość*) ostatnią szansą dla kawalerów. Ponieważ mówiło się, że są niebezpieczne, ludzie stronili od nich, ale jak kawaler nie miał wyboru i chciał udowodnić, że jest odważny i nie chciał zostać do końca sam, decydował się pójść na całość i szukać boginek. Boginka była też przedmiotem męskich rozmów w karczmie.

„Ożenię się z boginką!“. Ludzie ucichli i nie dowierzając, kręcili głowami.

„Nie porywaj się z motyką na słońce“. „A ja i tak ożenię się z nią“ – chełpił się Jaś. – Zakładam się o pięć litrów gorzałki!“. Jak tak, to tak. Założyli się z Jasiem o pięć litrów, bo dotąd nikomu coś takiego się nie udało, a kto wie, czy w ogóle ktoś tego próbował. Na drugi dzień, kiedy Jaś wytrzeźwiał, a ludzie mu przypomnieli, co obiecał zrobić w ciągu roku, było mu nieprzyjemnie. Chodził z nosem spuszczonym na kwintę, samochwała. „Nie będę babą“ – powiedział na koniec i wybrał się za boginkami. Od tego dnia przynajmniej dwie godziny stawał przy potoku i obserwował boginki przy pracy.

Ważną i często występującą w podaniach zamagurskich postacią był też **wodnik**, którego wśród ludzi zdradzała woda, kapiąca z jego palców. Wodnik, jak podaje definicja w *Encyklopedii kultury ludowej Słowacji*, to: „…demoniczna postać o antropomor-

[4] *wywód* - ceremonia oczyszczenia położnicy w kościele

na celom tele dlhými strapatými chlpmi, ktoré si sušil na skalách. Vodník z tatranských plies bol celý obrastený machom a v zamagurských predstavách sa dokonca objavoval ako malý a nahý zelený chlapec.“ (EĽKS, 2005)

Na Zamagurí išlo skôr o postavu, ktorá vzbudzovala rešpekt, dokonca bola v prípade núdze i zákerná, no nemôžeme ju považovať nevyhnutne za negatívnu. Vodník často v rozprávaniach vystupuje v konfrontácii s charakterom človeka a na základe správania ľudí sa snaží zachovať aj on. Takýto príklad sa vyskytuje v príbehoch často. Ide teda o bytosť, ktorá je chytrejšia ako človek a udeľuje človeku morálne ponaučenia. Príkladom je rozprávanie Ako vodník Rybka predpovedal počasie (Majerik, Glocko, 2012, s. 15):

„Breke, gazda, breke, daromnú robotu robíte, lebo o chvíľu zmoknete!“ Gazda pozrel na čistú oblohu a vysmieva sa vodníkovi: „Môže byť niekto taký hlúpy, ty potvora zelená, aby veril, že z jasného neba zaprší? Iba ak z tvojho nosa.“ Ale vodník Rybka si stále hudie svoje: „Len aby si stačil domov dobehnúť, brekeke!“ Gazda sa zahnal na vodníka hrabľami, že ich len v robote zdržiava: „Choď si po svojom, tam si žaby straš!“ Vodník čľupol do potoka, ešte raz vystrčil hlavu z vody a zakvákal: „A veru bude!“ Nestačili ešte všetko seno poprevracať a padla prvá kvapka. Spoza kopcov sa zbehli čierne oblaky, zablyslo sa a spustil sa lejak. Lialo ako z krhly, gazda s gazdinou veru premokli do nitky, kým dobehli domov. Gazda oľutoval, že sa zahnal na vodníka hrabľami a že ho včas neposlúchol.“

Prípad, keď sa človek k vodníkovi zachová priateľsky a vľúdne a ten sa mu za jeho dobrý skutok a pomoc patrične odmení, zase opisuje príbeh Vodník Rybka a žobrák Šupka (Majerik, Glocko, 2012, s. 8):

„Nikdy som ešte žobrácku polievku nejedol, a veru lepšej asi niet!“ „To nebola žobrácka polievka,“ vraví Šupka, „takejto sa mi ujde iba ak raz do roka.“ „A čím sa teda živíš?“ spýtal sa vodník. „Pľúca kŕmim vetrom, žalúdok zemou, kožu vodou a srdce ohňom,“ vraví Šupka a fajku si napcháva. Vodník chvíľu rozmýšľal o tom, čo počul a potom vraví: „Lacno sa preživíš a skromne ako máloktorý človek. Zato však, že si ma pohostil svojím najlepším jedlom, odmením sa ti aj ja rovnako. Dobre počúvaj: zajtra príď do Starej Ľubovne na jarmok...“

Ďalšou postavou je napríklad ***Planetnik***, ktorý je známy ako malý čierny človečik, ktorý má moc nad počasím a veľkú moc v lese. Aj samotné meno postavy určuje jej úlohu – keďže Planetnik pochádza od slova zrejme planéta, je zrejmé, že ľudia si touto bytosťou vysvetľovali vesmírne úkazy či nečakané zmeny počasia.

ficznym wyglądzie. W wierzeniach poszczególnych regionów Słowacji miał znacznie zróżnicowany wygląd z mniej lub bardziej charakterystycznymi znakami. Na przykład na Liptowie według tych wyobrażeń kapała mu woda z kapelusza i koszuli, na Kisucach wyobrażano go sobie jako starca z zielonymi włosami i mętnymi oczami, niekiedy z łuskami, któremu z małego palca lewej ręki kapie woda, na Orawie był to chłop, porośnięty na całym ciele długimi postrzępionymi kudłami, które suszył sobie na skałach. Wodnik z tatrzańskich stawów był cały obrośnięty mchem, a w zamagurskich podaniach przedstawiano go jako małego nagiego zielonego chłopca. (EĽKS, 2005)

Na Zamagurzu szło raczej o postać, która wzbudzała respekt, w skrajnych przypadkach była podstępna, ale zdecydowanie nie można było jej uważać za negatywną. W opowieściach wodnik ma często charakter człowieka i stara się zachowywać tak jak on. Taki przykład pojawia się w opowieściach dość często. Chodzi więc o postać, która jest sprytniejsza od człowieka i udziela człowiekowi moralnej lekcji. Przykładem jest gawęda *Jak wodnik Rybka pogodę przepowiadał* (Majerik, Glocko, 2012, s. 15):

„Kum-kum, gazdo, kum-kum, robicie daremną robotę, bo za chwilę zmokniecie!“. Gazda spojrzał na jasne niebo i zaczął się wyśmiewać: „Może być ktoś tak głupi, ty potworze zielony, by wierzył, że będzie padać z jasnego nieba? Chyba tylko z twojego nosa“. Ale wodnik Rybka dalej stał przy swoim: „Tylko abyście zdążyli do domu dobiec, kum-kum!“. Gazda zamachnął się na wodnika grabiami, że przeszkadza mu w robocie: „Idź swoją drogą, tam strasz żaby!“. Wodnik skoczył do potoku, jeszcze raz wychylił głowę z wody i zakumkał: „Tak będzie!“. Nie zdążyli jeszcze przewrócić całego siana, gdy spadły pierwsze krople. Zza gór pojawiły się czarne chmury, zabłysło się i zaczęło lać. Lało jak z cebra, gazda z gaździną przemokli do suchej nitki, zanim dobiegli do domu. Gazda żałował, że zamachnął się grabiami na wodnika i że go nie posłuchał“.

Sytuację, kiedy człowiek zachowuje się przyjaźnie i grzecznie w stosunku do wodnika, a ten za jego dobre uczynki i pomoc odpowiednio mu się odwdzięczy, pokazuje z kolei podanie *Wodnik Rybka i żebrak Szupka* (Majerik, Glocko, 2012, s. 8):

„Nigdy jeszcze nie jadłem żebraczej zupy i sądzę, że nie ma lepszej!”. „To nie była żebracza zupa – powiedział Szupka, – taka zdarza mi się raz w roku”. „Co zatem jesz? – spytał wodnik. „Płuca karmię wiatrem, żołądek ziemią, skórę wodą, a serce ogniem” – odrzekł Szupka i zaczął napychać fajkę. Wodnik chwilę rozmyślał o tym, co usłyszał, i powiedział: „Tanio jesz i skromnie jak mało który człowiek. Ponieważ poczęstowałeś mnie najlepszym posiłkiem, zrewanżuję się. Posłuchaj dobrze: jutro przyjdź do Starej Lubowni na jarmark”.

Zahrmelo, zafičal vietor a Planetnik odletel na svojom koni za vrchy. O chvíľu sa strhla veľká víchrica, stromy padali na zem, ale za Gorbami pri Vavrekovi sa ani lístok nepohol. Tak sa Planetnik, roznášajúci búrku a víchricu odvďačil Vavrekovi za to, že vypustil jeho koníka bez reptania zo stajne.

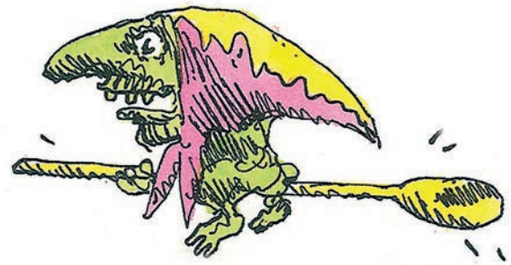
Zamagurské rozprávania však pracujú aj s tradičnými bytosťami, ktoré poznáme aj z príbehov z iných krajov Slovenska. Prítomné sú **strigy**, **čerti**, **černokňažník**, **bludičky**, ktoré majú za úlohu sťažiť ľuďom každodenný život rovnako ako v iných príbehoch. Jednoduchým spôsobom tak vzniká konflikt a rozohráva sa príbeh.

Nadprirodzené postavy teda slúžia vždy istej interakcii medzi nimi a ľuďmi. Buď sa ľudia vysporadúvajú s ich rozmarom, alebo v stretoch s nimi konfrontujú a formujú svoj charakter. Podania o týchto čarovných bytostiach vo väčšine poskytujú ponaučenie, ktoré pramení z kontaktu s vyššou mocou či „magickosťou".

Kolejną postawą jest płanetnik, którego znamy jako małego czarnego ludzika, mającego moc nad pogodą i w lesie. Samo imię postaci określa jej rolę, bowiem wyraz „płanetnik" pochodzi od słowa „planeta" i oczywiście zjawiska kosmiczne lub nieoczekiwane zmiany pogody ludzie wyjaśnili sobie właśnie tą postacią.

Zagrzmiało, zawiał wiatr, a płanetnik na swoim koniu odleciał za góry. Za chwilę zerwała się wichura, drzewa padały na ziemię, ale za Gorbami wokół Wawrka ani listek się nie drgnął. Tak płanetnik, roznoszący burze i wichury, odwdzięczył się Wawrkowi za to, że bez szemrania wypuścił jego konia ze stajni.

W zamagurskich opowieściach występują też tradycyjne postaci, które znane są też w innych regionach Słowacji. Obecne są **strzygi, czarci, czarnoksiężnicy,** błędne ogniki, które mają za zadanie utrudniać ludziom życie codzienne. W prosty sposób powstaje konflikt i historia może się rozwijać.



Postacie nadprzyrodzone służą więc pewnej interakcji między nimi samymi a ludźmi. Ludzie albo radzą sobie z ich kaprysami, albo w konfrontacji z nimi kształtują i formują swój charakter. Podania, w których występują te magiczne istoty, w większości dostarczają lekcji, wynikającej z kontaktu z siłą wyższą lub magią.

Rozprávania o zvieratách

Rozprávania, ktoré sa týkajú zvierat, rovnako nemajú jednoznačné posolstvo. Objavujú sa tu rôzne zvieratá, ktoré zväčša prvoplánovo reprezentujú svoj účel. Ak ide o kravu, ľudia ju väčšinou opisujú ako zviera, ktoré znamená úžitok a stáva sa tak predmetom záujmu nepriateľa alebo zlých síl. Mnoho rozprávaní opisuje situácie, keď sa nepriateľ, povedzme, čarodejník gazdom či rodinám mstil, napríklad odoberaním mlieka kravám. Krava je teda vždy v situácii pokornej živiteľky, ktorá je ohrozovaná vonkajšími silami. Ako príklad uvádzam krátky úryvok z rozprávania Matróna čaruje (Majerik, Glocko, 2012, s. 81):

Gazdinej ledva na dno šechtára pri dojení cvrkla a potom len bučala, akoby ju čosi trápilo. Chudla zo dňa na deň, mlieko strácala, a keď už skoro týždeň doma nemali čo jesť, gazdiná sa pobrala po susedoch. Prosila, aby kravke pomohli, ale nik nevedel, ako hoviadku pomôcť. „Tvojej kravke len nejaká striga porobila...“ „Áno, bosorka jej mlieko odobrala...“

Tradičné miesto majú v podaniach ovce, psy, voly, prasatá. Ich účel je zvyčajný a špeciálny dôraz sa na ne nekladie. Väčšinou slúžia na podporu charakteristiky spoločenského statusu – bohatstva alebo chudoby.

Výnimočné miesto má však v príbehoch zo Zamaguria **had**. V každom podaní, v ktorom sa objavuje, je vždy nositeľom tajomna a rešpektu. Had v minulosti, ba ešte aj dnes, znamená napríklad smrteľné nebezpečenstvo. Zároveň má svoj náboženský význam, keďže je odpradávna vnímaný ako nebezpečenstvo pokušenia či hriechu. S hadom teda nielen rozprávači, ale aj spisovatelia neustále pracujú ako s výnimočným zástupcom zvierat.

Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska definuje hada ako „... *posvätné zviera uctievané pod rôznymi menami a v rôznych situáciách; náboženský symbol mnohých významov. Termínom domový had (hospodár, starý gazda, starý dedo) sa označoval šedivý alebo biely had – ochranca domu a jeho obyvateľov, ktorý sídlil pod ohniskom, pod prahom, miestami pod stolom, prípadne sa pohyboval v blízkosti domu. Jeho pôvod sa v poverových predstavách odvodzoval z duše prvého gazdu, kt. žil v novopostavenom dome a po smrti sa stal jeho ochranným démonom. Život domového hada bol tajomne spojený so životom hospodára a jeho rodiny. (...) Jeho odchod alebo úhyn bol predzvesťou nešťastí.*“ (EĽKS, 2005)

V zamagurských rozprávaniach sa stretávame s hadom, ktorý vie pomôcť, ale zároveň predstavuje nebezpečenstvo. Zaujímavosťou je, že rozprávači nehovoria o fy-

Opowieści o zwierzętach

Opowieści dotyczące zwierząt także nie mają jednoznacznego przesłania. Pojawiają się w nich różne zwierzęta, które swój cel reprezentują powierzchniowo. Jeśli chodzi o krowę, ludzie zazwyczaj opisują ją jako zwierzę oznaczające pożytek, a w związku z tym staje się ono przedmiotem zainteresowania wroga lub złych mocy. Wiele historii opisuje sytuację, kiedy to nieprzyjaciel, powiedzmy czarodziej, mści się na gazdach czy całych rodzinach, odbierając ich krowom mleko. Krowa pozostaje w sytuacji pokornej żywicielki, której zagrażają siły zewnętrzne. Jako przykład niech posłuży fragment z opowieści *Matróna czaruje* (Majerik, Glocko, 2012, s. 81):

Podczas dojenia ledwo na dno skopka nakapała, a potem tylko buczała, jakby ją coś trapiło. Z dnia na dzień była coraz chudsza, mleko traciła, a kiedy w domu już prawie tydzień nie mieli co jeść, gaździna wybrała się do sąsiadów. Prosiła, by krówce pomogli, ale nikt nie wiedział, jak zwierzęciu pomóc. „Na twoją krówkę jakaś strzyga urok rzuciła...“, „Tak, wiedźma jej mleko zabrała...“.

Tradycyjne miejsce w podaniach zajmują owce, psy, woły, prosięta. Ich pojawienie się ma tło zwyczajowe, ale nie kładzie się na nie nacisku. W większości służą charakterystyce statusu społecznego bohaterów – bogactwa lub biedy.

Wyjątkowe miejsce w opowieściach z Zamagurza zajmuje **wąż**. W każdym podaniu, w którym się pojawia, jest nosicielem tajemnicy i respektu. Dawniej, a nawet i dziś, oznacza np. śmiertelne niebezpieczeństwo. Ma też znaczenie religijne, ponieważ od dawien dawna postrzegany jest jako symbol pokuszenia lub grzechu. Dlatego tak gawędziarze, jak i pisarze, traktują go jako wyjątkowego reprezentanta zwierząt.

Encyklopedia kultury ludowej Słowacji definiuje węża jako „... *święte zwierzę, czczone pod różnymi nazwami i w różnych sytuacjach; religijny symbol o wielu znaczeniach. Terminem „wąż domowy“ (pan, stary gazda, stary dziadek) określano siwego lub białego węża, strażnika domu i jego mieszkańców, który mieszkał pod ogniskiem, pod progiem, niekiedy pod stołem, ewentualnie przebywał w pobliżu domu. Wierzono, że wywodził się z duszy pierwszego gospodarza, który mieszkał w nowo wybudowanym domu, a po śmierci stał się demonem opiekuńczym. Życie węża domowego było w tajemniczy sposób połączone z życiem gospodarza i jego rodziny. (...) Jego odejście lub śmierć były zwiastunem nieszczęścia*“. (EĽKS, 2005)

W podaniach zamagurskich spotykamy węża, który umie pomóc, a jednocześnie przedstawia niebezpieczeństwo. Ciekawostką jest to, że gawędziarze nie wspominają o jego niebezpieczeństwie fizycznym, które w tym przypadku jest naturalne, ale o za-

zickom nebezpečí, ktoré je pri hadovi prirodzené, ale rozprávania sú postavené v súvislosti s hadom veľmi symbolicky a moralisticky. Had vystupuje ako pán, ktorý ich necháva na pokoji, ba poskytne im aj pomoc, ak mu doprajú dostatok rešpektu a neskrížia cestu. Takýmto typom je napríklad postava **Kráľa hadov** s typickou červenou korunkou na hlave a diamantom. V prípade, že sa mu nedostane dostatok rešpektu, resp. sa ho niekto pokúsi napadnúť, dôkaz o jeho moci sa spája s morálnym ponaučením – napr. v príbehu Kráľ hadov (Majerik, Glocko, 2015, s. 9 - 12):

Práve u mňa, najväčšieho chudáka, si sa usadil, vzdychol si gazda. Ale dlho nevzdychal, lebo si čoskoro takmer poskočil od radosti. Rozhodol sa, že zabije kráľa hadov a za diamant z korunky si kúpi dom, kone, voly... (...)

Deti, žena a otec darmo čakali v domčeku, kedy sa gazda vráti. Namiesto gazdu prišla do domu ešte väčšia psota a kráľa hadov už nebolo vídať pod Haligovskými skalami, iste sa presťahoval ďaleko, aby mal od ľudí, ktorí chcú ľahko zbohatnúť, pokoj.

Stretávame sa aj s prípadmi, keď sa do hada prevtelil duch zosnulého gazdu a hoci táto zvieracia telesná schránka vyzerá odstrašujúco, pôsobí aj napriek tomu v prospech rodiny – ako jej ochranca. Ak majitelia domu, v ktorom had prebýva pod podlahou, prípadne pod pecou, hada vyženú či zabijú, čaká ich nešťastie. Táto symbolika s prvkom hada akoby fungovala aj dnes. Had predstavuje napríklad symbol liečiteľstva či lekárne. Mnoho farmaceutických spoločností dodnes využíva vo svojej grafike motív hada. Jedným z farmaceutických sloganov je: „Všetko je jed a nič nie je jed.“ Aj had je teda už historicky, a nielen v týchto rozprávaniach, do istej miery pomoc, s ktorou sa musí pracovať obozretne a opatrne, ako je to v príbehu Had-gazda (Majerik, Glocko, 2015, s. 20 - 23):

Keď sa vrátila do maštaľky, zazrela hada obkrúteného okolo kravkinej nohy a sajúceho mlieko z vemena. Najprv sa zľakla, a potom sa napajedila: „Ešte aj ty ma budeš o to jediné okrádať!“ Schytila vidly a zabila hada. Od toho dňa však Rogaňa chudla, boky sa

grożeniu symbolicznym i moralnym. Wąż występuje jako władca, który pozostawia ludzi w spokoju, ba, nawet im pomaga, jeśli okażą mu wystarczający szacunek i jeśli ich drogi się nie skrzyżują.

Typowym przykładem jest postać **Króla węży** z typową czerwoną koroną na głowie i diamentem. Kiedy nie okaże mu się szacunku lub jeśli ktoś spróbuje go napaść, jego moc łączy się z pouczeniem – np. w opowieści *Król węży* (Majerik, Glocko, 2015, s. 9 - 12):

„Właśnie u mnie, największego biedak, zamieszkał” – westchnął gazda. Ale długo nie wzdychał, bo po chwili prawie podskoczył z radości. Zdecydował, że zabije króla węży, a za diament z jego korony kupi sobie dom, konie, woły... (...)

Dzieci, żona i ojciec na darmo czekali, aż gazda wróci. Zamiast niego przyszła do domu jeszcze większa bieda. Króla węży już nie widziano pod Skałami Haligwskimi, na pewno przeniósł się gdzieś daleko, aby mieć spokój od ludzi, którzy chcieli się szybko wzbogacić.

Spotkać można też przykłady, kiedy w węża wciela się duch zmarłego gazdy i choć jego zwierzęca cielesność wygląda odstraszająco, to pomaga on rodzinie jako jej strażnik. Gdyby właściciele domu, w którym pod podłogą lub pod piecem przebywał wąż, przegnali go lub zabili, czekało ich nieszczęście. Taka symbolika węża funkcjonuje do dziś. Wąż jest na przykład symbolem służby zdrowia i aptek. Wiele firm farmaceutycznych wykorzystuje w swoim logo jego motyw. Jeden z farmaceutycznych sloganów brzmi: „Wszystko jest trucizną (jadem) i nic nie jest trucizną (jadem)“. Z historycznego punktu widzenia wąż jest też

pewnego rodzaju narzędziem, z którym należy pracować bardzo ostrożnie, jak to jest w podaniu *Wąż-gazda* (Majerik, Glocko, 2015, s. 20 - 23):

Kiedy wróciła do obórki, zauważyła węża, okręconego dokoła krowiej nogi i ssącego mleko z wymion. Najpierw się zlękła, a potem westchnęła: „Jeszcze i ty mnie będziesz okradać!“. Chwyciła widły i zabiła go. Od tego dnia Rogania chudła, boki się jej zapadały, traciła mleko. Dopiero wówczas zrozumiała wdowa, kogo zabiła: „Zabiłam strażnika swojego domu!“. Na darmo lamentowała, narzekała, ręce załamywała. Krówka już jej nie odpowiadał smutnym muczeniem, poszła sobie. A zanim minął rok na zawsze opu-

jej prepadávali a strácala mlieko. Až teraz vdova spoznala, koho zabila: „Zmárnila som ochrancu svojho domu!“ Darmo bedákala, nariekala, rukami zalamovala, kravička jej už neodpovedala smutným zabučaním. Pošla, a skôr ako sa stačil rok minúť, opustila navždy svet aj chudobná vdova, ktorá nevedomky zabila hada-gazdu. Domček schátral, spadol a dnes už na tom mieste iba zelená tráva rastie.

Rozprávania o miestach

V podaniach, ktoré pracujú s motívom dôležitého miesta, sa stretávame s rôznymi lokalitami. Zväčša sú to studničky, začarované lesy, zázračné pramene, opustené zámky či krížne cesty, ktoré bývajú miestom výberu človeka medzi dobrom a zlom alebo ktoré predstavujú tajomstvo voľby, ktorú hrdina nepozná. Rozprávania zo Zamaguria však dominantne pracujú s predošlými tromi kategóriami, ktoré sme opísali vyššie. Z hľadiska miesta pojednávali zamagurské rozprávania väčšinou o vzniku dediny, jazera, lúky a podobne. Išlo o príbehy, ktoré určovali charakter alebo osud lokality, ako to je napríklad v próze Kedy zanikne obec Veľká Lesná (Majerik, Glocko, 2015, s. 59):

„Postojte, nebojte sa, neublížim vám. Dobre počúvajte, čo vám poviem: ak začne z južného vrchu vyvierať zo severnej strany voda, utekajte všetci z dediny, lebo voda z Hinisbudu Veľkú Lesnú zaleje!“ Ako to dopovedala, zmizla, skala sa zatriasla a dieru zasypali kamene. Chlapci rozpovedali v dedine, čo biela pani odkázala.“

Aj v tomto ohľade sa teda rozprávania opierali o obavy či očakávania, ktoré vychádzali zo zvláštnych javov. Zvláštne javy sa teda vzťahovali aj na celú komunitu, nielen osobitne na jednotlivcov, a tak vznikali rozprávania o rôznych miestach v Zamagurí.

Súčasný stav rozprávačskej tradície na Zamagurí

Základné rozdelenie rozprávaní zo Zamaguria z hľadiska hlavnej témy, od ktorej sa rozvíja dej, ostalo zachované. V porovnaní so záznamami z minulosti však badať isté zmeny v rozprávačskej tradícii na Zamagurí. Tento stav charakterizujú najmä tri hlavné konštatovania:

1. V súčasnosti už v živote obyvateľov Zamaguria nezohráva ľudové rozprávanie takú dôležitú a významnú úlohu, ako to bolo v minulosti.

ściła świat także i wdowa, która nieświadomie węża-gazdę zabiła. Domek podupadł, zawalił się i dziś w tym miejscu rośnie tylko zielona trawa.

Opowieści o miejscach

W podaniach, w których występuje motyw ważnego miejsca, spotykamy się z różnymi lokalizacjami. W większości są to studzienki, zaczarowane lasy, cudowne źródła, opuszczone zamki czy krzyżówki dróg, które mają charakter miejsca wyboru człowieka między dobrem a złem lub które symbolizuje nieznaną dla bohatera tajemnicę. W opowieściach zamagurskich

dominują wymienione wyżej trzy kategorie. Z punktu widzenia miejsca podania dotyczyły one powstania wsi, jeziora, łąki itp. Szło o historie, określające charakter albo losy miejsca, jak to jest na przykład w opowieści *Kiedy zaniknie wieś Wielka Leśna* (Majerik, Glocko, 2015, s. 59):

„Stójcie, nie bójcie się, nie zrobię wam krzywdy. Dobrze słuchajcie, co wam powiem: jak z południowego szczytu od północnej strony zacznie wyciekać woda, wszyscy uciekajcie ze wsi, bo woda z Hinisbudu zaleje Wielką Leśną!“. Jak to powiedziała, zniknęła, skała się zatrzęsła, dziurę zasypały kamienie. Chłopcy rozgłaszali we wsi, co biała pani powiedziała.

I pod tym względem opowieści opierały się na obawach lub oczekiwaniach, które pojawiały się w związku z konkretnymi zjawiskami. Zjawiska te dotyczyły całej społeczności, a nie tylko pojedynczych osób i dzięki temu powstawały opowieści o różnych miejscach na Zamagurzu.

Stan obecny gawędziarskiej tradycji na Zamagurzu

Podstawowy podział opowieści z Zamagurza z punktu widzenia tematu przewodniego, rozwijającego fabułę, został zachowane. W porównaniu z dawnymi zapiskami widać jednak pewne zmiany w tradycji gawędziarskiej tego regionu. Stan ten charakteryzują trzy charakterystyczne cechy:

1. Współcześnie opowieści ludowe nie odgrywają już takiej ważnej i znaczącej roli w życiu mieszkańców Zamagurza, jak to było kiedyś.

W ramach życia codziennego czy cyklu pracy nie ma sytuacji, w których poszczególne opowieści przekazywane są słuchaczom za pośrednictwem gawędziarza. Postęp

V rámci bežného života či pracovného kolobehu nenastávajú situácie, že jednotlivé rozprávania sú podávané poslucháčom prostredníctvom rozprávača. Civilizačný a technologický pokrok a tiež nemenej významná zmena okruhu vedomostí obyvateľov Zamaguria spôsobili výrazný ústup rozprávačských príležitostí v jednotlivých obciach Zamaguria.

„Hm, keď sa deťom rozpráva, tak možno áno. Ony to rady počúvajú. Lenže súčasné deti vôbec nečítajú knihy. Nechce sa im, ani rodičia ich k tomu nevedú. Dajú im radšej počítač, film im pustia, ale knihy deti nechcú čítať, a preto aj celkovo v škole slabo čítajú a nevedia žiadne príbehy, žiadne povesti.“ (ž|NS-1933)

Z tohto dôvodu súčasná mladá generácia môže spoznať niekdajšiu rozprávačskú tradíciu na Zamagurí len z literárne spracovaných folklórnych textov, napríklad Viktora Majerika a Petra Glocka, Jána Ľacha, prípadne z audiovizuálnych diel či dramatického spracovania týchto rozprávaní.

2. V súčasnosti dochádza k ochudobneniu a vytláčaniu ústneho tradičného rozprávania v tomto regióne.

V tomto smere sa potvrdil stanovený predpoklad, podľa ktorého v súčasnosti dochádza k zmene repertoáru vzhľadom na dobový pokrok a bohatú dostupnosť publikácií rôznych žánrov, ktoré tak postupne vytláčajú autentické rozprávanie. Jednotliví informátori si spomenuli v priemere len na 1 – 2 rozprávania, ktoré boli napríklad oproti záznamom Viktora Majerika z 50. – 60. rokov 20. storočia podstatne kratšie a chudobnejšie na dejové zápletky. Išlo tak predovšetkým o krátke a voľné prerozprávania obsahu jednotlivých rozprávaní. Príkladom na porovnanie je príbeh o boginkách a čarovnej rastline:

„Jednu ženu boginky ukradli. A ona kričala, volala o pomoc. A jedna tam bola taká chromá, z tých boginiek a že ona hovorila: ‚Zonka, lop še zvunka, pušči če boginka!´ To dajaká ‚zonka´ bola. Nejaká rastlina to bola. To boginka hovorila. Boginky chceli jednu ženu ukradnúť. A jedna boginka bola chromá, a hovorila tej svojej kolegyni boginke, žeby tú ženu pustila. A ona ju nechcela pustiť. Tak hovorila: ‚Zonka, lop še zvunka, pušči če boginka!´ To nejaké zvonky boli.“ (ž|AK-1926)

„Narodilo sa jednej žene decko a neišla s ním na vyvodky. Raz, keď vyšla von, zdrapili ju dve boginky a začali ju ťahať do lesíka. Jedna z boginiek bola kuľhavá a tá druhá zdravá. Zdravej sa akosi nechcelo tú ženu ťahať, tak ju ťahala len kuľhavá. Ľudia zbadali však boginky a pustili sa ich prenasledovať. Keď ich už doháňali, tak, tá kuľhavá kričí na zdravú: ‚Počkaj ma, lebo vykričím.´ Tá ju nečakala, ani keď po druhý, ba i tretí raz

cywilizacyjny i technologiczny, a także znacząca zmiana zakresu wiedzy mieszkańców Zamagurza przyczyniły się do zaniku okazji do przekazu ustnego opowieści w poszczególnych wsiach Zamagurza.

„Hm, jak opowiada się dzieciom, to może tak. One z chęcią tego słuchają. Ale współczesne dzieci nie czytają książek. Nie chce się im, ich rodzice też tego nie robią. Dają im komputer, film im puszczą, ale książek dzieci nie chcą czytać. I w ogóle w szkole słabo czytają i nie znają żadnych historii, żadnych opowieści“. (ž|NS-1933)

Z tegoż powodu współczesne pokolenie młodych może się zetknąć z dawną tradycją gawędziarską Zamagurza tylko dzięki opracowanym tekstom folklorystycznym, na przykład Viktora Majerika i Petra Glocka, Jána Ľacha, ewentualnie z opracowania audiowizualnego lub dramatycznego tych tekstów.

2. Obecnie dochodzi do zubożenia, a nawet zaniku tradycyjnego przekazu ustnego opowieści w tym regionie.

Pod tym względem potwierdza się wcześniejsze przypuszczenie, że repertuar się zmienia ze względu na ogólny postęp i powszechny dostęp do publikacji różnych gatunków, które spychają autentyczne gawędy na tor boczny. Poszczególni informatorzy wymieniali średnio tylko 1-2 opowieści, które były na przykład znacznie krótsze i uboższe treściowo niż zapiski Viktora Majerika z 50. i 60. lat XX wieku. Chodzi przede wszystkim o krótkie i wolne przetwarzanie treści poszczególnych opowieści. Za przykład niech posłuży historia o boginkach i magicznej roślinie:

„Boginki porwały pewną kobietę. A ona krzyczała, wołała o pomoc. Jedna z tych boginek była chroma i ona mówiła: ‚Zonka, złap się dzwonka, puści cię boginka!‘. To jakaś ‚zonka‘ była. Jakaś roślina to była. To boginka mówiła.

Boginki chciały porwać pewną kobietę. A jedna boginka była kulawa i mówiła tej swojej towarzyszce bogince, żeby tę kobietę puściła. A ona jej nie chciała puścić. Tak mówiła ‚Zonka, łap się dzwonka, puści cię boginka!‘. To jakieś dzwonki były“. (ž|AK-1926)

Pewnej kobiecie narodziło się dziecko, ale nie poszła na wywód. Raz, kiedy wyszła na dwór, złapały ją boginki i zaczęły ciągnąć do lasu. Jedna z boginek była kulawa, a ta druga zdrowa. Zdrowej nie chciało się ciągnąć kobiety, więc ciągnęła ją tylko ta kulawa. Ludzie jednak zauważyli boginki i ruszyli za nimi. Kiedy je już doganiali, ta kulawa krzyknęła do tej zdrowej: ‚Poczekaj na mnie, bo zacznę krzyczeć‘. Ta nie poczekała na nią, nawet gdy wołała po raz drugi, ba, i trzeci, a ludzie byli za nimi już blisko. Wtedy powiedział jej ta, co ją wlokła: ‚Żonka, chwyć się dzwonka‘ (kwiat). Kobieta chwyciła kwiat dzwonka i boginki niemiały już nad nią czarodziejskiej mocy. Kiedy ta kulawa

tak na ňu volala a ľudia už boli celkom blízo. Vtedy povedala tej, čo ju vliekla: ‚Žionka, chyť sa zvonka´ (kvet). Žena sa chytila kvetu zvonka i potom už boginky nemali nad ňou čarovnú moc. Keď kuľhavá dobehla zdravú, táto ju začala biť, že načo prezradila tajomstvo. Takto sa bijúci išli až do lesa. Ba i podnes sa bijú, ak nepomreli.“

(Kronika obce Zálesie, str. 66, zápis Viktora Majerika)

3. V súčasnosti sa v jednotlivých obciach Zamaguria tematicky rozsiahly rozprávačský repertoár redukoval len na istý okruh tém v jednotlivých kategóriách rozprávaní.

Výsledky výskumu v jednotlivých obciach Zamaguria preukázali, že z hľadiska hlavnej témy, okolo ktorej cyklizuje dej rozprávaní, ostalo základné rozdelenie rozprávaní totožné so stavom rozprávačskej tradície, napríklad z čias zberov Viktora Majerika (50. – 60. roky 20. storočia) – rozprávania o čarovných bytostiach, skutočných bytostiach, zvieratách a miestach. Avšak podstatná je skutočnosť, že tematicky obsiahly rozprávačský repertoár v jednotlivých kategóriách rozprávaní zo Zamaguria, ako sme ho opísali vyššie, sa výrazne zredukoval, a to len na určitý a málo rozsiahly okruh tém.

Čo sa týka kategórie rozprávaní o skutočných bytostiach, v súčasnosti sú v lokalitách Zamaguria živé najmä príbehy o bačoch a ľuďoch schopných „porábať“, teda čarovať. Na základe rozprávaní možno konštatovať, že vo väčšine prípadov sa tieto dve kategórie rozprávaní prelínajú, keďže v príbehoch sú často bačovia označovaní ako čarodejníci, ktorí mali moc tzv. porábania, teda škodenia druhým ľuďom za pomoci rôznych zaklínadiel alebo magických praktík. Túto moc však podľa rozprávaní nemali iba bačovia, ale aj obyčajní ľudia, tzv. porobjaci, ktorí však nepôsobili len negatívne, ale častokrát ľuďom aj poslúžili pri rôznych ťažkostiach a chorobách. Na druhej strane rozprávania o ľuďoch, ktorí sa venovali rôznym remeslám, sa zo súčasného rozprávačského repertoáru, a teda aj pamäti informátorov vytratili.

Príčinou je podľa výskumu to, že v minulosti si ľudia na Zamagurí isté úkazy vysvetľovali ako pôsobenie magických síl, čiže racionálne vysvetlenia v tej dobe nezohrávali žiadnu rolu. Viera v „porábanie“ a čary bola u konzervatívneho obyvateľstva na Zamagurí veľmi silná a významná, preto sa tieto rozprávania zachovali až dodnes.

„O všelijakých bačoch to mamka dakedy rozprávala, že začítavali hadov bačovia, žeby neuhryzli ovcu. Že dojili bačovia, ale neviem, či tu v Zálesí alebo na Magure, či kde, lebo tu boli väčšinou bačovia z Lendaku. No a že had išiel k ovciam do košiaru a niektorý valach skočil a zabil ho. Joj, že to bol prúser pre baču. Bača kričal na valacha, že to nesmel robiť, že potom sa ovce krvou dojili.“ (m|ŠS-1944)

dogoniła zdrową, ta zaczęła ją bić za to, że zdradziła tajemnicę. W ten sposób, bijąc się, doszły aż do lasu. Ba, i do dziś się biją, jeśli nie umarły“.

(Kronika wsi Zalesie, str. 66, zapis Viktora Majerika)

3. Dziś w poszczególnych wsiach Zamagurza tematycznie rozbudowany repertuar został zredukowany do pewnej liczby tematów w różnych kategoriach opowieści ludowych.

Wyniki badań w poszczególnych wsiach Zamagurza pokazały, że z punktu widzenia tematu wiodącego, wokół którego toczy się fabuła, pozostał ich podstawowy podział tożsamy ze stanem gawędziarskiej tradycji, na przykład z czasów zbiorów Viktora Majerika (50. – 60. lata XX wieku) – opowieści o istotach nadprzyrodzonych i naturalnych, zwierzętach i miejscach. Ważny jest jednak fakt, że pod względem tematycznym repertuar zamagurskich opwieści w poszczególnych kategoriach, jak już zauważono wyżej, został wyraźnie zredukowany do pewnego zakresu tematów.

Jeśli idzie o kategorie opowieści o istotach naturalnych, obecnie na Zamagurzu żywe są przede wszystkim historie o bacach i ludziach umiejących rzucać uroki, czyli czarować. Badania dowodzą, że w większości przypadków te dwie kategorie opowieści się przenikają, ponieważ bacowie są często jak czarodzieje, mający moc rzucania uroków, czyli szkodzenia innym ludziom za pomocą różnych zaklęć lub magicznych praktyk. Tę moc mieli według podań nie tylko bacowie, ale i zwykli ludzie, tzw. zaklinacze, którzy nie tylko szkodzili ludziom, ale często pomagali im w kłopotach i chorobie. Z drugiej strony opowieści o ludziach, którzy zajmowali się różnymi rzemiosłami, zniknęły ze współczesnego repertuaru opowieści ludowych, a więc i z pamięci informatorów. Przyczyna tkwi w tym, że dawniej mieszkańcy Zamagurza objaśniali pewne zjawiska za pomocą magii, co oznacza, że racjonalne wyjaśnienie nie odgrywało w tym czasie żadnej roli. Wiara w uroki i czary była wśród konserwatywnych mieszkańców Zamagurza bardzo silna, dlatego te opowieści zachowały się do dziś.

„O różnych bacach to mama kiedyś mówiła, że zaklinali węże, by te nie pogryzły owiec. Że bacowie doili, ale nie wiem, czy tu, w Zalesiu, czy na Magurze, czy gdzie, ponieważ tu większość baców była z Lendaku. No, i że wąż szedł za owcami do koszaru, a jakiś juhas skoczył i go zabił. Ojej, to było nieszczęście dla bacy. Baca krzyczał na juhasa, że nie powinien był tego robić, że potem owce dawały krew zamiast mleka“. (m|ŠS-1944)

V kategórii rozprávaní o čarovných bytostiach, podobne ako v minulosti prevládajú jednoznačne rozprávania o boginkách. V jednotlivých lokalitách Zamaguria sa fenomén boginky dokonca pretavil aj do názvov jednotlivých miest či vrchov patriacich do chotára obcí.

„Tu v dedine, na vyšnom konci, a to aj viem, že sa to volá Na boginky. (ž|AR-1927)

Postava boginky rezonovala v pamäti všetkých informátorov, príbehy o týchto nadprirodzených bytostiach tak predstavujú najpočetnejšie zastúpenú kategóriu rozprávaní v súčasnosti na Zamagurí. V tomto smere sa preukazuje aj súvislosť s tým, že do súčasného repertoáru sa rozprávania o boginkách dostávajú návratne prostredníctvom publikácií Viktora Majerika a Petra Glocka, Jána Ľacha a tiež audiovizuálnych spracovaní rozprávaní zo Zamaguria, napríklad Večný život, večná mladosť Daniela Dluhého či audiovizuálne a divadelné aktivity Divadla Ramagu pod vedením Lukáša Marhefku. Postava boginky v súčasnom rozprávačskom repertoári predstavuje bytosť, ktorá sa spája najmä s negatívnymi konotáciami, a teda je to bytosť, ktorá kradne matkám ich deti a vymieňa ich za svoje bogінčatá.

„Hovorilo sa, že vymenili deti. Ako tým ženám z dediny. Keď si niektorá nedala pozor na svoje decko a odišla, takže boginky prišli, dali svoje decko a toto zobrali. No a potom, keď tie deti plakali strašne, lebo neboli u svojej mamičky, no tak potom tie boginky doniesli decko, vrátili ho, svoje si zobrali, ale že kričali: ‚Ja tvoje nebijem a ty moje biješ!´ Ale či je to pravda... Tak sa hovorilo.“ (ž|AR-1927)

V pamäti informátorov sa útržkovito objavovali aj spomienky na ďalšiu nadprirodzenú bytosť, a to na postavu **vodníka**. Avšak ani u jedného informátora sme nezaznamenali konkrétny príbeh viažuci sa k tejto postave. V spomienkach informátorov predstavuje teda čarovnú bytosť, ktorej hlavnou úlohou bolo uškodiť človeku.

„A o vodníkoch hovorili. Že vodník topil ľudí. O tom hovorili, že žije, že určite žije a topí ľudí. Lenže čo si pamätám, nikto sa tu neutopil. (ž|NS-1933)

Postava vodníka sa z rozprávačského repertoáru v súčasnosti takmer vytratila tak ako ostatné nadprirodzené bytosti, ako Planetnik, Straško, Zmok a podobne, o ktorých som sme nezaznamenali žiadne príbehy a ani vedomosti o ich existencii v rozprávaniach na Zamagurí. Túto situáciu je možné prepojiť s narastajúcimi vedomosťami

W grupie opowieści o postaciach nadprzyrodzonych, podobnie jak dawniej, dominują podania o boginkach. W poszczególnych regionach Zamagurza fenomen boginek odzwierciedla się w nazwach poszczególnych miejsc czy szczytów należących do gminy.

„Tu, we wsi, na drugim końcu, i wiem jeszcze to, że nazywa się to Na boginki. (ž|AR-1927)

Postać boginki rezonowała w pamięci wszystkich informatorów, historie o tych nadprzyrodzonych istotach są dziś najliczniej reprezentowaną kategorią opowieści na Zamagurzu. Związane jest to też z faktem, że repertuar opowieści o boginakach wzbogacają też te, które powracają poprzez publikacje Viktora Majerika i Petra Glocka, Jana Ľacha, a także te, które zostały przetworzone audiowizualnie, jak np. *Wieczne życie*, *wieczna młodość Daniela Dluhýego,* oraz te, opracowane przez Teatru Ramagu, prowadzony przez Lukáša Marhefekę. We współczesnym repertuarze ludowych opowieści boginka jest istotą wywołującą negatywne konotacje, czyli jest to istota, która kradnie matkom dzieci i wymienia je za swoje.

„Mówiono, że wymieniały dzieci. Jak tym kobietom ze wsi. Jak któraś nie uważała na swoje dziecko i odeszła, przychodziły boginki, zostawiały swoje dziecko, a to zabierały. No, później, jak te dzieci strasznie płakały, bo nie były u swej matki, no, to później te boginki przynosiły dziecko, oddawały je, swoje zabierały, ale krzyczały: ‚Ja twojego nie biję, a ty moje bijesz!‘. Ale czy to jest prawda... Tak mówiono“. (ž|AR-1927)

W pamięci informatorów pojawiały się wspomnienia dotyczące innej postaci nadprzyrodzonej, **wodnika**, choć żaden z nich nie potrafił przypomnieć sobie konkretnej opowieści, dotyczącej tej postaci. Z pamięci respondentów wodnik wyłania się jako nadprzyrodzona istota, której celem było szkodzić człowiekowi.

„I o wodnikach mówili. Że wodnik ludzi topił. O tym mówili, że żyje, że na pewno żyje i topi ludzi. Ale jak sięgam pamięcią, nikt tu się nie utopił“ (ž|NS-1933)

Postać wodnika już prawie zniknęła ze współczesnych opowieści ludowych Zamagurza, podobnie jak pozostałe postaci nadprzyrodzone – płanetnik, Straško, Zmok i inne, które dziś nie są wymieniane w żadnych podaniach na Zamagurzu. Powodem tego może być rosnący poziom wiedzy i wykształcenia mieszkańców regionu, potrze-

a vzdelaním obyvateľov Zamaguria, ktorí pre svoj bežný či pracovný život potrebovali nadprirodzené bytosti vysvetľujúce isté úkazy, ktoré nahradili racionálne a vedecky podložené vysvetlenia.

Kategórie rozprávaní o zvieratách a miestach predstavujú skupiny tém, ktoré sú v súčasnej rozprávačskej tradícii v regióne zastúpené najmenej. V súčasných rozprávaniach však zvieratá vystupujú v sekundárnych rolách. Pre ilustráciu: ovce sú vykresľované ako neodmysliteľná súčasť života baču na salaši; odoberanie mlieka kravám je ústredný problém v príbehoch o porábaní. V rozprávaniach v jednotlivých zamagurských obciach v súčasnosti úplne absentujú príbehy o hadoch, ktoré v minulosti zastávali významné miesto v rozprávačskom repertoári obyvateľov tohto regiónu.

„A ešte sa hovorilo, nie o strigách, ale o takej babe ‚co porobjač vji´. To tak jak bačovia, sa im hovorilo vedomci. Bačom vedomci, ale že to aj ženy, ale aj chlapi, že niektorí taki boli, že to vedeli urobiť tak, že napríklad susedova krava, že nedávala mlieko, čo by mala dať, ale tá baba jej brala, a krava nemala mlieka žiadneho.“ (ž|AK-1926)

Čo sa týka kategórie rozprávaní o miestach, v súčasnej rozprávačskej tradícií prevládajú rozprávania o vzniku jednotlivých obcí, prípadne istých geograficky významných oblastiach – jazerá, pramene a podobne.

„Tam na vyšnom konci v lese, tam sa zase volá aj dneska Na veľkú mláku. A že tam bolo jazero. No a že nejaký muž, neviem, čo to bol za muža, že odniesol tam mačku a utopil ju v tom jazere. No a že to jazero sa rozlievalo, lebo že to sa nemalo tak robiť. A išlo za tým mužom, kde on šiel, že ho chcelo zatopiť. No ale ten muž utekal a utekal, a utekal, ale to jazero za ním. A že vraj to zašlo až na Jezersko, tam kde to jazero je dodnes. A že vraj na tom jazere bol strom a ten muž vyšiel na ten strom, lebo už ďalej nevládal utekať, no a to jazero že obkolesilo ten strom a ten strom sa zatopil aj s ním. A že ten strom ešte nedávno na tom jazere plával. No a tu, kde to jazero bolo, takže zostala veľká mláka. A dodnes tam je tá veľká mláka. Že tam sa nemôžu ani kravy pásť, ani traktorom ísť, lebo tá mláka tam je. Ale či je to pravda, ja neviem.“ (ž|AR-1927)

Na základe uskutočneného výskumu teda vyplýva, že tradičné ústne podania v regióne Zamagurie v súčasnosti ustupujú do úzadia, následkom čoho je redukcia repertoáru, postupné vytláčanie autentického rozprávania a zabúdanie príbehov či jednotlivých postáv typických iba pre ľudové rozprávanie v tomto regióne.

Súčasný stav rozprávačskej tradície na Zamagurí je výsledkom pôsobenia viacerých činiteľov, ako je nárast vzdelania, výmena generácií v lokalitách Zamaguria a podobne. V tomto smere je tak potvrdzovaná téza folkloristu Oldřicha Sirovátku (Sirovátka,

bujących wcześniej tych nadprzyrodzonych istot, by wyjaśnić pewne zjawiska. Dziś zastąpiły je racjonalne i uzasadnione naukowo wyjaśnienia.

Tematyka zwierząt i miejsc to dziś najrzadziej reprezentowana w opowieściach ludowych regionu Zamagurza. Zwierzęta i owszem, pojawiają się w podaniach, ale w funkcji wtórnej. Na przykład owce są przedstawiane jako nieodłączny element życia pasterza, odbieranie krowom mleka zaś jest głównym problemem w opowieściach o rzucaniu uroków.

W niektórych wsiach można odnotować zupełny brak podań o wężach, które dawniej zajmowały ważne miejsce w prozie ludowej Zamagurza.

„I jeszcze się mówiło, nie o strzygach, ale o takiej babie, co rzucała uroki. To tak jak bacowie, których nazywało się zaklinaczami. Ale że to i kobiety, i mężczyźni, że niektórzy tacy byli, że umieli to zrobić, na przykład krowa sąsiada mleka nie dawała, co by miła dać, jak je ta baba brała, a krowa nie miała żadnego mleka“. (ž|AK-1926)

Jeśli idzie o opowieści o miejscach, to w dzisiejszej tradycji dominują opowieści o powstaniu poszczególnych wsi lub pewnych ważnych obiektów geograficznych – jezior, źródeł itp.

„Tam, na drugim końcu lasu, to nazywa się i dziś Na Wielką Wodę. I tam było jezioro. No, i jakiś chłop, nie wiem, kto to był, odniósł tam kota i utopił go w tym jeziorze. No i to jezioro zaczęło się rozlewać, bo tak się nie powinno robić. I szło za tym chłopem tam, gdzie i on szedł, i chciało go utopić. I ten chłop uciekał i uciekał, a jezioro za nim. Podobno zaszło aż na Jeziersko, tam, gdzie jest do dziś. I ponoć na tym jeziorze było drzewo, i ten chłop wszedł na to drzewo, bo już nie miał siły biec dalej, no, a to jezioro otoczyło to drzewo i to drzewo zatopiło razem z tym chłopem. To drzewo jeszcze niedawno po tym jeziorze pływało. No, a tu, gdzie było to jezioro, została wielka kałuża, wielka woda. I do dziś tam jest ta woda. Nie można tam paść krów ani traktorem przejechać, bo jest tam ta woda. Ale czy to prawda, nie wiem”. (ž|AR-1927)

Na podstawie przeprowadzonych badań można stwierdzić, że obecnie tradycyjny przekaz ustny w regionie Zamagurza zanika, wynikiem czego jest redukcja repertuaru opowieści, stopniowe odchodzenie od autentycznych podań i zapominanie ich lub pomijanie poszczególnych postaci, typowych dla prozy ludowej regionu.

Obecny stan tradycji gawędziarskiej na Zamagurzu jest efektem działań wielu czynników, jak wzrost poziomu wykształcenia, wymiana pokoleniowa itp. Potwierdza to tezę folklorysty Oldřicha Sirovátky (Sirovátka, 2002, s. 34), który twierdził, iż „różne badania czy to publikowane, czy te, leżące w archiwach, pokazały, jak zmieniła się

2002, s. 34), ktorý tvrdí, že *„rôzne výskumy, či už publikované, alebo tie, ktoré ležia v archívoch, presvedčivo ukázali, ako sa mení a premenila celá skladba nositeľov toho, čomu sme si zvykli hovoriť autentický folklór: teda folklór, ktorý žije v malých, primárnych skupinách a lokálnych spoločenstvách v ústnej, prirodzenej, priamej komunikácii.“*

O. Sirovátka (2002) taktiež pomenúva aj viacero činiteľov, ktoré stoja za takýmto vývojom: zmena sociálnej, profesionálnej a demografickej štruktúry obyvateľstva, zmena okruhu vedomostí, rozhľadu a vzdelania nositeľov folklóru, mobilita a sťahovanie obyvateľstva ako závažný faktor šírenia folklórnych prejavov, nové spoločenské a kultúrne situácie pôsobiace na interpretačné príležitosti, zmena interpretov, nositeľov folklóru oproti minulosti a vývoj a zmeny v obľube rôznych folklórnych žánrov.

Práve pôsobením týchto činiteľov v regióne Zamagurie neustále dochádza k výraznej zmene a redukcii rozprávačského repertoáru len na úzky okruh tém. Aby však nedošlo k úplnému vytrateniu ľudovej prózy na Zamagurí, významnú rolu v súčasnosti predstavujú literárne spracované záznamy ľudovej prózy, ktoré boli publikované v druhej polovici 20. storočia, ale aj súčasné snahy nadšencov pochádzajúcich alebo pôsobiacich v tomto regióne.

Zoznam informátorov

Respondent č. 1: ž|AK-1926; Bydlisko: Reľov; Zamestnanie: bývalá krčmárka, v súčasnosti dôchodkyňa

Respondent č. 2: ž|AR-1927; Bydlisko: Zálesie; Zamestnanie: v súčasnosti dôchodkyňa Stav: vdova

Respondent č. 3: ž|MM-1954; Bydlisko: Spišské Hanušovce; Zamestnanie: bývalá osvetová pracovníčka, v súčasnosti dôchodkyňa

Respondent č. 4: m|JČ-1926; Bydlisko: Spišská Stará Ves; Zamestnanie: bývalý elektrikár, v súčasnosti dôchodca

Respondent č. 5: ž|AK-1937; Bydlisko: Zálesie; Zamestnanie: bývalá šička a predavačka, v súčasnosti dôchodkyňa

Respondent č. 6: m|ŠS-1944; Bydlisko: Zálesie; Zamestnanie: bývalý vodič autobusu, v súčasnosti dôchodca

Respondent č. 7: ž|AD-1934; Bydlisko: Spišská Stará Ves; Zamestnanie: bývalá pracovníčka na pošte, v súčasnosti dôchodkyňa

Respondent č. 8: ž|NS-1933; Bydlisko: Lesnica; Zamestnanie: bývalá učiteľka, v súčasnosti dôchodkyňa

i przekształciła cała struktura nośników tego, co zwykliśmy nazywać autentycznym folklorem, czyli folklorem żyjącym w małych, podstawowych grupach i lokalnych społecznościach w ustnej komunikacji, naturalnej i podstawowej”.

Oldřich Sirovátka (2002) wymienia kilka czynników, stojących za tymi zmianami: zmiana społecznej, zawodowej i demograficznej struktury społeczeństwa jako ważny czynnik upowszechniania wyznaczników folkloru, nowe sytuacje społeczne i kulturowe w zakresie możliwości interpretacyjnych, zmiany interpretatorów i folklorystów w stosunku do przeszłości oraz rozwój i zmiany popularności różnych gatunków folklorystycznych.

Właśnie dzięki działaniu tych czynników dochodzi w regionie Zamagurza do wyraźnej zmiany i ograniczenia repertuaru opowieści do wąskiego kręgu tematycznego. Ogromną rolę w zahamowaniu zaniku prozy ludowej na Zamagurzu odgrywają opracowane zbiory prozy ludowej, publikowane w II połowie XX wieku, jak i starania różnych entuzjastów, pochodzących z tego regionu lub tu pracujących.

Lista respondentów

Respondent nr 1: ż|AK-1926; Miejsce zamieszkania: Relów; Zatrudnienie: była barmanka, obecnie na emeryturze

Respondent nr 2: ż|AR-1927; Miejsce zamieszkania: Zalesie; Zatrudnienie: obecnie na emeryturze; Stan cywilny: wdowa

Respondent nr 3: ż|MM-1954; Miejsce zamieszkania: Spiskie Hanuszowce; Zatrudnienie: była pracownica oświatowa, obecnie na emeryturze

Respondent nr 4: m|JČ-1926; Miejsce zamieszkania: Spiska Stara Wieś; Zatrudnienie: były elektryk, obecnie na emeryturze

Respondent nr 5: ż|AK-1937; Miejsce zamieszkania: Zalesie; Zatrudnienie: była szwaczka i sprzedawczyni, obecnie na emeryturze

Respondent nr 6: m|ŠS-1944; Miejsce zamieszkania: Zalesie; Zatrudnienie: były kierowca autobusu, obecnie na emeryturze

Respondent nr 7: ż|AD-1934; Miejsce zamieszkania: Spiska Stara Wieś; Zatrudnienie: była pracownica poczty, obecnie na emeryturze

Respondent nr 8: ż|NS-1933; Miejsce zamieszkania: Leśnica; Zatrudnienie: była nauczycielka, obecnie na emeryturze

Zoznam použitej literatúry

1. BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (eds.) 1995. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1.* 1. vyd. Bratislava: Veda, 1995. 448 s. ISBN 80-224-0234-6.

2. BOTÍK,J. – SLAVKOVSKÝ, P. (eds.) 1995. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 2.* 1. vyd. Bratislava: Veda, 1995. 448 s. ISBN 80-224-0235-6.

3. GAŠPARÍKOVÁ, V.: *Slovenská ľudová próza a jej súčasné vývinové tendencie.* Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1986.

4. LEŠČÁK, M. – SIROVÁTKA, O.: *Folklór a folkloristika. O ľudovej slovesnosti.* Bratislava: Smena, 1982. 263 s.

5. ĽACH, J.: *Goralské rozprávky z Malej Frankovej.* Krakov: Spolok Slovákov v Poľsku, 2015. ISBN 978-83-74908-25-2.

6. ĽACH, J.: *Goralské rozprávky z dolín Magury.* Krakov: Spolok Slovákov v Poľsku, 2017. ISBN 978-83-74909-96-9.

7. MAJERIK, V.: *Pastierik na zlatom voze.* Bratislava: GORALINGA, 2012. ISBN 978-80-89601-01-1.

8. MAJERIK,V. – GLOCKO, P.: *Štastenko.* Bratislava: Mladé letá, 1970.

9. MAJERIK,V. – GLOCKO, P.: *Vodníkove zlaté kačky.* Bratislava: Mladé letá, 1975.

10. MAJERIK,V. – GLOCKO, P.: *Vodníkove zlaté kačky.* Bratislava: GORALINGA, 2012. ISBN 978-80-89601-02-8.

11. MAJERIK, V. – GLOCKO, P.: *Kráľ hadov strážca pokladov.* Bratislava: GORALINGA, 2015. ISBN 978-80-89601-06-6.

12. MAJERIKOVÁ, I. – MAJERIKOVÁ, M.: *Doživotná umiestenka. Pamätnica k nedožitým 80. narodeninám Viktora Majerika.* Bratislava: GORALINGA, 2010. ISBN 978-80-970042-3-1.

13. SIROVÁTKA, O.: Úloha folkloru v současném literárním vývoji. In: SIROVÁTKA, O.: *Folkloristické studie.* Brno. Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2002. s. 143 –153.

14. SIROVÁTKA, O.: Kdo udržuje současný folklor? In: SIROVÁTKA, O.: *Folkloristické studie.* Brno. Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2002. s. 33 – 41.

15. *Kronika obce Zálesie.*

16. Pozostalosť Viktora Majerika.

Wykaz wykorzystanej literatury:

1. BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (red.) 1995. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 1.* 1. vyd. Bratislava: Veda, 1995. 448 s. ISBN 80-224-0234-6.

2. BOTÍK, J. – SLAVKOVSKÝ, P. (red.) 1995. *Encyklopédia ľudovej kultúry Slovenska 2.* 1. vyd. Bratislava: Veda, 1995. 448 s. ISBN 80-224-0235-6.

3. GAŠPARÍKOVÁ, V.: *Slovenská ľudová próza a jej súčasné vývinové tendencie.* Bratislava: Národopisný ústav SAV, 1986.

4. LEŠČÁK, M. – SIROVÁTKA, O.: *Folklór a folkloristika. O ľudovej slovesnosti.* Bratislava: Smena, 1982. 263 s.

5. ĽACH, J.: *Goralské rozprávky z Malej Frankovej.* Krakov: Spolok Slovákov v Poľsku, 2015. ISBN 978-83-74908-25-2.

6. ĽACH, J.: *Goralské rozprávky z dolín Magury.* Krakov: Spolok Slovákov v Poľsku, 2017. ISBN 978-83-74909-96-9.

7. MAJERIK, V.: *Pastierik na zlatom voze.* Bratislava: GORALINGA, 2012. ISBN 978-80-89601-01-1.

8. MAJERIK,V. – GLOCKO, P.: *Štastenko.* Bratislava: Mladé letá, 1970.

9. MAJERIK,V. – GLOCKO, P.: *Vodníkove zlaté kačky.* Bratislava: Mladé letá, 1975.

10. MAJERIK,V. – GLOCKO, P.: *Vodníkove zlaté kačky.* Bratislava: GORALINGA, 2012. ISBN 978-80-89601-02-8.

11. MAJERIK, V. – GLOCKO, P.: *Kráľ hadov strážca pokladov.* Bratislava: GORALINGA, 2015. ISBN 978-80-89601-06-6.

12. MAJERIKOVÁ, I. – MAJERIKOVÁ, M.: *Doživotná umiestenka. Pamätnica k nedožitým 80. narodeninám Viktora Majerika.* Bratislava: GORALINGA, 2010. ISBN 978-80-970042-3-1.

13. SIROVÁTKA, O.: Úloha folkloru v současném literárním vývoji. In: SIROVÁTKA, O.: *Folkloristické studie.* Brno. Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2002. s. 143-153.

14. SIROVÁTKA, O.: Kdo udržuje současný folklor? In: SIROVÁTKA, O.: *Folkloristické studie.* Brno. Etnologický ústav Akademie věd České republiky, 2002. s. 33 – 41.

15. *Kronika obce Zálesie.*

16. Pozostalosť Viktora Majerika.

Babka, porozprávaj mi niečo

Adam Święty

Mladšia generácia si vie len ťažko predstaviť, čo mohli po večeroch robievať ich rovesníci, keď neexistoval televízor, počítač, telefón či dokonca ani rádio. Tieto nedávne časy si ešte mnohí z nás pamätajú a som presvedčený, že nikto vtedy nemal problém, ako nakladať so svojím časom. Osmeľujem sa dokonca tvrdiť, že ho využili lepšie. Keďže deti už odmala ťažko pracovali, ozvláštňovali si každodennú lopotu nielen hrami, ale aj príbehmi, ktoré v Nedeci nazývali *rozpravky (*rozprávky), neskôr *godky.* Koncom 70. rokov minulého storočia, keď na územie Spiša patriace do Poľska začali mať dosah celopoľské médiá, bol všeobecne prijatý termín na označenie tohto krátkeho literárneho žánru: *bajka* (rozprávka). Každý príbeh obsahoval nejakú múdrosť a ponaučenie, ktoré z neho plynulo pre poslucháča, bez ohľadu na to, či mal podobu básne, piesne, či bol žartovnej alebo smutnej povahy.

Rozpravky rozprávali hlavne deťom, keď im chceli vyplniť čas a keď ich samy o to prosili. Stávalo sa to veľmi často, pretože dospelí popri tom mohli vykonávať iné domáce práce. Ako spomína jedna z respodentiek: *tata to okrutne umieli opoviadač. Dżeci přichodžyły, a ôni pletli kosyki i jym opoviadali.*[1] Rozprávky majú v sebe to, že hoci sú často rozprávané, poslucháča nenudia.

Keď nadišli dlhé, prevažne jesenné či zimné večery, rozprávali dospelí deťom, ale aj sebe samým príbehy, a to pri rôznych príležitostiach. Bol to vynikajúci spôsob, ako tráviť čas pri vykonávaní istých činností (napr. *cuchranie vełny, poranie piyři* – priadky, páračky). Tým skôr, že niektorí mali výnimočný rozprávačský dar. Samozrejme, v spoločnosti dospelých prevažovali humorné príbehy, príbehy o nejakých udalostiach z minulosti, skôr zo života a niekedy aj s tragickým koncom. Jedna z takýchto legiend prenášaných z pokolenia na pokolenie sa vzťahuje k založeniu Nedece:

Nedeca, ty si vždy bola veľká dedina. Tak je tomu dnes, tak to bolo i dávno. Ľudia si gazdovali, veselili sa a smútili. Podaktorí, ako to už býva, tí starší, hovorili, že v dávnych časoch sa dedina nachádzala niekde inde a volala sa tiež ináč. Bola to Medvedica a bola tam, kde sa to teraz volajú Při Tŕču. Bol tam pekný kostol a všetko, kým sa celá dedina neprepadla. Všetky domy a gazdovstvá aj s kostolom. Keď sa dedina prepadla, vytvorili sa tam mokrade a nové domy i dedinu postavili o kilometer nižšie, bližšie k nedeckému hradu – tu je dodnes. Ale keď pôjdete do Tŕču a priložíte ucho na zem, tak budete ešte

[1] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1934, terénny výskum autora, Nedeca, 2018.

Babko, opowiycies mi co

Adam Święty

Jakże nieraz trudno młodszej generacji jest sobie wyobrazić, co też mogli robić ich rówieśnicy wieczorami, kiedy nie było telewizora, komputera, komórki czy nawet radia. Te przecież niedawne czasy pamięta jeszcze wielu z nas i jestem przekonany, że z zagospodarowaniem czasu nikt nie miał problemu. Śmiem nawet stwierdzić, iż był on lepiej spożytkowany. Ciężka praca dzieci już od młodych lat była urozmaicana nie tylko różnymi zabawami, ale też i opowiadaniami zwanymi w Niedzicy *rozprawkami*, później *godkami*. Z końcem lat 70-tych ubiegłego wieku, kiedy należące do Polski tereny Spisza swoim zasięgiem objęły ogólnokrajowe media, przyjęła się obecna nazwa tego krótkiego utworu literackiego czyli *bajka*. Każda opowieść zawierała pewną mądrość i pouczenie słuchacza, bez względu na to, czy była ona w formie wiersza, pieśni, żartobliwa, czy nieraz tragiczna.

Opowiadanie rozprawek w Niedzicy na Spiszu | Rozprávanie rozprávok na Spiši (foto: Adam Święty)

stále môcť počuť, ako zvonia zvony z tamojšieho kostola, ktorý sa tam prepadol do zeme. Keď sme boli malí, tak sme tam všetci chodili načúvať.[2]

Príbehy, ktoré si rozprávali, boli často krátke, ich cieľom bolo vystríhať poslucháča pred následkami istého konania, ako je to viditeľné aj na nižšie uvedenom príklade, ktorý vystríha pred fajčením:

Vypočuj si bajku,
ako kocúr fajčil fajku.
A mačička papyrosku,
spálila si nosík trošku.
Rýchlo, rýchlo po doktora,
mačička je ťažko chorá.
Doktor letí aj s liečikmi
a mačka dráp - pazúrikmi.[3]

Existovali i také príbehy, ktoré sa rozprávali neustále dookola, napríklad:
Bol Pán a Pani, mali husle a dobre sa im hralo, povedať ti, čo sa ďalej dialo?[4]

Samozrejme, ľudská zvedavosť natíska otázku: Čo sa stalo? Odpovedalo sa na ňu záporne: *Ne był Pôn i Pani mieli....* a tak stále dookola, až kým ich to neomrzelo.

Bezpochyby dôležitú úlohu pri *gotkaf* zohrávali staršie osoby, t. j. starí a prastarí rodičia, ktorí vždy ochotne rozprávali svojim vnukom. Veľký význam mali viacgeneračné rodiny, kde sa vekovo staršie osoby venovali najmladším členom rodiny, rozprávali im svoje životné, neraz komplikované príhody a skúsenosti. Vyrozprávané príbehy sú oveľa cennejšie než tie, o ktorých sa deti dočítali či ktoré videli v televízii – o to viac, keď ich podáva blízka osoba. Nie každému je však dané, aby si na svojich predkov pamätal, hlavne ak ich skolila predčasná smrť. To potvrdzuje aj nasledujúci príbeh:

1. Sła siyrotka po wsi, śretły sie ś niom trzi psy,
nimioł jôm fto obrać, siyrotecke ognać.
2. Ognoł ci jôm, ognoł, sôm Pôn Jezus z nieba,
ognoł siyrotecke z fałateckiym chleba.

[2] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1927, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[3] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2018.
[4] Informáciu poskytla žena narodená v roku1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2018.

Rozprawki opowiadano głównie dzieciom i to zarówno kiedy chciano zagospodarować im czas, jak również wtedy, gdy same o to prosiły. Był to praktykowany sposób, ponieważ można było jednocześnie wykonywać inne prace domowe. Jak wspomina jedna z rozmówczyń, *tata to okrutnie umieli opowiadać. Dzieci przichodziyły, a ôni pletli kosyki i jym opowiadali*.[1] Rozprawki mają w sobie to coś, że choć często opowiadane, nie potrafią słuchacza znudzić.

Kiedy nadeszły długie, przeważnie jesienne czy zimowe wieczory, opowiadano dzieciom, ale opowiadali sobie także dorośli i to przy różnych okazjach. Był to doskonały sposób na spędzenie czasu przy wykonywaniu określonych czynności (np. *cuchranie wełny, poranie piyrzi*), tym bardziej, że niektórzy mieli szczególny dar opowiadania. Oczywiście w towarzystwie osób dorosłych przeważały opowiadania humorystyczne, opowiadania o pewnych faktach z przeszłości, bardziej życiowe, a nieraz i tragiczne. Jedna z takich legend przekazywanych z pokolenia na pokolenie, dotyczy powstania Niedzicy:

Niedziyco, fse była wielkôm dziedzinôm. Tak jest teros, tak tys było i downo. Ludzie se gazduwali, weselyli sie i smuciyli. Jacy ze, jak to starzi ludzie godali, downo była ôna dzie iniyndy i wołała sie tys inacyj. Była to Niedźwiedzica i była ôna tam dzie teros woło sie Przi Trzciu. Piykny tam kościôł i fśićko było do casu, pokla sie cało dziedzina nie zapadła. Fsićkie dômy i gazdostwa razym z kościołym. Jak dziedzina sie zapadła zrobiyły sie tam mokradła, a nowe dômy i dziedzine wystawiyli kilometer nizyj, blizyj niedziyckiego zômku – tu dzie jest po dziś dziyń. Ale jak sie tam pudzie do Trzcio i przi-łozy ucho do ziymi, to furt jesce môc słyseć jak zwôniôm zwôny z tamtego kościoła co sie tam zapod pod ziym. Jak my były małe to fse my tam gôniyły słuchać.[2]

Opowiadano bajki nieraz bardzo krótkie, na podstawie których starano się ostrzec słuchacza, przed skutkami niektórych czynności, jak choćby w poniższym przypadku przed paleniem:

Opowiym Ci bajke,
jak kot kurzył fajke.
A kocica papiyrosa,
przipolyła kôniec nosa.
Hytro hytro po doktora,
bo kocica jest basz choro.

[1] Informuje kobieta ur. w 1934 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2018 r.
[2] Informuje kobieta ur. w 1927 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.

3. „Dzie idzies, siyrotko, ojca-matki sukać,
choć nojdalij zojdzies, mamy swyj nie znojdzies.
4. Idze ty, siyrotko, zakłapkoj po grobie,
może Ci sie moze mamuśka obezwie."
5. Posła siyrotecka, z tymi radościami,
zadurkała na grôb obôma piynściami.
6. „Fto mi tys to durko po tym mojym grobie?"
„Edy jo, mamuśko, jo idym ku Tobie!
7. „Co byś mi haf jadła, co byś mi haf piyła ?"
„Korzônki byf jadła, zimnôm rose piyła ."
8. „Idze Ty, siyrotko, ku swojyj maceri,
niefze ôna, Ci niefpościôłke pościeli!"
9. „Ôna swojym dzieciôm, pościôłki wyścieli,
a mnie, siyrotece, pod ławôm pościeli.
10. Jak ôna mnie rajbie, ze sobôm mnie biere,
jak ôna mnie myje, zakrônco mi syje.
11. Ona swojym dzieciôm, kokardy uplecie,
jak ôna mnie cese, krew z warkocka ciece
12. Ona swojym dzieciom, pankusecki prazy,
a mnie, siyrotce, grochowiônke warzy."
13. Posłoł Ci Pôn Jezus dwof aniołkof z nieba,
wziyni siyrotecke do raju do nieba.
14. Posłoł Ci Pôn Jezus ciarta przeklyntego,
wziyni macosysko do piekła wiecnego.
15. „Kieby mi sie jesce na tamtyn świat wrôcić,
jus by jo wiedziała, jak siyrotke uczcić.
16. Nogi byf i myła, brudnôm wode piyła,
jus by jo siyrotce na złość nie robiyła...

Na tento pekný príbeh s veľkou výpovednou hodnotou si spomínam z vlastnej autopsie. Rozprávala (a častejšie skôr spievala) mi ho jedna z mojich prababiek – Julia Szewczyk (1914 – 1990). Naučila sa ju od svojej mamy Márii Kopačkovej (1882 – 1969), ktorá pochádzala z Reľova na Slovensku.

Iný príbeh, ktorý je hodné spomenúť, prináša ďalšia informátorka:

V nedeckom *Upołdzisku* (miestny názov strmého brehu – niekoľko desiatok metrov nad potokom Nedecanka) bývali takí malí ľudkovia – ženy. Nazývali ich tu *dži-*

Doktôr leci jus z lykami,
a kocica hip z pazdôrami.[3]

Były bajki, które opowiadano do znudzenia jak na przykład:

Był Pôn i Pani, mieli gynśle i grali, powiedzieć Ci co było dalij?[4]

Oczywiście ludzka ciekawość ciśnie na usta słowa: co było? Odpowiadano więc: *ne był Pôn i Pani mieli ....* i tak opowiadano wkoło do znudzenia.

Niewątpliwie ważną rolę przy *gotkaf* odgrywały osoby starsze tj. dziadkowie i pradziadkowie, którzy zawsze chętnie opowiadali swoim wnukom. Istotne było więc znaczenie rodzin wielopokoleniowych, gdzie osoby starsze wiekiem zajmowały się najmłodszymi członkami rodziny, opowiadając im swoje życiowe – skomplikowane nieraz historie i przeżycia. Opowiedziana historia - szczególnie gdy opowiada ją osoba bliska, jest o wiele cenniejsza, niż ta przeczytana, czy oglądnięta. Nie każdemu dane jest jednak pamiętać swoich przodków, głównie z uwagi na ich przedwczesną śmierć. Do takiej sytuacji nawiązuje kolejna historia:

1. Sła siyrotka po wsi, śretły sie ś niom trzi psy,
nimioł jôm fto obrać siyrotecke ognać.
2. Ognoł ci jôm ognoł, sôm Pôn Jezus z nieba,
ognoł siyrotecke z fałateckiym chleba.
3. Dzie idzies siyrotko, ojca matki sukać,
choć nojdalij zojdzies, mamy swyj nie znojdzies.
4. Idze ty siyrotko, zakłapkoj po grobie,
może Ci sie moze mamuśka obezwie.
5. Posła siyrotecka, z tymi radościami,
zadurkała na grôb obôma piynściami.
6. Fto mi tys to durko, po tym mojym grobie,
edy jo mamuśko, jo idym ku Tobie.
7. Co byś mi haf jadła, co byś mi haf piyła,
korzônki byf jadła zimnôm rose piyła
8. Idze Ty siyrotko, ku swojyj maceri,
niefze ôna Ci nief pościôłke pościeli
9. Ôna swojym dzieciôm, pościôłki wyścieli,
a mnie siyrotece pod ławôm pościeli

[3] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2018 r.
[4] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2018 r.

vozônami. Vyzerali totiž divne a mali charakteristický piskľavý hlas. Boli zanedbané a mali dlhé vlasy a prsia, ktoré si prehadzovali cez plecia za krk. Na hlave nosili červené čiapky, vďaka ktorým ich mohli ľudia hneď spozorovať. Jedného dňa *Za Vodôm* – na ulici *Na zohradže* gazda menom *Kopacka* si zasadil repu. Keď mu začala miznúť, všimol si, že mu ju kradnú *dživozôny*, ktoré prichádzali z blízkeho *Upołdziska*. Rozhodol sa ich pochytať, pripravil im pascu v podobe topánok, do ktorých popadali. Boli však veľmi šikovné a podarilo sa im utiecť, gazda im však zobral čiapky, ktoré postrácali. Prišli teda a prosili: „*Kopacka, Kopacka, oddej nôm copecki, ne beme jus chodzič na tvoje řepecki*." Najprv im ich nechcel dať, ale po istom čase sa rozhodol, že im ich vráti, keďže mu veľmi prekážal ich čudesný hlas. Odvtedy už viac na jeho repu nechodili.[5]

Bohužiaľ, v súčasnosti máme čoraz menej príležitostí stretávať sa. Keď aj k tomu príde, vymieňame si predovšetkým informácie na témy spojené s našou každodennou

Deti započúvané do rozprávania babky | Dzieci wsłuchane w opowieści babki (foto: Adam Święty)

[5] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2018.

10. Jak ôna mnie rajbie, ze sobôm mnie biere
jak ôna mnie myje zakrônco mi syje.
11. Ona swojym dzieciôm, kokardy uplecie,
jak ôna mnie cese krew z warkocka ciece
12. Ona swojym dzieciom, pankusecki prazy,
a mnie siyrotece grochowiônke warzy.
13. Posłoł Ci Pôn Jezus, dwof aniołkof z nieba,
wziyni siyrotecke do raju do nieba.
14. Posłoł Ci Pôn Jezus, ciarta przeklyntego,
wziyni macosysko do piekła wiecnego.
15. Kieby mi sie jesce, na tamtyn świat wrôcić,
jus by jo wiedziała jak siyrotke uczcić.
16. Nogi byf i myła, brudnôm wode piyła,
jus by jo siyroce na złość nie robiyła.

Tę piękną i jakże wymowną opowieść pamiętam z własnej autopsji. Opowiadała – a częściej nawet śpiewała ją jedna z moich starszych babci (prababci) - Julia Szewczyk (1914-1990). Nauczyła się jej od swojej mamy Marii Kopaczka (1882-1969), pochodzącej z Relowa na Słowacji.

Inną opowieść, godną przytoczenia, przedstawia kolejna informatorka:

W *niedziyckiym Upołdzisku* (lokalna nazwa bardzo stromego brzegu – kilkadziesiąt metrów nad potokiem Niedziczanka) mieszkały sobie takie małe ludziki. Nazywano ich tu *dziwozônami*. Dziwnie one bowiem wyglądały i miały charakterystyczny piskliwy głos. Były zaniedbane i miały długie włosy oraz piersi, które zarzucały sobie przez ramię do tyłu. Na głowie nosiły czerwone czapki, dzięki którym można było je zauważyć. Jednego roku *Za Wodôm – w Ulicy* na *zohradzie*, gazda o nazwisku *Kopacka*, zasadził sobie rzepę. Kiedy zaczęła ona znikać, zauważył, że kradną mu ją przychodzące z pobliskiego *Upołdziska dziwozôny*. Postanowił je schwytać, zastawiając na nie pułapkę w postaci butów, do których powpadały. Były one jednak zbyt sprytne i udało się im uciec, zaś gospodarz zabrał im czapki, które pogubiły. Chodziły więc one i prosiły: *Kopacka Kopacka oddej nôm copecki, nie beme jus chodzić na Twoje rzepecki*. Ten początkowo nie zamierzał im oddać, jednak po pewnym czasie postanowił je zwrócić, gdyż bardzo drażnił go ich nietypowy głos. Od tego czasu więcej na jego rzepę nie chodziły.[5]

[5] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2018 r.

existenciou. Niektoré často rozprávané príbehy odchádzajú spolu so starším pokolením. Preto je veľmi dôležité, aby sme sa sústredili na zdokumentovanie ľudových príbehov, k čomu by som rád vyzval, pokiaľ nám ich ešte má kto porozprávať. Neexistuje totiž krajší príbeh než ten vyrozprávaný našimi predkami, na ktorých hlas a srdce doň vložené sa nedá zabudnúť!

Keby naše babky z hrobov povstávali,
nejednu rozprávku by nám rozprávali.
Vy by ste vraveli, a ja len počúval,
ej, nezúfal by som, že som čas pomíňal.
Keby ste, dedkovia, boli tuto s nami,
každý jeden večer by sme rozprávali.
Ja by som načúval, čo by som len vedel,
na všetko sa pýtal, na dnešok nemyslel.
Stále kadejaká práca – ráno, cez deň, večer,
a tak celý život cez prsty preletel.
Nech vám dá Pán Ježiš večný život, šťastia,
a za tie trampoty zaplatí vám raz-dva.
I my k vám kráčame, život rýchlo letí,
idú starší, mladí, chlapi, ženy, deti.
Sadnime si všetci, ujo, krstné, spolok svákov,
budeme spomínať veľa, veľa rokov.

Niestety w obecnych czasach mamy coraz mniej okazji do spotkań, które ograniczają się głównie do wymiany informacji na tematy związane z codzienną naszą egzystencją. Pewne opowiadane często historie odchodzą wraz ze starszym pokoleniem. Dlatego też bardzo ważną sprawą jest pochylenie się nad tematyką udokumentowania ludowych opowieści, do czego zachęcam, póki ma nam je kto jeszcze opowiedzieć. Nie ma bowiem piękniejszej opowieści, niż ta opowiedziana nam przez naszych przodków, którego to głosu i włożonego w opowieść serca zapomnieć się nie da!

Kieby nase babki, z grobôf postajały,
niejednôm rozpawke by opowiedziały.
Godali byście mi, jo byf jacy słuchoł,
ej byf jo nie zufoł, zef cas swôj zmarnuwoł.
Kiebyście dziadkowie, tutok s nami byli,
kazdy jedyn wiecôr by my se godali.
Jo byf uśnaftuwoł, co byf jacy umioł,
fśićko byf dopytoł, dzisiok byf nie dumoł.
Furt jacy robota, rano we dnie wiecôr,
i tak cały zywot bez palce przelecioł.
Nief do Wôm Pôn Jezus, scynście wiecne zycie,
a za tôm tropote zapłaci Wôm krocie,
My ku Wôm krocôme, zywot hytro zleci,
idôm starzi, młodzi, chłopi baby dzieci.
Siednyme se fsićka, ujki potki swoki,
bedyme spominać duze duze roki.

Strigônske maslo

(Ľudová rozprávka z Malej Frankovej)

Žila v dedine jedna stará žena, ktorú prezývali Luba. Dá sa povedať, že v chalupe, v ktorej bývala, nemala skoro nič. Ani muža, ani deti, ba ani statku či hydiny. Človek by si bol pomyslel – aká biednica to len je. No zaujímavé na tom bolo to, že jej nikdy nič nechýbalo. Jedla musela mať dostatok, lebo nikdy po susedoch nechodila pýtať ani len kôrku chleba. Obliecť mala čo, lebo stále pekne oblečená chodila, a ani peniažkov jej nechýbalo, lebo u krčmára si cukru, droždia či pálenky vždy nakúpila. Z času na čas z domu odchádzala dokonca i na jarmok, odkiaľ si tiež nemalé nákupy nosila. Ako a z čoho to vlastne žije, jedných vôbec netrápilo, no iným to v hlave neustále vŕtalo.

Išiel raz v jedno sobotné ráno gazda Franek na jarmok do Starej Vsi. Potreboval si kúpiť kamennej soli pre kravu, pretože sa mu akosi nepozdávala. Nemala už také dobré mlieko ako predtým. Keď sa ho napil, bolo to, akoby si mútnej vody do úst nabral. A smotany z nej vždy nazberá za slabú lyžičku... Poriadnu hrudku masla doma nenamútili už skoro celé leto. Keď jej dá soli, hádam sa jej polepší.

Ako sa tak gazda prechádza po jarmoku, zbadá ľudí stojacich v dlhom šore, ktorý smeruje kamsi dozadu za stoly s tovarom. Zvedavosť mu nedala, a tak podišiel o čosi bližšie, aby videl, čo dobrého tam predávajú. Možno si i on kúpi... Vtom zaostrí zrak a vidí známu osobu – starú Lubu, má na malom vozíku naložené tri plné šechtáre masla a predáva ho ľuďom na jarmoku. Nedočkaví kupujúci v rade boli dôkazom toho, že žena nepredáva maslo na jarmoku po prvýkrát a že títo ľudia sú jej stáli kunšafti. Nešlo gazdovi do hlavy, odkiaľ môže mať Luba toľko masla, keď doma žiadnu kravu nemá, aby z nadojeného mlieka mohla toľké maslo namú-

Strzygońskie masło

(bajka ludowa z Małej Frankowej)

W pewnej wsi żyła sobie pewna stara kobietą, którą nazywano Luba. Można powiedzieć, że w chałupie, w której mieszkała, nie miała prawie nic. Ani męża, ani dzieci, ba, nawet bydła i kur tam nie było. Człowiek mógł sobie pomyśleć – o, jaka to biedaczka. Ale ciekawe, że nigdy jej niczego nie brakowało. Musiała mieć dość jedzenia, bo nigdy nie chodziła po sąsiadach i nie prosiła nawet o kromkę chleba. Ubrać się miała w co, bo zawsze była ładnie ubrana, i nawet pieniędzy jej nie brakowało, bo w karczmie zawsze kupowała sobie cukier, drożdże, a nawet wódkę. Niekiedy szła nawet na jarmark, skąd przynosiła niemałe zakupy. Jak i z czego właśnie żyła, niektórych w ogóle nie interesowało, ale inni ciągle nad tym się zastanawiali.

Pewnego razu, w sobotę rano, gazda Franek szedł na jarmark do Starej Wsi. Chciał kupić soli kamiennej dla krowy, bo wydawała mu się jakaś nie taka. Nie dawała już tak dobrego mleka, jak kiedyś. Kiedy brał je do ust, smakowało jakby się mętnej wody napił. A śmietany zbierał tylko małą łyżeczkę... Porządnej osełki masła nie udało mu się zrobić już prawie cały rok. Myślał więc, że kiedy da krowie trochę soli, to się jej polepszy.

Jak tak gazda spacerował po jarmarku, zobaczył ludzi, stojących w długiej kolejce, która prowadziła daleko za stoiska z towarem. Ciekawość zwyciężyła, więc podszedł trochę bliżej, aby zobaczyć, co dobrego tam sprzedają. Może kupiłby i on... Wtem wytężył wzrok i zobaczył znajomą osobę – starą Lubę. Na małym wózku miała trzy pełne szafliki masła i sprzedawała je ludziom na jarmarku. Niecierpliwi kupujący w kolejce byli dowodem, że nie robiła tego po raz pierwszy i że ci ludzie są jej stałymi klientami. Nie mógł zrozumieć, skąd Luba może mieć tyle masła,

tiť. Najprv si pomyslel, že možno skupuje maslo po dedine a potom ho predáva na rínku. No ani to mu veľmi nešlo do hlavy, pretože aj jeho susedia či iní gazdovia v dedine spomínali, že aj ich kravy majú akési slabé mlieko – ako on sám, tak ani oni už dávno doma dobrého masla nenamútili. Niektorí príčinu videli u pastiera, iní zas tvrdili, že toho roku sa tráva zopsula.

Keď gazda Franek kúpil soľ, pobral sa z jarmoku domov. Ešte v ten večer zašiel do krčmy na kus reči, prisadol si k svojmu susedovi. Po chvíľke sa Franek rozhovoril a vyrozprával susedovi, ako videl starú Lubu dnes na jarmoku maslo predávať. Ani sused z toho nebol múdry. Gazdovia sa preto dohodli, že musia zistiť, odkiaľ má stará Luba toľko masla.

Veru, ani netušili, že zbytočne robia veľké plány. Keď sa z krčmy vracali domov, mesiac na oblohe krásne osvetľoval celé okolie. Odrazu v mesačnom svite zbadali na kopci čosi zvláštne. Akási postava chodila po lúkach hore-dole, dole-hore a znovu hore-dole, čosi držala v ruke a vliekla to po zemi za sebou. Takto sa prešla z jednej lúky na druhú a potom na ďalšiu. Zvedaví chlapi s vypúlenými očami sledovali čudnú postavu dovtedy, kým sa z kopca nespustila rovno do dediny.

Gazda Franek a jeho sused sa chytro schovali za najbližší plot a nespúšťali z očí približujúcu sa postavu. Už po chvíli ju spoznali. Z kopca dole kráčala stará Luba a za sebou po tráve ťahala konskú uzdu. Frankov sused hneď vedel, o čo tu ide. Stará Luba je striga! Nocami ťahá konskú uzdu po pastvinách, kde sa pasú kravy z celej dediny, a čaruje. Robí také porobisko, ktoré všetkým kravám odoberá z mlieka smotanu. Keď potom gazdovia podoja svoje kravy, mlieko je len ako biela voda. Nemá v sebe ani tuku, ani smotany. Striga doma nad šechtár zavesí uzdu a z nej kvapká sladká biela smotana. Potom si z nej namúti maslo – aj bez poctivého gazdovania. Dvaja susedia tak rozlúštili záhadu strigônskeho masla.

„Ale čo teraz vymyslieť, aby sme zabránili strige Lube v ďalších porobiskách?“ pýtajú sa gazdovia jeden druhého.

Rozhodli sa teda ísť si po radu k vedomcovi do Jurgova. Ten už bol nie jednému človeku v núdzi na pomoci, naisto aj teraz pomôže. Ukrojili poriadny kus slaniny, pribalili peceň chleba i fľašu pálenky a vybrali v mene Božom sa do Jurgova. Vedomec si vypočul ich príbeh a takto im poradil:

„Vráťte sa domov, gazdovia! Jeden z vás nech nazbiera sedem bazových halúzok zo siedmich rôznych báz. Druhý nech navštívi každého jedného z gazdov, ktorému kravy zle mlieko dávajú, a nech si vypýta za hrnček mlieka so sebou. Keď odbije polnoc, zlejte všetko mlieko do jedného hrnca. Hrniec dajte na rozpálenú pec a vhoďte doň tých sedem bazových halúzok zo siedmich báz. Dvere do svojho domu musíte

skoro w domu nie ma żadnej krowy, by z wydojonego mleka zrobić go aż tyle. Najpierw pomyślała sobie, że może skupuje to masło na wsi, a potem sprzedaje na rynku. Ale nie bardzo w to wierzył, bo i jego sąsiedzi oraz inni gazdowie skarżyli się, że i ich krowy dają jakieś takie słabsze mleko i tak jak on już od dawna nie robili w domu dobrego masła. Niektórzy twierdzili, że to wina pasterza, inni zaś że trawa się popsuła.

Jak gazda Franek kupił sól, wybrał się do domu. Jeszcze tego samego wieczoru zaszedł do karczmy, gdzie przysiadł się do sąsiada. Po chwili opowiedział mu, że widział, jak stara Luba masło na rynku sprzedawała. Sąsiad też tego nie mógł zrozumieć. Dlatego obaj postanowili, że muszą sprawdzić, skąd stara Luba ma tyle masła.

Nawet nie pomyśleli, że ich wielkie plany okażą się zbyteczne. Jak wracali z karczmy do domu, księżyc na niebie pięknie oświetlał całą okolicę. Od razu na górce zobaczyli coś dziwnego. Jakaś postać chodziła po łąkach w tę i we w tę i znowu w tę i we w tę, coś trzymała w rękach i wlokła za sobą po ziemi. W ten sposób przeszła z jednej łąki na drugą, a potem kolejną. Ciekawi chłopi z wybałuszonymi oczami obserwowali dziwną postać do momentu, kiedy ta skierowała się do wsi.

Gazda Franek i jego sąsiad szybko się schowali za najbliższy płot i nie spuszczali oczu ze zbliżającej się postaci. Po chwili poznali ją. Z góry schodziła stara Luba, a za sobą ciągnęła po trawie końska uzdę. Sąsiad Franka wiedział już, o co chodzi. Stara Lub jest strzygą! Nocami ciąga uzdę po pastwiskach, gdzie się pasą krowy z całej wsi, i czaruje.

Rzuca takie zaklęcie, które wszystkim krowom odbiera śmietanę z mleka. Kiedy potem gazdowie doją swoje krowy, mleko jest przejrzyste jak woda. Nie ma w sobie tłuszczu ani śmietany. W domu strzyga wiesza na szaflik uzdę, a z niej kapie słodka biała śmietana. Potem robi z niej masło, ale bez uczciwego gospodarzenia. W ten sposób dwaj sąsiedzi rozwiązali zagadkę strzygońskiego masła.

- Ale co teraz zrobimy, byśmy zabronili strzyże Lubie w rzucaniu uroków – pytał się jeden drugiego.

Zdecydowali się więc pójść po radę do mądrego bacy do Jurgowa. Ten już niejednemu człowiekowi pomógł w potrzebie, a więc i im powinien pomóc. Ukroili porządny kawał słoniny, dodali do tego bochen chleba i butelkę wódki i w imię Boże wybrali się do Jurgowa. Mędrzec wysłuchał ich i tak im poradził:

- Wróćcie do domu. Jeden z was niech nazbiera siedem gałązek czarnego bzu z siedmiu różnych krzewów. Drugi niech odwiedzi każdego gazdę, którego krowy złe mleko dają, i niech poprosi o kubek mleka na drogę. Jak wybije północ, zlejecie to mleko do jednego garnka. Garnek dacie na rozgrzany piec i wrzucicie do niego tych siedem gałązek z siedmiu krzewów czarnego bzu. Drzwi do swojego domu musicie

mať zamknuté, a keby sa k vám ktokoľvek dobýjal, neotvárajte! Mlieko v hrnci musí zovrieť. Keď zovrie, striga stratí nad kravami akúkoľvek moc na celých sedem rokov. Prevarené mlieko s halúzkami potom vylejte do dedinského potoka, aby ho voda odplavila z dediny preč."

Gazda Franek a jeho sused sa poďakovali a dali vedomcovi dobroty, ktoré mu priniesli. Hneď ako prišli domov, rozdelili si úlohy. Jeden išiel ku gazdom mlieko pýtať a druhý zase halúzky z bazy nalámal. Neskoro večer sa stretli u Franka v kuchyni. Poriadne zakúrili v peci, nachystali veľký hrniec a čakali do polnoci. Všetko urobili presne tak, ako im vedomec bol prikázal. Hrniec dali na rozpálenú pec a vhodili doň sedem bazových halúzok zo siedmich báz. Dvere domu zamkli a pre istotu i doskou podložili. Potom už len čakali, kým mlieko v hrnci zovrie.

„Klop-klop!" ozvalo sa odrazu klopanie na dverách.

„Dobrí ľudkovia, pre lásku Božiu, otvorte, pomôžte úbohej starenke!" ozval sa milý hlások spoza dverí.

Striga Luba sa snažila dostať ku gazdom, aby im zabránila v tom, čo robia. Tí sa však ani len neozvali a ostali ticho ako myšky. Ďalej nedočkavo sledovali, ako sa začína mlieko v hrnci pomaly zohrievať.

„Otvorte! Ja viem, že ste tam!" začala striga hlasno kričať a búchať na dvere čoraz silnejšie.

A odčarovávanie pomohlo. Chlapi ešte prevarené mlieko vyliali do potoka, aby ho voda odplavila preč z dediny, a už na ďalší deň kravky v dedine dávali znova také dobré mlieko ako voľakedy. A gazdovia v dedine boli opäť spokojní.

Odvtedy už stará Luba na jarmoku maslo nepredávala a veruže už aj po žobraní sa neraz vybrala. Ozaj sa z nej stala už len taká biednica. Rýchlo sa medzi ľudí rozniesol, že je to striga, málokto jej vôbec dvere svojho domu otvoril. Jedni z nej mali strach a druhí zas pomocnú ruku strige podať odmietli. Gazda Franek a jeho sused predsa len mali jednu starosť – báli sa toho, čo sa stane, keď sedem rokov uplynie. Čo ak sa bude chcieť stará Luba pomstiť a bude to ešte horšie ako predtým? No nakoniec aj tieto obavy pominuli, pretože stará Luba už ani celých sedem rokov nežila, a tak už nikdy nikomu v dedine neublížila.

Zaznamenal a upravil Ján Lach.

mieć zamknięte, a gdyby ktoś się do was dobijał, nie otwierajcie! Mleko w garnku musi się przegotować. Kiedy się przegotuje, strzyga straci moc nad krowami na całe siedem lat. Przegotowane mleko z gałązkami wylejecie do potoku wiejskiego, aby woda je odprowadziła precz ze wsi.

Gazda Franek i jego sąsiad podziękowali i dali mądremu bacy smakołyki, które przynieśli. Zaraz jak przyszli do domu, podzielili się zadaniami. Jeden poszedł na wieś prosić o mleko, a drugi nałamał gałązek czarnego bzu. Późnym wieczorem spotkali się u Franka w kuchni. Porządnie napalili w piecu, do północy przygotowali wielki garnek. Wszystko zrobili dokładnie tak, jak im mądry baca przykazał. Garnek postawili na rozgrzanym piecu i wrzucili do niego siedem gałązek bzu z siedmiu różnych krzewów. Drzwi zamknęli, a dla pewności podparli je deską. Potem już tylko czekali, aż mleko się zacznie gotować.

„Puk, puk!" zabrzmiało za drzwiami.

„Dobrzy ludzie, zmiłujcie się, otwórzcie, pomóżcie staruszce!" spoza drzwi odezwał się miły głos.

Strzyga Luba starała się dostać do środka i zabronić gazdom robić to, co właśnie robili. Ci jednak nawet się nie odezwali. Niecierpliwie obserwowali, jak mleko w garnku powoli zaczyna wrzeć.

„Otwórzcie! Wiem, że tam jesteście!" krzyczała głośno strzyga i coraz mocniej pukała do drzwi.

Zdejmowanie uroku pomogło. Przegotowane mleko wylali chłopi do potoku, aby woda je zabrała precz. Już na drugi dzień krowy we wsi dały znów tak dobre mleko jak kiedyś, a gazdowie znów byli zadowoleni.

Od tej chwili stara Luba nie sprzedawała już masła na jarmark, a niekiedy wybrała się na żebry. Naprawdę stała się z niej żebraczka. Po wsi szybko się rozeszło, że to strzyga, mało kto więc otwierał jej drzwi. Jedni się jej bali, drudzy zaś nie chcieli jej pomóc. Gazda Franek i jego sąsiad martwili się jednak, co będzie, jak już minie tych siedem lat. Co, jak stara Luba będzie się chciała zemścić i będzie jeszcze gorzej niż przedtem? W końcu i te obawy minęły, bo stara Luba nie przeżyła tych siedmiu lat i już nigdy nikogo we wsi nie skrzywdziła.

Zapisał i zredagował Ján Lach.

Starý a nový zákon

(Ľudová rozprávka z Osturne)

V Starom zákone každý vedel, kedy umrie...

Ľudia tam žili ako aj my teraz. No vedeli, kedy umrú. Každý človek sa jeden deň pred svojou smrťou dozvedel, kedy umrie. Potom nechal všetko tak, aj robotu, aj všetko ostatné a začal sa pobierať na smrť. Odobral sa od svojej rodiny – od bratov, sestier, od svojich detí, od všetkých, s ktorými žil a potom sa už staral len sám o seba a pripravoval sa k umieraniu. Umyl sa, oholil sa, obliekol si nové oblečenie a staré spálil, ako aj všetky svojej staré džady.[1] Keď toto všetko vykonal, tak už iba čakal, kedy príde smrť a kedy umrie.

Neraz išiel Pán Ježiš so svätým Petrom po svete, až raz prišli k jednému uhliarovi Sobekovi, ktorý na Uhlisku pod Sobusofkom pálil uhlie. On, ten Sobek, sa práve pripravoval umierať. Zanechal svoju prácu, odobral sa od svojej rodiny, umyl sa, oholil sa a obliekol si čisté oblečenie. Staré oblečenie a ostatné staré džady chcel spáliť. Naložil veľkú vatru, veľmi veľkú, takú veľkú, že oheň z tej vatry sa rozšíril až na hustý les. A ten les zhorel. Pán Ježiš so svätým Petrom sa ho spýtali:

„Prečo si to urobil, Sobek? Nestačila ti na oheň malá kôpka dreva?“

A Sobek im povedal:

„Mne je to už všetko jedno. Načo mi bude les, keď už zajtra umriem?“

„Sobek,“ povedal Pán Ježiš, „ty si posledný, ktorý vie, kedy umrie. Odteraz bude každý človek tak robiť, akoby mal žiť naveky, a ty budeš dňom i nocou očakávať blízkosť smrti.“

A tak sa aj stalo. Nikto už odvtedy nevedel, kedy umrie. Všetci ľudia robili tak, ako by mali sto rokov žiť. Ani Sobek neumrel. Žil potom dosť dlho, tak dlho, až kým pne z toho zhoreného lesa nezhnili. Na Vysokom vŕšku sa stretol s pekným dievčaťom – pastierkou Hanušou. Jeden druhému sa zapáčili a za nejaký čas boli svoji. Hanuša prišla k Sobekovi do koliby pri studni pod Uhliskom a spoločne klčovali les a pálili z neho uhlie. Narodilo sa im trinásť detí: Sobek, Jorko, Katruša, Hanuša, Kubuš, Jančo, Mařinča, Jozuš, Jyndruš, Ulka, P'etruš, Jyryna a Mačko. Keď neskoršie vyrástli, rozišli sa po celom chotári – Na Magorku, Prehereščа, Gaųajdofku, Kobylanku, Mincařofku, Přisųop, Kosarec, Baryųofku, Crlu a ostatné poľany. Na nich pásli ovce, klčovali les a pálili uhlie tak ako ich otec s matkou.

[1] nepotrebné veci

Stary i Nowy Testament

(bajka ludowa z Osturni)

Według Starego Testamentu, każdy wiedział, kiedy umrze...

Ludzie wówczas żyli tak, jak my teraz. Ale wiedzieli, kiedy umrą. Każdy człowiek dzień przed śmiercią dowiadywał się, kiedy umrze. Zostawiał wówczas pracę i wszystkie pozostałe rzeczy i przygotowywał się na śmierć. Odchodził od swojej rodziny – od braci, sióstr, od swoich dzieci, od wszystkich, z którymi żył, i myślał już tylko o sobie, przygotowując się na umieranie. Mył się, golił, ubierał nowe ubranie, a to stare wraz z innymi niepotrzebnymi rzeczami palił. Kiedy to wszystko zrobił, czekał już tylko, kiedy przyjdzie śmierć i kiedy umrze.

Kiedyś Pan Jezus ze świętym Piotrem wędrowali po świecie, aż trafili do pewnego węglarza Sobka, który wypalal węgiel na Uhlisku pod Sobusofkiem. On, ten Sobek, właśnie czekał na śmierć. Zostawił swoją pracę, odszedł od swojej rodziny, umył się, ogolił i włożył czyste ubranie. To stare i inne niepotrzebne rzeczy chciał spalić. Przygotował wielkie ognisko, tak wielkie, że ogień z niego przeniósł się na sąsiedni las. I ten las spłonął. Pan Jezus ze świętym Piotrem spytali go;

- Dlaczego to zrobiłeś? Nie starczyła ci mała kupka drewna na ogień?

A Sobek im odpowiedział:

- Mnie jest już wszystko jedno. Po co mi las, kiedy jutro umrę?

- Sobku – powiedział Pan Jezus - jesteś ostatnim, który wie, kiedy umrze. Od tej chwili każdy człowiek będzie robić tak, jakby miał żyć wieki, a ty będziesz dniem i nocą czekać na śmierć.

I tak się stało. Od wtedy nikt już nie wiedział, kiedy umrze. Wszyscy ludzie robili tak, jakby mieli żyć sto lat. Sobek też nie umarł. Żył jeszcze długo, aż do momentu, gdy pnie z tego spalonego lasu nie zgniły. Na Wysokim Szczycie spotkał ładną dziewczynę – pasterkę Hanusię. Jedno drugiemu wpadło do oka, a po pewnym czasie się pobrali. Hanusia przyszła do koliby przy studni pod Uhliskiem i razem karczowali las i wypalali węgiel. Urodziło się im trzynaścioro dzieci: Sobek, Jorko, Katrusia, Hanusia, Kubuś, Jańcio, Marińcia, Józuś, Jędruś, Ulka, Piotruś, Juryna i Maćko. Kiedy wyrosły, rozeszły się po okolicy. Na Magorkę, Prehereszcza, Gałajdofkę, Kobylankę, Mincarzofkę, Przysłup, Kosarec, Baryłofkę, Crlę a i inne polany. Na nich pasły owce, karczowały lasy i wypalały węgiel, jak ich ojciec z matką.

Jedného dňa Sobek pooral to staré spálenisko, čo zostalo po spálenom lese a začal siať smrečky na nový les. A vtedy Pán Ježiš so svätým Petrom prišli k nemu a pozdravili ho:

„Pán Boh pomáhaj, Sobek.“

„Bože daj zdravia,“ povedal im Sobek a sial ďalej.

„Načo orieš a sadíš tieto smrečky, Sobek? Ty aj tak nebudeš mať z toho nijaký úžitok. Ty sa už nedočkáš nového lesa,“ riekli mu.

Sobek sa vtedy zastavil a povedal im:

„Je mi to jedno. Keď sa ja nedočkám, tak sa dočkajú moje deti, a keď sa nedočkajú ani oni, tak sa dočkajú ich deti, moje vnúčatá.“

Pán Ježiš a svätý Peter sa na seba spokojne pozreli a povedali mu:

„Vidíš, Sobek, ako je to dobré, keď človek nevie, kedy umrie.“

Upravil Ján Harabin podľa rozprávania Anny Tužákovej z roku 1956.

Pewnego dnia Sobek zaorał stare pogorzelisko, które zostało po spalonym lesie i zaczął tam siać świerki na nowy las. Wtedy przyszli do niego Pan Jezus ze świętym Piotrem i pozdrowili go.

- Szczęść Boże, Sobku!

- Bóg zapłać – odpowiedział Sobek i siał dalej.

- Po co orzesz i sadzisz te świerki? Ty i tak nie będziesz miał z nich użytku. Ty już nie doczekasz nowego lasu – powiedzieli mu.

Sobek się wtedy zatrzymał i powiedział:

- Wszystko mi jedno. Kiedy ja się nie doczekam, to doczekają się moje dzieci, a kiedy i one się nie doczekają, to się doczekają ich dzieci, moje wnuki.

Pan Jezus i święty Piotr spojrzeli na siebie i powiedzieli mu:

- Wiesz, Sobek, jak to dobrze, że człowiek nie wie, kiedy umrze.

Zredagował Ján Harabin na podstawie opowiadania Anny Tužákovej z roku 1956.

Ako sa gazda Maček z jarmoku vracal

(Príbeh z Hanušoviec)

Bolo to dávno, veľmi dávno, už ani nepamätám kedy, len viem, že som bola malé dievčatko, len hlava mi trčala nad stolom, keď mi ocko prvýkrát rozprával príhodu, ako jeden gazda z Hanušoviec išiel na trh do Kežmarku.

Takých gazdov, ako bol Maček, bolo v dedine len zopár. Popri veľkom gazdovstve sa sám staral aj o dve dcérky. Po smrti milovanej ženy sa už nechcel ženiť, aby deťom nedoviedol macochu.

Ako som už spomínala, vybral sa on cez Maguru do toho Kežmarku na voze, ktorý ťahali dva statné dobre kŕmené kone. Ráno išiel z domu ešte za tmy, ale keď bol na Magure pri kríži, už sa rozvidnievalo. Hneď mu bolo veselšie. Rozmýšľal nad tým, či sa mu podarí všetko obilie popredať, aby mohol kúpiť, čo potreboval – hrnce, cukor, ale aj prasiatka, lebo sa mu urodilo veľa obilia a zemiakov, nuž bolo by čím kŕmiť. Chcel

Jak gazda Maczek z jarmarku wracał

(historia z Hanuszowiec)

Dawno, dawno temu, już nawet nie pamiętam kiedy, wiem tylko że byłam wówczas małą dziewczynką i tylko głowa mi wystawała znad stołu, kiedy mi ojciec po raz pierwszy opowiadał historię, jak pewien gazda z Hanuszowiec szedł na jarmark do Kieżmarku.

Takich gazdów jak Maczek było we wsi zaledwie kilku. Oprócz tego, że dbał o wielkie gospodarstwo, dbał także o dwie córki. Po śmierci ukochanej żony nie chciał się już ponownie żenić, aby dzieciom nie przywieść do domu macochy.

Jak już wspomniałam, do tego Kieżmarku wybrał się on przez Magurę na wozie, który ciągnęły dwa dobrze odkarmione konie. Rano wyszedł z domu jeszcze za ćmy, ale nim dotarł na Magurę przy krzyżu, rozwidniło się już. Zaraz mu było weselej. Myślał o tym, czy uda mu się sprzedać wszystko zboże, by mógł kupić to, czego potrzebował – garnki, cukier, a także prosiaki, bo miał dużo ziemniaków, zboże mu się obrodziło, więc byłoby je czym nakarmić. Chciał też zrobić przyjemność swoim małym sierotkom, aby choć na chwilę zapomniały o smutku po śmierci matki.

Tak się zamyślił, że nawet nie zauważył kiedy dotarł do Kieżmarku. W tym dniu wszystko mu się udało, wszystko sprzedał i kupił, co chciał. Ba, swoim córkom kupił nawet malowany stołek, który wpadł mu w oko zaraz, jak przyszedł na targ. Starszej córce Hanusi kupił chustę, bo zbliżała się zima, a dla młodszej Marynki wybrał wełniane rękawice.

Była późna jesień, wcześnie robiło się ciemno. Nie zatrzymywał się nigdzie, tylko spieszył się do domu. Kiedy był już na Magurze, ogarnęła go taka ciemność, jakiej długo nie pamiętał. Księżyc nie świecił, wszędzie była tylko gęsta mgła, a jemu zrobiło się dziwnie smutno. Choć był silnym mężczyzną, owładnął nim strach, który z minuty na minutę się zwiększał. Konie zaczęły się dziwnie zachowywać – parskały, rżały, nie chciały iść w ciemnościach. Gazda pomyślał o swoich sierotkach, jak najszybciej chciał być przy nich.

Nagle przed wozem pojawiło się żółte światełko, które wystraszyło konie. I gazda się bał, nie wiedział, czy to prawda, czy też może to wszystko mu się tylko wydaje. Nie chciał, ale musiał pogonić konie i ruszyć za tym światełkiem. Nawet nie zauważył, jak przejechał Magurę, Relow i dostał się do Hanuszowic.

urobiť radosť nejakou drobnosťou aj svojim maličkým sirôtkam, aby na žiaľ po strate mamky aspoň na chvíľu zabudli.

Bol ponorený do myšlienok, ani nevedel, ako mu ubehla cesta, a už vchádzal do Kežmarku. V ten deň sa mu darilo, všetko popredal aj nakúpil, čo bolo treba. Ba dokonca aj svojim dcérkam kúpil maľovaný stolček, ktorý mu padol do oka hneď, ako prišiel na trh. Staršej dcérke Hanuši kúpil šatku, lebo sa blížila zima, a pre mladšiu Marynku vybral vlnené rukavice.

Bola neskorá jeseň, rýchlo sa stmievalo. Nezdržiaval sa, ale ponáhľal sa domov. Keď už bol na Magure, zastihla ho taká tma, akú si už dlho nepamätal. Mesiac nesvietil, všade sa plazila hustá sychravá hmla a jemu ostalo čudne clivo. Aj keď bol mocný chlap, dostal strach, ktorý sa každou minútou zväčšoval. Kone sa začali akosi divne správať – fŕkali, erdžali, nechceli potme ísť. Gazda si spomenul na svoje sirôtky, čím skôr chcel byť pri nich.

Odrazu z ničoho nič sa objavilo pred vozom žlté svetielko, ktorého sa sprvu kone vyľakali. Aj gazda mal poriadny strach, nevedel, či sa mu to len zdá alebo je to naozaj. Čo už. Nechcel, ale musel popohnať kone a pustiť sa za tým svetlom. Ani nevedel, ako prešiel Maguru, Reľov a bol pred Hanušovcami.

Keď vošiel do dediny, svetielko sa odrazu stratilo. Zastavil kone, obzeral sa, ale nič. Svetlo zmizlo... Bol rád, že je doma. Deti aj ich babka už spali, keď vošiel do domu. Do rána oči nezažmúril, len rozmýšľal nad tým, čo to mohlo byť. Napadlo mu, či mu to nie jeho milovaná žena ukazovala cestu, aby nepoblúdil. Bol o tom čím ďalej, tým viac presvedčený, ale pred susedmi to ani nespomenul, aby ho nevysmiali. Dlhé roky túto príhodu nikomu nerozpovedal a stále o nej premýšľal. Čakal, že sa mu svetielko znova ukáže, aby sa utvrdil o svojej pravde. Nikdy v živote sa mu však takáto príhoda nezopakovala, aj keď cez Maguru v noci šiel veľakrát. Keď sa to po čase rozhodol vyrozprávať najbližším, neverili mu, ale on sám bol presvedčený, že to bola práve jeho žena, ktorá mu ukazovala cestu.

Aj ja som si túto príhodu vypočula viac ráz, veľa som o nej rozmýšľala, či to bola, alebo nebola skutočná pravda. Veď posúďte sami...

Rozprávala pani Anna Kostková zo Spišských Hanušoviec.

Kiedy wjechał do wsi, światełko zginęło. Zatrzymał konie, rozejrzał się, ale nic nie zauważył. Światło znikło… Cieszył się, że jest już w domu. Jak wszedł do domu, dzieci wraz z babcią już spały. On do rana nie zmrużył oka, cały czas rozmyślając nad tym, co to też mogło być. Przyszło mu do głowy, że to może jego ukochana żona pokazała mu drogę, aby nie zabłądził. Coraz bardziej był tego pewien, ale sąsiadom o tym nie wspomniał, aby go nie wyśmiali. Wiele lat nie mówił o swojej przygodzie nikomu, ale cały czas o niej myślał. Czekał, aż znów mu się pokaże światełko, aby go utwierdziło, że ma rację. Jednak sytuacja nigdy się nie powtórzyła, mimo że wielokrotnie szedł w nocy przez Magurę. Kiedy po latach zdecydował się opowiedzieć swoją przygodę najbliższym, nie wierzyli mu, ale on sam, był pewien, że to była jego żona, która pokazała mu drogę.

Tę opowieść słyszałam wiele razy, dużo o niej myślałam, czy była to prawda, czy nie. Sami osądźcie…

Opowiadała pani Anna Kostková ze Spiskich Hanuszowic .

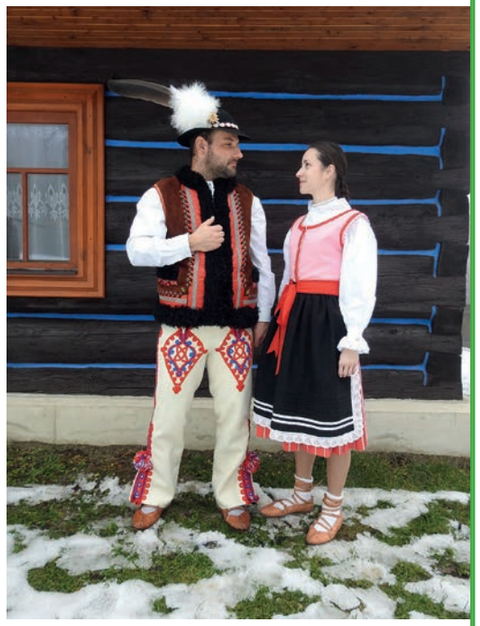
Vysoké Tatry zo Spišskej Magury | Wysokie Tatry ze Spiskej Magury
(foto: Ľubomír Pašinský)

Ľudový odev v obci Malá Franková

Ján Lach

Ľudový odev v Malej Frankovej, ako aj v iných obciach Zamaguria sa v priebehu času menil. Výzor kroja sa nemenil len dobou, ale i finančnými možnosťami jednotlivých rodín či povolaním obyvateľov obce. Viac zdobené kroje si mohli dovoliť rodiny bačov či bohatších gazdov. Je však potrebné rozlišovať ľudový odev na sviatočný a pracovný odev. Pracovný odev nebol nijako zdobený, a ak áno, tak len veľmi zriedkavo. Pri prácach na poli, v lese či pri gazdovstve sa často zašpinil a skôr zničil. Sviatočný odev si ľudia viac „cifrovali", pretože ho nosili vo sviatočné dni. Obliekali si ho hlavne do kostola a na rodinné oslavy, krstiny, svadby a iné slávnostné obrady.

Pre potreby tejto publikácie ponúkame opis sviatočného ľudového odevu, pretože práve ten vníma dnešný svet ako ľudový kroj. Základným a pôvodným odevným materiálom ľudového odevu z Malej Frankovej bola koža, kožušina, vlna, ľanové plátno, súkno. Až neskôr to boli aj „kúpenské" materiály, ako napr. kašmír, brokát a iné.



Muž a žena z Malej Frankovej | Mężczyzna i kobieta z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Ženský kroj

Hlavnými časťami ženského kroja sú košeľa, *ľajbik* (živôtik), spodnička, *kydeľ* (sukňa), *fartuh* (zástera).

Ženská košeľa sa šila z ľanového plátna. Košeľa bola zošitá z predného dielu, zadného dielu a rukávov. Pod pazuchou bol všitý štorcový kus plátna, ktorému sa hovorilo *klin*. Košeľa bola okolo krku a v oblasti zápästia nazberkaná, pričom pod krkom i v oblasti zápästia sa zapínala na gombík. Okolo krku mohla byť vyšívaná jemnou ručnou výšivkou a na manžetách rukávov bývala zdobená vyšívanou stužkou alebo

Stroje ludowe we wsi Mała Frankowa

Ján Lach

Stroje ludowe w Małej Frankowej, tak jak w innych wsiach Zamagurza z czasem się zmieniały. Wygląd stroju nie zmieniał się tylko w związku z mijającym czasem, ale i z finansowymi możliwościami poszczególnych rodzin czy wykonywanym zawodem mieszkańców wsi. Na bogatsze stroje mogli sobie pozwolić rodziny baców i bogatszych gospodarzy. Należy jednak rozróżnić strój świąteczny i codzienny. Ten codzienny nie był zdobiony, a jeśli nawet, to rzadko. Przy pracy w polu, w lesie czy w gospodarstwie często się brudził i niszczył. Strój świąteczny ludzie oszczędzali, ponieważ nosili go tylko od święta. Zakładali go przede wszystkim do kościoła i na uroczystości rodzinne – chrzciny, wesela i inne.

Na potrzeby niniejszej publikacji prezentujemy opis świątecznego ubrania, dlatego że to właśnie ono postrzegane jest jako strój ludowy. Podstawowym i oryginalnym materiałem odzieży z Małej Frankowej były skóra, kożuch, wełna, lniane płótno, sukno. Dopiero później pojawiły się materiały kupowane, jak np. kaszmir, brokat i inne.

Strój żeński

Główne części stroju żeńskiego stanowią koszula, *ľajbik* (gorset), halka, *kydeľ* (spódnica), *fartuh* (fartuch).

Koszula damska szyta była z lnianego płótna. Składała się z części przedniej, tylnej i rękawów. Pod pachami miała wszyte kwadratowe kawałki płótna, które nazywano *klinem*. Wokół szyi i nadgarstków była przymarszczona i zapinana na guziki. Wokół szyi mogła być ponadto wyszywana delikatnym ręcznym haftem, a na mankietach rękawów zdobiona haftowaną wstążką lub także ręcznym haftem. Mankiety były lamowane białą koronką. Niektóre koszule miały koronkowe zdobienia także wokół szyi, co przypominało kołnierz. Noszo-

Stará košeľa z Malej Frankovej | Stara koszula z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

tiež ručnou výšivkou. Manžeta bola lemovaná bielou čipkou. Na niektorých košeliach bol bielou čipkou ozdobený aj krk, čo pripomínalo golierik. Nosili sa aj košele so skráteným rukávom nad lakte. Tie boli praktickejšie skôr v letných mesiacoch.

Typickou vrchnou sukňou pre Malú Frankovú, ale i iné goralské obce je kanafasová sukňa, tzv. *kanafaska*. Bola to tkaná ľanová sukňa, v ktorej prevládali zhora nadol pruhy červenej farby, pomedzi ktoré boli užšie pásiky bielej a čiernej farby. Kanafasová sukňa sa skladala do približne trojcentimetrových záhybov a šila sa až z 3 metrov látky. Na prednej strane sukne bol všitý kus lacnejšieho plátna, ktorý zakrývala zástera (*fartuh*). Robievalo sa to tak z úsporných dôvodov. Nosievali sa aj brokátové, atlasové a kašmírové sukne, ktoré volali *tibetky*. Tieto sukne neboli skladané, ale nazberkané. Kašmír (*tibet*), brokát i atlas boli kupované materiály a ponúkali sa v rôznych farbách a vzoroch. *Tibetky* boli aj s podtlačou kvetových motívov. Aj tieto sukne mali z prednej strany všitý kus plátna. Pod sukne sa nosievali spodničky z bieleho plátna.

Kanafasová sukna z Malej Frankovej | Spodnica kanafasowa z Małej Frankowej) (foto: Ján Lach)

Na prednú stranu sukne sa uviazala zástera (fartuh). Zástery v Malej Frankovej mali viacero podôb i farieb. Najbežnejšími boli čisto čierne zástery obšité čiernou čipkou – takéto zástery nosili hlavne staré ženy. Druhý typ zástery bola čierna zástera s dvoma 1 cm širokými bielymi pásikmi, ktoré boli v spodnej časti prišité po celej šírke zástery; bola obšitá bielou čipkou. S dvoma bielymi pásikmi v spodnej časti zástery boli aj zástery svetlomodrej farby, ktoré boli tiež obšité bielou čipkou. Ďalšie zástery boli čisto biele obšité bielou čipkou, ale aj madeirové. Všetky tieto druhy záster sa nosievali podľa sviatkov alebo len v určitom období roka.

Kašmírové sukne z Malej Frankovej | Kaszmirowe spodnice z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

no też koszule z rękawami skróconymi nad łokcie. Te były praktyczniejsze w miesiącach letnich.

Typową dla Małej Frankowej, jak i dla innych wsi góralskich, spódnicą wierzchnią jest spódnica kanafasowa, tzw. *kanafaska*. Była to spódnica lniana, z grubo tkanego płótna (kanafasu), w czerwone pasy, prowadzące z góry na dół, między którymi znajdowały się pasy węższe koloru białego i czarnego. Spódnica kanafasowa miała ok. 3-centymetrowe fałdy i szyta była aż z 3 m materiału. Na stronie przedniej miała wszyty kawałek tańszego płótna, który zakrywał fartuszek (*fartuh*). Robiono tak z oszczędności. Noszono też brokatowe, atłasowe i kaszmirowe spódnice – były to *tibetky*. Te spódnice nie miały fałd, ale były marszczone. Kaszmir (*tibet*), brokat i atłas kupowano w różnych wzorach i kolorach. *Tibetky* miały też wzory kwiatowe. Te spódnice także miały wszyty z przodu kawałek płótna. Pod spódnicą noszono halki z białego płótna.

Przednią stronę spódnicy zakrywał *fartuh*. Fartuszki z Małej Frankowej miały więcej wzorów i kolorów. Najczęstsze były czarne, obszyte czarną koronką – takie fartuchy nosiły zwykle starsze kobiety. Drugi rodzaj stanowił czarny fartuch z dwoma szerokimi białymi pasami o szerokości 1 cm, które przechodziły na dole przez całą jego szerokość. Te fartuchy były obszyte białą koronką. Dwa białe paski w dolnej części miały też fartuchy w kolorze jasnoniebieskim, które także były obszyte białą koronką. Pozostałe fartuchy były często białe, obszyte białą koronką, mogły być też maderowe. Wszystkie te rodzaje fartuchów noszone były w zależności od święta lub pory roku. Głównym materiałem, z którego je szyto, było z początku lniane płótno, później delikatniejsze materiały kupowane,

Brokátové sukne z Malej Frankovej | Brokatowe spódnice z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Stará zástera z Malej Frankovej| Stary fartuch z Małej Frankowej, (foto: Ján Lach)

Materiálom na zástery bolo spočiatku ľanové plátno a neskôr jemnejší kupovaný textil, napr. satén, hodváb. Niektorí pamätníci v obci spomínali sukne a zástery z modrotlače, čo sa však doposiaľ nepodarilo na pôjdoch starých domov nájsť. Dĺžka zástery, ako aj sukne sa v priebehu dejín menila. Na najstarších dobových fotografiách môžeme vidieť, že voľakedy mali ženy sukne skoro až po členky, postupom času hlavne mladé dievčatá si šili sukne kratšie, približne do úrovne lýtok.

Tri druhy záster z Malej Frankovej |
Trzy rodzaje fartuchów z Małej Frankowej
(foto: Ján Lach)

Ženský *ľajbik* (ženský živôtik/ženská vesta) sa šil z dvoch dielov. Najstaršie *ľajbiky* boli šité z domáceho súkna alebo kupovaného (anglického) súkna. Najčastejšie boli modrej, červenej, zelenej a čiernej farby. V neskoršom období (začiatkom 20. stor.) sa začali šiť z kupovaných materiálov, a to z kašmíru, brokátu, atlasu a dokonca i zamatu. Kupované látky mohli byť jednofarebné, ale i s kvetovou podtlačou. *Ľajbiky* sa zdobili retiazkovou výšivkou, našívaním ozdobnej farebnej šnúrky do typických ornamentov, ale i našívaním farebnej, niekedy aj lesklej *primky* (prámik/lemovka). Niektoré jednofarebné *ľajbiky* boli dokonca ručne vyšívané drobnými kvietkami alebo iným drobným rastlinným motívom. V Malej Frankovej mal ženský *ľajbik* po obvode okolo ramien, krku a chrbta prišité trojuholníkové zúbky. Tieto zúbky sa skladali z nastri-

Ľajbliky z Malej Frankovej | „Ľajbliky" z Małej Frankwej
(foto: Ján Lach)

np. satyna czy jedwab. Niektórzy świadkowie wspominali spódnice i fartuchy z niebieskiej drukowanej tkaniny (*modrotlač*), których jednak nie udało się odnaleźć. Długość fartucha, jak i spódnicy z upływem czasu się zmieniała. Na najstarszych zdjęciach można zobaczyć, że niekiedy kobiety miały spódnice aż po kostki, na tych późniejszych młode dziewczęta mają spódnice krótsze, do pół łydki.

Ľajbliky z Malej Frankovej | „Ľajbliky" z Małej Frankowej
(foto: Ján Lach)

Damski gorset (*ľajbik*) szyto z dwóch części. Najstarsze *ľajbiky* szyto z sukna domowego albo kupowanego (angielskiego). Najczęściej były koloru niebieskiego, czerwonego, zielonego lub czarnego. W okresie późniejszym (początek XX w.) zaczęto je szyć z materiałów kupowanych – kaszmiru, brokatu, atłasu, a nawet aksamitu. Te materiały mogły być jednokolorowe lub z kwiatowym nadrukiem. *Ľajbiky* zdobiono haftem łańcuszkowym, naszywkami z kolorowego sznurka w kształcie typowych ornamentów, a niekiedy kolorowymi naszywkami, także błyszczącymi lamówkami (*primky*). Niektóre jednokolorowe *ľajbiky* miały wyszywane ręcznie drobne kwiatki lub inne motywy roślinne. W Małej Frankowej damski *ľajbik* był wokół ramion, szyi i karku obszyty trójkątnymi ząbkami. Ząbki te składały się z pociętych kwadracików, które zszywano jeden do drugiego na brzegach *ľajbika*. Z przodu *ľajbik* był zapinany na guziki.

Opisując damski strój ludowy, nie można pominąć ozdoby głowy panny młodej. *Vjunek* i *parta* to części nakrycia głowy, które miała już na głowie, idąc do kościoła przed ślubem – na zapowiedzi. Wianek był upleciony ze sztucznych kwiatów. W tyle przymocowana była *parta*, czyli szeroki pas zszytych ze sobą kolorowych wyszywa-

haných štvorčekov a jeden k druhému sa prišívali na okraje *ľajbika*. Z prednej časti sa *ľajbik* zapínal na ozdobné gombíky.

Pri opise ženského kroja určite netreba zabudnúť ani na ozdobu hlavy neviest. *Vjunek a parta*/venček a parta sa nosievali do kostola už na ohlášky pred svadbou. Veniec bol upletený z umelých kvetov z bakelitu, na zadnej strane a na temene hlavy mal upevnenú partu. Bakelit bol vynájdený začiatkom 20. storočia a veľmi rýchlo rozšíril po celom svete, a teda aj na Slovensko. Parta je široký pás k sebe prišitých farebných vyšívaných stúh. Na svadbu sa na zadnú stranu venčeka ešte pripevnil tzv. *stromček* z flitrov.

Najnovším nálezom nášho pátrania po krojoch v Malej Frankovej bol *frankovčanský čepiec*.[1] Čepiec bola zdobená prikrývka hlavy vydatej ženy. Tento čepiec je ušitý z brokátu. Pozdĺž predného okraja aj cez špičku je zdobený nazbieranou červenou stužkou. Na čepiec sa dávala šatka z rôznych materiálov, ako napr. biela tylová, kašmírová alebo kartúnová šatka. Čepce sa v Malej Frankovej prestali nosiť už veľmi skoro, pretože úprava vlasov pod čepiec bola veľmi zdĺhavá. Ženy si ho nahradili už len zaviazanou šatkou.

Starý čepiec z Malej Frankovej | Stary czepiec z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Mužský kroj

Základné časti mužského kroja z Malej Frankovej sú košeľa, *serdok* (krátky kožuch bez rukávov|teplejšia vesta), *sukmana* (kabanica), *portky* (nohavice) a *kapeľus* (klobúk).

Mužská košeľa je ušitá z hrubého ľanového plátna bielej alebo šedej farby. Je ušitá z predného dielu, zadného dielu, ktorý je na približne od ramien po lopatky podšitý, z vyšívaného golierika a z rukávov s manžetami. Košeľa má na hrudi, z ľavej a pravej

[1] Samotní obyvatelia obce Malá Franková, vrátane autora, používajú v bežnej komunikácii na označenie svojej identity výraz Frankovčan a odvodené prídavné meno: frankovčanský, aby sa tak odlíšili od obyvateľov z obce Veľká Franková (Frankovian a odvodené prídavné meno frankovský).

Nevesta z Malej Frankovej s venčekom a partou na hlave | Panna młoda z Małej Frankowej z wieńcem i wstążkami na głowie (foto: Ján Lach)

nych wstążek. Na wesele do tylnej strony wianka przyczepiano tzw. *stromček* z cekinów.

Najnowszym znaleziskiem naszych poszukiwań strojów ludowych w Małej Frankowej był *frankovčanský čepiec*. Czepiec był zdobiony elementami kobiety zamężnej. Był uszyty z brokatu. Na przodzie wzdłuż brzegu i przez czubek zdobiony był czerwoną wstążką. Na czepiec dawano chustkę, wykonaną z różnych materiałów – mogła to być chustka z białego tiulu, kaszmiru lub perkalu. W Małej Frankowej dość szybko przestano nosić czepce, bowiem upinanie włosów pod nie było bardzo uciążliwe. Kobiety zastąpiły je wiązaną chustką

Strój męski

Podstawowe części męskiego stroju ludowego z Małej Frankowej to koszula, *serdok* (krótki kożuszek bez rękawów), *sukmana* (cucha), *portky* (spodnie) i *kapeľus* (kapelusz).

Koszula męska uszyta jest z grubego białego lub szarego płótna lnianego. Składa się z części przedniej, tylnej, która jest podszyta od ramion po łopatki, wyszywanego kołnierza i rękawów z mankietami. Na piersiach ma naszyte dwie plisy z typową dla Małej Frankowej wyszywką. Plisy są wyszywane haftem krzyżykowym, nićmi w kolorze czerwonym, niebieskim zielonym i żółtym. Ten wzór starej wyszywki został odnowiony na podstawie koszuli, znalezionej w rodzinnym domu Čarnogurskich (nr domu 12). Na podstawie rozmów

strany rázporku, našité dve vyšívané légy s typickou výšivkou pre Malú Frankovú. Légy sú vyšívané krížikovým stehom s niťami červenej, modrej, zelenej a žltej farby. Tento vzor starej výšivky bol obnovený podľa vzoru starej košele nájdenej v rodinnom dome Čarnogurských (č. d. 12). Na základe rozhovorov s miestnymi pamätníkmi nie je vylúčené, že okrem tejto výšivky na mužskej košeli, boli v Malej Frankovej aj iné vzory vyšívania mužskej košele. Košeľa sa v rázporku zapínala ozdobnou spinkou – brošňou, mohla sa tiež viazať červenou stužkou alebo zapínať na kupované gombíky.

Starý serdok z Malej Frankovej | Stary serdok z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Stará košeľa s brošňou z Malej Frankovej | Stara koszula z broszą z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Spracovanie ovčej kože v domácnostiach nebolo v minulých časoch nič výnimočné. Z rozprávania starých Frankovčanov vieme, že ľudia spracovávali ovčiu kožu pomocou bukovej kôry, pričom sa koža zafarbovala na hnedo. Takto zafarbená ovčia koža slúžila na ušitie *serdoka* a kožucha. *Serdoky* sú krátke kožuchy bez rukávov, ktoré boli šité z troch dielov, a to chrbát, ľavý diel a pravý diel. Po okrajoch

z miejscowymi świadkami nie można wykluczyć, że oprócz tej wyszywki na koszuli męskiej z Małej Frankowej były też i inne wzory. Koszula zapinana była w rozcięciu ozdobną spinką – broszą, mogła być też zawiązywana czerwoną wstążką lub zapinana na kupowane guziki.

Wyprawianie owczej skóry w domu nie było dawniej niczym nadzwyczajnym. Z opowieści starszych frankowczan[1] wiemy, że ludzie wyprawiali owcze skóry za pomocą kory bukowej, dzięki czemu skóra barwiła się na brązowo. Z tak zabarwionej

Starý serdok z Malej Frankovej | Stary serdok z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Nová košeľa z Malej Frankovej | Nowa koszula z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

skóry szyto *serdok* i kożuch. *Serdoky* to krótkie kożuszki bez rękawów, które były szyte z trzech części – tyłu, lewej części, prawej części. Na brzegach brązowego *serdoku* naszyta jest czerwona skórka koźlęca z powycinanym ornamentem w pkształcie powtarzającego się koguciego grzebienia.

[1] Sami mieszkańcy Małej Frankowej, łącznie z autorem, na określenie swej tożsamości używają nazwy *Frankovčan* i utworzonego na jej podstawie przymiotnika *frankovčanský*, aby w ten sposób odróżnić się od mieszkańców Wielkiej Frankowej (*Frankovian*, od której to nazwy utworzono przymiotnik *frankovský*).

Starý serdok z Malej Frankovej | Stary serdok z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

hnedého *serdoku* je našitá červena kozľacia kožka s povystrihovaným ornamentom v tvare opakovaného kohútieho hrebeňa. Na chrbte, resp. na pleciach je vystrihnutý ornament tzv. *cibule*. Práve tvar cibule a farby nití na *serdoku* odlišovali obyvateľov jednotlivých obcí, v ktorých sa *serdoky* nosili. Pre Malú Frankovú sú to nite vo farbe tyrkysovo modrej, hráškovo zelenej a červenej. Medzi oblúčikmi kohútieho hrebeňa je vyšitý drobný kvietok jednoduchého tvaru, a to ľavý lístok, pravý lístok a červená okrúhla hlavička. Celý *serdok* je po obvode (okrem ramien) obšitý čiernym barančekom. *Serdok* sa údajne nosil aj v zime, aj v lete. V zime sa nosil vlnou dovnútra, na telo, aby hrial, a v lete vraj vlnou von, a to preto, že takto obrátený ochladzoval telo človeka. Podobné *serdoky*, resp. kožuchy, lebo mali už aj rukávy, nosievali ženy. Avšak strih ženských kožúškov bol viacej zvonovitý a farby vyšívaných nití boli žltá, zelená a červená. Šili sa aj mužské kožuchy s dlhými rukávmi. Ich obraz sa zachoval len na starých fotografiách, ale dá sa predpokladať, že zdobením boli veľmi podobné *serdokom*.

Výroba súkna z ovčej vlny bola v minulosti veľmi dôležitá. *Sukmany* sa šili väčšinou z čierneho a bieleho súkna. *Sukmana* sa nosievala vo všedné dni, ako aj vo sviatky. V nepriaznivom počasí sa využívala *sukmana* bez rukávov, ktorá mala funkciu plášťa. Na sviatky sa používala *sukmana* zdobená našívaním červenej a modrej vlny po obvode a na golieri. Výpoveď pani Anny Kromkovej (1921 – 2017)[2] opisuje mužskú *sukmanu* z Malej Frankovej zdobenú ručnou výšivkou s kvetovými a rastlinnými

[2] Výpoveď zaznamenal autor v roku 2015.

Ženský kožúšok z Malej Frankovej | Damski kożuszek z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Na grzbiecie, ew. na plecach wycięty jest ornament tzw. *cibule*. Właśnie kształt cebuli i kolor *serdoku* odróżniał mieszkańców poszczególnych wsi, w których te *serdoky* noszono. Dla Małej Frankowej są to nici koloru turkusowoniebieskiego, groszkowego i czerwonego. Między łukiem koguciego grzebienia wyszyty jest drobny kwiatek prostego kształtu – lewy listek, prawy listek i czerwona okrągła główka. Cały *serdok* obszyty jest (oprócz ramion) czarnym barankiem. *Serdoky* noszono prawdopodobnie i w lecie, i w zimie. W zimie noszono je wełną do środka, aby grzały, a latem odwrotnie, bowiem taki odwrócony chłodził ciało. Podobne *serdoky*, ew. kożuchy, bo miały one rękawy, nosiły również kobiety. Jednak krój damskich kożuszków był bardziej dzwonkowaty, a wyszywane nici były koloru żółtego, zielonego, czerwonego. Szyto też kożuchy męskie z długimi rękawami, ale ich wygląd zachował się tylko na starych fotografiach. Można przypuszczać, że ich zdobienia były podobne *serdokom*.

Bardzo ważny był dawniej wyrób sukna z owczej wełny. *Sukmany* szyto najczęściej z czarnego i białego sukna. Noszono je na co dzień i od święta. Przy niepogodzie noszono *sukmany* bez rękawów, pełniące funkcję płaszcza.

W święta zakładano *sukmany* ozdobione naszywkami z czerwonej i niebieskiej wełny wzdłuż całego brzegu i na kołnierzu. Relacja pani Anny Kromkovej (1921 – 2017)[2] opisuje męską *sukmanu* z Małej Frankowej, zdobioną ręczną wyszywką z motywami kwiatowymi i roślinnymi na rękawach aż po łokcie, dalej na piersiach i wokół szyi. Dokładny wzór takiego zdobienia *sukmany* się nie zachował ani w częściach, ani

[2] Wypowiedź zarejestrowana przez autora w roku 2015.

Mládenec v sukmane s klobúkom družbu | Kawaler w sukmanie z kapeluszem drużby z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

motívmi v oblasti rukávov až po lakte, ďalej na hrudi a okolo krku. Presný vzor takéhoto typu zdobenia *sukmany* sa nám nezachoval ani ako odevná súčiastka, ani na žiadnej fotografii, preto nevieme, ako presne mohla vyzerať. Možno ju prirovnať k vyšívaným *sukmanám*, aké nosia v poľskom Podhalí alebo v obciach okolo Dunajca.

Ďalšou odevnou súčiastkou zo súkna sú *portky* (nohavice). *Portky* na všedný deň sa šili z čierneho a šedého súkna, niekedy aj z bieleho. Biele súkno sa viac používalo na sviatočné *portky*. *Portky* majú svoj špecifický strih, nakoľko sa nešijú ako obyčajné nohavice, pretože nemajú zošitie z vnútornej strany nohy. Šijú sa z troch dielov, a to ľavá noha, pravá noha a zadný nadstavený diel pod pásom. Nohy nie sú zošité až na úplný spodok, asi tak 12 až 15 cm od spodku je nechaný rozstrih. *Portky* mali dva rázporky z prednej strany. Čo sa týka zdobenia *portiek*, je potrebné si uvedomiť, že voľakedy chlapi v dedine nemali rovnako bohato „ocifrované“ *portky*. V Malej Frankovej, ale aj v celom Zamagurí sa *portky* nezdobili vyšívaním, ale našívaním vlnenej šnúrky, prevažne červenej farby. V Malej Frankovej bola táto vlnená šnúrka pletená zo šiestich pramienkov vlny do trojpramienkového vrkôčika. V iných dedinách to nebola šnúrka pletená do vrkôčika, ale šnúrka točená z vlny. Cifrovanie súkenných nohavíc týmto spôsobom vzniklo v časoch, keď sa po vojne chlapi vracali domov z uhorského vojska, ktoré malo týmto spôsobom zdobené vojenské uniformy. Dedinský ľud si tieto cifry odpozeral a prispôsoboval ich na svoje odevné súčiastky. Niektorí chlapi mali *portky* zdobené len jednou šnúrkou, niektorí troma a v obciach, ako napr. Osturňa, aj trinástimi. Takéto *portky* nosili chlapi hlavne vo sviatočné dni do kostola a na oslavy. V Malej Frankovej boli vlnené šnúrky červenej

na zdjęciach, dlatego nie wiadomo, jak wyglądała naprawdę. Można ją przyrównać do wyszywanych *sukman*, jakie się nosi na polskim Podhalu albo we wsiach koło Dunajca.

Następnym elementem uszytym z sukna są *portky* (spodnie). *Portky* codzienne szyto z czarnego lub szarego sukna, niekiedy i z białego. Z białego sukna częściej szyto *portky* świąteczne. *Portky* są skrojone w taki sposób, że szew z jednej nogawki przechodzi z tyłu łukiem na drugą nogawkę. Szyje się je z trzech części – lewa nogawka, prawa nogawka i dodatkowa część tylna pod pasem. Nogawki nie są zeszyte do końca, ok. 12-15 cm od dołu zostawione są rozcięcia. Z przedniej strony mają *portky* dwa rozporki. Jeśli idzie o ozdoby, to trzeba sobie uzmysłowić, że kiedyś chłopi na wsi nie mieli jednakowo zdobionych spodni. W Małej Frankowej, jak i na całym Zamagurzu, nie były one zdobione wyszywkami, ale naszytym wełnianym sznurem, przeważnie czerwonego koloru. W Małej Frankowej ten wełniany sznur pleciony był z sześciu wełnianych nitek w potrójny warkoczyk. W innych wsiach nie była to plecionka ze sznurka, ale sznurek z wełny. Taki sposób zdobienia spodni z sukna powstał w czasach, kiedy po wojnie mężczyźni wracali do domów z węgierskiego wojska, które miało zdobione w taki sposób mundury. Chłopi te ozdoby sobie odwzorowali i dopasowali do swoich strojów. Niektórzy mieli *portky* ozdobione tylko jednym sznurem, niektórzy trzema, a w innych wsiach, jak np. Osturnia, nawet trzynastoma. Takie spodnie nosili mężczyźnie przede wszystkim do kościoła i na różne uroczystości. W Małej Frankowej sznurki miały kolor czerwony i niebieski. Naszywano je w miejscu szwu, czyli z zewnętrznej strony nóg i na tylnej dodatkowej części. Zdobienia wokół rozporków były proste, ale bogate, bowiem sięgały aż na przedni mięsień uda. Bardziej zdobione *portky* szyto na przykład dla pana młodego, aby wyglądał atrakcyjniej niż pozostali młodzieńcy. Ten bogaty wzór, najczęściej w kształcie serca, rozwijał się w oparciu o starsze oryginalne wzory. W jego w Małej Frankowej można zobaczyć stary wzór, który jest powszechny w całej północnej Słowacji. Do zakrycia szwów na bokach nóg wykorzystywano czerwone sznury, między którymi był jeden niebieski. Dół nogawek ponad rozcięciem zdobi wełniana *kistka* (pompon). Dziś pełni ona tylko funkcję dekoracyjną, ale kiedyś miała też inną. Po deszczu albo gdy była rosa, chłopi podwijali nogawki właśnie do wysokości tego pompona, aby im sukno spodni nie nasiąknęło wodą. Do spodni zakładano 4-centymetrowy pasek, długości ok. 2,5 m, by można się nim dwukrotnie opasać. Był czarny albo brązowy, zdobiony metalowymi ćwiekami. Noszono też szerokie skórzane pasy. Ich szerokość zależała od liczby mosiężnych klamer w kształcie elipsy. Najczęściej na pasie było od 3 do 6 klamer. Pojawienie się tego pasa łączy się z pracami w lesie. Robotnikom leśnym taki szeroki pas służył do ochrony przy dźwiganiu ciężkich drzew. Ściągnięty pas chronił brzuch i lędźwie przed

Staré portky z Malej Frankovej | Stare portky z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

a modrej farby. Našívali sa v mieste zošitia *portiek*, to znamená, že z vonkajšej strany nôh a na zadnom nadstavenom diele. Cifrovanie v oblasti okolo rázporkov bolo jednoduchšie, ale i bohatšie, lebo siahalo až na predný stehenný sval. Tieto cifrovanejšie *portky* sa šili napríklad hlavne pre ženícha, aby bol atraktívnejší než ostatní mládenci. Takýto bohatší vzor, najčastejšie srdcovitého tvaru, sa však stále odvíjal od tých starších a pôvodnejších vzorov. V jadre vzoru z Malej Frankovej môžeme jasne vidieť starodávny vzor, ktorý je bežný na starých súkenných nohaviciach na celom severnom Slovensku. Na zakrývanie zošitia bokov nôh boli použite dve červené šnúrky, medzi ktorými bol jeden modrý. Spodok nôh nad nechaným rozstrihom zdobí vlnená *kistka* (*bombuľa*). Dnes má funkciu len ozdobnú, no niekedy mala inú. Po daždi alebo za rosy si chlapi vykasali spodok nohavíc a zamotali ho o túto *kistku*, aby im v rose nenasiaklo súkno vodou. Do *portiek* sa navliekal asi 4 cm široký kožený opasok, ktorý bol dlhý aj 2,5 m, aby na dvakrát opásal pás muža. Bol čiernej alebo hnedej farby, zdobený a vybíjaný kovovými cvokmi. Nosili sa aj široké kožené opasky. Ich šírka závisela od počtu mosadzných praciek tvaru elipsy. Väčšinou bolo na opasku od troch do šesť praciek. Vznik tohto opasku sa pripisuje prácam v lese. Lesným robotníkom takýto široký opasok slúžil na ochranu pri dvíhaní ťažkých stromov. Stiahnutý opasok chránil brucho pred

Opasok | Pas (foto: Ján Lach)

uszkodzeniem. Można go porównać do pasów, używanych przez współczesnych sportowców – ciężarowców. Skórzanymi *zapästníkmi* (opaskami na nadgarstki) o szerokości ok. 7 cm ściągano nadgarstki rąk. Podczas ciężkiej pracy zabezpieczały ręce, aby ich nie nadwerężyć. Dziś szeroki pas i opaski na ręce tworzą już tylko uzupełnienie stroju ludowego, ale dla naszych przodków były niezbędne.

Nové portky z Malej Frankovej | Nowe portky z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Kapelusz, czyli (jak się mówi na Zamagurzu) *kapeľus* nie był we wszystkich wsiach jednakowy. Dziś każdy chyba zna kapelusz góralski. Czarny, okrągły, z takim samym rondem, ozdobiony czerwonym albo skórzanym paskiem z naszytymi muszelkami. Moda kapeluszowa zależała od tego, co się komu podobało i dobrze nosiło. Noszono też kapelusz z łamanym rondem w tylnej części, dziś można je zobaczyć jako elementy strojów np. na południu Spisza. Ponadto noszono kapelusze z podniesionym po całym obwodzie rondem, podobne do kapeluszy liptowskich. Kapelusze góralskie, które znamy dziś, wywodzą się według niektórych specjalistów z tradycji flisaków na Dunajcu. Flisacy, jak przepłynęli Dunajec aż do Bałtyku, naszywali sobie na kapeluszu muszelkę. Ale przecież żaden z nich nie był tyle razy nad morzem, by mógł mieć cały obwód kapelusza ozdobiony muszelkami! Inni zaś twierdzą, że nad Bałtykiem taki rodzaj muszli

Široký opasok | Szeroki pas (foto: Ján Lach)

Zápästníky | Opaski na ręce (foto: Ján Lach)

pruhom a kríže pred poškodením. Dá sa to prirovnať k používaniu opaskov dnešných športovcov – vzpieračov. Koženými *zapästníkmi* (zápästky) širokými cca 7 cm sa sťahovali zápästia rúk. Pri ťažkej robote slúžili aj na to, aby sa ruka v oblasti zápästia nepresilila. Dnes široký opasok a *zápästníky* tvoria už len doplnok kroja, ale ich využitie bolo pre našich predkov nenahraditeľné.

Klobúk alebo (ako sa na Zamagurí povie) *kapeľus* nenosili muži v Malej Frankovej, ale ani v iných zamagurských obciach rovnaký. Dnes pozná goralský klobúk asi každý z nás. Čierny oblúkový klobúk s rovnou strieškou zdobený červeným filcovým alebo koženým pásikom s našitými morskými mušličkami. Klobúková móda závisela skôr od toho, komu sa čo páčilo a dobre nosilo. Nosievali sa klobúky s lomenou strieškou v zadnej časti, dnes ich môžeme vidieť ako súčasť krojov, napr. na juhu Spiša. Tiež sa nosievali klobúky so zdvihnutou strieškou po celom obvode, podobné liptovským klobúkom. Goralské klobúky, ako ich poznáme dnes, majú podľa niektorých odborníkov pôvod v tradícii pltníctva na Dunajci. Pltníci, keď splavili Dunajec až k Baltskému moru, našili si na klobúk jednu mušličku. Avšak vraj žiadny z pltníkov nebol toľkokrát pri mori, aby mohol mať celý obvod klobúka ozdobený mušličkami. Iní zase vravia, že na severe pri Baltickom mori sa vraj tento druh mušlí nevyskytuje vôbec, a že tieto mušličky na klobúkoch majú pôvod vo valašskej kolonizácii. Práve valasi prišli na naše územie na prelome 14. a 15. storočia z oblasti dnešného Rumunska, čiže z blízkosti Čierneho mora. Najčastejším typom klobúka v Malej Frankovej a v niektorých zamagurských obciach bol goralský klobúk – nie však s červeným pásikom a bielymi mušličkami, ale vybíjaný kovovými cvokmi (*cyntkami* – c*yntkuvany kapeľus*). Cvoky na takomto klobúku mohli byť nabíjane v jednom, štyroch alebo aj siedmich radoch, pričom sa zbiehali a vytvárali tvar koruny. Častým doplnkom goralského klobúka bolo orlie pero alebo pero z iného dravého vtáka. Takéto pero sa dozdobilo *kistkou* (*bombuľou*) z bieleho husacieho páperia. Pero nosili slobodní mládenci, bolo symbolom mládenectva, *parobstva* a predstavovalo slobodu a voľnosť, akou pôsobí aj letiaci orol. Toto pero mal mládenec poslednýkrát na svojej svadbe, jeho nevesta mu hneď po začepčení pero z klobúka odobrala a odovzdala ho družbom. Družbovia mali na svadbách na klobúkoch pierka v tvare kytice vyrobenej z husacieho páperia a farebw ogóle nie występuje i że te muszelki na kapeluszach wywodzą się z kolonizacji wołoskiej. Właśnie Wołosi przyszli na nasze tereny na przełomie XIV i XV wieku z rejonu dzisiejszej Rumunii, czyli niedaleko Morza Czarnego.

Najczęściej spotykanym typem kapelusza w Małej Frankowej i w niektórych zamagurskich wsiach był kapelusz góralski – co prawda nie z czerwonym paskiem i białymi kokardami, ale wybijany metalowymi ćwiekami (*cyntkami* – *cyntkuvany kapeľus*). Ćwieki na kapeluszu mogły być nabite w jednym, czterech lub w siedmiu rzędach, schodząc się ze sobą i tworząc kształt korony. Częstym uzupełnieniem góralskiego kapelusza było orle piórko albo piórko jakiegoś innego drapieżnego ptaka. Piórko zdobiło się *kistkou* (pomponem) z białego puchu gęsiego. Piórka nosili młodzieńcy. Były one symbolami kawalerstwa i przedstawiały wolność i swobodę, którą czuje lecący orzeł. Takie piórko miał młodzieniec po raz ostatni na swoim ślubie, kiedy to jego już żona zaraz po swoich oczepinach odpinała mu piórko z kapelusza i oddawała je drużbom. Drużbowie mieli na weselach piórka w kształcie bukiecików, wykonanych z gęsiego puchu i kolorowych włókien. Dzisiejsze kapelusze góralskie są jakby elementem jednoczącym wszystkich górali, będąc wyznacznikiem tożsamości góralskiej kultury.

Cyntkovaný kapeľuš | Cyntkuvany kapelusz a Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Obuwiem górali na Zamagurzu, należącym do stroju ludowego, jednoznacznie były kierpce. Kierpce nosili i mężczyźni, i kobiety. W Małej Frankowej był kiedyś mistrz, szyjący kierpce, co zachowało się w nazwie posiadłości *U Kjypcoka*. To specyficzne obuwie wyrabiano zwykle ze skóry wieprzowej lub wołowej. Do nogi przywiązuje się je za pomocą rzemyków. Zimą noszono sukienne kapce. Były one wyższe niż kierpce. Przed założeniem czy to kapców, czy też kierpców, należało owinąć nogi

ných vlniek. Dnešné goralské klobúky sú aj akýmsi zjednocujúcim prvkom všetkých goralov, potvrdzujú identitu goralskej kultúry.

Obuvou goralov v Zamagurí patriacou k ľudovému odevu sú jednoznačne kožené krpce. Krpce nosili ženy aj muži. V Malej Frankovej bol v minulosti majster krpčiar, čo sa dochovalo aj v názve usadlosti *U Kjypcoka*. Vyrábali sa väčšinou z bravčovej a hovädzej kože. K nohe sa priväzovali koženým remienkom. V zime sa nosili súkenné kapce. Boli vyššie ako krpce a zväzovali sa šnúrkami. Pred obutím do kapcov alebo krpcov sa chodidlo obviazalo *unyckami* (onuce). *Unycky* boli z plátna alebo vlny. Dá sa povedať, že to boli predchodcovia neskorších ponožiek. Samozrejme, o niečo neskôr mali naši predkovia možnosť kúpiť si topánky a čižmy, ktoré aj radi nosili, ale krpce sú dodnes typickou obuvou pre zamagurský kroj.

Krpce z Malej Frankovej |
Kierpce z Małej Frankowej
(foto: Ján Lach)

Kroje v Malej Frankovej aj v ostatných zamagurských dedinkách sú dedičstvom a vzácnosťou pre nás a naše budúce pokolenia. Treba si uvedomiť, že v priebehu rokov sa výzor krojov menil. V časoch neúrody, cholerových epidémií či živelných pohrôm boli ľudia radi, keď si mali vôbec čo obliecť. Keď naopak prišla doba, v ktorej sa mali o niečo lepšie, odrážalo sa to aj na oblečení a výzore jednotlivých odevných častí. Veľkou škodou pre Zamagurie je to, že ľudia prestali kroje nosiť tak príliš skoro. Ale napríklad v Ždiari sa kroj nosí takmer nepretržite, čo podnietilo aj jeho vývoj a neustále dozdobovanie. Starostlivosť o kroj a o jeho podobu pretrváva dodnes, a aj preto sa stal kroj dôležitým fenoménom pri rozvoji turizmu v obci.

V Zamagurí dostupnosť oblekov a fabricky vyrobených šiat spôsobila, že ľudia kroje zničili či spálili. V tom lepšom prípade ich odložili na pôjdy starých domov, kde, chvalabohu, niektoré vydržali až dodnes. Ak v dnešnej dobe niekto chce vlastniť ľudový kroj, neradíme mu, aby si ho obstaral v obci, kde sa kroje dodnes udržali. Cennejšie pre nás všetkých je ísť po stopách svojich predkov a pátrať v starých domoch a prostredníctvom dobových fotografií po tom, čo zanechali naši predkovia.

unyckami (onuce). *Unycky* były z płótna lub wełny. Można powiedzieć, że były też poprzedniczkami naszych skarpet. Oczywiście trochę później nasi przodkowie mogli sobie kupić inne buty, które nosili, ale kierpce do dziś są typowym obuwiem przynależnym do stroju zamagurskiego.

Stroje ludowe w Małej Frankowej i w pozostałych wsiach stanowią cenne dziedzictwo dla nas i przyszłych pokoleń. Trzeba sobie uświadomić, że w ciągu lat wzory strojów się zmieniały. W czasach nieurodzaju, epidemii cholery czy klęsk żywiołowych ludzie cieszyli się, że w ogóle mają się w co ubrać. A kiedy wiodło im się lepiej, to widać to było także w ubiorze, w wyglądzie jego poszczególnych części. Szkoda, że na Zamagurzu przestano nosić stroje ludowe, ale na przykład w Ždžiarze takie stroje nosi się do dziś, co przyczyniło się do ich modyfikacji i ciągłe przyozdabiania. Dbałość o strój i jego wygląd przetrwała do dziś i dlatego właśnie to strój stał się ważnym fenomenem w rozwoju turystyki we wsi.

Figuríny muža a ženy v starých krojoch z Malej Frankovej |
Manekiny męża i żony w starych strojach z Małej Frankowej
(foto: Ján Lach)

Na Zamagurzu dostępność ubrań i sukien fabrycznej produkcji spowodowała, że ludzie zniszczyli czy spalili stroje ludowe. Niekiedy pozostawili na strychach starych domów, gdzie na szczęście przetrwały do dziś. Jeśli w dzisiejszych czasach ktoś chce mieć strój ludowy, to lepiej by nie zamawiał go we wsi, gdzie się taki zachował do chwili obecnej. Cenniejsze dla wszystkich będzie, jeśli pójdzie śladami swoich przodków i poszuka tego, co oni zostawili w starych domach i na starych fotografiach.

Žena s veľkou kašmírovou šatkou cez plecia z Malej Frankovej | Kobieta w wielkiej kaszmirowej chuście na ramionach z Małej Frankowej (foto: Ján Lach)

Starý Frankovčan hrá na husle | Stary mieszkaniec Małej Frankowej gra na skrzypcach (Archív obce Malá Franková | Archiwum wsi Mała Frankowa)

Rodina z Malej Frankovej v 30. rokoch 20. stor. V týchto rokoch sa už kroje nosili menej, je to badateľné hlavne na mužskom odeve. | Rodzina z Małej Frankowej w latach 30. XX wieku. W tych latach stroje ludowo noszono już rzadziej, co widać szczególnie na przykładzie stroju męskiego.
(Archív obce Malá Franková | Archiwum wsi Mała Frankowa)

Matka s dieťaťom z Malej Frankovej pred domom | Matka z dzieckiem z Małej Frankowej przed domem (Osobný archív Jána Lacha | prywatne archiwum Jána Lacha)

Nevesta z Malej Frankovej | Panna młoda z Małej Frankowej (Archív obce Malá Franková | Archiwum wsi Mała Frankowa)

Frankovčania pred kostolom | Mieszkańcy Małej Frankowej przed kościołem (foto: Štefan Holubkovič)

Mladý pár v kostole |
Młoda para w kościele
(foto: Štefan Holubkovič)

Frankovčania si obliekajú kroje hlavne počas sviatkov. | Mieszkańcy Małej Frankowej zakładają stroje ludowe głównie z okazji różnych świąt. (foto: Štefan Holubkovič)

Frankovčania | Mieszkańcy Małej Frankowej
(foto: Štefan Holubkovič)

Muž z Malej Frankovej s klobúkom s mušličkami |
Mężczyzna z Malej Frankowej z kapeluszem z muszelkami
(foto: archív archiwum Jána Lacha)

Kroje iných zamagurských obcí

Ľudový odev v celom Zamagurí má rovnaký základ. Hlavne ženský kroj, konkrétne *ľajbik*, má zvyčajne s malými rozdielmi rovnaký strih v každej dedine. V niektorých dedinách, napr. Osturňa či Veľký Lipník, sa na kroj nezabudlo ako v ostatných obciach v Zamagurí. Aj v Spišských Hanušovciach obnovovali už zabudnuté kroje v roku 1975. Pri obnove krojov zohrávajú dôležitú úlohu hlavne:

- výpovede najstarších obyvateľov v obci o tom, ako kroj vyzeral;
- dobové fotografie, na ktorých sa môžu časti kroja konkrétnej obce nachádzať;
- pátranie v starých domoch a iných starých objektoch po konkrétnych krojových častiach.

V tejto časti môžete vidieť fotografie krojov zo zamagurských obcí, kde sa kroje stále nosia, kde boli vykonané prvé kroky k ich obnove, ale i staré fotografie krojov z obcí, kde sa na kroje už celkom zabudlo.

Chlapec a dievča zo Spišských Hanušoviec. Kroje obnovovali v obci v roku 1975 podľa predlohy starých krojov. | Chłopiec i dziewczyna ze Spiskich Hanuszowiec. Stroje odnowione w roku 1975 na podstawie starych wzorów. (foto: Anna Kostková)

Muž a žena z Osturne | Mężczyzna i kobieta z Osturni (foto: Ján Lach)

Stroje innych wsi zamagurskich

Stroje ludowe mają pewne cechy wspólne na całym Zamagurzu. Prede wszystkim strój damski, konkretnie *ľajbik*, ma z małymi wyjątkami taki sam krój w każdej wsi. W niektórych, np. w Osturni czy Wielkim Lipniku, nie zapomniano o strojach, jak to się stało w innych wsiach Zamagurza. I w Spiskich Hanuszowcach odnowiono zapomniane już stroje w roku 1975. Przy takiej odnowie dużą rolę odgrywają następujące czynniki:

- relacje najstarszych mieszkańców wsi na temat wyglądu stroju;
- stare fotografie, na których mogą znajdować się części stroju konkretnej wsi;
- poszukiwania elementów strojów w starych domach i innych starych obiektach.

W tej części można zobaczyć zdjęcia strojów z zamagurskich wsi, gdzie takie stroje nosi się nadal, gdzie zrobione pierwze kroki ku ich odnowie, ale też i stare zdjęcia strojów ze wsi, gdzie już o nich zapomniano.

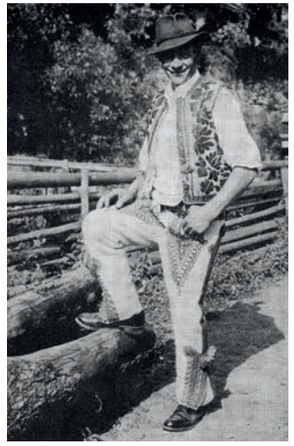
Dievčatá a chlapci z Veľkého Lipníka | Dziewczęta i chłopcy z Wielkiego Lipnika (foto: Lucia Janečeková a Martin Janeček)

Otec s dcérou z Veľkej Frankovej | Ojciec z córką z Wielkiej Frankowej (foto: Ján Lach)

Muži z Matiašoviec z roku 1930 | Mężczyźni z Matiaszowiec z roku 1930 (Archív obce Matiašovce | Archiwum wsi Matiaszowce)

Ženy z Veľkej Frankovej v roku 1988 | Kobiety z Wielkiej Frankowej w roku 1988 (foto: Vladimír Hák)

Svadba v Matiašovciach, 30. roky 20. stor. | Wesela w Matiaszowcach w latach 30. (Ing. Ján Furcoň)



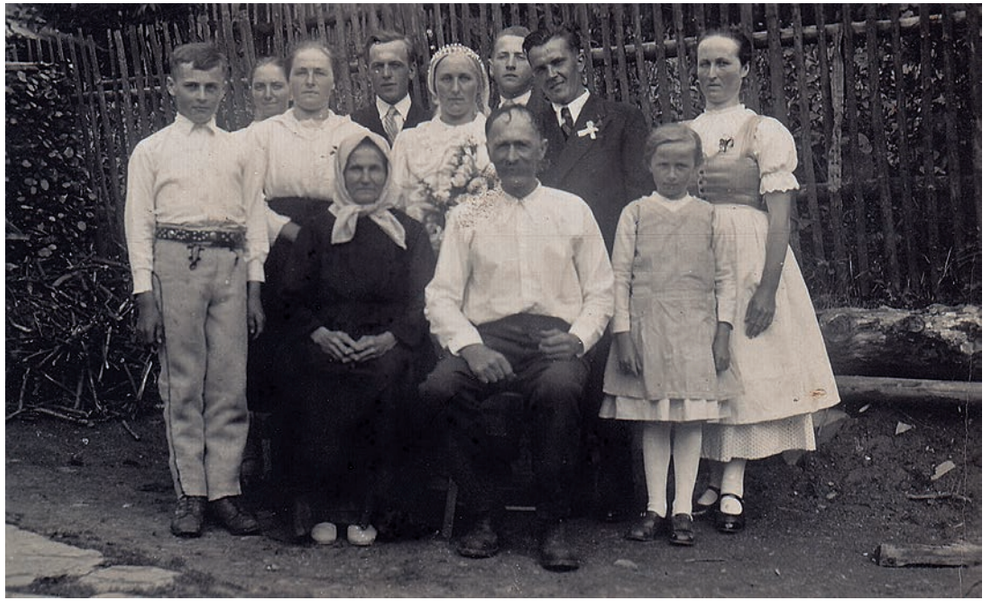
Muž z Osturne v roku 1967 | Mężczyzna z Osturni w roku 1967 (foto: J. Ušák)

Muž z Veľkej Frankovej, člen dychovej hudby v roku 1938 | Mężczyzna z Wielkiej Frankowej, członek orkiestry dętej w roku 1938 (Archív | Archiwum Jozefa Penxu)

Dievčatá z Potoka-Matiašovce. Osadu Potok-Matiašovce v roku 1888 osídlili gorali z Podhalia, ktorí si so sebou priniesli aj svoju kultúru a kroje. | Dziewczęta z Potoka-Matiaszowiec. Osadę Potok-Matiaszowce v roku 1888 zasiedlili górale z Podhala, którzy przynieśli ze sobą swoją kulturę i stroje. (Archív obce Matiašovce | Archiwum wsi Matiaszowce)

Muž z Hágov z 20. rokov 20. stor. | Mężczyzna z Hagów z lat 20. XX wieku (Archív obce Reľov | Archiwum wsi Relov)

Ženy z Reľova v roku 1947 | Kobiety z Relova w 1947 r. (foto: Ján Marhefka)



Svadobná fotografia z Reľova z roku 1947 | Zdjęcie weselne z Relova z 1947 r. (foto: Ján Marhefka)

Použité pramene:

HÁK, V.: Ženy z Veľkej Frankovej v roku 1988. Fotografia. In: *Spišská Stará Ves a Zamagurie.* Zostavil Michal Griger. Košice. Východoslovenské vydavateľstvo, 1988.

CHLEBANA, M.: *Ženy z Veľkej Lesnej*. Fotografia. Dostupné na: www.uetetnofolk.eu|index.php|main|records|id|asc|[cit. 12. 1. 2018].

MRHOVÁ, B.: Muži z Veľkej Lesnej z roku 1963. Fotografia. In: *Zamagurie. Národopisná monografia oblasti.* Zostavil Ján Podolák. Košice, *1972*.

UŠÁK, J.: Muž z Osturne v roku 1967. Fotografia. In: *Zamagurie. Národopisná monografia oblasti*. Zostavil: Ján Podolák. Košice, 1972.

UŠÁK, J.: Ženy z Veľkej Frankovej v roku 1988. Fotografia. In: *Spišská Stará Ves a Zamagurie*. Zostavil Michal Griger. Košice: Východoslovenské vydavateľstvo, 1988.

UŠÁKOVÁ, M.: *Chlapec a dievča z Haligoviec vo sviatočnom odeve z roku 1971*. Dostupné na: www.uetetnofolk.eu|index.php|main|records|id|asc|[cit. 12. 1. 2018].

Originál-diapozitív uložený ÚEt SAV, inventárne číslo: AD014770.

Ženy z Veľkej Lesnej z roku 1968 | Kobiety w Wielkiej Leśnej z roku 1968 (foto: M. Chlebana)

Muži z Veľkej Lesnej z roku 1963 | Mężczyźni z Wielkiej Leśnej z roku 1963 (foto: B. Mrhová)

Chlapec a dievča z Haligoviec vo sviatočnom odeve z roku 1971 | Chłopiec i dziewczyna z Haligowiec z roku 1971 (foto: M. Ušáková)

Ženy a muž z Reľova v roku 1947 | Kobiety i mężczyzna z Relova w 1947 r. (foto: Ján Marhefka)

Goralský tanec *Na hajduka* z Malej Frankovej

Ján Lach

Rovnako ako dnes aj v minulosti sa ľudia potrebovali zabávať. Potreba zabaviť sa je pre človeka tak isto dôležitá ako napríklad jedenie či pitie. Práve z tohto dôvodu organizovali mladí chlapci v dedinách tanečné zábavy. Organizovali sa hlavne na Nový rok a počas fašiangov, na Veľkú noc, Turíce a iné podobné sviatky v roku. Tanečná zábava bola samozrejmosťou aj na každej poriadnej svadbe.

Zábavy v Malej Frankovej sa najčastejšie konali v tých najväčších dreveniciach v dedine. Spomínali sa napr. domy *U Kubika*, *U Antuňa* či stará drevenica *Na Gruňi*. Dnes už po týchto domoch nezostali ani len základy, no najstarší obyvatelia obce na ne neraz spomínajú.

O tom, že by v Malej Frankovej niekedy bolo nejaké zoskupenie muzikantov, sa nezachovala žiadna informácia, hoci nie jeden chlap v dedine vedel hrať na husle. Dokonca istý predok z domu *U Gymžika* vraj husle vedel vyrobiť. Z výpovede **Jána Soľavu**[1] (1931 – 2016) však vieme, že na väčšinu tanečných zábav chodievali hrať do Malej Frankovej muzikanti zo Ždiaru.

Tanec **Na hajduka**, o ktorom Ján Soľava rozprával, už on sám vo svojej mladosti netancoval. Pamätá si zo svojich detských čias, ako ho tancovali na svadbe miestni mládenci. **Na hajduka** tancovali aj dievčatá, ale v prvom rade to bol mládenecký tanec.

Základným tanečným postavením pri **hajduku** bol kruh. Postup jednotlivých motívov pri tanci Ján Soľava presne nevedel uviesť. Podľa jeho spomienok sa v tanci využívali tanečné kroky, hlavne **kresaný-zakladaný**, a tanečníci „ *na dve doby dávali nohu striedavo do strán*“.

Tanec začínali spoločne chlapci aj dievčatá. Spomínané tanečné motívy sa netancovali naraz. Tancovali sa postupne a pri každom znela iná muzika. Dievčatá a chlapci spoločne tancovali **kresaný** (křesany). **Kresaný** sa tancoval na muziku *A jo hlopiec spod poľany*. Tancoval sa po jeden – chôdza, po dva zanožením jednej nohy, a po štyri (zakladaný).

[1] Výpoveď zaznamenaná autorom v roku 2010.

Góralski taniec *Na hajduka* z Małej Frankowej

Ján Lach

Tak jak dziś, tak i dawniej ludzie potrzebowali się zabawić. Potrzeba zabawy jest dla człowieka tak samo ważna, jak jedzenie czy picie. I właśnie dlatego młodzi chłopcy organizowali na wsi zabawy taneczne. Przede wszystkim organizowali je na Nowy Rok i podczas karnawału, na Wielkanoc, Zielone Świątki i inne podobne święta. Zabawa taneczna była oczywiście na każdym porządnym weselu.

W Małej Frankowej zabawy urządzano najczęściej w tych największych we wsi chatach, np.

U Kubika, *U Antunia* czy w starej chacie *Na Gruni*. Dziś po tych domach nie zostało już nic, ale najstarsi mieszkańcy wsi często je wspominają.

O tym, że w Małej Frankowej kiedyś była jakaś kapela, nie zachowała się żadna informacja, choć niejeden chłop ze wsi umiał grać na skrzypcach. A przodek z domu *U Gymzika* ponoć nawet robił skrzypce. Z wypowiedzi **Jána Soľavy**[1] (1931 – 2016) wiemy jednak, że na większość zabaw tanecznych przychodzili grać muzykanci ze Żdżiaru.

Tańca **na hajduka**, o którom opowiadał Ján Soľava, on sam już nie tańczył. Pamięta go z dzieciństwa, jak tańczyli go na weselu miejscowi kawalerowie. **Na hajduka** tańczyły też dziewczęta, ale był to przede wszystkim taniec kawalerski.

Podstawową figurą taneczną **hajduka** było koło. Ján Soľava nie potrafił opisać poszczególnych figur tego tańca. Pamięta tylko, że wykorzystywano w nim kroki taneczne **krzesanego** (wersji podstawowej), a tancerze „*na dwa razy wyrzucali nogi na przemian w różne strony*“.

Taniec zaczynali razem dziewczęta i chłopcy. Wspomnianych figur tanecznych nie wykonywano jednocześnie. Wykonywano je stopniowo, a przy każdym brzmiała inna muzyka. Dziewczęta i chłopcy tańczyli razem krzesanego (*křesany*). Krzesanego tańczono na melodię

A jo hlopiec spod poľany. Na jeden wykonywano krok, na dwa wyrzucano jedna nogę, na cztery krok podstawowy.

[1] Wypowiedz zapisana przez autora w roku 2010.

Ďalej dievčatá zostavili kruh, v ktorom chlapci vytvorili druhý kruh, pričom sa dali do polohy kliku. V tejto polohe podskakovali tak, aby naraz vyskočili od zeme aj rukami, aj nohami. Popritom zakaždým tleskli rukami, demoštrovali tak pred dievčatami svoju silu.

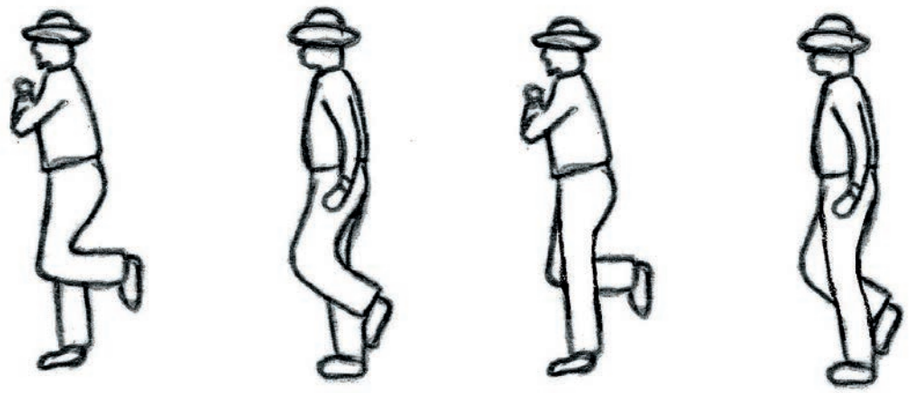
Tancovali na melódiu *Jo Mazur, tyš Mazur*.

Dievčatá sa pripájali do spoločného párového tancovania – s chlapcami tancovali rôzne druhy krútenia a prekladali nohami. Podľa Jána Soľavu vyššie uvedené tancovanie „*na dve doby, keď dávali nohu striedavo do strán*“ mohlo vyzerať nasledovne:

Następnie dziewczęta robiły koło, w którym chłopcy tworzyli drugie koło, przy czym stawali tak, jakby chcieli robić pompki. Z tej pozycji wyskakiwali, odrywając się od podłoża jednocześnie rękoma i nogami, a przy tym jeszcze klaskali, demonstrując w ten sposób przed dziewczętami swoją siłę.

Tańczono na melodię *Jo Mazur, tyš Mazur*.

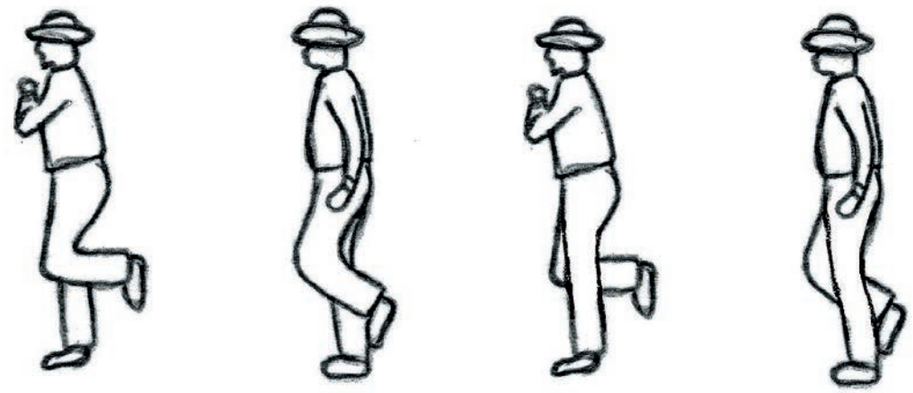
Dziewczęta włączały się do tańca w parach – wykonywały z chłopakami różne rodzaje obrotów, przebierając nogami. Według Jána Soľavy ten taniec „*na dwa razy, jak wyrzucali nogi na przemian w różne strony*“ mógł wyglądać tak:



Jedným z častých tanečných prvkov bolo aj tancovanie **odzemku**.

Samozrejme, nami prezentované tance a kroky sa tancovali aj v iných goralských obciach. V dnešnej dobe je už veľmi ťažko niečo autentické zachytiť a spísať, pretože ľudia, ktorí sa zabávali týmto skutočne starodávnym folklórom, už dávno nežijú. Naša stručná analýza goralského tanca **z Malej Frankovej Na hajduka** je len kvapkou v mori zamagurského folklóru. Ťažko povedať, či sa nám ju podarilo zdokumentovať správne podľa výpovede Jána Soľavu.

Škoda, že sa nevykonal žiadny seriózny výskum zamagurských tancov aspoň pred 30 – 40 rokmi, pre dnešné pokolenie by sa nepochybne zachovalo oveľa viac.



Jedną z częstych figur tanecznych był tzw. **odzemek**.

Oczywiście te tańce i kroki znane były też w innych wsiach góralskich. Dziś bardzo trudno jednak zobaczyć je i opisać, bowiem ludzie, którzy naprawdę zajmowali się dawnym folklorem, już nie żyją. Przedstawiona krótka analiza tańca z **Małej Frankowej na hajduka** stanowi kroplę w morzu zamagurskiego folkloru. Trudno powiedzieć, czy udało się ją poprawnie zdokumentować według opisu Jána Soľavy.

Szkoda, że 30-40 lat temu nie prowadzono żadnych poważnych badań tańców zamagurskich, dzięki którym mogłoby się zachować więcej informacji dla pokolenia dzisiejszego.

Detské hry zo Spišských Hanušoviec

Anna Kostková

V minulosti hry boli bežnou súčasťou života detí na dedine. Deti popri škole väčšinu času trávili pri pasení kráv, husí, pomáhali rodičom na gazdovstve. Každú voľnú chvíľu využili na šantenie v prírode, pobehovanie po dvore, lúkach, hrali hry, ktoré ich naučili rodičia, starí rodičia alebo si samy vymýšľali nové. Veľmi obľúbené boli hry, pri ktorých boli v neustálom pohybe. Často používali rôzne rekvizity, ako špagáty, palice, lopty (vlastná výroba), kamene, gombíky, nožíky a pod. Dievčatá rady spievali, tancovali, tlieskali do rytmu. Hry sa začínali vyčítankami, riekankami a to aj takými, ktorých slová nedávali zmysel alebo ich dievčatá komolili, len aby sa im to rýmovalo.

V oblasti Zamaguria a konkrétne aj v Spišských Hanušovciach sa vyskytujú niektoré podobné riekanky a vyčítanky ako v iných oblastiach Slovenska. Dôvodom môže byť aj to, že mladé dievčatá kedysi chodievali slúžiť do rodín mimo Zamaguria, mládenci pracovali ako sluhovia a paholci u bohatších gazdov, a tak mohli vyčítanky, hádanky či riekanky alebo detské hry „doniesť“ aj do Spišských Hanušoviec. Teda určiť pôvod hier je niekedy nemožné. Dochádzalo k zmenám textu, obmenám ich foriem, ale aj významu. Ako príklad použijeme riekanky či vyčítanky, ktoré deti používali pri hrách aj v Hanušovciach a neboli v goralskom nárečí:

Aka fuka, funde luka,
funde kava keven duka.
Ak fuk, funde luk,
funde kava keven duk.
alebo
Eňiki beňiki kľiki be,
aber faber domine,
elce, pelce do pekelce
a z pekelce vyjď von.

Medzi najznámejšie a najobľúbenejšie hry, ktorými si deti v Spišských Hanušovciach krátili čas pri pasení dobytka alebo pri hrách doma, boli:

Zabawy dzieci ze Spiskich Hanuszowiec

Anna Kostková

Dawniej zabawy i gry były naturalnym elementem życia na wsi. Większość czasu po szkole dzieci spędzały, pasąc krowy, gęsi, pomagając rodzicom w gospodarstwie. Każdą wolną chwilę wykorzystywały zaś na zabawy na łonie przyrody, bieganie po polach, łąkach, gry, których ich nauczyli rodzice, dziadkowie, albo które wymyśliły sobie same. Najbardziej lubiane były zabawy, wymagające nieustannego ruchu. Często wykorzystywano w nich różne rekwizyty, jak sznurki, kije, piłki (własnej produkcji), kamienie, guziki, nożyki itp. Dziewczęta chętnie śpiewały, tańczyły, klaskały do rytmu. Zabawy zaczynały się zwykle wyliczankami, rymowankami i to takimi, których słowa nie miały znaczenia, ponieważ dziewczyny je wymyślały tylko po to, by się rymowały.

W regionie Zamagurza, a konkretnie w Spiskich Hanuszowcach, znane są wyliczanki i rymowanki, które można spotkać też w innych regionach Słowacji. Przyczyna tego faktu może tkwić w tym, że kiedyś młode dziewczęta chodziły na służbę do rodzin poza Zamagurze, młodzieńcy zaś pracowali jako słudzy lub parobkowie u bogatszych gazdów i w ten sposób wyliczanki, zagadki, rymowanki czy gry dziecięce mogły być „przynoszone“ do Spiskich Hanuszowic. Tak więc pochodzenia niektórych zabaw nie można określić. Dochodziło do zmian ich tekstu, formy, ale i znaczenia. Jako przykład niech posłużą rymowanki czy wyliczanki, które dzieci wykorzystywały podczas zabaw w Hanuszowcach, a które nie przynależą do gwary góralskiej:

Aka fuka, funde luka,
funde kava keven duka.
Ak fuk, funde luk,
funde kava keven duk.
albo
Eňiki beňiki kľiki be,
aber faber domine,
elce, pelce do pekelce
a z pekelce vyjď von.

Oto najbardziej znane i lubiane gry i zabawy, dzięki którym dzieci w Spiskich Hanuszowcach się nie nudziły podczas wypasu bydła czy w domu:

Na Jaša

Deti si spomedzi seba musia zvoliť **Jaša** a **Haľku**. Jaša si zvolia po vyčítanke:

Kolysala baba džecko
na smrekovyj zerdži,
ňimogla go ukolysač,
bo mu z dupy šmjerdži...[1]

Haľku si určia po ďalšej vyčítanke:

Bocuň ľeči,
ňimo džeči
a my mumy,
ňepředume.
Radošč mume,
ze if mume.

Haľka vyskočí Jaškovi na chrbát za pomoci ostatných. Jašek s ňou skáče po lúke a deti, poskakujúc okolo nich, spolu spievajú:

Idže Jašek z jarmoku,
ňeše Haľke na karku.
Haľka křycy na raty,
ty Jašicku smarkaty...

Pri slove „smarkaty" dievča zoskočí a uteká na určené miesto. Ak ju Jašek chytí pred určeným miestom, Haľka dostane „výplatu" za vysmievanie. Väčšinou dievčatá ani symbolicky nevybili, ale museli napríklad zaspievať, postrážiť kravy, zatancovať s tým, koho jej určili.

Na Mazura

Mazur je tanec, ktorý sa tancuje aj v oblasti Zamaguria. V tomto tanci deti napodobňujú medveďa, ktorý sa pohybuje v polohe vzpriamenej, skrčenej, vodorovnej, kolíše sa zboka na bok. Chlapci tancujú v kruhu a chodia dookola. Je to náročný tanec

[1] Pri zápise piesní v náreční využívame zjednodušenú formu zápisu textu, na ktorú sú zvyknuté folklórne skupiny z regiónu.

W Jasia (*Na Jaša*)

Dzieci wybierają spośród siebie **Jasia i Halkę**. Jasia wybierają po wyliczance:

Kolysala baba džecko
na smrekovyj zerdži,
ňimogla go ukolysač,
bo mu z dupy šmjerdži...[1]

Halkę zaś wybierają po innej wyliczance:

Bocuň ľeči,
ňimo džeči
a my mumy,
ňepředume.
Radošč mume,
ze if mume.

Halka z pomocą pozostałych wskakuje Jasiowi na plecy. Jasiek skacze z nią po łące, a dzieci podskakują wokół nich, śpiewając:

Idže Jašek z jarmoku,
ňeše Haľke na karku.
Haľka křycy na raty,
ty Jašicku smarkaty...

Przy słowie „smarkaty" dziewczyna zeskakuje i ucieka na określone miejsce. Jak ją Jasiek chwyci przed tym miejscem, Halka dostaje „zapłatę" za wyśmiewanie się. W większości przypadków dziewczyn nie bito, nawet symbolicznie, ale musiały one na przykład zaśpiewać, popilnować krów, zatańczyć z tym, kogo jej wybrała reszta.

W Mazura (Na Mazura)

Mazur to taniec, który się tańczy w regionie Zamagurza. W tym tańcu dzieci naśladują niedźwiedzia, który porusza się w pozycji pionowej, skośnej i poziomej, kołysząc się z boku na bok. Chłopcy tańczą w kole i chodzą dookoła niego. Jest to taniec wyma-

[1] W gwarowym zapisie piosenek wykorzystano uproszczoną formę zapisu tekstu, do której przyzwyczajone są zespoły folklorystyczne z regionu.

na rytmus a kondíciu detí. Tanec je veľmi hravý. Tancoval sa na fašiangy (*ostatky*) pri speve okolostojacich žien. Veľmi obľúbený bol aj u valachov na salaši. V Zamagurí sa tancuje na pieseň *Jo Mazur, ty Mazur...*

(foto: Anna Kostková)

Hijo heta na koňicku

Väčšie deti predstavujú kone (sú na štyroch), menšie si sadnú na ich chrbát a jazdia na koni so spevom:

Hijo, heta na koňicku
do Kezmarku po pšeňicku.
Co v Kezmarku ňimajum,
o či v Bialyj dodajum.
Hijo het, hijo hat,
přesel jef jus caly švjat...

Starší súrodenci zabávali svojich bračekov a sestričky aj hrou **Na hajňika**:

Po vyčítaní jedno dieťa predstavuje hájnika, ktorý stráži hrach. Hájnik sa však potužil a zaspal, deti sa prikrádajú z každej strany, oberajú struky a spievajú:

gający dobrej rytmiki i kondycji. Wykonywano go na koniec karnawału (*ostatky*) przy śpiewie stojących dookoła kobiet. Był też bardzo lubiany przez juhasów w bacówkach. Na Zamagurzu tańczy się go do piosenki *Jo Mazur, ty Mazur...*

Wio, hejta na koniku (*Hijo heta na koňicku*)

Większe dzieci udają konie (przyjmując pozycję na czworaka), mniejsze siadają na ich plecach i jeżdżą ze śpiewem:

Hijo, heta na koňicku
do Kezmarku po pšeňicku.
Co v Kezmarku ňimajum,
o či v Bialyj dodajum.
Hijo het, hijo hat,
přesel jef jus caly švjat...

Starsze rodzeństwo zabawiało swoich braciszków i siostrzyczki także zabawą **W gajowego** (***Na hajňika***):

Po wyliczeniu jedno z dzieci gra gajowego, który pilnuje grochu. Jednak gajowy sobie popił i zasnął. Dzieci skradają się z każdej strony, obierają strąki i śpiewają:

Skubjym, skubjym panski groh,
přidže hajňik, to num do.
Ale hajňik pijany,
ňepoľeči za nami.

Gdy się zbliżają, gajowy się budzi, wyskakuje i pyta, a dzieci odpowiadają:

– Na cyjym šče ?!
– Na vasym.
– Fto vum dovoľul?
– Hajňik.
– Jo vum dum!

Gajowy zaczyna gonić dzieci. Schwytane zostaje gajowym i zabawa zaczyna się od nowa. W gajowego bawiły się dzieci na łące lub na pastwisku.

Skubjym, skubjym panski groh,
přidže hajňik, to num do.
Ale hajňik pijany,
ňepoľeči za nami.

Keď sa priblížia, hájnik sa preberie, vyskočí a kladie otázky – deti odpovedajú:

– *Na cyjym šče?!*
– *Na vasym.*
– *Fto vum dovoľul?*
– *Hajňik.*
– *Jo vum dum!*

Hájnik začne naháňať deti. Chytený sa stáva hájnikom a hra pokračuje. Hru Na hajňika deti hrali na lúke alebo na pasienku.

Rucaňe paľice

Deti sa postavia do radu so svojimi palicami a na povel ich hodia z kopca dole. Kto hodil najmenej, musí pozbierať palice a doniesť ich všetky hore. Hru opakujú, pokiaľ sa im nezunuje a kým nenavrhnú ďalšiu.

Túto hru hrali deti takmer každý deň pri pasení dobytka**.** Zamagurie je hornatá krajina, kravy sa pásli väčšinou na pasienkoch, ktoré boli spoločné. Teda na jednom pasienku bolo niekedy 10 aj viac detí rôzneho veku. V Spišských Hanušovciach boli pasienky *v Šľogu, Pod Tamplikym, Pod Bufarkym, v Kľauzy*, *na Mlackaf...* Deti z vyšného konca pásli na iných pasienkoch ako deti zo stredu dediny alebo z nižného konca.

Nagaňacka – cupjocka

Po vyčítanke sa deti naháňajú na vopred vymedzenom priestore. Keď sa blíži ten, čo naháňa, dieťa si čupne a naháňajúci musí pokračovať v chytaní ďalšieho. Ak niekoho chytil skôr, ako si stihol čupnúť, úlohy si vymenili. Deti nesmeli dlho a bezdôvodne čupieť, lebo ich vyradili z hry.

Na pasienkoch boli na to výborné podmienky na hru ***Na skryvacke***.

Je veľa miest, kde sa môžu deti schovať. Dopredu sa určí, na akej veľkej ploche sa môžu ukryť. Deti sa schovávajú za stromami, na strome, v kriakoch, pri potoku, za

Rzucanie kijami (*Rucaňe paľice*)

Dzieci stają w rzędzie ze swoimi kijami i na określony znak rzucają je z góry na dół. Kto rzuci najbliżej, musi pozbierać wszystkie kije i przynieść je na górę. Zabawa jest powtarzana, dopóki się dzieciom nie znudzi lub nie zaczną się bawić w coś innego.

W tę grę dzieci grały prawie każdego dnia podczas wypasu bydła. Zamagurze jest regionem górskim, krowy pasło się w większości na pastwiskach, które były wspólne. Tak więc na jednym pastwisku było niekiedy 10 i więcej dzieci w różnym wieku. W Spiskich Hanuszowcach pastwiska znajdowały się *W Szlogu, Pod Tamplikym, Pod Bufarkym, W Kľauzy*, *Na Mlackaf...* Dzieci z górnego końca pasły na innych pastwiskach niż dzieci ze środkowej lub niższej części wsi.

Goniony (*Nagaňacka - cupjocka*)

Po wyliczance dzieci biegają w obrębie wcześniej wydzielonego miejsca. Kiedy zbliża się ten, co goni, dziecko kuca i goniący musi się postarać złapać kogoś innego. Jak kogoś schwyci, zanim ten zdąży ukucnąć, role się zmieniają. Dzieci nie mogły kucać długo i bez powodu, ponieważ groziło to wykluczeniem z zabawy.

Na pastwiskach panowały doskonałe warunki do zabawy **W chowanego** (***Na skryvacke*).** Sporo tam miejsc, gdzie można się schować.

Wcześniej można określić obszar, na którym można się chować. Dzieci chowają się za drzewami, na drzewach, w krzakach, nad potokiem, za krowami... Po wyliczance chłopiec lub dziewczynka zamyka oczy. Pomału liczy do dwudziestu. W tym czasie pozostali się chowają. Ten, kto szuka, krzyczy: „*Skryty, neskryty, idym...*“ i szuka schowanych dzieci. Jak kogoś zauważy, biegnie do drzewa, gdzie liczył, i krzyczy: „*Hanuš, vidžol jef če*“. Do drzewa biegnie też dziecko, które zostało zauważone. Z tych dwojga wygrywa to, które pierwsze dotknie drzewa i powie: „*Jedyn, dva, tři, Jašek (Hanuš) ješ vybity*“. Czasami dzieci same modyfikują zasady, np. „*Fto bedže ostatňi, zmuřy*“. Wtedy wszystkie dzieci biegną do drzewa, aby nie były ostatnie. Jak im się zabawa znudzi, kończą ją.

Kto pierwszy (*Fto pjyrsy*)

Dzieci wyznaczają długość trasy, po której będą się ścigać. Określają sposób, jak dostać się do celu (klasyczny bieg, skakanie na prawej nodze, na lewej nodze, do tyłu, z zamkniętymi oczami...). Niekiedy startują z pozycji siedzącej lub leżącej, przed startem muszą zdjąć, a potem założyć buty, rozwiązać i zawiązać sznurowadła itp. Podczas biegu muszą pozbierać kamyki, pokonać przeszkody, w określonym miejscu zrobić

kravami... Po vyčítanke ide chlapec alebo dievča žmúriť. Počíta pomaly do dvadsať, ostatní sa za ten čas poskrývajú. Ten, čo žmúril, zakričí: „*Skryty, neskryty, idym...*“ a hľadá schované deti. Ak niekoho zbadá, beží k stromu, kde žmúril a zakričí: „*Hanuš, vidžol jef če.*“ K stromu beží aj dieťa, ktoré zbadal. Z tých dvoch vyhráva ten, kto sa prvý dotkne stromu, pri ktorom sa žmúrilo, a povie: „*Jedyn, dva, tři, Jašek (Hanuš) ješ vybity*.“

Niekedy si deti samy upravia pravidlá, napr.: „*Fto bedže ostatňi, zmuřy*“. Vtedy všetky deti utekajú k stromu, aby neboli posledné. Ak sa im už hra zunuje, ukončia ju.

Fto pjyrsy

Deti si vyznačia dĺžku trate, na ktorej budú súťažiť. Určia si aj spôsob, ako sa dostanú do cieľa (klasický beh, skákanie na pravej nohe, na ľavej, dozadu, so zažmúrenými očami...). Niekedy štartujú zo sedu, z ľahu, pred štartom sa majú zobuť, následne obuť, rozviazať a zaviazať šnúrku a podobne. Počas behu majú napríklad pozbierať kamienky, preplaziť sa popod prekážku, na určenom mieste urobiť kotúľ... Ten, kto vedie danú hru, určuje podmienky. Porazený väčšinou musí na určený čas alebo až do večera „zavracať kravy“, čo bola určitá forma tréningu pre najpomalšieho.

Žima, čeplo, gorunco

Túto hru hrali deti vonku a pri nepriaznivom počasí aj dnu.

Jedno dieťa žmúri a ostatní po dohode schovajú nejaký predmet (kamienok, drievko...). Keď predmet dobre schovajú, povedia: „*Jus.*“ Žmúriace dieťa hľadá určený predmet a ostatní mu to uľahčujú slovom *žima*, ak dotyčný hľadá inde, ako je hľadaný predmet schovaný. Keď sa približuje k predmetu, povedia *čeplo* alebo *jesce čepľij,* a keď je celkom blízko, tak *gorunco*... Hra sa končí, ak dieťa nájde hľadaný predmet.

Na gada

Deti sa pochytajú za ruky a bežia po lúke. Ten, čo je vpredu, kľučkuje a ostatní to za ním opakujú. Tí, čo sú vzadu, na chvoste, častokrát už robia veľké oblúky, pri ktorých sa môžu „odtrhnúť“ a padnúť. Hra je často spojená s výskotom – hlavne tých posledných.

Koprtaňe nadul svahym

Veľmi obľúbené bolo kotúľanie dolu svahom. Pred súťažou sa najprv skontroluje svah, či na ňom nie sú „pozostatky“ po kravách. Samozrejme, využijú sa na to opäť mladší pastierikovia, ktorí to občas dobre neskontrolujú alebo naschvál nevidia... Deti

koziołka... To dziecko, które prowadzi zabawę, określa jej zasady. Przegrany musi na czas określony albo do wieczora „zawracać krowy“, co było pewną formą treningu dla najwolniejszego grającego.

Zimno, ciepło, gorąco (*Žima, čeplo, gorunco*)

W tę zabawę dzieci bawiły się na dworze, a jak była brzydka pogoda, to w domu. Jedno z dzieci zamyka oczy, a pozostałe chowają jakiś przedmiot (kamień, kawałek drewna...). Jak już przedmiot jest dobrze schowany, mówią: „*Jus*“. Dziecko, które miało zamknięte oczy, szuka tego przedmiotu, a pozostałe mu to ułatwiają, mówiąc *žima*, jak szuka daleko od miejsca, gdzie przedmiot jest schowany. Kiedy zbliża się do przedmiotu, mówią *čeplo* albo *jesce čepľij,* a kiedy jest już bardzo blisko, tak *gorunco*... Zabawa się kończy, jak dziecko znajdzie przedmiot.

W węża (*Na gada*)

Dzieci chwytają się za ręce i biegną po łące. To które jest na początku, biegnie zygzakiem, a pozostałe za nim. Te dzieci, które są na końcu, często muszą robić duże zakręty, przy wykonywaniu których mogą się puścić i przewrócić. Zabawa łączy się często z radosnym piskiem – przede wszystkich tych na końcu.

Kulanie się po zboczu na dół (*Koprtaňe nadul svahym*)

Lubianą zabawą było kulanie się na dół po zboczu. Przed zabawą należy sprawdzić, czy na drodze nie ma jakichś „pozostałości“ po krowach. Oczywiście wykorzystuje się do tego młodszych pastuszków, którzy niekiedy dobrze trasy nie skontrolują albo udają, że nic nie widzą. Dzieci określają granicę, dokąd będą się kulać. Kładą się na ziemi w pewnej odległości od siebie, aby nie przeszkadzać sobie wzajemnie. Wybrane dziecko daje znak rozpoczęcia zawodów i przypatruje się, kto przybędzie do celu jako pierwszy. Po takiej zabawie dzieciom kręci się w głowie. A to dalszy ciąg zabawy, bowiem wstają one z ziemi i znów się na nią przewracają.

W barana 1 (*Na barana 1*)

Najpierw, poprzez wyliczanie, dzieci wybierają barana, potem chwytają się za ręce, tworząc krąg, pośrodku którego skacze baran. Wówczas śpiewają:

Skoce baran po corku,
na karku mo zvunek,

si určia hranicu, pokiaľ sa budú kotúľať. Ľahnú si na zem v určitej vzdialenosti od seba, aby si neprekážali. Dieťa, ktoré bolo na to určené, ich „odštartuje“ a sleduje, kto prejde cieľom prvý.

Po takom *koprtaňi* sa deťom riadne točila hlava. A to bola ďalšia zábava, keď vstávali zo zeme, potácali sa a znova padali.

Na barana 1

Deti si najprv vyčítankou zvolia barana, potom sa chytia za ruky a vytvoria kruh, uprostred ktorého skáče baran. Spievajú:

Skoce baran po corku,
na karku mo zvunek,
ket zazvuňi po třeči ros,
becy, vrota lumje.
Hytojče go!

Baran sa rozbehne, snaží sa preraziť vráta z ohrady a vybehnúť z kruhu. Deti sa pevne držia, nechcú ho pustiť. Keď sa mu to podarí, deti, ktorých ruky prerazil, sa ho snažia chytiť za hlasného pokriku ostatných. Dieťa, ktoré ho chytí, je baran a hra pokračuje.

Na barana 2

Jeden chlapec si kľakne na kolená a oprie sa rukami o zem. Dvaja silnejší chytia ďalšieho chlapca za ruku a nohu a „odpaľujú“ ho od chlapca, ktorý kľačí na zemi. Po dopade na zem si kľakne pred prvého chlapca. Tretí chlapec po odpálení obidvoch preskočí – jedného za druhým – a kľakne si pred nich. Hra pokračuje, kým všetci chlapci nepopreskakujú všetkých. Môžu to robiť aj viackrát po sebe.

Hra sa buď končí, alebo ak sú prítomné aj dievčatá, tak môže pokračovať. Dievčatá najprv poskakujú okolo šantiacich chlapcov, potom si na nich sadnú a hovoria:

Hopa dana, hopa dana,
šadla Haľka na barana.
Baran skocul zvysoka,
zručul Haľke do potoka.

Chlapci – barani poskočia, zvalia sa a zhodia dievčatá na zem. Tie sú urazené, že ich zhodili. Chlapci im s posmeškom zanôtia:

ket zazvuňi po třeči ros,
becy, vrota lumje.
Hytojče go!

Baran nabiera rozpędu i stara się wydostać z koła. Dzieci jednak trzymają się za ręce i nie chcą go puścić. Dziecko, które go złapie, zostaje baranem i zabawa jest kontynuowana.

W barana (*Na barana 2*)

Jeden chłopiec klęka i opiera się rękoma o ziemię. Dwaj silniejsi łapią następnego za rękę i nogę i „odbijają“ go od chłopca, który klęczy. Po upadku na ziemię klęka on przed pierwszym chłopcem. Trzeci po „odbiciu“ obydwu przeskakuje – jednego za drugim – i klęka przed nimi. Zabawa toczy się do momentu, gdy wszyscy chłopcy przeskoczą wszystkich. Mogą to zrobić też więcej razy.

Zabawa się kończy, a jeśli obecne są dziewczęta, może być kontynuowana. Dziewczęta najpierw podskakują wokół chłopców, potem na nich siadają i mówią:

Hopa dana, hopa dana,
šadla Haľka na barana.
Baran skocul zvysoka,
zručul Haľke do potoka.

Chłopcy-barany skaczą, przewracają się, zrzucając dziewczęta na ziemię. Te są obrażone, że zostały zrzucone. Chłopcy ze śmiechem nucą im:

Fto še gňyvo, nef še gňyvo,
nef vstuřy nos mjendzy dřevo,
nef to dřevo tyn nos tlocy,
kym mu Haľka ňepřebocy.

Kończy się to wszystko porządną gonitwą, a niekiedy nawet z kuksańcami.

Rzuć kamykiem (*Ruč skalke*)

Dzieci robią dziurę w ziemi o średnicy ok. 10 cm. Wyznaczają odległość, z której będą rzucać określoną liczbę kamyków do dziury. Rzucają wszystkie dzieci po kolei.

Fto še gňyvo, nef še gňyvo,
nef vstuřy nos mjendzy dřevo,
nef to dřevo tyn nos tlocy,
kym mu Haľka ňepřebocy.

Skončí to väčšinou poriadnou naháňačkou, niekedy aj s buchnátmi.

Ruč skalke

Deti si urobia v zemi dierku o priemere aspoň 10 cm. Vyznačia si vzdialenosť, z ktorej budú hádzať určený počet kamienkov do dierky. Všetky deti sa vystriedajú. V ďalšom kole hádžu z väčšej vzdialenosti. Vyhráva ten, kto trafil najviac.

Traf strum

Deti si určia strom, do ktorého budú triafať kamienky. Dohodnú sa na určitej vzdialenosti a na počte hodov. Za zásah je bod. Vyhráva ten, kto trafí najviac kamienkov do stromu. Ak hra deti baví, pokračujú z väčšej vzdialenosti. Zdatnejší si vyberú strom tenší a hra sa stáva zábavnejšou.

Na sohe

Deti si vyčítankou vyberú jedného spomedzi seba, začnú sa naháňať, strkajú do seba a ten, čo bol vyčítaný, v určitom momente zakričí: „*Soha*“. Všetci zostanú stáť v polohe, v akej boli pri pokriku. Vyčítané dieťa sa na nich usmieva, šteklí ich a kto sa zasmeje, vymení si s ním úlohu.

Na mamuše...

Malé dievčatká sa rady hrávali na mamky. Bábiky mali najčastejšie ušité z handier. Svoje „detičky“ mamky kŕmia, prebaľujú a spievajú im:

A, a, kotki dva,
šive bure obidva,
jedno bjole, druge šare,
v Hanusofcaf džyfki stare...

W kolejnej turze rzucają kamyki z dalszej odległości. Wygrywa to dziecko, które trafi w dziurę najwięcej razy.

Traf w drzewo (*Traf strum*)

Dzieci wybierają drzewo, w które będą rzucać kamykami. Umawiają się co do odległości i liczbie rzutów. Za trafienie zyskują punkt. Wygrywa to dziecko, które trafi najwięcej razy. Jak zabawa się nie nudzi, może być kontynuowana z dalszej odległości. Lepsi zawodnicy wybierają sobie cieńsze drzewa i dzięki temu gra staje się zabawniejsza.

W rzeźbę (*Na sohe*)

Poprzez wyliczankę dzieci wybierają jedno spomiędzy siebie, zaczynają się gonić, wpadają na siebie, aż ten, który został wybrany, krzyknie: „*Soha*“. Wówczas wszyscy stają w pozycji w której właśnie byli. Prowadzący się do nich uśmiecha, łaskocze, a to dziecko które się roześmieje, przejmuje jego rolę.

W mamusie (*Na mamuše*)

Małe dziewczynki chętnie bawiły się w mamę. Lalki miały najczęściej uszyte ze szmatek. Mamusie swoje „dzieci“ karmią, przewijają i śpiewają im:

A, a, kotki dva,
šive bure obidva,
jedno bjole, druge šare,
v Hanusofcaf džyfki stare...

W sklep (*Na skľep*)

W tę zabawę lubili bawić się też chłopcy. Przynosili różne rzeczy. Jak się bawili na dworze, kamienie były chlebem, ziemia cukrem, kawałki drewna tabliczką czekolady. Naśladowali przy tym sprzedającego i kupującego.

W bicz (*Na bicysko*)

Im więcej dzieci bierze udział w zabawie, tym jest ona zabawniejsza. Dzieci chwytają się za ręce i kręcą się. To, które jest w środku koła, kręci się w miejscu, pozostali po obwodzie koła. Podobnie jak w zabawie *W węża*, ostatni nie nadążają, ponieważ muszą biec o wiele szybciej. Na koniec wybierani są jest najlepsi chłopcy, ale i oni często upadają.

Na skľep

Túto hru radi hrávali aj chlapci. Podonášali rôzne veci. Ak sa hrali vonku, skaly boli chlieb, zemina a cukor, drevo boli tabličky čokolády. Napodobňovali predávajúceho a kupujúceho.

Na bicysko

Čím viac deti hra túto hru, tým je zábavnejšia. Deti sa pochytajú za ruky a točia sa. Ten, ktorý je v prostriedku kruhu, sa točí na mieste a ostatní po obvode kruhu. Podobne ako v hre *Na gada* poslední nestíhajú, lebo musia behať oveľa viac. Väčšinou na koniec vyberajú najšikovnejších chlapcov. Ale aj tí často popadajú.

Fto sykovňyjsy

Dvaja „siláci" si vyznačia palicou alebo ryhou hranicu. Chytia sa za ramená a tlačia do seba. Kto sa dostane na územie druhého, vyhráva.

Na vyvolafke

Deti vytvoria kruh. Jedno dieťa je v strede kruhu a má v ruke napr. čiapku. Dieťa vyhodí čiapku alebo iný predmet vysoko do vzduchu a zvolá meno *(Hanuša, Juzuš...)* Vyvolané dieťa sa snaží predmet chytiť. Ak sa mu to podarí, hádže ono a hra pokračuje. Niekedy si túto hru deti spestria tým, že ten, čo chytil čiapku, ani nevojde doprostred kruhu, ale ešte zaradený v kruhu zvolá meno a hodí čiapku. Menovaný ju chytí a hra pokračuje. Deti si pri tejto hre cvičia postreh.

Cym bľizyj

Na vopred určené miesto sa dá väčší kameň alebo šatka. Zo vzdialenosti (napríklad 10 m) sa hádžu menšie kamene. Každý má 10 hodov. Za presný zásah je bod. Ak dieťa netrafí, odčíta sa mu to z celkového počtu bodov. Ak kameň padol blízko daného predmetu, dostane dieťa 1 bod, ak ďalej, 2 body atď. Každý chce hodiť čím bližšie, preto aj táto hra sa volá *Cym bľizyj*. Pri tejto hre dosť často dochádza k hádke medzi deťmi o body. Na tento spôsob bolo veľmi veľa hier, ktoré si deti vymýšľali, obmieňali, zdokonaľovali.

Na šľepum čotke...

Po vyčítaní sa vybranému dieťaťu zaviažu šatkou oči. *K čotke* príde dieťa a povie: „*Šľepo čotko, fto jef jo? Ugadňi moje mjano!*" Dieťa to povie zmeneným hlasom a *čotka*

Kto zdolniejszy (*Fto sykovňyjsy*)

Dwaj „siłacze" wyznaczają sobie kijem swoje pola. Chwytają się za ramiona i napierają na siebie. Ten, który dostanie się na pole drugiego, wygrywa.

W wywoływanie (*Na vyvolafke*)

Dzieci robią koło. Jedno z nich staje w środku, mając w ręku np. czapkę. Wyrzuca tę czapkę lub inny przedmiot w górę i krzyczy imię *(Hanuša, Juzuš...)*. Wywołane dziecko stara się ten przedmiot złapać. Jak mu się to uda, rzuca ono i gra jest kontynuowana. Czasami dzieci urozmaicają sobie tę zabawę w ten sposób, że to, które złapało czapkę, nie wchodzi nawet do środka koła, ale jeszcze będąc w kole, wykrzykuje imię i rzuca czapkę. Wywołany ją łapie i zabawa toczy się dalej. Podczas tej zabawy dzieci ćwiczą refleks.

Jak najbliżej (*Cym bľizyj*)

W określonym miejscu kładzie się kamień lub chustkę. Z odległości (np. 10 m) rzuca się mniejszymi kamykami. Każdy z zawodników ma 10 rzutów. Za udany rzut zdobywa punkt. Jeśli nie trafi, z całkowitej liczby punktów odlicza mu się punkty. Jak kamyk spadnie blisko przedmiotu, dziecko dostaje 1 punkt, jak dalej 2 punkty itd. Każdy z biorących udział chce trafić kamykiem jak najbliżej, stąd nazwa zabawy, podczas której często dochodzi do kłótni o punkty.

W podobny sposób grano w inne gry, które dzieci sobie wymyślały, zmieniały i doskonaliły.

W ciuciubabkę (*Na šľepum čotke*)

Po wyliczance wybranemu dziecku zawiązuje się oczy chustką. Do *čotky* przychodzi inne dziecko i zmienionym głosem mówi: „*Šľepo čotko, fto jef jo? Ugadňi moje mjano!*", a *čotka* musi odgadnąć, kto to powiedział. Jak zgadnie, zamieniają się rolami. Jak nie, nadal zostaje *šľepum čotkum*.

Dzieci bawiły się też w inną odmianę tej zabawy. Na przykład umawiały się, że *čotka* musi odgadnąć pytającego na podstawie jego ręki, nosa uszu, włosów... Jak w tej zabawie udział brała młodzież, przybierała ona zabawniejszą formę.

W pański tron (*Na panski stolek*)

Dzieci bawią się na łące. Dwoje z nich krzyżuje ręce, aby zrobić tron – na nim siada trzecie dziecko, które trzyma je za szyję. Następnie recytują:

musí uhádnuť, kto to povedal. Ak uhádne, úlohy si vymenia. Ak nie, *šľepum čotkum* ostane.

Deti hrali aj inú obdobu tejto hry. Napríklad sa dohodli, že totožnosť pýtajúceho sa bude určovať podľa rúk, nosa, uší, vlasov... Keď túto hru hrala mládež, bolo to veľmi zábavné.

Na panski stolek

Deti sa hrajú na lúke. Dve z nich majú prekrížené ruky tak, aby vytvorili stoličku – na nej sedí tretie dieťa, ktoré sa ich drží okolo krku. Deti recitovali v rôznych obmenách:

Na tym panskim stolku
šedži kruľovna,
ket stolek puscyme,
kruľovne zrucyme.
Alebo:
Tyn panski stolek,
taki jak podolek,
Ket stolek praskňe,
to kruľovnom třašňe.

Deti rozpojili ruky a „kráľovná“ spadla. Aj táto hra sa končila naháňačkou.

Vytľaskuvaňe...

Dievčatá s chlapcami sa postavia proti sebe a spievajú pesničku *Jedna deska, dvje desky...* a pri tom vytlieskavajú a tancujú:

Jedna deska, dvje desky,
pobjylї še Teresky.
|:Tereska je zlo baba, zlo baba,
Vyskakuje jak ža – ba:| ba, ba, ba.

Jedna ryna, dvje ryny,
pobjylї še Maryny.
|:Maryna je pyskato, pyskato,
Jednum nogum zamjo – to|to, to, to.

Na tym panskim stolku
šedži kruľovna,
ket stolek puscyme,
kruľovne zrucyme.
Albo:
Tyn panski stolek,
taki jak podolek,
Ket stolek praskňe,
to kruľovnom třašňe.

Dzieci rozłączają ręce i *kráľovná* spada. Także ta zabawa kończy się gonitwą.

Wyklaskiwanie (*Vytľaskuvaňe*)

Dziewczęta z chłopcami stają naprzeciwko siebie i śpiewają piosenkę *Jedna deska, dvje desky...*, a przy tym klaszczą i tańczą:

Jedna deska, dvje desky,
pobjylї še Teresky.
|:Tereska je zlo baba, zlo baba,
Vyskakuje jak ža – ba:| ba, ba, ba.

Jedna ryna, dvje ryny,
pobjylї še Maryny.
|:Maryna je pyskato, pyskato,
Jednum nogum zamjo – to|to, to, to.

Inne zabawy

Bardzo interesujące było struganie różnego rodzaju **kijków**, **piszczałek** czy ciosanie **korytek** (naczyń z kory świerkowej), do których zbierano truskawki, maliny, jagody... Prawie każde dziecko potrafiło to zrobić. Niektóre z tych rzeczy były naprawdę dziełami sztuki. Jesienią oprócz wypasu ***zbjerol glog*** (zrywano głóg). Także to zrywanie przybierało formę zabawy, liczyło się, kto najszybciej nazrywa określoną ilość. Przed samym zrywaniem dzieci strugały ***kuľke*** (rodzaj drewnianego uchwytu), z pomocą której przyciągały gałęzie, aby się nie podrapać.

Tak więc i te aktywności świadczą, że dzieci z naszej wsi i na całym Zamagurzu były bardzo zręczne.

Iné činnosti

Veľmi zaujímavá bolo vyrezávanie ***palice***, ***piscolki*** či výroba ***kadluba*** (nádoby zo smrekovej kôry), do ktorého zbierali jahody, maliny, čučoriedky... Takmer každé dieťa to dokázalo zhotoviť. Niektoré palice boli doslova umelecké diela. V jeseni sa popri pasení ***zbjerol glog*** (zbierali šípky). Aj táto aktivita bola formou hry, lebo sa súťažilo, kto skôr nazbiera dopredu určené množstvo. Pred samotným zberom si deti vyrezali ***kuľke***, pomocou ktorej si približovali konáre, aby sa nepoškrabali.

Aj tieto činnosti dokazujú, že deti v našej dedine a na celom Zamagurí boli veľmi zručné.

Záver

Spev, tanec a hra má v prvom rade prinášať deťom radosť, poskytuje im možnosť spoznávať nových kamarátov, utužovať priateľstvá. Má tiež napomáhať vzniku uvedomelých pohybov, rozvíjať motoriku, zručnosť, trpezlivosť. V minulosti to deťom nechýbalo. Je na nás dospelých, aby sme ponúkli deťom aj v dnešnej dobe veľa zábavy, radosti, zdravého pohybu, a to aj prostredníctvom hier, ktoré boli v minulosti každodennou súčasťou detského života.

Vráťme deti do prírody, „odtrhnime“ ich aspoň na chvíľu od počítača, mobilu a ony sa nám za to, aj keď nie hneď, ale určite v krátkom čase, odvďačia šťastným úsmevom. To dosiahneme vtedy, ak sa deťom budeme dostatočne venovať a približovať im na hodnoty, po ktorých začnú po čase samy túžiť. Hodiny strávené v prírode pri hre ich naplnia novými, nezabudnuteľnými zážitkami.

(foto: Anna Kostková)

Zakończenie

Śpiew, taniec i zabawa powinny sprawiać dzieciom przede wszystkim radość, dawać im okazję poznania nowych kolegów, utrzymywać przyjaźnie. Powinny też uzmysławiać potrzebę ruchu, pomagać rozwijać motorykę, zręczność i cierpliwość. Dawniej tego dzieciom nie brakowało. Jako dorośli powinniśmy umożliwić dzieciom także dziś dużo dobrej zabawy, radości, zdrowego ruchu, również za pośrednictwem zabaw i gier, które dawniej stanowiły nieodłączną część życia dziecka.

Wróćmy dzieci do natury, oderwijmy je choć na chwilę od komputerów czy smartfonów, a one się nam za to odwdzięczą, choć może nie od razu, roześmianą buzią. Osiągniemy to wówczas, gdy będziemy dzieciom poświęcać dość uwagi i przybliżać im wartości, które po jakimś czasie one same zaczną szanować. Godziny spędzone na łonie natury będą dla nich nowymi, niezapomnianymi przeżyciami.

Detské hry z Veľkej Lesnej

Viktor Majerik

Predkladaný výber z detských hier z Veľkej Lesnej spracoval Viktor Majerik (etnograf, folklorista, osvetový pracovník, učiteľ a kronikár) v rokoch 1930 – 2004, počas svojho učiteľského pôsobenia v Základnej škole v Haligovciach a vo Veľkej Lesnej v rokoch 1960 – 1963. Zozbieraný etnografický materiál, stovky záznamov, zúročil v rokoch 1962 – 1972 ako vedúci v detskom folklórnom súbore Grapa. Po regionálnych úspechoch s chlapčenskou choreografiou lúčnych detských hier začali malých tanečníkov pozývať na rôzne folklórne festivaly nielen na Slovensku, ale aj v Čechách. Do tohto obdobia spadá aj kooperácia s režiséróm Martinom Slivkom, hudobným vedcom Klimom Ondrejkom, Ondrejom Demom a ďalšími, ktorí pracovali s deťmi priamo na Zamagurí – v im blízkom prostredí. 1. januára 1965 deti z malej dedinky na Zamagurí vystupovali na Pražskom hrade pred prezidentom Antonínom Novotným.

Devízou Grapy bola autentickosť a prirodzenosť tanečného, speváckeho aj herného prejavu. Manželia Jozef a Emília Čenščákovci, ktorí boli žiakmi Viktora Majerika, si na svoje účinkovanie v detskom folklórnom súbore spomínajú takto:

DFS Grapa s choreografiou Detské hry na folklórnom festivale v Strážnici |
DFS Grapa z chereografią Zabawy dzieci z Wielkiej Leśnej w ramach Festiwalu Folkloru
(foto: archív|archiwum Viktora Majerika)

Počas vyučovania nás často brával do prírody. Živo sa zaujímal o to, čo robievame pri pasení kráv, ako sa hrávame, na ktoré miesta najradšej chodievame. Jedného zimného dňa sme mu hrdo ukázali našu „grapu“ pod Kycorou. Chodievali sme sa sem v zime spúšťať na drevených vydlabaných „saňočlnoch“. Na druhý deň sa už „sánkoval“

Zabawy dziecięce z Wielkiej Leśnej

Viktor Majerik

Prezentowany wybór zabaw dziecięcych z Wielkiej Leśnej opracował Viktor Majerik (etnograf, folklorysta, pracownik oświatowy, nauczyciel i kronikarz) w latach 1930-2004, podczas pełnienia obowiązków nauczyciela w szkole podstawowej w Haligowcach i Wielkiej Leśnej w latach 1960-1963. Zebrany materiał etnograficzny, zebrał w latach 1962-1972 jako kierownik dziecięcego zespołu folklorystycznego Grapa. Po sukcesach regionalnych z chłopięcą choreografią zabaw dziecięcych, zaczęto małych tancerzy zapraszać na różne festiwale folklorystyczne nie tylko na Słowacji, ale i w Czechach. W tym czasie Viktor Majerik współpracował z reżyserem Martinem Slivką, muzykiem Klimem Ondrejkiem, Ondrejem Demem i innymi, którzy pracowali z dziećmi na Zamagurzu – w bliskim im środowisku. Pierwszego stycznia 1965 roku dzieci z małej wsi na Zamagurzu wystąpiły na praskim zamku przed ówczesnym prezydentem Antonim Nowotnym.

Dewizą Grapy były autentyczność i naturalność tańca, śpiewu i zabawy podczas występów. Małżonkowie Jozef a Emília Čenščákovci, którzy byli uczniami Viktora Majerika, swoje występy w dziecięcym zespole folklorystycznym wspominają tak:

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej |
Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Leśnej
(foto: archív | archiwum Viktora Majerika)

Podczas lekcji często zabierał nas na łono natury. Bardzo interesował się tym, co robimy, kiedy pasiemy krowy, w jaki sposób się bawimy, w które miejsca najczęściej chodzimy. Pewnego zimowego dnia z dumą pokazaliśmy mu naszą „grapę“ pod Kycorą. Chodziliśmy tam zimą jeździć na wydłubanych drewnianych „saňočlnoch“. Następnego dnia już „sánkoval“ z nami. Kilka miesięcy później, na

s nami. O pár mesiacov neskôr na jar, ja som bol vtedy druhák, sme už nacvičovali prvé choreografie detských hier, hoci neviem, či nacvičovanie je to správne slovo. Jednoducho sme mu predviedli, ako sa hrávame a on to trošku „učesal". Oblečené sme mali to, čo sme bežne nosievali. Žiadne u krajčíra zhotovené kroje, žiadne špeciálne krpce. Pamätám sa, že v tom období sme už vystupovali pod hlavičkou DFS Grapa.

Na hajčika (zápis z 18. mája 1962; hru opísali a názorne previedli Vendelín Džurňák a Jozef Grabrišák z Veľkej Lesnej, vtedy 10-roční)

Deti si spomedzi seba zvolili richtára a *hajčika* (hájnika). Následne vymedzili miesto, pokiaľ sa môžu pohybovať tí, ktorí kradnú hrach a pokiaľ môžu postúpiť richtár a *hajčik*. Na jednej z určených stráne potom spal hajčik a deti náznakom trhali hrach, presúvajúc sa smerom k *hajčikovi*. Pri trhaní hrachu takto spievali:

Skubu, skubu, panski groch,
pokľa řifroř nepridže.
A ked řiftoř přidže,
pujdžeme na ridze.
Pozbirome galgani,
porucame do jamy.

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej s choreografiou Lúčne hry | Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Lesnej z choreografią Gry na łące
(foto: archív archiwum Viktora Majerika)

Keď dospievali, začali ich richtár z jednej strany a hajčik z druhej strany naháňať. Koho chytili, tak toho zajali a k richtárovi musel preňho prísť „rodič" . Richtár dieťa aj rodiča karhal a rodič dieťa pred richtárom poriadne vybuchnátoval. Potom sa pridelený rodič s richtárom vadili a nakoniec musel rodič prisľúbiť, že sa polepší. Richtár určil dieťaťu vykonať niečo za trest a ono to muselo hneď splniť. Rodičov si vyberali

wiosnę, ja byłem wtedy w drugiej klasie, ćwiczyliśmy pierwsze choreografie zabaw dziecięcych, choć nie wiem, czy ćwiczenie jest tym sprawnym słowem. Po prostu pokazaliśmy mu, jak się bawimy, a on to trochę „učesal". Ubranie mieliśmy to, co zwykle nosiliśmy. Żadne ubrania od krawca, żadne specjalne kierpce. Pamiętam, że w tym okresie występowaliśmy już pod nazwą DFS Grapa.

W gajowego (*Na Hajčika*) (zapis z 18. maja 1962 roku; zabawę ustnie opisali i szczegółowo zaprezentowali Vendelín Džurňák i Jozef Grabrišák z Wilkiej Leśnej, wówczas 10-letni).

Dzieci spomiędzy siebie wybierały starostę i gajowego (*hajčíka*). Następnie wyznaczały miejsce, po którym mogły się poruszać te, które „kradły" groch, i do którego mogli wejść starosta i gajowy. Na jednej z określnych stron spał gajowy, a dzieci rwały groch, przesuwając się w kierunku gajowego. Zrywając groch, tak śpiewały:

Skubu, skubu, panski groch,
pokľa řifroř nepridže.
A ked řiftoř přidže,
pujdžeme na ridze.
Pozbirome galgani,
porucame do jamy.

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej s choreografiou Lúčne hry | Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Lesnej z choreografią Gry na łące
(foto: archív archiwum Viktora Majerika)

Jak już skończyły, zaczynali ich gonić starosta z jednej strony, a gajowy z drugiej. Kogo chwycili, tego trzymali, aż musiał przyjść do starosty „rodzic". Starosta pouczał dziecko i rodzica, a rodzic przed starostą dawał dziecku lanie. Ponieważ przydzielony rodzic ze starostą się kłócili, na koniec rodzic musiał obiecać, że dziecko się poprawi. Starosta wyznaczał dziecku jakąś karę, której ono musiało się poddać. Rodziców wybierały sobie dzieci, które chwycili starosta i gajowy. Starosta zawsze malował sobie węglem wąsy, w ręce miał duży kij, a na głowie kapelusz.

z detí, ktoré chytili richtár a *hajčik*. Richtár si vždy namaľoval fúzy uhlíkom z ohňa, v ruke mal bakuľu a na hlave klobúk.

Na sediacu strigu (zápis z 18. mája 1962; hru ústne opísali a názorne previedli Vendelín Džurňák a Jozef Grabrišák z Veľkej Lesnej, vtedy 10-roční)

Striga si ľahla na zem a robila sa, že spí. Deti sa začali dohadovať, že by jej mohli ukradnúť cukríky z domčeka, a tak sa pomaličky k nej približovali a naznačovali, že jej berú cukríky a cmúľajú ich. Pritom takto hovorili: *Pokusu, daj cucu*... Keď to vyriekli, tak sa striga zrazu posadila a skríkla: „*Heš, heš!*“ a začala ich chytať. Keď niektoré z detí chytila, stávalo sa jej pomocníkom. Postupne musela s pomocníkmi všetkých pochytať. Strigou bol potom ten, ktorého chytila ako prvého.

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej počas nakrúcania filmu Zem spieva režiséra Martina Slivku (1967) | Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Lesnej podczas nakręcania filmu Ziem śpiewa reżysera Martiina Śliwki (1967)
(foto: archív archiwum Viktora Majerika)

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej počas nakrúcania filmu Zem spieva režiséra Martina Slivku (1967) | Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Lesnej podczas nakręcania filmu Ziem śpiewa reżysera Martiina Śliwki (1967)
(foto: archív archiwum Viktora Majerika)

W siedzącą strzygę (*Na sediacu strigu*) (zapis z 18 maja 1962 roku; zabawę ustnie opisali i szczegółowo zaprezentowali Vendelín Džurňák i Jozef Grabrišák z Wilkiej Leśnej, wówczas 10-letni).

Strzyga kładła się na ziemię i udawała, że śpi. Dzieci zaczynały się umawiać, że mogłyby ukraść jej cukierki z domku. Pomalutku się do niej przybliżały, udając, że biorą cukierki i je jedzą. Przy tym mówiły: *Pokusu, daj cucu*... Kiedy to powiedziały, strzyga siadała, krzyczała: „*Heš, heš!*“ i zaczynała łapać dzieci. Jak które złapała, to to dziecko stawało się jej pomocnikiem. Stopniowo z pomocnikami musiała schwytać wszystkie dzieci. Potem strzygą zostawało to dziecko, które złapała jako pierwsze.

Káva kypí, mlieko vrie (zápis z 18. júna 1963; hru ústne opísala Juliana Krišáková z „Mlyna“ z Veľkej Lesnej, vtedy 11-ročná)

Jedno z detí je vyvolávač: urobí si hrubú čiaru, na ktorú sa postaví, a druhú vzdialenú asi 15 – 20 m, na ktorú sa postavia deti. Vyvolávač sa obráti chrbtom k deťom a začne vyvolávať: *Káva kypí, mlieko vrie*. Deti sa znažia posúvať dopredu jednu nohu pred druhú a na slovo *vrie* sa snažia stáť v pozore, lebo keď vyvolávač zbadá, že sa hýbu, tak musia ísť z hry von. Ten, ktorý príde ako prvý na čiaru vyvolávača, stane sa novým vyvolávačom. Vyvolávač môže hovoriť rýchlo alebo pomaly, aby ich pomýlil. Obmena hry spočíva v tom, že deti ležia a na slovo vrie sa buď plazia, alebo utekajú a potom si ľahnú.

Žandár, sudca, chudoba a zbojník (hra so štyrmi hráčmi; zápis z 25. júna 1960, hru ústne opísal Dušan Džurňák, vtedy 10-ročný)

Na lístky si deti napíšu mená: žandár, sudca, chudoba a zbojník. Potom lístky poskladajú a vyhodia do vzduchu. Každý si chytí jeden lístok. Komu sa ujde žandár, tak sa rozhliadne po spoluhráčoch a snaží sa im z tvári vyčítať, kto je zbojníkom. Pomáha si pritom vyčítankou (pri slove *uon* ukáže na jedného z nich):

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej (1967) |
Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Lesnej
(foto: archív archiwum Viktora Majerika

Žandar suko zbujca
a to je uon!
Ukradnuv mi kure s koj
a to je to jisče uon!

Keď uhádne zbojníka, tak ho súdia. Keď uhádne chudobu, tak sa musí chudoba šikovne vyhovoriť. Sudca rozsúdi, či žandár, alebo chudoba majú pravdu. Keď ukáže na sudcu, sudca sa ohradí, že si dovoľuje pána sudcu urážať,

Kawa kipi, mleko wrze (*Káva kypí, mlieko vrie*) (zapis 18 czerwca 1963 roku; zabawę opisała ustnie Juliana Krišáková z „Mlyna“ z Wielkiej Leśnej, wówczas 11-letnia)

Jedno z dzieci miało za zadanie wywoływać. Kreśliło grubą linię, na której stawało, i drugą, oddaloną o ok. 15-20 m, na której stawały pozostałe dzieci. Obracało się do dzieci plecami i mówiło: *Kawa kipi, mleko wrze*. Dzieci starały się posuwać do przodu, jedna noga za drugą, a na słowo „wrze“ starały się stać bez ruchu, ponieważ jeśli dziecko prowadzące zabawę zauważyło, że ktoś się rusza, to ta osoba wypadała z gry. To dziecko, które pierwsze przekroczyło linię prowadzącego, zajmowało jego miejsce. Prowadzący mógł mówić szybko lub pomału, aby zmylić uczestników zabawy.

Wariantem zabawy była wersja, kiedy dzieci leżały, a na słowo „wrze“ albo się czołgały, albo uciekały i potem znów się kładły.

Żandarm, sędzia, bieda i zbójnik (*Žandár, sudca, chudoba a zbojník*) (zabawa dla czworga; zapis z 25 czerwca 1960 roku, zabawę opisał ustnie Dušan Džurňák, wówczas 10-letni)

Na kartkach papieru pisano nazwy: „żandarm“, „sędzia“, „bieda“ i „zbójnik“. Potem te kartki składano i rzucano w powietrze. Każdy z uczestników chwytał jedną kartkę. Ten, kto zostawał żandarmem starał się wyczytać z twarzy pozostałych, kto jest zbójnikiem. Pomagał sobie przy tym *vyčítankou* (przy słowie *uon*, wskazywał na jedno z dzieci):

Žandar suko zbujca
a to je uon!
Ukradnuv mi kure s koj
a to je to jisče uon!

Detský folklórny súbor Grapa z Veľkej Lesnej (1967) |
Dziecięcy zespół folklorystyczny Grapa z Wielkiej Lesnej
(foto: archív archiwum Viktora Majerika

Kiedy odgadł, kto jest zbójnikiem, sądzono go i wymierzano karę. Kiedy odgadł, kto jest biedą, musiała się wymigiwać, a o tym, kto ma rację, decydował sędzia. Kiedy zaś wskazany został sędzia, bronił się, że ktoś sobie po-

a tak ho odsúdi. Sudca vždy súdi; zbojníka i chudobu vypláca žandár; žandárovi vypláca sudca.

Tresty:
uostre (ostré) – udrie ho čo najsilnejšie rukou, palicou (podľa toho, ako sa predtým dohodli),
glotke (hladké) – poláska ho rukou,
viertane (vŕtané) – vŕta si prstom v nose,
štikane (štípané) – poštípe ho na vybrané miesto,
bufry (buchnáty) – bitie po chrbte,
do piekarnika (do pekárne) – kopnutie do zadku.

Idže Poľok z jarmaku (zápis z 17. júla 1965, hru ústne opísala Monika Čupková, vtedy 7-ročná)

Silnejšie deti zoberú ľahšie a menšie na chrbát a to tak, že menšie deti sa chytia starších okolo krku a staršie im vysunuté nohy pod pazuchou chytia zospodu svojimi rukami. Takto pochytaní chodia po lúke a hovoria:
Idže Poľok z jarmaku,
neše Poľke na karku.
Poľka křici na raty,
ty Poľaku smarkaty.

Pri slove *smarkaty* menšie deti skočia dole a utekajú na určené miesto. Ak ich *Poľok* chytí pred určeným miestom, tak dostanú výplatu za vysmievanie sa.

Z pozostalosti Viktora Majerika vybrala a spracovala Ingrid Majeriková.

zwala go obrażać i dlatego sam go sądził. Sędzia zawsze sądził; żandarm wymierzał karę zbójnikowi i biedzie, a żandarmowi sędzia.

Kary:
uostre (ostre) – mocne uderzenie ręką lub kijem (w zależności od tego, jak się umówili),
glotke (łagodne) – uderzenie rózgą po ręce,
viertane (dłubanie) – dłubanie palcem w nosie,
štikane (szczypanie) – szczypanie w określone miejsce,
bufry (buchnáty) – bicie po plecach,
do piekarnika (do piekarni) – kopniak w pośladki.

Idzie Polak z jarmarku (*Idže Poľok z jarmaku*) (zapis z 17. lipca 1965 roku: zabawę ustnie opisała Monika Čupková, wówczas 7-letnia)

Silniejsze dzieci brały mniejsze i lżejsze na plecy tak, że te mniejsze obejmowały silniejsze wokół szyi, zaś te silniejsze łapały je za nogi na wysokości swoich pach. Potem chodziły po łące, mówiąc:
Idže Poľok z jarmaku,
neše Poľke na karku.
Poľka křici na raty,
ty Poľaku smarkaty.
Przy słowie *smarkaty* mniejsze dzieci zeskakiwały z pleców i uciekały na wyznaczone miejsce. Jak je wcześniej schwycił *Poľok,* dostawały karę za wyśmiewanie się.

Ze spuścizny Viktora Majerika wybrała i opracowała Ingrid Majeriková.

Tradičná svadba v Osturni

Ján Harabin

Úvodom

V predkresťanských, kresťanských a iných spoločenstvách je rodina základom spoločnosti. Jej samotné založenie spojením dvoch mladých ľudí do posvätného zväzku – či to nazývame sobáš, prísaha, sľub a pod. – má vždy širší spoločenský, ekonomický a sociálny rozmer. Svadba je nielen rozlúčkou hlavných predstaviteľov s jednou etapou ich života, ale a najmä, novým začiatkom a nádejou pre budúci život. Je úvodom k zrodu nového života, zrodu budúceho potomka mladého páru, ktorý bude pokračovateľom rodu a nositeľom tradícií.

Preto nie náhodou je samotný svadobný obrad aj vrcholom využívania ľudových tradícií, zvykov, obradov, magických prvkov a iných rituálnych prostriedkov a úkonov. A tiež jedným z vrcholov použitia a prehliadky ľudového kroja v jeho sviatočnej či obradnej podobe, ako aj svadobných a iných doplnkov a prostriedkov.

Predkladaný opis svadby v Osturni je pokusom o rekonštrukciu tradičnej, pôvodnej a autentickej osturnianskej svadby v období rokov 1920 – 1935, čo je jej vrcholné obdobie z pohľadu využívania tradičných zvykov, rituálnych, hudobných i krojovaných prostriedkov v Osturni.

Skúmané obdobie je o niečo širšie, a to od roku 1900 až do konca II. svetovej vojny. Tak nám to umožňovali zachované písomné podklady, výskumné materiály a výpovede vtedajších i súčasných informátorov. Zhromaždené poznatky a informácie nás utvrdzujú v presvedčení, že spomínané obdobie môžeme bez pochybnosti považovať za

Svadba dvoch sestier z konca 20. rokov 20. storočia | Wesele dwóch sióstr z końca lat 20. XX wieku (archív Jána Harabina)

Tradycyjne wesele w Osturni

Ján Harabin

Wstęp

U chrześcijan, a także w innych religiach rodzina jest podstawą społeczeństwa. Samo jej założenie poprzez wstąpienie dwojga młodych ludzi do poświęconego związku – czy nazwiemy to ślubem, czy przysięgą – ma zawsze wymiar społeczny i ekonomiczny. Ślub jest nie tylko pożegnaniem się jego głównych bohaterów z pewnym etapem życia, ale przede wszystkim jest początkiem i nadzieją na przyszłość. Jest wstępem do zrodzenia nowego życia, zrodzenia przyszłego potomstwa młodej pary, które będzie przedłużeniem rodu i nosicielem tradycji.

Dlatego sama uroczystość zaślubin nieprzypadkowo jest najlepszą okazją do pokazania tradycji, zwyczajów, obrzędów, elementów magicznych i wszelkich rytuałów. Jest też jedyną okazją do pokazania strojów ludowych w ich świątecznej, uroczystej wersji, także strojów ślubnych i dodatków do nich.

Poniższy opis wesela w Osturni jest próbą rekonstrukcji tradycyjnego, oryginalnego i autentycznego wesela z lat 1920-1935, czyli z okresu, kiedy to szczególnie ważną rolę odgrywały tradycje, zwyczaje ludowe i rytuały, ludowa muzyka i stroje. Badany okres jest jednak trochę szerszy, obejmuje bowiem lata od roku 1900 do końca II wojny światowej. Umożliwiły to zachowane dokumenty, materiały badawcze, świadectwa zarówno ówczesnych, jak i dzisiejszych informatorów. Zgromadzona dzięki nim wiedza potwierdza, że okres ten można bez wątpienia uznać za szczytowy okres wykorzystywania tradycyjnych form osturniańskiego wesela. W końcu tego okresu zanotowano bowiem stopniowy spadek w wykorzystaniu niektórych elementów stroju ludowego i dodatków, a także niektórych magicznych rytuałów i zwyczajów. Późniejsze działania wojenne oraz polityczne i ekonomiczne problemy przyniosły mieszkańcom Osturni nowe problemy, często o charakterze egzystencjalnym, z którymi musieli sobie radzić. Dlatego też tradycje kulturowe na wiele lat zeszły na drugi plan, nie tylko w Osturni. Dotyczyło to też wesela, które z biegiem czasu traciło aż w końcu straciło swój oryginalny i autentyczny charakter. Zwyczaje osturniańskie, zwłaszcza rytuały weselne, nie były zawsze takie same – miały swoje różne warianty i wersje. Znajduje to swoje historyczne, kulturowe i logiczne uzasadnienie w wielokulturowym pochodzeniu pierwszych mieszkańców wsi i wieloetnicznym pochodzeniu później-

vrcholné obdobie využívania tradičných prostriedkov osturnianskej svadby. Približne od posledného roku tohto obdobia totiž evidujeme postupne vynechávanie niektorých pôvodných krojových súčastí, doplnkov a pravdepodobne i niektorých magických a zvykových prostriedkov. Následné vojnové ťažkosti a politické i hospodárske otrasy po nej priniesli obyvateľom Osturne nové, často existenčné otázky, ktoré museli prednostne riešiť. Kultúrne tradície, a nielen v Osturni, sa preto na dlhé roky dostali na vedľajšiu koľaj a mimo hlavného záujmu jej obyvateľov. To plnohodnotne platilo aj pri dodržiavaní podoby tradičnej svadby v Osturni, ktorá postupom času strácala znaky svojej originality a autenticity, až ich nakoniec stratila takmer úplne.

Osturnianske zvykoslovie, obzvlášť svadobný rituál, nie je pri konkrétnej realizácii jednotné a má viacero drobných odlišnosti – variantov a verzií. Má to svoje historické, kultúrne a logické opodstatnenie a odôvodnenie vo viacetnickom pôvode prvých obyvateľov obce a viacetnickom pôvode doosídľovacích vĺn, v geografickom 9 kilometrov dlhom usporiadaní obce a v hospodárskom, spoločenskom i rodinnom spôsobe života napojenom na bezprostredný niekoľkostoročný osobný i rodinný kontakt s obyvateľmi susedných dedín. To všetko zanechalo trvalé stopy nielen v hospodárskej oblasti života, ale aj v nárečí, hudbe, piesňach, zvykosloví a celej duchovnej kultúre, vrátane svadobných rituálov. Vlastný osturniansky svadobný obrad má preto v niektorých častiach isté odlišnosti. Tie však nie sú cudzorodými prvkami, sú Osturni vlastné, tu sa historicky zrodili, vyvinuli a zaužívali. Uvádzame ich variantne, pričom všetky varianty považujeme za autentické a tradičné – majú rovnakú váhu, hodnotu a význam. Jeden samostatný „čistý“ typ osturnianskej svadby totiž nikdy nejestvoval.

Snahou autora preto bolo objektívne a z relevantných disponibilných zdrojov pokúsiť sa zrekonštruovať nielen samotný priebeh svadobného a sobášneho aktu, ale priblížiť čitateľovi aj jeho pozadie, hlavných aktérov, sprievodné okolnosti, ako aj širšie súvislosti, ktoré tomu predchádzali. A tradičnú svadbu znova oživiť, hoci len písaným slovom.

Spoločenský život mládeže, zálety, dvorenie a výber partnerov

V období, ktoré sme monitorovali a pokúsili sa zrekonštruovať, bola Osturňa husto osídlená a obývaná dedina. V roku 1900 v nej v žilo 1 845 obyvateľov, v roku 1921 – 1334 obyvateľov a v roku 1930 – 1348 obyvateľov. Z tohto počtu bol zákonite vysoký podiel mladých a slobodných ľudí vo veku nad 15 rokov, ktorí sa spoločensky stretávali a hľadali svojich budúcich životných partnerov. Ich dvorenie a nahováranie prebiehalo v tom čase na rôznych spoločensky zaužívaných i čisto osobných stretnutiach. Bližšie sa nimi nebudeme zaoberať, lebo sa svojou podstatou nijako neodlišovali

szych przybyszów, w geograficznym 9-kilometrowym rozciągnięciu wsi, jak też w gospodarczym, społecznym i rodzinnym stylu życia, związanym z bezpośrednim wielowiekowym kontaktem osobistym i rodzinnym z mieszkańcami sąsiednich wiosek.

To wszystko pozostawiło trwałe ślady nie tylko w zakresie życia gospodarczego, ale i w gwarze, muzyce, piosenkach, zwyczajach i całej kulturze duchowej, łącznie z rytuałami weselnymi. Dlatego poszczególne weselny obrzędy mogły się w niektórych elementach różnić od siebie. Te nie są jednak elementami obcymi – pochodzą z Osturni, tu się narodziły, rozwinęły i były wykorzystywane.

Prezentowany opis jest opisem jednego z wariantów weselnych zwyczajów, przy czym warto zauważyć, że wszystkie warianty są autentyczne, a zatem mają taką samą wartość i znaczenie. „Czysty“ zwyczaj osturiańskiego wesela nigdy bowiem nie istniał.

W niniejszym opracowaniu staramy się w sposób obiektywny, na podstawie dostępnych materiałów źródłowych, zrekonstruować nie tylko sam przebieg wesela, ale też przybliżyć czytelnikowi jego tło, główne postacie, okoliczności towarzyszące oraz szerszy kontekst wydarzeń poprzedzających je. No a przede wszystkim ożywić tradycyjne wesele, choćby tylko za pomocą słów.

Życie towarzyskie młodzieży, umizgi, zaloty i wybór partnerów

W badanym okresie Osturnia była gęsto zasiedloną wsią, W roku 1900 mieszkało tu 1845 osób, w roku 1921 – 1334 osób, a w roku 1930 – 1348. Z tych liczb wysoki odsetek stanowiły osoby młode, w wieku powyżej 15 lat, stanu wolnego, stykające się ze sobą na płaszczyźnie towarzyskiej i poszukujące swoich przyszłych partnerów życiowych. Ich zaloty i umizgi przebiegały w tamtych czasach na różnych spotkaniach towarzyskich i czysto prywatnych. Bliżej się jednak tym zajmować nie będziemy, bowiem tak naprawdę życie tych młodych ludzi nie różniło się od życia ich rówieśników z innych wsi Zamagurza. Dorastająca młodzież poznawała się już w szkole, a później ich spotkania i kontakty przebiegały podczas wypasania krów i owiec, przy pracy w polu, w kościele, podczas wieczornych spacerów, na prządkach albo zabawach tanecznych. W Osturni w życiu towarzyskim młodych ludzi dominowały zabawy, które określano terminem *muzyky*, a w ziemie głównie wieczorne prządki.

Czasami jednak przyszłych partnerów wybierali młodym rodzice, kierując się interesem ekonomicznym, bowiem planowane małżeństwo pomnażało ich majątek. Dlatego też niekiedy obiecywali – *přiųobʼecali* – sobie połączyć swoje dzieci węzłem małżeńskim już zawczasu.

od života mladých ľudí v iných dedinách Zamaguria. Dospievajúca mládež sa poznala už zo školských rokov a neskôr sa ich stretnutia a styky rozvíjali pri pasení kráv a oviec, pri práci na poli, v kostole, pri večerných prechádzkach, pri priadkach alebo tanečných zábavách. V Osturni v spoločenskom živote mladých ľudí dominovali tanečne zábavy, nazývané *muzyky*, a v zime najmä večerné priadky.

Niekedy však mladých k sebe vyberali rodičia a rozhodujúci bol ich ekonomický záujem, keďže by plánovanou svadbou zveľadili majetok a gazdovstvo. Preto niekedy svoje deti zasnúbili alebo prisľúbili – *přiųobʼecali* už za mladi.

Vznikali situácie, že láska a náklonnosť mladých boli v príkrom rozpore so záujmami rodičov, a problém sa riešil rôznymi spôsobmi. Ak mladí boli rozhodnutí, že sa vezmú a rodičia boli proti, tak to oznámili rodičom až vtedy, keď bolo dievča v požehnanom stave, no stávali sa prípady, že sa vzali aj proti vôli rodičov alebo sa nechali v dedine zosobášiť a potom odišli do Ameriky.

Nech sa už situácia v jednotlivých prípadoch vyvinula akokoľvek, obvykle vyústila do pytačiek – *starosťiny* a končila zásnubami – *zrukoviny*, ktoré sa nerobili verejne, ale v dedine sa o nich vedelo a klebetilo.

Pytačky a predbežné zisťovania – *starosťiny*

Pytačky zväčša iniciovala a organizovala rodina, ktorá mala záujem o vydaj svojej dcéry alebo o ženbu syna, obyčajne však rodina mládenca. Predchádzali tomu rôzne zisťovania – priezvedy, väčšinou nepriamym sprostredkovaným spôsobom. Blízki príbuzní rodičov zisťovali v krčme, po kostole alebo pri inej príležitosti, či by rodičia druhej strany súhlasili so svadbou. Do predmetného domu potom vyslali hodnovernú osobu zo svojej rodiny, tzv. prostredníka. Mohol to byť muž alebo žena, ktorí mali dobrú povesť, boli výreční a vedeli aj vyjednávať a presviedčať. Často to bol krstný otec – *nonasko,* ktorý v prípade úspešného priebehu sa stával aj starostom na svadbe. Jeho úlohou bolo všetkými možnými spôsobmi docieliť, aby oslovení predbežne súhlasili s vydajom dcéry alebo ženbou syna, aby prisľúbili – *přiųobʼecali*. Ak vyslanec nedosiahol predbežný súhlas, pytačky sa skončili. Ak dosiahol od rodičov druhej strany predbežný súhlas, dohodol zároveň termín, miesto a zoznam zúčastnených na zásnubách – *zrukovinaf.*

Dochodziło do sytuacji, że miłość i uczucia młodych pozostawały w konflikcie z interesem rodziców. Problem ten rozwiązywano w różny sposób. Gdy młodzi byli zdecydowani, że się pobiorą, a rodzice byli przecini, to informowali ich o tym dopiero wtedy, kiedy dziewczyna była w stanie odmiennym. Bywało też tak, że pobierali się wbrew woli rodziców albo też brali we wsi ślub, a potem emigrowali do Ameryki.

Jakkolwiek sytuacja się rozwijała, zwykle prowadziła do wysłania swatów – *starosťiny,* a kończyła zaręczynami – *zrukoviny*, które nie miały charakteru publicznego, ale na wsi się o nich wiedziało i plotkowało.

Swaty i ustalenia wstępne – *starosťiny*

Swaty tradycyjnie inicjowała i organizowała rodzina, która chciała wydać za mąż córkę lub ożenić syna, zwykle była to rodzina młodzieńca. Poprzedzało je zbieranie różnych informacji, najczęściej niebezpośrednio. Bliscy krewni rodziców sprawdzali w karczmie, kościele lub przy jakiejś okazji, czy rodzice drugiej strony zgadzają się na ślub. Następnie wysyłali zaufaną osobę ze swojej rodziny, tzw. pośrednika. Mógł to być albo mężczyzna, albo kobieta. Musiał jednak mieć dobrą opinię, być wygadanym, umieć wyjednywać i przekonywać. Często był to ojciec chrzestny (*nonasko),* który w przypadku sukcesu zostawał starostą na weselu. Jego zadaniem było dołożenie wszelkich starań, aby rodzice kandydatki na żonę lub kandydata na męża zgodzili się wstępnie na małżeństwo, aby je obiecali (*přiųobʼecali).*

Jak swat nie otrzymał wstępnej zgody, spotkanie się kończyło. A kiedy rodzice drugiej strony dali wstępną zgodę, umawiał zarówno termin, jak i miejsce zaręczyn (*zrukovin),* oraz listę obecnych na nich.

Zaręczyny i umowa o wianie – *zrukoviny*

Zaręczyny (*zrukoviny*) odbywały się zwykle w domu narzeczonej. Na nich ustalano termin ślubu i formułowano umowę o wianie, które nazywano *džajstra*. W jego skład wchodziły wyposażenie i rzeczy osobiste, jak ubrania, stroje, chusty, czepce, rękawice itd., które przyszła panna młoda z matką przygotowały na długo przed ślubem, dalej 4 prześcieradła, 3 poduszki i pierzyna (albo aż 3 pierzyny i 6 poduszek) oraz skrzynia i suknie.

Drugą część wiana stanowił dział z majątku po ojcu (spłata dziedziczenia), do którego należało pole albo gotówka, także krowa, owce z jagniętami i zboże. Wysokość wiana zależała od zamożności rodziny. Według niego była określana też pozycja i postawienie przyszłej panny młodej w domu męża.

Zásnuby a dohoda o vene – *zrukoviny*

Zásnuby – *zrukoviny* sa obyčajne konali v dome nevesty. Ich obsahom bola dohoda o termíne svadby a dohoda o vene, ktorému sa hovorilo *džajstra*. *Džajstra* nevesty pozostávala z jej výbavy a osobných vecí, ako je vlastné oblečenie, kroje, šatky, čepce, rukávce a pod., ktoré nevesta s matkou pripravovali dlho pred svadbou, ďalej 4 plachty, 3 vankúše a perina (alebo až 3 periny a 6 vankúšov) a skriňa a jej šaty. Druhá časť vena bol podiel z majetku otca (výplata z dedičstva), do ktorého patrilo pole alebo hotové peniaze, ďalej krava, ovce s jahňatami a obilie. Výška vena nevesty závisela od majetnosti jej rodiny a podľa nej sa nepriamo určila aj pozícia a postavenie budúcej nevesty v dome manžela.

Ak došlo k dohode, zúčastnení vypili oldomáš – *hoųdomas*. Mladí už boli zasnúbení a na druhý deň išli na faru zapísať ohlášky – *ųopov'esťi*. Dievčina a budúca nevesta sa po zásnubách volala *brauta* alebo *moųoda paňi*, mládenec a budúci ženích sa volal *braudiger* alebo *moųodyj pan*. Na alebo po zásnubách dostal budúci ženích od budúcej nevesty zásnubné pierko, ktoré mu ona pripevnila za klobúk a najbližšiu nedeľu už išli spolu do kostola aj s vyparádeným klobúkom. Takto sa dalo verejnosti na známosť, že sú zasnúbení. Okrem tohto pierka si mladí pred sobášom nedávali žiadne dary lásky.

Obyčajne ešte pred svadbou rodičia oboch strán spolu s mladými išli do *grunbuhu* (kataster, pozemková kniha) v Spišskej Starej Vsi na tzv. *kontrakty* na prepis majetku v prospech detí podľa dohody. Stálo sa i to, že pri prepise sa nepohodli a vtedy sa slovo i svadba rušili. Po zásnubách začala nevesta vyšívať svojmu ženíchovi svadobnú košeľu.

Tesne pred II. svetovou vojnou sa začali pytačky a zásnuby spájať do jedného aktu, neskôr takýto spôsob celkom prevládol.

Ohlášky – *ųopov'esťi*

Po zásnubách išiel mladý pár na faru zapísať ohlášky – *ųopov'esťi* a dohodnúť aj termín ohlášok. Ohlášky boli v kostole po tri nedele pred svadbou. Na prvé ohlášky šla nevesta do kostola vo sviatočnom odeve, ktorý nosila aj pred zásnubami. Na hlave mala najkrajšiu kašmírovú šatku – *tebetku*, ženích mal za klobúkom zásnubné pierko. Popoludní po prvých ohláškach sa u nevesty stretli jej kamarátky a budúce družičky – *druzycky,* aby jej do svadby pomohli pripraviť a uviť:

– partu pre nevestu, nazývanú *kantka,* ktorá pozostávala z čelenky – *ųobrucka,* zo stúh – *snurky* (alebo *snorky*) a tzv. rozmarínového venčeka – *v'eňec*,

Jak wszystko uzgodniono, pito toast na zgodę (*hoųdomas)*. Młodzi byli już zaręczeni, a na drugi dzień szli do kościoła dać na zapowiedzi (*ųopov'esťi*). Po zaręczynach dziewczynę nazywano *brauta* albo *moųoda pani,* zaś chłopaka *braudiger* albo *moųodyj pan.*

Podczas zaręczyn albo tuż po nich kawaler dostawał od przyszłej panny młodej zaręczynowe piórko, które przypinała mu ona do kapelusza, a w najbliższą niedzielę szli razem do kościoła. W ten sposób informowali wszystkich, że są zaręczeni. Młodzi przed ślubem nie dawali sobie żadnych prezentów, oprócz piórka oczywiście.

Zwykle jeszcze przed ślubem rodzice obu stron szli z młodymi do katastru (*grunbuh*) w Spiskiej Starej Wsi na tzw. *kontrakty*, by – według umowy – przepisać majątek na rzecz dzieci. Zdarzało się, że do przepisania majątku nie dochodziło, a wtedy i słowo, i ślub były odwołane. Po zaręczynach panna zaczynała wyszywać swemu wybrankowi ślubną koszulę.

Tuż przed II wojną światową swaty i zaręczyny zaczęto łączyć w jeden akt, który później stał się obowiązujący.

Zapowiedzi – *ųopov'esťi*

Po zaręczynach młodzi szli do kościoła dać na zapowiedzi (*ųopov'esťi*) i ustalić ich termin. Zapowiedzi ogłaszano w kościele co niedziela na trzy tygodnie przed ślubem. Na pierwsze zapowiedzi panna szła do kościoła w świątecznym ubraniu, które nosiła przed zaręczynami. Na głowie miała najpiękniejszą kaszmirową chustę (*tebetka)*, kawaler zaś miał przy kapeluszu piórko zaręczynowe. Po południu po pierwszych zapowiedziach w domu przyszłej panny młodej spotykały się jej koleżanki i przyszłe drużki (*druzycky*), by pomóc jej przygotować się do ślubu i zrobić:

– wianek, nazywany *kantką,* który składał się z opaski (*ųobrucky),* wstążek (*snurkuf* albo *snorkuf*) i tzw. rozmarynowego wianeczka (*v'eňca)*,

– dwie szarfy – chusty (*hustky)* dla obu starostów (zachowała się powtarzana, ale niepotwierdzona informacja, że dawniej szarfę robiono też dla pana młodego),

– rózgę weselną (*druscka* albo *ruscka)* dla starosty pana młodego, którą przygotowywano dopiero po 3. zapowiedziach,

– ślubne piórko dla pana młodego (*p'orko* nazywane też: *p'urko, p'aro, p'uro).*

Na drugie zapowiedzi szła panna młoda szła do kościoła w białej sukni ślubnej z *kantką* na głowie. Na czubku głowy miała wianek z rozmarynu, którego już podczas

- dve šerpy – ručníky nazývané *hustky* pre oboch starostov, zachovala sa opakovaná, ale nepotvrdená informácia, že v minulosti sa šerpa robila aj pre ženícha,
- svadobný stromček nazývaný *druscka* (alebo *ruscka)* pre ženíchovho starostu, ktorú začali viť až po 3. ohláškach,
- svadobné pierko pre ženícha – *p'orko* (nazývané aj *p'urko, p'aro, p'uro).*

Na druhé ohlášky išla nevesta do kostola vo svadobnom bielom rúchu s *kantkou* na hlave. Na temene hlavy mala rozmarínový venček, ktorý však pri sobáši už nesmela mať. Ženích mal opäť za klobúkom zásnubné pierko, ale zachovali sa aj informácie, že na každé ohlášky dostával od nevesty nové pierko.

V dávnej minulosti sa stali prípady, že po ohláškach nenasledovala svadba, lebo zásnuby zrušili. Jedného zo snúbencov totiž od svadby odhovorili – *ųodb'yli* v prospech iného, výhodnejšieho partnera.

Pozývanie na svadbu – *druzbuvaňa*

Po druhých ohláškach, najčastejšie v pondelok alebo v utorok, chodili družbovia pozývať na svadbu. Išlo o oficiálne pozvanie. Družbovia boli obyčajne slobodní bratia alebo najlepší kamaráti snúbencov a zároveň ich oficiálni zástupcovia. Boli dvaja, jeden zastupoval nevestu, druhý ženícha. Znakom ich funkcie bolo družbovské pierko a družbovská palička, ktoré im dala nevesta. Zároveň dostali zoznamy domov a rodín, ktoré mali pozývať a dve fľaše pálenky, z ktorých ponúkali pozývaných hostí. Sami nepili, lebo boli v dôležitej službe, ktorej bola venovaná veľká pozornosť. Prešli spievajúc celú dedinu za jeden deň. Z dvojice ponúkal a pozýval vždy ten, do ktorého rodiny pozývaní patrili. Do domu vošli so spevom a príslušný z dvojice prehovoril:

„Posųau mě tu, posųau, svadobnyj ųoťec, svadobna maťi, moųodyj pan, moųoda paňi, zéby sťe ňešli na Jorgof do mlyna aňi na Ųapsanku do kosťeųa, zéby sťe přišli do Joruša na věšela. Slava Isusu Hristu!“

Potom domácich pohostili pohárikom pálenky. Domáci sa družbom za pozvanie poďakovali a odprevadili ich pozdravom: *„Bozé vas provac.“*

Pred II. svetovou vojnou začali družbovia chodiť pozývať na svadbu až v sobotu pred 3. ohláškami, a to dve dvojice z oboch strán dediny.

ślubu mieć nie mogła. Natomiast przyszły pan młody znów miał przy kapeluszu zaręczynowe piórko – zachowały się też informacje, że na każde zapowiedzi otrzymywał od narzeczonej nowe.

Zdarzało się, że po zapowiedziach do ślubu nie dochodziło, ponieważ doszło do zerwania zaręczyn. Jedno z dwojga narzeczonych rezygnowało (*ųodb'ylo*) ze ślubu na rzecz innego, lepszego partnera.

Zaproszenie na ślub – *druzbuvaňa*

Po drugich zapowiedziach, najczęściej w poniedziałek lub wtorek, chodzili drużbowie i zapraszali na wesele. Szło o zaproszenie oficjalne. Drużbami byli najczęściej bracia lub najlepsi przyjaciele narzeczonych, będący kawalerami, pełniący funkcję zastępców młodych.

Było ich dwóch. Jeden zastępował przyszłą pannę młodą, drugi pana młodego. Symbolem ich funkcji było drużbowe piórko i drużbowa laseczka, które dawała im panna.

Dostawali też listę domów i rodzin, które mieli zaprosić, i dwie butelki wódki, którą częstowali zaproszonych gości. Sami nie pili, ponieważ pełnili ważną funkcję, wymagającą dużo uwagi. W ciągu dnia przeszli całą wieś, śpiewając. Z tej dwójki zapraszał i częstował wódką ten, do którego rodziny należeli zapraszani. Wchodzili do domu ze śpiewem, a potem jeden z nich mówił:

„Posųau mě tu, posųau, svadobnyj ųoťec, svadobna maťi, moųodyj pan, moųoda paňi, zéby sťe ňešli na Jorgof do mlyna aňi na Ųapsanku do kosťeųa, zéby sťe přišli do Joruša na věšela. Slava Isusu Hristu!“

Następnie częstowali domowników kieliszkiem wódki. Domownicy dziękowali drużbom za zaproszenie i odprowadzali ich, mówiąc: *„Bozé vas provac.“*

Przed II wojną światową drużbowie zaczęli chodzić i zapraszać na wesele dopiero w sobotę, przed trzecimi zapowiedziami. Były to dwie dwójki, które szły od obu stron wsi.

Przygotowania do wesela

Wesele zaczynano przygotowywać tydzień przed ślubem. Oba domy trzeba było wysprzątać i wybielić, wszystko z domu wynosiło się na dwór, zostawały tylko dwie ławy i stoły. Prace wokół domu organizowała weselna matka lub siostra matki. Ci goście, którzy przyjęli zaproszenie od drużbów, nosili do domów weselnych żywność – masło, jaja, mleko, ser, mąkę, cukier. Sąsiadki pomagały szyć pannie młodej pierzyny i przesypywać pierze. Panna młoda wraz z matką dokonywała ostatecznych poprawek

Príprava na svadbu

Svadba sa začala pripravovať týždeň pred sobášom. Oba domy sa museli vyčistiť a vybieliť, všetko sa z domu povynášalo na dvor, zostali len lavice a stoly. Práce okolo domu organizovala svadobná matka alebo matkina sestra. Tí pozvaní hostia, ktorí prijali pozvanie od družbov, nosili do svadobných domov potraviny (maslo, vajcia, mlieko, syr, múku, cukor). Susedky pomáhali neveste šiť periny, presýpať perie. Nevesta spolu s matkou robili posledné drobné úpravy na svadobnom ruchu, ktorý si nevesta ušila sama. Zároveň sa počas posledného týždňa pred svadbou pieklo, varilo, iba zriedka sa robili zabíjačky.

Na svadbe sa podávali tradičné osturnianske jedlá: kaša z ryže – *ryskasa*, kapusta omastená slaninou alebo šunkou, krúpová polievka (z domácich krúp – *pencakof*), praženica – *jajyšňica*, na stole bol *knys* (osturniansky gruľovník), *kuh* (posúch z kvaseného cesta), maslo, bryndza. Hostia jedli na striedačku z veľkej spoločnej misy. Pili pálenku vyrobenú zriedením špiritusu a čistej vody. Niekedy špiritus riedili malinovým sirupom. Nazývalo sa to otec s mamou – *ųoťec s mamom*, pričom otec bol ostrý špiritus a mama sladký malinový sirup.

V sledovanom období sa svadby konali najčastejšie v pondelok, zriedkavejšie v utorok a štvrtok. Streda a piatok boli nešťastné dní, vtedy sa svadby nesmeli konať. Sobota a nedeľa neboli na svadbu vhodné dni. Toto zvykové pravidlo sa v Osturni historicky dodržiavalo od najstarších čias. Podľa Knihy sobášených bolo v rokoch 1900 – 1906 uzatvorených 81 sobášov, z toho až 52 v pondelok, 10 v utorok, 5 vo štvrtok, 2 v sobotu a 12 v nedeľu. V „nešťastných dňoch" – v stredu a piatok nebol uzavretý ani jeden sobáš. Podobná situácia bola aj v rokoch 1850 – 1855, keď zo 78 všetkých uzatvorených sobášov bolo 48 v pondelok, 9 v utorok a 7 vo štvrtok.

Rozlúčka so slobodou – *dobra noc*

Po posledných tretích ohláškach sa v dome nevesty stretli dievčatá – jej priateľky a budúce družičky a popoludní vili *druscku* pre starostu mládenca. Pri vití sa dievčatá bavili až do večera a spievali okrem mnohých aj túto pesničku – *špevanku:*

Hej, buďés ty, Haňicko,
buďés ty pųakaųa,
két čé buďe svekra
s hyzy vyhaňaųa...

sukni ślubnej, którą szyła sobie sama. Jednocześnie w ostatnim tygodniu przed weselem piekło się, gotowało, z rzadka organizowano świniobicie.

Na weselu podawano tradycyjne osturiańskie dania: kaszę z ryżem (*ryskasa)*, kapustę ze słoniną lub szynką, krupnik (*pencakof*), jajecznicę (*jajyšňica)*, na stole znajdowały się *knys* – (osturniański placek ziemniaczany), *kuh* (z ciasta chlebowego), masło, bryndza. Goście jedli na zmiany ze wspólnej wielkiej misy. Pili wódkę, przygotowaną z rozrzedzonego wodą spirytusu. Niekiedy ten spirytus mieszali z syropem malinowym. Nazywali to „ojciec z matką" – *ųoťec s mamom*, przy czym „ojciec" to spirytus, a „matka" słodki malinowy syrop.

W analizowanym okresie wesela odbywały się najczęściej w poniedziałek, rzadziej we wtorek lub czwartek. Środę i piątek uważano za dni pechowe, więc w te dni śluby się nie odbywały. Sobota i niedziela nie były odpowiednimi dniami na wesele. Te zwyczajowe zasady obowiązywały w Osturni od czasów najdawniejszych. Według *Księgi ślubów* w latach 1900 – 1906 odbyło się 81 ślubów, z tego aż 52 w poniedziałek, 5 w czwartek, 2 w sobotę i 12 w niedzielę. W „dniach pechowych", czyli w środę i piątek, nie zostało zawarte żadne małżeństwo. Podobna sytuacja miała miejsce w latach 1850 – 1855, kiedy to z 78 wszystkich małżeństw 48 zawarto w poniedziałek, 9 we wtorek a 7 w czwartek.

Pożegnanie z wolnością – *dobra noc*

Po ostatnich, trzecich zapowiedziach w domu panny młodej spotykały się dziewczęta – jej przyjaciółki i przyszłe drużki, które po południu wiły *druscku* dla starosty pana młodego. Przy okazji bawiły się do wieczora i śpiewały między innymi i tę piosenkę (*śpevanku):*

Hej, buďés ty, Haňicko,
buďés ty pųakaųa,
két čé buďe svekra
s hyzy vyhaňaųa...

Wieczorem szły razem do domu pana młodego na pożegnanie z wolnością, które w Osturni nazywano *dobra noc*. Tam już czekali na nich pan młody z towarzyszami i muzyką. Przyszła panna młoda i przyszły pan młody żegnali się z wolnością. Ona miała na sobie kaszmirową chustę (*tebetke)*. Grała muzyka, śpiewało się, piło i tańczyło. Nie mogło też zabraknąć tej piosenki:

Večer šli spoločne do domu ženícha na rozlúčku so slobodou, ktorej sa v Osturni hovorilo *dobra noc*. Tam ich už čakal ženích s mládencami – svojimi kamarátmi a hudbou. Nevesta a ženích sa lúčili so slobodou. Nevesta chodievala na *dobru noc* v kašmírovej šatke – *tebetke*. Hrala muzika, spievalo sa, pilo a tancovalo. Nesmela chýbať pieseň:

Preco pųacés moja frajerocka,
ci ťi v'onka zal, ci ťi v'onka zal...

Niekedy sa robila *dobra noc* aj u nevesty, vtedy sa celé osadenstvo premiestňovalo z jedného domu do druhého. Nevesta a ženích sa mohli zabávať iba do polnoci, vtedy sa museli vrátiť domov, každý do svojho. Museli sa vyspať, lebo už okolo 3. hodiny, najneskôr však do 5. hodiny začali družbovia zvolávať pozvaných hostí do oboch svadobných domov na raňajky, na tzv. *frystyk*. Na *frystyku* sa stretli všetci pozvaní hostia – rodina, susedia, mládež, družbovia a družičky. Podávala sa praženica, *knys, kuh,* biela káva a pálenka. Po raňajkách sa ženích začal chystať a pripravovať na vlastné odprosovanie od rodičov aj na odpytovanie nevesty do jej domu.

Odoberanie, odprosovanie a odpytovanie – *ųodprosuvaňa*

Ųodprosuvaňa sa v Osturni robilo na trikrát – najskôr v ženíchovom dome pred jeho odchodom po nevestu, potom v nevestinom dome pred spoločným odchodom na sobáš a potom znova v nevestinom pri jej definitívnom odchode z rodičovského domu. Hlavní aktéri sa v ňom obradným a emocionálnym spôsobom vylučovali z doterajšieho spôsobu života, rodinného zväzku a rodičovského domu. Ďakovali rodičom za ich doterajšiu pomoc a výchovu a prosili o odpustenie a očistu, s ktorou chceli vstúpiť do manželského zväzku a novej etapy svojho života. Sami nerozprávali, obradnú reč za nich prednášali starostovia, ktorí boli dvaja – jeden zo strany nevesty a druhý zo strany ženícha. Bývali to starší ženatí muži z rodiny, najčastejšie krstný otec – *nonasko*. Existovali aj tzv. profesionálni starostovia, ktorí vynikali istým básnickým až divadelníckym krásorečnením, obrazným rozprávaním, pohotovou a vtipnou reakciou na námietky druhej strany či dobrými organizátorskými schopnosťami. V dedine obyčajne požívali vysoký honor a autoritu. Viditeľným znakom starostu bola šerpa, nazývaná ručník alebo *hustka* a svadobný stromček – *druscka*, ktorú však mal iba starosta ženícha. Ten bol aj najdôležitejšou osobou na svadbe a hlavným riadiacim celej svadby. Okrem *ųodprosuvaňa* bol svedkom na sobáši, dával pozor na mládencov,

Preco pųacés moja frajerocka,
ci ťi v'onka zal, ci ťi v'onka zal...

Niekiedy *dobra noc* była organizowana u narzeczonej. Wówczas całe towarzystwo przemieszczało się z jednego domu do drugiego. Narzeczona i narzeczony mogli się bawić tylko do północy. Potem każde z nich musiało wrócić do domu, każde do swojego. Musieli się wyspać, ponieważ ok. trzeciej, najpóźniej o piątej drużbowie zaczynali zapraszać gości do obu weselnych domów na śniadanie, tzw. *frystyk*. Na *frystyku* spotykali się wszyscy zaproszeni – rodzina, sąsiedzi, młodzież, drużbowie i drużki. Podawano jajecznicę, *knys, kruh*, kawę z mlekiem i wódkę. Potem pan młody zaczynał się przygotowywać na tzw. wypytowiny.

Wypytowiny – *ųodprosuvaňa*

W Osturni *ųodprosuvaňe* przebiegało trzykrotnie – najpierw w domu pana młodego, przed jego odejściem po pannę młodą, potem w jej domu przed wspólnym wyjściem na zaślubiny, a potem znów u niej, przed definitywnym opuszczeniem rodzinnego domu.

W ich trakcie główni aktorzy w sposób formalny i emocjonalny żegnali się z dotychczasowym życiem, związkami rodzinnymi i rodzinnym domem. Dziękowali rodzicom za ich wychowanie i pomoc, prosili o odpuszczenie i przebaczenie, z którymi chcieli wstąpić do związku małżeńskiego i nowego etapu swego życia. Jednak oni sami nie zabierali głosu. W ich imieniu mówili starostowie, których było dwóch – jeden ze strony panny młodej, drugi ze strony pana młodego. Byli to zwykle starsi żonaci mężczyźni z rodziny, najczęściej ojcowie chrzestni – *nonasko*. Istnieli też tzw. profesjonalni starostowie, którzy znani byli z poetyckiego, a nawet teatralnego wysławiania się, szybkiej i dowcipnej reakcji na zachowania drugiej strony, a ponadto dobrych zdolności organizacyjnych. Na wsi cieszyli się zwykle ogromnym szacunkiem i autorytetem. Symbolem starosty była szarfa, nazywana *hustką* i weselna rózga (*druscka*), którą miał tylko starosta pana młodego. Był on też najważniejszą osobą na weselu i głównym jego organizatorem. Oprócz *ųodprosuvaňa* był świadkiem na ślubie, uważał na młodzieńców, wygłaszał toasty, oddawał pannę młodą panu młodemu, organizował tzw. *brautský tanec*. *Drusckou* dawał znaki państwu młodym, gościom weselnym i muzykantom. Mimo że zachowały się tylko fragmenty wystąpień starostów, to widać, że ich treść zależała od elokwencji, wyobraźni i umiejętności ich autorów.

prednášal vinše, odovzdával začepčenú nevestu ženíchovi, organizoval brautský tanec. *Drusckou* dával pokyny mladomanželom, ostatným svadobným hosťom a hudbe. Hoci sa zachovali iba útržky obradných rečí starostov, v konečnom dôsledku ich obsah závisel od výrečnosti, obrazotvornosti a šikovnosti samotných starostov.

Predtým ako sa ženích vybral k neveste, musel sa najprv odobrať a odprosiť – *ųodprosiťi* od svojich rodičov, ostatnej blízkej rodiny, kamarátov a susedov, aby mohol odísť do nového života a na sobáš čistý. Kľakol si pred otca a matku a pýtal o odpustenie prostredníctvom starostu, ktorý za neho rozprával. Rodičia ho trikrát prežehnali alebo aj pobozkali a nakoniec mu povedali:

„It synu, s Bohom my ťi ųodpuscamé a prajemé ťi fsétko najlopsé, zéby zés šé f tym novym stavi dobři mau.“

Starosta zavolal: *„Muzykanťi (cigaňi) hrajťe vivat!“* Hudba začala hrať a celá svadobná spoločnosť začala spievať. Svadobní hostia sa začali zoraďovať do sprievodu k domu nevesty. Keď ženích vychádzal z rodičovského domu, obvykle zaspieval pesničku – *špevanku*:

Rano, rano, bẹuyj ďén,
kadéj zé ja vyjdu von...

Do sprievodu k neveste sa zoradili iba pozvaní slobodní kamaráti a kamarátky ženícha. Vpredu išiel starosta, za ním ženích, ktorého viedla jedna družička, potom ostatní družbovia a družičky a na konci vyhrávajúca hudba. Podľa inej verzie hudba išla na čele sprievodu. V dome ženícha zostali ženíchovi rodičia – svadobný otec a svadobná matka a všetci starší a ženatí ľudia z rodiny ženícha a susedia, ktorí ďalej popíjali a zabávali sa. Rodičia ženícha zostali doma až do príchodu mladého páru z kostola a nezúčastňovali sa ani vypytovania v dome nevesty ani samotného sobášneho aktu v kostole.

Sprievod došiel až ku dverám domu nevesty. Dvere boli zamknuté, búchali na dvere niekedy aj pol hodiny, do domu ich nechceli pustiť. Napokon sa nevestin starosta spýtal, na čo tam prišli a čo chcú. Starostovia sa začali sa medzi sebou dohadovať a prekárať, napr.:

„Fto je tam?“
„Doňešli my takoho cụov'eka co ňezna rozprav'aťi.“
„Sk'el sťé?“
„Z ťepụoho kraju.“
„Co fceťé?“
„Květok co v raju vyrošňétyj.“
„Ukazťé nam pismo a dokumenta. Maťe palonku?“

Zanim pan młody wybrał się po pannę młodą, musiał najpierw się „wypytać” (*ųodprosiťi*) od swoich rodziców, pozostałej bliskiej rodziny, przyjaciół i sąsiadów, aby mógł iść na ślub i zacząć nowe życie. Klękał więc przed matką i ojcem i za pośrednictwem starosty prosił o odpuszczenie. Rodzice go trzykrotnie albo błogosławili, albo całowali, a na koniec mu mówili:

„It synu, s Bohom my ťi ųodpuscamé a prajemé ťi fsétko najlopsé, zéby zés šé f tym novym stavi dobři mau.“

Starosta s drusckou | Starosta z druską (foto: archív Jána Harabina)

Starosta wołał: *„Muzykanťi (cigaňi) hrajťe vivat!“*. Muzyka zaczynała grać, a wszyscy obecni śpiewać. Goście weselni zaczynali przygotowywać orszak weselny do domu panny młodej. Kiedy pan młody opuszczał dom rodzinny, zwykle śpiewał piosenkę – *špevanku*:

Rano, rano, bẹuyj ďén,
kadéj zé ja vyjdu von...

Orszak, kierujący się do domu panny młodej, tworzyli tylko zaproszeniu nieżonaci przyjaciele i znajome pana młodego. Na przodzie szedł starosta, za nim pan młody, którego prowadziła jedna drużka, a na końcu szła orkiestra. Według innej wersji orkiestra szła na czele orszaku. W domu pana młodego pozostawali jego rodzice – ojciec weselny i matka weselna – oraz wszyscy starsi i żonaci z rodziny pana młodego, a także sąsiedzi, którzy dalej popijali i bawili się. Rodzice pana młodego pozostawali w domu aż do przyjścia państwa młodych z kościoła i nie brali udziału ani w wypytowaniu w domu panny młodej, ani w ceremonii zaślubin w kościele.

Hostia dali pálenku, pripili si a konečne ich pustili dnu do izby, ale iba k dverám. Nevesta sa ukryla do komory a za ženícha hovoril starosta. Nevestin starosta sa znova spýtal, na čo prišli a čo chcú.

Ženíchov starosta pýtal niečo na oblečenie. Domáci im na tanieri doniesli šerpy – ručníky pre oboch starostov a previazali im ich cez pravé plece, hudba – *muzyka* dostala biele šatky – *hustocky*, ktoré im uviazali na husle a basu.

Ženíchov starosta potom pýtal najkrajší kvet, čo vyrástol v ich záhradke, domáci im vyniesli *druscku* pre starostu, s ktorou potom riadil celú svadbu. Odovzdanie *druscky* nevestinou stranou do rúk starostu ženícha mohlo znamenať, že rodina nevesty je ochotná ju uvoľniť zo svojho stredu a odovzdať ženíchovi, budúcemu manželovi.

Ženíchov starosta ďalej pýtal niečo aj pre ženícha, aby mu dali to, po čo prišiel – *„najp'ekňisej kv'etok z ųogrodka."* Na to im na tanieri doniesli svadobné pierko – *p'orko*, ktoré mu hneď pripli na klobúk a svadobnú košeľu, ktorú si taktiež obliekol.

Ženíchov starosta však nebol spokojný a pýtal pre ženícha viacej *„dajakú paru ku ňému."* Nato vyviedli z komory *džadofku* (žobráčku) – ženu oblečenú do prevráteného kožucha s kúdeľou v ruke, ktorou sa oháňala. Nevestin starosta ju núkal ako veľmi šikovnú ženu. Začala hrať hudba a *džadofka* začala obchytávať a ťahať ženícha do tanca. Ten ju však nechcel a odmietol, zobrala do tanca preto ženíchovho starostu a snažila sa ho zhodiť na zem. Družbovia jej počas tanca začali robiť na zlosť, podkladať nohy a pod. Nakoniec jej podpálili kúdeľ a ona ušla a stratila sa. Až potom domáci vyviedli z komory skutočnú nevestu a postavili ju k ženíchovi.

Podľa inej verzie prebiehalo dohadovanie podobne, ibaže ženíchova strana odmietla od domácich nielen ponúkanú *druscku,* ale aj svadobné pierko a košeľu pre ženícha s tým, že k pierku chce aj kvietok, po ktorý tam prišli. Podobne ako v predošlej verzii domáci priviedli *džadofku*. Až po tanci s ňou dostal starosta *druscku,* ženícha pozvali do komory, kde dostal od nevesty pierko a košeľu. Nakoniec ženícha a nevestu spoločne vyviedli z komory do izby.

Potom si všetci svadobní hostia posadali za stôl, zabávali sa a popíjali. Mladomanželia nesmeli piť, pred sobášnym obradom išli na spoveď a na sväte prijímanie, museli mať čistú hlavu, aby „vedeli, čo prisahali".

Pred odchodom do kostola na sobáš si nevesta vsunula za lajblík peniaze a chlieb, aby ich vždy v budúcnosti mala dostatok. Napokon nastalo odoberanie, vypytovanie, odprosovanie a požehnanie – *ųodprosuvaňa*. Mladí si kľakli pred rodičov nevesty. Nevesta pred matku, ženích pred otca. Rovnako ako v dome ženícha, rozprával za nich starosta, tentoraz nevestin. *Ųodprosuvaų* od všetkých zainteresovaných podobne ako u rodičov ženícha, napr.:

Orszak dochodził aż do drzwi domu panny młodej. Drzwi były zamknięte, pukano do nich nawet i pół godziny, ale nikt ich do domu nie chciał wpuścić. Na koniec starosta panny młodej mówił, po co przyszli i czego chcą, a potem obaj starostowie zaczynali się dogadywać, np.

„Fto je tam?"
„Doňešli my takoho cųov'eka co ňezna rozprav'aťi."
„Sk'el sťé?"
„Z ťepųoho kraju."
„Co fceťé?"
„Kv'ětok co v raju vyrošňétyj."
„Ukazťé nam pismo a dokumenta. Maťe palonku?"

Goście dawali wódkę, przepijali ze sobą, a na koniec wpuszczano ich do izby, ale tylko drzwiami. Panna młoda ukrywała się w komorze, a w imieniu pana młodego mówił jego starosta. Z kolei starosta panny młodej znów mówił, po co przyszli i czego chcą.

Starosta pana młodego prosił o coś do ubrania. Domownicy przynosili na talerzu szarfy dla obu starostów i przewiązywali ich nimi, muzykanci dostawali białe chusteczki – *hustocky*, które zawiązywali na skrzypcach i basach.

Potem starosta pana młodego prosił o najpiękniejszy kwiat, który wyrósł w tamtejszym ogrodzie, a domownicy przynosili weselną rózgę (*druscka*) dla starosty, za pomocą której zarządzał on całym weselem. Przekazanie *druscky* przez stronę panny młodej oznaczało, że rodzina tejże panny jest gotowa oddać ją przyszłemu mężowi, panu młodemu.

Starosta pana młodego prosił dalej o coś dla pana młodego, aby mu dano to, po co przyszedł – *„najp'ekňisej kv'etok z ųogrodka"*. W odpowiedzi na to przynoszono mu piórko weselne (*p'orko*), które przypinał sobie do kapelusza, i koszulę, którą wkładał na siebie.

Starosta pana młodego nie był jednak zadowolony i prosił dla pana młodego o *„dajakú paru ku ňému"*. Wówczas wyprowadzano z komory dziadówkę (*džadofka*) – kobietę ubraną w przewrócony na druga stronę kożuch z chustą w ręku, którą wszystkich przeganiała. Starosta panny młodej oferował ją jako bardzo ładną kobietę. Zaczynała grać muzyka, a *džadofka* obejmowała pana młodego i ciągnęła go do tańca. Ten jej jednak nie chciał, więc brała do tańca starostę pana młodego i starała się go przewrócić na ziemię. Podczas tego tańca drużbowie robili jej na złość, podkładali

„Moja luba mamo i vy lubyj tato! Časko sťe mẻ vyhovali, v hořacej vodži ňeụopařeli, ňezrobẻli z miňe kalyku a vyhovali jak zụatu popku. Ụodpusťe bliské i ụostatňe, i vy mamo, i vy tato, i vy moje lubé brača Jozek a Jyndryk, i vy moje lube sẻstry Katrušo i Hanušo, i vy moje komératky, i sušeďe, i vy nonasko.“

Rodičia ich trikrát za sebou pohladkali, prežehnali alebo aj pobozkali a nakoniec povedali:

„Ụodpuscamé vam fsytko, nase lubé džéťi, zéby sťe šé dobři mali.“

Starosta zvolal: *„Muzykanťi (cigaňi) hrajťe vivat!“*

Začala hrať muzika, spievala celá svadobná spoločnosť a mladý pár sa ešte odoberal, lúčil a objímal s kamarátmi, susedmi a ostatnými členmi rodiny. Pritom nesmela chýbať pieseň:

Vivat, vivat baca nas,
dobryf huopcof na zboj mas...

Sobáš – *šlub a přišaha*

Pred domom nevesty sa zoradil sprievod do kostola na sobáš – *do šlubu a na přišahu.* Vpredu išiel ženíchov starosta s *drusckou*, ženích s jednou alebo dvoma družičkami, nevesta sprevádzaná jedným alebo dvoma družbami, hudba a za ňou ostatná svadobná družina. V rovnakom poradí odchádzali aj z kostola.

V dome nevesty, podobne ako v dome ženícha, zostali rodičia nevesty – svadobný otec a svadobná matka a všetci starší a ženatí ľudia z rodiny a susedia, ktorí ďalej popíjali a zabávali sa.

Je potrebné zdôrazniť, že samotného sobášneho aktu v kostole sa zúčastňovali iba mladí slobodní ľudia (nazývaní *celad*) – družbovia a družičky, okrem starostov, ktorí boli obyčajne ženatí a starší muži.

Na ceste do kostola bolo veselo – hrala hudba a celý sprievod vždy spieval a nezriedka aj tancoval. Ženíchov starosta mával a krútil *drusckou* nad hlavou, spieval a tancoval a zároveň ňou dával pokyn hudbe a dirigoval celý sprievod. Mládež alebo aj ostatní dedinčania sprievod na ceste do kostola zastavovali rôznymi prekážkami. Keď prechádzal sprievod cez most, tak vybrali brvná – *bụanky* z mosta, alebo do cesty postavili rebrinu, reťaz či strom. Starosta sa musel vykúpiť peniazmi alebo pálenkou,

nogi itp. W końcu podpalali jej chustę, ona zaś uciekała. Dopiero potem domownicy wyprowadzali z komory prawdziwą pannę młodą i stawiali ją przed panem młodym.

Według innej wersji to dogadywanie się przebiegało trochę inaczej, ale podobnie. Strona pana młodego odmawiała przyjęcia nie tylko oferowanej *druscky,* ale i weselnego piórka i koszuli dla pana młodego bez kwiatu, po który tam przyszła.

Tak jak i w poprzedniej wersji domownicy przyprowadzali dziadówkę (*džadofka*). Dopiero po tańcu z nią dostawał starosta rózgę weselną (*druscka*), pana młodego zapraszano do komory, gdzie otrzymywał od panny młodej piórko i koszulę. Na koniec pana młodego i pannę młodą wyprowadzano z komory do izby.

Potem wszyscy goście weselni siadali przy stołach, bawili się i popijali. Państwo młodzi nie pili, przed ceremonią zaślubin szli do spowiedzi i komunii, musieli mieć więc porządek w głowie, by „wiedzieli, co ślubują”.

Przed wyjściem do kościoła na zaślubiny panna młoda wsuwała sobie za gorset pieniądze i chleb, aby ich zawsze miała pod dostatkiem. Potem następowało wypytywanie – *ụodprosuvaňa*. Młodzi klękali przed rodzicami panny młodej – ona przed matką, on przed ojcem. Tak samo jak w domu pana młodego w ich imieniu mówił starosta, tym razem panny młodej. *Ụodprosuvaụ* od wszystkich obecnych np.:

„Moja luba mamo i vy lubyj tato! Časko sťe mẻ vyhovali, v hořacej vodži ňeụopařeli, ňezrobẻli z miňe kalyku a vyhovali jak zụatu popku. Ụodpusťe bliské i ụostatňe, i vy mamo, i vy tato, i vy moje lubé brača Jozek a Jyndryk, i vy moje lube sẻstry Katrušo i Hanušo, i vy moje komératky, i sušeďe, i vy nonasko.“

Rodzice ich trzykrotnie błogosławili lub całowali, a na koniec mówili:

„Ụodpuscamé vam fsytko, nase lubé džéťi, zéby sťe šé dobři mali.“

Starosta wołał: *„Muzykanťi (cigaňi) hrajťe vivat!“*

Zaczynała grać muzyka, śpiewali wszyscy, a młodzi żegnali się i obejmowali z przyjaciółmi, sąsiadami i pozostałymi członkami rodziny. Nie mogło przy tym brakować pieśni:

Vivat, vivat baca nas,
dobryf huopcof na zboj mas...

platil ženích. Robilo sa to najmä vtedy, keď bola nevesta z opačného konca dediny, aby si ženích nemyslel, že dostal nevestu zadarmo a tunajší o ňu nestali.

V sprievode za mladým párom išla žena (z nevestinej strany), ktorá mladý pár chránila – *vartuvaụa,* aby im cestou nikto neporobil a zároveň rozdávala a rozhadzovala *kuh* medzi divákov. To isté robila aj po sobáši, po východe a cestou z kostola. Pri svadbách v rodinách bačov a juhasov sa v sprievode plieskalo pastierskym bičom, čím sa malo odohnať všetko zlo a mladým zabezpečiť šťastie. Na doplnenie magických praktík, ktoré sprevádzali túto časť svadby, treba ešte doplniť veštecký predpoveď, že keď po ceste na sobáš snežilo, mladých čaká veľké bohatstvo.

Muzykanťi sprevádzali svadobný sprievod iba po most pred kostolom. Počas sobáša a omše čakali v krčme u Fuksa – Matonoka.

V kostole pred samotnými sobášnym obradom sa išli mladí vyspovedať. Pred odchodom na spoveď sa nevesta snažila stúpiť ženíchovi na nohu, aby ju po celý život poslúchal. Po spovedi odviedol farár mladých do sakristie - *babinca,* kde sa ich opýtal, či chcú byť manželmi a potom ich odviedol k oltáru.

Nasledovala omša a cirkevný sobáš podľa zaužívaných pravidiel.

Keď sprievod vyšiel z kostola, ponúkala sa pálenka a žena zo sprievodu rozdávala a rozhadzovala *kuh* alebo jej ho svadobčania trhali z ruky na znak toho, aby sa mladomanželia počas svojho života mali dobre a nebiedili. Po sobáši už nevestu volali *baba* a ženícha *hụop.*

Svadobná hostina – *vẽšela*

Svadobný sprievod sa po pohostení pred kostolom rozdelil do dvoch skupín. Nevesta so svojimi svadobnými hosťami a hudbou (ak mala vlastnú) odišla do domu svojich rodičov a ženích so svojou družinou a hudbou taktiež odišiel do domu svojich rodičov. Po príchode domov sa v každom dome začala svadobná hostina.

V podvečer sobášneho dňa (pondelok) sa vybral ženích po nevestu do jej domu. Išiel s ním celý sprievod (tak ako na sobáš), do ktorého však pribudli rodičia ženícha. Opäť, tak ako pri vypytovaní nevesty, ich do domu nevesty nechceli pustiť a opakovala sa v podstate celá procedúra aj s prekáračkami ako pri *ụodprosuvaňu.* Po vstupe do domu nevesty sa mladomanželia, rodičia oboch mladomanželov a obaja starostovia odobrali do komory, kde sa navzájom pohostili. Potom si mladomanželia zasadli za stôl, k stolu si zasadla ženíchova rodina. Nevestini hostia sa posadili na lavice k stenám. Pokračovala svadobná hostina – spievalo sa, tancovalo a robili sa žarty.

Zaślubiny – ślub i przysięga

Przed domem panny młodej tworzono orszak do kościoła na ceremonię zaślubin – *do ślubu a na přišahu.* Z przodu szedł starosta pana młodego z *drusckou*, pan młody z jedną lub dwiema drużkami, panna młoda prowadzona przez jednego lub dwóch drużbów, orkiestra, a za nią pozostali goście weselni. W tej samej kolejności wchodzili do kościoła.

W domu panny młodej, podobnie jak w domu pana młodego, zostawali jej rodzice – ojciec weselny i matka weselna oraz wszyscy starsi i żonaci z rodziny, a także sąsiedzi, którzy dalej popijali i bawili się.

Trzeba podkreślić, że w samym akcie zaślubin w kościele udział brali tylko kawalerowie i panny, czyli wolni młodzi ludzie, tzw. *celad* – drużbowie i drużki, oczywiście oprócz starostów, którzy zwykle byli starsi i żonaci.

W drodze do kościoła było wesoło – grała muzyka, cały orszak śpiewał, a nierzadko i tańczył.

Starosta pana młodego machał *drusckou* nad głową, śpiewał i tańczył, a jednocześnie dawał polecenia muzykantom i dyrygował całym orszakiem.

Drogę do kościoła młodzież lub inni mieszkańcy wsi zastawiali różnymi przeszkodami. Kiedy orszak przechodził przez most, wybierano belki, albo zastawiano drogę drabiną lub przeciągano przez nią łańcuch lub drzewo. Starosta musiał się wykupić albo pieniędzmi, albo wódką, przy czym płacił pan młody. Robiono to przede wszystkim wtedy, gdy panna młoda pochodziła z drugiego końca wsi, aby pan młody nie myślał sobie, że dostał żonę za darmo i że jej krajanom na niej nie zależało.

W orszaku za młodą parą szła kobieta (ze strony panny młodej), która chroniła – *vartuvaụa* – młodych, aby nikt im nie przeszkadzał, a równocześnie rozdawała zebranym *kuh*. To samo robiła po ceremonii zaślubin, po wyjściu z kościoła. Podczas wesel w rodzinach baców i juhasów w orszaku strzelało z pasterskich biczów, by w ten sposób odegnać wszelkie zło i zapewnić młodym szczęście. By dopełnić tych magicznych praktyk, towarzyszących tej części wesela, należy dodać, że jeśli po drodze do kościoła śnieżyło, młodych czekało bogactwo.

Muzykanťi odprowadzali orszak tylko do mostu przed kościołem. Podczas zaślubin i mszy czekali w karczmie u Fuksa – Matonoka.

W kościele przed samym obrzędem zaślubin młodzi szli się wyspowiadać. Przed pójściem do spowiedzi panna młoda starała się nadepnąć panu młodemu na nogę, na znak tego, by całe życie jej słuchał. Po spowiedzi ksiądz odprowadzał młodych do zakrystii – *babinca,* gdzie pytał ich, czy chcą się pobrać, a potem prowadził ich do ołtarza.

Nakoniec si ženích bral nevestu k sebe domov. Mladomanželia pokľakli pred rodičov, starosta sa v jej mene lúčil s nimi, ale hlavne s domom nevesty. Okolo tohto lúčenia bolo veľa plaču, najviac plakala nevesta, lebo teraz sa už naposledy lúčila s rodičmi a rodičovským domom. Pred hovoreným slovom však prevažovali spevy a dojímavé rozlúčkové piesne:

Buďe zé vam, mamko,
buďe zé vam luto,
kéd šé vam ňeprejdu
poput ųokna jutro...

Po rozlúčke s rodičmi odchádzala nevesta z domu svojich rodičov s manželom a jeho svadobnou družinou. Z jej rodiny ju sprevádzal iba jej starosta.

Toto je v zvykosloví ostatných dedín v regióne pomerne ojedinelý jav a ani mimo regiónu nie je veľa podobných prípadov. Mohlo to znamenať, že v minulosti sa cirkevnému obradu v dedine nepripisoval väčší význam a chápali ho ako formálnu záležitosť bez právneho významu. Podľa takéhoto pohľadu nevesta aj po cirkevnom obrade patrí ešte svojej pôvodnej rodine, ku ktorej sa vracia, a až večerný rituál je skutočným odchodom do novej rodiny.

Počas sledovaného obdobia sa tento jav z osturnianskej svadby postupne vytrácal a po roku 1930 celkom vymizol. Celý svadobný sprievod sa potom z kostola vydával priamo do domu ženícha, kde sa počas svadobného dňa odohrali všetky svadobné úkony a svadba sa skončila neskoro večer alebo až nasledujúce ráno. Svadba sa tým skrátila o jeden deň.

Prijímanie nevesty do domu ženícha

Svadobný sprievod do domu manžela nechceli pustiť – pred dverami znova prebiehali prekáračky (podobne ako v dome nevesty). Po vstupe do domu nevestu obradne privítala jej svokra, ktorá tu zohrávala dominantnú úlohu. Obyčajne slovami: *„Vitam čé, nevʼesto moja, v novym domi, v novyj rodʼiňi, na novym gazdofstvi a při novym* (alebo *mojém) pʼecu.“* Každá nevesta tŕpla, ako bude znieť koniec vety, ktorý bol symbolickým pozvaním. Ak ju svokra pozvala k „novej“ peci, stala sa rovnocennou súčasťou svokry i novej rodiny. Ak ju však pozvala k „mojej“ peci, znamenalo to, že bude skôr pomocníčkou či slúžkou pri peci a na gazdovstve, kým si sama nevydobyje rovnocenné postavenie pri stole rodiny. Nezriedka sa stávalo, že nevesta toto posta-

Następowała msza i ślub kościelny według ustalonego zwyczaju.

Kiedy orszak wyszedł z kościoła, częstowano wódką, a kobieta odpowiedzialna za ochronę młodych rozdawała *kuh* albo goście weselni sami się nim dzielili, na znak tego, by młoda para miała dobre życie i nie zażyła biedy. Po zaślubinach na pannę młodą mówiono już *baba,* a na pana młodego *hųop.*

Gościna weselna – *vʼéšela*

Po wyjściu z kościoła orszak weselny dzielił się na dwie grupy. Panna młoda wraz ze swoimi gośćmi i muzyką (jeśli miała własną) odchodziła do domu swoich rodziców, a pan młody ze swoją grupą i muzyką odchodził do domu swoich rodziców. Po ich przyjściu w każdym z tych domów zaczynała się uczta weselna.

Wieczorem w dniu ślubu (poniedziałek) pan młody wybierał się po pannę młodą do jej domu. Szedł z nim cały orszak (jak na ceremonię zaślubin), w którym byli już i jego rodzice. I znów, tak jak przy wypytowaniu panny młodej, nie chciano ich wpuścić. Powtarzała się w zasadzie cała sytuacja jak przy *ųodprosuvaňu.* Po wejściu do domu panny młodej cała bliska rodzina – państwo młodzi, ich rodzice i obaj starostowie – zbierali się w komorze, gdzie się nawzajem gościli. Potem państwo młodzi zasiadali za stołem, do stołu siadała też rodzina pana młodego. Goście panny młodej siadali na ławach pod ścianą. Kontynuowano gościnę weselną – śpiewano, tańczono, żartowano.

Na koniec pan młody brał pannę młodą do siebie do domu. Młodzi klękali przed rodzicami, starosta w jej imieniu żegnał się z nimi, ale przede wszystkim żegnał się z domem panny młodej. Wokół tego było sporo płaczu, najbardziej płakała panna młoda, ponieważ teraz już po raz ostatni żegnała się z rodzicami i domem rodzinnym. W tym momencie przeważały śpiewy i pieśni pożegnalne:

Buďe zé vam, mamko,
buďe zé vam luto,
kéd šé vam ňeprejdu
poput ųokna jutro...

Po pożegnaniu z rodzicami panna młoda odchodziła z domu swoich rodziców ze mężem i jego grupą weselną. Z jej rodziny odprowadzał ją tylko starosta.

Jest to stosunkowo rzadki zwyczaj w regionie, a i niewiele jest podobnych przypadków poza nim. Mogło to znaczyć, że dawniej kościelne zaślubiny nie miały aż tak dużego znaczenia i że odbierano je jako kwestię formalną bez prawnego znaczenia.

venie dosiahla až po smrti svokry. Súčasťou vítania bolo požehnanie mladomanželov chlebom a obchádzanie okolo stola obradným spôsobom. Svokra držala bochník chleba nad hlavou svojej nevesty, ktorá spolu so svojím manželom obchádzala trikrát stôl a zakaždým obaja pobozkali rohy stola. Pred nimi kráčali obaja starostovia, ktorí mali rohy stola odkrývať.

Tento obrad je rozšírený a starý a znamená prijímanie nevesty za člena rodiny, domu i gazdovstva. Nevesta sa tým mala udomácniť, privyknúť si, držať sa a ctiť si novú rodinu i nový dom.

Po jedle pokračovala svadobná zábava – hralo sa, spievalo, pilo a tancovalo. Nesmela chýbať okrem iných pesnička:

Zarošli hodňicky,
do mojej mamicky,
zarošli ųobidva,
ňepřidu tam ňigda...

Večer sa svadobní hostia rozišli domov a svadba pokračovala na druhý deň.

Na druhý deň (utorok) sa už pred obedom začali schádzať hostia na obed do oboch svadobných domov. Donášali so sebou maslo, šunku, vajíčka a pod. Tieto dary odovzdávali svadobnej matke. Svadobná hostina pokračovala – hrala hudba, tancovalo sa, zabávalo a spievalo.

Čepčenie a brautský tanec – *cep'eňa a braucka*

V dostatočnom časovom predstihu pred začatím čepčenia vypravila nevestina matka zo svojho domu čepčiarky nazývané *cep'arky a p'eřiňarky.* Boli to vydaté ženy – nevestina stryná, švagriná, vydatá sestra, krstná matka. K nim sa pripojili aj slobodné dievčatá – nevestine najbližšie kamarátky, ktoré pri čepčení nesmeli chýbať. Neveste viezli na rebrináku dohodnutú *džajstru* a zároveň jej niesli svadobné dary – čepce, šatky, peniaze, látky na odev a pod., a tiež aj niečo na pohostenie do ženíchovho domu – pálenku, maslo a *kuh*. Tam ich privítala ženíchova matka a pripojili s k nim ženy zo ženíchovej strany – ženíchova matka, sestry, krstná matka, čím dokompletizovali skupinu na čepčenie.

Dovezené periny, vankúš a plachty povešali v izbe nad posteľ na *zerdku* hneď po príchode do domu ženícha.

Według tego zwyczaju panna młoda nawet po ceremonii kościelnej należała jeszcze do swojej pierwotnej rodziny, do której wracała, i dopiero wieczorny rytuał był jej prawdziwym odejściem do nowej rodziny.

Podczas opisywanego okresu ten zwyczaj stopniowo się zatracał z ceremonii wesela osturiańskiego, a po roku 1930 zanikł całkowicie. Później już cały orszak weselny z kościoła szedł prosto do domu pana młodego, gdzie w dniu wesela rozgrywały się wszystkie ceremoniały, a wesele kończyło się późno wieczorem lub dopiero następnego dnia rano. W ten sposób wesele skróciło się o jeden dzień.

Powitanie panny młodej w domu pana młodego

Orszaku weselnego nie chciano wpuścić do domu męża – przed drzwiami znów dochodziło do przekomarzania się (podobnie jak w domu panny młodej). Po wejściu do domu pannę młodą obrzędowo witała teściowa, która odgrywała tu rolę dominującą. Witała ja zwykłymi słowami: *„Vitam čé, nev'esto moja, v novym domi, v novyj rodiňi, na novym gazdofstvi a při novym (*lub *mojém) p'ecu“.* Każda panna młoda obawiała się, jak będzie brzmieć koniec zdania, który był symbolicznym zaproszeniem. Jak ją teściowa zapraszała do „nowego” pieca, stawała się ona równorzędną teściowej w nowej rodzinie. Jak ją zapraszała do „mojego” pieca, znaczyło, że będzie raczej pomocnicą lub służką przy piecu i w gospodarstwie, zanim sama sobie nie zdobędzie równorzędnej pozycji przy stole nowej rodziny. Nierzadko bywało, że taką pozycję zyskiwała młoda żona dopiero po śmierci teściowej. Częścią powitania było też powitanie młodych chlebem i obchodzenie stołu w sposób obrzędowy. Teściowa trzymała bochen chleba nad głową panny młodej, która razem ze swoim mężem obchodziła stół trzykrotnie, za każdym razem całując rogi stołu. Przed nimi kroczyli obaj starostowie, odkrywający te rogi.

Ten rytuał jest znany i stary, a oznacza przyjęcie panny młodej za członka rodziny, domu i gospodarstwa. Dzięki temu panna młoda miała się zadomowić, przyzwyczaić i poznać nową rodzinę i nowy dom.

Po jedzeniu zabawa weselna była kontynuowana – grano, śpiewano, pito i tańczono. Nie mogło wówczas zabraknąć piosenki:

Zarošli hodňicky,
do mojej mamicky,
zarošli ųobidva,
ňepřidu tam ňigda...

Nastávala príprava na emocionálny a obradný vrchol svadby, na čepčenie nevesty – *cepʼeňa brauty.*

Po cirkevnom akte sobáša už boli mladí formálne „svoji“. Nevesta už nebola *mouoda paňi, brauta* ani ženích *moǫodyj pán, braudiger*, ale už boli muž a žena – *hǫop a baba.* Zostali im však všeobecné spoločensky zaužívané symboly slobody (mládenectva a dievčenstva), a to mládenecké pierko za klobúkom ženícha a dievčensky veniec – *kantka* na hlave nevesty. Pri čepčení sa im tieto symboly rituálne odoberali, čím sa definitívne zbavili slobody a stala sa z nich rodina – muž a žena. V najstarších údajoch sa uvádza, že až po akte čepčenia sa začali nazývať *hǫop a baba.* Ženíchovi jeho symbol slobody, svadobné pierko, odoberala nevesta a jej symbol slobody, veniec, ako aj ďalší symbol jej slobodného dievčenského stavu – vlasy vo vrkoči, rozpletávala a odoberala vlastná sestra alebo najlepšia kamarátka. Samotný čepiec – symbol vydatej ženy, jej zakladala matka a krstná matka – *nonaska.*

Keďže u novomanželov išlo o odobratie posledných symbolov slobody, obaja sa pokúšali tomuto aktu vyhnúť, utiecť pred ním alebo schovať sa. S tým boli spojené rôzne štylizované hry, skrývačky, vykupovanie sa a pod., do ktorých bola zapojená celá svadobná spoločnosť.

Samotný akt čepčenia prebiehal obvykle v komore ženíchovho domu v réžii čepčiarok, bez prítomnosti mužov a ostatnej svadobnej spoločnosti. Nevesta pri čepčení sedela na vankúši položenom na vedre s vodou, aby bola plodná, mala ľahký pôrod a dlho žila. Okolo nej v kruhu stáli čepčiarky. Na kolenách mala *kuh*, peniaze a ľan, aby v manželstve mala dostatok všetkého – jedla, bohatstva, zdravia a sily. Nevesta pritom jedla kuh s maslom, aby jej chutilo jesť, a plakala, lebo sa nechcela dať začepčiť a vzdať dievčenskej slobody.

Družičky jej rozplietli vrkoče alebo vlasy – symbol slobodného dievčenského stavu, sestra alebo najbližšia kamarát-

Príprava na čepčenie nevesty | Przygotowanie do oczepin panny młodej (foto: archív Jána Harabina)

Wieczorem goście weselni rozchodzili się do domów, a wesele kontynuowano następnego dnia.

Na drugi dzień (wtorek) do obu weselnych domów goście weselni zaczynali się schodzić już przed obiadem. Przynosili ze sobą masło, szynkę, jajka itp. Te dary oddawali matce weselnej. Uczta weselna była kontynuowana – grała muzyka, tańczono, bawiono się i śpiewano.

Oczepiny i tzw. *brautský tanec – cepʼeňa a braucka*

W odpowiednim czasie przed początkiem oczepin wysyłała matka panny młodej ze swojego domu czepiarki – *cepʼarky a pʼeřiňarky.* Były to zamężne kobiety – stryjenka panny młodej, szwagierka, zamężna siostra, matka chrzestna. Do nich dołączały też niezamężne dziewczęta – przyjaciółki panny młodej, których nie mogło brakować podczas oczepin. Na wozie drabiniastym wiozły pannie młodej wiano (*džajstra*), a jednocześnie niosły dary weselne – czepce, chusty, pieniądze, materiały na odzież itp., a także jakiś gościniec do domu męża – wódkę, masło i *kuh*. Tam witała je matka pana młodego, a dołączały kobiety z jego strony – jego matka, siostry, matka chrzestna, w ten sposób kompletując grupę na oczepiny.

Dowiezione pierzyny, poduszkę i prześcieradła wieszano w izbie nad łóżkiem na *zerdku* zaraz po przybyciu do domu pana młodego. Następowało przygotowanie na emocjonujący i obrzędowy punkt kulminacyjny wesela, oczepiny panny młodej - *cepʼeňe brauty.*

Po ceremonii kościelnej młodzi byli już formalnie „swoi”. Panna młoda nie była już *mouoda paňi, brauta,* a pan młody *moǫodyj pán, braudiger*. Byli już mężem i żoną (*hǫop* i *baba*). Pozostały im jednak ogólne symbole kawalerstwa i panieństwa, czyli kawalerskie piórko przy kapeluszu pana młodego i panieński wianek (*kantka*) na głowie panny młodej. Podczas oczepin te symbole obrzędowo i rytualnie im odbierano. W ten sposób pozbawiano ich wolności – stawała się z nich rodzina: mąż i żona. Najstarsze źródła podają, że dopiero po oczepinach zaczynano ich nazywać *hǫop* i *baba.* Panu młodemu weselne piórko, symbol jego wolności, odbierała panna młoda, a jej symbol wolności, wianek, a także i inny symbol jej panieńskiego stanu – warkocz – odbierała i rozplatała jej własna siostra lub najlepsza przyjaciółka. Sam czepiec – symbol kobiety zamężnej – zakładała jej matka albo matka chrzestna – *nonaska.*

Ponieważ u młodych szło o odebranie im symbolów wolności, oboje starali się tego uniknąć, uciec przed tym albo się schować. Z tym były związane różne stylizowa-

ka jej sňala z hlavy veniec – *kantku* ako symbol dievčaťa – panny a podala jej ho do ruky. Na veniec sa musel dávať veľký pozor, lebo sa verilo, že má čarovnú moc. Ak by niekto z neho niečo vzal a použil na čary, pokazil by tým neveste i mladému páru celý život. Po zložení z hlavy nevesty jej ho preto podali do ruky a ona ho odovzdala svojej matke do zástery. Počas ďalšieho priebehu svadby potom visel v izbe na stene. Po svadbe si ho nevesta schovala do skrine, zašila do periny alebo spálila. Rovnako ako *druscku*, ktorú pri čepčení nevesty zavesil starosta do kúta izby nad stôl, kde mala visieť dovtedy, kým mladá žena nepocítila materstvo. Potom sa mala spáliť.

Po odobratí *kantky* sa nevesty ujali vydaté ženy, ktoré pod vedením nevestinej matky a krstnej matky – *nonasky* ju najskôr pokropili svätenou vodou, aby bola pod ochranou, čistá, zdravá a mala večný život. Vlasy jej upravili a splietli do podoby účesu vydatej ženy – *do kouka,* do ktorého jej symbolicky vložili peniaze, aby ich mala dostatok a netrpela biedou. Nakoniec jej založili čepiec – symbol vydatej ženy a šatku *tebetku*. Na konci čepčenia jej vydaté ženy odovzdali peňažné dary, ktorým sa hovorilo *„do cepca“*. Nevesta si ich vložila do ozdobne vyšívanej šatky – *hustocky*, ktorú mala zasunutú za pásom. Do tejto šatky mala nevesta vkladať aj peňažné dary od slobodných mládencov a dievčat počas brautského tanca. Ženíchovi sa peňažné dary nedávali, iba neveste, a to pre oboch mladých.

Čepčenie sprevádzal spev obradových svadobných piesní s motívmi rozlúčky, ale aj piesní o manželskom živote, hlavne:

Osturnianska kantka | Kantka z Osturni

ne zabawy, gra w chowanego, wykupywanie itp., do których włączała się cała weselna społeczność.

Sam akt oczepin przebiegał zwykle w komorze domu pana młodego, pod dozorem czepiarek, bez obecności mężczyzn i pozostałych gości. Podczas oczepin panna młoda siedziała na poduszce położonej na wiadrze z wodą, aby była płodna, miała lekki poród i długo żyła. Wokół niej stały czepiarki. Na kolanach miała *kuh*, pieniądze i len, aby w małżeństwie miała dostatek wszystkiego – jedzenia, bogactwa, zdrowia i siły. Wokół niej stały czepiarki. W trakcie obrzędu panna młoda jadła *kuh* z masłem, aby miała apetyt, i płakała, bowiem nie chciała dać się oczepić i oddać swej panieńskiej wolności.

Drużki rozplatały jej warkocz – symbol wolnego stanu panieńskiego, siostra lub najbliższa przyjaciółka zdejmowała jej z głowy wianek – *kantkę* – symbol panieństwa i podawały do ręki. Na wianek należało uważać, bowiem wierzono, że ma czarodziejską moc. Gdyby ktoś wziął coś z niego i wykorzystał do czarów, zepsułby całe życie młodej parze. Dlatego po zdjęciu go z głowy, dawano go pannie młodej do ręki, a ona dawała go swojej matce do zapaski. Potem, podczas dalszej części wesela, wisiał w izbie na ścianie. Po weselu panna młoda chowała go do skrzyni, zaszywała do pierzyny lub paliła. Tak samo jak *drusckę*, którą podczas oczepin starosta wieszał w kącie izby nad stołem, gdzie miała wisieć dopóty, dopóki młoda żona nie poczuła, że jest w stanie błogosławionym. Potem się go paliło.

Po zdjęciu *kantky* panną młodą zajmowały się kobiety zamężne, które pod kierownictwem jej matki i matki chrzestnej (*nonasky*) najpierw kropiły ją wodą święconą, aby była pod ochroną, czysta, zdrowa i miała życie wieczne. Włosy upinano jej jak kobiecie zamężnej – *do kouka,* do którego wkładano symboliczne pieniądze, aby ich miała pod dostatkiem i nie cierpiała biedy. Na koniec zakładano jej czepiec – symbol kobiety zamężnej – i chustę – *tebetkę*. Potem kobiety zamężne dawały pannie młodej dary pieniężne, które nazywano *„do cepca“*. Ona zaś wkładała je do wyszywanej chusteczki – *hustocky*, którą miała zatkniętą za pasem. Do tej chusteczki wkładała panna młoda także dary od kawalerów i dziewcząt podczas tańca oczepinowego. Panu młodemu pieniędzy nie dawano, tylko pannie młodej, a to dla obojga młodych.

Oczepinom towarzyszył śpiew pieśni obrzędowych z motywem pożegnania, a także pieśni o życiu małżeńskim, najczęściej:

Kéd mě zacepěli do pʼersoho cepca,
téj mojej maťeři ťekųa krof ųot serca...

Kéd mẃ zacepẃéli do pẃersoho cepca,
téj mojej maťeři ťekųa krof ųot serca...

Po začepčení nevesty čepčiarky hľadali schovaného ženícha, aby ho doviedli do komory k neveste. Keď ju ženích zbadal začepčenú, začal nariekať a vytýkať čepčiarkam, že ju spotvorili a urobili z nej *„džada“* a že on ju takú nechce. Napokon k nej pristúpil, objal ju a pobozkal, čo znamenalo, že ju prijal za svoju. Ona mu odobrala a sňala z klobúka svadobné pierko. Družba oboch vyviedol z komory do svadobnej izby, začala hrať hudba a ženích prvý tancoval s nevestou, potom ju prebral prvý družba, potom druhý družba a nakoniec starosta. Týmto sa začal brautský tanec – *braucka.*

Podľa inej verzie začepčenú nevestu vyviedol z komory jej družba, ktorý tam čakal počas celého aktu čepčenia. Hudba začala hrať *špevanku:*

Telo mi je telo u mamicky sųuzba,
kẃédy mẃé vyvẃeďe za rucecku druzba...

V duchu slov tejto pesničky družba prvý vytancoval nevestu, potom ju odovzdal starostovi a ten ženíchovi, ktorého medzitým našli a doviedli k neveste. Nevesta mala po celý čas tvár zakrytú cípom svojej šatky a dlaňou, lebo sa hanbila ako začepčená vyzerá a zároveň z obavy, ako ju prijme ženích. Z toho sa neskôr zaužíval zvyk zahaliť neveste oči alebo celú hlavu šatkou. Ženích k nej pristúpil, odkryl jej tvár, objal ju a pobozkal, čím ju prijal za svoju. Nevesta opätovala jeho prijatie tým, že mu odobrala mládenecké pierko, objala ho a pobozkala. Nasledoval ich vzájomný tanec, ktorý bol zároveň úvodom do brautského tanca – *braucky.* Každý, kto chcel s nevestou alebo ženíchom tancovať, musel zaplatiť.

Keď sa blížil koniec *braucky* snažil sa ženích nevestu uniesť – schytil ju do náručia alebo chytil za ruku a skúsil pretrhnúť kruh a všetkým utiecť. Mládenci mu v tom chceli zabrániť a mladých zadržať alebo aspoň ukradnúť neveste topánku alebo aj obe. Ženích potom musel zaplatiť výkupné, ktorým bola obyčajne fľaša pálenky.

Svadobná hostina pokračovala zábavou, spevom a tancom. Starostovia prednášali obradné vinše a prípitky, družbovia zabávali prítomných a družičky, nabádali k spevu celú svadobnú spoločnosť.

Svadba sa obyčajne končila pesničkami:

Ųostatňe pẃerecko cos mi mẃyųa daųa ...

Po oczepinach czepiarki szukały schowanego pana młodego, aby go doprowadzić go do komory, do panny młodej. Kiedy widział ją już w czepcu, zaczynał narzekać i wytykać czepiarkom, że ją oszpeciły i zrobiły z niej *„džada“,* i że takiej on nie chce. Mimo to podchodził do niej, obejmował i całował, co świadczyło, że przyjmuje ją za swoją. Ona zaś ściągała muz z kapelusza weselne piórko. Drużba wyprowadzał oboje z komory do izby weselnej, zaczynała grać muzyka, a pan młody tańczył z panną młodą jako pierwszy. Potem przejmował ją pierwszy drużba, potem drugi drużba, na koniec starosta. W ten sposób zaczynał się taniec oczepinowy – *braucka.*

Według innej wersji oczepioną pannę młodą wyprowadzał z komory jej drużba, który tam czekał podczas całego aktu oczepin. Muzyka zaczynała grać *śpẃevanku:*

Telo mi je telo u mamicky sųuzba,
kẃédy mẃé vyvẃeďe za rucecku druzba...

W myśl słów tej piosenki pierwszy tańczył drużba, potem ją przekazywał staroście, a ten panu młodemu, którego w tym czasie odnajdywano i przyprowadzono do panny młodej. Przez cały czas panna młoda miała twarz zakrytą chustką i dłońmi, bo jako oczepiona wstydziła się i obawiała, jak ją przyjmie pan młody. Z tego wziął się niebawem zwyczaj zakrywania pannie młodej oczu lub całej głowy chustą. Pan młody podchodził do niej, odkrywał jej twarz, obejmował, całował i przyjmował za swoją. Panna młoda odwzajemniała jego przyjęcie w ten sposób, że odbierała mu kawalerskie piórko, obejmowała go i całowała. Potem następował ich taniec, który był jednocześnie wstępem do tańca oczepinowego – *braucky.* Każdy, kto chciał zatańczyć z panną lub panem młodym, musiał zapłacić.

Kiedy zbliżał się koniec *braucky,* pan młody starał się uprowadzić pannę młodą – chwytał ją w ramiona lub na ręce, starał się przedrzeć przez krąg i uciec przed wszystkimi. Kawalerowie starali się mu w tym przeszkodzić i młodych zatrzymać albo choćby ukraść pannie młodej jedne pantofel lub dwa, za które pan młody musiał zapłacić wykupne w postaci butelki wódki.

Wesele odbywało się dalej, bawiono się, śpiewano i tańczono. Starostowie wygłaszali życzenia i toasty, drużbowie zabawiali obecnych i drużki, intonowali śpiewy i pobudzali do nich całe weselne towarzystwo.

Wesele kończyło się zwykle piosenkami:

Ųostatňe pẃerecko cos mi mẃyųa daųa ...

Co to za vĕšela, co ho je lém dva dňi ...

Vĕšela, vĕšela, maųe vĕšelicko ...

V najstarších časoch sledovaného obdobia svadba a zábava prebiehali vždy za denného svetla, iba do súmraku, nikdy nie v noci. Pri súmraku sa svadobní hostia začali rozchádzať domov, vzdialenejší v zime na saniach, v lete na vozoch, vždy však so spevom. Doma museli obriadiť gazdovstvo, ktoré po celý deň zostalo opustené.

Posvadobná hostina – *popraviny*

Na druhý deň po skončení svadby pokračovala svadobná hostina, ktorá sa nazývala „*popraviny*" u ženícha. Družba pred obedom zvolával blízku rodinu od ženícha a od nevesty (sestry, bratia, kmotrovci, krstní rodičia, švagriné a švagrovia a ďalší podľa uváženia) a zabávali sa a hostili znova iba do súmraku a rozišli sa domov.

Na tretí deň sa to zopakovalo, ale v dome nevestiných rodičov a hostí pozýval nevestin družba.

V niektorých prípadoch sa *popraviny* robili v oboch svadobných domoch súčasne, po II. svetovej vojne sa *popraviny* posunuli až na najbližšiu nedeľu po svadbe. Zabávalo sa však vždy už bez hudby, iba za sprievodu harmoniky. Niekedy mladú dvojicu separátne pozvali na pohostenie do svojho domu ich krstní rodičia alebo ženatí súrodenci.

Na záver

Predložený opis tradičnej svadby v Osturni sa môže zdať niektorému čitateľovi prekvapivý, neznámy či nepravdepodobný. Sám z rozprávania svojich predkov totiž mohol počuť iné verzie. Tie však boli prenášané ústnym podaním z pokolenia na pokolenie cez 2 – 3 generácie a jej pôvodnými autormi boli osoby, ktoré tradičnú svadbu v sledovanom období osobne nezažili alebo sa narodili až po jeho skončení.

Náš opis sa opiera o autentické výpovede súčasníkov a pamätníkov skúmaného obdobia, ktoré boli písomne zachytené vo výskumných prácach a monografiách uvedených v použitej literatúre. V nej dominujú informátori narodení ešte pred rokom 1900 a do začiatku I. svetovej vojny. Z 38 využitých informátorov sa 14 narodilo do roku 1900, 11 do roku 1914, 8 do roku 1927 a len traja po II. svetovej vojne. Najstaršia informátorka sa narodila v r. 1881. Z toho je zrejmé a preukazné, že informátori žili

Co to za vĕšela, co ho je lém dva dňi ...

Vĕšela, vĕšela, maųe vĕšelicko ...

W czasach najdawniejszych prezentowanego okresu wesele i cała zabawa odbywały się przy świetle dziennym, nigdy w nocy. O zmierzchu goście weselni zaczynali się rozchodzić do domów, w zimie na saniach do tych odleglejszych, w lecie na wozach, zawsze jednak ze śpiewem. W domu musieli oporządzić gospodarstwo które przez cały dzień było opuszczone.

Gościna poweselna – *popraviny*

Na drugi dzień po zakończonym weselu odbywały się u pana młodego *popraviny*. Przed obiadem drużba zwoływał bliską rodzinę pana młodego i panny młodej (siostry, braci, rodziców chrzestnych, szwagierki, szwagrów i innych według uznania) i bawili się znów tylko do zmroku, a potem się rozchodzili.

Na trzeci dzień sytuacja się powtarzała, ale w domu rodziców panny młodej, a gości zapraszał jej drużba.

W niektórych przypadkach *popraviny* odbywały się w obu domach weselnych jednocześnie, a po II wojnie światowej przesunięto je na najbliższą niedzielę po weselu. Bawiono się jednak już bez muzyki, tylko przy akompaniamencie harmonijki. Czasami młodą parę zapraszali w gości do swojego domu ich rodzice chrzestni lub żonate lub wydane rodzeństwo.

Zakończenie

Przedstawiony opis tradycyjnego wesela w Osturni może się wydawać czytelnikowi obcy lub nieprawdopodobny. Z opowieści swoich przodków mógł bowiem sam słyszeć inne wersje. Te jednak były przekazywane ustnie z pokolenia na pokolenie przez 2 – 3 generacje, a ich pierwotnymi autorami były osoby, które w tradycyjnym weselu w branym pod uwagę okresie nie brali udziału osobiście, ponieważ urodzili się już po jego zakończeniu.

Niniejszy opis opiera się na autentycznych wypowiedziach osób współczesnych i żyjących w badanym okresie, które uchwycono w pracach badawczych i monograficznych, prezentowanych w materiałach źródłowych. W niej dominują informatorzy narodzeni jeszcze przed rokiem 1900 i do początku I wojny światowej. Z 38 wykorzy-

a podali výklad zo svojich osobných a životných spomienok a zážitkov na svadbe, ktorú sami zažili a na ktorej boli hlavnými aktérmi v čase a období, ktoré sme v našej rekonštrukcii položili za cieľové a rozhodujúce.

Domnievame sa, že to je dostatočná argumentácia na uznanie predloženého opisu svadby za svadbu tradičnú osturniansku. Zároveň pripúšťame, že zrekonštruovaný priebeh svadby nemusí byť vyčerpávajúco zhodný s jej skutočným priebehom. Musíme tiež zdôrazniť, že tak ako celý hospodársky a spoločenský život daného obdobia bol v neustálom vývoji a zmene, tak aj priebeh svadby v Osturni sa vyvíjal, menil, prispôsoboval danej dobe a okoliu a nezastal na mŕtvom bode alebo v zakonzervovanej podobe. Preto autentický a presný opis tradičnej osturnianskej svadby nie je možné ani objektívne vytvoriť.

Napriek všetkým drobným nejasnostiam sme presvedčení a veríme, že sme dnešnej a budúcim generáciám Osturňanov i ostatným priaznivcom folklóru a zvykoslovia poskytli autentický a vierohodný pohľad na jednu z najkrajších udalosti života našich predkov v danom období.

stanych respondentów 14 urodziło się do roku 1900, 11 do roku 1914, 8 do roku 1927, a tylko 3 po II wojnie światowej. Najstarsza informatorka urodziła się w roku 1881. Z tego wynika, że informatorzy przekazali swoje wspomnienia i przeżycia z wesel, w których sami brali udział i na których odegrali główne role w okresie, który w niniejszej rekonstrukcji przyjęto za celowy i decydujący.

I to chyba jest to wystarczająca argumentacja do uznania prezentowanego opisu wesela za tradycyjne wesele osturniańskie. Trzeba jednak przyjąć, że zrekonstruowany przebieg wesela nie musi być do końca zgodny z jego prawdziwym przebiegiem. Należy też podkreślić, że tak jak całe życie gospodarcze i społeczne danego okresu podlegało ciągłemu rozwojowi i zmianom, tak i przebieg wesela w Osturni rozwijał się, zmieniał, był przystosowywany do czasu i okoliczności, nie pozostając ciągle takim samym. Dlatego autentycznego i dokładnego opisu tradycyjnego wesela osturniańskiego nie da się odtworzyć.

Mimo wszystkich tych wątpliwości jesteśmy przekonani, że zaoferowaliśmy tak pokoleniu dzisiejszemu, jak i przyszłym, wiarygodny opis jednego z najpiękniejszych wydarzeń z życia naszych przodków w badanym okresie.

Literatúra a zdroje

Podkladové materiály:

1. KAUTMANOVÁ, M.: Výskumná správa, Výskum ľudového odevu v Osturni, 1960.
2. KRAUSOVÁ, Darina: Výskum Spiš I. 1968, Rodinné zvykoslovie v Osturni, Etnologický archív Univerzity Komenského v Bratislave.
3. TRKOVSKÁ, V.: Výskumný materiál, Lidový kroj v Osturni a okolí, 1954, Archív textov Ústavu etnológie SAV, inv. č. 260.
4. MITAĽOVÁ, Zora: Výskum Spiš III. 1968, Spoločenský život v Osturni, Etnologický archív Univerzity Komenského v Bratislave.
5. UŠAK, Jozef: Spoločenský život a ľudové právo v Osturni. Výskum Spiš I. 1968, Etnologický archív Univerzity Komenského v Bratislave
6. Učitelia: dotazníková akcia Matice Slovenskej, Zvykoslovie v Osturni, 1942, Archív textov Ústavu etnológie SAV Bratislava, inv. č. 223.

Literatúra:

1. CHALUPECKÝ, Ivan - HARABIN, Ján a kol.: *Dejiny Osturne*. Osturňa: 2004. ISBN 80 – 88903 – 64 – 5.
2. OLEJNÍK, Ján: *Ľud pod Tatrami*. Martin: Vydavateľstvo Osveta, 1994.
3. PODOLÁK, Ján a kol.: *Zamagurie*. Poprad: Odbor kultúry ONV a Dom kultúry a vzdelania v Poprade vo Východoslovenskom vydavateľstve v Košiciach, 1972.
4. KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradičná svadba u Slovanov*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976.
5. *Tradičná ľudová kultúra Slovenska slovom a obrazom*. Dostupné na: http://www.ludovakultura.sk [cit. 10. 1. 2018].

Informátori:

Katarína Repčáková, nar. 1922, Osturňa č. d. 201
Marta Kušniráková, rod. Kaprálová, nar. 1924, Kežmarok
Ján Harabin, nar. 1927, Osturňa č. d. 202
Katarína Remecká, rod. Nováková, nar. 1941, Poprad
Michal Krolák, nar. 1942, Osturňa č. d. 18

Literatura i źródła

Materiały źródłowe:

1. KAUTMANOVÁ, M.: Výskumná správa, Výskum ľudového odevu v Osturni, 1960.
2. KRAUSOVÁ, Darina: Výskum Spiš I. 1968, Rodinné zvykoslovie v Osturni, Etnologický archív Univerzity Komenského v Bratislave.
3. TRKOVSKÁ, V.: Výskumný materiál, Lidový kroj v Osturni a okolí, 1954, Archív textov Ústavu etnológie SAV, inv. č. 260.
4. MITAĽOVÁ, Zora: Výskum Spiš III. 1968, Spoločenský život v Osturni, Etnologický archív Univerzity Komenského v Bratislave.
5. UŠAK, Jozef: Spoločenský život a ľudové právo v Osturni. Výskum Spiš I. 1968, Etnologický archív Univerzity Komenského v Bratislave
6. Učitelia: dotazníková akcia Matice Slovenskej, Zvykoslovie v Osturni, 1942, Archív textov Ústavu etnológie SAV Bratislava, inv. č. 223.

Literatura:

7. CHALUPECKÝ, Ivan - HARABIN, Ján a kol.: *Dejiny Osturne*. Osturňa: 2004. ISBN 80 – 88903 – 64 – 5.
8. OLEJNÍK, Ján: *Ľud pod Tatrami*. Martin: Vydavateľstvo Osveta, 1994.
9. PODOLÁK, Ján a kol.: *Zamagurie*. Poprad: Odbor kultúry ONV a Dom kultúry a vzdelania v Poprade vo Východoslovenskom vydavateľstve v Košiciach, 1972.
10. KOMOROVSKÝ, Ján: *Tradičná svadba u Slovanov*. Bratislava: Univerzita Komenského, 1976.
11. *Tradičná ľudová kultúra Slovenska slovom a obrazom*. Dostęp: http://www.ludovakultura.sk [cit. 10. 1. 2018].

Informatorzy

Katarína Repčáková, ur. 1922, Osturnia, nr d. 201
Marta Kušniráková, z d. Kaprálová, ur. 1924, Kieżmark
Ján Harabin, nar. 1927, Osturnia, nr. d. 202
Katarína Remecká, z d Nováková, ur. 1941, Poprad
Michal Krolák, ur. 1942, Osturnia, nr. d. 18

Mladomanželia a družbovia z roku 1943 | Państwo młodzi i drużbowie z roku 1943 (foto: M. Kušniráková)

Svadobčania z roku 1943 | Goście weselni z roku 1943 (foto: archív Jána Harabina)

Nevesta v tradičnom kroji z roku 1944 | Panna młoda w tradycyjny stroju z roku 1944 (foto: M. Kušniráková)

Mladomanželia z roku 2014 | Państwo młodzi z roku 2014 (foto: archív Jána Harabina)

Vybrané zvyky a tradície

Elżbieta Łukuś

Neviniatka (28. december)

28. decembra sa v liturgickom kalendári katolíckej cirkvi slávi sviatok Svätých neviniatok, mučenníkov. Sviatok je venovaný malým deťom, ktoré prikázal rímsky námestník Herodes I. Veľký zmasakrovať, šlo o chlapcov vo veku do dvoch rokov z mesta Betlehem, nachádzajúceho sa na území dnešnej Palestíny. V katolíckej cirkvi sú považovaní za prvých mučenníkov. Kult Svätých neviniatok sa datuje od 1. storočia po narodení Ježiša. Na pamiatku tejto biblickej udalosti sa v spišských obciach Jurgove, Nižných Lapšiach a Vyšných Lapšiach[1] uchovávala tradícia nazvaná *młodziankowie* (neviniatka). Spočívala v tom, že v uvedenom dni mladú vydatú ženu, ktorá v predchádzajúcom roku vstúpila do stavu manželského, odviedli slobodní mládenci. Podrobný opis tohto zvyku zapísal Jan Pluciński[2] z Jurgova. Predstaviteľ slobodných mládencov nazvaný *ryftorz parobski* (richtár mládencov) viedol stretnutie mladých mužov, ktorí spoločne rozhodli, ktorú mladú manželku

Dievča vo vlniaku | Dziewczyna w strykuwance (fot. Elżbieta Łukuś)

[1] Kuruc, B.- Gryglak-Bigos, A.- Krzysik, D.: *Nasa Dziedzina*. Nowy Targ 2008, s. 120, uvádza sa, že zvyk *młodziankowania* praktizovali vo Vyšných Lapšiach na druhý deň po sviatku Narodenia Ježiša.

[2] Pluciński, J., strojopis, s. 8.

Wybrane zwyczaje i tradycje

Elżbieta Łukuś

Młodziankowie (28 XII)

Dwudziestego ósmego grudnia w liturgii kalendarza Kościoła katolickiego obchodzone jest święto Świętych Młodzianków, Męczenników**.** Święto to dedykowane jest rzezi małych dzieci, która dokonała się z rozkazu rzymskiego namiestnika Galilei Heroda Wielkiego. Zamordowano wówczas chłopców w wieku do dwóch lat z miasta Betlejem, znajdującego się w granicach dzisiejszej Palestyny. W Kościele katolickim uważani są oni za pierwszych męczenników. Kult Świętych Młodzianków datuje się od I wieku po narodzinach Chrystusa. Dla uczczenia tego biblijnego wydarzenia w spiskich miejscowościach: Jurgowie, Łapszach Niżnych i Łapszach Wyżnych[1] występował zwyczaj nazywany *młodziankowie*. Polegał on na tym, że w tym dniu młodą mężatkę, która w ostatnim roku wyszła za mąż, odwiedzali kawalerzy. Dokładny opis tego zwyczaju zapisał Jan Pluciński[2] z Jurgowa. Przedstawiciel kawalerów nazywany *ryftorz parobski* zarządzał spotkanie młodych mężczyzn, a następnie wspólnie podejmowali decyzję którą młodą mężatkę odwiedzą we wsi. Zakupywali w karczmie wódkę oraz zabierali ze sobą deseczkę i witkę ustrojoną kolorową wstążką. Wchodząc do młodych gospodarzy, wyjawiali cel swojej wizyty. Po czym mężatkę kładziono na ławę głową w dół i przykładali na jej tylną część ciała deseczkę, w którą uderzano witką. Pomimo że kobieta otrzymywała cięgi od mężczyzn, panowała wesoła zabawa, której towarzyszyły śmiechy i figle. Zdarzało się za pozwoleniem prowadzącego, że witka ześlizgiwała się z deseczki i wówczas uderzała w tylną część ciała kobiety, która oczywiście zaznaczała to głośnym piskiem. Wierzono, że młoda mężatka, która bezpośrednio uczestniczyła w zwyczaju *młodziankowie* będzie z łatwością wydawać na świat potomstwo. Po zakończonym ceremoniale z udziałem młodej kobiety następował poczęstunek i towarzyskie spotkanie. Zazwyczaj mąż wyrażał zadowolenie, że spośród młodych mężatek we wsi kawalerzy wybrali właśnie jego żonę i zapraszał ich na poczęstunek.

[1] Kuruc B., Gryglak –Bigos A., Krzysik D., Nasa Dziedzina, Nowy Targ 2008 s. 120, podają, że zwyczaj *młodziankowania* występował w Łapszach Wyżnych w drugi dzień Bożego Narodzenia.

[2] Pluciński J., maszynopis s. 8

odvedú z dediny. Nakúpili v krčme vodku a vzali so sebou doštičku a vŕbový prút ozdobený farbenou stužkou. Keď prišli k mladým manželom, oboznámili ich s cieľom svojej návštevy. Následne položili manželku na lavicu hlavou nadol a prikladali jej na zadnú časť tela doštičku, po ktorej udierali vŕbovým prútikom. Aj napriek tomu, že žena dostávala údery od muža, panovala tam veselá nálada, ktorej súčasťou boli rôzne šibalstvá a fígle. Niekedy sa stalo s dovolením richtára, že sa vŕbový prútik zošmykol z doštičky a udieral ženu rovno do zadnej časti tela, čo dávala najavo hlasným piskotom. Verili, že mladá manželka, ktorá sa priamo zúčastnila tohto ceremoniálu *neviniatok*, bude ľahko privádzať na svet potomstvo. Po jeho ukončení nasledovalo pohostenie a priateľské stretnutie. Zvyčajne manžel vyjadril spokojnosť, že spomedzi mladých manželiek v dedine si slobodní mládenci vybrali práce jeho manželku a pozval ich na niečo dobré.

Terénne výskumy[3] potvrdili, že táto tradícia bola živá ešte na začiatku 90. rokov 20. stor. vo Vyšných Lapšiach. Existovala už však len v modifikovanej podobe, keďže slobodní mládenci nenavštevovali manželky, ale vybrané slobodné dievčatá, voči ktorým prechovával sympatie niektorý spomedzi mládencov.

Ohrávanie májov na Turíce[4]

Na Turíce (tzv. Zelené sviatky) je v mnohých obciach na Spiši všeobecne známym a do dnešného dňa zachovávaným a praktizovaným obyčajom *ohrávanie moji* alebo *mojek* (májov). Aj keď v každej dedine je možné nájsť isté rozdiely, vo všetkých dominuje magická symbolika zeleného stromčeka. Slovo *moj* označuje v nárečí smrekovec. V predvečer Turíc večer zo soboty na nedeľu slobodní mládenci stavali máje pred príbytkami dievčat. Každá slobodná dievčina bez ohľadu na vek dostala zelený stromček. V Nedeci, Vyšných Lapšiach, Novej Belej na túto príležitosť používali smreky z tzv. *przecink*i (výrubu). Boli to vysoké stromčeky, zbavené konárov a kôry, pričom vrchol stromčeka ostával zvyčajne v pôvodnom stave. V Čiernej Hore a Jurgove stavali tým dievčatám, ktoré boli zasnúbené, ihličnaté stromčeky a ostatné dostávali stromčeky holé.[5] Ak mali slobodní mládenci v Kacvíne problém nájsť smreky, nahrádzali ich jelšinou, v tejto dedine pritom stavali ihličnaté stromčeky nielen pred príbytkami slobodných dievčat, ale aj pred domom farára, starostu či učiteľa.

[3] Vlastný výskum autorky.

[4] Łukuś, E.: *Zielone Świątki w tradycji ludowej Spiszaków*. In: Prace Pienińskie, zv. 21, Szczawnica 2011, s. 229 - 238.

[5] Informáciu poskytla 72-ročná žena, terénny výskum autorky, Czarna Góra, 2011.

Badania terenowe[3] potwierdziły występowanie tego zwyczaju jeszcze na początku lat 90.tych XX wieku w Łapszach Wyżnych. Funkcjonował on już jednak w zmienionej formie, gdyż mężczyźni stanu wolnego nie odwiedzali mężatek tylko wybrane panny, głównie te które cieszyły się sympatią danego chłopaka spośród odwiedzającej ją młodzieńców.

Ogrywanie moji w Zielone Świątki[4]

W Zielone Świątki na Spiszu powszechnie znanym zwyczajem i do dnia dzisiejszego w wielu miejscowościach praktykowanym, jest *ogrywanie moji* lub *mojek*. Wprawdzie w każdej wiosce można znaleźć pewne różnice, jednak wszędzie dominuje magiczna symbolika zielonego drzewka. Słowo *moj* w gwarze oznacza modrzew.

Ohrávanie májov, folklórny súbor Maguranka, 80. roky 20. storočia |
Ogrywonie moji Zespół Folkorystyczny Maguranka 80-te laty XX. wieku)

[3] Badania własne autora

[4] Łukuś E., Zielone Świątki w tradycji ludowej Spiszaków w: Prace Pienińskie T. 21, Szczawnica 2011, s. 229 - 238

Stavanie májov vzbudzovalo veľa emócii u dievčat, pretože im takýmto spôsobom slobodní mládenci preukazovali svoj záujem, sympatie či city. Keď mala slobodná dievčina vysoký a pekný stromček, znamenalo to, že má úspech u chlapcov. Z toho sa mohla tešiť a byť pyšná i celá rodina. *Ohrávanie* májov sa uskutočňovalo prvý alebo druhý deň Turíc.

V Nedeci sa začínalo *ohrávanie* májov vždy prvý deň Turíc. Slobodní mládenci sa zhromaždili pred kostolom a po zaspievaní piesne venovanej Matke Božej, zoskupili sa dvoch radov, ktoré viedol vybraný mládenec, zvaný *husár.*[6] Jeho výber vždy vzbudil veľký záujem v dedine. Zvyčajne to bol vysoký, *upravený,* čiže pekný muž. Okrem toho mládenec, ktorý vykonával úlohu husára, mal byť hudobne nadaný: musel vedieť spievať a tancovať, pretože začínal spievať pesničky a udával správny rytmus pohybom šable. Na túto príležitosť mal husár špeciálny odev: predĺžené dvojradové sako v námorníckej modrej farbe, červené nohavice, vysoké čierne topánky so sárou. Na hlave mal nasadenú vysokú čiapku s pávími perami, čo mu pridávalo na vážnosti. V dlani držal šabľu, ktorá bola omotaná tibetovou šatkou. Mládenci kráčali po dedine pochodovým krokom, spievajúc regionálne pesničky. Vchádzali do dvorov, kde sa nachádzal máj, a vyzývali dievča a jej matku, aby si s nimi zatancovali. Aj husár mohol tancovať, pre dievča to bolo veľké vyznamenanie. Medzi mládencami bola vždy jedna osoba, ktorá bola zodpovedná za zbieranie darov, ktoré dostávali ako prejav vďačnosti za postavený máj. Poverený mládenec držal tanier s tibetovou šatkou, na ktorú zvyčajne matka položila peniaze. Po tanci okolo mája a stávalo, že domáci pán ich počastoval vodkou a domáca pani kysnutými bábovkami. Potom husár dal pokyn, aby išli ďalej. Vzniesol dohora šabľu a začal spievať popevok: *Od Turka do Turka już gotowo zaciorka…* Mládenci takto obchádzali celú dedinu. Zvyčajne ich sprevádzala skupina detí, ktoré sa prizerali opísanému zvyku. Neskoro večer potom mládenci zorganizovali tanečnú zábavu pre obyvateľov obce. Príjem z *ohrávania* májov putoval na potreby obce.

V Novej Belej mladých mužov viedol *Pon* (Pán). Bol to usadlý ženatý muž, ktorého si v dedine vážili. Keď vchádzali do dvora, sadol si na vopred pripravenú stoličku, na ktorej sa nachádzal vankúš. Pán netancoval, sedel, fajčil fajku a sledoval mladých. V priebehu *ohrávania* májov mládencov sprevádzali masky. Boli to predovšetkým masky-cigánky, ktoré brali počas obradu domácim gazdom rôzne veci z dvora.[7]

Vo Vyšných Lapšiach tiež vystupoval Pán, ktorého tu volali Mladý pán. Naviac vystupoval ešte *hajduk* a chlapci prezlečení za cigánky. *Młody Pon* (Mladý pán) sa takto prihováral domácemu pánovi: *Zycym Wom przy tym zielonym moju, coby sie*

[6] Informáciu poskytol 65-ročný muž, terénny výskum autorky, Nedeca, 2011.
[7] Informáciu poskytla 92-ročná žena, terénny výskum autorky, Nová Belá, 2011.

W wigilię Zielonych Świątek wieczorem z soboty na niedzielę kawalerzy stawiali *moje* przed domem dziewczyn. Każda panna niezależnie od wieku posiadała zielone drzewko. W Niedzicy, Łapszach Wyżnych, Nowej Białej na tę okoliczność przeznaczano świerki z tak zwanej *przecink*i. Były to wysokie drzewka, ociosane z gałęzi i okorowane, z pozostawionym wierzchołkiem. Natomiast w Czarnej Górze, Jurgowie stawiano iglaste drzewka tylko tym pannom, które posiadały narzeczonego, pozostałe dziewczyny otrzymywały olszynę.[5] Z kolei w Kacwinie jeśli kawalerzy mieli trudności ze zdobyciem świerków, zastępowali je olszyną, dodatkowo w tej wsi obok panien drzewka iglaste stawiano przed plebanią dla proboszcza oraz sołtysa i nauczycieli.

Stawianie *moji* wzbudzało wiele emocji wśród dziewczyn, gdyż kawalerzy w ten sposób okazywali im swoje zainteresowanie, wyrażali przy tym sympatie czy też uczucia wobec nich. Jeśli panna miała wysokie i ładne drzewko oznaczało to, że cieszy się powodzeniem u chłopców. To był powód do dumy i radości czasami dla całej rodziny. Ogrywanie *moji* odbywało się w pierwszy bądź drugi dzień Zielonych Świątek.

W Niedzicy rozpoczynano *ogrywanie moji* zawsze pierwszego dnia Zielonych Świąt. Mężczyźni stanu wolnego gromadzili się przed kościołem i po odśpiewaniu pieśni ku czci Matki Bożej formułowali się w dwa szeregi, które prowadził wybrany kawaler zwany tu *husarem.*[6] Wybór jego wzbudzał duże zainteresowanie we wsi. Musiał być wysokiego wzrostu, a przede wszystkim *zgrabnym,* czyli przystojnym mężczyzną. Dodatkowo kawaler pełniący funkcję *husara* powinien wykazywać się umiejętnościami muzycznymi: śpiewu i tańca, ponieważ rozpoczynał śpiew piosenek i nadawał im właściwego rytmu wykonując odpowiednie ruchy szablą. *Husar* na tę okoliczność posiadał specjalny strój: granatowy surdut, czerwone spodnie, czarne, wysokie buty z cholewką. Na głowie miał założoną wysoką czapkę z pawimi piórami, co dodatkowo nadawało mu powagi. W dłoni trzymał szablę, która była owinięta w tybetową chustkę. Kawalerzy szli przez wieś krokiem marszowym ze śpiewem regionalnych piosenek. Zachodzili na podwórko gdzie znajdował się *moj*, wówczas dziewczyna i jej matka były proszone do tańca. *Husar* również mógł uczestniczyć w tańcu, dla dziewczyny było to wielkie wyróżnienie. W gronie młodzieńców znajdowała się osoba, która odpowiadała za zbieranie datków jako wyraz wdzięczności za postawiony *moj*. Ów kawaler trzymał talerz z tybetową chustką, na którą zazwyczaj matka przekazywała pieniądze. Po obtańcowaniu *moja* zdarzało się, że gospodarz częstował wódką a gospodyni drożdżowymi babami. Następnie *husar* dawał znak, że pora ruszać dalej. Podnosił do góry szablę, i rozpoczynał śpiewkę *Od Turka do Turka*

[5] Inf. kobieta, lat 72, bad. ter. autorki, Czarna Góra, 2011
[6] Inf. mężczyzna, lat 65, bad. ter. autorki, Niedzica, 2011

Wom darzyło na tyj ziymi jako Aniołom w raju, w polu, w oborze i w chałupie dej Boze![8] (Želám Vám pri tomto zelenom máji, aby sa vám darilo na tejto zemi ako anjelom v raji, v poli a dvore i v chalupe, daj Bože!). Potom *hajduk* zobral dievčinu do tanca a ženy v maske cigánok sa usilovali ukradnúť nejakú vec domácemu gazdovi. Keď za ňu nakoniec domáci pán zaplatil, vec sa mu vrátila.

Skoro vo všetkých spišských dedinách na poľskej i slovenskej strane Spišského Zamaguria mládenci počas *ohrávania* májov spievajú nasledujúcu pesničku: *Na jakom pamiątkę moje stawiają, na jakom, na takom, na jakom, na takom, ze dziyfki majom* (Na akú pamiatku stavajú máje, na akú, na takú, na akú, na takú, že dievčatá majú).

Úplne iná forma *ohrávania* májov existovala v Nižných Lapšiach.[9] Dvaja mládenci sa prezliekli za cigánsky pár. Mali so sebou košík a *popku,* čiže bábiku. Navštevovali Nižnolapšanov s prosbou, aby im niečo darovali, sťažujúc sa na svoju biedu a na to, že nemajú dosť peňazí pre svoje deti. Na návšteve ich sprevádzala skupina mládeže, ktorá spievala náboženské piesne, venované predovšetkým Matke Božej. Každý gazda im venoval alebo vajíčka, alebo peňažný dar. Najmladší obyvatelia sa v tento deň veľa zabavili, vymýšľali všelijaké pestvá a fígle. Okrem iného ohadzovali pár prezlečený za cigánov čerstvými vajcami. Opísaná obyčaj úplne zanikla, v súčasnosti chodia po dedine hasiči s jedným ihličnatým stromčekom, na ktorom sú uviazané farebné stužky, zastavia sa pri každom dome, pričom spievajú náboženské piesne. Na oplátku dostávajú peňažné dary. V tejto dedine, ako v jedinej spišskej, pri stavaní mája nepočuť hudbu a ani sa netancuje.

Tradícia *ohrávania* májov ako jedna z mála sa v zmenenej forme, istým spôsobom modifikovaná, praktizuje i v súčasnosti. Nie vždy vyjadruje formu náklonnosti chlapca k dievčaťu. V mnohých dedinách *ohrávajú* máje hasiči, ktorí už nie sú poväčšinou slobodní. Príčinu je potrebné vidieť v skutočnosti, že veľa mladých mužov odchádza za prácou mimo regiónu. Keďže nie je ľahké získať z lesa ihličnatý stromček, nahradila ho jelšina. Takéto riešenie však neprijali obyvatelia Nedece. Je však dôležité zdôrazniť, že v mnohých spišských obciach sa možno v skromnejšiej podobe, ale predsa zachovalo *ohrávanie* májov ako súčasť Turíc.

[8] Kuruc, B.- Gryglak-Bigos, A.- Krzysik, D.: op. cit, s. 86.
[9] Informáciu poskytla 72-ročná žena, terénny výskum autorky, Nižné Lapše, 2011.

już gotowo zaciorka…. Kawalerzy obchodzili w taki sposób całą wieś. Zazwyczaj towarzyszyła im grupa dzieci, które przyglądała się opisanemu zwyczajowi. Natomiast późnym wieczorem młodzieńcy organizowali potańcówkę dla mieszkańców wsi. Dochód z *ogrywanio moji* przeznaczano na potrzeby lokalne wsi.

W Nowej Białej młodych mężczyzn prowadził *Pon*. Był to stateczny, szanowany, żonaty mężczyzna. Kiedy zachodzili na podwórko siadał na wcześniej przygotowane krzesło, na którym znajdowała się poduszka. *Pon* nie tańczył, siedział, palił fajkę i obserwował młodych. Podczas *ogrywanio moji* kawalerom towarzyszyli przebierańcy. Zazwyczaj były to cyganki, które zabierały gospodarzom różne rzeczy.[7]

W Łapszach Wyżnych również występował *Pon*, zwany tu młodym. Dodatkowo był hajduk i przebrani chłopcy za cyganki. *Młody Pon* składał gospodarzowi życzenia: *zycym Wom przy tym zielonym moju, coby sie Wom darzyło na tyj ziymi jako Aniołom w raju, w polu, w oborze i w chałupie dej Boze!.*[8] Następnie *hajduk* porywał pannę do tańca, a przebrane cyganki usiłowały ukraść jakąś rzecz gospodarzowi. W końcu gospodarz płacił pieniądze, a cyganka oddawała zabraną rzecz.

Prawie we wszystkich spiskich wioskach po polskiej jak i słowackiej stronie Zamagurza Spiskiego kawalerzy w trakcie *ogrywanio moji* śpiewają następującą piosenkę: *na jakom pamiątkę moje stawiają, na jakom, na takom, na jakom, na takom, ze dziyfki majom.*

Również powszechnie znana piosenka to: *Na Cornyj Gorze lasu ni majom, chłopcy dziewcyntom moje stawiajom. Hej moje moje, zielone moje to to dziywcontko musi być moje.*

Zupełnie odmienna forma *ogrywania moji* występowała w Łapszach Niżnych.[9] Dwóch kawalerów przebierało się za parę cyganów. Mieli ze sobą koszyk i *popkę,* czyli lalkę. Odwiedzali łapszan prosząc ich o datki, skarżąc się na swoją biedę, na brak środków na wychowanie dzieci. W trakcie odwiedzin towarzyszyła im grupa młodzieży, która śpiewała religijne pieśni, głównie ku czci Matki Bożej. Każdy gospodarz przekazywał zapłatę w postaci jajek lub datki pieniężne. Najmłodsi mieszkańcy mieli tego dnia wiele zabawy, czynili psoty i figle. Między innymi rzucali świeżymi jajkami w parę przebranych cyganów. Opisany zwyczaj zupełnie zanikł, dziś strażacy chodzą z jednym iglastym drzewkiem ustrojonym w kolorowe wstążki, zatrzymują się przed każdym domem, śpiewając religijne pieśni. W zamian otrzymują pieniężne datki. Jest to jedyna spiska wieś, gdzie nie występuje muzyka i taniec przy *moju*.

[7] Inf. kobieta, lat 92, bad. ter. autorki, Nowa Biała, 2011
[8] Kuruc B., Gryglak –Bigos A., Krzysik D., op. cit, s.86
[9] Inf. kobieta, lat 72, bad. ter. autorki, Łapsze Niżne, 2011

Obdobie fašiangov a „ostatky“

Miensopust (fašiangy) sú obdobím od Vianoc do Popolcovej stredy. Vtedy sa uzatváralo najviac manželstiev a mládež organizovala zábavy. Jednako najživšie boli posledné tri dni fašiangov, ktoré na Spiši nazývali *ostatkami*. Celé rodiny i susedia sa navštevovali navzájom, prinášali so sebou pampúšiky, kysnuté placky a vodku. V krčme hrala hudba od nedele do utorka.

Počas *ostatkov* ženy, ktoré vstúpili do stavu manželského, boli prijímané do spoločenstva vydatých. Tento ceremoniál sa nazýval *vkupyvanie do bob* (prískočné). Večer sa ženy stretávali v jednej miestnosti a mali splniť úlohu, aby sa mohli stať plnoprávnou gazdinou – museli preskočiť lavičku. Čím vyššie skočili, tým vyšší mal narásť ľan. Celú túto udalosť sledovali, komentovali a hodnotili vydaté ženy. *Wkupuwanie do bob* sa končilo spoločným pohostením. Nemohol chýbať ani spev, ani silnejší alkohol.

Kým ženy trávili posledné fašiangové dni v ženskej spoločnosti, ich muži sa stretávali u starostu. Museli rozhodnúť o dôležitej veci – ktorému zodpovednému bačovi zveria ovce na celé leto, a stanoviť jeho odmenu a počet oviec na paši.

Chodenie s koňom v Nedeci v r. 2015 | Chodzenie z koniem w Niedzicy w 2015 r. (foto: Elżbieta Łukuś)

V pondelok pred Popolcovou stredou v jedinej obci na celom Zamagurí, v Nedeci, sa zachovala tradícia *chodenia s koňom*.[10] Predtým si slobodní mládenci pripravovali z vhodného materiálu kuklu pre koňa, následne sa prezliekli za cigánky a na tvár si naniesli vrstvu sadze zmiešanú s masťou. Figliari kradli rôzne veci, ktoré neskôr gazdiná musela odkúpiť za peniaze.

[10] Łukuś, E.: Chodzenie z koniem – ostatki w Niedzicy. In: *Prace Pienińskie*. Zv. 19, Szczawnica 2009, s. 288.

Zwyczaj *ogrywanio moji* jako jeden z nielicznych w zmienionej formie jest nadal praktykowany. Wprawdzie uległ pewnej modyfikacji i zmianom. Zatraciła się pierwotna rola *moja*. Nie zawsze wyrażana jest forma zalotów chłopaka do dziewczyny. W wielu wioskach *ogrywają moje* strażacy, którzy raczej nie są stanu wolnego. Powodem takiej sytuacji są liczne wyjazdy młodych mężczyzn za pracą poza region. Trudność w pozyskaniu iglastych drzewek z lasu została zastąpiona olszyną. Zupełnie takie rozwiązanie nie przyjęło się wśród mieszkańców Niedzicy. Jednak warto podkreślić, że w wielu spiskich miejscowościach może nieco w skromniejszej formie *ogrywanie moji* nadal towarzyszy Zielonym Świątkom.

Okres mięsopustu (karnawał) i ostatki

Mięsopusty to okres od Świąt Bożego Narodzenia do Środy Popielcowej. W tym czasie najwięcej w roku zawierano małżeństw. Wtedy też młodzież organizowała zabawy. Jednak najbardziej ożywione były ostatnie trzy dni karnawału, zwane na Spiszu *ostatkami*. Całe rodziny, sąsiedzi odwiedzali się nawzajem, przynosili ze sobą pączki, drożdżowe placki i wódkę. W karczmie muzyka grała od niedzieli do wtorku.

W *ostatki* kobiety, które zmieniły stan cywilny, były przyjmowane do grona mężatek. Ceremoniał ten nazywał się *wkupywanie do bob.* Wieczorem kobiety spotykały się w jednym pomieszczeniu i miały do wykonania zadanie, żeby stać się pełnoprawną *gaździną*, należało przeskoczyć ławkę. Im wyższą osiągnęła mężatka wysokość, tym większe dawało to przekonanie, że tak wysoki urośnie len. Całe to wydarzenie obserwowały, komentowały i oceniały zamężne kobiety. *Wkupuwanie do bob* kończyło się wspólnym poczęstunkiem. W ostatki nie mogło zabraknąć śpiewu i mocniejszych trunków.

W czasie kiedy kobiety we własnym gronie spędzały ostatnie dni karnawału, to ich mężowie spotykali się u sołtysa. Musieli podjąć ważną decyzję, wybrać odpowiedniego bacę, któremu na całe lato powierzali owce oraz ustalali jego wysokość wynagrodzenia i określali liczbę pasących się owiec.

W poniedziałek przed środą popielcową w jedynej wsi na całym Zamagurzu, w Niedzicy, zachował się zwyczaj *chodzenia z koniem*.[10] Wcześniej kawalerzy przygotowywali z odpowiedniego materiału kukłę konia, następnie przebierali się za cyganki i na twarz nakładali odpowiednią warstwę sadzy zmieszaną z tłuszczem. Chętni do psot zabierali różne rzeczy, które później *gazdyni* musiała za pieniądze wykupić. Przebierańcom towarzyszyła muzyka, najczęściej była to osoba grająca na harmonii.

[10] Łukuś E., Chodzenie z koniem – ostatki w Niedzicy w: Prace Pienińskie T.19, Szczawnica 2009, s. 288

S prezlečenými chodieval hudobník, najčastejšie to bol harmonikár. Dôležitým momentom návštevy bol konský tanec na *oboře* (dvore). Verili, že to prinesie úrodu. Kým kôň tancoval, cigánky vychvaľovali jeho prednosti a jednávali sa s gazdom. Nakoniec gazda súhlasil, že ho kúpi a vyplatil peniaze pohoničom. V prípade, že gazda otáľal s kúpou, cigánky kradli rôzne veci z dvora. Znovuzískanie týchto vecí späť nebolo vôbec jednoduché, bolo potrebné ich odkúpiť, mnohokrát za vyššiu cenu, než aká bola ich skutočná hodnota. Mládenci, keď už obišli celú dedinu, zorganizovali pre dedinčanov tanečnú zábavu. Tradícia chodenia s koňom bola zavedená v 30. rokoch 20. stor. pánom Badurikom, ktorý býval v Nedeci. Pán Badurik bol Slovák.[11] V posledných rokoch táto tradícia ožila vďaka členom regionálneho folklórneho súboru Czardasz.

Levočská Matka Božia (2. júla)

Levoča v mnohých storočiach zohrávala dôležitú funkciu, pretože predstavovala historické sídlo Spiša. Bola obchodným centrom nachádzajúcim sa na uhorskej ceste Via Magna. Levoča je takmer sedemsto rokov nepretržite miestom náboženského kultu. Mariánska hora v Levoči patrí k najstarším a najdôležitejším pútnickým miestam na Slovensku. Každý rok sa tu vykonáva prvú júlovú nedeľu odpustová púť. V tradícii obyvateľov poľského Spiša ostali predovšetkým spomienky na pešie púte na odpustové slávnosti Matky Božej v Levoči. Obyvatelia Spišského Zamaguria prekonávali trasu cca 80 km v priebehu dvoch dní. Brávali si so sebou zásoby jedla, teplý odev, deky, keďže často nocovali priamo pod holým nebom. Do Levoče z Kacvína a Tribša išli cez Frankovú, Gąskowú Szyju, Szarpanicu, Kežmarok alebo Ľubicu. Z Vyšných Láps a Lapšanky trasa púte prechádzala zase Spišskou Starou Vsou, Reľovom, Slovenskou Vsou, Tvarožnou a Ľubicou.[12] Na čele púte išiel farár, cestou navštevovali kostoly alebo sa modlili pri prícestných kaplnkách. V každej skupine pútnikov si vyberali duchovného vodcu, staršieho muža – vedúceho chóru, ktorý cestou intonoval piesne a viedol pútnické modlitby.[13] Stávalo sa, že aj cestu späť museli absolvovať pešo. Staršie osoby však mali na spoločné putovanie dobré spomienky. Spišiaci sa v súčasnosti pri príležitosti odpustu v Levoči už len málokedy vydávajú na púť, skôr sa vyberajú smerom na Wiktorówky, do Ludźmierza, na Zebrzydowskú kalváriu a do Čenstochovej. Avšak aj napriek tomu, je sviatok Matky Božej v spomienkach i v tradícii stále živý. Zachovala sa tradícia svätenia ruží počas liturgie v kostole v Nedeci a v Kacvíne. Na

[11] Informáciu poskytol 72-ročný muž, terénny výskum autorky, Nedeca 2010.
[12] Jost, M.: *Kulturowa i społeczna rola odpustów na polskim Spiszu w XX wieku*. Kraków 1981. Diplomová práca.
[13] Tamže, s. 60.

Chodenie s koňom v Nedeci v r. 2015 | Chodzenie z koniem w Niedzicy w 2015 r. (foto: Elżbieta Łukuś)

Ważnym momentem odwiedzin było wykonanie przez konia tańca na *oborze* (podwórku). Wierzono, że przyniesie to urodzaj w plonach. W trakcie tańca konia, cyganki zachwalając jego walory prowadziły z gospodarzem o niego targ. W końcu gospodarz zgadzał się na jego zakup i tym samym wypłacał pieniądze poganiaczom. Jeśli *gazda* ociągał się z zapłatą, wówczas cyganki zabierały najprzeróżniejsze rzeczy z podwórka. Odzyskanie swojej własności nie należało do łatwych, trzeba było je wykupić, często za znacznie wyższą cenę, niż posiadała wartość. Kawalerzy kiedy obeszli całą wieś, organizowali dla mieszkańców zabawę taneczną. Zwyczaj chodzenia z koniem podobno został wprowadzony w latach 30.tych XX wieku przez Pana Badurika, który zamieszkał w Niedzicy. Był narodowości słowackiej.[11] W ostatnich latach zwyczaj ten został reaktywowany przez członków zespołu regionalnego „Czardasz".

Matka Boża Lewocka (2 VII)

Lewocza przez wiele wieków odgrywała ważną funkcję, stanowiąc historyczną stolicę Spisza. Była ośrodkiem handlowym leżącym na węgierskim szlaku Via Magna. Miasto to obok pełnienia różnorodnych funkcji, które przez stulecia przemijały, to nieprzerwalnie przez około 700 lat jest miejscem kultu religijnego. Mariańska Góra w Lewoczy należy do najstarszych i najważniejszych miejsc pielgrzymkowych na Słowacji. Co roku odpustowa pielgrzymka odbywa się w pierwszą lipcową niedzielę. W tradycji mieszkańców polskiego Spisza pozostały głównie wspomnienia pieszych pielgrzymek na uroczystości odpustowe Matki Bożej Lewockiej. Mieszkańcy

[11] Inf. mężczyzna, lat 72, bad. ter. autorki, Niedzica, 2010

svätú omšu prinášajú ženy ruže a kňaz vykonáva akt posvätenia. Ešte do 70. rokov 20. stor. mala posvätená ruža dôležitú úlohu. Používali ju ako liek pri rubeole alebo ňou liečili rôzne vyrážky na koži. Posvätenú ružu spálili a následne dymom z nej okiadzali chorého. V súčasnosti to má už len symbolický význam, avšak aj napriek tomu tradíciu svätenia ruže naďalej praktizujú nielen staršie ženy, ale aj ženy v strednom veku. Väčšina z nich už nepozná význam, aký mala posvätená ruža s tŕňami, a jednako sila tradície pretrvala. Posvätené ruže sa sušia a uskladňujú počas celého roku až do toho nasledujúceho.

Ženy s posvätenými ružami, Nedeca 2008 |
Kobiety z poświęconymi różami, Niedzica 2008,
(foto: Elżbieta Łukuś)

Zamagurza Spiskiego przemierzali trasę około 80 km w ciągu dwóch dni. Zabierali ze sobą zapasy żywności, ciepłą odzież, koce, gdyż często nocleg miał miejsce pod gołym niebem. Do Lewoczy z Kacwina i Trybsza udawano się przez Frankową, Gąskową Szyję, Szarpanicę, Kieżmark lub Lubicę. Z kolei z Łapsz Wyżnych i Łapszanki trasa pielgrzymki prowadziła przez Spiską Starą Wieś, Relów, Słowiańską Wieś, Twarożną i Lubicę.[12] Na czele pielgrzymki szedł proboszcz, po drodze nawiedzano kościoły lub modlono się przy przydrożnych kapliczkach. W każdej grupie pielgrzymkowej wybierano przewodnika duchowego, starszego mężczyznę - przełożonego chóru, który podczas drogi intonował pieśni i prowadził pątnicze modlitwy.[13] Zdarzało się, że również drogę powrotną trzeba było przejść na piechotę. Jednak starsze osoby miło wspominały wspólne pielgrzymowanie. Spiszacy dziś na odpust do Matki Bożej Lewockiej rzadko się udają, raczej wybierane są kierunki na Wiktorówki, do Ludźmierza, Kalwarii Zebrzydowskiej i Częstochowy. Jednak w pamięci i tradycji żywe jest święto Matki Bożej Lewockiej. Zachowała się tradycja święcenia róż podczas liturgii w kościele w Niedzicy i Kacwinie. Na mszę świętą kobiety przynoszą róże i kapłan dokonuje aktu konsekracji. Jeszcze do lat 70. tych XX wieku poświęcona róża spełniała ważną rolę. Stosowano ją w przypadkach zachorowań na różyczkę lub też leczono nią różnego rodzaju wysypki na skórze. Poświęconą różę palono, a następnie dymem okadzano chorego. Dziś ma to znaczenie już tylko symboliczne. Niemniej jednak tradycja święcenia róży jest nadal praktykowana nie tylko przez starsze kobiety, ale również przez panie w średnim wieku. Większość z nich nie zna już znaczenia jakie spełniała poświęcona róża z kolcami, a jednak siła tradycji przetrwała. Konsekrowane róże zasusza się i przechowuje do następnego roku.

[12] Jost M., Kulturowa i społeczna rola odpustów na polskim Spiszu w XX wieku, Kraków 1981, praca magisterska, sygn 207

[13] Tamże, s. 60

Ako „Lucky” v Haligovciach na sv. Luciu vyčíňali

Viktor Majerik

Sviatok sv. Lucie (13. decembra) bol zo všetkých dní predvianočného obdobia najtajomnejší. Ľudia verili, že v priebehu noci, ktorá mu predchádzala, sa aktivizujú magické sily a démonické bytosti, preto zvykli gazdovia alebo gazdiné dávať dobytku cesnak. Cesnakom urobili aj symbolický kríž na dvere stajní, chlievov a obydlí; po strúčiku musel skonzumovať i každý člen domácnosti. Cesnak vraj zaháňal zlých duchov. Aby sa nečisté sily nedostali do domu, postavili na stôl sviečku.

V Haligovciach na Luciu chodievali po dedine *„Lucky”* s hlavou zavinutou do bielej plachty alebo tvárou zamúčenou či zamazanou načierno od sadzí. Od druhej polovice 50. rokov 20. storočia „Lucky” začali nosievať i škrabošky vyrobené z výkresu.

„Lucky” sa delili na dobré a zlé. Zlé boli vždy oblečené v bielom, v rukách mali sadze, ktorými zamazali ľudí, a rozdávali surové zemiaky ako darčeky. Niektoré mali v ruke husacie krídlo, ktorým vymetali kúty a pec v dome, aby dobre horelo. Jedna z nich zvyčajne nosila malý drevný krížik, do ktorého na zadnej strany boli ponabíjané klinčeky. Stranu s ostrými klincami otočili k tvári toho, kto mal tento krížik pobozkať. Niekedy mali krížik vystrúhaný zo zemiakov alebo na zemiakovom náhrdelníku býval zavesený malý krížik. Brávali si na ruky čierneho kocúra, ktorého nazývali Bobo. Chodenie „Luciek” po dedine sa tu považovalo za zábavu.

Prvá „Lucka” mala zvyčajne na tvári sito, druhá si zamúčila tvár, tretia mala tvár natretú sadzou, štvrtá niesla v rukách reťaz, piata husacie krídlo, šiesta prútenú metlu, siedma mala metličku, ktorou zametala pavučiny a pavúkov v dome, ôsma mala na tvári masku smrtky a chodila s kosou, deviata nosila so sebou kravský zvonec, ktorým oznamovala príchod do príbytku, desiata mala v zástere zemiaky, jedenásta a dvanásta mala vo vrecúšku sadze, trinásta – hlavná „Lucka” mala na rukách čierneho kocúra. Ako hlavná „Lucka” vchádzala do domu prvá a iba ona smela hovoriť. Väčšinou opakovala vetu:

„Lucky my, Lucky, dajče ze num mucky
pre tego hlopceka, co mum na rucky”.

Jak „Lucky“ w Haligowcach na św. Łucję wyczyniały

Viktor Majerik

Dzień św. Łucji (13 grudnia) był ze wszystkich dni przedbożonarodzeniowego okresu najbardziej tajemniczy. Ludzie wierzyli, że w ciągu nocy, którą poprzedzała święto, aktywizują się siły magiczne i demony, dlatego gospodarze lub gospodynie dawali dobytkowi czosnek. Czosnkiem robiono też symboliczny znak krzyża na drzwiach stajni, chlewu, w obejściu; po ząbku musiał też go skonsumować każdy z domowników. Czosnek ponoć odganiał złe duchy. Aby siły nieczyste nie dostały się do domu, stawiano na stolę świeczkę.

W Haligowcach na Łucję chodziły po wsi „Lucky“ z głowami zawiniętymi w białe prześcieradła albo z twarzą umazaną mąką lub sadzą. Od drugiej połowy lat 50. XX wieku „Lucky” zaczęły nosić maski zrobione z papieru.

„Lucky” dzieliły się na dobre i złe. Złe były zawsze ubrane na biało, na rękach miały sadzę, którą mazały ludzi, i rozdawały ziemniaki jako podarki. Niektóre miały gęsie skrzydła, którymi omiatały w domu kąty i piec, aby dobrze się paliło. Jedna z nich zwykle nosiła mały drewniany krzyżyk, do którego po drugiej stronie były wbite gwoździki. Na tę stronę odwracała krzyżyk, jak ktoś miał go pocałować. Niekiedy krzyżyk był wystrugany z ziemniaków albo był wieszany na ziemniaczanym naszyjniku. Brały na ręce czarnego kota, którego nazywały Bobo.

Chodzenie „Lucek” po wsi uważano za zabawę. Pierwsza „Lucka” miała na twarzy sito, druga miała twarz pokrytą mąką, trzecia sadzą, czwarta niosła łańcuch, piąta gęsie skrzydło, szósta miotłę, siódma szczotkę, którą wymiatała z domu pajęczyny i pająki, ósma miała na twarzy maskę śmierci i chodziła z kosą, dziewiąta nosiła ze sobą krowi dzwonek, którym oznajmiała przyjście, dziesiąta miała w fartuchu ziemniaki, jedenasta i dwunasta miały w woreczkach sadzę, trzynasta – główna „Lucka” – niosła na rękach czarnego kota. Najważniejsza „Lucka” wchodziła do domu jako pierwsza i tylko ona mogła mówić. Najczęściej powtarzała zdanie:

„Lucky my, Lucky, dajče ze num mucky
pre tego hlopceka, co mum na rucky”.

Keď ich domáci obdarovali múkou, ony im na oplátku dali zemiak, ktorý potom gazda alebo gazdiná dali zožrať dobytku.

Keď „Lucky” po ceste stretli chlapov, zviazali ich reťazou, túlili sa k nim a chceli ich zašpiniť sadzami.

Z pozostalosti Viktora Majerika vybrala a spracovala Ingrid Majeriková.

Kiedy domownicy obdarowali je mąką, one im za odpłatę dawały ziemniaka, którego potem gospodarz lub gospodyni dawali zjeść dobytkowi.

Kiedy „Lucky” spotkały po drodze mężczyzn, wiązały ich łańcuchem, tuliły się do nich i starały się pobrudzić sadzą.

Ze spuścizny Viktora Majerika wybrała i opracowała Ingrid Majeriková.

Ľudové liečiteľstvo – domáce formy liečenia rôznych ochorení

Adam Święty

Medicína ako jedna z dôležitých vied sa opiera predovšetkým o skúsenosti, preto sa neustále vyvíja. Znalosti o anatómii, zdraví a rôznych chorobách, ako aj o spôsoboch predchádzania chorobám a ich liečenia boli nenahraditeľné a žiadané. Vedomosti, ktoré nadobudli staršie generácie, obohatené ďalšími skúsenosťami, odovzdávali mladším pokoleniam. Spôsob liečenia „domácimi metódami“ bol častokrát jedinou formou pomoci do 50. rokov 20. storočia na území poľskej časti Spiša. Odborná lekárska starostlivosť bola poskytovaná až v poľskom meste Nový Targ alebo v slovenskom meste Kežmarok. Keď v roku 1950 otvorili v Nedeci pôrodnicu, bola už odborná pomoc na dosah ruky. Využívalo ju obyvateľstvo z celého okolia. V dôsledku civilizačného pokroku, zlepšenia bytových pomerov a rozvoja medicíny, obyvatelia postupne opúšťali tradičné liečiteľské metódy. V súčasnosti aj napriek tomu, že je dostupná odborná zdravotná starostlivosť, ktorú garantuje ústava, staršie generácie naďalej praktizujú niektoré spôsoby ľudového liečiteľstva.

Príčiny chorôb hľadáme nielen v negatívnom vplyve vonkajších činiteľov, ale aj v tom, že ľudia postupne prestávajú konzumovať vlastnoručne dopestované potraviny. V súčasnosti sú čoraz obľúbenejšie potravinárske produkty z ekologického poľnohospodárstva a zdravý životný štýl. Stres a neustála zaneprázdnenosť sú považované za príčiny početných chorôb, predovšetkým kardiovaskulárnych a psychických. Ľudia si čoraz častejšie uvedomujú, že na zdravotný stav vplýva nielen dedičnosť, ale aj životný štýl, akým žijú, t. j. že i oni samotní majú vplyv na svoje zdravie.

V našej štúdii sa budeme venovať metódam ľudového liečiteľstva, ktoré praktizovali obyvatelia v okolí Nedece. Aj napriek tomu, že tieto metódy boli niekedy veľmi bolestivé, dokonca drastické, väčšina chorých ich bezvýhradne podstúpila, keďže si svoje zdravie nadovšetko vážila. V ľudovom liečiteľstve sa využívali medicíny rôzneho pôvodu, ba aj mágia, ktorá dopĺňala metódy liečenia a bez ktorej, ako verili, by liečenie nebolo úspešné.

Hlavným prameňom boli obyvatelia Nedece vo veku od 70 do 98 rokov. Poskytli cenné informácie o rôznych chorobách, príčinách ochorení a spôsoboch liečenia, ktoré poznali z autopsie. Pre nás, Spišiakov, sú to veľmi dôležité poznatky, pretože

Medycyna ludowa – domowe metody na różne boleści

Adam Święty

Medycyna jako jedna z bardzo istotnych nauk oparta jest głównie na doświadczeniach, dlatego przez cały czas podlega ona ewolucji. Wiedza o anatomii, o zdrowiu i jego braku, czyli różnego rodzaju chorobach, sposobie ich zapobiegania i leczenia, była wiedzą bardzo istotną i każdy chciał ją posiąść. Zdobyta przez starsze pokolenia wiedza, wzbogacona o kolejne doświadczenia była przekazywana pokoleniu młodszemu. Sposób leczenia „domowymi metodami” był niejednokrotnie jedyną formą pomocy do lat 50. XX wieku na polskiej części Spisza. Fachową pomoc medyczną można było uzyskać dopiero w mieście Nowym Targu lub słowackim mieście Kežmarok. Kiedy w 1950 roku uruchomiono w Niedzicy izbę porodową, fachowa pomoc była już w zasięgu ręki. Z pomocy tej korzystała cała okoliczna ludność. W miarę postępu cywilizacyjnego, poprawy warunków bytowych oraz rozwoju medycy, mieszkańcy stopniowo odchodzili od tradycyjnych metod leczenia. Obecnie, choć mamy dostęp do fachowych świadczeń opieki zdrowotnej, które gwarantuje nam Konstytucja, to głównie przez starsze pokolenie nadal praktykowane są niektóre sposoby ludowego leczenia.

Powodu chorób dopatrywano się nie tylko w negatywnym wpływie czynników zewnętrznych, ale też w odchodzeniu od spożywania potraw pochodzących z własnego gospodarstwa. Obecnie coraz bardziej popularna staje się jednak żywność pochodząca z ekologicznych gospodarstw oraz wprowadza się zdrowszy tryb życia. Również stres i zabieganie uznawane jest za przyczynę licznych chorób, głównie psychicznych i układu krążenia. Ludzie coraz bardzie zaczynają rozumieć, że o stanie zdrowia decydują nie tylko geny, ale i styl życia, jaki prowadzą, mając tym samym wpływ na swoje zdrowie i samopoczucie.

Poniżej przedstawiono sposoby ludowego leczenia stosowane w okolicach Niedzicy. Choć metody te były nieraz bardzo bolesne, a nawet drastyczne, to jednak większość chorych się im bez wahania poddawała, gdyż zdrowie każdy sobie bardzo cenił. W medycynie ludowej posługiwano się lekami różnego pochodzenia, a nawet magią, która jest dopełnieniem niektórych metod leczenia i bez której, jak wierzono, leczenie nie byłoby skuteczne.

v rôznych doteraz vydaných publikáciách sa dozvedáme o skúsenostiach z ľudového liečiteľstva iba v širšom kontexte Podtatranskej a Karpatskej oblasti.

Etiológia chorôb

Podobne ako vo všetkých iných karpatských obciach, tak i na Spišskom Zamagurí mali obyvatelia základné vedomosti o chorobách a pravdepodobných príčinách ich vzniku. Poznatky osôb, ktoré sa venovali liečiteľstvu, sa opierali predovšetkým o skúsenosti a v menšej miere i o vedecké informácie. Mnohokrát ich ovplyvnili povery miestneho obyvateľstva, ich viera a mentalita. V porovnaní s odborníkmi nemali znalosti o ľudskej anatómii, a teda o stavbe jednotlivých častí tela, orgánov či sústav. Všetky tieto zložky sú navzájom prepojené, nesprávne fungovanie jednej z nich môže mať za následok vznik istých ťažkostí, ktoré môžu následne vyvolať ďalšie a ďalšie. Verili, že pôsobenie nadprirodzených bytostí je jedna z najdôležitejších príčin vzniku chorôb, voči ktorým boli bezradní. Niekedy bolo potrebné vyhýbať určitým osobám či činom, aby boli odolní voči vplyvu týchto javov. Danuta Tylkowa[1], ako aj mnohí iní odborníci rozdeľuje príčiny vzniku chorôb do troch skupín:

a) ťažkosti, ktorých príčina je v negatívnom vplyve vesmíru,

b) živly a iné prírodné javy,

c) poruchy, ktoré vyvolali démonické a polodémonické bytosti.

Vyššie uvedené príčiny sa objavovali aj u nás na Spišskom Zamagurí, preto nikto nezostával chladným voči situáciám, ktoré by mohli negatívne vplývať na zdravotný stav. Hoci boli bežné práce častokrát spojené s negatívnym vplyvom na zdravie a vykonávali sa v nepriaznivých podmienkach, vzhľadom na to, že boli nevyhnutné pre každodenný život, predchádzali im rôzne procedúry ohraničujúce ich škodlivý dosah. Napríklad pri mlátení obilia sa ľudia poriadne nadýchali prachu. Preto im ponúkali teplú vodku, do ktorej pridali roztopenú husiu masť. Masť chránila dýchacie cesty, obmedzovala usádzanie prachu, ktorého sa bolo možné ľahšie zbaviť odpľutím.[2] Rovnako pri všetkých domácich prácach sa ľudia chránili tradičnými spôsobmi. Keď došlo k nejakým komplikáciám, postihnutí sa zvyčajne liečili sami, čo, samozrejme, vždy nepostačovalo. Hľadali preto rady a odporúčania u susedov či rodiny. Keď to nepomáhalo, obrátili sa s prosbou o pomoc na iné miestne osoby podľa druhu ochorenia. Nedeca bola vždy veľká obec v porovnaní so susednými obcami, preto tu obyvateľstvo

[1] TYLKOWA, D.: Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność. Krakov 1989, s. 18.

[2] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

Głównym źródłem informacji byli mieszkańcy Niedzicy w wieku od 70 do 98 lat. Udzielili bardzo cennych informacji dotyczących różnych chorób, przyczyny tych schorzeń oraz sposobów leczenia, które znane są im głównie z własnej autopsji. Są to bardzo istotne dla nas Spiszaków wiadomości, ponieważ w różnych publikacjach podawane informacje dotyczą ogólnie mieszkańców Podtatrza czy Karpat.

Etiologia chorób

Jak we wszystkich innych karpackich wsiach, tak i na Spiskim Zamagurzu znane były tutejszym mieszkańcom podstawowe wiadomości dotyczące chorób oraz domniemanych przyczyn ich powstawania. Wiedza osób zajmujących się leczeniem była oparta głównie na doświadczeniach i o wiele skromniejszych informacjach naukowych. Podyktowana była ona niejednokrotnie wierzeniami miejscowej ludności, ich wiarą oraz mentalnością. Nie posiadano bowiem tak jak obecnie fachowej wiedzy o anatomii człowieka, o budowie poszczególnych części ciała, narządów czy układów. Wszystkie te elementy są ze sobą powiązane, zaś nieprawidłowe funkcjonowanie jednego z nich staje się przyczyną pewnych dolegliwości, które z kolei mogą być przyczyną powstawania innych. Uznawano także działanie mocy nadprzyrodzonych jako jedną z ważniejszych przyczyn powstawania chorób, wobec których mieszkańcy byli bezradni. Należało się więc nieraz strzec pewnych osób czy zachowań, aby uodpornić się na działanie tych zjawisk. Danuta Tylkowa, jak i wielu innych specjalistów, przedstawia przyczyny powstawania chorób w trzech grupach:

a) dolegliwości, których jako powód dopatruje się negatywne oddziaływanie kosmosu,

b) żywioły i inne zjawiska przyrodnicze,

c) zaburzenia, które zostały wywołane przez istoty demoniczne i półdemoniczne.[1]

Powyższych przyczyn dopatrywano się również u nas, na Spiskim Zamagurzu, dlatego też nikt nie pozostawał obojętny wobec wszelkich sytuacji, które mogły negatywnie wpłynąć na stan zdrowia. Choć często podejmowane prace wiązały się z niepożądanym oddziaływaniem na stan zdrowia i odbywały się w niesprzyjających warunkach, to z uwagi na konieczność ich wykonania czyniono liczne zabiegi ograniczające szkodliwość. Przykładem takich prac są omłoty, z którymi wiązało się wdychanie dużych ilości kurzu. Dlatego też wykonującym te czynności podawano do wypicia ciepłą wódkę, do której dodawano roztopiony gęsi tłuszcz. Tłuszcz ten chronił drogi oddechowe, ograniczając osadzanie się kurzu, który łatwiej można było

[1] D. Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Kraków 1989, s. 18.

vyhľadávalo pomoc laického liečiteľa častejšie. Laickí liečitelia boli vnímaní ako odborníci v danej oblasti, predovšetkým tzv. pôrodné babice – špecialistky na zlomeniny a vykĺbenia, trhanie zubov, odrábanie – a bačovia, ktorí, hoci neochotne, ale tiež poskytovali cenné rady. Rovnako sa využívali podobné služby laických liečiteľov zo susedných obcí, okrem iného z Repísk, Vyšných Láps, Falštína a Harklovej. Za tieto cenné rady si laických špecialistov obyvateľstvo vážilo a verilo im. V ďalšej časti štúdie podrobnejšie uvedieme, o aké osoby išlo a akú pomoc ľuďom poskytovali.

Pri liečení sa používali obklady, lieky, sirupy a masti živočíšneho, rastlinného, ľudského i minerálneho pôvodu, ktoré vhodne pripravené a následne dávkované pomohli potlačiť bolesť alebo vyliečiť chorobu. Bohužiaľ, nie vždy sa podarilo pomôcť chorému a bolo nutné navštíviť lekára. K lekárovi cestovali ľudia konským záprahom predovšetkým do Kežmarku na Slovensku, čo predstavovalo prejsť vyše 40 km za približne 4 hodiny alebo do Nového Targu v Poľsku, čo trvalo dve a pol hodiny.[3] Častokrát táto cesta chorému uškodila a jeho zdravotný stav sa zhoršil. Stávalo sa, že sa chorý neskoro rozhodol vyhľadať odbornú pomoc a po príchode do cieľa, a niekedy i cestou, umrel.

Ako spomína jedna z informátoriek, keď v roku 1948 ochorela jej sestra, viezli ju k lekárovi do Nového Targu, po príchode do nemocnice, lekár vykonal prehliadku, skonštatoval, že mali prísť o pol hodiny skôr. Nemohol jej už pomôcť, keďže mala veľmi silný zápal. Iná žena, ktorá nemala ani dvadsať rokov, umrela po ceste z nemocnice domov v dedine Waksmund.[4]

Liečenie dojčiat a detí

Na to, aby bol novorodenec zdravý, mysleli už pred jeho narodením. Pre matku platili rôzne zákazy, ktoré mali chrániť dieťa pred chorobami a inými slabosťami. Tehotná žena sa musela vyhýbať pohľadu na škaredé veci, dokaličené zvieratá a mrzákov, aby sa na nich dieťa nepodobalo.[5] Nemohla sa pozerať na mŕtvych – vraj by mohla porodiť mŕtve dieťa.

Pri pôrode ženám pomáhali miestne pôrodné babice. V Nedeci žila na začiatku 20. stor. takáto babica, pani Wiśniowská, ktorú prezývali *Pani Babou*. Neskôr to boli aj *Bandôrka* (Anna Kaszycká po druhom manželovi, po prvom Łukusová), *Rôzuša*

[3] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[4] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1933, terénny výskum autora, Nedeca, 2013.
[5] JANICKA-KRZYWDA, U. – C EKLARZ, K.: Czary góralskie. Magia Podtatrza i Beskidów Zachodnich. Zakopane 2014, s. 30.

wypluć.[2] Zabezpieczano się więc przy wszystkich pracach domowych, stosując każdy ze znanych sposobów. W razie wystąpienia powikłań podejmowano zwykle samoleczenie, które nie zawsze było wystarczające. Szukano też wskazówek oraz porad u sąsiadów oraz rodziny. Gdy okazywała się niewystarczająca, korzystano z pomocy miejscowych osób, w zależności od rodzaju schorzenia. Niedzica była zawsze dużą wsią w porównaniu z sąsiednimi, dlatego też pomoc specjalisty w dziedzinie lecznictwa była tu częściej potrzebna. Udzielały jej osoby uznawane za fachowców w danej dziedzinie, głównie akuszerki, specjaliści od złamań i zwichnięć, wyrywania zębów, *zacytuwania*, odczyniania uroków oraz bacowie, którzy choć niechętnie, także służyli swoją radą. Korzystano z podobnych usług wśród specjalistów sąsiednich wsi m.in. Rzepisk, Łapsz Wyżnych, Falsztyna i Harklowej. Za wiedzę i cenne porady darzono osoby takie szacunkiem i zaufaniem. W dalszej części pracy zarówno osoby te, jaki i rodzaj udzielanej przez nich pomocy, zostaną opisane bardziej szczegółowo.

W leczeniu stosowano okłady, lekarstwa, syropy i maści pochodzenia zwierzęcego, roślinnego, ludzkiego i mineralnego, które po odpowiednim przygotowaniu i podaniu powodowały ustąpienie bólu lub wyleczenie z choroby. Niestety nie zawsze udawało się pomóc osobie chorej i zachodziła potrzeba zasięgnięcia porady lekarza. Dlatego też udawano się zaprzęgiem konnym głównie do Kieżmarku na Słowacji, co wiązało się z pokonaniem ponad 40 km i zajmowało cztery godziny lub do Nowego Targu, co trwało dwie i pół godziny.[3] Często podróż ta szkodziła, przez co stan chorego znacznie się pogarszał. Zdarzało się również, iż zbyt późno decydowano się na skorzystanie z fachowej pomocy i po dotarciu do celu, a nawet w drodze, chorujący zmarł. Jak wspomina jedna z informatorek, kiedy w 1948 r. zachorowała jej siostra i pojechano z nią do lekarza w Nowym Targu, będąc na miejscu w szpitalu lekarz po zbadaniu powiedział, że przyjechali o pół godziny za późno. Nie mógł jej już pomóc, gdyż było to bardzo mocne zapalenie. Kobieta mając zaledwie 20 lat zmarła w Waksmundzie, w drodze powrotnej z szpitala do domu.[4]

Leczenie niemowląt i dzieci

Aby niemowlę było zdrowe, dbano o to już przed jego narodzeniem. Matkę obowiązywały głównie liczne zakazy, które miały uchronić dziecko przed chorobami i in-

[2] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[3] Informuje mężczyzna ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[4] Informuje kobieta ur. w 1933 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2013 r.

Kužlová (Rozaia Kuziel), *Čupkula* (Anna Ciupková), *tetka Kaca z Glymbokiego* (Anna Połka) a *Jagniyska Kasprová* (Agnieszka Kuśnirak, 1918 – 2014). Od roku 1953 sa v Nedeci pôrody uskutočňovali už v pôrodnici. Na tieto časy si spomína informátorka, ktorá ako prvá rodila v pôrodnici: *„Ženy tam nechceli ísť rodiť, lebo kde by išli do cudzej izby rodiť dieťa.“* Pôrodnica tu bola už tri mesiace a nikto tam nechcel ísť rodiť. Ako hovorí spomenutá žena, v ten istý deň ako ona, rodili ešte dve iné ženy z dediny, ale ani ony tam nešli.[6]

Mladým matkám pri pôrode pomáhali pôrodné babice, ktoré v prvých dňoch asistovali i pri kúpaní novorodencov. Dôležité bolo, aby vodu z prvého kúpania vyliali pod ružu, čo garantovalo, že dieťa bude pekné.[7] Nesmeli zabúdať ani na to, že plienku dieťaťa, kým nie je pokrstené, nesmú sušiť vonku – na dvore, ale iba vnútri v dome, aby bolo dieťa zdravé.[8] Plienky sa smeli sušiť vonku iba vtedy, keď bolo dobré počasie a vietor, keď, ako sa hovorilo, *Matka Božia suší plienky*.[9] Do vody pridávali mlieko, vďaka čomu novorodenec mal mať zdravú a peknú pokožku. Aby bolo dieťa zdravé a šťastné, vodu po okúpaní mali vyliať pod strechu, kde nepršalo.

Novorodenec v hojdacej kolíske | Noworodek w kołysce ze srogami (foto: Adam Święty)

Dieťa po okúpaní mali namastiť masťou a špiritusom, aby ho rozohriali, a následne jemne mäkkou kefkou učesať. Niekedy iba jemne masírovali hlavičku dieťatka. Táto masáž mala zabrániť vzniku *čymiôncka*. Boli to chrasty, ktoré spôsobovali, že dojča bolo nepokojné. Dieťatká mastili i rôznymi masťami, okrem iného husím šmalcom alebo maslom.[10]

[6] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[7] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1941, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[8] Janicka-Krzywda,U. (red.): Kultura ludowa Górali Spiskich. Krakov 2012, s. 227.
[9] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[10] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1929, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

nymi ułomnościami. Brzemienna kobieta musiała stronić od patrzenia na brzydkie rzeczy, kalekich ludzi czy zwierzęta, aby dziecko się do nich nie upodobniło.[5]

Nie mogła patrzeć na osoby zmarłe – twierdzono iż patrząca na nieboszczyka kobieta może urodzić martwe dziecko. Poród odbierały lokalne akuszerki. W Niedzicy osobą taką na początku XX w. była Wiśniowska nazywana *Panią Babą*. Następnie były to także *Bandôrka* (Anna Kaszycka po drugim mężu, po pierwszym Łukuś), *Rôzusia Kuźlowa* (Rozalia Kuziel), *Ciupkula* (Anna Ciupka), *ciotka Kaca z Głymbokiego* (Anna Połka) oraz *Jagniyska Kasprowa* (Agnieszka Kuśnirak; 1918-2014). Od 1953 roku w Niedzicy porody odbierano już w izbie porodowej. Jak wspomina osoba udzielająca wywiadu, która jako pierwsza rodziła w izbie porodowej,*„baby nie fciały iś tam rodzić, bo dzies by sły do cudzyj izby dziecko rodzić”*. Izba była czynna już ze trzy miesiące, a nikt nie chciał tam iść. Jak mówi kobieta, w tym samym dniu co ona, rodziły jeszcze 2 inne kobiety ze wsi, które też tam nie poszły.[6]

Młodym matkom z pomocą przychodziły kobiety odbierające poród, które pomagały także w pierwszych dniach kąpać niemowlę. Istotne było, aby wodę z pierwszej kąpieli wylać pod różę, co gwarantowało dziecku urodę.[7] Należało też pamiętać, aby pieluch dziecka do czasu jego chrztu nie suszyć na zewnątrz – na dworze, tylko w domu, żeby dziecko było zdrowe.[8] Pieluchy suszono na zewnątrz tylko wtedy, gdy była pogoda i wiatr, gdyż jak mawiano *Matka Bosko susy pieluski*.[9] Do wody dodawano mleka, dzięki czemu niemowlę miało mieć zdrową i piękną skórę. Aby dziecko było zdrowe i szczęśliwe, wodę z kąpieli należało wylewać pod strzechę, gdzie deszcz nie padał.

Dziecko po wykąpaniu należało posmarować tłuszczem, a także *śpyrytusym* (spirytusem), aby je rozgrzać, a następnie delikatnie miękką szczoteczką uczesać. Czasem był to tylko delikatny masaż główki dziecka, który miał zapobiegać powstaniu *ciymiôncka*. Były to strupy, przez które dziecko było bardzo niespokojne. Niemowlaki smarowano także różnego rodzaju tłuszczami, m.in. gęsim smalcem lub masłem.[10]

Matka, chcąc zabezpieczyć dziecko przed różnego rodzaju chorobami, musiała sama pewne rzeczy przestrzegać. Konieczne było zakrywanie piersi pieluchą przez kobiety karmiące oraz jedzenie *lekiego jodła* (np. rosół z gołębia). Matka musiała być

[5] U. Janicka-Krzywda, K. Ceklarz, *Czary góralskie. Magia Podtatrza i Beskidów Zachodnich*, Zakopane 2014, s. 30.
[6] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[7] Informuje kobieta ur. w 1941 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[8] U. Janicka-Krzywda (red.), *Kultura ludowa Górali Spiskich*, Kraków 2012, s. 227.
[9] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[10] Informuje kobieta ur. w 1929 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

Matka, ktorá chcela ochrániť dieťa pred rôznymi chorobami, musela sama dodržiavať niektoré pravidlá. V prípade, že dojčila, musela si bezpodmienečne zakrývať prsia plienkou a mohla konzumovať len *ľahké jedlo* (napr. vývar z holuba). Matka mala byť opatrná pri jedení, keďže sa tvrdilo, že to, čo zje, nasáva i dieťa spolu s materským mliekom.

Deťom, ktoré boli kŕmené mliekom, sa v ústnej dutine často vytvoril *gřibek* (pleseň/žaba – kvasinková infekcia). Matka niekoľkokrát denne a počas kúpeľa umývala dieťatku ústa obyčajnou vodou. Navinula si na palec gázu a dôkladne umyla jazyk a ústa dojčaťa. Dieťatko uložené v perinke muselo byť pevne zviazané povojníkom, aby malo rovnú chrbticu a nohy. Do krstu malo mať v perinke schované i ruky, ktoré ukladali pozdĺž trupu, aby sa dojča nepoškriabalo na tvári.

Ženy nesmeli vychádzať z domu od pôrodu až do požehnania matky po narodení dieťaťa. Keď v nedeľu krstili dieťa, tak požehnanie prebehlo v stredu. Bol to cirkevný obrad, počas ktorého v súlade s obyčajou matka dieťaťa musela obísť okolo oltára.[11] Informátor spomína, ako istá žena vyšla z domu, aby pomohla svojmu mužovi naložiť na voz hnoj. Ako bolo vyššie spomenuté, nedodržala zvyk prenášaný z generácie na generáciu o nevychádzaní z domu pred požehnaním matky po narodení dieťaťa, a bohužiaľ, po krátkom čase umrela.[12]

Častým problémom, ktorý trápil malé deti, bola bolesť brucha. Pripravovali na ňu teplé obklady, napr. z teplého piesku, ovsa rozohriatého v rúre alebo „šťuchaných" zemiakov.[13] Do kolísky často vkladali slamu z ovsa, aby dieťa prosperovalo a aby mu dobre rástli kosti. Vývar z ovsenej slamy na spevnenie kostí pridávali i do kúpeľa.[14]

Keď dieťatko dlho plakalo, hovorilo sa, že *išče dostało mořyska*. Ukladali ho vtedy tvárou nadol, t. j. na brucho. Iná metóda spočívala v tom, že pokrčili dieťatku nohy, čo rovnako pomáhalo. – Niekedy vystačil iba horúci kúpeľ a dieťatko prestalo plakať, – spomína jedna z informátoriek.[15] Na sanie sa deťom vyrábali tzv. *cycki* (dráčiky). Do bavlnenej handričky zavinuli pol lyžičky cukru, zaviazali a dali dieťaťu sať. Aby si nevopchalo celú handričku do úst, priviazali ju šnúrkou ku kolíske.[16]

S dieťaťom museli zaobchádzať opatrne, aby sa v rukách neočakávane nestriaslo, lebo to mohlo byť príčinou problémov v jeho vývoji v budúcnosti. Preto ženy, ktoré

[11] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1929, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[12] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[13] TYLKOWA, D.: Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność. Krakov 1989, s. 81.
[14] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1914, terénny výskum autora, Nedeca, 2011.
[15] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[16] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1929, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

ostrożna przy spożywaniu pokarmów, gdyż jak twierdzono, co zje matka, dziecko wyssie razem z jej mlekiem.

Dzieciom karmionym mlekiem często w jamie ustnej robił się *grzibek* (pleśniawka). Matka kilka razy dziennie oraz podczas kąpieli myła dziecku buzię zwykłą wodą. Obijając na palec gazę, dokładnie wymywała język oraz buzię dziecka. Niemowlę włożone w *pierzince* (becik) musiało być mocno związane *snôrkôm* (wstążką), by miało prosty kręgosłup oraz nogi. Do czasu chrztu dziecko musiało mieć także schowane do *pierzinki* ręce, które układano wzdłuż tułowia, aby dziecko się nie podrapało po twarzy.

Kobietom nie wolno było wychodzić z domu od chwili porodu do wywodu. Jak się w niedzielę chrzciło dziecko, to na *wywôd* się szło w środę. Był to kościelny obrzęd, podczas którego zgodnie ze zwyczajem matka z dzieckiem musiała obejść wkoło ołtarz.[11] Informator wspomina, jak pewna kobieta wyszła z domu, by pomóc swojemu mężowi nałożyć do wozu obornik. Jak mówiono, nie przestrzegła ona przyjętego zwyczaju, wychodząc przed wywodem z domu i niestety po niedługim czasie zmarła.[12]

Częstą dolegliwością dzieci był ból brzuszka, na który robiono ciepłe okłady np. z ciepłego piasku, rozgrzanego w piekarniku owsa czy utłuczonych ziemniaków.[13] Do kołyski wkładano koniecznie słomę z owsa, aby dziecko dobrze się rozwijało i dobrze rosły mu kości. Wywar z owsianej słomy na wzmocnienie kości dawano także do kąpieli.[14]

Kiedy dziecko długo płakało, mówiono że *iście dostało morzyska*. Kładziono go wówczas *na dôł gymbôm* tzn. na brzuch. Inną metoda było podkurczanie dziecku nóg, co było równie skuteczne. Czasem wystarczyła tylko gorąca kąpiel i dziecko przestawało płakać – mówi jedna z informatorek.[15] Dzieciom do ssania robiono *cycki* (smoczki). Do bawełnianej szmatki zawijano pół łyżeczki cukru, zawiązywano i dawano dziecku do ssania. Aby dziecko nie wpychało całą szmatkę do buzi, przywiązywano ją sznurkiem do kołyski.[16]

Z dzieckiem należało ostrożnie postępować, aby się w rękach *nie chybło* (zachwiało), bo mogło to być przyczyną przyszłych powikłań w jego rozwoju. Dlatego kobiety kąpiące dziecko również go masowały, sprawdzając tym samym prawidłowość jego

[11] Informuje kobieta ur. w 1927 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[12] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[13] D. Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Kraków 1989, s. 81.
[14] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2011 r.
[15] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[16] Informuje kobieta ur. w 1929 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

kúpali dieťatko, ho masírovali, čím okrem iného overovali jeho správny vývoj. Keď po masáži bolo niektoré miesto viac červené, signalizovalo to, že na tomto mieste sa vyskytuje nejaký problém.[17]

Keď mali deti choré oči, tzv. karpavé (s karpinami), umývali im ich harmančekom (lat. Matricaria chamomilla). Bolo dôležité, aby sa oko umývalo z vonkajšej strany smerom k nosu. Umývalo sa i materským mliekom, pričom sa mlieko vstreklo do otvoreného oka dieťaťa.[18]

Dlho očakávané prerezávanie prvých zúbkov bolo mnohokrát spojené s rozličnými problémami a vysokou teplotou. Matka jemne presúvala palec po ďasnách, pomáhala zúbkom preraziť kožu. Neskôr dieťatku dávali do ruky dlhší pásik kože zo slaniny, ale až keď bolo staršie a mohlo ho samo udržať. Hoci bola koža slaná, deti si ju rady dávali do úst. Špecifické vlastnosti soli spôsobili, že ďasná boli oslabené a ľahšie sa cez ne dostávali zúbky von.[19] Problémy so zúbkami u dieťaťa sa objavili i vtedy, keď im vypadávali mliečne zuby. Keď mliečne zúbky začali vytláčať trvalé druhé zuby, museli ich rýchlo vytrhnúť, aby mohli nové rásť pekne rovno. Zúbky sa trhali tak, že ich priväzovali nitkou ku kľučke otvorených dverí. Následne bolo potrebné dieťa nejako zabaviť a nebadane otvárať dvere tak, aby sa zúbok uvoľnil a vypadol. Keď sa veľmi kýval, bolo možné vytrhnúť ho i prstami. Dieťa stojace chrbtom ku kuchynskej peci, ktorá sa nachádzala v miestnosti, hádzalo zub za seba hovoriac: *Mysko dej mi zômb zelazny, jo ci dôm koščany. (Miska, daj mi železný zub, ja ti dám kostený.)*[20] Aby zúbky dieťaťa boli v dobrom stave, dávali im žuť *smolu* (živicu), ktorú priniesli z lesa.

Malé ratolesti, predovšetkým tie, ktoré sa začínali učiť chodiť, často padali, následkom čoho mali väčšie či menšie odreniny a modriny. Keď sa dieťa udrelo a narástla mu hrča, prikladali mu na boľavé miesto niečo studené – najčastejšie nejaký kovový predmet. Pomáhalo to predchádzať vzniku opuchu. Následne bolo vhodné nalepiť na postihnuté miesto *kožu z slepačieho vajca* (po rozbití vajíčka sa oddeľovala škrupinka od pergamenovej blany, ktorá bola na ňu nalepená), napomáhalo to predchádzať vzniku modriny. Blanka sa mala priložiť vlhkou stranou k telu, po vyschnutí ju bolo možné odstrániť a priložiť novú.[21] Plačúce dieťa upokojovali slovami: *Neplač, kým sa budeš vydávať/ženiť, zahojí sa to.*

Deti často mávali ochorenie horných ciest dýchacích, ktoré bolo sprevádzané kašľom (*kšipanie),* bolesťou hrdla (*bôl garła),* nádchou (*ryma)* a vysokou teplotou *(gorôn-*

[17] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[18] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[19] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[20] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[21] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

rozwoju. Jak po masażu, któreś miejsce było bardziej zaczerwienione, oznaczało to nieprawidłowości w tym miejscu.[17]

Jak dzieci miały chore oczy, czego oznaką były *kaprawe ocy* (śpiochy w oczach), myto je dziecku *rumkiym* (rumianek – matricaria chamomilla). Należało pamiętać, by oko przemywać od strony zewnętrznej, w stronę nosa. Przemywano je także mlekiem matki, co polegało na strzyknięciu mleka do otwartego oka dziecka.[18]

Wyczekiwanemu nieraz bardzo pierwszemu uzębieniu dziecka towarzyszyły różne dolegliwości i wysoka temperatura. Matka delikatnie przesuwając palec po dziąsłach, pomagała zębom dziecka przedostać się przez skórę. Pomagał temu także podawany dziecku dłuższy pasek skóry ze słoniny, który dawano mu do ręki, jak było nieco starsze i samo potrafiło go w ręku utrzymać. Choć skóra była słona, to dzieci chętnie wkładały ją do buzi, a właściwości soli powodowały osłabienie dziąseł i przebicia ich przez wychodzące zęby.[19] Problem z zębami dziecka pojawiał się także wtedy, gdy wypadały mleczaki. Kiedy mleczne zęby dziecka były wypychane przez zęby stałe, należało je szybko usunąć, aby nowe były proste. Wyrywano zęby przywiązując je nitką do klamki otwartych drzwi. Następnie zagadując dziecko, należało dyskretnie pchnąć ze zrywem drzwi tak, by ząb wyrwać. Jak się bardzo ruszał, wyrywano go również palcami. Dziecko, stojąc tyłem do znajdującego się w pokoju kuchennego pieca, rzucało ząb za siebie wypowiadając słowa: *mysko dej mi zômb zelazny, a jo Ci dôm kościany*.[20] Celem zachowania dobrego stanu uzębienia żuło się *smołe* (żywice), którą przynoszono z lasa.

Małe pociechy, głównie te które uczą się stawiać pierwsze swoje kroki, skazane były na liczne upadki, a co się z tym wiąże - większe lub mniejsze stłuczenia. Jak się więc dziecko uderzyło, nabijając sobie guza, to starano się jak najszybciej przyłożyć na bolące miejsce coś zimnego – najczęściej był to jakiś metalowy przedmiot. Czynność taka zapobiegała powstaniu opuchlizny. Następnie należało na to miejsce nakleić *skórke z jojka kurzego* (po rozbiciu jajka należało oddzielić od skorupki przylegającą do niej błonę pergaminową), której właściwości przeciwdziałały powstaniu siniaka. Błonę należało przyłożyć mokrą stroną do ciała, a po wyschnięciu można było ją odkleić i przyłożyć nową.[21] Uspokajano także płaczące dziecko, mówiąc żartobliwie *nie płac – do weselo sie zagoji*.

[17] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[18] Informuje kobieta ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[19] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[20] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[21] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

cka).[22] Jedným zo spôsobov prevencie bolo prikladanie baniek. Malým deťom prikladali maximálne 4 banky na chrbátik a 2 na hrudník.[23]

Niekedy trápil dieťa *koklus (kokluš – křtušec)*, t. j. kašeľ trvajúci až do 6 týždňov. Kašeľ liečili niekoľkými spôsobmi, chorému podávali hlavne sirupy z borovice a cibule. Sirup z borovice pripravovali na jar, keď nalámali zo stromu mladé výhonky halúzok, dali ich do pohárov a zasypali cukrom. Keď sa cukor rozpustil a halúzky vypustili šťavu, bol sirup hotový. Iný liek bol cibuľový sirup. Do pohára nakrájali cibuľu a zasypali ju cukrom. Keď sa cukor rozpustil, cibuľu oddelili a sirup podávali dvakrát denne po jednej lyžičke. Z cibule vyrábali i cukríky proti kašľu. Opražili cukor, pridali lyžičku smotany a potom k tomu nakrájali nadrobno posekanú cibuľu. Nakoniec sformovali malé tabletky na cmúľanie.[24] Proti kašľu bol veľmi dobrý i *cosnyk* (cesnak), ktorý navliekali na šnúrku a nosili ho na krku ako korále. Aby im cesnak neoparil kožu, namastili ho masťou – najčastejšie husou alebo kuracím šmalcom. Niekedy sa prihodilo, že dieťa neznieslo zápach cesnaku, takže ho roztĺkli a aplikovali na namastené päty dieťaťa, ktoré potom obalili do handričky.[25] V prípade, že sa podarilo získať moč od dieťaťa, taktiež ho využili pri liečení, čo bol veľmi účinný liek. Využívali aj materinu dúšku a psí tuk, výnimočne masť z jazveca. Na nádchu u detí, ako aj u dospelých aplikovali naparovanie harmančekom, čo uvoľňovalo dutiny a dýchacie cesty.[26]

Deti postihovali i nákazlivé choroby, ktoré znášali rôzne. Patrili k nim predovšetkým: *ovce poky (*ovčie kiahne), *rukla* (osýpky) *slabo i wiecysta* (ľahšia forma a trvalá – zanechávajúca stopy), *rôzycka* (rubeola), mumps a šarlach. Najhorší bol šarlach, na ktorý v Nedeci umrelo veľa detí, o ostatných sa hovorilo, že čím častejšie ich dieťa dostane, tým ľahšie ich zvládne. Pri všetkých bolo dôležité, aby sa deti dobre vyhriali, preto musel chorý ležať pod *piežynom* (perinou) a dostával na

Sušená ruža posvätená na sviatok Matky Božej Levočskej | Ususzona róża, poświęcona w dzień Matki Boskiej Lewockiej (foto: Adam Święty)

[22] JANICKA-KRZYWDA, U. (red.): Kultura ludowa Górali Spiskich. Krakov 2012, s. 230.
[23] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[24] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1941, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[25] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[26] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1941, terénny výskum autora, Nedeca,2012.

Częstą chorobą dzieci było zapalenie górnych dróg oddechowych, któremu towarzyszył kaszel *(kszipanie*), ból gardła *(bôl garła*), katar *(ryma*) i wysoka temperatura[22] *(gorôncka*). Jednym ze sposobów zapobiegawczych było stawianie baniek. Dzieciom małym stawiano maksymalnie 4 bańki na plecy i 2 na piersi.[23]

Koklus (koklusz – krztusiec) to męczący dziecko kaszel trwający nawet do 6 tygodni. Kaszel leczono na kilka sposobów, głównie podając syropy z sosny i cebuli. Syrop z sosny przygotowywano na wiosnę, kiedy to obrywano młode pędy gałązek, dawano je do słoiczka i zasypywano cukrem. Kiedy cukier się rozpuścił i gałązki puściły sok, syrop był gotowy. Innym lekarstwem był syrop z cebuli. Do słoiczka należało pokroić cebulę i przesypać ją cukrem. Kiedy się rozpuścił cukier, należało odcedzić cebulę i podawać 2 razy dziennie po łyżeczce. Z cebuli robiono także cukierki na kaszel. Prażono cukier, dodawano łyżkę śmietany, a potem krojono do tego bardzo drobno cebulę. Następnie formowano małe tabletki do ssania.[24] Na kaszel bardzo dobry był także *cosnyk* (czosnek), który nadziewano na sznurek i noszono na szyi jak korale. By czosnek nie poparzył skóry, natłuszczano ją tłuszczem - głównie gęsim lub kurzym smalcem. Zdarzało się, że dziecko źle znosiło zapach czosnku, dlatego też go tłuczono i dawano na również natłuszczone pięty dziecka, które następnie zawijano szmatką.[25] W przypadku pozyskania moczu dziecka, był mu on podawany, co również było bardzo skutecznym lekarstwem. Stosowano także *macierziduske* oraz *psie sadło,* rzadziej tłuszcz z borsuka. Na katar zarówno dla dzieci, jak i dla dorosłych skuteczne były napary z rumianku, które udrożniały zatoki i drogi oddechowe.[26]

Dzieci zapadały także na zakaźne choroby, które były różnie przez nie znoszone. Należały do nich głównie *owce poki* (ospa), *rukla* (odra) *słabo* i *wiecysto*, *rôzycka* (różyczka – łac. rubella), świnka i szkarlatyna. Najgorsza z nich to była szkarlatyna, która była powodem wielu zgonów dzieci w Niedzicy, zaś o pozostałych mawiano, że im wcześniej dziecko na nią zachoruje, tym łatwiej ją znosi. Wszystkie je należało dobrze wygrzać, dlatego osoba chora musiała leżeć pod *pierzinôm* (grubą kołdrą) i podawano im do picia gorące napoje. Na *owce poki* najlepsze było owcze mleko, którym dzieci smarowano nawet kilka razy dziennie. Na różyczkę najbardziej skutecznym było okadzenie różą poświęconą w święto Matki Bożej Lewockiej (2 lipca).[27]

[22] U. Janicka-Krzywda (red.), *Kultura ludowa Górali Spiskich*, Kraków 2012, s. 230.
[23] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[24] Informuje kobieta ur. w 1941 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[25] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[26] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[27] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

pitie horúce nápoje. Na ovčie kiahne bolo najlepšie ovčie mlieko, ktorým deti potierali niekoľkokrát za deň. Na rubeolu najúčinnejším prostriedkom bolo spáliť ružu posvätenú na sviatok Matky Božej Levočskej (2. júla) a následne dymom z nej okiadzať chorého.[27]

Deti niekedy veľa jedli a aj napriek tomu boli chudé, čo rodičom signalizovalo, že majú *chroboky* (hlísty). Sprievodným znakom často bolo škrípanie zubami. Dieťaťu podávali nalačno zo suda kyslú kapustu alebo iba vodu z nej (*juh*), alebo čaj z paliny pravej.

Aby mali deti dobrú krv a neboli anemické, podával sa im sirup z červenej cvikly. Vo veľkej cvikle v strede *vydrôndzali džôre* (vyhĺbili dieru), nasypali do nej cukor a vystavili ju na pár dní na slnkom presvetlené miesto. Keď sa v nej nahromadila tekutina, dávali ju po lyžičke dieťaťu a dospelým po polievkovej veľkej lyžici.[28]

Ženy s posvätenými ružami z Kacvína, 2011 | Kobiety z poświęconymi różami - Kacwin, 2011 (foto: M. Bednarczyk)

Väčšie deti, hlavne tie, ktoré chodili do školy, často mávali vši. Pri spoločných hrách sa *fsy* (vši) prenášali. Efektívne proti všiam pôsobil potieranie hlavy *drevňokem* (denaturátom alkoholu), ktorý nazývali i *drevňanym špyrytusym* alebo *gasym* (naftou). Potom hlavu dieťaťa na celú noc zavinuli do *chustečky* (šatky na hlavu). Ráno mu umyli hlavu mydlom vyrobeným z masti, ku ktorej pridali SOPINU zvyšujúcu koncentráciu),[29] následne všetko opláchli vodou s octom a maslom.[30] Bol to overený spôsob, ako sa zbaviť i *paprôf* (lupín).

Väčšinu chorôb u detí sa nepodarilo náležite diagnostikovať, a teda ani liečiť. U starších detí, tých, čo už vedeli hovoriť, to bolo oveľa jednoduchšie. Vedeli už lo-

[27] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[28] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[29] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[30] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

Dzieci czasami dużo jadły, a pomimo to były szczupłe, co dla rodziców było sygnałem, że dziecko ma *chroboki* – glisty. Towarzyszyło temu bardzo często zgrzytanie zębami. Podawano zatem dziecku na czczo wybraną z beczki kiszoną kapustę lub sam sok zwany tu *juhôm* lub herbatę z *piołunku* (piołun – artemisia absinthium). Obr.

Dieťa s obväzom na ruke | Dziecko z założonym na ręku opatrunkiem (foto: I. Kapołka)

Aby dzieci miały dobrą krew i nie miały anemii, dawano im syrop z buraków ćwikłowych. W dosyć dużym buraku na środku *wydrônzali dziôre* (wykonano wgłębienie), nasypano cukru i odstawiono do lekko nasłonecznionego miejsca na parę dni. Gdy nagromadził się w nim sok, podawano go dzieciom po łyżeczce dziennie, zaś większym po łyżce stołowej.[28]

Większe dzieci, głównie te, które uczęszczały do szkoły, narażone były na wszawicę, która była dosyć częstym zjawiskiem. Dzieci, bawiąc się z innymi, dostawały *fsy* (wszy). Skuteczną metodą w tym przypadku było wcieranie dziecku do głowy *drewnioku* (denaturatu), zwanego także *drewnianym śpyrytusym* lub *gasym* (naftą). Następnie głowę zawijano do *chustecki* (chustki na głowę) i tak pozostawiano na całą noc. Rano myto głowę mydłem (robionym z tłuszczu, do którego po zagotowaniu dodawano SOPINE, powodującą stężenie),[29] po czym spłukiwano ją wodą z octem oraz masłem.[30] Był to także sprawdzony sposób na pozbywanie się *paprôf* (łupieżu).

Kończąc rozważania dotyczące chorób wieku dziecięcego, należy podkreślić, iż większość chorób nie było należycie rozpoznawanych, a co za tym idzie i leczonych. U dzieci starszych, tych co umiały już mówić, było to o wiele łatwiejsze. Potrafiły one już wskazać miejsce bólu, dzięki czemu łatwiej było„zdiagnozować" chorobę i podać właściwe zioła czy inne lekarstwa. Niestety wiele dzieci umierało. Ich śmiertelność była o wiele wyższa niż obecnie. Czasem bywało też tak, że wybierające się do lekarza

[28] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[29] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[30] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

kalizovať miesto bolesti, vďaka čomu bolo jednoduchšie „diagnostikovať“ chorobu a podať zodpovedajúce bylinky či iné lieky. Bohužiaľ, veľa ľudí umieralo. Ich úmrtnosť bola oveľa vyššia ako v celkovom priemere. Niekedy sa stávalo aj to, že dieťa, ktoré išlo k lekárovi sa obliekalo doma samo. Ešte prosilo svoju babku o topánočky. Hoci bolo choré, nič nenasvedčovalo tomu, že po ceste do nemocnice zomrie. –Tak sa to prihodilo i v roku 1951 dcérke mojej sestry, – spomína jedna z informátoriek.[31]

Deti boli málo odolné tiež proti chorobám vyvolaným zlým pohľadom. Liečili ich magickými spôsobmi, čo podrobnejšie opíšeme nižšie.

Liečenie dospelých

Liečenie dospelých bolo ľahšie ako liečenie novorodencov a detí. Príčiny chorôb sa hľadali v tom, čo človek robil, kde a s kým bol, prípadne čo škodlivé zjedol. Ďalšie príznaky a skúsenosti im umožnili vybrať správny spôsob liečenia. K najhorším chorobám, ktorých sa ľudia obávali, patrili nákazlivé choroby.[32] Ľudia si pamätali strašný mor, ktorý decimoval obyvateľstvo. Hoci robili všetko, aby obmedzili jeho následky, jednako boli častokrát bezradní. Posledná takáto bakteriálna choroba, na ktorú ľudia masovo umierali, bol týfus. Tento zasiahol napríklad na začiatku 20. storočia obec Nedeca, keď ju predtým zachvátil požiar. O niekoľko rokov skôr sa tu vyskytla *kolera* (cholera), ktorá zobrala svoju úrodu. V 18. a 19. storočí sa často objavovali morové choroby, predovšetkým cholera. Najtragickejšia bola v roku 1710, 1831, 1836, 1855 a 1872. Ako udávajú farské kroniky, boli to ťažké časy pre obyvateľov Nedece. Najhorší bol rok 1831, presnejšie obdobie od 13. júna do 25. augusta, keď v nedeckej farnosti bolo zaznamenaných 578 úmrtí.[33] Za pozornosť stojí i fakt, že farnosť, pod ktorú okrem Nedece patrili i obce Falštín a Podzámok, mala v roku 1831: 1182 katolíkov a 21 židov.[34] Tých, ktorí umreli na nákazlivé choroby, nepochovávali na farskom cintoríne, ale ďalej od obce, na cintoríne nazvanom *Přy Kônčikaf*. V iných dedinách to bolo podobné.

Ako spomína informátor, ľudia, idúci na poľné práce, umierali cestou, pričom ich zvážali priamo na už spomínaný cholerový cintorín. Takto to bolo aj v prípade dvoch bratov, ktorí išli orať *Pod Jyndros* – a tam ich našli mŕtvych.[35] Keď koncom 19. storočia bola poslednýkrát zaznamenaná táto choroba, obyvatelia počuli vzdialený hlas

[31] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[32] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[33] Pamätná kniha – Kronika OSP v Nedeci, s. 103.
[34] Farský archív v Nedeci. Schematizmus Venerabilis Cleri Almae Diocesis Scepusionsic pro anno 1831, s. 49.
[35] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

z rodzicami dziecko samo w domu się ubierało. Jeszcze nawet prosiło swoją babcię o buciki. Choć było chore, to nic nie wskazywało na to, że w drodze do szpitala umrze. *Tak było w 1951 roku z córką mojej siostry* – wspomina jedna z informatorek.[31]

Dzieci były także mało odporne na choroby wywołane złym spojrzeniem. Leczono je sposobami magicznymi, co bardziej szczegółowo opisane zostało poniżej.

Leczenie osób dorosłych

Leczenie osób dorosłych było o wiele łatwiejsze niż dzieci czy niemowląt. W tym, co robiono, gdzie i z kim przebywano, co ewentualnie szkodliwego zjedzono, dopatrywano się przyczyny choroby. Pojawiające się kolejne objawy i posiadane doświadczenie pozwalały dobrać właściwy sposób postępowania z daną chorobą. Do najgorszych chorób, których ludzie się obawiali, należały choroby zakaźne.[32] Ludzie mieli bowiem w pamięci te straszliwe mory, które dziesiątkowały mieszkańców. Choć robiono wszystko, by ograniczyć ich skutki, to jednak często byli bezradni. Ostatnia taka bakteryjna choroba, na którą masowo umierali ludzie to tyfus, który przykładowo w Niedzicy panował na początku XX w. po pożarze wsi. Parę lat wcześniej panowała tutaj *kolera* (cholera), która zbierała swoje żniwo. Czas licznych chorób morowych, głównie cholery to XVIII i XIX wiek. Najbardziej tragiczna była w roku 1710, 1831, 1836, 1855, 1872. Jak podają kroniki parafialne, są to ciężkie lata dla mieszkańców Niedzicy. Najgorszym był rok 1831, a dokładnie okres od 13 czerwca do 25 sierpnia, kiedy to w Parafii niedzickiej zanotowano 578 zgonów.[33] Należy także zauważyć, iż Parafia, do której poza Niedzicą należała również miejscowość Falsztyn i Podzamcze, liczyła w 1831 roku 1182 katolików i 21 żydów.[34] Zmarłych na choroby zakaźne mieszkańców chowano nie na cmentarzu parafialnym, lecz z dala od wsi, na cmentarzu o nazwie lokalnej *Przi Kôncikaf*. W innych miejscowościach było całkiem podobnie.

Cholerový cintorín Přy Kônčikaf | Cmentarz choleryczny Przi Kôncikaf (foto: Adam Święty)

[31] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[32] Informuje mężczyzna ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[33] Księga Pamiątkowa – Kronika OSP w Niedzicy, s. 103.
[34] Archiwum parafialne w Niedzicy, *Schematizmus Venerabilis Cleri Almae Diocesis Scepusionsic pro anno 1831*, s. 49.

z *upołdžiska* (veľká priepasť nad riekou): *Ratujče še cosnykiym.* (Zachráňte sa cesnakom.) Bolo ustanovené, aby všetci obyvatelia nosili na krku cesnak. Cholera ustúpila a odvtedy verili, že cesnak dokáže vyliečiť okrem iných siedmich nemocí i túto chorobu.

Ako ďalší liek využívali alkohol. Všetko sa to začalo tým, že hrobár menom Soska, ktorý sa aj napriek tomu, že vozil na cintorín mŕtvych, nenakazil.[36] Pri vykonávaní svojej práce, často pil alkohol, ktorý mu podľa názoru obyvateľov ochránil dýchacie cesty, kadiaľ sa choroba prenášala do tráviaceho ústrojenstva.

Iná nákazlivá choroba bola *cyrvônka* (červienka), pri ktorej chorý zvracal krv a nevedeli mu pomôcť. Dedinčania mávali taktiež *suchoty*, na ktoré veľa ľudí umieralo. Objavovali sa následkom podvýživy a prechladnutia. Boli zaznamenané i prípady, že v 40. rokoch 20. storočia umreli na ne až štyria ľudia z jedného domu.[37] K vážnym chorobám patril i zápal pľúc, na ktorý najčastejšie prikladali banky – obyčajné alebo zrezané. Tie prvé vedelo aplikovať veľa miestnych osôb, druhé zase, nazvané aj *křvave* (krvavé), vedela prikladať jedna žena, ktorú privážali k chorému zo susedného Falštína. Banky sa prikladali na chrbát, ramená a hrudník. Po ich priložení museli kožu namastiť, v prípade zrezaných baniek pred aplikáciou narezali britvou miesto, na ktoré prikladali banku.[38] Ak nemali k dispozícii banky, prikladali rôzny riad, napríklad hlinené a kovové hrnčeky. Keď istému mužovi priložili na telo hlinený hrnček, začalo mu ťahať celé brucho. Keď si to všimli, rýchlo hrnček rozbili, ale už bolo neskoro. Chorému pravdepodobne prerazili črevá a po chvíli zomrel.[39]

Aby sa zbavili chorej krvi, prikladali si na chrbát *pijovky* (pijavice – hirudinea), ktoré odsávali zlú krv. Napité hádzali do popola, aby krv vyvrátili a aby ich bolo možné opätovne priložiť.[40] Keď ich bolela hlava z arteriálnej hypertenzie, prikladali si pijavice aj na krk.

Prikladanie baniek v Nedeci | Stawianie baniek w Niedzicy (foto: Adam Święty)

[36] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1914, terénny výskum autora, Nedeca, 2010.
[37] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1941, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[38] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1914, terénny výskum autora, Nedeca, 2010.
[39] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1940, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[40] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

Jak wspomina informator, ludzie, wychodząc do prac polowych, tam umierali i zwożono ich bezpośrednio na wspomniany cmentarz choleryczny. Tak też było w przypadku dwóch braci, którzy pojechali orać *Pod Jyndros* i tam ich martwych znaleziono.[35] Kiedy z końcem XIX w. ostatni raz odnotowano tę chorobę, mieszkańcy usłyszeli dochodzący z *upołdziska* głos: *ratujcie sie cosnykiym*. Postanowiono, aby wszyscy mieszkańcy nosili na szyi czosnek. Cholera ustąpiła i od wtedy uznawano, że czosnek jest skuteczny na tę chorobę jako jedną z siedmiu, które on odpędza. Za inne lekarstwo uznano alkohol. Stwierdzono to po tym, jak grabarz o nazwisku Soska, który pomimo, iż zwoził na cmentarz zmarłych, nie zaraził się.[36] Wykonując swoją pracę, nadużywał on alkoholu, który w przekonaniu mieszkańców zabezpieczał drogi oddechowe, którędy dalej choroba była przenoszona do układu pokarmowego.

Inną zakaźną chorobą była *cyrwônka*, kiedy to chory wymiotował krwią i nie umiano mu pomóc. Mieszkańcy chorowali także na *suchoty,* czyli gruźlicę, na którą wiele osób umierało. Była ona skutkiem niedożywienia oraz przeziębienia. Odnotowano także przypadki, kiedy w latach 40. XX w. w krótkim okresie czasu zmarły na tę chorobę 4 osoby z jednego domu.[37] Do poważnych chorób należało także zapalenie płuc, na które przeważnie *stawiano bańki*. Były one albo zwykłe albo też cięte. Te pierwsze stawiało wiele miejscowych osób, zaś cięte zwane także *krzwawymi* (krwawymi) stawiała kobieta, którą do chorego przywożono z sąsiedniego Falsztyna. Bańki stawiano na plecy, barki oraz klatkę piersiową. Po ich postawianiu należało skórę natłuścić, a w przypadku baniek ciętych przed stawianiem nacinano brzytwą miejsce, w którym kładziono bańkę.[38] Jeśli nie było baniek, stawiano różne naczynia, którymi były gliniane czy metalowe garnuszki. Jak pewnemu mężczyźnie postawiono gliniany garnek, który zaczął wciągać cały brzuch. Kiedy zauważono, natychmiast stłuczono naczynie, jednak było już za późno. Choremu prawdopodobnie przerwało jelita i po chwili zmarł.[39]

Aby pozbyć się chorej krwi, przykładano na plecy *pijowki* (pijawki – Hirudinea), które wysysały złą krew, po czym rzucano je do popiołu, by zwróciły krew i można było je ponownie przyłożyć.[40] Przykładano je także na kark w przypadku bólu głowy, który był skutkiem nadciśnienia tętniczego.

[35] Informuje mężczyzna ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[36] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2010 r.
[37] Informuje kobieta ur. w 1941 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[38] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2010 r.
[39] Informuje kobieta ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[40] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

Ľudové liečiteľstvo sa opieralo hlavne o samoliečbu kombinovanú s využitím dostupných liečebných prostriedkov. V prípade potreby požiadali o pomoc lekárov, z ktorých najbližší bol v Spišskej Starej Vsi. Bol to veľmi dobrý a známy lekár Kehl, žid, ktorý zahynul v koncentračnom tábore počas druhej svetovej vojny.[41] Neskôr odbornú konzultáciu poskytovali lekári z Čorštýna, Nového Targu a Jan Rajc z Fridmanu. Keď to bolo nevyhnutné, chorého priviezli do nemocnice. Do konca 50. rokov minulého storočia to boli nemocnice v Kežmarku a Levoči na Slovensku a neskôr nemocnica v Novom Targu. V Spišskej Starej Vsi si mohli ľudia zaobstarať lieky a iné prostriedky proti bolesti alebo obväzy.[42]

Choroby, ktoré sa často vyskytovali u dospelých boli: kašeľ, dýchavičnosť alebo zápal horných ciest dýchacích, ktoré sprevádzala horúčka ohrozujúca život chorého. Hľadali sa teda rôzne spôsoby, ktoré by ju znížili. Pomáhala malinová šťava, ktorá sa pridávala do čaju s *džôravcom* (ľubovníkom obyčajným).[43] Pri prechladnutí bolo nevyhnutné ležať v posteli a dobre sa vypotiť. Máčali si nohy vo veľmi horúcej slanej vode. Pili čaj z lipy a slezu lesného s pridanou malinovou šťavou, niekedy do čaju pridávali aj rum. Varili i mlieko, ktoré bolo potrebné vypiť veľmi horúce s medom a maslom alebo s maslom a nadrobno pokrájaným cesnakom. Po tejto procedúre sa mal chorý vypotiť. Na bolesti hrdla, tak isto ako aj pri deťoch, aplikovali sirupy. Prehĺtali i bahniatka posvätené na Kvetnú nedeľu.

Na kašeľ sa odporúčal sirup z púpavy lekárskej, ktorá tlmila kašeľ. Pripravovali ho na jar z kvetov púpavy lekárskej, pražením s cukrom v pomere 1 : 1. Uskladňovali ho v chladnom a zatemnenom mieste.[44] Kašeľ tak ako u detí liečili vlastným močom pacienta. Na dýchavičnosť aplikovali lyžičku *gasu* (nafty), čo krátko po užití zhoršilo dýchavičnosť, ale tá o chvíľu ustupovala.[45]

Bahniatka posvätené na Palmovú nedeľu | Bazie święcone w Niedzielę Palmową (foto: Adam Święty)

[41] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[42] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1920, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[43] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca 2015.
[44] KRZYWDA-JANICKA, U. (red.): Kultura ludowa Górali Spiskich. Krakov 2012, s. 235.
[45] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1940, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

Lecznictwo domowe oparte było głównie o samoleczenie z wykorzystaniem dostępnych środków leczniczych. W razie potrzeby korzystano także z pomocy lekarzy, z których najbliższy był w Spiskiej Starej Wsi (słow. Spišská Stará Ves). Był to bardzo dobry i znany lekarz Kehl. Był on Żydem, który zginął w obozie koncentracyjnym podczas II wojny światowej.[41] Później fachowej porady udzielali lekarze z Czorsztyna i Nowego Targu oraz Jan Rajc z Frydmana. Jeżeli zachodziła konieczność, chorego zawożono do szpitala. Do końca lat 50. ubiegłego wieku były to szpitale w Kieżmarku (słow. Kežmarok) oraz Lewoczy (słow. Levoča) na Słowacji, a potem szpital w Nowym Targu. W Spiskiej Starej Wsi zaopatrywano się także w dostępne później lekarstwa i inne środki przeciwbólowe czy bandaże.[42]

Występującymi często u dorosłych chorobami były krzypota, duszności czy zapalenie górnych dróg oddechowych, którym towarzyszyła gorączka, stanowiąca zagrożenie życia. Szukano więc różnych sposobów, żeby ograniczyć gorączkę. Przydatny był tu sok z malin, który dodawano do herbaty koniecznie z *dziôrawca*[43] (dziurawiec – hypericum). Przeziębienie należało dokładnie wygrzać i wypocić. Moczono nogi w bardzo gorącej słonej wodzie. Pito herbatę z *lipy* (lipa - tilia) i *śluzowyj rôzycki* (ślaz dziki - malva sylvestris) z sokiem malinowym, a czasami do herbaty dodawano rumu. Gotowano także mleko, które należało wypić bardzo gorące z dodatkiem miodu i masła lub masła i drobno pokrojonego czosnku. Po zabiegu tym należało się wygrzać. Na ból gardła tak samo jak w przypadku dzieci podawano syropy. Połykano także bazie kotki poświęcone w Niedzielę Palmową.

Na kaszel zalecano syrop z *pympawy* (mniszek lekarski), który łagodził kaszel. Przygotowywano go na wiosnę z kwiatów mniszka, prażąc je z cukrem w stosunku 1:1. Przechowywano go w chłodnym i zacienionym miejscu.[44] Kaszel, tak jak w przypadku dzieci, leczono też własnym moczem. Na duszności podawano łyżeczkę *gasu* (nafty), co na krótko po spożyciu potęgowało duszności, lecz po chwili one ustępowały.[45]

Niedziczanie często mieli dolegliwości układu pokarmowego, którym towarzyszyły bóle brzucha i żołądka. Na brzuch oraz żołądek stosowano wywary z *cyntoryje* (łac. centuria), *piołunu* (bylica piołun – artemisia absinthium) oraz *miynty* (mięta – mentha). Dolegliwości żołądkowe spowodowane mogły być także ze spożyciem ciężkostrawnych pokarmów. Właściwości lecznicze na żołądek oraz poprawę trawienia

[41] Informuje mężczyzna ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[42] Informuje kobieta ur. w 1920 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[43] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[44] U. Janicka-Krzywda (red.), *Kultura ludowa Górali Spiskich*, Kraków 2012, s. 235.
[45] Informuje kobieta ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

Nedečania často trpeli tráviacimi problémami, ktoré sprevádzali bolesti brucha a žalúdka. Na brucho alebo žalúdok užívali vývar z *cyntoryje* (zemežlč), *piołunu* (palina pravá) a *miynty* (mäta). Žalúdočné ťažkosti mohli byť zapríčinené aj konzumáciou ťažko stráviteľných pokrmov. Liečivé účinky na žalúdok a zlepšenie trávenia mala *jojkova voda* (vajcovka; minerálna voda),[46] ktorá mala špecifickú chuť a zápach, pretože obsahovala FeS_2. Keď niečo niekomu „sadlo" na žalúdok, bolo nutné zjesť nadrobno roztlčenú škrupinku od vajíčka alebo sklo.[47] Jedol sa aj piesok, ktorý sa predtým prepláchol. Informátorka spomenula ženu, ktorá istý čas nič nejedla, sťažovala sa na bolesti žalúdka a veľmi chudla. Keď jej nepomáhali bylinky, išla k lekárovi do Spišskej Starej Vsi. Lekár zistil, že jej na žalúdku sedí vlas a odporúčal jej rozdrvené škrupinky z vajíčka alebo kosti z ryby. Po aplikovaní uvedenej liečby bolesť ustúpila a žene sa polepšilo.[48] Iný informátor spomína, že aj jeho svokrovi na žalúdok odporúčali zjesť kilogram celých sleďov s kosťami a hlavami. Hoci to nebolo ľahké, pomohlo to, keďže bolesti žalúdka, ako aj bolesti hlavy, ktoré ich sprevádzali, úplne ustúpili.[49]

K chorobám brucha patria aj *zatvardzyne (*zápcha) a *sracka* (hnačka). Na zápchu dávali vypiť *klog z cielyncyf rônskôf* (chymozín z teľacích žalúdkov, kľagu) alebo vodu vytlačenú z práchnivého pňa z lesa; na hnačku *borôvki* (čučoriedka čierna, lat. Vaccinium myrtillus) alebo tinktúru z *nogietka (*nechtíka lekárskeho, lat. Calendula officinalis)[50] a v 2. polovici 20. stor. i tinktúru zo zelených vlašských orechov (lat. Juglans regia L.).

Iné brušné problémy predstavoval napríklad *zerwisko* (pruh), ktorý liečili pomocou *koňskych bôlek* (konského trusu), z ktorých vytláčali handričkou tekutinu. Snažili sa, aby pripravený liek bol v rámci možností „čistý". Bolo nutné vypiť aspoň pol pohárika tejto tekutiny, ktorú najčastejšie zapíjali sladkým čajom. Pruh sa zvyčajne objavil následkom ťažkej fyzickej práce a dostávali ho rovnako muži i ženy.[51] Neduh sa snažili odstrániť liečivým červeným kameňom, ktorý strúhali na strúhadle. Lyžičku kameňa užívali rozpustenú v čistej vodke. Na bolesti obličiek pripravovali čaj z *pietrusky* (petržlen obyčajný, lat. Ptroselinum cripsum) a *susônyf gruli* (sušených zemiakov) a poriadne vysušených šupiek. Na srdce pili čaj z *glogu* (hloh, lat. Cataegus) alebo *torek* (trnka obyčajná, lat. Prunus spinosa). Na rôzne choroby, ako aj na slzenie očí sa využívalo naparovanie harmančekom divokým.

[46] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1920, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[47] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[48] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[49] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1940, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[50] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[51] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

miała *jojkowa woda*[46], mająca specyficzny smak i zapach oraz zawierająca minerał - siarczek żelaza (FeS_2). Jak *siadło co na zołôndek*, należało zjeść drobno pognieciona skorupkę z jajka lub szkła.[47] Spożywano także piasek, który wcześniej dokładnie wypłukano. Informatorka wspomina kobietę, która od pewnego czasu nie jadła, skarżąc się na ból żołądka i bardzo chudła. Kiedy zioła nic nie pomagały, udała się do lekarza w Spiskiej Starej Wsi. U kobiety tej lekarz zdiagnozował, iż w żołądku zalega jej włos i polecił zjeść zgniecione skorupki z jajek lub ości z ryby. Po zastosowaniu się do zaleceń ból ustąpił i kobieta zaczęła wracać do zdrowia.[48] Inny informator wspomina, jak jego *świokrowi* (teściowi) na żołądek również polecono zjedzenie kilograma śledzi razem z ościami, a nawet i głowami. Choć nie było to łatwe, to jednak okazało się skuteczne, gdyż zarówno ból żołądka, jak i towarzyszący mu ból głowy nieodwracalnie ustąpił.[49]

Choroby brzucha to także *zatwardzynie* (zaparcia) oraz *sracka* (biegunka). Na zaparcia dawano do wypicia *klog z cielyncyf rônskôf* (podpuszczka) lub wodę wyciśniętą ze spróchniałego w lesie pnia, zaś na biegunkę *borôwki* (borówka czarna – vaccinium myrtillus) lub nalewkę z *nogietka* (nagietek lekarski – calendula officinalis)[50], a w II poł XX w. także nalewkę z zielonych orzechów włoskich (juglans regia L.).

Innymi dolegliwościami brzucha było *zerwisko* (zerwanie mięśnia brzucha) co leczyły *końskie bôłki,* czyli odchody konia, z których wyciskano za pomocą szmatki sok. Starano się, aby były one w miarę „czyste". Wypijano pół kieliszka takiego soku, po czym najczęściej przepijano to słodką herbatą. *Zerwisko* było często skutkiem ciężkiej fizycznej pracy i dotyczyło ono zarówno mężczyzn, jak i kobiet.[51] Na dolegliwość tę podawano leczniczy czerwony kamień, który tarto na tarce i łyżkę spożywano razem z czystą wódką. Na ból nerek przygotowywano herbatę z *pietruski* (pietruszka zwyczajna - petroselinum crispum) i *susônyf gruli* (suszonych ziemniaków), a dokładnie suszonych obierek. Na serce była to herbata z *głogu* (głóg – crataegus) lub *torek* (śliwa tarnina - prunus spinosa). Napar z rumianku pospolitego stosowano w przypadku różnych chorób oraz łzawienia oczu. Obr.

Jak miał ktoś *amenijôm* (anemie) to pito przyrządzony roztwór, który poprawiał krew i choroba ustępowała. Do szklanego lub glinianego naczynia wlewano 3 litry przegotowanej, ostudzonej wody, do tego dodawano 1 kilogram pokrojonych su-

[46] Informuje kobieta ur. w 1920 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[47] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[48] Informuje kobieta ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[49] Informuje mężczyzna ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[50] Informuje mężczyzna ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[51] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

Naparovanie harmančekom divokým pri nádche | Napar z rumianku stosowany podczas kataru (foto: I. Kapołka)

Keď mal niekto *amenijôm* (bol anemický), odporúčalo sa pitie pripraveného roztoku, ktorý zlepšoval krv a choroba ustupovala. Do sklenej alebo hlinenej nádoby sa nalialo 3 litre prevarenej ochladenej vody, ku ktorej sa pridalo: 1 kg nakrájanej neuvarenej červenej repy, 1 strúčik roztlačeného cesnaku, 2 veľké lyžice cukru a 1 malú lyžičku soli. Ráno a večer to museli premiešať a po troch dňoch scediť a následne piť cca 0,2 litra denne.[52]

Zuby trhali osoby, ktoré mali vhodné kliešte. V prípade, že to bolo nevyhnutné, vykonával túto službu i „zubár" z Nižných Lápš, ktorý sa volal Sperka.[53] Na miesto vytrhnutého zuba dali handričku, aby zastavili krvácanie. – *Nasi babka mieli 96 rokôf, jak umarli i mieli fsičke zymby. Kazde rano płôkali if słônôm vodôm.*[54]– zaspomínal si náš informátor.

Keď sa niekomu začal kývať zub, vyplachovali ústnu dutinu močom. *Kônčicky* (kútiky) potierali mačacím chvostom. Museli však mať na pamäti, aby to urobili z vonkajšej strany smerom k ústam.[55]

V Nedeci bola známa liečiteľka *Soskula* (Anna Sosková: *1875 – ⁺1953), ktorá liečila polámané kosti a dislokácie kĺbov. Vďaka veľkým skúsenostiam dokázala rozpoznať zlé uloženie i tej najmenšej ľudskej kostičky.[56] Bolo známa v celom okolí a všetci si ju vážili ako odborníčku v tejto oblasti. Obyvatelia Nedece na zlomeniny využívali aj služby iných osôb, ktorí nebývali v dedine: *chlop z Horklovyj* (Harklowej) a *Maciek ze Scovnic* (Szczawnice). Informátor spomína, že bol svedkom toho, keď Maciek zlo-

[52] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[53] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[54] Informáciu poskytla žena narodený v roku 1932, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[55] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1929, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[56] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1914, terénny výskum autora, Nedeca, 2010.

rowych buraków ćwikłowych, 1 ząbek roztłuczonego czosnku, 2 duże łyżki cukru i 1 małą łyżeczkę soli. Rano i wieczorem należało to przemieszać i po 3 dniach należało odcedzić i pić po ok. 0,2 l dziennie.[52]

Wyrywaniem zębów zajmowały się osoby, posiadające stosowne kleszcze. W razie potrzeby usługę tę świadczył także„dentysta" z Łapsz Niżnych o nazwisku Sperka.[53] W miejsce usuniętego zęba kładziono szmatkę celem zatamowania krwawienia. *Nasi babka mieli 96 rokôf, jak umarli i mieli fsićkie zymby. Kazde rano płôkali if słônôm wodôm.*[54] Jeżeli komuś zaczął ruszać się ząb, płukano jamę ustną moczem.

Z kolei *kôncicki* (zajady) pocierano kocim ogonem. Należało jednak pamiętać o tym, aby to robić od strony zewnętrznej w kierunku ust.[55]

W Niedzicy bardzo znaną osobą leczącą złamania kości i zwichnięcia stawów była *Soskula* (Anna Soska; 1875-1953). Dzięki dużemu doświadczeniu stwierdzała nieprawidłowe położenie nawet najmniejszej ludzkiej kostki.[56] Była znanym w całej okolicy i bardzo cenionym fachowcem w tej dziedzinie. Z zewnątrz osobami nastawiającymi złamane kończyny, z których usług korzystali mieszkańcy Niedzicy, byli również *chłop z Horklowyj* (Harklowej) oraz *Maciek* ze *Scownic* (Szczawnicy). Jak wspomina informator, był on świadkiem, kiedy Maciek łamał pacjentowi źle zrośniętą nogę. Mężczyznę, któremu zabieg wykonywano, trzymało wówczas 6 mężczyzn.[57] Po śmierci *Soskule* w Niedzicy naprawianiem złamań zajmowała się *ciotka Strônckowa* (Zofia Strączek; 1912-1997). Pracę wykonywała bezpłatnie, a jej nauczycielką była Anna Soska. Z kolei po jej śmierci przez krótki czas naprawianiem złamań i zwichnięć zajmował się jej brat Franciszek Strączek (1928-1999). Na złamania niezastąpiony był *zywokost* (żywokost lekarski – symphytum officinale). Utarty korzeń przykładano na złamaną kończynę, co pomagało w odbudowie tkanki kostnej. Mniej groźne przypadki usztywniano samym płótnem, zaś poważniejsze złamania np. kończyny dodatkowo usztywniano *łupinami* (pasek surowej świerkowej kory) oraz *trzoskami* (mały kawałek kory) i *łupkami* (drewniane płaskie ręcznie strugane listewki).[58]

Chodzący boso ludzie mieli często do czynienia z odbiciem pięt, czyli tzw. *obiyskôm*. Towarzyszył temu dokuczliwy ból i utrudnienia w stawianiu stopy. Lekarstwem był tutaj okład z ludzkich odchodów.[59]

[52] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[53] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[54] Informuje kobieta ur. w 1932 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[55] Informuje kobieta ur. w 1929 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[56] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2010 r.
[57] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[58] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[59] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

mil pacientovi zle zrastenú nohu. Pacienta, ktorému lámal nohu, držalo v priebehu procedúry šesť mužov.[57] Po smrti Anny Soskovej v Nedeci napravovala zlomeniny *čotka Strônckova* (Zofia Strącek; *1912 – +1997). Prácu vykonávala bezplatne a do tajov liečiteľstva ju zasvätila Anna Sosková. Po jej smrti krátko napravoval zlomeniny a vykĺbenia jej brat Franciszek Strącek (*1928 –+1999). Na zlomeniny bol nenahraditeľný *zyvokost* (kostihoj, lat. Symphytum officinale). Nastrúhaný koreň prikladali na zlomenú končatinu, čo pomáhalo obnoviť kostné tkanivo. Jednoduchšie prípady spevňovali iba plátnom, zložitejšie zlomeniny, napr. končatiny, ešte spevnili *łupkami* (drevené ploché ručne vyrezané laty).[58]

Ľudia, ktorí chodili naboso, si často narazili päty. Sprevádzala to obťažujúca bolesť a ťažkosti pri pokusoch našliapnuť na chodidlo. Zranenia liečili obkladom z ľudských výkalov.[59]

Rezné rany, uštipnutia, rany a iné poškodenia kože mali za následok vznik abscesov. Bolo potrebné priložiť obklad, aby sa *vyobiyralo* (vyhnisalo). Na hnisavú ranu sa pripravovala masť, ktorá sa vyrábala nasledovne: v handričke sa rozdrvila žihľava so *sadłym* (sadlom) alebo slaninou, následne to položili na pergamenový papier a priložili na ranu.[60] Na rany sa aplikovala aj *zyvica z majicka* (živica zo smrekovca), ktorá sa zbierala na jar. Uskladňovala sa v chladnom a tmavom mieste, preto sa pred použitím musela roztopiť. Na zranenia a rany užívali i vlastný moč. Keď sa chlap počas práce v lese dokaličil, narýchlo si pomohol vlastným močom, ktorý zastavoval krvácanie a chránil pred nákazou.[61]

Na vredy pripravovali *častko,* čiže zmes múky s bielkom alebo makom a s posväteným maslom. *Častko* pomáhalo aj ako obklad na modriny. *Kuřofky* (bradavice, lat. verruca) podväzovali konským vlasom. Po určitom čase sčernali a odpadli.[62] V lete ich mastili aj vtedy dostupným *jaskôłcym želym* (lastovičník väčší, lat. Chelidonium majus).

Liekom proti bolesti bol aj starý koreň *křônu* (chren), ktorý prikladali na boľavé miesta a obmotávali handričkou. Účinne proti bolesti pôsobili i listy *rômbarbaru* (rebarbora, lat. Rheum) a kapusty (lat. Brassica), ktoré sa prikladali na hlavu a kolená.

Keď ich boleli uši, vkladali si do nich handričky napustené olejčekom alebo gáfrovým špiritusom, ako aj lístie *anginky* (muškát citrónový, lat. Geranium citrosa). Bo-

[57] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[58] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[59] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[60] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1932, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[61] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[62] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1932, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

Zacięcia, ukłucia, rany i inne uszkodzenia skóry sprzyjały powstawaniu ropni (łac. abscessus). Należało więc zrobić okład, by się *wyobiyrało*. Na *obiyranie* robiono maść, tłucząc w szmatce pokrzywę z *sadłym* (błona tłuszczowa świni) lub słoniną, co kładziono na papier pergaminowy i przykładano do rany.[60] Na rany stosowano także *zywice z majicka* (żywica z modrzewia), którą zbierano na wiosnę. Przechowywano ją w ciemnym i chłodnym miejscu, dlatego też przed zastosowaniem należało ją rozgrzać.[61] Na skaleczenia i rany stosowano również własny mocz. Jak chłop podczas pracy w lesie się skaleczył, formą pomocy był jego własny mocz, który tamował krwawienie i chronił przed zakażeniem.[62]

Na wrzody robiono *ciastko* czyli mieszaninę mąki z białkiem lub mąki z święconym masłem. *Ciastko,* służyło także na okłady siniaków. Z kolei *kurzofki* (brodawki – verruca) podwiązywano końskim włosiem. Z czasem zrobiły się one czarne i odpadły.[63] W lecie smarowano je także dostępnym wówczas *jaskôłcym zielym* (glistnik jaskółcze ziele – chelidonium majus).

Lekarstwem przeciwbólowym był starty korzeń *krzônu* (chrzan – armoracia), którym okładano bolące miejsca i związywano szmatką. Skuteczne na ból były także liście *rômbarbaru* (rabarbar - rheum) i kapusty (kapusta – brassica), którymi obkładano głowę i kolana. Na ból uszu wkładano do nich nakropioną olejkiem lub spirytusem kamforowym szmatkę, jak również liście *anginki* (geranium citrosa). Ból krzyża z kolei eliminowano nacierając

Obklad z kapustných listov na boľavé koleno | Okład z liści kapusty na ból kolana (foto: Adam Święty)

[60] Informuje kobieta ur. w 1932 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[61] Informuje kobieta ur. w 1929 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[62] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[63] Informuje kobieta ur. w 1932 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

lesti krížov miernili masťou z *drevňoka mrôvkovego.* Aby si ju mohli pripraviť, museli fľašu vypláchnuť veľmi sladkou kvapalinou, ktorú vložili do mraveniska. Keď do fľaše vošli mravce, zaliali ich alkoholom a po 2 týždňoch „luhovania" všetko precedili a takouto tekutinou potierali boľavé miesta.[63] Osoba, ktorú boleli kríže, musela ležať na rovnom, tvrdom podloží. Často to bola iba doska, na ktorú položili opracovanú ovčiu kožu (srsťou dohora). Chorému pripravovali aj obklady z neopracovanej kože z čiernej mačky, ktorú prikladali k telu srsťou smerom von.

Na uštipnutie ovadom prikladali studenú hlinu. Ak ich uhryzol pes alebo poškrabala mačka, dezinfikovali ranu liehom. Na uhryznutie alebo drobné poranenia prikladali *lelijôm šviyntego Jôzefa* (ľalia biela, lat. Lilium candidum). Ľaliu uchovávali v nádobke na tmavom mieste, zaliatu špiritusom.

Obyvatelia Nedece chodievali aj do Rzepisk, kde býval známy Morcin (Marcin Grochola: *1885 – +1970), ktorý liečil močom. Keď mu chorý priniesol v nádobe moč, potriasajúc nádobou, diagnostikoval chorobu a následne odporúčal správne bylinky, ktoré mal doma k dispozícii.[64] Všetci informátori zhodne tvrdili, že Morcin z Rzepisk mnohým chorým dedinčanom pomohol nielen bylinkami, ale aj tým, že mal schopnosť odklínať.

Obyvatelia Nedece mávali aj psychické choroby, na ktoré neexistovali špeciálne lieky alebo bylinky, okrem upokojujúcich. Takéto sporadické prípady liečili pomocou mágie, čo podrobnejšie ďalej rozoberieme. Nemocnica pre takto chorých sa nachádzala v Levoči na Slovensku.

Liečenie zvierat

Spišiaci sa snažili v rámci možností starať nielen o svoje zdravie, ale aj o zdravie a kondíciu svojich hospodárskych zvierat. Ťažné zvieratá boli predovšetkým kone, hoci ešte začiatkom 70. rokov 20. stor. bolo možné nájsť ako ťažné zviera i kravu.

Kôň zastával v hospodárstve dôležitú úlohu a bol veľmi cenný. Sprevádzal roľníka skoro každý deň pri jeho práci. Preto ho tiež postihovali rôzne choroby, z ktorých najčastejšou bol *ofat* (ochvat), vyskytujúci sa hlavne u koní, ktoré vyšli zo stajne po dlhšej prestávke. Preto, aby tomu predišli, vypúšťali priebežne raz za čas koňa zo stajne. Niektoré zvieratá boli náchylnejšie na choroby, iné menej. Ochvat sa prejavoval tŕpnutím svalov a končatín, čo v konečnom dôsledku spôsobilo, že kôň sa neudržal na nohách. Zvieratá liečili *cuchaniem* (natieraním) najčastejšie *juhôm* (kapustnou šťa-

[63] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1940, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[64] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1940, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

drewniokiym mrôwkowym. Aby go sporządzić, należało bardzo słodką cieczą wypłukać butelkę, którą wkładano do mrowiska. Kiedy do butelki weszły mrówki, zalewano je denaturatem i odstawiano na dwa tygodnie. Następnie odcedzano i otrzymaną w ten sposób cieczą nacierano bolące miejsca.[64] Osoba z bólem krzyża powinna leżeć na równym, twardym posłaniu. Często była to tylko deska, na którą kładziono wyprawioną owczą skórę (włosem do góry). Dodatkowo robiono okłady z niewyprawionej skóry czarnego kota, którą przykładano do ciała sierścią na zewnątrz.

Na użądlenia owadów przykładano zimną ziemię, a miejsca pogryzione przez psa czy zadrapane przez kota odkażano spirytusem. Na ukąszenia oraz niewielkie skaleczenia przykładano *lelijôm świyntego Jôzefa* (lilia biała – lilium candidum). Lilię przechowywano w ciemnym miejscu w słoiku, zalaną spirytusem.

Mieszkańcy Niedzicy udawali się także do Rzepisk, gdzie mieszkał słynny *Morcin* (Marcin Grochola; 1885-1970), który leczył z moczu. Po przyniesieniu mu w słoiku moczu osoby chorej, potrząsając nim potrafił zdiagnozować chorobę i zalecić właściwe zioła, które sam posiadał.[65] Wszyscy informatorzy zgodnie twierdzą, że *Morcin* z Rzepisk pomógł wielu chorym mieszkańcom, nie tylko przekazując im zioła, ale również jako osoba posiadająca zdolności odczyniania uroków.

Mieszkańcy Niedzicy chorowali także na choroby psychiczne, na które nie było specjalnych lekarstw czy ziół poza uspokajającymi. Te sporadyczne przypadki leczono za pomocą magii, co szerzej opisano w dalszej części. Szpital dla tych chorych znajdował się w Lewoczy na Słowacji.

Leczenie zwierząt

Spiszacy jak tylko mogli szanowali zdrowie swoje, ale dbali także o zdrowie i kondycje swoich zwierząt gospodarskich. Zwierzętami pociągowymi były głównie konie, choć jeszcze na początku lat 70. XX w. spotkać można było także krowy.

Koń był bardzo cennym zwierzęciem w gospodarstwie. Towarzyszył rolnikowi prawie każdego dnia w jego pracy. Dlatego też był narażony na różne choroby, z których najczęstszą był *ofat* (ochwat). *Ofat* występował głównie u koni, które zostały wyprowadzone ze stajni po dłuższej przerwie. Dlatego też, aby temu zapobiec, co pewien czas wypuszczano konia ze stajni. Jedne zwierzęta były bardziej, inne mniej wrażliwe na to schorzenie. Oznaką *ofatu* było sztywnienie mięśni oraz kończyn, co w konsekwencji prowadziło do upadku konia. Leczenie polega na *cuchaniu* (nacieraniu)

[64] Informuje mężczyzna ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[65] Informuje mężczyzna ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

vou) alebo *drevňokiym* (dreveným špiritusom). Namastené zviera umiestnili do teplej miestnosti a prikryli. Natierali ho aj vodou, v ktorej predtým luhovali tabak.[65] Zviera ale nemohlo dlho ležať, lebo by to mohlo spôsobiť znehybnenie končatín. Skúšali ho teda zdvihnúť a postaviť na nohy – to už predznamenalo čiastočné vyliečenie. Tesne nad kopytami zvieraťu urobili zárez, aby ním vypustili krv. Keď kôň vymočil zadržaný moč, ktorý mal hnedú farbu, znamenalo to, že choroba ustúpila. Keď k tomu dlho nedochádzalo, okiadzali koňa posvätenou bylinou. V prípade, že kôň dostal ochvat počas letných poľných prác, vykopali hlbokú jamu, do ktorej mu vložili a následne zasypali kopytá, aby choroba ustúpila.[66]

Ochvat – častá choroba koní |
Ofat - spotykana często choroba koni
(foto: Adam Święty)

Inou typicky konskou chorobou bola *złoza* (ochorenie dýchacích ciest). Príčinou tejto choroby bolo prechladnutie, prejavovala sa tak, že kôň vypúšťal nozdrami sekrét. Tento neduh sa dal liečiť pomocou dezinfekcie z byliniek. Kone často trápili i koliky. Dostávali ich hlavne vtedy, keď ich kŕmili zle vysušeným senom, predovšetkým ďatelinou.

Keď kôň škrípal zubami, znamenalo to, že bol napadnutý červami. Dávali mu teda seno, ktoré pochádzalo z podmočenej pôdy. Nazývali ho *młacanym šanym* alebo *šanem z mokradeł.*[67] Kone mohli dostať aj *grude* (lat. dermatophilus congolensis), čiže chrasty na kolennej šľache. Mastili ich posväteným maslom, kyslou smotanou a prasačou žlčou[68] (lat. bilis).

Jedna zo spomínajúcich žien porozprávala, ako ochorela kobyla, ktorá dostala kŕče. Nikto nevedel, čo je príčinou: „*Mama pošli i okadžiyli jôm želym dookoła, za-*

[65] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[66] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca,2010.
[67] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1914, terénny výskum autora, Nedeca, 2008.
[68] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1926, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

zwierzęcia najczęściej *juhôm* lub *drewniokiym*. Natarte zwierzę należało umieścić w ciepłym miejscu i dodatkowo je okryć. Stosowano także nacieranie wodą, w której wcześniej moczono tabak.[66] Zwierzę nie mogło jednak zbyt długo leżeć, gdyż mogłoby to skutkować niedowładem kończyn. Dlatego też próbowano je podnieść, co było oznaką częściowego wyleczenia. Upuszczano zwierzęciu krwi poprzez wykonanie nacięć nad kopytami. Dopiero oddanie przez konia wstrzymanego moczu, który był brązowego koloru, oznaczało ustąpienie choroby. Jeśli długo to nie następowało, kadzono konia święconym zielem. W przypadku wystąpienia ochwatu podczas letnich prac w polu, wykonywano zagłębienia w glebie, gdzie wkładano i zasypywano kopyta celem ustąpienia choroby.[67]

Innym schorzeniem dotykającym konie były *złoza*, czyli zapalenie dróg oddechowych. Powodem tej choroby było przemarznięcie, a przejawiało się wydobywaniem nozdrzami wydzieliny. Okadzenie ziołami pomagało w ustąpieniu tej dolegliwości.

Kolki były kolejnym schorzeniem koni. Powodem było podanie do jedzenia niedosuszonego siana – głównie koniczyny.

Jeżeli koń zgrzytał zębami, oznaczało to że ma robaki. Podawano mu więc siano, które pochodziło z terenów podmokłych nazywane tu *młacnym sianym* lub sianem *z mokradeł.*[68]

Koń dostawał też *grude* (gruda - dermatophilus congolensis), czyli strupy na pęcinach konia. Smarowano je święconym masłem, kwaśną śmietaną i świńską *zôłciôm*[69] (żółć – łac. bilis).

Jedna z rozmówczyń opowiedziała, jak zachorowała klacz, która dostała drgawek. Nikt nie wiedział, co jest ich przyczyną: *Mama pośli i okadziyli jôm zielym dookoła, zacyna forceć i jyj przesło*[70] – wspomina kobieta.

Przy pracach polowych konie się czasem skaleczyły. Wszelkie rany należało odkazić *drewniokiym*, gdyż mogły być one powodem *tynzca* (tężec – łac. tetanus). Koń mający *tynzca* dostawał skurczy mięśni oraz zapadła mu siatkówka, co było nieuleczalne.

Pielęgnowano także i dbano o kopyta końskie, które zawsze musiały być mocne i zdrowe. Jeżeli pękały, mówiono że koń ma *jałowy rôg* i kopyto smarowano *dziekciym* lub *łojym.* Zabieg taki wykonywano także w zimie, kiedy były silne mrozy.[71]

[66] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[67] Informuje mężczyzna ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2010 r.
[68] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2008 r.
[69] Informuje mężczyzna ur. w 1926 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[70] Informuje kobieta ur. w 1932 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[71] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

cyna forceč i jyj pšesło.[69] (Mama sa zobrali a odymili ju dookola bylinkou, začala fŕkať a prešlo jej to).

Pri poľnohospodárskych prácach sa kone často zranili. Všetky rany dezinfikovali *drevňokiym,* aby sa nespôsobili *tynzc* (tetanus). Kôň, ktorý mal tetanus, dostával kŕče svalov a odliepala sa mu sietnica, čo bolo nevyliečiteľné.

Gazdovia ošetrovali a starali sa o konské kopytá, ktoré vždy museli byť pevné a zdravé. Ak praskali, hovorilo sa, že kôň má *jałovy rôg (*jalový roh) a mastili mu kopytá *džekcyim* (čierna masť s intenzívnym zápachom) alebo *łojym* (lojom). Takúto procedúru vykonávali aj v zime, keď boli silné mrazy.[70]

Dobytok býval menej chorý ako kone. Mával napríklad *ščiymiyřyne* (choroba z prechladnutia). Je to choroba kože dobytka, ktorá sa prejavuje jej zhrubnutím, pričom je problém oddeliť ju od tela. Týka sa to hlavne zvierat, ktoré sa dostávajú na jar na pašu, keď prší a je ešte zima. Zvieratá začínajú chudnúť a v prípade dojných kráv aj strácať mlieko. Túto chorobu mohol dobytok dostať i na jeseň, keď už boli väčšie mrazy. Natierali ich preto horúcim *juhôm* a prikryli ich, aby sa vypotili. Dospelému jedincovi dali vypiť aj pol litra vodky.[71]

Dobytok, predovšetkým ten, ktorý sa pásaval, sa mohol i *zduč* (zduť). Najnebezpečnejšie bolo, keď zožral väčšie množstvo mladej trávy, *kônicyny* (ďateliny, lat. Trifolium), *gruli* (zemiakov, lat. Solanum tuberosum), listov z *runkle* (kŕmna repa, lat. Beta vulgaris) a orosenej trávy, na ktorej bola pavučina.[72] Vtedy bolo potrebné dať mu do pysku okrúhlu *klubru* (spracované drevo v takej veľkosti, aby sa zmestilo do pece). Aby nevypadlo, zaviazali ho na koncoch šnúrkou, ktorú priviazali o rohy. Potom stisli boky zvieraťa, aby vytlačili von v ňom nahromadené zvyšky plynov.[73] Keď to nepomohlo, prebili *trokarym* (trokárom) žuvací sval na ľavom boku zvieraťa.

V prípade problémov s *mieryndzaniym* (meridzaním/prežúvaním), dobytok dostával na pitie sódu a v mlieku rozpustené potravinárske droždie.

Keď mal dobytok *pryscyce* (slintavku), používali kupovanú *kamyckovu mašč, ktorá vysušila chrasty.* Slintavka sa mohla objaviť na pysku následkom žrania trávy s rosou, ale mohla sa objaviť aj *miyndzy račami* (kopytami), vtedy krava začala *kułchač (*kuľhať).

Kravy dávajúce mlieko mávali aj rôzne choroby vemien. Najčastejšie to bolo *zopolyne vymiňa* (zápal vemena). Aplikovali im obklady *čepłôm kvašnôm vodôm* (srvátkou)

[69] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1932, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[70] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[71] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[72] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1926, terénny výskum autora, Nedeca 2015.
[73] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

Bydło dotykało mniej chorób aniżeli konie. Jedną z nich było *ściymiyrzynie sie* bydła. Jest to choroba skóry, która powoduje, że zwierzętom grubnie skóra i jest problem z odciągnięciem jej od ciała. Dotyczy to głównie zwierząt wypędzanych wiosną na wypas, na które pada deszcz, a jest jeszcze zimno. Zaczynają one chudnąć, a w przypadku krów dojnych tracić także mleko. *Ściymiyrzyło* się także bydło na jesień, kiedy to były już większe mrozy. Konieczne było nacieranie gorącą *juhôm* oraz okrycie celem wypocenia. Dorosłemu osobnikowi podawano do wypicia także pół litra wódki.[72]

Ščiymiyřyna krava natretá juhôm (vodou z kapusty) | Ściymiyrzôno krowa natarta juhôm (foto: Adam Święty)

U bydła, szczególnie pasącego się, dochodziło także do *zducia* (wzdęć). Najbardziej niebezpieczne było spożycie przez bydło większej ilości młodej trawy, *kônicyny* (koniczyny – trifolium), *gruli* (ziemniaków – solanum tuberosum), liści z *runkle* (burak pastewny – beta vulgaris) oraz trawy z rosą, na której była pajęczyna.[73] Zabiegiem wykonywanym było włożenie do pyska najlepiej okrągłej *klubry* (obrobione drewno opałowe, wielkości umożliwiającej włożenie jej do pieca). Aby nie wypadła wiązano ją na końcach sznurkiem, który mocowano do rogów. Następnie uciskano boki zwierzęcia, wypychając nagromadzone w jego wnętrzu gazy.[74] Kiedy nie przynosiło to efektu, przebijano *trokarym* (trójgraniec) żwacz na lewym boku.

W przypadku problemów z *mieryndzaniym* (przeżuwaniem), bydłu podawano do wypicia sodę oraz rozpuszczone w mleku drożdże spożywcze.

Kiedy bydło miało *pryscyce* (pryszczyca), przydatna była kupowana *kamyckowa maść*, która wysuszała krosty. *Pryscyca* mogła być na pysku, co było skutkiem spo-

[72] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[73] Informuje kobieta ur. w 1929 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[74] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

a *čepľôm juhôm* (teplou kapustnou vodou) a hlinou vymiešanou s octom.[74] Vemená natierali zvyčajne posväteným maslom, čo ich okrem iného ochraňovalo pred nadmerným pôsobením slnečného žiarenia v lete, popukaním vo vetre a uštipnutím od ovadov. Mladé kravy, a hlavne tie, ktoré sa prvýkrát otelili, často dostávali *zôľ*. Bol to opuch na a v okolí vemena, čo malo za následok zmenu konzistencie mlieka – ostalo veľmi husté. Menila sa i farba mlieka na tmavožltú, dokonca na hnedú. Bolo to pre zviera veľmi bolestivé. Niekoľkokrát denne im vtierali do vemien vodu z uvarených zemiakov, ktorá bola mierne slaná. Mastili ich aj posväteným maslom.[75] Bradavice, ktoré sa nachádzali na *cyckaf* (ceckoch) kravy podviazali vlasom z konského chvosta a po čase odpadli.

Dobytok mal niekedy hnačku, ktorá mohla byť vírusová alebo mohla byť sprievodným javom inej choroby, napr. prechladnutia žalúdka alebo *flakôf* (čriev). Aby sa vnútornosti rozohriali, do pysku im vlievali vodku. Pripravovali aj *kônsky scof* (šťavel, lat. Rumex), ktorý dávali zvieraťu vypiť. Pri takýchto žalúdočných ochoreniach museli dávať dobytku kvalitatívne horšiu stravu. Všetky *lisoje* (lišaje) či *šviyřb* (kožné vyrážky) mastili jedlým olejom.

Ďalšie zviera, ktoré sa vzhľadom na jeho prínos pre gazdovstvo snažili za každú cenu vyliečiť, bola ovca. Hlavná choroba, ktorá ovce prenasledovala, bola krívačka. Objavovala sa hlavne vtedy, keď chodili na bahnistý a podmočený terén alebo keď im upravovali kopytá. Pri tejto chorobe pomáhal *šivy kamiň* (modrá skalica/$CuSO_{4;}$), ktorým obsypali kopytá, pričom ich predtým ešte namastili *džekčiym* (bola to čierna masť dechtová s intenzívnym zápachom). Takto ošetrenú nohu ovce na niekoľko dní zabalili a celý postup opakovali niekoľkokrát až do úplného vyliečenia.

Inou chorobou oviec bola *parcha* (svrab, lat. scabies). Bola to choroba kože, ktorú sprevádzalo svrbenie. Na postihnutom mieste po istom čase vypadla vlna a časté otieranie svrbiaceho miesta malo za následok vznik chrást. Postihnuté miesta mastili *džekciym,* čo v značnej miere obmedzovalo prasknutie kože, ktorá bola suchá a hrubá.[76]

Pryscyce (kiahne) oviec tiež liečili *džekciym.* Prejavovali sa ako pľuzgieriky a chrasty v okolí pysku. Za jednu z hlavných príčin vzniku choroby sa považuje to, že ovce konzumujú zamrznutú trávu.

[74] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1932, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[75] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca,2015.
[76] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

żywania trawy z rosą, ale mogła być także *miyndzy raciami* (racice), wówczas krowa *kulchała* (kulała).

Krowy dające mleko chorowały również na różnorakie choroby wymion. Najczęstsze było *zopolynie wyminia* (zapalenie). Robiono więc okłady *ciepłôm kwaśnôm wodôm* (serwatka) i *ciepłôm juhôm* oraz gliną wymieszaną z octem.[75] Wymiona smarowano często świeconym masłem, co zabezpieczało m. in. przed nadmiernym opaleniem w lecie, spękaniem podczas wiatru i ukąszeniami owadów. Krowy młode, a głównie te, które pierwszy raz się wycieliły, dostawały często *zôł*. Była to pojawiająca się opuchlizna na i wkoło wymienia, co prowadziło do zamiany konsystencji mleka na bardzo gęstą. Zmieniał się także kolor mleka na ciemno żółty, a nawet brązowy. Było to bardzo bolesne dla zwierzęcia. Rozwiązaniem było kilkakrotne w ciągu dnia wcieranie wody z ugotowanych obranych ziemniaków, która powinna być lekko słona. Smarowano także święconym masłem.[76] Znajdujące się na *cyckaf* (strzykach) krowy *kurzofki*, podwiązywano włosiem z ogona i po czasie same odpadały.

Bydło miało czasem biegunkę, która może być wirusowa lub być konsekwencją np. przeziębienia żołądka lub *flakôf* (jelit). Aby wnętrzności rozgrzać, do pyska wlewano wódkę. Przygotowywano także *kôński scof* (szczaw – rumex), który dawano zwierzęciu do wypicia. Przy tego typu schorzeniach żołądkowych, należało podawać zwierzęciu jakościowo gorszy pokarm. Wszelkie *lisoje* (liszaje) czy *świyrzb* (świerzb) smarowano jadalnym olejem.

Kolejnym gospodarskim zwierzęciem, które z uwagi na dochodowość starano się za wszelką cenę wyleczyć, były **owce**. Główną chorobą, która je dotykała była kulawka. Pojawiała się głównie wtedy, gdy owce chodziły po bagnistym i podmokłym terenie lub gdy nie wykonywano owcom korekty racic. Zastosowanie miał tutaj *siwy kamiń* (siarczan miedzi $CuSO_4$), którym posypywano racice, po uprzednim jej wysmarowaniu *dziekciym* (była to nabywana czarna maść o intensywnym przykrym zapachu). Tak opatrzoną nogę owcy należało na kilka dni zawinąć, po czym zabieg powtarzano do całkowitego wygojenia.

Inną chorobą owiec była parcha (świerzb – łac. scabies). Była to choroba skóry, której towarzyszyło swędzenie. W miejscu tym z czasem wypadała wełną, a częste ocieranie swędzącego miejsca, prowadziło do pojawienia się strupów. Miejsca te smarowano *dziekciym.* Nałożony na takie miejsce ograniczał pęknięcia skóry, która była sucha i gruba.[77]

[75] Informuje kobieta ur. w 1932 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[76] Informuje kobieta ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[77] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

Myntelice (motolice) je choroba pečene oviec. Prejavuje sa tak, že ovce nemajú chuť do jedla, ostávajú apatické. Lieky na túto chorobu ľudia kupovali, vyzerali ako slivka strednej veľkosti. Pchali ich ovciam nalačno do pysku.[77]

Ovca je veľmi plaché zviera. Preľaknutie *kotnyf* (brezivých) oviec zvyčajne malo za následok *pomietane* (potrat) alebo skorší pôrod. Takejto matke podávali šrot s prímesou ovsa, posväteného na pamiatku sv. Štefana (26. decembra).[78]

Mladé ovce, čiže jahňatá, dostávali *ofat* (ochvat), ktorý úspešne liečili púšťaním krvi. Robili to predovšetkým pomocou zárezov na ušiach alebo usekávaním chvosta.

V celom podtatranskom regióne ovca mala zvláštny význam. Preto sa okrem starostlivosti o jej dobrý zdravotný stav zaoberali aj jej vzhľadom. Pri rohatých ovciach bolo dôležité predovšetkým symetrické rozmiestnenie rohov. Vykonávali sa teda procedúry napomáhajúce ich zohýbaniu, aby boli skoro identické. Na roh pripevňovali uvarenú *runkľu* (kŕmnu repu), ktorá zohrievala roh a umožňovala tak jeho ohnutie.[79]

Chorobu, ktorá sa týkala všetkých spomínaných druhov zvierat, nazývali *bielmo* (leukoma). Hlavným príznakom bolo tzv. mútne oko, ktoré vzniklo napr. následkom úrazu. Ako liek podávali soľ alebo *cukier môncka* (práškový cukor), ktorým zasypávali oko.

Svine najčastejšie mávali chorobu *rôzycu* (červenka, lat. rhusiopathia suum). Na koži zvieraťa sa objavovali tmavé škvrny. Sviňu obložili veľkým množstvom žihľavy, ktorej vlastnosti pomohli potlačiť chorobu. Svine mali často problémy aj so žalúdkom, čo sa prejavilo aj v tom, že strácali chuť do jedla. Na prečistenie žalúdka im podávali hlinu, rozpučené škrupiny od vajíčok alebo drevený popol. Iné choroby neliečili a radšej sviňu zabili. V istých obdobiach sa vyskytoval aj mor ošípaných, ktorého sa veľmi obávali. Preto pri podozrivých prejavoch sviňu radšej zabili, čo sa v nárečí nazývalo *kłučem* (zabíjačka).

Iné domáce zvieratá, ako napríklad *zajônce* (králiky), *puloky* (morky), *kury* (sliepky), *gołymbie* (holuby) či psy a mačky, až tak neliečili. Neboli pre gazdovstvo natoľko prínosné ako tie, ktoré sme vyššie spomenuli.

[77] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1926, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[78] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1932, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[79] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.

Pryscyce (niesztowica) owiec leczono również *dziekciym*. Były to pojawiające się głównie w okolicach warg pęcherzyki i strupy. Za jedną z głównych przyczyn powstania choroby uznawano spożywanie przez owce zmarzniętej trawy.

Chorobą wątroby owiec są *myntelice* (motylice). Ich oznaką jest brak apetytu, przez co owca staje się osowiała. Lekarstwem na te dolegliwości były nabywane lekarstwa, które swym wyglądem przypominały średniej wielkości śliwkę. Wpychano je na czczo owcy do pyska.[78]

Owca jest zwierzęciem bardzo płochliwym. Wystraszenie *kotnyf* (ciężarnych) owiec zazwyczaj skutkowało *pomietaniym* (poronieniem) lub wcześniejszym porodem. Matkom takim podawano do spożycia śrutę z domieszką owsa, święconego we wspomnienie św. Szczepana (26 grudzień).[79]

Młode owce czyli jagnięta dostawały *ofat* (ochwat), co ustępowało dzięki upuszczeniu krwi. Głównie robiono to poprzez wykonanie zacięć na uszach lub obcięcie ogona.

Na całym Podtatrzu owca miała szczególne znaczenie. Dlatego też poza dbaniem o jej dobrostan, dbano także o jej wygląd. U rogatych owiec, szczególne znaczenie miało symetryczne rozłożenie rogów. Wykonywano więc zabiegi polegające na ich wyginaniu, aby były one niemal identyczne. Na róg należało nabić ugotowaną *runklę*, która rozgrzewając róg umożliwiała jego właściwe uformowanie.[80]

Chorobą, która dotykała wszystkie wspomniane wyżej gatunki zwierząt, było *bielmo* (leukoma). Jego oznaka to pojawiające się na oku zmętnienie spowodowane np. urazem. Lekarstwem była sól lub *cukier môncka* (cukier puder), którą należało zasypać oko.

Z kolei, jeżeli chodzi o **świnie**, to chorobą, którą leczono była *rôzyca* (różyca –łac. rhusiopathia suum). Były to pojawiające się po skórze zwierzęcia ciemne plamy. Należało więc obłożyć świnię dużą ilością pokrzyw, których właściwości powodowały ustąpienie choroby. Świnie często miały problemy z żołądkiem, czego oznaką był brak apetytu. Na przeczyszczenie żołądka dawano do zjedzenia ziemie, zgniecione skorupki z jajek lub popiół drzewny. Innych chorób nie leczono, a raczej świnię zabijano. Obawiano się pojawiającego się czasami pomoru świń, dlatego przy niepokojących objawach je najczęściej zabijano, co w gwarze nazywano *kłuciem*.

Pozostałe zwierzęta domowe takie jak *zajônce* (króliki), *puloki* (indyki), kury, *gołymbie* (gołębie) oraz psy i koty, nie były aż tak leczone. Nie były bowiem tak dochodowe i konieczne jak te opisane wcześniej.

[78] Informuje mężczyzna ur. w 1926 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[79] Informuje kobieta ur. w 1932 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[80] Informuje mężczyzna ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.

Liečebné prostriedky, ktoré využívalo ľudové liečiteľstvo

A. Lieky rastlinného pôvodu

V ľudovom spôsobe liečenia chorôb mali najväčšie využitie liečebné prostriedky rastlinného pôvodu. Boli to rovnakou mierou byliny, kvety, zelenina, ako aj ovocie. Dôležité bolo, aby ste vedeli, kedy a ako ich musíte trhať a aj to, ako ich je potrebné uskladňovať. Z rastlín sa vyrábali masti, sirupy, obklady a čaje či odvary. Vedomosti o liečivých rastlinách boli bohaté. Vo všeobecnosti ich ovládali miestni liečitelia a bylinkárky. Verili, že najviac bylín treba pozbierať pred dňom sv. Jána Krstiteľa (24. jún) alebo v predvečer toho dňa. Byliny boli vtedy najúčinnejšie.[80] Substancie, ktoré majú liečebné vlastnosti, sa nachádzajú nielen v listoch rastliny, ale aj v koreni, kvetoch a plodoch. Rastliny sa používali čerstvé alebo sušené, teplé či studené. Niekedy ich užívali bez úpravy, inokedy zase boli účinnejšie, keď sa nastrúhali, pokrájali, rozdrvili alebo uvarili. K najdôležitejším rastlinám patrili:

1. kapusta – surová bola užívaná ako liek proti bolesti, kvasená zase zabíjala ľudské hlísty; voda z kyslej kapusty znižovala horúčku a zmenšovala opuch.
2. kopytník európsky (lat. Asarum europaeum L.) – je to lesná rastlina s obličkovitými listami pripomínajúcimi svojím tvarom odtlačok konského kopyta; obsahuje éterický olejček, ktorý dráždi sliznicu. V medicíne sa používa ako prostriedok na vyvolanie dávenia.[81]
3. harmanček – pripravoval sa z neho čaj určený buď na priame použitie, alebo na premývanie očí. Výpary z kvetov spriechodňujú dýchacie cesty, majú tiež silný protizápalový a upokojujúci účinok. Bol teda určený na vnútorné i vonkajšie použitie.[82]
4. palina – používala sa pri liečení žalúdočných a brušných problémov, pomáhala pri eliminácii hlíst u malých detí. Vývar sa podával ráno nalačno i na tuberkulózu.[83]
5. ľubovník bodkovaný – má široké využitie, napr. pri problémoch s pečeňou, dýchacími cestami a tráviacou sústavou; čaj z ľubovníka znižuje teplotu.
6. skorocel – prikladá sa na rany a vredy.
7. *kônicynka zajônco*/šťavel kyslý – rastlina z rodiny šťavelovitých; jeho listy majú kyslú chuť. Využíva sa pri zápalových stavoch ďasien. Doplňuje chýbajúci vitamín C.
8. borovica obyčajná – pripravuje sa z nej sirup na kašeľ.

[80] TYLKOWA, D.: Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność. Krakov, 1989, s. 49.

[81] KOWALCZYK, B.: štvrťročník Na Spiszu č. 4 (85), 2012, s. 35.

[82] TYLKOWA, D.: Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność. Krakov. 1989, s. 54.

[83] KRZYWDA-JANICKA, U. (red.): Kultura ludowa Górali Spiskich. Krakov, 2012, s. 236.

Środki lecznicze używane w medycynie ludowej

a) leki pochodzenia roślinnego

W ludowym sposobie leczenia chorób największe zastosowanie miały środki lecznicze pochodzenia roślinnego, były to zarówno zioła, kwiaty, warzywa, jak i owoce. Istotne było, aby wiedzieć, kiedy i jak należy je zrywać, a także gdzie i jak przechowywać. Z roślin wykonywano maści, syropy, okłady oraz herbaty lub napary. Wiedza o leczniczych roślinach była na ogół duża. W szczególności zaś posiadali ją lokalni znachorzy oraz zielarki. Jak wierzono, największą ilość ziół należało zebrać przed dniem św. Jana Chrzciciela (24 czerwiec) albo w wigilię tego dnia. Zioła były wówczas najskuteczniejsze.[81] Substancje, które posiadały właściwości lecznicze zawarte są nie tylko w liściach rośliny, ale także w korzeniu, kwiatach i owocach. Rośliny były także podawane świeże lub suszone, ciepłe lub na zimno. Czasami stosowane były bez przetworzenia, innym zaś razem skuteczniejsze było ich przetarcie, pokrojenie, zgniecenie lub ugotowanie. Do najważniejszych roślin należy zaliczyć:

1) kapusta – świeża była stosowana przeciwbólowo, natomiast kiszona zabijała glisty ludzkie, woda z kiszonej kapusty wyciągała gorączkę i zmniejszała opuchliznę,
2) kopytnik pospolity (asarum europaeum L.) – to leśna roślina o nerkowatych liściach przypominających kształtem odcisk końskiego kopyta, roślina zwiera olejek eteryczny drażniący błonę śluzową. W medycynie stosowany był jako środek wymiotny[82],
3) rumianek – sporządzano z niego herbatę przeznaczoną bądź do bezpośredniego spożycia, bądź do przemywania oczu. Napar z kwiatu udrażniał drogi oddechowe, posiadał także silne działanie przeciwzapalne i uśmierzające. Używany był więc wewnętrznie i zewnętrznie[83],
4) piołun – miał zastosowanie w leczeniu dolegliwości żołądka i brzucha, pomagał też w usuwaniu glist u małych dzieci. Wywar podawano również na czczo rano na gruźlicę[84],
5) dziurawiec – ma szerokie zastosowanie, używa się go przy dolegliwościach wątroby oraz przewodów dróg oddechowych i układu pokarmowego, herbata z dziurawca obniża gorączkę,

[81] D. Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Kraków 1989, s. 49.

[82] B. Kowalczyk, kwartalnik *Na Spiszu* nr 4 (85), 2012 r., s. 35.

[83] D. Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Kraków 1989, s. 54.

[84] U. Janicka-Krzywda (red.), *Kultura ludowa Górali Spiskich*, Kraków 2012, s. 236.

9. lipa – je nenahraditeľná pri prechladení a chrípke.

10. mníšek lekársky – pripravuje sa z neho sirup proti kašľu.

11. ľalia biela – prikladá sa na rany, uhryznutia a škrabance. Zbierala sa v poslednej fáze kvitnutia, následne sa zalievala špiritusom.

Ľalia biela zaliata špiritusom | Lilia biała zalana spirytusem (foto: Adam Święty)

12. bahniatka – púčiky vŕby oberané a svätené na Kvetnú nedeľu, prehltávali sa celé pri bolestiach hrdla. Nemali sa zapíjať vodou.

13. žabie mlyko, jaskôlce žele (lastovičník) – bylina, ktorá rastie na rumoviskách, pri cestách, pri plotoch, opustených miestach. Liečili ňou predovšetkým bradavice, rôzne kožné problémy, rany, ako aj oči či detské hlísty (helmintiázu).[84]

14. nechtík – lupene kvetov zbierali a zalievali vodkou. Využívali ho na liečenie hnačky.

15. slivka trnková – ker rastúci predovšetkým na medziach a neúžitkových plochách. Zbierali ju na miestach vzdialených od cesty a prachu. Pred prípravou sa nemala umývať. Šťava z plodov napomáhala činnosti srdca. Slúžila počas zimy aj ako prídavok k čaju.

16. rebarbora – zmierňovala bolesti. V lete sa často z nej robil kompót. Keď sa užívala v prehnanom množstve, mohla poškodiť kostné tkanivo.

17. hloh – rástol podobne ako trnka, podobne ho aj oberali; tiež sa dal využiť pri srdcových chorobách.

18. žihľava – vývarom z nej sa oplachovali vlasy alebo sa v ňom kúpavali deti; drvená sa prikladala na hnisajúce miesta. Žihľava rástla v ťažko dostupných miestach a na neúžitkových plochách. Najlepšie vlastnosti mala žihľava nazbieraná v máji. Ako lekársky prostriedok sa využívala pri chorobách ošípaných. Pridávala sa aj do potravy pre prasatá a pre domáce vtáky.

19. kostihoj – bol nenahraditeľný pri zlomeninách a vyvrtnutiach, preto ho pestovali v záhradkách pri dome. Priložený na telo pomáhal obnoviť kostnú chrupavku.

20. listy pelargónie – pomáhali pri bolestiach uší. V prípade bolesti hlavy sa mali potriasať a ovoniavať.

[84] KOWALCZYK, B.: Na Spiszu, štvrťročník, č. 1 (86), 2013, s. 21.

6) babka zwyczajna (plantago maior) – przykłada się ją do ran oraz wrzodów,

7) kônicynka zajônco (szczawik zajęczy – oxalis acetosella) – roślina z rodziny szczawikowatych, ma kwaśny smak liści. Ma zastosowanie przy zapalnych stanach dziąseł. Uzupełnia niedobór witaminy C,

8) sosna zwyczajna – robiono z niej syrop na kaszel,

9) lipa – niezastąpiona przy objawach przeziębienia i grypy,

10) mniszek lekarski – przygotowywano z niego syrop przydatny przy kaszlu,

11) lilia biała – przykładano ją na rany, ukąszenia i zadrapania. Zbierana była w ostatniej fazie kwitnienia, po czym zalewano ją spirytusem,

12) bazie kotki – pęki wierzby zrywane i święcone w Niedzielę Palmową, połykane były na ból gardła. Nie należało ich przepijać wodą,

13) ziabie mlyko, jaskôlce ziele (glistnik jaskółcze ziele) – bylina, która rośnie na rumowiskach, przy drogach, przy płotach, w wyjałowionych miejscach. Wyciskanym głównie z łodyg pomarańczowym sokiem leczono głównie kurzajki, zmiany skórne, rany oraz oczy i dziecięcą robaczyce[85],

14) nagietek – płatki kwiatów były zbierane i zalewane wódką. Stosowano to w leczeniu biegunki,

15) śliwa tarnina – krzew rosnący głównie na miedzach i nieużytkach. Roślinę tę zbierano w miejscach oddalonych od drogi oraz kurzu. Nie należało jej myć przed przygotowywaniem. Sok z owoców wspomagał pracę serca. Był również dodatkiem do herbaty w zimie,

16) rabarbar – uśmierzał ból. W lecie często robiono z niego kompot. Spożywany w zbyt dużych ilościach szkodził tkance kostnej,

17) głóg – rósł on i zbierano go tak jak tarninę, i również miał zastosowanie przy chorobach sercowych,

18) pokrzywa – wywarem z niej spłukiwano włosy lub kąpano dzieci, a zgniecioną przykładano na obierające miejsca. Pokrzywy rosły w trudno dostępnych miejscach oraz na nieużytkach. Najlepsze właściwości miała pokrzywa zerwana w maju. Zastosowanie miała jako środek leczniczy przy chorobach świń. Dodawano ją także do pokarmu prosiąt oraz domowego ptactwa,

19) żywokost – był on niezastąpiony przy złamaniach oraz zwichnięciach, dlatego hodowano go w przydomowych ogródkach. Przykładany do ciała pomagał w odbudowie chrząstki kostnej,

20) liście *anginki* – pomagały w leczeniu bólu uszu. W przypadku bólu głowy należało je potrząsnąć i powąchać ich zapach,

[85] B. Kowalczyk, kwartalnik *Na Spiszu* nr 1 (86), 2013 r., s. 21.

21. zimozeleň menšia – je liekom na nervové poruchy, pomáha pri vysokom krvnom tlaku a migréne. Využívala sa aj ako ozdobná rastlina na výrobu vencov a iných dekorácií.

22. chren – pôsobil proti bolesti. Využíval sa koreň aj listy.

23. divá ruža/ruža šípová – využívala sa pri chorobe zvanej ruža (choroba kože), vyrábal sa z nej aj džem, ktorým gazdinky plnili koláče a pampúšiky.

24. maliny – z plodov sa pripravoval nápoj, ktorý sa užíval hlavne v zime pri prechladení a chrípke. Z listov sa pripravoval čaj.

25. mak – používal sa ako prostriedok na spanie. Zmierňoval bolesti brucha a hlavy.

26. šťavel – bol to najlepší prostriedok proti hnačke pre ľudí i pre zvieratá.[85]

27. mäta – na vnútorné použitie ju aplikovali pri bolestiach brucha alebo keď chýbala chuť do jedla, na vonkajšie zase ako obklad na opuchy.

28. zemežlč – využívali ju pri chorobách gastrointestinálneho traktu, hlavne pri otrave.[86]

29. čučoriedka – trvalka; nazbierané plody dávali do nádoby a zasypávali veľkým množstvom cukru. Po niekoľkých dňoch začalo pasterizovať. Takto získaná tekutina, ako aj samotné čučoriedky sa využívali proti hnačke.

30. petržlen – pri problémoch s močovými cestami nalievali vývar z petržlenu do nádoby, napr. do vedierka, na ktoré si potom sadli a naparovali močové cesty.[87]

31. zemiaky – šupky sa používali na problémy s obličkami.

32. červená repa – užívali ju surovú i varenú pri chorobách krvi, predovšetkým pri anémii.

33. cesnak – bol všestranne využívaný, napr. pri liečení prechladnutia, kašľa, anémii.

34. cibuľa – bola veľmi dobrým liekom na hrdlo, oči a prechladnutie.

35. živica zo smrekovca – mastili ňou rany. Najlepšia bola, keď ju získavali priamo zo zárezov vykonaných na tento účel.

36. borievka obyčajná – pôsobila očisťujúco a pomáhala pri liečení cukrovky, artritíde a zvýšenej funkcii štítnej žľazy.[88]

V ľudovom liečiteľstve sa využívalo ešte veľa iných liečivých rastlín, ktoré vzhľadom na rozsah tejto štúdie neuvádzame.

[85] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

[86] TYLKOWA, D.: Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność. Krakov 1989, s. 53.

[87] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

[88] KOWALCZYK, B.: Na Spiszu, štvrťročník, č. 3 (84), 2012, s. 44.

21) barwinek (vinca minor) – jest lekiem na zaburzenia nerwowe, pomaga w leczeniu nadciśnienia oraz migreny. Był również wykorzystywany jako roślina ozdobna do robienia wianków oraz innych dekoracji,

22) chrzan – działał przeciwbólowo. Zastosowanie miał zarówno korzeń, jak i liście,

23) dzika róża (rosa canina) – miała zastosowanie przy chorobie zwanej różą (choroba skóry), robiono z niej także marmoladę, którą wykorzystywano do wypieków oraz pączków,

24) maliny – z owoców malin robiono sok, który spożywano głównie w zimie w okresie przeziębienia oraz grypy. Z liści przygotowywano herbatę,

25) mak (papaver rhoeas) – używany był jako środek nasenny oraz łagodzący ból brzucha i głowy,

26) szczaw – był to najlepszy środek przeciw biegunce zarówno u ludzi, jak i zwierząt[86],

27) mięta – stosowana była wewnętrznie na bóle brzucha oraz podczas braku apetytu. Zewnętrznie robiono nią okłady na obrzęki,

28) centuria – ma zastosowanie w chorobach przewodu pokarmowego, a zwłaszcza przy zatruciach[87],

29) borówka czarna – jest rośliną wieloletnią, nazbierane owoce przesypywano w słoiczkach dużą ilością cukru. Po paru dniach pasteryzowano. Zarówno owoce, jak i uzyskany w ten sposób sok stosowano na biegunkę,

30) pietruszka – przy dolegliwościach nerek i dróg moczowych wlewano wywar do pojemnika np. wiaderka i, siadając na nim, naparzano drogi moczowe[88],

31) ziemniaki – obierki miały zastosowanie na dolegliwości nerek,

32) buraki ćwikłowe – spożywano je zarówno surowe, jak i gotowane przy chorobach krwi, głównie anemii,

33) czosnek – był wszechstronnie wykorzystywany np. przy leczeniu przeziębienia, kaszlu i anemii,

34) cebula – była bardzo dobrym lekarstwem na gardło, przeziębienia i oczy,

35) żywica z modrzewia – smarowana głównie na rany. Najlepsza była, gdy pozyskiwano ją z wykonanych w tym celu nacięć,

[86] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

[87] D. Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Kraków 1989, s. 53.

[88] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

B. Lieky zvieracieho pôvodu

Pri liečení chorôb ľudia využívali množstvo liekov zvieracieho pôvodu. Zo zvierat získavali tuk, predovšetkým zo sliepky, husi, psa, jazveca a ošípanej. Týmito tukmi natierali ramená a hrudník, prikladali ich na rany a vredy, dokonca ich aj pili. Tuky boli dôležitou súčasťou mastí. Veľké využitie malo mlieko a výrobky z neho. Obľúbené boli aj zvieracie orgány, vajíčka a med . K najdôležitejším liekom živočíšneho pôvodu patria:

1. Maslo – jedlý tuk získavaný mútením kyslej smotany, ktorú pozbierali z kysléh kravského mlieka. Keď ho pridali k prevarenému mlieku, pomáhalo pri prechladnutí. Natierali ním vredy, lišaje a chrasty. Pomáhalo aj pri liečení *ciymiôncka* u detí. Posvätené maslo malo aj ďalšie účinky.

2. Sladké živočíšne mlieko – pena, ktorá vznikla pri dojení kravy sa prikladala na lišaje, *skura* (kožka), ktorá sa vytvorila na prevarenom mlieku, sa prikladala na vredy a robili sa z nej obklady na jačmeň v oku. Ovčie mlieko zas prikladali pri kiahniach na postihnuté miesta.[89]

Mútenie masla | Robienie masła (foto: Adam Święty)

3. Med – najčastejšie ho užívali spolu s mliekom a maslom. Pomáhal pri problémoch s dýchacími cestami, srdcom a pri prechladnutí.

4. Koža z údenej slaniny – deťom ju dávali, keď chceli zmierniť bolesti pri prerezávaní sa zúbkov. Dospelí ju zase používali na hnisajúce rany a vredy.

5. *Zyntyca* (žinčica) – uvarená srvátka sa získavala z ovčieho mlieka. Pomáhala pri pálení záhy a tuberkulóze.

6. Srvátka – tvorí sa pri výrobe tvarohu (kyslá) alebo syra (sladká). Z kyslej sa robili obklady pri reumatických bolestiach, pri pomliaždeninách a bolestiach hlavy. U detí sa využívala pri potničkách.

7. Šmalec (masť) – vzniká pri vytápaní tuku zo zvieraťa. Svojou konzistenciou sa hodil ako doplnok pri vyrábaní mastí. Nanášali ho aj pri *ciymiônceku* u detí.

[89] TYLKOWA, D.: Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność. Krakov, 1989, s. 58.

36) jałowiec pospolity (juniperus communis) – działa oczyszczająco oraz pomaga w leczeniu cukrzycy, artretyzmie i nadczynności tarczycy.[89]

W medycynie ludowej zastosowanie ma jeszcze wiele innych leczniczych roślin, które ze względy na objętość niniejszej pracy nie sposób tutaj wymienić.

b) leki pochodzenia zwierzęcego

W leczeniu chorób wykorzystywano szereg leków pochodzenia zwierzęcego. Ze zwierząt pozyskiwano tłuszcz, głównie z kury, gęsi, psa, borsuka i świni. Tłuszczami tymi nacierano plecy oraz klatkę piersiową, przykładano do ran i wrzodów oraz pito. Tłuszcze były niezbędnym składnikiem maści. Duże zastosowanie miało mleko oraz jego przetwory. Wykorzystywano także narządy zwierząt, jajka i miód. Najważniejsze leki pochodzenia zwierzęcego to:

1) masło – jadalny tłuszcz pozyskiwany z ubijania kwaśnej śmietany zebranej z zsiadłego krowiego mleka. Dodawanie go do przegotowanego mleka wspomagało walkę z przeziębieniem. Smarowano nim też wrzody, liszaje, i krosty. Pomagało również w leczeniu *ciymiôncka* u dzieci. Poświęcone miało również szereg innych zastosowań,

2) słodkie mleko zwierzęce – powstająca przy podoju krowy piana nakładana była na liszaje, zaś powstałą na przegotowanym mleku gorącą *skóre* (kożuch) kładziono na wrzody oraz robiono nią okłady na jęczmień oka. Owcze mleko rozprowadzano na powstałą przy ospie wysypkę[90],

3) miód – najczęściej używany jest w połączeniu z mlekiem i masłem. Pomaga przy dolegliwościach dróg oddechowych, serca i przeziębieniu,

4) skóra ze słoniny – dzieciom podawana była w celu uśmierzenia bólu przy ząbkowaniu. Dorośli natomiast stosowali ją na ropiejące rany i wrzody,

5) *zyntyca* (żentyca) – zagotowana serwatka uzyskana po ścięciu mleka (owczego) podpuszczką pomagała przy zgadze i gruźlicy,

6) serwatka – tworzy się przy produkcji twarogu (kwaśna) oraz krowiego bundzu (słodka). Z kwaśnej robiono kompresy przy bólach reumatycznych, głowy oraz przy stłuczeniach. U dzieci stosowano ją w przypadku potówki,

7) smalec – powstaje przez stopienie tłuszczu zwierzęcia. Przez swoją konsystencję wykorzystywany był jako dodatek przy robieniu maści. Smarowano nim także *ciymiôncka* dzieciom,

[89] B. Kowalczyk, kwartalnik *Na Spiszu* nr 3 (84), 2012 r., s. 44.

[90] D. Tylkowa, *Medycyna ludowa w kulturze wsi Karpat Polskich. Tradycja i współczesność*, Kraków 1989, s. 58.

8. Biely syr – v spojení s cesnakom predstavoval skutočný liek pri chorobách hrdla.

9. Šedé mydlo – vyrábali ho samostatne, pričom používali i živočíšny tuk. Aplikovali ho pri zápche ako čapík.

10. Pavučina – pridávali ju k chlebovému cestu a vyhnietli. Pomáhala pri zastavovaní krvácania.[90]

11. Psia a jazvečia masť – získavali ju z tuku. Masť z jazveca bolo ťažké získať, preto ju užívali zriedkavejšie. Masť aplikovali pri chorobe horných dýchacích ciest, pri bronchitíde a tuberkulóze.

12. Smotana – najčastejšie z kravského mlieka. Zmierňovala bolesti pri popáleninách a nadmernom slnečnom opálení, vredoch, lišajoch a potničkách u detí. Smotanu aplikovali aj koňom na chorobu podlom (napadnutie končatiny koňa baktériou dermatophilus congolensis).

13. Tekutina z konského trusu – vytláčali ju cez handričku a dávali piť pri problémoch s pruhom.

14. Slepačie vajcia – vymiešané s maslom pomáhali pri astme; 10 žĺtkov vymiešaných s troškou cukru aplikovali ako liek pri tuberkulóze.[91] Roztlčené škrupinky užívali ľudia pri žalúdočných chorobách, podávali ich aj ošípaným. Na pomliaždeniny prikladali pergamenovú blanu získanú zo škrupiny vajíčka.

15. Hadia koža – aby ju získali, museli zabiť hada a usušiť jeho kožu pred dňom sv. Vojtecha (23. apríla). Pri chorobách tráviaceho ústrojenstva ju zalievali prevarenou vodou a pili ako čaj.[92]

16. Koža z čiernej mačky – prikladali si ju na telo pri bolestiach v krížoch, najlepšie hneď po odratí mačky.

17. Ovčia vlna – pri reumatických bolestiach z nej pripravovali obklady,[93] predovšetkým na kolená a lakte.

18. Žlč ošípanej – získavali ju počas zabíjačky, odkladali ju do nádoby na chladné a tmavé miesto,[94] mastili ňou aj kone – miesta postihnuté polomom.

19. Čelynce rônsky (kľag/žalúdok z teľaťa, ktoré bolo kŕmené iba materinským mliekom) – žalúdok bolo potrebné vyčistiť, osoliť a vysušiť. Ak ho chceli použiť, kúsok namočili do vody, ktorá sa užívala pri zápche. Využívali ho aj ako syridlo pri výrobe syra.

[90] CEKLARZ, K.: Babcyne korole. Z etnografii południowej Polski. Krakov 2012, s. 153.
[91] KRZYWDA-JANICKA, U. (red.): Kultura ludowa Górali Spiskich. Krakov, 2012, s. 236.
[92] Krzywda-Janicka, U. (red.): Kultura ludowa Górali Spiskich. Krakov, 2012, s. 237.
[93] Ibidem, s. 241.
[94] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1926, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

8) biały ser – w połączeniu z czosnkiem stanowił skuteczne lekarstwo przy chorobie gardła

9) szare mydło – robiono go samodzielnie przy użyciu tłuszczu zwierzęcego. Stosowano go przy zatwardzeniu jako czopek,

10) pajęczyna – dodawano ją do chleba, z którym ugnieciona pomagała w tamowaniu krwotoku[91],

11) sadło psie i borsucze – pozyskiwane z tłuszczów tych zwierząt. Trudne w pozyskaniu było sadło z borsuka, dlatego stosowano go rzadziej. Sadłem posługiwano się przy chorobie górnych dróg oddechowych, zapaleniu oskrzeli i gruźlicy,

12) śmietana – najczęściej pochodząca z mleka krowiego koiła ból przy poparzeniach i oparzeniach słonecznych, wrzodach, liszajach i potówce u dzieci. Śmietaną smarowano także koniom *grude*,

13) płyn z końskiego łajna – wyciskano go przez szmatkę i podawano do wypicia przy *zerwisku*,

14) jaja kurze – wymieszane z masłem skuteczne było przy astmie, natomiast 10 żółtek utartych z odrobiną cukry pomagało w walce z gruźlicą.[92] Zgniecione skorupki stosowano na choroby żołądka zarówno u ludzi jak i świń. Na miejsca stłuczone przykładano błonę pergaminową uzyskaną po jej oddzieleniu od skorupki,

15) skóra węża – by ją pozyskać, węża należało zabić i ususzyć przed dniem św. Wojciecha (23 kwietnia). Przy chorobach przewodu pokarmowego zalewano go wrzątkiem i pito powstałą herbatę[93],

16) skóra z czarnego kota – przykładana na bóle krzyża, najlepiej zaraz po jej pozyskaniu

17) owcza wełna – robiono z niej okłady przy bólach reumatycznych[94], głównie kolan i łokci,

18) żółć wieprzowa – pozyskiwana podczas świniobicia, przechowywana w słoiczku w chłodnym i ciemnym miejscu[95] służyła do smarowania koniom *grudy*,

19) cielynce rônski – żołądek z cielęcia, który był karmiony wyłącznie mlekiem matki. Należało go wyczyścić, posolić i wysuszyć. W razie potrzeby mały kawałek moczono w wodzie, która miała zastosowanie przy zaparciach. Specyfik ten stosowano też jako podpuszczkę przy produkcji sera,

[91] K. Ceklarz, *Babcyne korole. Z etnografii południowej Polski*, Kraków 2012, s. 153.
[92] U. Janicka-Krzywda (red.), *Kultura ludowa Górali Spiskich*, Kraków 2012, s. 236.
[93] U. Janicka-Krzywda (red.), *Kultura ludowa Górali Spiskich*, Kraków 2012, s. 237.
[94] Ibidem, s. 241.
[95] Informuje mężczyzna ur. w 1926 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

20. Psie fekálie – výkaly pomiešané s doma vyrobeným mydlom prikladali na vredy a iné boľačky.[95]

21. Pijavice – kupovali ich v lekárňach, ale aj chytali v kalužiach. Prikladali ich na choré miesta, aby vysávali *płonom* (zlú) krv.[96]

22. Vlasy – konské a kravské. Podväzovali sa nimi bradavice, ktoré následne vyschli a odpadli.

23. Včelí tmel (propolis) – pierkom ho nanášali na popálené miesta.

C. Lieky minerálneho pôvodu

Ľudia v minulosti využívali aj lieky minerálneho pôvodu. Na rozdiel od vyššie opísaných liekov nezískavali ich z vlastného gazdovstva, ale kupovali ich v obchodoch a lekárňach. Často ich mávali miestni liečitelia a iné osoby, ktoré sa venovali liečiteľstvu. Výnimkou bol piesok, ktorý prinášali z Dunajca a pramenistá voda, nachádzajúca sa v Nedeci. Tieto lieky boli využívané zriedkavejšie, pretože neboli ľahko dostupné a mali menšiu škálu využitia. Patrili k nim predovšetkým:

1. Červený kameň – uchovávali ho celistvý v kuse; v prípade potreby z neho odoberali pilníkom alebo trením. Chorému, ktorý mal pruh, dávali jednu lyžičku nadrveného prášku zaliateho vodkou.

2. Sivý kameň – používali na liečenie krívačky oviec. Miešali ho s masťou a aplikovali na choré miesto, ktoré následne zabalili.

3. Kuchynská soľ – v spojení s vodou vytvorila roztok na zapálené hrdlo; pri prejavoch prechladnutia si v ňom zase močievali nohy. Keď sa oparili vriacou vodou, zasypali postihnuté miesto soľou, ale len vtedy, ak sa na koži neobjavili pľuzgiere.

4. *Voda jojkova* (vajcovka; minerálna voda) – má dva pramene v Nedeci. Aplikovali ju hlavne pri žalúdočných problémoch.

5. *Voda z pňoka* (voda z pňa) – voda vytlačená zo spráchniveného pňa sa užívala pri zápche. Zlomyseľníci ju radi použili, keď chceli niekomu vyvolať hnačku. Prilievali ju do nápoja obete.[97]

6. *Gas* (nafta) – podávala sa ústne pri bolestiach hrdla, napr. vytieralo sa hnisavé hrdlo. Ošetrovali sa ňou omrzliny.

[95] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1938, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.
[96] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[97] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1945, terénny výskum autora, Nedeca, 2014.

20) psie odchody – pomieszane ze zrobionym domowym sposobem mydłem przykładano na wrzody i *boloki* [96],

21) pijawki – kupowano je w aptekach, ale także wyłapywano z kałuż. Przykładane na chore miejsce wysysały „*płônôm*" krew[97],

22) włosie – pozyskane z ogona konia i krowy. Podwiązanie nim kurzajki pomagało w jej uschnięciu, a w konsekwencji odpadnięciu,

23) kit pszczeli – stosowany do smarowania piórkiem poparzonych miejsc.

c) leki pochodzenia mineralnego

Swoje zastosowanie miały także *medycyny* (leki) mineralnego pochodzenia. W odróżnieniu od omówionych wcześniej nie pozyskiwano ich z własnego gospodarstwa, lecz kupowano w sklepach i aptekach. Posiadali je często miejscowi znachorzy i inne zajmujące się leczeniem osoby. Wyjątek stanowił piasek, który przynoszono z Dunajca oraz woda źródlana, znajdująca się w Niedzicy. Medykamenty te były stosowane rzadziej, z uwagi na gorszą dostępność oraz mniejsze zastosowanie. Są to głównie:

1) czerwony kamień – przechowywany jako bryła w całości, a w razie potrzeby ucierany na tarce lub pilniku. Choremu na *zerwisko* podawano jedną łyżkę startego proszku zalanego wódką,

2) *siwy kamiń* – stosowano do leczenia kulawki owiec. Mieszano go z tłuszczem i smarowano chore miejsce, po czym zakładano opatrunek,

3) sól kuchenna – w połączeniu z wodą sporządzano z niej roztwór na zapalenie gardła, a przy objawach przeziębienia moczono w nim nogi. Oparzenie wodą posypywano solą, ale tylko wtedy, gdy nie powstały na nim pęcherzyki,

4) *woda jojkowa* – ma ona dwa swoje źródła w Niedzicy. Stosowano ją głównie przy dolegliwościach żołądka,

5) *woda z pnioka* – wyciśnięta ze spróchniałego pnia służyła na zaparcia. Stosowano ją także złośliwie, kiedy chciano komuś zaszkodzić, np. dolewając do napoju[98],

6) *gas* (nafta) – podawany doustnie przy bólach gardła. Smarowano nim także odmrożenia oraz pędzlowano zaropiałe gardło,

7) piasek – spożywany przez ludzi pomagał przy bólach żołądka. Przed jego podaniem należało go dokładnie wypłukać. Dawano go także drobiu, co miało pozytywny wpływ na procesy trawienne,

[96] Informuje mężczyzna ur. w 1938 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.
[97] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[98] Informuje mężczyzna ur. w 1945 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2014 r.

7. Piesok – keď ho ľudia zjedli, pomáhal im pri bolestiach žalúdka. Pred jeho konzumáciou ho museli dobre premyť. Pridávali ho aj hydine, čo malo pozitívny vplyv na trávenie.

8. Zem (hlina) – zmenšovala opuch, hlavne pri uštipnutí ovadom; s prímesou octu zmenšovala opuch vemena pri zápale.

9. Špiritus – natierali ním choré miesta; malé deti natierali, aby sa rozohriali a spevnili sa im kosti. Zalievali ním domácky vyrobené liečivé tinktúry, dezinfikovali rany. Špiritus sa dal zohnať do začiatku 20. stor. vo fungujúcom miestnom liehovare.[98]

10. Drevňok, drevený špyrytus (drevený špiritus)– využíval sa na dezinfekciu rán, natierali ním zvieratá a banky, ktoré sa prikladali na telo chorého.

D. Lieky ľudského pôvodu

Najmenšou skupinou, ktorá sa využívala v ľudovom liečiteľstve, boli lieky ľudského pôvodu. Hoci neraz išlo o drastické metódy liečenia, jednako ich aplikovali, lebo boli účinné. Jeden z informátorov spomína, že keď mu prikázali vypiť vlastný moč, nechcel to urobiť. Otec mu zatlačil nos a donútil ho vypiť túto medicínu.[99]

Uvedené lieky v porovnaní s predchádzajúcimi sa využívali iba pri liečení ľudí. Dôležité bolo, aby sa aplikovali hneď po ich získaní, lebo potom už strácali účinnosť. Môže sa nám zdať, že tieto metódy sú už dnes zabudnuté, ale nie je to tak. Informátori zhodne potvrdzujú aplikovanie takýchto liečiv aj v súčasnosti; jeden z nich dokonca tvrdil, že on sám sa takto lieči ešte i dnes. K najčastejším liečebným prostriedkom tohto druhu v minulosti patrili:

1. Moč – bol to hlavný liek, ktorý užívali vnútorne aj navonok, deti i dospelí. Vnútorne chránil pred infekciami dýchacích ciest. Pomáhal pri kašli a prechladnutí.[100] Pri použití zvonku dezinfikoval rany, poranenia a liečil akné. Deti, ktoré išli naboso pásť kravy, si často zranili nohy a povbíjali si do nich tŕne. Keď ich vybrali, dezinfikovali si postihnuté miesta vlastným močom.[101]

2. Ľudské výkaly– prikladali ich na chodidlá a hnisajúce rany. Mohli ich aplikovať aj v prípade mumpsu – uložili ich na krk a zabalili plienkou.[102]

3. Mlieko – používali ho pri očných chorobách dojčiat na začervenanie, slzenie a proti karpinám.

[98] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1920, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[99] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1940, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[100] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1929, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[101] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1936, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[102] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1930, terénny výskum autora, Nedeca, 2010.

8) ziemia – wyciągała opuchliznę, głównie przy ukąszeniach owadów, zaś glina z dodatkiem octu zmniejsza obrzmienie wymiona przy zapaleniu,

9) spirytus - nacierano nim chore miejsca, smarowano małe dzieci celem wygrzania i wzmocnienia kości. Zalewano nim sporządzane lecznicze nalewki, odkażano rany. Spirytus nabywano w funkcjonującej do początku XX w. miejscowej gorzelni[99],

10) drewniok, drewniany śpyrytus (denaturat) – stosowany do odkażania ran, nacierano nim zwierzęta i smarowano bańki stawiane podczas choroby.

d) leki pochodzenia ludzkiego

Najmniejszą grupę stosowanych w medycynie ludowej leków stanowią leki pochodzenia ludzkiego. Chociaż nieraz były to drastyczne sposoby leczenia, to jednak je stosowano z uwagi na ich skuteczność. Jeden z informatorów wspomina, że kiedy podawano mu do wypicia własny mocz, nie chciał tego zrobić. Ojciec, zatykając mu nos, zmusił go do wypicia.[100] Leki te, w przeciwieństwie do wspomnianych w poprzednich podrozdziałach lekarstw, stosowano tylko w przypadku chorób ludzkich. Istotne było, aby zostały zastosowane zaraz po ich pozyskaniu, gdyż później traciły swoje właściwości. Wydawać by się mogło, że obecnie metody te nie są już stosowane – nic bardziej mylnego. Informatorzy zgodnie potwierdzają stosowanie tych lekarstw, jeden zaś poinformował, że leczy się nimi do chwili obecnej. Stosowano:

1) mocz – to główny lek stosowany zarówno wewnętrznie, jak i zewnętrznie, tak w przypadku dorosłych, jak i dzieci. Wewnętrznie chronił przed infekcjami drogi oddechowe. Pomagał na kaszel i przeziębienie.[101] Zewnętrznie odkażał rany i skaleczenia oraz leczył trądzik. Dzieci, idące boso paść krowy, często miały poobijane nogi i powbijane ciernie. Kiedy je wybrały, odkażały miejsca te własnym moczem[102],

2) kał – przykładano na odbicia stóp oraz ropiejące rany. Zastosowanie miało również w przypadku świnki. Wówczas na noc okładano go na szyję i owijano pieluchą[103],

3) mleko – zastosowanie miało na choroby oczu niemowląt. Na wszelkie zaczerwienienia, łzawienia i kaprawienie.

[99] Informuje kobieta ur. w 1920 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[100] Informuje mężczyzna ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[101] Informuje kobieta ur. w 1929 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[102] Informuje kobieta ur. w 1936 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[103] Informuje mężczyzna ur. w 1930 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2010 r.

Mágia v liečiteľstve

V ľudovom liečiteľstve mala mágia veľmi dôležitú úlohu. Je to súbor praktík a viery opierajúci sa o presvedčenie, že existujú nadprirodzené sily. Možno ju ovládnuť iba prostredníctvom vyrieknutia istých zaklínadiel a precízneho vykonania určitých činností, pričom musia byť zachované všetky detaily. V minulosti slúžila mágia na doplnenie použitých liečebných prostriedkov. V prípade, že niektorý zo spomínaných prvkov chýbal, často nebolo možné dosiahnuť stanovený cieľ.

Na spôsob vykonávaného ľudového liečenia bezpochyby vplývali názory obyvateľov alebo ich viera. Keď nebola odborná lekárska veda bežne dostupná, dedinčanom ostávala viera a dostupné liečebné prostriedky. Posväcovali maslo, vodu, ovos, ktoré potom – ako verili – majú väčšiu moc uzdraviť, majú lepší účinok a môžu byť použité prakticky skoro na všetko.

Ľudia sa stránili osôb, ktoré mohli zlým pohľadom urieknuť. Takýchto bolo nadostač i na Spiši.

Najmenej odolné voči urieknutiu boli deti. Preto ich zakrývali, aby ich ochránili pred negatívnym pôsobením iných osôb. Osoba, ktorá sa prvý raz pozerá na dieťa, by mala najprv svoj zrak upriet na svätý obrázok a až potom na dieťa, aby ho neuriekla. Keď sa vchádzalo do izby, kde bolo dieťa, mal sa prekročiť prah pravou nohou. Dieťa muselo mať pri sebe niečo červené, napr. mašličku, kúsok šnúrky[103] či stužku, čo ho malo tiež ochrániť. Aby dieťa bolo pokojné a nenarušil sa mu spánok, bolo potrebné odtrhnúť zo svojho oblečenia nejakú niť a vložiť mu ju do perinky.

Z pece vyberali horúce uhlíky, ktoré hádzali do studenej vody v pripravenom hrnčeku. Museli vhodiť nepárny počet uhlíkov, najlepšie bez ich predchádzajúceho počítania. Keď dopadli na dno, potvrdilo sa, že urieknutie pravdepodobne ustúpi. Ako spomína informátorka, prihodilo sa jej to neraz, že ju uriekli. Jedného dňa, keď prišla z obchodu, bolo jej veľmi zle a *šviokra nebozycka* (nebohá svokra) jej odrábala

Odrábanie z očí | Robienie z ocu
(foto: Adam Święty)

[103] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1927, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.

Magia w medycynie

W ludowej medycynie magia odgrywała bardzo ważną funkcję. Jest to ogół praktyk i wierzeń, podbudowanych przekonaniem istnienia nadprzyrodzonych sił. Możliwa do opanowania jest tylko dzięki wypowiedzeniu określonych zaklęć i precyzyjnym wykonaniu pewnych czynności, z zachowaniem wszystkich detali. Była ona bowiem dopełnieniem stosowanych w lecznictwie środków leczniczych. Często, w przypadku braku jednego z tych elementów niemożliwe było osiągnięcie zamierzonego celu.

Na sposób prowadzonych ludowych zabiegów niewątpliwie wpływały poglądy mieszkańców oraz ich wierzenia. Przy braku dostępu do fachowej wiedzy lekarskiej, mieszkańcom pozostawała wiara i dostępne na miejscu *medycyny*. Święcono masło, wodę, owies, które - jak wierzono - mają większą moc uzdrowienia, lepszą skuteczność działania i stosowane mogą być do wszystkich dolegliwości.

Ludzie stronili od osób, które złym spojrzeniem mogą rzucić urok, których to nie brakowało także na Spiszu. Było ich kilka, a nawet kilkanaście.

Najmniej odporne na urok były dzieci. Zakrywano więc dziecko, zabezpieczając je w ten sposób poniekąd przed negatywnym działaniem innych osób. Osoba, która pierwszy raz patrzyła na dziecko, powinna najpierw swój wzrok skierować na święty obrazek, a dopiero potem na dziecko, by nie rzucić na niego uroku. Wchodząc do pokoju, gdzie było dziecko, należało przekroczyć próg prawą nogą. Dziecko musiało mieć przy sobie coś czerwonego, np. kokardkę, kawałek sznurka[104] czy wstążeczkę, co również miało je uodpornić. Aby dziecko było spokojne i by nie odebrać mu snu, należało oderwać od swojego ubrania jakąś nić i dać mu do pierzynki.

Z pieca wybierano gorący węgiel drzewny, który rzucano na przygotowaną w garnuszku zimną wodę. Należało wrzucić nieparzystą liczbę węglików, najlepiej nie licząc ich. Kiedy opadły na dno, potwierdziło się przypuszczenie rzucenia uroku. Jak relacjonuje informatorka, nieraz się jej to przydarzyło. Pewnego dnia, przychodząc ze sklepu, było jej bardzo źle i *świokra niebozycka* (śp. teściowa) odrabiała jej urok, po czym od razu jej przeszło.[105] Należało także trzy razy połknąć wody tak, aby do niej nie wdychać powietrza. Trzeba się też nią potrzeć trzy razy po czole, ale od prawej strony na lewą. Resztę wody wylewano na zawiasy od drzwi lub furtki.

W przypadku braku węgli, na wodę rzucano chleb.

Uroki odrabiano także, pocierając *spodnikiym* lub *byndlackôm* po czole dziecka. Bardzo ważne było, aby uroku nie zaspać tzn. jak jest podejrzenie uroku, aby się nie

[104] Informuje kobieta ur. w 1927 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[105] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

urieknutie – následne sa jej uľavilo.[104] Bolo treba prehltnúť tri hlty vody tak, aby sa do nej nevydychovalo. Potom sa ňou bolo potrebné trikrát pretrieť po čele – z pravej strany na ľavú. Zvyšok vody sa vylieval na veraje dverí alebo brány.

V prípade, že nemali v peci uhlíky, do pripravenej vody hádzali chlieb.

Odrábanie urieknutia – uhlíkmi | Odrobianie uroku – wônglami (foto: Adam Święty)

Urieknutie odrábali aj potieraním *spodnikiym* alebo *byndlackôm* po čele dieťaťa. Veľmi dôležité bolo, aby urieknutý nezaspal – to znamená, že ten, ktorý mal podozrenie, že je urieknutý, nešiel spať, pretože neskôr by bolo veľmi ťažké zbaviť sa urieknutia.[105] Urieknutie si človek nemohol odrobiť sám, musel mu to odrobiť niekto iný. V prípade detí to mohla urobiť aj matka dieťaťa, *przelizujonc oči* (pomocou olízania očí dieťaťa).[106]

Boli i také dni v roku, keď bolo potrebné dávať veľký pozor, aby človek ostal zdravým. Takýmto príkladom môže byť predvečer Narodenia Pána, keď ľudia do vody, v ktorej sa umyli, hádzali mince, aby si uchovali pevné zdravie ako peniaz po celý nasledujúci rok. Na Tri krále alebo Bielu sobotu sa mali napiť z pohára svätenej vody. Všetci členovia rodiny povinne pili tri hlty, pričom nesmeli vydýchnuť vzduch do pohára.

Miestom spojeným s mágiou, plným legiend a zaujímavých príbehov bolo tzv. *upołdžisko.* Bol to veľká priespasť nad riekou, kde sypali smetí a vyhadzovali nepotrebné predmety. V *upołdžisku* bývali *dživozôny* (divožienky). Boli to veľmi škaredé zakrpatené ženy s krivými zubami, dlhými vlasmi a prsníkmi, ktoré si prehadzovali cez plecia. Ľudia verili, že práve ony môžu najviac uškodiť dieťaťu.

Jedného dňa, keď istá žena porodila dieťa, divožienka ho vymenila za svoje. Matka, nevediac, čo má robiť, rozhodla sa cudzie dieťa zbiť, aby divožienka počula jeho krik, prišla si preň a vymenila ho. Tak sa i stalo a odvtedy sa to už nezopakovalo.

[104] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[105] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1940. terénny výskum autora, Nedeca, 2015.
[106] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1931, terénny výskum autora, Nedeca, 2018.

Odrábanie urieknutia – chlebom | Odrobianie uroku – chlebym (foto: Adam Święty)

kłaść spać, gdyż bardzo ciężko będzie go później odrobić.[106] Urok nie można było odrobić sobie samemu. Musiał zrobić to ktoś inny. W przypadku dzieci *odcynić urok* mogła też matka dziecka *przelizując ocy.*[107]

Były takie dni w roku, kiedy szczególnie należało uważać, aby być zdrowym. Przykładem może tu być Wigilia, kiedy do wody, w której się myto wrzucano monety, by być zdrowym jak pieniądz przez cały następny rok. Należało też pić ze słoika wodę święconą w Trzech Króli oraz w Wielką Sobotę. Obowiązkowo pili wszyscy członkowie rodziny, po trzy łyki - nie wdychając do słoika.

Miejscem związanym z magią, pełnym legend i ciekawych historii było tzw. *upołdzisko*. Było to wielkie urwisko nad rzeką, gdzie wysypywano śmieci i wyrzucano niepotrzebne rzeczy. W *upołdzisku* mieszkały *dziwozôny*. Były to bardzo brzydkie karłowate kobiety, o krzywych zębach, długich włosach oraz piersiach, które zarzucały sobie na plecy. Jak wierzono, to właśnie one mogły najbardziej zaszkodzić dziecku. Pewnego razu, kiedy pewna kobieta urodziła dziecko, *dziwożona* podmieniła go za swoje. Matka, nie wiedząc co ma robić, postanowiła go bić, aby *dziwozôna* słysząc krzyk, przyszła i je podmieniła. Tak też się stało i od tego czasu się to nie powtórzyło. Kobiety jednak zawsze obawiały się o swoje pociechy, stąd też m.in. nie wychodziły z domu do momentu wywodu, by uchronić dziecko przed *dziwozônami.*[108]

W magii bardzo istotne było kadzenie. Trzeba było mieć więc do tego celu przygotowane święcone zioła, wianki, róże, bazie lub gałązki olchy.

Jeżeli ktoś miał porobione, chodzono z moczem na Rzepiska, aby znany Marcin Grochola odrobił urok. Dawał on zioła, które zawsze były skuteczne.

W celu odczynienia uroków jeżdżono także do *Kicnie* (Kicznia), gdzie *odrobiano porobiska* i pomagano ludziom np. wyjść z depresji.

[106] Informuje kobieta ur. w 1940 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.
[107] Informuje kobieta ur. w 1931 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2018 r.
[108] Informuje mężczyzna ur. w 1914 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.

Ženy sa vždy obávali o svoje ratolesti. Okrem iného nevychádzali z domu až do požehnania matky po narodení dieťaťa, aby ochránili dieťa pred divožienkami.[107]

V mágii bolo veľmi dôležité okiadzanie, preto bolo potrebné mať ma tento účel pripravené svätené bylinky, vence, ruže alebo halúzky jelše.

Keď mal niekto porobené, vyhľadal Marcina Grocholu z Rzepisk, ku ktorému zašiel už aj s prichystaným močom. Ten mu potom urieknutie odrobil a podľa diagnózy z moču vybral bylinky, ktoré vždy zaúčinkovali.

Venček posvätený na ukončenie oktávy Božieho tela | Wianek poświęcony na zakończenie oktaw Bożego Ciała (foto: Adam Święty)

Aby sa zbavili urieknutia, chodievali aj do Kicznia, kde *odrobiano porobiska* (odrábali urieknutie) a pomáhali ľuďom, napríklad zbaviť sa depresie. Jedna z informátoriek spomína, ako sa do depresie upadla istá žena. Dôvodom boli obavy v súvislosti s cestou jej manžela do USA. Aby mohol odcestovať, zadlžil sa a dal do zálohy pole. Nemala informácie o svojom mužovi a ťažké 20. roky 20. stor. ju priviedli do stavu, z ktorého jej pomohol sa dostať Stasek z Kicnie.[108]

Pomohol aj inej rodine, ktorej ktosi porobil a hrozilo jej, že príde o kravy. Stasek povedal, kde sa v ich gazdovstve nachádza *porobisko* a čo by mali v tejto situácii urobiť. Bola to pod prahom stajne zakopaná kosť, ktorú mali nájsť a vyhodiť. Urobili to, čo odporúčal, a viac sa už kravám neprihodilo nič zlé.[109]

Sú známe viaceré prípady, keď niekomu bolo *porobiône* (porobené), čo spôsobilo, že sa mu *neviedlo* (nedarilo) na gazdovstve.

Jedna z informátoriek vyrozprávala, že im niekto v 40. rokoch 20. stor. začaroval kravy. Dávali veľmi málo mlieka, ktoré sa naviac ani nedalo piť. Po prevarení mávalo konzistenciu ako smola a naťahovalo sa sťa sopeľ. Pomohol im Rušin zo Spišskej Starej

[107] Informáciu poskytol muž narodený v roku 1914, terénny výskum autora, Nedeca, 2012.
[108] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1920, terénny výskum autora, Nedeca 2012.
[109] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1944, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

Okiadzanie chorej nohy | Okadzanie chorej nogi (foto: Adam Święty)

Jedna z rozmówczyń wspomina, jak w depresję popadła pewna kobieta. Powodem były zmartwienia, w związku z wyjazdem męża do USA. Aby mógł pojechać, zapożyczył się, oddając w zastaw do użytku pole. Brak informacji o swoim mężu oraz ciężkie lata 20. XX w. doprowadziły kobietę do stanu, z którego pomógł wyjść jej *Stasek z Kicnie*.[109] Pomógł on także innej rodzinie, której ktoś porobił i padały im krowy. Stasek powiedział, gdzie jest *porobisko* i co należy w tej sytuacji zrobić. Była to zakopana pod progiem stajni kość, którą należało znaleźć i wyrzuć. Zrobiono tak jak zalecił i więcej krów już nie padło.[110]

Znanych jest kilka przykładów, kiedy to zostało komuś *porobiône*, przez co się *nie wiedło* w danym gospodarstwie.

Jedna z informatorek opowiada, jak ktoś w latach 40. XX w. poczarował im krowy. Dawały one bardzo mało mleka, które dodatkowo nie nadawało się do spożycia. Po przegotowaniu, robiło się jak smoła i się *wlekło*. Z pomocą przyszedł im Rusin ze Spiskiej Starej Wsi, który zalecił nazbierać *płodziska*. Są to patyczki, które zostawia na brzegu opadająca po powodzi rzeka. Należy do zakupionego w tym celu garnka

Bylinky posvätené na sviatok Matky Božej Nanebovzatej – 15. august | Zioła poświęcone w święto MB Wniebowziętej (15 sierpień) (foto: Adam Święty)

[109] Informuje kobieta ur. w 1920 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2012 r.
[110] Informuje kobieta ur. w 1944 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

Vsi, ktorý im odporúčal, aby nazbierali *płodžiska.* Sú to paličky, ktoré zanecháva na brehu po povodni ustupujúca rieka. Je nevyhnutné do hrnčeka (ktorý bol zakúpený len na tento účel, pričom sa nesmel kupujúci oň jednať s predávajúcim) vložiť *płodžisko* a *powônske* (plátenko určené na cedenie mlieka) s veľkým množstvom ihiel. Okolo polnoci bolo treba všetko zapáliť a čakať, lebo niekto príde. Bude sa dobýjať do domu, ale nesmú mu otvoriť ani sa zvnútra ohlásiť. Ráno sa dozvedia, kto to bol, lebo bude veľmi chorý. Keď na druhý deň prišla na návštevu žena, sťažovala sa, že ju bolí chrbát. Tak sa teda stalo, ako povedal Rušin, a kravy odvtedy opäť dávali normálne mlieko.[110]

V Nedeci žila aj jedna žena, ktorá porábala koňom idúcim na prácu na pole. Keď prešla cez cestu popred koňa, gazda vedel, že sa niečo zlé stane. Väčšinou kôň ochorel alebo mal nehodu.[111]

V ľudovom liečiteľstve nájdeme veľa takýchto príkladov. Vzhľadom na daný rozsah tejto štúdie neuvádzame viac situácií, keď jeden druhému *porobyił* (porobil) alebo ho *zarzôk* (uriekol).

Pri sledovaní úspechov súčasnej medicíny by sme si mohli myslieť, že ľudové liečenie je už dávno zabudnuté. Avšak aj v súčasnosti sa medzi obyvateľmi Spišského Zamaguria zachovalo ešte veľa metód, ktoré používali ich predkovia. V týchto obciach, ktoré sa určite oplatí navštíviť, sa naďalej praktizujú staré spôsoby liečenia. Obyvateľstvo dodnes užíva vlastné lieky, pretože im veľa rokov prinášali úžitok. Okrem lekárom odporúčaných procedúr a liekov, dopĺňajú liečbu o metódy a liečebné prostriedky, ktoré sme opísali v tejto štúdii. Mali rastlinný, živočíšny, ľudský a minerálny pôvod, pričom využívajú aj magické, náboženské a iné terapeutické spôsoby. Uvedené liečebné spôsoby aplikovali na ľudí, zvieratá, čo sme ilustrovali na niekoľkých príkladoch. Vďaka tomu si ľudia vedeli poradiť aj nepríjemnými ochoreniami.

Na tému ľudového liečiteľstva je dostupných niekoľko publikácií opisujúcich tradičné metódy liečenia. Najvernejším informačným prameňom ale naďalej ostávajú miestni informátori. Dúfam teda, že táto štúdia rozšíri vedomosti o domácich liečebných metódach. Hoci sme určite úplne nevyčerpali široký diapazón tém týkajúcich sa ľudového liečiteľstva, táto štúdia azda poslúži ako štartovací motor pre ďalších bádateľov, ktorí začnú skúmať a dokumentovať fakty na základe výpovede svedkov, ktorých z roka na rok ubúda.

[110] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1933, terénny výskum autora, Nedeca, 2013.
[111] Informáciu poskytla žena narodená v roku 1941, terénny výskum autora, Nedeca, 2015.

(nie targując się podczas zakupu) włożyć *płodzisko* oraz *powônske* (pieluchę do cedzenia mleka) z dużą ilością igieł. Około północy rozpalić i czekać, bo ktoś do nich przyjdzie. Będzie się dobijał do domu, lecz nie należy go wpuszczać ani się odzywać. Rano dowiecie się, kto to był, gdyż będzie bardzo chory. Kiedy na drugi dzień przyszła w odwiedziny kobieta, skarżyła się na ból pleców. Tak się więc stało, jak powiedział Rusin, a krowy odtąd miały normalne mleko.[111]

W Niedzicy była także kobieta, która *porobiała* koniom jadącym do prac polowych. Kiedy ona przeszła przez drogę przed koniem, gospodarz wiedział, że coś złego się wydarzy. Przeważnie była to choroba konia lub wypadek.[112]

W ludowej medycynie podobnych przykładów jest bardzo wiele. Sytuacji takich, kiedy jeden drugiemu *porobiył* lub *zarzôk,* nie sposób jednak więcej tutaj przytoczyć.

Obserwując postęp obecnej medycyny, można by sądzić, że leczenie ludowe odeszło już w zapomnienie. Tymczasem wśród mieszkańców Spiskiego Zamagurza zachowało się jeszcze wiele metod stosowanych przez ich przodków. W tych godnych odwiedzenia spiskich miejscowościach nadal praktykowane są zabiegi służące poprawie zdrowia. Mieszkańcy przywiązani są do własnych leków, gdyż użytkowane przez wiele lat przynosiły pozytywny skutek. Dlatego też obok zalecanych prze lekarza lekarstw jako uzupełnienie stosuje się przedstawione w pracy środki i metody leczenia Były one pochodzenia zarówno roślinnego, zwierzęcego, ludzkiego, mineralnego oraz leki zawierające elementy magiczne, sakralne i inne sposoby terapeutyczne. Zabiegi te stosowano zarówno w stosunku do ludzi, jak i zwierząt, które im towarzyszyły, co powyżej w kilku przykładach przytoczono. Dzięki temu ludzie doskonale radzili sobie z dokuczającymi nieraz schorzeniami.

Na temat medycyny ludowej dostępnych jest kilka pozycji, które opisują tradycyjne metody leczenia. Najwierniejszym jednak źródłem informacji byli lokalni informatorzy. Wyrażam zatem nadzieję, że poruszone zagadnienie poszerzy wiedzę na temat metod leczenia domowymi sposobami. Choć z pewnością nie wyczerpano w pełni zagadnień dotyczących ludowego leczenia, to być może temat ten zachęci do prowadzenia badań i dokumentowania faktów na podstawie relacji świadków, których z roku na rok nam ubywa.

[111] Informuje kobieta ur. w 1933 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2013 r.
[112] Informuje kobieta ur. w 1941 r., badania terenowe autora, Niedzica, 2015 r.

Ukážky v nárečí[1]

OSTURNIANSKE NÁREČIE

Rozprávka o lakomstve a lenivosti

Upravil Ján Harabin podľa rozprávania Ondreja Brejku (narodeného v roku 1963).

Připov'edka ọo ąakomstvi a leňivosťi

Soų ras Pan Jezus so šv'atym P'etrom po šv'eči i přišli do Ọosturňi. V kazdym domi šé zastav'eli na v'eceřu i na kfartyl. No i přišli do Čipty a gazdyňa šé jém sprobuvaųa uvařiťi dobru i smacnu poléfku. Pan Jezus zrahuvaų na polyfci fsétky ọoka i daų gazdyňi telo zųatyf dukatof, k'elo byọo na poléfci ọokof. Ọona šé tému zaraduvaųa i poté šé ọo tym pohvalyọa staryj Bibcancynyj, zéby i ọona sprobuvaųa navařiťi smacnu i masnu poléfku, bo dostaňe telo zųatyf dukatof, k'elo buďe ọokof na poléfci. No i Pan Jezus i šv'atyj P'etro šé i u ňej dobři najéli i prenocuvali, i vypųaťeli jej zųaté dukaty za ọoka v poléfci, i potym šli dalé do Šimka. U Šimka i v kazdym novym domi – u Darolaka, u Košča – jém tys navařyli dobru smacnu i masnu poléfku, bo gazdyňi jus znali, co šé robi.

No i tak přišli as do Hajcoho a tam byọa taká babka – ąakomsa jak ọostatňe gazdyňi. Uąakom'eųa šé ọona na zųaté dukaty i navařyọa jém bars masnu poléfku, najmašňisu zo vsétkyf, taku masnu, co lém jedno v'elke ọoko maọa a ňebyọa po pravdži aňi smacna, aňi dobra, lém masna. A tak jej Pan Jezus so šv'atym P'etrom vypųaťeli jeden scygulnyj zųatyj dukat za jedno ọoko v tyj poléfci. I Pan Jezus pov'eda šv'atymu P'etrovi:

„Viďis, P'etré, i duzo dobroho dak'edy skoďi a fto fce mnoho, ňedostaňe ňicoho."

Pan Jezus i šv'atyj P'etro šli dalé koọo Čorky, a két shoď'eli z Brejkovoho b'ereska, našli na drodzi pudkovu. I hvaři Pan Jezus šv'atému P'etrovi, zéby tu pudkovu zdvihnoų i vžaų zo sobom, bo dakému šé mozé zyjďe, dagďe jom prodajut i dostanut za ňu piňaži. No ale šv'atymu P'etrovi šé ňefčeųo zohnoťi, to pov'eų, zé joho křize bolat, a preto šé ňebude zohynaų a ňe telo jesce nos'eų dajaku staru pudkovu. Tak jom sam Pan Jezus zdvihnoų i vžaų zo sobom. No i tak šli dalé do Jančudovskoho b'ereska

[1] Pri zápise textov v nárečí využívame zjednodušenú formu zápisu, na ktorú sú zvyknuté folklórne skupiny z regiónu.

Przykłady tekstów gwarowych[1]

GWARA OSTURNIANSKA

Bajka o łakomstwie i lenistwie

Na podstawie opowiadania Ondreja Brejki, urodzonego w 1963 r. edytował Ján Harabin.

Připov'edka ọo ąakomstvi a leňivosťi

Soų ras Pan Jezus so šv'atym P'etrom po šv'eči i přišli do Ọosturňi. V kazdym domi šé zastav'eli na v'eceřu i na kfartyl. No i přišli do Čipty a gazdyňa šé jém sprobuvaųa uvařiťi dobru i smacnu poléfku. Pan Jezus zrahuvaų na polyfci fsétky ọoka i daų gazdyňi telo zųatyf dukatof, k'elo byọo na poléfci ọokof. Ọona šé tému zaraduvaųa i poté šé ọo tym pohvalyọa staryj Bibcancynyj, zéby i ọona sprobuvaųa navařiťi smacnu i masnu poléfku, bo dostaňe telo zųatyf dukatof, k'elo buďe ọokof na poléfci. No i Pan Jezus i šv'atyj P'etro šé i u ňej dobři najéli i prenocuvali, i vypųaťeli jej zųaté dukaty za ọoka v poléfci, i potym šli dalé do Šimka. U Šimka i v kazdym novym domi – u Darolaka, u Košča – jém tys navařyli dobru smacnu i masnu poléfku, bo gazdyňi jus znali, co šé robi.

No i tak přišli as do Hajcoho a tam byọa taká babka – ąakomsa jak ọostatňe gazdyňi. Uąakom'eųa šé ọona na zųaté dukaty i navařyọa jém bars masnu poléfku, najmašňisu zo vsétkyf, taku masnu, co lém jedno v'elke ọoko maọa a ňebyọa po pravdži aňi smacna, aňi dobra, lém masna. A tak jej Pan Jezus so šv'atym P'etrom vypųaťeli jeden scygulnyj zųatyj dukat za jedno ọoko v tyj poléfci. I Pan Jezus pov'eda šv'atymu P'etrovi:

„Viďis, P'etré, i duzo dobroho dak'edy skoďi a fto fce mnoho, ňedostaňe ňicoho."

Pan Jezus i šv'atyj P'etro šli dalé koọo Čorky, a két shoď'eli z Brejkovoho b'ereska, našli na drodzi pudkovu. I hvaři Pan Jezus šv'atému P'etrovi, zéby tu pudkovu zdvihnoų i vžaų zo sobom, bo dakému šé mozé zyjďe, dagďe jom prodajut i dostanut za ňu piňaži. No ale šv'atymu P'etrovi šé ňefčeųo zohnoťi, to pov'eų, zé joho křize bolat, a preto šé ňebude zohynaų a ňe telo jesce nos'eų dajaku staru pudkovu. Tak jom sam Pan Jezus zdvihnoų i vžaų zo sobom. No i tak šli dalé do Jančudovskoho b'ereska

[1] W gwarowym zapisie tekstów wykorzystano uproszczoną formę zapisu, do której przyzwyczajone są zespoły folklorystyczne z regionu.

i přišli pred Jerény ku kužňi a tam Pan Jezus prodaų totu pudkovu starymu kovalovi za tři zųaté dukaty. Šli dalé, vyšli vysy Madžara i tam na b'eresku byų šklep. V tém šklepi sobi kup'eli cerešli za toté tři zųaté dukaty, co dostali ųot kovala za pudkovu. Potym šli dalé koųo Sopkomiška, Pan Jezus soų nap'ered, jéų toté cerešli a po jednej puscaų šv'atému P'etrovi na drogu. Tén šé zohynaų po kazdu jednu cerešlu i tak jéf jéų. Tak kracali po drodzi, as vyšli čéųkom do vyšňoho konca ku křizu pred Ulkom. Tu jus ňimali ňijake cerešli i Pan Jezus šé ųopytaų šv'atoho P'etra:

„Ňebyųo ťi lopsé raz šé zohnoťi po jednu pudkovu jak telo razy po kazdu cerešlu?“

GORALSKÉ NÁREČIE z dediny Spišské Hanušovce

Život na košiari
(Ukážka z predstavenia detského folklórneho súboru Kutníček.)
Anna Kostková

Zyvot na kosaře

Kuba: Šľubuvaľi my vum, ze tego roku zaš přidyme i coši pjekne povjyme... moze i zatancujyme i zašpjevome.

Jozuš: Ej, byľi ze pjekne casy, i ket čynske. Ve vjerhaf byľi na kosaraf ovjecki, okrym ňif baca, juhaši, psy... Syr, to byl nas hľebuš. Godalo še, ze fto mo ofce, tyn mo, co fce.

Kuba: V dždžinaf stavjaľi dřevňane halupy, stajňe, stodoly, hľyviki pře šviňe, kurňiki... Ľudže zyľi ľyn s tego, co vyhovaľi duma cy vypjastuvaľi na roľi.

Jašek: Na vjesne, na švjentego Vojčeha, ket jus byla pjekno pogoda, še ofce na kosoř vygaňaľi. Ket byla jesce pľuta, tak i ňeskorsy. Bacovje znacyľi ovjecki tak, ze im zastřiguvaľi do usuf znaki. Na deske še robjyľi šrafy gvoždžym, zeby še vjedžalo, keľo ovjec na kosoř gazda dal.

Hanuša: Ket přišľi na kosor, zapoľol še pjersy ogyň v koľibje a tyn jas do ješyňe ňešmjol vygasnoč, bo by še bacovi ňedařylo. Na kosaře byla robota podžeľuno. Baca robjol syr, juhaši pašľi i dojyľi ofce i tři razy za džyň.

Haľka: Juhaši byľi mlode hlopcy. Po čynskij roboče radži še i zabavjyľi. Cynsto še i baca přidol. I baby přišľi za ňimi s džečami, a za mlodymi fryjerki. Ftedy se i zatancuvaľi, abo zašpjevaľi. Džeči na lunce vystrojaľi, bavjeľi še, aňi do dumu ňefčeľi išč. Aľe baby a džyfki ňešmjeľi při dojyňu ovjec pomogač.

i přišli pred Jerény ku kužňi a tam Pan Jezus prodaų totu pudkovu starymu kovalovi za tři zųaté dukaty. Šli dalé, vyšli vysy Madžara i tam na b'eresku byų šklep. V tém šklepi sobi kup'eli cerešli za toté tři zųaté dukaty, co dostali ųot kovala za pudkovu. Potym šli dalé koųo Sopkomiška, Pan Jezus soų nap'ered, jéų toté cerešli a po jednej puscaų šv'atému P'etrovi na drogu. Tén šé zohynaų po kazdu jednu cerešlu i tak jéf jéų. Tak kracali po drodzi, as vyšli čéųkom do vyšňoho konca ku křizu pred Ulkom. Tu jus ňimali ňijake cerešli i Pan Jezus šé ųopytaų šv'atoho P'etra:

„Ňebyųo ťi lopsé raz šé zohnoťi po jednu pudkovu jak telo razy po kazdu cerešlu?“

GWARA GÓRALSKA ze wsi Spiskie Hanuszowce

Życie na owczarni
(Fragment z wystąpienia dziecięcego zespołu folklorystcznego Kutniczek).
Anna Kostková

Zyvot na kosaře

Kuba: Šľubuvaľi my vum, ze tego roku zaš přidyme i coši pjekne povjyme... moze i zatancujyme i zašpjevome.

Jozuš: Ej, byľi ze pjekne casy, i ket čynske. Ve vjerhaf byľi na kosaraf ovjecki, okrym ňif baca, juhaši, psy... Syr, to byl nas hľebuš. Godalo še, ze fto mo ofce, tyn mo, co fce.

Kuba: V dždžinaf stavjaľi dřevňane halupy, stajňe, stodoly, hľyviki pře šviňe, kurňiki... Ľudže zyľi ľyn s tego, co vyhovaľi duma cy vypjastuvaľi na roľi.

Jašek: Na vjesne, na švjentego Vojčeha, ket jus byla pjekno pogoda, še ofce na kosoř vygaňaľi. Ket byla jesce pľuta, tak i ňeskorsy. Bacovje znacyľi ovjecki tak, ze im zastřiguvaľi do usuf znaki. Na deske še robjyľi šrafy gvoždžym, zeby še vjedžalo, keľo ovjec na kosoř gazda dal.

Hanuša: Ket přišľi na kosor, zapoľol še pjersy ogyň v koľibje a tyn jas do ješyňe ňešmjol vygasnoč, bo by še bacovi ňedařylo. Na kosaře byla robota podžeľuno. Baca robjol syr, juhaši pašľi i dojyľi ofce i tři razy za džyň.

Haľka: Juhaši byľi mlode hlopcy. Po čynskij roboče radži še i zabavjyľi. Cynsto še i baca přidol. I baby přišľi za ňimi s džečami, a za mlodymi fryjerki. Ftedy se i zatancuvaľi, abo zašpjevaľi. Džeči na lunce vystrojaľi, bavjeľi še, aňi do dumu ňefčeľi išč. Aľe baby a džyfki ňešmjeľi při dojyňu ovjec pomogač.

GORALSKÉ NÁREČIE z dediny Nedeca

Skalisto droga[1]

Cupłaf se przi grobie moji matki. Fciałaf sie pomodlić, ale przed ocami stanyły mi moje młode roki. Matka umarli, kied jef skończyła śtyrnoście rokóf. Byłaf nojstarso, miałaf trzi młodse siosty i brata. Nie było leko.

Kied sło mi juz na sesnosty rok, posłaf na służbe do karcmorza, co mioł u nos w dziedzinie wielkom karcme. Pomogałaf jego babie w domowyj robocie. Nojcyńści przontałaf i tof rada robiyła, bo duzego kieresu nie było. Za to z rajbaniym tof miała krziz pański. Wiecór trza było przisykuwać ług i namocyć groty. Na drugi dziyń wyhurgotać na rajbace. Potym przestołoncać z ługu we wodzie i wypłukać na rzyce. Nojgorzi było w zimie. Płókałaf w ducoli, rynki piekły od zimna. Trza było tyz uwazuwać, zeby cegosi nie utopić. Roz mi sie przitrafiyło, zef utopiyła uciyrok. Nie dostałaf za to bez dwa tyźnie ani grosia, choć i tak malućko płaciyli. Nalef se nie markociyła, bo na niedziele fse dali mi cały chlyb i miarecke krup. Wsićko sie przidało. Role było mało, to i we młynie nasi cynsto nie mleli. Tak jef przebiydziyła cały rok.

Nastawała wiesna. W niedziele przi frystyku ociec cosi obmyślali, bo nic sie nie obzywali. – Zuzka, mom prze ciebie nowine, – zagodali do mnie, – wiys, dowiedziołef sie fcora u ryftorza, jak jef był z porcyjom, ze na somsiedni dziedzinie chruby gazda suko baby do roboty. Pomyślołef, ze na twoje miejsce moze by sie nadała nasa Zosia. A ty posłabyś na służbe na drugom dziedzine? Przistałabyś na to?

I cos jo mogła powiedzieć, wiedziałaf, ze tak be ojcu lekcy, tof sie i zgodziyła.

Za trzi dni byłaf juz u tamtego gazdy. Kied my z ojcym do niego przijechali, odrazu posadziyli mnie ku stołu w kuchni, nakładli dziadkóf na miske i kozali jeść. Ni mogłaf dać wiary, ze tak chytro fcom nakormić służke. Było mi jakosi dziwnie, wziynaf łyzke i chytro nawrucałaf gałusek do zołondka. Dobre były, choć mało omascone, a skwarckóf, to juz nie było wobec.

– Mozes zostać u mnie, – powiedzioł gazda, – pryntko jys, to i pryntko bez robić.

Wtedy jef przeźrała na ocy. Jedzynie było noumyśne, zeby mnie przeskumać, cy jo robotno. To mi sie akurat nie zwidziało.

Okrom mnie były jesce dwie służki i trzóf sługóf. Spalimy w stodole na słomie. Roboty było duzo, wseliniejakij. Każdziućki dziyń nad raniym musiałaf wycyścić piec w kuchni, karyjon na ćwierć izby. Potym nanosić kluber, rozpolić w śporchecie i brać sie za skrobanie gruli na frystyk, abo piyc moskole.

[1] WANICZEK ,M.: Skalisto droga. In: *Spisko czytanka*. Red. A. Mlekodaj. Rabka Zdrój 2016, s. 82.

GWARA GÓRALSKA ze wsi Niedzieca

Skalisto droga[1]

Cupłaf se przi grobie moji matki. Fciałaf sie pomodlić, ale przed ocami stanyły mi moje młode roki. Matka umarli, kied jef skończyła śtyrnoście rokóf. Byłaf nojstarso, miałaf trzi młodse siosty i brata. Nie było leko.

Kied sło mi juz na sesnosty rok, posłaf na służbe do karcmorza, co mioł u nos w dziedzinie wielkom karcme. Pomogałaf jego babie w domowyj robocie. Nojcyńści przontałaf i tof rada robiyła, bo duzego kieresu nie było. Za to z rajbaniym tof miała krziz pański. Wiecór trza było przisykuwać ług i namocyć groty. Na drugi dziyń wyhurgotać na rajbace. Potym przestołoncać z ługu we wodzie i wypłukać na rzyce. Nojgorzi było w zimie. Płókałaf w ducoli, rynki piekły od zimna. Trza było tyz uwazuwać, zeby cegosi nie utopić. Roz mi sie przitrafiyło, zef utopiyła uciyrok. Nie dostałaf za to bez dwa tyźnie ani grosia, choć i tak malućko płaciyli. Nalef se nie markociyła, bo na niedziele fse dali mi cały chlyb i miarecke krup. Wsićko sie przidało. Role było mało, to i we młynie nasi cynsto nie mleli. Tak jef przebiydziyła cały rok.

Nastawała wiesna. W niedziele przi frystyku ociec cosi obmyślali, bo nic sie nie obzywali. – Zuzka, mom prze ciebie nowine, – zagodali do mnie, – wiys, dowiedziołef sie fcora u ryftorza, jak jef był z porcyjom, ze na somsiedni dziedzinie chruby gazda suko baby do roboty. Pomyślołef, ze na twoje miejsce moze by sie nadała nasa Zosia. A ty posłabyś na służbe na drugom dziedzine? Przistałabyś na to?

I cos jo mogła powiedzieć, wiedziałaf, ze tak be ojcu lekcy, tof sie i zgodziyła.

Za trzi dni byłaf juz u tamtego gazdy. Kied my z ojcym do niego przijechali, odrazu posadziyli mnie ku stołu w kuchni, nakładli dziadkóf na miske i kozali jeść. Ni mogłaf dać wiary, ze tak chytro fcom nakormić służke. Było mi jakosi dziwnie, wziynaf łyzke i chytro nawrucałaf gałusek do zołondka. Dobre były, choć mało omascone, a skwarckóf, to juz nie było wobec.

– Mozes zostać u mnie, – powiedzioł gazda, – pryntko jys, to i pryntko bez robić.

Wtedy jef przeźrała na ocy. Jedzynie było noumyśne, zeby mnie przeskumać, cy jo robotno. To mi sie akurat nie zwidziało.

Okrom mnie były jesce dwie służki i trzóf sługóf. Spalimy w stodole na słomie. Roboty było duzo, wseliniejakij. Każdziućki dziyń nad raniym musiałaf wycyścić piec w kuchni, karyjon na ćwierć izby. Potym nanosić kluber, rozpolić w śporchecie i brać sie za skrobanie gruli na frystyk, abo piyc moskole.

[1] WANICZEK ,M.: Skalisto droga. In: *Spisko czytanka*. Red. A. Mlekodaj. Rabka Zdrój 2016, s. 82.

Na wiesne nieroz caluśki tydziyń przesiywałymy bez recice ze somsiekóf zboze. Prof jaze pluca zatykoł.

Boze mój, a cof sie urobiła przy oprawianiu gruli, i to na kolanaf, zeby plecy mni bolały. Uskubanom trowe prze krowy znosiyły słuzki choćkiedy w grostuchaf, na plecaf. Dobrze, ze potym gazda już zwoziył to trowsko w połkoskaf. Obstoły te moje plecy tyz i przi podbiyraniu zyta za kosiorzami. We zbiórki powrósła krynciyłymy nocami. Widziało sie, ze beme spać na stojoncku. Bez dziyń słymy zaś przewracać i gro bać zboze.

Nojgorzi pamiyntom kopanie gruli. Gazda nos furt pilnuwoł, zeby my trefunkiym za barz nie prościyły krzizy. Markociył se, ze postowome, cas merchome, a gruli w kaście nie przibywo. Nieuzyty był to cłowiek i barz zmierziały, som rusoł sie jak mucha w smole, ale wsićkiymu prziganioł. Do ćmoka trza było być na roli, a wiecór znosić grule do piwnicy, abo do dołków w ziymi. Sło sie zerwać bo kosyki i opołki były wielkie. Dojyłymy potym nieskoro, pore razy usłaf na zydlu przi krowie i wylołaf mlyko ze skopca. Za to odrachuwali mi ze słuzby. Jak ftosi cosi zepsół, choćby i niefcyncy, gazda mioł swoje powiedzynie: „Jak marnujes cudze, to marnujes i swoje.” Nifto mu sie nigdy nie przeciwiył i nie opowozył nic zrobić na despet.

Nawet w niedziele odpocynku nie było.W doma cy w oborze kazdy swoje robiył. Przóć tego cynsto ubijałymy masło, jaze w kiernickaf hurcało. Każdy fcioł tyz i siebie oporzondzić.

W zimie lekcyj nie było. Cuchrałymy i przyndłymy wełne. Z poraniym piyrzi tyz była uganiacka, a było jif fse pore baksóf, bo gazdowie chowali i po dwajścia gynsi. Fizoły, grof łuscyłymy choćkiedy i dwa tyźnie. Ni mogłymy przeciez ani minuty bałynguwać. Hasyn z tego był jacy taki, ze było nom w izbie ciepło.

Roz na jakisi cos, w niedziele, wedle uznanio gaździny, mogłaf iś du domu zaźryć na ojca.

Chodziyłaf bez las. Od wiesny do jesiynie boso, bo skoda mi było świyntalnego obucio. Ani troske nie wadziyła mi skóra popukano na stopaf. Nojwortniejse było to, zef sie mogła uwidzieć z mojom rodzinom. W zimie jeździyli po mnie ociec na sonkaf.

Tak minyły śtyry roki moji ciynski roboty. Nieroz mi sie ocy załzawiyły, ale co było robić. Bołaf sie jacy, zeby nie zachorzeć, bo co ftedy pocyniby w doma?

Jak widno, Bóg mnie nie opuściył. Musieliście się tam, mamo, w niebie za mnie wstawić. Fcom mnie za niewiaste do inksego hrubsego gazdy. Barz sie jym widzym, bo jef robotno, pobozno i skromno. Myślym, ze moja skalisto droga juz sie skończyła a zacnie sie teroz ta równiejsco i radośniejso.

Żeby jacy moje dzieci nie musiały kiedy iść na słuzbe, bo to twardy i gorzki kawołek chleba.

Na wiesne nieroz caluśki tydziyń przesiywałymy bez recice ze somsiekóf zboze. Prof jaze pluca zatykoł.

Boze mój, a cof sie urobiła przy oprawianiu gruli, i to na kolanaf, zeby plecy mni bolały. Uskubanom trowe prze krowy znosiyły słuzki choćkiedy w grostuchaf, na plecaf. Dobrze, ze potym gazda już zwoziył to trowsko w połkoskaf. Obstoły te moje plecy tyz i przi podbiyraniu zyta za kosiorzami. We zbiórki powrósła krynciyłymy nocami. Widziało sie, ze beme spać na stojoncku. Bez dziyń słymy zaś przewracać i gro bać zboze.

Nojgorzi pamiyntom kopanie gruli. Gazda nos furt pilnuwoł, zeby my trefunkiym za barz nie prościyły krzizy. Markociył se, ze postowome, cas merchome, a gruli w kaście nie przibywo. Nieuzyty był to cłowiek i barz zmierziały, som rusoł sie jak mucha w smole, ale wsićkiymu prziganioł. Do ćmoka trza było być na roli, a wiecór znosić grule do piwnicy, abo do dołków w ziymi. Sło sie zerwać bo kosyki i opołki były wielkie. Dojyłymy potym nieskoro, pore razy usłaf na zydlu przi krowie i wylołaf mlyko ze skopca. Za to odrachuwali mi ze słuzby. Jak ftosi cosi zepsół, choćby i niefcyncy, gazda mioł swoje powiedzynie: „Jak marnujes cudze, to marnujes i swoje.” Nifto mu sie nigdy nie przeciwiył i nie opowozył nic zrobić na despet.

Nawet w niedziele odpocynku nie było.W doma cy w oborze kazdy swoje robiył. Przóć tego cynsto ubijałymy masło, jaze w kiernickaf hurcało. Każdy fcioł tyz i siebie oporzondzić.

W zimie lekcyj nie było. Cuchrałymy i przyndłymy wełne. Z poraniym piyrzi tyz była uganiacka, a było jif fse pore baksóf, bo gazdowie chowali i po dwajścia gynsi. Fizoły, grof łuscyłymy choćkiedy i dwa tyźnie. Ni mogłymy przeciez ani minuty bałynguwać. Hasyn z tego był jacy taki, ze było nom w izbie ciepło.

Roz na jakisi cos, w niedziele, wedle uznanio gaździny, mogłaf iś du domu zaźryć na ojca.

Chodziyłaf bez las. Od wiesny do jesiynie boso, bo skoda mi było świyntalnego obucio. Ani troske nie wadziyła mi skóra popukano na stopaf. Nojwortniejse było to, zef sie mogła uwidzieć z mojom rodzinom. W zimie jeździyli po mnie ociec na sonkaf.

Tak minyły śtyry roki moji ciynski roboty. Nieroz mi sie ocy załzawiyły, ale co było robić. Bołaf sie jacy, zeby nie zachorzeć, bo co ftedy pocyniby w doma?

Jak widno, Bóg mnie nie opuściył. Musieliście się tam, mamo, w niebie za mnie wstawić. Fcom mnie za niewiaste do inksego hrubsego gazdy. Barz sie jym widzym, bo jef robotno, pobozno i skromno. Myślym, ze moja skalisto droga juz sie skończyła a zacnie sie teroz ta równiejsco i radośniejso.

Żeby jacy moje dzieci nie musiały kiedy iść na słuzbe, bo to twardy i gorzki kawołek chleba.

Oplatí sa navštíviť

Súkromné etnografické múzeum Jozefa Ivančáka v Nedeci

Možno navštíviť výlučne po dohode s majiteľmi.

Warto odwiedzić

Prywatne muzeum etnograficzne Józefa Iwańczaka w Niedzicy

Można zwiedzać wyłącznie za zgodą właścicieli.

Pamiatková rezervácia ľudovej architektúry v obci Osturňa

Obec je jednou z desiatich pamiatkových rezervácií ľudovej architektúry na území Slovenska. Nachádza sa tu až 157 zachovaných pamiatkovo chránených objektov, ktoré približujú život obyvateľov v regióne v minulosti.

Rezerwat zabytkowej architektury ludowej w Osturni

Wieś jest jedną z dziesięciu zabytkowych rezerwatów architektury ludowej na Słowacji. Znajduje się tutaj aż 157 zachowanych i chronionych obiektów zabytkowych, które przedstawiają dawny sposób życia mieszkańców tego regionu.

Regionálna izba „Sypanec“ v Nižných Lapšiach

Nachádza sa pri kostole sv. Kvirína. Sypanec z 19. storočia je dvojpodlažná, volne stojaca pivnička, ktorá niekedy slúžila na uskladňovanie obilia a zemiakov. V etnografickej expozícii je možné obdivovať staré domáce a poľnohospodárske zariadenia, odevy, „sväté obrázky“. Na poschodí sa nachádza sakrálna expozícia.

Slovenské ľudové múzeum hlaholiky Ogrod svätých Sedmopočetníkov v Malej Frankovej

Možno navštíviť výlučne po dohode s majiteľmi

V areáli návštevník nájde múzeum hlaholiky - jediné svojho druhu na Slovensku, drevené sochy sv. Cyrila a Metoda a ich učeníkov, najmenší drevený kostol na Slovensku – zmenšenina kostola na Devíne, z ktorého sa zachovali už len základy.

Izba regionalna „Sypaniec” w Łapszach Niżnych

Znajduje się przy kościele św. Kwiryna. XIX-wieczny sypaniec to dwukondygnacyjna, wolnostojąca piwniczka, która kiedyś służyła na przechowywanie zboża i ziemniaków. W ekspozycji etnograficznej można podziwiać dawne sprzęty domowe i gospodarskie, przyodziewki, „święte obrazy”. Na piętrze znajduję się ekspozycja sakralna.

Słowackie ludowe muzeum głagolicy Ogród Siedmiu Świętych Apostołów

Można zwiedzać wyłącznie za zgodą właścicieli

W kompleksie zwiedzający znajdzie muzeum głagolicy – jedyne w swoim rodzaju na Słowacji, drewniane rzeźby św. Cyryla i Metodego i ich uczniów, najmniejszy drewniany kościół na Słowacji – miniatura kościóła na Dewinie, z którego zachowane zostały tylko fundamenty.

Sypance v Kacvíne

V dedine Kacvín sa dodnes zachovali unikátne autentické spišské sýpky nazvané sypance. Boli postavené z dreva a zvonku zamazané hrubou vrstvou hliny, vďaka čomu sa v nich udržiavala relatívne stála teplota. Drevené sedlové striešky boli osadené tak, aby ich v prípade požiaru bolo možné ľahko zhodiť a ochrániť obilie pred požiarom.

Sýpka v Nedeci

Múzeum otvorené v letnej sezóne.

V drevenej stavbe z 18. storočia sa nachádza malá etnografická expozícia – zrekonštruovaná spišská izba, nástroje na tkanie, zbierka ľudových „svätých obrázkov" a zaujímavá zbierka spišských hodín s keramickými táckami. Pred budovou je niekoľko drevených kaplniek a vydlabané lodičky, ktorými niekedy pltníci prevážali turistov (pred výstavbou priehrady, kedy sa splav po Dunajci začínal v Nedeci).

Sypańce w Kacwinie

Do czasów współczesnych zachowały się we wsi Kacwin unikalne autentyczne spiskie spichlerze zwane sypańce. Sypańce są to drewniane budynki pokryte z zewnątrz grubą warstwą gliny, dzięki czemu utrzymywała się w nich stała temperatura. Drewniany dach z gontu był osadzony w taki sposób, iż w razie pożaru łatwo można go było zrzucić, by ratować zgromadzone w nim zboże.

Spichlerz w Niedzicy

Muzeum otwarte w sezonie letnim.

Drewniany budynek z XVIII w. wewnątrz którego mieści się niewielka ekspozycja etnograficzna – zrekonstruowana izba spiska, narzędzia tkackie, kolekcja ludowych „świętych obrazków" oraz ciekawy zbiór spiskich zegarów z ceramicznymi tarczami. Przed budynkiem kilka drewnianych kapliczek i dłubanki, którymi kiedyś flisacy przewozili turystów (przed budową zapory, gdy spływ Dunajcem rozpoczynał się w Niedzicy).

Január | Styczeń

Oblátkové a novoročné stretnutia miestnych skupín Spolku Slovákov v Poľsku
Spotkania opłatkowe i noworoczne w kołach Towarzystwa Słowaków w Polsce

Nedeľa s Hajdukmi (Vyšné Lapše)
Niedziela s Hajdukmi (Łapsze Wyżne)

Február | Luty

Fašiangová sobota – ochutnávka zabíjačkových špecialít spojená s folklórnym programom a súťažami (Veľký Lipník)
Ostatkowa sobota – degustacja specjałów związanych z biciem świni połączona z programem folklorystycznym i konkursami

Spišské zvyky – folklórny festival umeleckých zoskupení gminy Nižné Lapše
Śpiskie Zwyki – festival folklorystyczny zespołów artystycznych gminy Łapsze Niżne

Marec | Marzec

Kapieluš – Cup – lyžiarska súťaž v ľudových krojoch s ľudovou hudbou
Kapieluš – Cup – zawody narciarskie w strojach ludowych przy muzyce

Apríl | Kwiecień

Pieninská ozvena – súťažná prehliadka hudobného folklóru na slovensko-poľskom pohraničí
Echo Pienin – przegląd folkloru muzycznego na pograniczu polsko-słowackim

Otvorenie letnej turistickej sezóny
Otwarcie letniego sezonu turystycznego

Máj | Maj

Ohrávanie májov (Malá Franková, Spišská Stará Ves)
Ogrywanie mai (Mała Frankowa, Spiska Stara Wieś)

Jún | Czerwiec

Zamagurské folklórne slávnosti – trojdňový medzinárodný folklórny festival (Červený Kláštor, Spišská Stará Ves)
Zamagurskie Święto Folkloru – trzydniowy międzynarodowy festiwal folklorystyczny (Czerwony Klasztor, Spiska Stara Wieś)

Spišská vatra – folklórny festival (Nedeca)
Spiska watra – festiwal folklorystyczny (Niedzica)

Júl | Lipiec

Zogrod – multikultúrne podujatie spojené s dvojtýždňovým maliarskym plenerom (Malá Franková)
Zogrod – multikulturowa impreza połączona z dwutygodniowym plenerem malarskim (Mała Frankowa)

August | Sierpień

Furmanské preteky (Osturňa)
Zawody Furmanów (Osturnia)

September | Wrzesień

Gminné dožinky – vždy v innej obci gminy Nižné Lapše
Dożynki gminne – zawsze w innej wsi gminy Łapsze Niżne

Prehliadka krajanských dychoviek Spolku Slovákov v Poľsku
Przegląd Krajańskich Orkiestr Dętych Towarzystwa Słowaków w Polsce

December | Grudzień

Zamagurské vianočné trhy (Spišská Stará Ves)
Zamagurskie Targi Bożonarodzeniowe (Spiska Stara Wieś)

SPEVNÍK

Súčasťou publikácie **Putovanie krajinou na brehoch Dunajca** je CD nosič **Piesne z brehov Dunajca** predstavujúci interpretačné umenie v podobe piesní zamagurského regiónu ležiaceho na slovensko-poľskom pohraničí. Na príprave CD nosiča participovali nasledujúce folklórne zoskupenia:

ŚPIEWNIK

Częścią publikacji **Wędrówki po obu brzegach Dunajca** jest też płyta CD **Pieśni z brzegów Dunajca**, prezentująca sztukę interpretacji w postaci pieśni regionu zamagurskiego, leżącego na słowacko-polskim pograniczu. W nagraniach udział wzięły następujące zespoły folklorystyczne:

Regionálny súbor Czardasz z Nedece

Vznikol na jeseň v roku 1991. Hlavným iniciátorom a jeho vedúcou až do súčasnosti je Maria Waniczeková. Od roku 1992 súbor vyvíja činnosť pod gesciou Gminného centra kultúry v Nedeci. V reportoári prezentuje typické zvyky, napr. veštenie na Ondreja, chodenie s koňom, topenie Moreny alebo zvyky spojené s každodenným životom ľudí na dedine v minulosti, napr. so svadbou, krstinami. Výsledky svojej práce v tanečno-hudobnej oblasti a aj samotný spišský región prezentoval Czardasz na mnohých regionálnych podujatiach – každý rok na regionálnych prehliadkach, ale aj v niekoľkých európskych krajinách, napr. na Slovensku, Ukrajine, v Maďarsku, Belgicku, Rakúsku.

Zespół Regionalny „Czardasz” z Niedzicy

Powstał jesienią 1991 r. Głównym inicjatorem oraz jego kierownikiem do chwili obecnej jest Maria Waniczek. Od 1992 r. zespół działa przy Gminnym Ośrodku Kultury w Niedzicy. W repertuarze prezentuje typowe zwyczaje, np. andrzejkowe wróżby, chodzenie z koniem, topienie marzany albo zwyczaje powiązane z życiem codziennym ludzi na wsi w przeszłości, np. ślubem, chrzcinami etc. Swój dorobek taneczno–muzyczny, a tym samym region spiski „Czardasz” prezentował na wielu uroczystościach miejscowych, co roku na przeglądach regionalnych, również w kilku krajach Europy, np. na Słowacji, Ukrainie, na Węgrzech, w Belgii, w Austrii.

Folklórny súbor Frankovčan z Malej Frankovej

Vznikol v roku 2009, keď sa skupinka mladých ľudí začala čoraz viac zaujímať o goralský folklór svojej obce. V súčasnosti sú členmi súboru aj tanečníci z iných susedných obcí a ľudová hudba Furcoňovcov z neďalekej dediny Matiašovce. Hlavnou zložkou repertoáru súboru sú goralské tance, spevy a zvyky, ktoré čerpá prevažne z Malej Frankovej, ale aj z iných goralských dedín Zamaguria. Zakladateľom a vedúcim súboru je Ján Lach. Súbor vystupoval nielen na najznámejších domácich folklórnych festivaloch (Zamagurské folklórne slávnosti, Východná, Jánošíkove dni v Terchovej, Podroháčské folklórne slávnosti v Zuberci atď.), ale aj v zahraničí (Poľsko, Česko, Bulharsko).

Zespół folklorystyczny z Małej Frankowej

Powstał w roku 2009, kiedy to grupa młodych ludzi zaczęła się coraz bardziej interesować góralskim folklorem swojej wsi. Obecnie członkami zespołu są też tancerze z wsi sąsiednich i muzycy z kapeli „Furcańowców“ z niedalekich Matiaszowiec. Głównym elementem repertuaru są tańce góralskie, śpiewy i zwyczaje, które pochodzą przede wszystkim z Małej Frankowej, ale też i innych góralskich wsi Zamagurza. Założycielem i kierownikiem zespołu jest Ján Lach. Zespół występował nie tylko na najbardziej znanych słowackich festiwalach folklorystycznych (*Zamagurské folklórne slávnosti, Východná, Jánošíkove dni v Terchovej, Podroháčské folklórne slávnosti v Zuberci* itd.), ale i za granicą (Polska, Czechy, Bułgaria).

Regionálny súbor Frydmanianie z **Fridmanu**

Vznikol v roku 1981, v súčasnosti má 25 členov. Vedúcim súboru je Tomasz Markowicz.

Zespół Regionalny „Frydmanianie“ z **Frydmana**

Powstał w 1981 roku, obecnie ma 25 członków zespołu, kierownikiem zespołu jest Tomasz Markowicz.

Regionálny súbor Hajduki z Vyšných Lápš

Vznikol v roku 2011, v súčasnosti je zložený z dvoch vekových skupín: **Hajduki** a **Młode Hajduki**; má 30 členov. Vedúcimi súboru sú Dorota Mošová a Dominika Krzysiková.

Zespół Regionalny „Hajduki“ z Łapsz Wyżnych

Powstał w 2011 roku, obecnie występuje w dwóch grupach wiekowych „Hajduki“ i „Młode Hajduki“, liczy 30 członków. Kierownikiem jest Dorota Moś i Dominika Krzysik.

Detský folklórny súbor Kutníček zo **Spišských Hanušoviec**

Súbor má 50 členov, najmladší z nich sú ledva trojroční. Repertoár súboru vychádza z pôvodného etnografického materiálu z dediny Spišské Hanušovce, ktorý nazhromaždila dlhoročným terénnym výskumom jeho vedúca Anna Kostková. Za vyše 15-ročné pôsobenie nacvičili množstvo predstavení prezentujúcich zvyky, tradície, detské hry, spevy a tance (napr. Detské hry pri pasení, Goralské betlemské hry, Prečo majú zamagurské dediny svoje názvy). Na harmonike v súčasnosti súbor sprevádza Mária Trebuňová.

Dziecięcy zespół folklorystyczny „Kutniczek“ ze **Spiskich Hanuszowiec**

Liczy sobie 50 członków, najmłodsi z nich mają zaledwie 3 lata. Jego repertuar opiera się na materiale etnograficznym wsi Spiskie Hanuszowce, gromadzonym przez wiele lat w wyniku badań terenowych przez jego kierownik Annę Kostkovą. W ciągu ponad 15 lat działalności zespół pokazał wiele przedstawień, prezentujących zwyczaje, tradycje, zabawy dziecięce, śpiewy i tańce (np. *Detské hry pri pasení, goralské betlemské hry, Prečo majú zamagurské dediny svoje názvy* itd.). Na harmonii akomapaniuje Mária Trebuňová.

Foklórny súbor Maguranka zo **Spišskej Starej Vsi**

Vznikol v roku 1980 pri Kultúrnom a osvetovom stredisku MsNV v Spišskej Starej Vsi. Medzi jeho zakladateľov patrili etnograf Viktor Majerik, jeho súčasný umelecký vedúci Peter Zelina a Darina Zelinová. Repertoár súboru zahŕňa predovšetkým goralské piesne a tance zo Zamaguria. V roku 2010 ho rozšírili o tance z oblasti Zemplína. Súbor sa pravidelne zúčastňuje domácich folklórnych festivalov a podujatí, účinkoval aj v zahraničí – v Poľsku, Českej republike, Rakúsku, Maďarsku, Grécku, Francúzsku či Taliansku. V súčasnosti súbor hudobne sprevádzajú Adam Dlhý (kontrabas) a Dominik Rušin (akordeón).

Zespół folklorystyczny „Magurzanka“ ze **Spiskiej Starej Wsi**

Powstał w roku 1980 przy Ośrodku Kulturalno-Oświatowym MsNV w Spiskiej Starej Wsi. Do jego założycieli należą etnograf Viktor Majerik, Petr Zelina oraz jego obecny kierownik artystyczny Darina Zelinová. Repertuar zespołu obejmuje przede wszystkim góralskie pieśni i tańce z Zamagurza. W roku 2010 repertuar rozszerzono o tańce z okolic Zemplína. Zespół regularnie bierze udział w krajowych festiwalach i imprezach folklorystycznych, występował też w Polsce, Czechach, Austrii, Grecji, Francji, Włoszech, na Węgrzech. Obecnie towarzyszą mu Štefan Moravčík (akordeon), Matúš Kačica (skrzypce), František Kačica ml. (skrzypce), Adam Dlhý (kontrabas) i Dominik Rušin (akordeon).

Foklórna skupina Osturňanka z Osturne

Vznikla v roku 2010, reprezentuje obec na rôznych kultúrno-spoločenských podujatiach doma aj v zahraničí. Členmi Osturňanky sú nadšenci ľudového spevu a hudby, ktorí žijú prevažne v Osturni, ale aj takí, ktorí majú korene v Osturni. Členovia FS všetky piesne spievajú v jedinečnom osturnianskom nárečí. Repertoár zahŕňa pôvodné i osvojené piesne, ktoré boli v minulosti neoddeliteľnou súčasťou každodenného života Osturňanov. Osturňanku hudobne sprevádza Ján Timko. Vedúcou foklórnej skupiny je Kristína Gregoričková. Osturňanka v priebehu svojej krátkej činnosti vydala 3 CD nosiče.

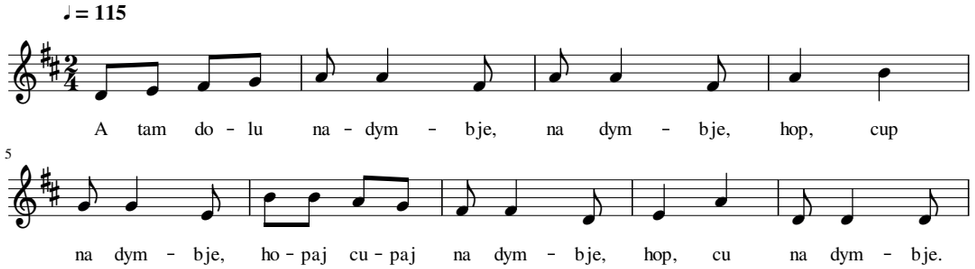
Grupa folklorystyczna „Osturnianka“ z Osturni

Powstała w roku 2010 i reprezentuje wieś na różnych spotkaniach kulturalno-społecznych w kraju i za granicą. Członkami „Osturnianki“ są entuzjaści ludowego śpiewu i muzyki, mieszkający przeważnie w Osturni lub mający tu swoje korzenie. Wszystkie pieśni są śpiewane w gwarze osturniańskiej. Repertuar obejmuje zarówno oryginalne, jak i przejęte pieśni, które kiedyś były integralną częścią życia codziennego mieszkańców Osturni. „Osturniankę“ prowadzi Ján Timko, zaś kierownikiem zespołu jest Kristína Gregoričková. W ciągu swego istnienia zespół wydał 3 płyty.

A tam dolu na dymbje

Goralská ľudová (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha

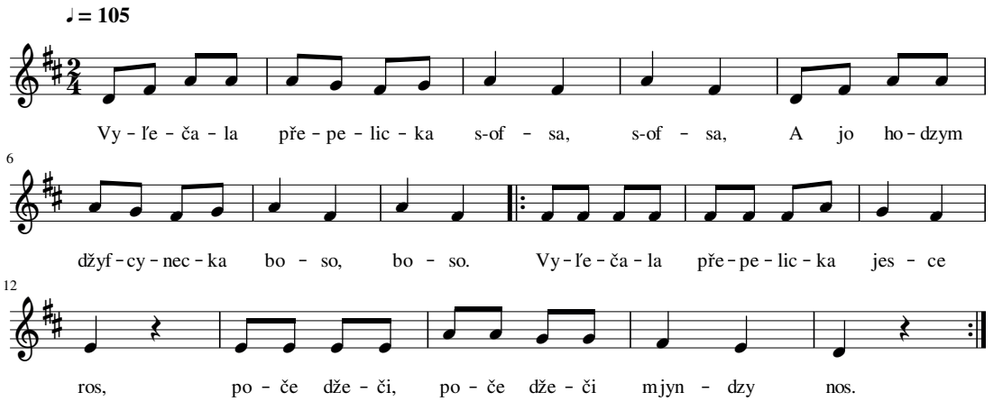


2. Šedžeľi tam golymbje, golymbje, hop, cup golymbje,
   hopaj cupaj golymbje, hop, cup gplymbje.
3. Ňehoč ku num v sobote, v sobote, hop, cup v sobote,
   hopaj cupaj v sobote, hop, cup v sobote.
4. Bo mum vjeľkum robote, robote, hop, cup robote,
   hopaj cupaj robote, hop, cup robote.
5. Aľe racyj v ňedžeľe, v ňedžeľe, hop, cup v ňedžeľe,
   hopaj cupaj v ňedžeľe, hop, cup v ňedžeľe.

Vyľečala přepeľicka

Goralská ľudová (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha



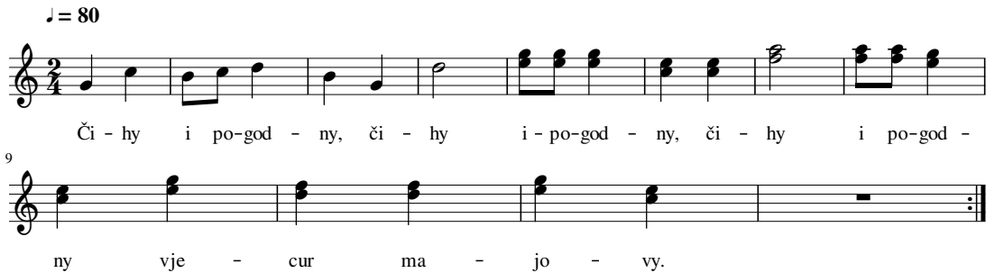
2. My ňejdyme, my pasyme volki, volki,
   Třeba zbjyrač po luneckaf skolki, skolki.
   [: Volki nase do stodolki třa zagnač,
   A te skolki na te kympy nasypač.:]

3. Idže vjecur slonecka jus ňima, ňima,
   Fto ňetuncy tymu bedže žima, žima.
   [: Poče džeči bo do dumu je cas gnač,
   A zaš jutro bedyme še pjykňe grač.:]

Čihy i pogodny

Goralská ľudová (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha

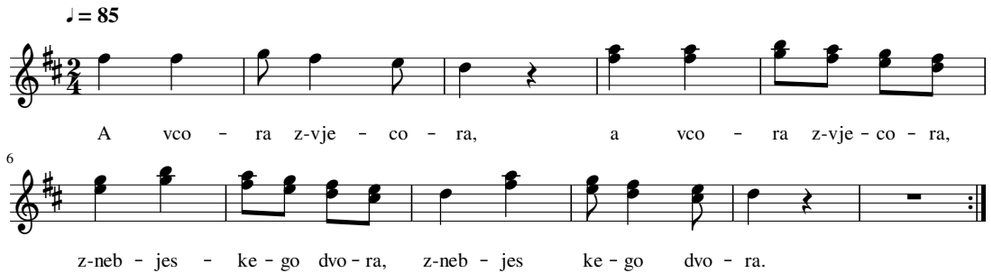


2.Sla sobje džyfcyna, sla sobje džyfcyna, sla sobje džyfcyna bez ľas dembovy.
3.Idže ona idže, idže ona idže, idže ona idže barš dotropjuno.
4.A za ňum cyganka a za ňum cyganka, a za ňum cyganka v plafče odžoto.
5.On če jus ňimo rot, on če jus ňimo rot, on mo rot drugum.

A vcora zvjecora

Goralská ľudová, vianočná (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha

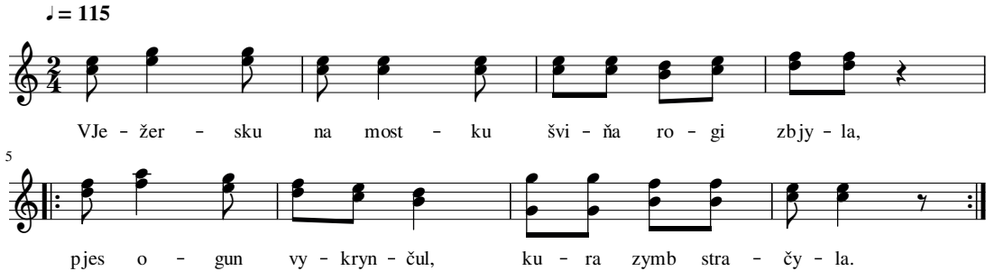


2. [: Přisla num novina,:]
   [: Panna rodži syna.:]
3. [: Pastyřovje maľi,:]
   [: v poľu v tyn cas spaľi.:]
4. [: Angel o pulnocy,:]
   [: jasnošč z ňeba shodži.:]
5. [: Hvale oznamuje,:]
   [: stajňe ukazuje.:]
6. [: Dže Panna s Ježiškym,:]
   [: volym i ošľuntkym.:]

V Ježersku na mostku

Goralská ľudová (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha



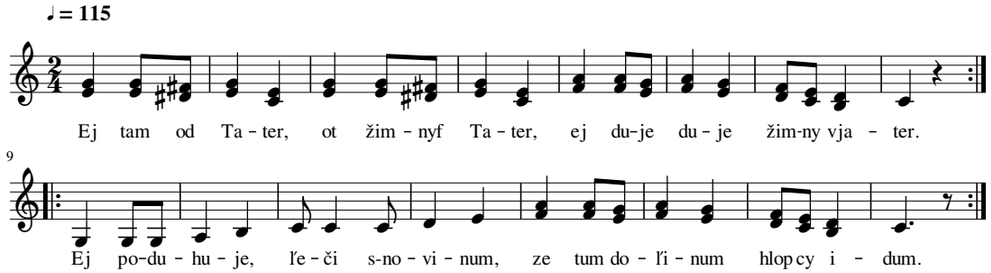
2.Za ňic mi je za ňic ňižny vyšňi kuňec
[: ket moja fryjerka, ňepřidže na tuňec.:]

3.U nos duma šičko, šičko po francusku,
[: baba na poščeľi a hlop na lancusku.:]

Ej tam ot Tater

Goralská ľudová (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha



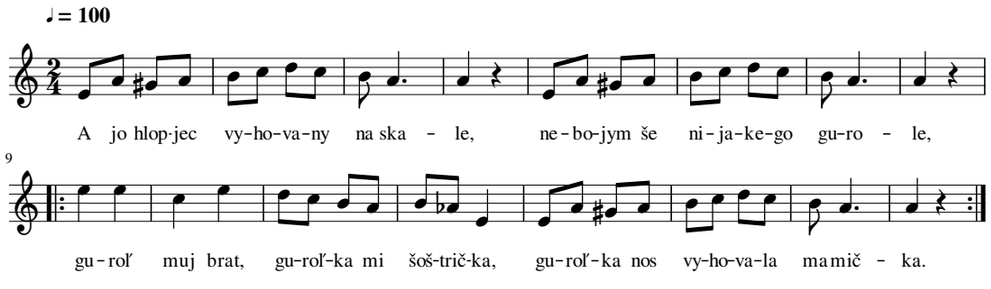
2.Ej dva ťišunce hlopcuf guroľi, ej šičko še im tu podvoľi,
[: Ej dva ťišunce hlopcuf guroľi, ej s čupagami v pelnyj zbroji.:]

3.Ej žimno voda, žimno vodžicka, volalo džyfce na Jaňicka.
[: Ej i volalo, ej i plakalo, ej bo Jaňicka rado mjalo.:]

A jo hlopjec vyhovany na skale

Goralská ľudová (DFS Kutníček)

Noty zapísal: Jozef Irha

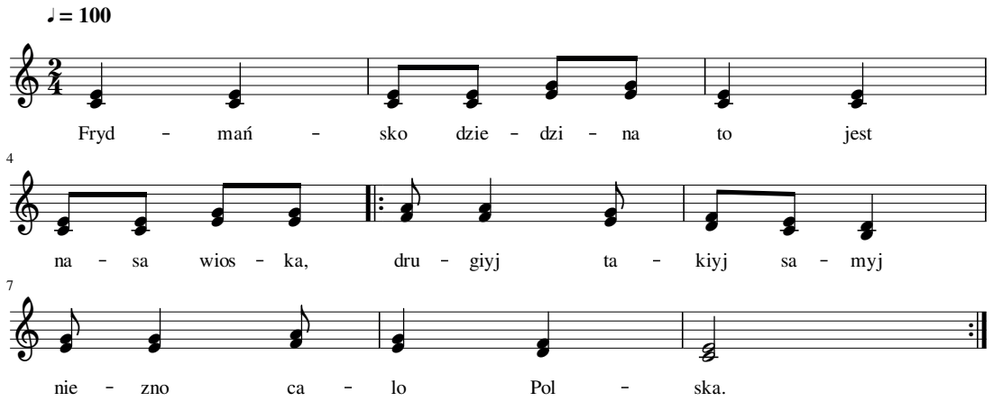


2. I tatuša mum guroľa dobrego, neboji še vicišpána zodnego,
   [: bo vicišpun, ľepi še i maľuje, i guroľskje šumne džifce ľubuje.:]
3. Mušis še ty vicišpun dobře třimač, kjed ty fces guroľskje džifce ľubuvač,
   [: bo guroľe, hlopci tak jak topoľe, orajum popod tatry tvarde roľe.:]
4. Popod Tatry žimno voda učeko a na Tatraf dujum viatry daľeko,
   [: duje, duje, z viecora i zarána, guroľ hlopjec, to slovjensko obrana.:]
5. A teroz se rynki sobje podumy, všikje ľudže slovjocy še volumy,
   [: cy to guroľ, rusnok, spisok, šarišan, kazdy zyje ve svym kraju, jak svuj pán.:]

23.Frydmańsko dzedzina

ludowa (Frydman)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. Piykne mo zabytki, piykne polozenie,
   [: niedalekoTater w sondieckiej krainie :]

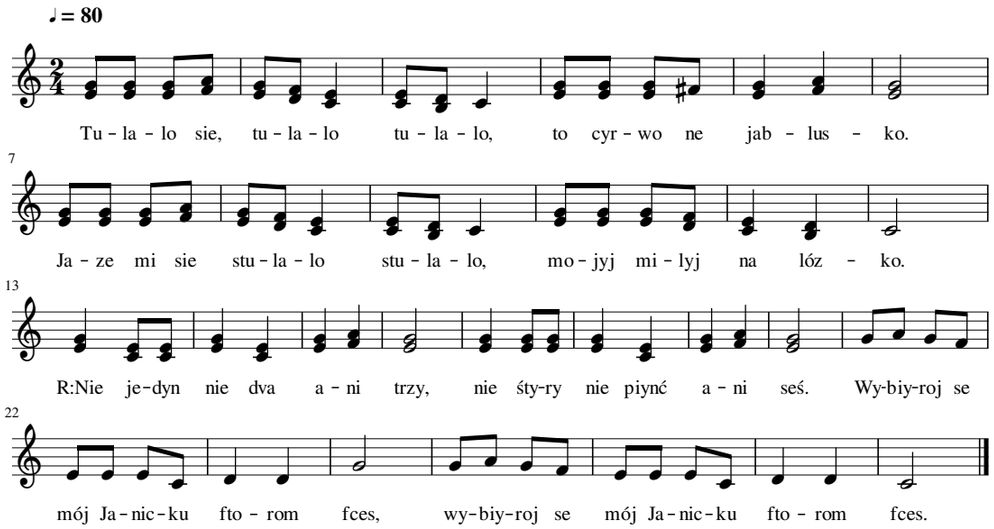
3. Z jednyjstrony Gorce z drugiyj Trzy Kororony,
   [: v doline Dunajca Frydmon polozony :]

4. Dobrze nom tu śićkiym jak nigdzie na świece,
   [: kohany Frydmanie, nieodyjdyme cie :]

Tuľalo še tuľalo

ludowa (Frydman)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. A kied ty mnie rada mos, [:rada mos :]
   Poprzedoj ty co ty mos, [:co ty mos :]
   R: Nie jedyn, nie dva...

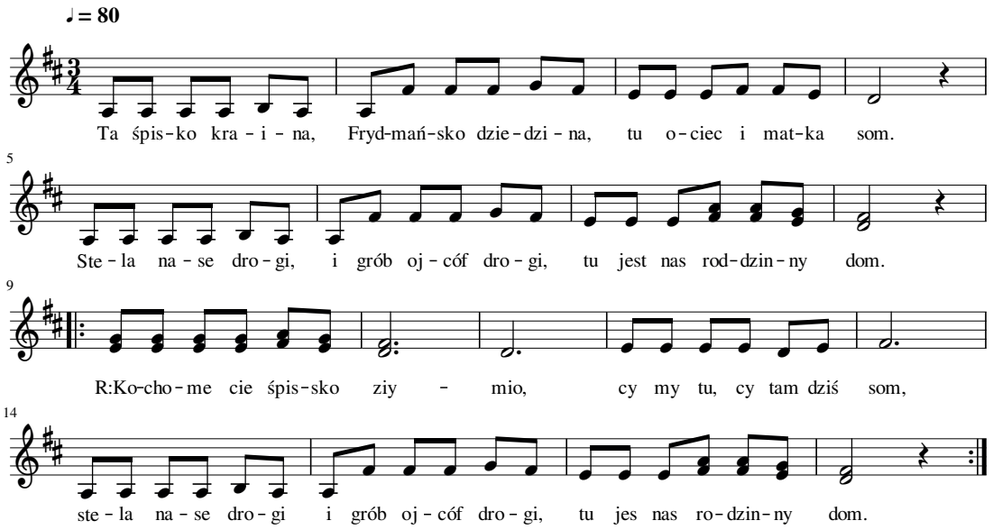
3. Sprzedoj suknie zielonom, [:zielonom:]
   Za gorzołke cyrwonom, [:cyrwonom :]
   R: Nie jedyn, nie dva..

4. Sprzedoj konie i woły, [:i woły :]
   Kie jo przydym s tyj wojny, [:s tyj wojny :]
   R: Nie jedyn, nie dva..

Ta śpisko krajina

ludowa (Frydman)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. Tu słychać z kościoła, kiedy dzwon nos woło, rano cy wiecór na mse,
   Tu som śićka radzi, ze zyjom w gromadzie, nawzajym sanujom sie.

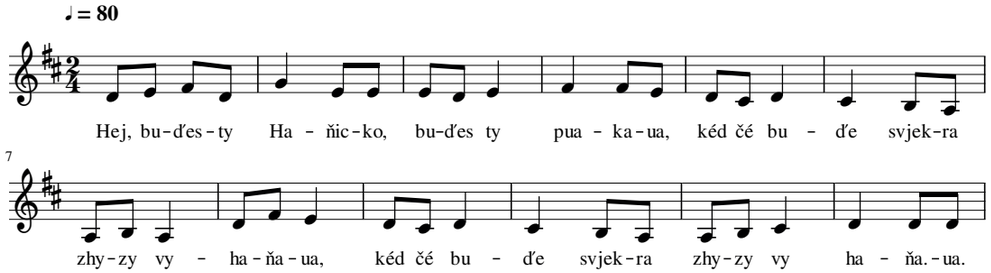
3. I choć juz niejedyn, wyjechoł za chlebym, dom ojcóf w sercu swym mo.
   A kiedy po rokaf, wróci sie ze świata, matka go w progu wito.

   Ref: A pamiynć o Frydmanie, jes tam dzie myśmy som.
   Pamiyntome gware, ojcóf nasyf wiare, bo to nas rodzinny dom.

Hej, buďes ty Haňicko

Osturňanka

Noty zapísal: Jozef Irha



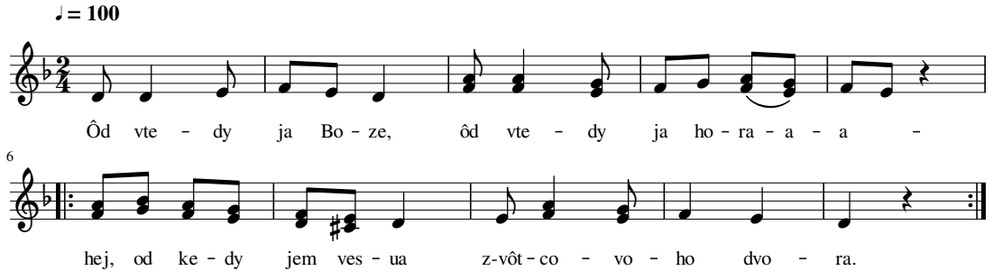
2. Hej, z hyzy vyhaňaua, pjeřiny rucaua,
[: buďes ty Haňicko, buďes ty puakaua :]

3. Hej, kéd to buďe svjekra, to lem budut špasy,
[: ale kéd buďe huop budut i keubasy :]

Ôd vtedy ja Boze

Osturňanka

Noty zapísal: Jozef Irha



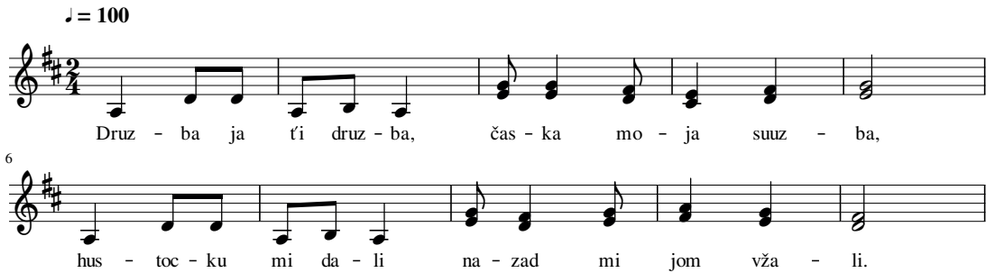
2. Z vôtcovoho dvora, z matʼeřinej hyzy,
[: hej, ôd vtedy mje Boze ôblevajut seuze.:]

3. Zalicku, zalicku, na mojem serdecku,
[: hej, voz ze mi ho Boze aspoň pouovicku.:]

Druzba ja ti druzba

Osturňanka

Noty zapísal: Jozef Irha

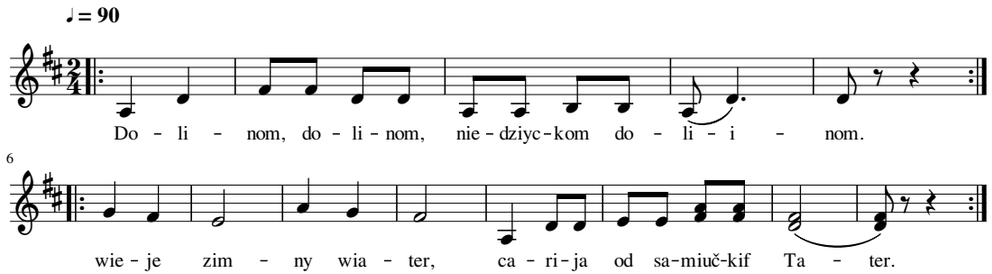


2. Druzbovjé, druzbovjé, kému druzbujeťe
tobi džéfca, tobi hudobnej siroče.
3. Hudobna sirota Boha uprosjéua,
zéby še vydaua, zéby ňesuuzyua.
4. Druzbovjé, druzbovjé, ďe sťe druzbuvali,
v kredencu my byli i cukjér my zerli.
5. Ôstatňe pjerecko cos mi mjyua daua,
jus šé mi ňebudes ô druhe staraua.
6. Tu sobi zašpjévam, ďe najvjeci luďi,
tam sobi zapuacu, ďe ňifto ňeviďi.
7. Tam sobi zapuacu, tam sobi zapuacu,
ďe ňifto ňeviďi, ďe ňifto ňeviďi.

Dolinum, dolinum

PIOSENKI ZESPOŁU CZARDASZ Z NIEDZICY

Noty zapísal: Jozef Irha



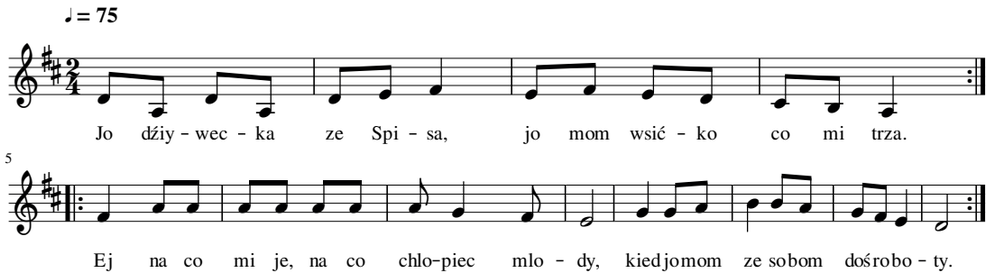
2. [: Cekoj wietrze cekoj, pryntko nie uciekoj :]
[: Nie zalecis nigdzie carija od tyf gór daleko :]

3. [: Zostanies tu s nami juz na długie roki :]
[: Bedzies po wse casy carija tu ze Śpisokami :]

Jo džyvecka ze Śpiša

PIOSENKI ZESPOŁU CZARDASZ Z NIEDZICY

Noty zapísal: Jozef Irha



2. [: Jo mom wsićko, co jo wcym, do roboty sie garnym :]
   [: Ej na co mi je, na co chłopiec młody, kied jo mom ze sobom doś roboty:]

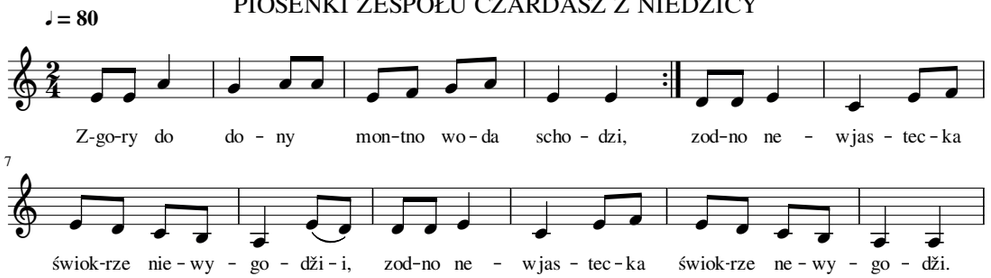
3. [: Nicego sie nie bojym i o chłopcóf nie stojym :]
   [: Ej na co mi je, na co chłopiec młody, kied jo mom ze sobom doś roboty:]

Z gury do doliny

Przyśpiewki weselne

PIOSENKI ZESPOŁU CZARDASZ Z NIEDZICY

Noty zapísal: Jozef Irha



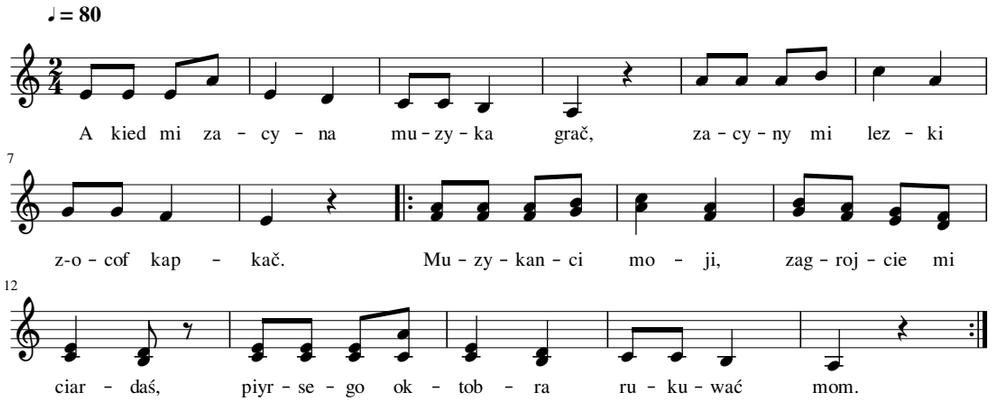
2. [: Choč byś ty niewiasto zloty kwjat wysyla :]
   [: to ci świokra powjy, ześ nic nie robjyla :]

3. [: Z gory do doliny, potucek siee swijo :]
   [: nief nasa wesołość nigdy nie przemijo :]

A ked mi zacyna

PIOSENKI ZESPOŁU CZARDASZ Z NIEDZICY

Noty zapísal: Jozef Irha

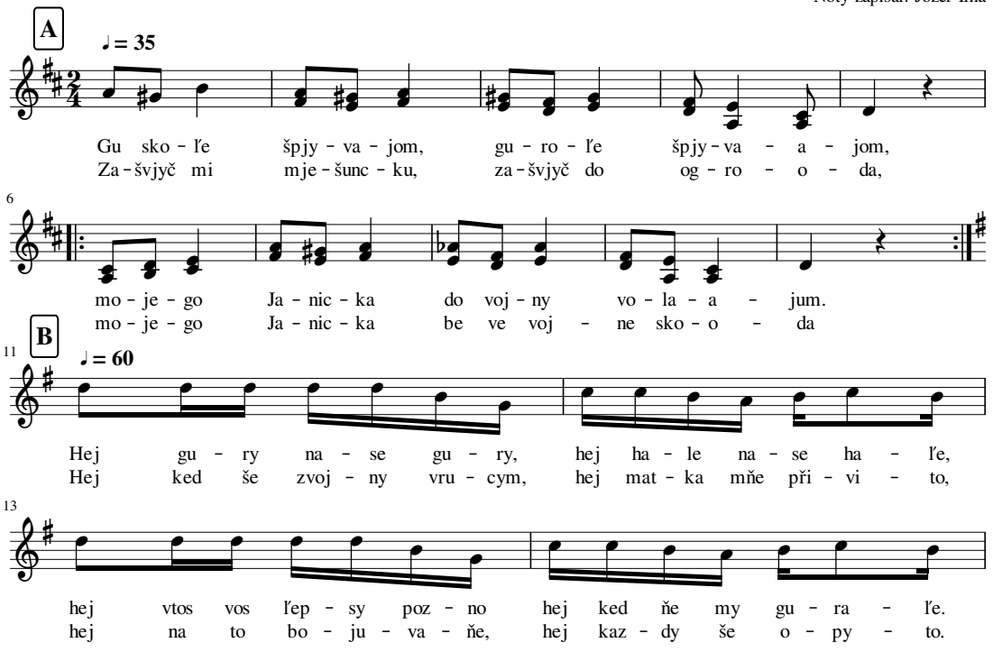


2. Kied mi przisla karta rukuwanio,
nadsed se cas s milom pozegnanio,
[: Z Bogim tu zostawoj, dobrze sie tu miywoj,
a na mnie smutnego wse pamiyntoj :]

Guroľe špjyvajom

Goralská ľudová (Frankovčan)

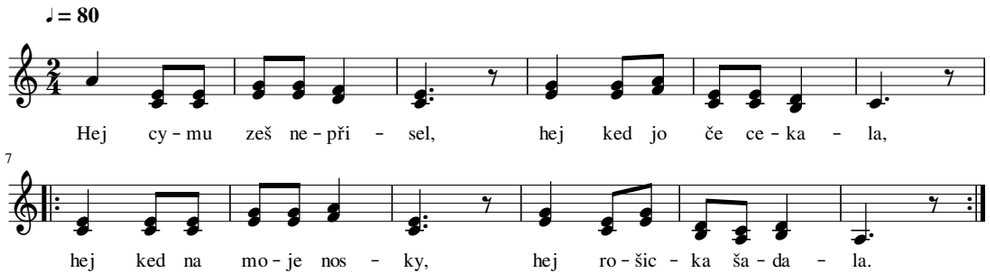
Noty zapísal: Jozef Irha



Hej cymu zeš nepřisel

Goralská ľudová (Frankovčan)

Noty zapísal: Jozef Irha



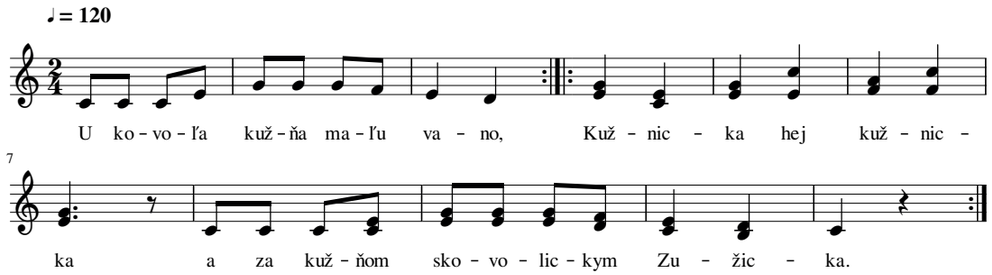
2.Hej čymna nocka byla, hej ked jo na zbuj posel,
[: hej tymu jef džyfcyno, hej tymu jef nepřisel. :]

3.Hej rošicka šadala, hej žimny vjater povjol,
[: hej džeš ze še Janicku, hej džeš ze še mi podžol. :]

U kovoľa

Goralská ľudová (Frankovčan)

Noty zapísal: Jozef Irha



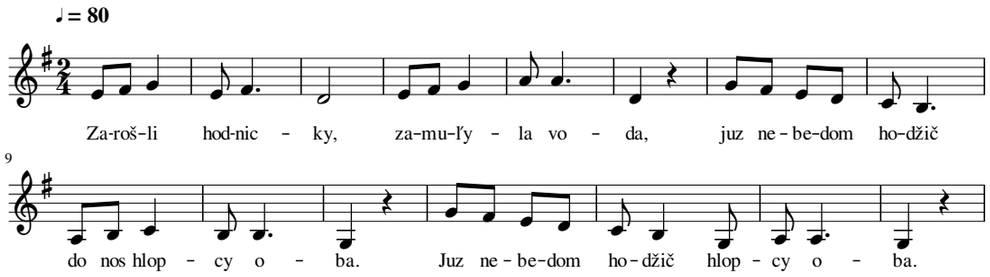
2.Nebedym jo do kovoľa hodžol, nebedym jo do kovoľa hodžol,
[: Co by mi hej odpuščul , cego jo še vcora vjecur dopušul.:]

3.Bedže muj kunicek bosu hodžol, bedže muj kunicek bosu hodžol,
[: Kovolicek nekuje, před hlopcami svojum Zuzke vartuje.:]

Zarošli hodnicky

Goralská ľudová (Frankovčan)

Noty zapísal: Jozef Irha



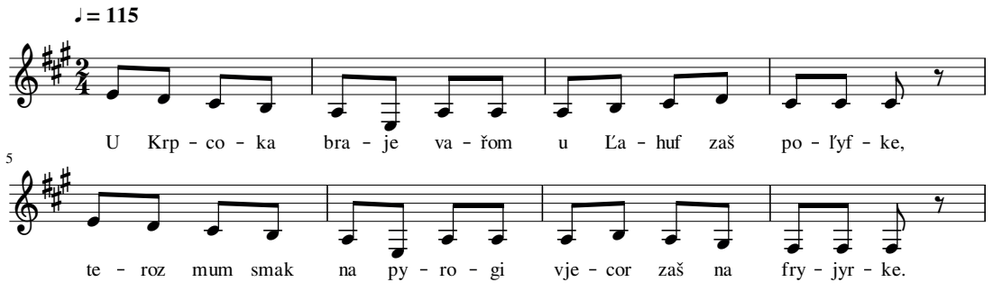
2.Zarošli hodnicky drobnymi smreckami,
juz nebedom hodžič z nasymi džyfkami.
Juz nebedom hodžič z džyfkami.

3.Cyja to nočicka, starego Sabaly,
co se jum zašpjyvol jesce ked byl maly,
Co se jum zašpjyvol ked byl maly.

U krpcoka

Goralská ľudová (Frankovčan)

Noty zapísal: Jozef Irha



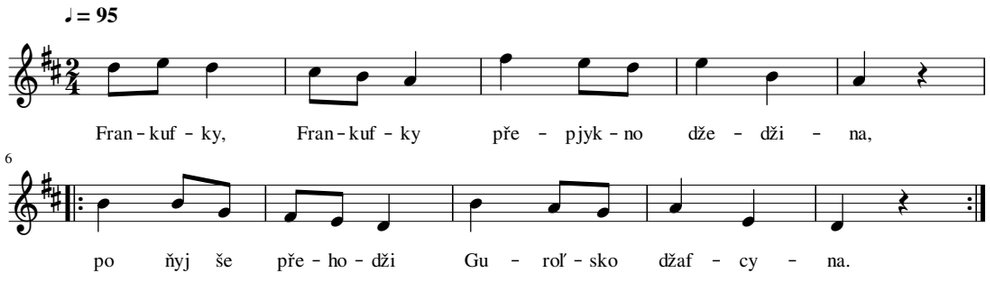
2.Od Gimžika jaz ku Pjetrum, cale Frankufky přesel,
popod všičke okiynecka , frajyrke jef nenasel.

3.Aľe šče mňe vy džyfcynta naucyľi rozumu,
neroz jose z fryju přisel bez portecek do dumu.

Frankufky

Goralská ľudová (Frankovčan)

Noty zapísal: Jozef Irha



2.Zagrojče muzycy jako voda hucy,
[: nef še mi od zoľu serdecko rozpucy.:]

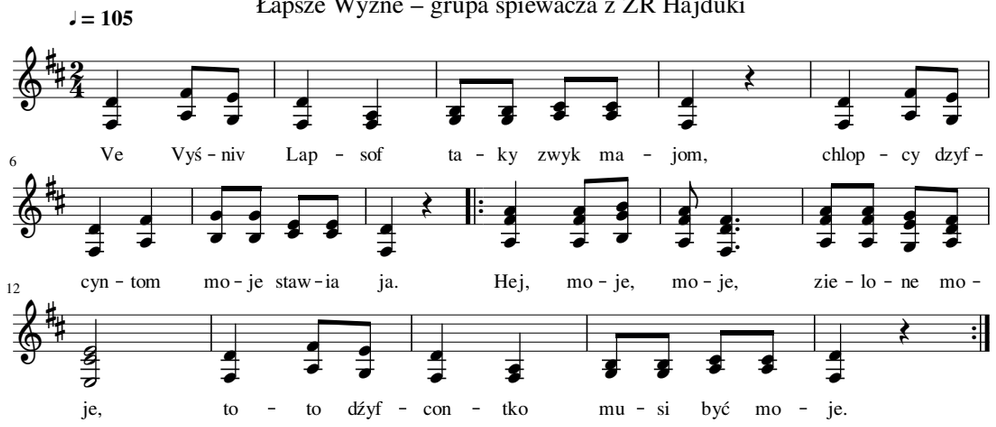
3.Vysoko mješoncek, kolo ňego gvjozdy,
[: mjol jef šumne džyfce , zovidžol mi kazdy.:]

Mojki

Na jakom pomiontke

Łapsze Wyżne – grupa spiewacza z ZR Hajduki

Noty zapísal: Jozef Irha



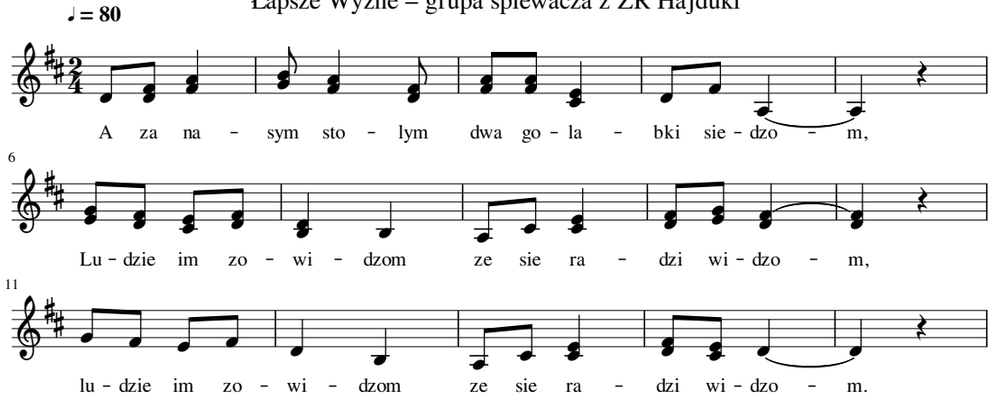
2. Wyźryj ze se dźyfce wyźryj do syni,
jak ci się pjiekne mojek zelini
[: Hej, moje, moje, zielone moje,
to to dźyfcontko musi byc moje :]

A za nasym stolym

Weselna przyśpiewka

Łapsze Wyżne – grupa spiewacza z ZR Hajduki

Noty zapísal: Jozef Irha



2. Ej ludzie przeludzie, nie zowidzcies tego
[: Ze my sie kochome co komu do tego :]

3. Co komu do tego, co kogo obchodzi
[: ze my sie kochome, bo my jesce mlodzi :]

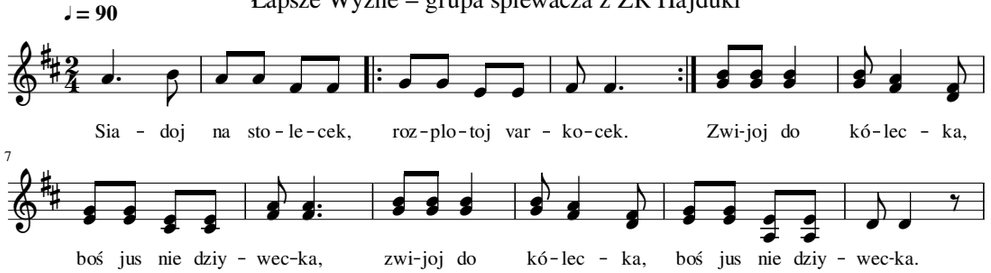
4. Starzy się kochają choć zymbof ni majom
[: Młodzi się dziywujom ze się pocałujom :]

Cepjyňe

Przyśpiewki weselne do ocepinň

Łapsze Wyżne – grupa spiewacza z ZR Hajduki

Noty zapísal: Jozef Irha



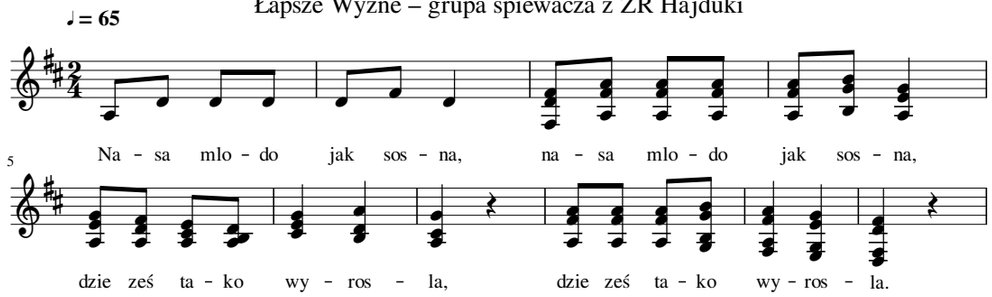
2. Kiet cie bedom cepić [: siadoj na stołecek :]
[: zeby ci sie darzoł powsedni chlebecek :]
3. Kiet cie bedom cepić [: poziyroj do nieba :]
[: zeby twoim dzieciom nie chybiyło chleba :]
4 Nicego mi ne zol [: ino jednyj rzecy :]
[: zoltego warkoca co zakrywol plecy :]
5. Staroscіny, druzki [: cy ście se popjyly :]
[: ze scie mlodom paniom krzywo zacepjyly :]
6. Nief ze bedzie krzywo [: nief ze bedzie hylo :]
[: zeby Józusovi zawse bylo milo :]
7 Wyźryj ze do pola [: cy to nie kurniawa :]
[: nasyj mlodyj pani glowa osiwiala :]

Nasa mlodo jak sosna

Piosenka śpiewana na weselu

Łapsze Wyżne – grupa spiewacza z ZR Hajduki

Noty zapísal: Jozef Irha

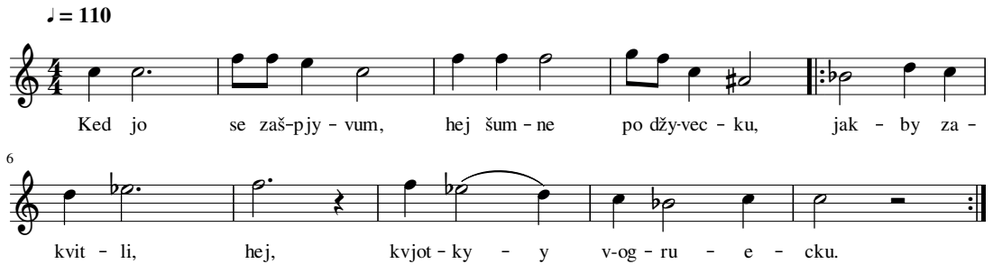


[: U Stramy w ogrodecku :]
[: Pod słodkom jabłoneckom :]

Ked jo se zašpjivum

Goralská ľudová trávnica (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



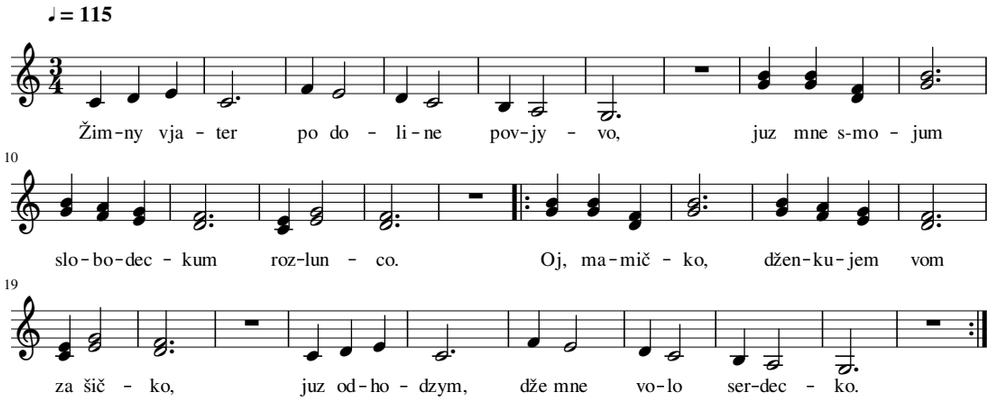
2. Ogrudecek ne muj, hej bof go negrodžila,
[: ale kvjotky moje, hej bof jif zasadžila.:]

3. Zašvjič mi mješuncku, hej i gvjozdecki v kolo,
[: dže jo še obrucym, hej nef mi je vesolo.:]

Žimny vjater

Goralská ľudová, svadobná (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha

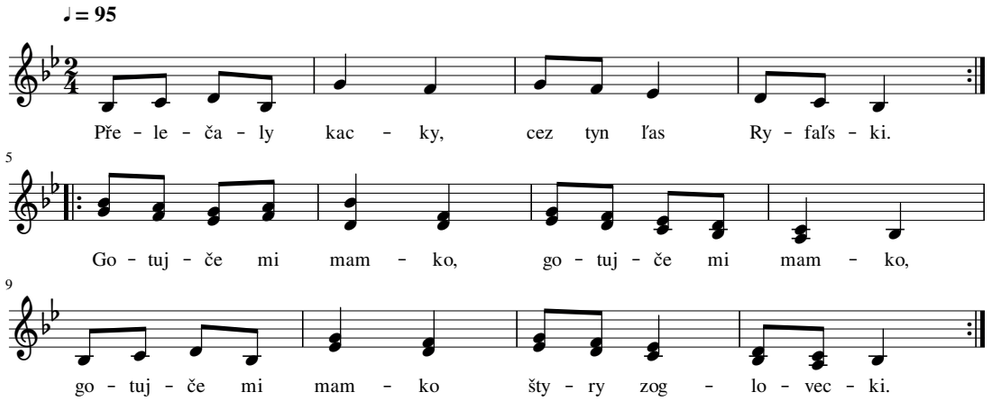


2. Džecko moje, za serdeckym mušis išč,
pozegnaňe od ojcuf dostač mušis.
Za zegnaňe, ojcovje vum džynkujym,
za to na vos, jo nikda nezabocym.

Přelečaly kacky

Goralská ľudová, svadobná (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



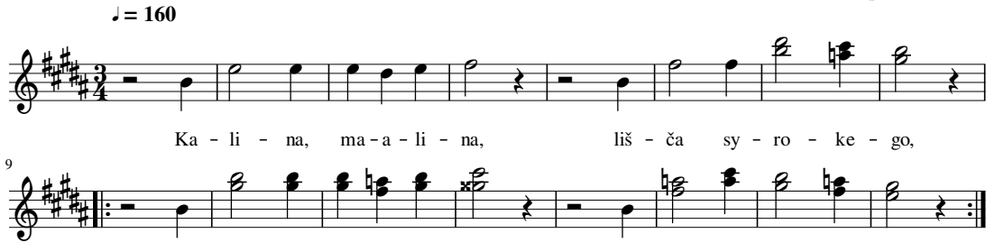
2. Štyry zoglovecki a pjuntum pjeřine,
[: bo jo še vom vydom :] na drugum dždžine.

3. Na drugum dždžine, do cudzego švjata
[: bedym sobje bedym :] rozkazuvač sama.

Kalina, malina

Goralská ľudová (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



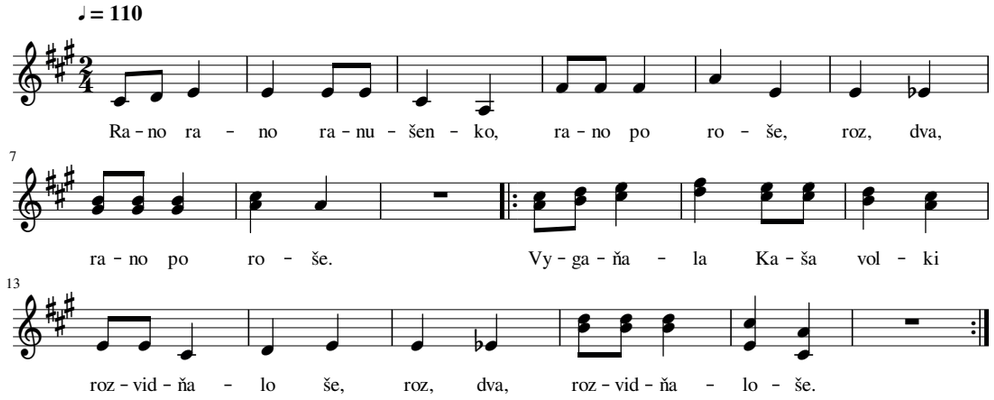
2. To moje vesele, na Maguře bedže,
[: na mojim veseľu, šedym kruľuf bedže :]

3. Kalina, malina, dže vjyrsek dolina,
[: my šičke tu zyjymy, jak jedna rodžina :]

Rano rano ranušenko

Goralská ľudová (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha

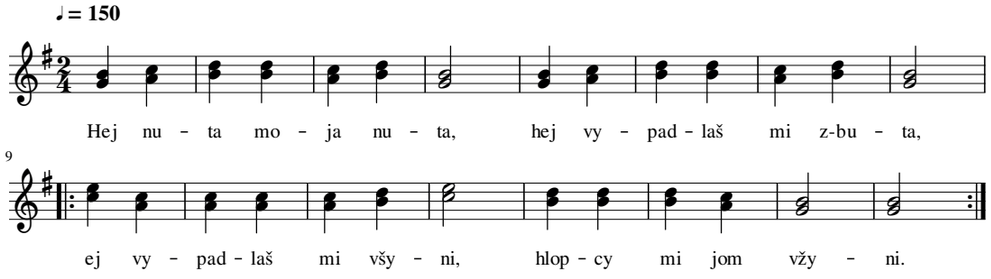


2. Kašo, Kašo, Kašulenko, co za gošči mos, roz-dva, co za gošči mos,
[: ze tak rano, raňušenko, volki vygaňos, roz-dva, volki vygaňos. :]
3. A co tobje muj Jašicku, do mojif gošči, roz-dva, do mjif gošči,
[: jo vygaňum svoje volky dľa přijemnosšči, dľa přijemnošči. :]
4. Kozala mi moja matka cornum sukne syč, cornum sukne syč,
[: a jo sobje nemyšľala zokunicim byč, zokunicum byč. :]
5. Bo v kľostoře o muj Boze žimne pjeřinky, žimne pjeřinky,
[: třeba vstavač o pol noci, špjevač godžinky, spjevač godžinky. :]
6. A jo džyfce jak jagoda, ľubjem dlugo spač, ľubjem dlugo spač,
[: od vjecora, jaz do raňa hlopcuf miluvač, hlopcuf miluvač. :]
7. Hodži Kaša po pivnicy, zvuňi kľucami, zvuňi kľucami,
[: co roz požre na Janicka žmurkne ocami, žmurkne ocami. :]

Hej nuta moja nuta

Goralská ľudová (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. Ej, hlopcy mi jom vžyni, ej dobře popředali,
[: ej, za mojom nutecke, pinendzi zebrali. :]

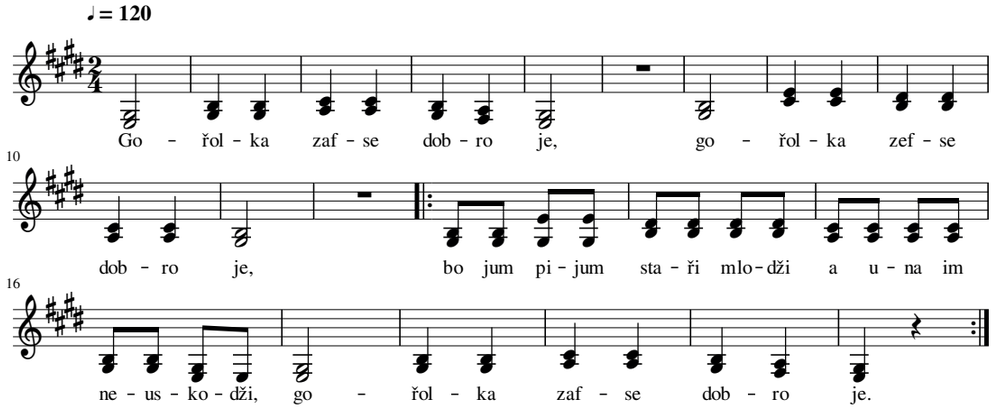
3. Ej, somšedži, somšedži, ej dodjče mi rady,
[: ej, cy še mum ozynič, cy mi třeba baby. :]

4. Ej ozyň še, ozyň še, ej ked či třeba baby,
[: ej, bedže či lapala, po potoku žaby. :]

Gořolka zafse dobro je

Goralská ľudová (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. [: Gořolka zafse dobro je :]
Bo jum pije stary džadek, počapkuje babce zadek,
gořolka zafse dobro je.

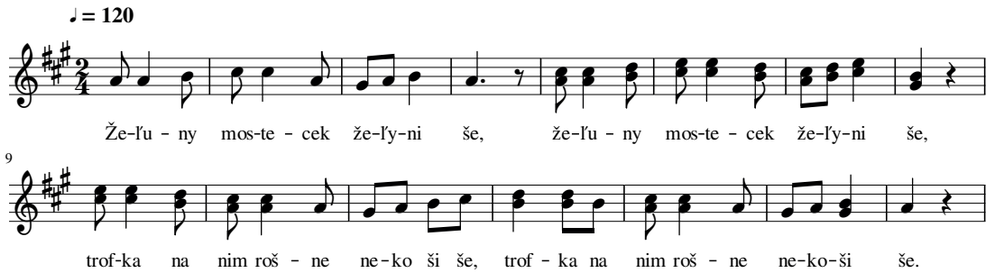
3. [: Gořolka zafse dobro je :]
Bo jum pije staro babka, oblapuje sobje džatka,
gořolka zafse dobro je.

4. [: Gořolka zafse dobro je :]
Bo jum pijum ulanišči, a una im rozum cyšči,
gořolka zafse dobro je.

Žeľuny mostecek

Goralská ľudová (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. [: Keby jo tyn mostek arenduvol :]
   [: to by jo tom trofke ukasuvol :]

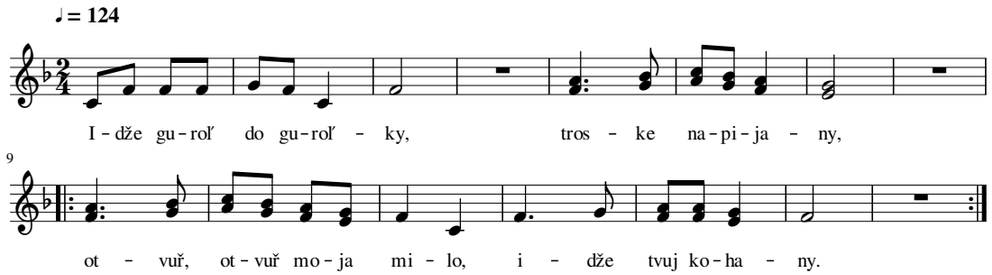
3. [: Cervunum i bjolum ruze sadžul :]
   [: tobje se jo milo odprovadžul :]

4. [: Odprovadžul byf če jas do mjasta :]
   [: nescynstno ta nocka, co nos zasla :]

Idže guroľ do guroľky

Goralská ľudová (FS Maguranka)

Noty zapísal: Jozef Irha



2. A jo tobje neotvořym, bo jo še če bojym,
   [: mum jo hlopca sykovnego o čebje nestojym :]

3. Ne šičke te strumy rodzum, co še rozvijajum,
   [: ne šičke še hlopcy zyňom, co še zalicajum :]