

ANTROPOLOGIA RZECZY I SEMIOTYKA KULTURY TRADYCYJNEJ: ŻARNA

ROBERT PIOTROWSKI

Rzeczy są nośnikami wartości utylitarnych, estetycznych, symbolicznych. Niejednokrotnie w obrębie wartości przypisanych przedmiotowi dochodzi do ich kontaminacji lub multiplikacji¹. Znaczenie rzeczy uzależnione jest od kontekstu (Barański 2007, 20). Sytuacja ta, w odniesieniu do kultur archaicznych, bez odniesienia do innych systemów kulturowych, może prowadzić do stanu „nie-możliwości” zrozumienia pozautilitarnego znaczenia rzeczy: „Być może właśnie przez pryzmat innych systemów kulturowych i środowisk historycznych łatwiej uzyskać elementy wzbogacające rozumienie archeologicznych relikwów kultury symbolicznej” (Kowalski 2014, 63).

Warto w tym miejscu przypomnieć także słowa Floriana Znanieckiego, według którego każdy przedmiot refleksji teoretycznej jest czymś danym i doświadczanym przez człowieka, nie wykluczając też rzeczy – narzędzi:

„Mit, dzieło sztuki, wyraz mowy, narzędzie, schemat prawny, ustroj społeczny są tym czym są jedynie jako świadome ludzkie zjawiska; poznajemy je tylko w odniesieniu do znanego lub hipotetycznie skonstruowanego kompleksu doświadczeń i czynności tych empirycznych i społecznie uwarunkowanych osobników lub zbiorów osobników świadomych, którzy je wytworzyli i którzy się nimi posługują” (Znaniecki 1988, 25).

ROBERT PIOTROWSKI – etnolog, folklorysta, pracownik Instytutu Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania PAN w Warszawie. E-mail: robert@geopan.torun.pl. ORCID 0000-0002-0499-3463.

¹ Prezentowane wyniki badań uzyskane zostały w trakcie realizacji projektu naukowego pt. Pamięć kamieni. Pochodzenie, użytkowanie i sakralizacja kamieni młyńskich wmurowanych w ściany gotyckich kościołów na Nizinach Południowobałtyckich. Grant został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2019/35/B/HS3/03933. Kierownik projektu: dr Dariusz Brykała, Instytut Geografii i Przestrzennego Zagospodarowania Polskiej Akademii Nauk.

Tym samym każda rzecz powinna być rozpatrywana w indywidualny sposób z uwzględnieniem współczynnika humanistycznego. To rzeczy prowadzą ku człowiekowi i jego wyobrażeniom o świecie, których rekonstrukcja (próba rekonstrukcji) powinna być celem refleksji humanistycznej (Kowalewski, Piasek 2008, 77–78). Rzeczy – przedmioty codziennego użytku – umożliwiają odkrywanie ich pozautilitarnych wartości, jednocześnie nie pozwalając zapomnieć o podstawowym zakresie ich użytkowania. Jak zauważył W. N. Toporow: „Jeśli pozostawimy teraz na boku (...) pragmatycznie utylitarny aspekt istoty rzeczy, jak również intymnie duchową więź człowieka i rzeczy, to przywiązanie duszy do rzeczy, które rodzi się z bliskości człowieka i rzeczy, z rozmyślań nad sensem tej bliskości, »zarażającej« rzecz ludzkim pierwiastkiem, ożywia ją, wprowadza rzecz do sfery duchowości przy zachowaniu jako podstawowej jej materialnej natury (...)” (Toporow 2003, 100).

Połączenie refleksji językoznawczej, archeologicznej i perspektywy etnograficznej, istotnej dla uchwycenia zmiennych kontekstów kulturowych i wykazania „długiego trwania” przedmiotów, daje możliwość interpretacji znaczeń rzeczy, przy świadomości nieustannej konieczności modyfikowania standardów interpretacyjnych (Kowalski 2014, 81).

Celem artykułu jest uchwycenie dynamizmu wartościowania i znaczeń przedmiotu codziennego użytku, jakim są żarna. W zmieniających się kontekstach kulturowych nabierały one nowych znaczeń, traciły swój pierwotny status i reinterpretacji ulegała ich wartość symboliczna. Można tu mówić o pewnego rodzaju próbie biografii przedmiotów typologicznie tożsamy, uzależnionej od kontekstu kulturowego, uchwyconej w perspektywie różnych metod badawczych i dyscyplin naukowych z naciskiem położonym na zmienność ich wartości symbolicznych niż ekonomicznych, przy jednoczesnym odniesieniu do zmiany ich statusu uzależnionego nowymi kontekstami kulturowymi (zob. Kopytoff 2005, 251–252)².

ARCHEOLOGIA

Pierwotne żarna wywodzą się z podkładek kamiennych służących jako płyty szlifierskie. Kamienie żarnowe odnotowano na bliskowschodnich stanowiskach neolitu preceramicznego B – ok. 7200–6500 p.n.e. (Byrd 2002, 75–77). W zachodnioeuropejskich założeniach megalitycznych natrafiano na kamienie szlifierskie, przy czym krąg kamienny z Kermene w Bretanii bez

² W tym miejscu chciałbym podziękować prof. Andrzejowi P. Kowalskiemu za inspirację, pomoc i konsultacje przy opracowaniu części archeologicznej i językoznawczej.

wątpienia składał się z licznych fragmentów żaren (Woźny 2014, 169). Najstarsze wspólnoty agrarne na ziemiach polskich (kultura ceramiki wstęgowej rytej) używały w VI i V tysiącleciu p.n.e. wygładzonych kamieni z nieckowatymi zagłębieniami, będących prototypem później upowszechnionych żaren. Narzędzia te były wielofunkcyjne – służyły do kruszenia, rozdrabniania nie tylko ziarna, ale głównie minerałów i barwników (Kulczycka-Leciejewiczowa 1979, 76). Odnotowane w grobach męskich kultury wstęgowej rytej w Brześciu Kujawskim nieckowate kamienie nie musiały służyć do przemiału ziarna. Wydaje się, że tradycje bliskowschodniego wczesnego neolitu w zakresie wytwarzania i użytkowania żaren, utrzymywane przez kolonistów naddunajskich z kręgu kultur linearnych, zostały potem częściowo zmodyfikowane. Być może w tych wczesnych fazach introdukcji upraw zbożowych na niektórych terenach – jak sugeruje D. Anthony – korzystano z dziedzictwa mezolitycznego w zakresie rozdrabniania i przemiału (Anthony 2004, 245). Warto uwzględnić możliwość stosowania wtedy kruszących narzędzi z materiałów organicznych. Z odplewionych lub całkowicie wymłóconych drewnianymi bijakami (cepami) ziaren można było uzyskać kaszę lub rozmięczano je przygotowując gęste półpłynne potrawy.

W kulturach młodszego neolitu (kultura pucharów lejkowatych) znaleziska narzędzi kamiennych do przetwarzania zboża nadal nie są częste. Znanie są rynienkowate podstawki kamienne i rozcieracze kuliste z wielopłaszczyznowymi śladami ścierania oraz walcowate mogące działać jak młot lub stępor (Wiślański 1969, 201, 204). Nie można wykluczyć, że w niektórych kulturach późnoneolitycznych w Europie dominowało używanie kamieni przede wszystkim do szlifowania, wygładzania narzędzi lub uzbrojenia kosztem stosowania typowych żaren do przemiału ziarna (Thorpe 1999, 116). Najstarsze żarna nieckowate stopniowo zastępowano rotacyjnymi półobrotowymi w okresie lateńskim – od ok. V w. p.n.e. Celtowie, gdy poznali greckie odmiany tych narzędzi, wprowadzili ten typ żaren w Europie Środkowej. Ich upowszechnienie dokonało się w okresie rzymskim, a w średniowieczu zaczęto ich wyspecjalizowaną produkcję w warsztatach rzemieślniczych (Bukowski, Wielowiejski 1970; Niesiołowska-Wędzka 1982, 221–222).

Ważnym faktem archeologicznym jest obrzędowe wykorzystywanie żaren w kontekstach funeralnych. Zjawisko to zapoczątkowane już we wczesnym neolicie, znane było także w kulturach późnoneolitycznych (kultura amfor kulistych, kultura ceramiki sznurowej), a szczególnie w epoce brązu (Bradley 2005, 71). Zwyczaj ten trwał do średniowiecza. Warto zauważyć, że w neolicie i epoce brązu rozcieracze, płyty nieckowato wyżłobione, wchodziły czasami w skład wyposażenia zmarłych wraz z kamiennymi toporkami lub buławami (Woźny 2014, 168–173). Nie był to więc element wyposażenia typowo żeńskiego – co łatwo narzuca się interpretacyjnie na podstawie przekazów klasycznej starożyt-

ności mówiących o tym, że kobiety parały się mieleniem w żarnach (Schrader, Nehring 1929 II, 27).

LINGWISTYKA

Słowo *żarna* jest poświadczane w językach słowiańskich: psł. *žrnovъ, žrny, žrnyve* ‘żarna, kamień żarnowy: scs. *žrúny, žrúnov, žr[n]ve* ‘żarna, kamienie żarnowe’, stpol. *žarnów* ‘kamień żarnowy’, stpol. *žarny* ‘prasa do wyciskania oleju’, czes. *žernov* ‘kamień młyński’, słoweń. *žrnāv* ‘żarna’, bułg. *жорны* ‘żarna’, ros. *жёрна* ‘ręczny młynek’ (BSEJP 752; ESRJ II, 49). Słowiańskie nazwy żaren mają dokładne odpowiedniki w innych językach: stprus. *girnoywis* ‘żarna’, lit. *gìrnos* ‘żarna’, łot. *dzirnas* ‘żarna’; pgrm. *kwernu*– ‘żarna’: stnd. *kvern*, swn. *quirn* ‘młyn ręczny’, stang. *cweorn* (EDPG, 318); pcelt. *brawon*– ‘żarna’, stirl. *brao*, bret. *breo*, walij. *breuan* (EDPC, 75); stind. *grávan* ‘kamień do wyciskania somy’, pirań. *grāuan* ‘kamień do tłoczenia, stępa’. Dalsze nawiązania wykazują orm. *erkan* ‘żarna’ i toch. B *kärwene* ‘kamień, skała’. Poprzednikami słowiańskich i bałtyckich nazw byłaby forma *gwrh2-n-uh*– ‘żarna’. Wszystkie indoeuropejskie nazwy sprowadzić można do postaci *gwerh2-u*– ‘ciężki’– por. łac. *gravis*, a ostatecznie nawet do nostratycznego rdzenia *k’wury-/k’wory*– ‘ciężki, masywny’ (IEW, 476; EIEC, 474; IEIE, 693; Witczak 2003, 27; Boyce 1990, 10; ESJ III, 182; EDLIL, 272; NM № 345, 339).

W zabytkach języka hetyckiego odnotowano dwie nazwy żaren [(KBo X 45 III 2–5) *nu NUMUN.HI.A hūman [dāi] n-at IŠTU^{NA4}ARÀ mallizzi ŠA^{NA4}ARÀ –ma ḫararazi^{NA4}kunku [nuzit] walhanni* ‘bierze wszystkie rodzaje nasion i rozciera je młynkiem; skałą bazaltową kamienia młyńskiego rozkrusza je’ (HED III, 140)]. Zwrot *mallai... ḫarrai* sugeruje stosowanie dwóch technik mielenia. Het. *malla* (por. łac. *molō* ‘mleć’) oznaczało rozcieranie. Z kolei het. *ḫarrai* mówi o wyciskaniu, wygniataaniu lub kruszeniu za pomocą kamiennego tłuczka. Chodziło zatem o mielenie i tłuczenie oraz o użycie dwóch części pierwotnych żaren: het. *malla* ‘kamienny leżak’ i het. *ḫararazi* ‘rozcieracz’. Słowo het. *ḫararazi^{NA4}* ‘kamień młyński’ jest uważane za pożyczkę z akadyjskiego *ḫarāru* ‘mleć’. Nie jest jednak wykluczone, że słowo akadyjskie jest indoeuropejskiego pochodzenia. Wyraz ten należy chyba do słownictwa powiązanego z ie. *h2^{er}h2/3*– ‘rozkruszać, rozdrabniać’ (NIL, 322; Kowalski 2017, 129).

Znane są inne, nie mniej starożytne, terminy oznaczające mielenie: ie. *melh2*–: łac. *molō* ‘kruszyć’, psł. *melti*: pol. *mleć, mielić* (IEW, 716), ie. *h2elh1*– ‘rozcierać, rozkruszać, mleć’: grec. *ἀλέω* ‘kruszyć, mleć’, pirań. *ar*– (< *al*–) ‘mleć, rozcierać’ (IEW, 28; EDG, 65; ESJ I, 200), ie. *bhreuk*– ‘kruszyć, ścierać: psł. *brusiti* ‘trzeć, szlifować, ostrzyć’ (SP I, 393), psł. *brusъ* ‘kamień do ostrzenia, bryła kamienna’ (IEW, 710; SP I, 399). Ostatnie z wymienionych

słów znajduje się w najstarszym zapisanym po polsku zdaniu (po roku 1268) pochodzącym z Księgi henrykowskiej, gdzie Boguchwał zwraca się do żony *sine ut ego etiam molam*, co zostało zapisane *Day ut ia pobrusa a ti poziwai*. W staropolskiej transkrypcji spotykamy brzmienie tego zdania: *daj ać ja pobruszę, a ty pocziwaj* ‘daj ja pomiełę, a ty odpoczywaj’ (Dembińska 1977).

ETNOGRAFIA I FOLKLOR

Morfologia żaren

Znaleziska archeologiczne potwierdzają pierwotną metrykę żaren niekowatych. Leżak to ciężki, spoczywający nieruchomo, kamień z miskowatym zagłębieniem. Rozcieracze którymi kruszono rozmaite substancje na leżaku to zazwyczaj kuliste lub walcowate otoczaki. Żarna rotacyjne złożone z dwóch kamiennych dysków były początkowo półobrotowe. Górnym dyskiem – biegunem wykonywano ruchy wahadłowe. Cały zestaw był umieszczany w specjalnie wyżłobionej kłodzie lub obudowany skrzyniami na stojaku (Moszyński 1967, 269–273). W późniejszych czasach na powierzchni pracującej niektórych kamieni wykuwano pasma równoległych rowków w celu zwiększenia efektywnego tarcia.

Szczegółowy opis żaren – z uwzględnieniem gwarowego nazewnictwa – podaje między innymi Jan Świątek:

„Młynek do mółcia zboża (żarna) jest to kłoda ustawiona na czterech nogach, oparta o ścianę sieni, z okrągłym wyżłobieniem z wierzchu, w którym kamień sztorcowy jest szczelnie osadzony. W środku tego kamienia wystercza wrzeciono żelazne lub drewniane, przeprowadzone przez dno kłody od podrazy poniżej niego umieszczonej. Podraza jest to pręt drewniany, podparty na obu końcach dwoma poprzecznymi słupkami zadłubanymi ruchomo w nogi. Na sztorcowy kamień naciera kamień wierzchni płaski z ducą okrągłą do nasypywania zboża garściami. Spód ducy przecina zadłubana w kamień i tworząca z nim jedną równię paprzyca z rowkiem, w który zachodzące wrzeciono podnosi i podtrzymuje płaski kamień. Mąka uchodzi z pod kamienia do dziury obszytej skórą, a stąd sypie się na niecki pod nią na ławce podstawione. Kamień płaski zaopatrzony jest w trzy lub cztery dziurki na brzegu wierzchnim, w które zatyka się zarnówkę. Zarnówka obraca się w kłokocie łyżni, osadzonej w ścianie sieni. Regulowanie żaren w celu otrzymania cieńszej lub grubszej mąki, odbywa się na podrazie, gdy się zatyka klin pod nią wyżej lub niżej w miejscu, gdzie ona wchodzi w nogi młynka. Nadto zasadzenie zarnówki w tej lub owej dziurce kamienia znaczy wiele w tej mierze” (Świątek 1893, 14–15).

W niektórych rejonach Słowiańszczyzny używano żaren drewnianych. Były to brzozowe bale, których pracujące płaszczyzny nabijano żelaznymi ćwiekami.

Leżak nie miał otworu wyspowego, lecz niewielką wypukłość, która zapobiegała zsuwaniu się bieguna podczas tarcia (Zelenin 1991, 119).

W pracy A. Chętnika odnaleźć można informacje o używaniu na Kurpiach żaren nieckowatych „Pierwotnie były w użyciu (...) żarna, na których ziarno rozcierano ręcznie, zaokrąglonym kamieniem” (Chętnik 1936, 22). Temat ten szerzej potraktował w artykule *Żarna*, który ukazał się w drugim tomie „Ludu słowiańskiego”: „Żarna nieckowate do ręcznego rozcierania ziarna rękami przy pomocy okrągłego kamienia znamy z Polski tylko z materiałów prehistorycznych. Na Kurpiach jednak zabytki tego rodzaju przechowały się do nie dawnych stosunkowo czasów. (...) Inny staruszek wie od dawnych ludzi starszych, że na puszczy w niektórych wioskach zboże »terto kamieniem na kamieniu«, zboża było tak mało, że młynów nie potrzeba było. Inni twierdzą, że dawniej »kamienie i stępy starczyły najzupełniej«, a nad granicą w pow. kolnieńskim ludzie opowiadają, że w gminie Czerwone jeden z gospodarzy na podobnych żarnach nieckowatych tarł zboże na mąkę i kaszę w czasie ostatniej wojny, za okupacji niemieckiej, kiedy to wogóle młyny i żarna były opieczętowane” (Chętnik 1931, B 216 i B 218).

Adam Nasz uznał tę informację za wyjątkowo ciekawą i zestawił ją z danymi etnograficznymi dotyczącymi XVIII-wiecznej Irlandii i współczesnych mu Włoch południowych (Nasz 1950, 40).

W niektórych regionach już na przełomie XIX i XX wieku, żarna jawią się jako narzędzia archaiczne. Wypierane przez wydajniejsze młyny. Jest to istotna informacja z punktu widzenia podjętych w niniejszym artykule tropów interpretacyjnych/badawczych. Coraz rzadziej użytkowane prawdopodobnie zatracaly swe pierwotne znaczenia symboliczne, wynikające, między innymi, z ich funkcji w łańcuchu zajęć związanych z przemiałem ziarna, wykorzystywanym chociażby do wypieku chleba, jak i ciast obrzędowych. Inne przedmioty, takie jak: dzieża, kosior, pomiotło, łopata do chleba, a nawet sierp i kosa, które można zaliczyć do tego samego „ciągu” korelacji semantycznych, dłużej zachowały swoją wyjątkową pozycję w strukturze narzędzi domowych i gospodarczych (Kubiak 1981, 164–176; Petera 1986, 29).

Zastosowanie żaren

Żarna przede wszystkim stosowano do przemiału razówki – grubej mąki zmieszanej z otrębami, z której wypiekano chleb i podpłomyki (Czerwiński 2008, 155). Mielono na żarnach również kaszę jęczmienną (Kolberg 1974, 86). Ziarno przeznaczone do przemiału na żarnach należało dobrze wysuszyć.

Według informacji zanotowanych przez Adama Chętnika, starsi mieszkańcy kurpiowskich wsi wyżej cenili chleb razowy z mąki przemielonej na żarnach

niż we młynie (Chętnik 1914, 122). Tego typu opinie oczywiście mogły być efektem przyzwyczajęń i niechęci do wszelkich zmian, zaburzających poetykę codzienności. Analogie odnaleźć można w konserwatyźmie odnoszącym się do wzorów architektonicznych kultywowanych w obrębie lokalnych społeczności wiejskich (Ciołek 1984, 119). Popularność żaren wzrastała w czasach kryzysowych. W szczególności w okresie I i II wojny światowej, kiedy to – pomimo zakazów – nielegalnie mielono na nich mąkę (Szromba-Rysowa 1978, 58).

Żarna pełniły niebagatelną rolę w wiejskim przetwórstwie zbożowym. Dość powszechnie spotkane jeszcze w XIX wieku, zanikały w regionach objętych tzw. przymusem mlewa. Co istotne nawet nielegalny przemiał na żarnach nie zwalniał gospodarza z obowiązku uiszczania opłat na rzecz swojego młynarza (Jasiński 1965, 234). Nie bez wpływu na taki stan rzeczy pozostawał rozwój młynarstwa wodnego i wietrznego na danym terenie (Dołżycka 1996, 142; zob. Kolberg 1966, 88). W regionach z lepiej rozwiniętą siecią młynów żarna używane były przede wszystkim przez biedniejsze rodziny. Izidor Gulgowski zauważył, że w pierwszej dekadzie XX wieku żarna, z kaszubskich gospodarstwa, zniknęły (Gulgowski 2012, 72). Natomiast Adam Chętnik w książce, pt. *Pożywienie Kurpiów* wspomina o procesie zanikania tradycji przemiału na żarnach: „(...) do niedawna jeszcze były nieodzownym sprzętem w każdej chałupie. A i dziś, choć wokoło są młyny i wiatraki, a po miastach okolicznych nawet młyny motorowe, – żarna nie przestały odgrywać pewnej roli pomocniczej (...) Mąkę na chleb razowy, na kluski rżane, kaszę, a i osypkę dla dobytku – często jeszcze robi się na żarnach. Więcej na żarnach miela starsi, jako już przywykli, młodym się nie chce, wolą wieźć ziano do młyna” (Chętnik 1936, 22).

Także Teresa Karwicka, w monografii poświęconej ziemi dobrzyńskiej, zwróciła uwagę na pomocniczy status żaren, których używanie zarzucono w momencie rozwoju młynarstwa wodnego i parowego w regionie: „Z końcem XIX i w początkach w. XX, gdy mąkę meły głównie wiatraki, nieraz dopomagano sobie żarnami, gdyż na wiatraku przemiał zboża przebiegał bardzo wolno. Z czasem, gdy rozpowszechniły się młyny parowe i wodne, żarna przestały być potrzebne” (Karwicka 1979, 126).

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że garncarze również używali żaren. Stosowali je do rozcierania tlenku ołowiu, którym glazurowano naczynia (Reinfuss 1955, 24–25 i il. 10; Delimat 1961, 55). U Kietlicza można przeczytać: „Chcąc mieć garnki polewane, miele się ślik z glejtą w żarnach i tem polewa” (Kietlicz 1899, 167).

Zwyczaje związane z użytkowaniem żaren

W niektórych przykładach obrzędowości rodzinnej zachowane zostały informacje o niejednoznacznym statusie żaren. Jeszcze w latach 30. XX wieku Adam Chętnik notował przekazy, według których do pewnych potraw należało dodać choć odrobinę mąki przemielonej na żarnach. W tym wypadku chodziło o wspomniane żarna nieckowate: „Niektórzy twierdzili, iż słyszeli o tem, jakoby na niektóre święta lub obrzędy (np. kołacz weselny) choć kawałek pieczywa musiało być z ręcznie tartej mąki na kamieniu” (Chętnik 1931, B218).

Analogiczną tradycję odnoszącą się już do żaren rotacyjnych, zanotował na początku XX wieku Seweryn Udziela. Miała ona także związek z obrzędowością weselną: „U bogatszych zakupują na wesele krowę lub wieprzka, sprowadzają z miasta wszystko, co potrzebne do pieczenia kołaczy i chleba. Dawniej, począwszy od pierwszej zapowiedzi mełto pszenicę na żarnach i pieczono kołacze żarnowe. Teraz zakupują mąkę najpiękniejszą na kołacze. Na chleb używają mąki otrzymanej z własnego zboża” (Udziela 1925, 14–15).

Żarna ustawiano w rogu izby przy ścianie (Czerwiński 2008, 155). Często przechowywano je w sieni lub komorze (Cercha, 1900, 101; Kolberg 1965, 12–13; Kolberg 1887, 43; Kolberg 1966, 96–97; Kolberg 1974, 89; Woźniak 1987, 63). Jak słusznie zauważył Marcin Kacprzak – pochodzący z Podolszyc i związany z Mazowszem lekarz – sień, podobnie, jak i komora, była pomieszczeniem o niejednoznacznym statusie, które w mniejszych gospodarstwach jedynie częściowo spełniała funkcję izby przynależnej do domu, będąc po części przedłużeniem budynku gospodarczego (Kacprzak 1937, 70–71). Być może sień, a z pewnością komorę, możemy zaliczyć do grupy niejednoznacznych przestrzeni domu (zob. Racyńska 2016, 54).

W jednym z podań wierzeniowych zapisanych przez Seweryna Udzielę, w miejscowości Bolestraszyce, dusza zmarłej córki dostaje się do sieni schodząc ze strychu po żarnówce, o czym opowiada swej matce: „»Poszłam do stodoły, stanęłam se na skrzynkę od sieczki, stamtąd wlałam na górę, z góry po żarnówce zlałam do sieni i weszłam do izby«. – Przyszła do mnie do łóżka, pomacała po głowie jedną z dziewcząt, co przy mnie śpi, a ta zaraz przez sen mówi: »Bardzo mi gorąco«. – A nieboszczka mówi: »Cicho, mamó, cicho, bo to ja przyszła«. Pożegnała mnie, w rękę pocałowała i poszła. Wyprowadziłam ją z izby do sieni; w sieni chciałam jej otworzyć drzwi, ale szczeszła i już jej nie zobaczyłam” (Udziela 1905, 411). Żarnówka, po której do sieni dostała się dusza zmarłej, to nic innego jak drążek do obracania bieguna – górnego kamienia w żarnach (Karaś 2017, 25).

H. Biegeleisen wspomina o tradycjach weselnych, w których żarna i chleb są synonimami dostatku: „U Litwinów wielońskich, podczas całego obchodu

weselnego leży na stole duży bochen chleba, zdobny w krzyż (z ciasta) w środku, po oczepinach swacha prowadzi p. młodą do owego chleba i mówi do niej: „Strzeż tego chleba, aby go nigdy w domu nie brakło, miej też staranie o żarna”. Młoduha odpowiada temi mniej więcej słowy: „Daj Bóg, żebym mełła i głodu nie cierpiała” (Biegeleisen 1929, 161).

Fragment ten można potraktować jako doskonały wstęp do przybliżenia kolejnego istotnego tropu odnoszącego się do statusu żaren. Otóż w kulturze tradycyjnej praca na żarnach przypisana była raczej do grupy zajęć kobiecych. Zwraca na to uwagę Biegeleisen pisząc „Pieczenie chleba było zajęciem białogłowy, która strzegła go z wyłączością klasową, jak niegdyś w dawniejszych czasach mielenia zboża na żarnach” (Biegeleisen 1929, 144). W jednej z pieśni weselnych zapisanych przez Stefanię Ulanowską i zamieszczonej w pracy *Łoty-sze Inflant Polskich, a w szczególności z gminy Wielońskiej powiatu Rzeżyckiego. Obraz etnograficzny* pojawia się motyw pracy na żarnach:

Ach, ty moja miła matko,
Czego ty gorzko zapłakałaś?
Jak mi gorzko nie płakać,
Kiedy mi nie będzie młynarki? (na żarnach)
(Ulanowska 1891, 213).

Młoda dziewczyna wprost nazywana jest młynarką, ponieważ do jej obowiązków należały prace związane z przemiałem zboża na żarnach. Wielokrotnie już cytowany Adam Chętnik, zauważył, że żarna nieckowate obsługiwane były przede wszystkim przez kobiety: „Zestawiwszy wszystkie wiadomości, zebrane od różnych starszych osób na Kurpiach, o żarnach nieckowatych, można napisać co następuje: ziarna na kamieniu tarły przeważnie kobiety – na zmianę” (Chętnik 1931, B 218). Informacja o „zmienianiu” się kobiet przy żarnach jest dowodem na to, jak ciężka była to praca. Przyporządkowanie tego zajęcia kobietom jest znane nie tylko z materiałów etnograficznych ale też archeologicznych z odległych czasowo i geograficznie kultur (Hamon 2020, 34; Wright 2000, 114; Rodríguez-Alegría 2012; Watts 2014, 58; Lang 2016, 281; Kowalski 2017, 129). Zjawisko to można uznać za swoistego rodzaju konwergencję kulturową (Olędzki 1999, 47). Być może jest ona efektem metonimicznej łączności pomiędzy kobiecą płodnością i mocą kreacyjną, a płodnością ziemi i przetwórstwem roślinnym, jak również pracami domowymi związanymi z przygotowaniem pożywienia. Praca na żarnach zabroniona była w pewnych okresach roku, między innymi poniedziałek i wtorek zapustny (Kolberg 1966, 398); w dzień Św. Marcina (Biegeleisen 1929, 107), w niedzielę. Nieprzestrzeganie zakazów skutkowało karą (Schnaider 1900, 265; Kolberg 1965, 72). Zakazy te wpisują się w szerszy wachlarz przetworzeń kulinarnych w określone dni roku (zob. Wasilewski 2010, 322–323).

Żarna wykazywały metonimiczną więź z ich użytkownikiem, wskazywałyoby na żywotność magii kontagialnej i przenośnej. Według informacji z Ziemi Chełmińskiej, gdy chciano zneutralizować poczynania młynarza – czarownika, uderzano w kamień młyński różgami. Młynarz odczuwał to boleśnie i poprosił o zaniechanie bicia jego kamienia (Łęga 1960, 136–137).

„Drugie życie” żaren neolitycznych

W materiałach archeologicznych i etnograficznych z XIX i początku XX wieku odnaleźć można informacje o neolitycznych żarnach nieckowatych, które wykorzystywano w odmienny sposób od ich pierwotnego przeznaczenia. Odnalezione, najczęściej wykopane na polu, kamienne żarna nieckowate wykorzystywano w gospodarstwie domowym. Mogły pełnić one funkcje poidła lub zbiorników na wodę, o czym wspomina A. Chętnik: „Dziad obecnego gospodarza przywiózł je gdzieś ze starego siedliska, gdzie leżały przez dłuższy czas bez użytku, poczem ustawił je przy chałupie na dworze, gdzie użyte były przy studni, jako zbiornik na wodę i umywalnia” (Chętnik 1931, 217A). Również T. Łuniewski wspomina o żarnach służących za poidło dla drobiu (Łuniewski 1885, 5). Często wykorzystywano je jako materiał budowlany. Stąd pojawiały się w fundamentach domów, stodół, jak również w ogrodzeniach kamiennych (Łuniewski 1885, 5–6). Informacje takie podaje również Tadeusz Dowgird: „W Nosarzewie – Borowem znalazłem część kamienia żarnowego (...) w wale granicznym, ułożonym z kamieni w lesie nosarzewskim” (Dowgird 1889, 30). Pragmatyzm mieszkańców dawnej wsi nakazywał im wykorzystywać wszelkie obiekty posiadające jakąkolwiek wartość utylitarną. Tym samym niejednokrotnie obiekty, takie jak chociażby żarna, traciły swe pierwotne znaczenia i zmieniały kontekst kulturowy. Zjawisko wykorzystania w odmienny sposób żaren jest znany również w innych epokach i kulturach. Wystarczy wspomnieć o tradycji umieszczanie żaren w ścieżkach prowadzących do drzwi domów, w podłogach, ścianach i ogrodzeniach we wczesnośredniowiecznej Irlandii (O’Sullivan, Kenny 2008, 9). O podobnym zjawisku na obszarach północnej Norwegii wspomina również Przemysław Urbańczyk (Urbańczyk 1992, 100–101). Autor ten przyrównuje umieszczanie żaren i kamieni młyńskich w obrębie nowopowstających domów do gestu mającego zapewnić dobrobyt (Urbańczyk 1992, 101). Wykorzystanie neolitycznych żaren jako budulca przez mieszkańców XIX-wiecznej wsi należy uznać raczej za działanie stricte pragmatyczne. Prawdopodobnie przedmioty te niejednokrotnie nie były nawet rozpoznane. Znane są jednak przykłady świadomego wykorzystania kamieni żaren rotacyjnych i analogicznie kamieni młyńskich w architekturze wernakularnej, jak i sakralnej. Być może przede wszystkim pełniły one funkcje zdobnicze,

ale nie można wykluczyć ich wartości symbolicznych (Baranowski 1977, 119; Święch 2005, 148; Kuklik 2009, 116).

SYMBOLIKA

Budowa żaren

W tradycji staroindyjskiej, w hymnie X.76 Rygwedy, kamienie służące do wyciskania somy zostały określone jako dwie połowy świata (The Rigveda 2014, 1506). W przekazach indoeuropejskich nieboskłon był widziany jako kamienna powłoka nieba (np. stind. *aśman* ‘kamienne niebo’), która w czasie aktywności boga gromowładnego wydaje dudniący odgłos. Zapewne wierzchni kamień żarnowy (biegun) nasuwał skojarzenia z mitycznym obrazem kopuły niebios. W folklorze europejskim zachowały się przekazy, w których utożsamiano go z obracającym się nieboskłonem natomiast nieruchom kamień, zwany leżakiem, symbolizował ziemię (Bois 2010, 160). Kamień ruchomy miał też często kształt chleba. Tradycyjne, okrągłe i wypukłe bochenki były bardzo podobne do bieguny. Poza tym w oficjalnych sytuacjach na środku bochenka kładziono sól (gest powitania chlebem i solą), co mogło przypominać garść ziaren wsypywanych przez otwór bieguny. Na żarnach mielono także sól (Moszyński 1967, 272). Chleb, zwłaszcza świeżo wypieczony, był osypywany mąką, dzięki czemu łatwo było go utożsamić z wyglądem żaren pobrudzonych białym pyłem.

Antropomorfizacja

Antropomorfizacja żaren została poświadczona w hymnach wedyjskich (Rygweda X, 76, 6–8). Kamienie do wyciskania somy są tam określone mianem *nāraḥ* ‘wielki człowiek, mąż’. Do nich zanoszone były wezwania (The Rigveda 2014, 1507). Poglasy antropomorfizacji żaren odnaleźć można również w dziewiętnastowiecznych zabawach ludowych. W jednej z nich dziewczęta odgrywają rolę żaren, a mężczyzna ostrzy je, uderzając młotkiem: „Kują także żarna. Chłop chodzi z młotkiem i uderza dziewczęta po brzuchu; one się bronią, uciekają, więc krzyki, śmiechy, popychania się, różne swojskie dowcipy i uciecha niesłychana” (Ulanowska 1891, 238). Aspekt erotyczny tej zabawy jest czytelny. Warto też zwrócić uwagę na zwrot „swojskie dowcipy”, który może odnosić się do żartów z podtekstem erotycznym, uznanych być może, przez dziewiętnastowieczną zbieraczkę, za wulgarne i dlatego nie cytowanych w jej pracy. Ostrzącym kamień jest mężczyzna, a brzuch kobiecy pełni rolę żaren. Symbolika młotka trzymanego przez mężczyznę wpisuje się w kontekst męskich metafor erotycznych (Bartmiński 1974, 18). Żarna natomiast należą

do szeregu żeńskich symboli, do których zaliczano przedmioty płaskie, posiadające wgłębienia i otwory (Wężowicz-Ziółkowska 1991, 161–162). Trop ten potwierdza w pewien sposób zagadka ludowa: „Koło brzucha / Wałkiem ruchu / A w dziurze wesele. (Żarna)” (Gloger 1883, 10)³. Części żaren, takie jak kamień żarnowy/biegun z otworem do wsypywania ziarna (w zależności od regionu zwanym, m.in. dapka, ducha, duca) i umocowanym w powale drążkiem, tzw. mlonkiem, służącym do obracania bieguna, uległy antropomorfizacji. Przy zestawieniu tych elementów – wałka – symbolizującego męskie organy płciowe i płaskiego kamienia z otworem – reprezentującego brzuch kobiety, można mówić o odzwierciedleniu porządku metafor erotycznych funkcjonujących w kulturze ludowej. Jednak dochodzi tutaj do pewnej multiplikacji znaczeń. Erotyczne metafory w nieświadomiony sposób definiują status żaren, jako narzędzi służących do przetwarzania ziarna w mąkę, co może je łączyć ze sferą kobiecej płodności (Anati 1986, 10).

Antropomorfizacja żaren przybiera także inne formy, które w pewien sposób dopełniają wspomniane wcześniej erotyczne tropy interpretacyjne. W zagadce zapisanej przez Ciszewskiego kamienie żarnowe przyrównane zostały do niższych partii ciała „Čtėry nogi, dwie d....., Skůádajo się do kupy” (Ciszewski 1894, 357, pisownia oryginalna). Można tu mówić wręcz o „karnawalizacji” przedmiotów codziennego użytku. Ta swoistego rodzaju metaforyzacja kieruje nas ku wyobrażeniom o połykaniu przetwarzaniu i wydalaniu. Praca na żarnach odzwierciedlałaby więc procesy obumierania, pochłaniania i przeistaczania jednej materii – ziaren, w drugą – mąkę. Parafrazując Michaiła Bachtina, jest to pewnego rodzaju mikrokosmos codzienności otwierający człowieka na otaczającą go tajemnicę świata (Bachtin 1975, 460–461).

Procesy metamorfozy i przeistaczania się substancji

Podstawowa funkcja żaren decyduje o symbolice tych narzędzi. Poprzez uderzanie, rozgniatanie, wyciskanie i tarcie dokonywano destrukcji obrabianej substancji (zob. Lurker 2011, 430). Ścieranie na proch byłoby gestem redukcji wiodącym do stanu początkowego. Po uzyskaniu roztartych fragmentów można było przystąpić do ich konsolidacji. Surowiec jako obiekt pochodzący ze stanu natury przechodził z wolna w stan kultury, czyli w umyślnie przetworzony produkt. Poprzez działanie na żarnach uzyskiwano jakąś masę zarobową: mąkę do wylepienia ciasta, drobiny kruszcu, np. do wytopu metalu. Swoista śmierć

³ Wersja zapisana przez Prackiego: „Zawierucha koło brzucha a w dziurze je wesele. (Zawierucha koło brzucha) a w dziurze sum (szum)” (Pracki 1900, 215).

substancji zapowiadała jej narodziny, ale w nowej postaci. Następował akt stwarzania kulturowego obiektu. Żarna uczestniczyły w tym procesie.

Możliwe, iż w cytowanych zagadkach o żarnach pobrzmiewa echo ich metamorficznej mocy pozwalającej na przejście z jednego stanu w drugi, a zarazem zapewnienia ich właścicielom dobrobytu. Może przetrwał w nich mitologem kosmicznego młyna, który pierwotnie mógł być kamiennymi żarnami (zob. Sadowski 1991, 156–174). Nawiązania to pierwotnych wyobrażeń można odnaleźć w *Pieśni o młynie Grottim z Eddy Poetyckiej* (Załuska-Strömberg 1985, 180–186) Być może pogłosem tego motywu są bajki z wątkiem T 565 „Garnek (młynek) magiczny”. Cudowny przedmiot obdarzał swego właściciela wszelkimi bogactwami:

„No to idź, a jak tam zajdziesz, to jaci proś, zeby ci dali ten młynecek, wtory tam pod progiem lezi. Ten zased do tego lasu, tam uwidział piękny dom murowany i jak tam wchodzi, uwidział tego wyndrownego. Ten go spytał, po co przichodzi, chłop mu mówi, ze za grok po zapłate. To dobrze, i zaprowadził go do pokoja i pokazał mu trzy kupy pieniędzy. Tu jest srybło i złoto i kielo sobie kces, to bier tyk pieniędzy. A panie, nic nie kce, jeno ten młynek, wtory tam pod progiem leży. A głupi! co ci ś niego. Ale ten sie naprzykrzał. To bier i idź gdzie kces; i wżion młynek i posed; zachodzi ku tymu dziadkowi i dziadek mu gada: ten młynek taki, kielo razy korbą zakręcisz, to dukat śniego wyskoci. Posed dalej, zachodzi do jednyj karcimy i kazał se dać śniadanie, kawy, chleba wina i śiad do stołu. Tam zaś był podrózny i ten go woła ku sobie, zeby sie razem pozywieli, boś tam moze dzisiaj nic nie jad i zjedli oba śniadanie. Potem wżion młynek zakręcił korbą i dukat wyskoczył i daje go kacmarce; a trza pono wam wydać? o nie trza, to twoje. Podrózny opowiada: ja tu mam takie prześcieradło, kielo kazes, to tyle potrawy stanie na nim” (Kosiński 1881, 200).

Symbolika funeralna

W tym miejscu należy wspomnieć o pradziejowych zwyczajach umieszczaniu żaren w obstawach grobowych w towarzystwie innych przedmiotów kamiennych, głównie młotów, siekierek czy buław. Znane znaleziska żaren z grobów pochodzących różnych epok zestawiał już T. Łuniewski (Łuniewski 1885, 6–7). Zwyczaj ten interpretowany jest jako wyraz odradzania się i płodności tkwiącej niejako w samym kamieniu mającym styczność z płodami rolnymi. W takich okolicznościach żarna w grobach miałyby ułatwić zmarłym przeistoczenie się, przejście do nowej formy egzystencji. Były one narzędziami służącymi do przeprowadzenia takich transformacji, ponieważ metonimicznie oznaczały gest zapłodnienia, czy szerzej transmisji sił witalnych. Były oznaką trwałości

i niezniszczalności. Nie wolno zapominać, że w pierwszej kolejności dawne żarna mogły być akcesoriami związanymi z gromowładcą i epizodem mitycznym mówiącym o uderzaniu kamiennym uzbrojeniem w potwora chtonicznego. Wtenczas ich życiodajna siła byłaby na planie mityczno-rytualnym funkcją dramatu odrodzenia dokonującego się w wyniku gwałtownego pokonania przez boga burzy złych mocy krępujących odradzanie się przyrody (Kowalski 2017, 159–160).

W tradycji ludowej zachowały się zakazy dotyczące pracy na żarnach po śmierci członka rodziny. Wierzono, że dusza jego przebywa w żarnach: „Po śmierci człowieka nie tłuką ani nie mielą do trzeciego dnia, w domu, w którym umarł, utrzymując, że dusza nieboszczyka dotąd siedzi w stępie i młynku (żarnach)” (Świątek 1893, 134). Dusza zmarłego chroni się w przedmiocie używanym do przetwarzania – przemiany – przejścia z jednego stanu w drugi. Być może w zakazie tym zachował się pogłos wyobrażeń o metonimicznej łączności pomiędzy pracami wykonywanymi na żarnach i przeistoczeniem zachodzącym po śmierci. Przejściem ze świata żywych do świata zmarłych. Można się w tym doszukiwać analogii do interpretacji żaren umieszczanych w grobach neolitycznych (McQuillan, Logue 2008, 15, 17). Biorąc pod uwagę ryzyko nadinterpretacji, można założyć, że korelat śmierci i żaren odzwierciedla, w kontekście wyobrażeń funeralnych, pogłosy wiary w przeistoczenie – metamorfizację, w której żarna pełnią funkcję symbolicznej dominanty przypominającej o zmianie statusu zmarłego. Tym samym symbolika funeralna kontaminowałaby z procesami metamorfozy.

Trop wiążący żarna z obrzędowością zaduszną można odnaleźć w pracach związanych z przygotowaniem produktów do tradycyjnych potraw zaduszkowych: „W okolicach Jędrzejowa wyrabianą była do niedawna kasza z prosa, jęczmienia, albo żyta, które mielą na żarnach albo obtłukują w stępach. Tę żytniuchę nazywano w 16 w. prażmem i dawano chorym i nieboszczykom w dzień zaduszny” (Biegeleisen 1929, 169–170). Metamorficzny aspekt wybrzmiewa też w procesie wypieku podpłomyków. Według zanotowanych przez A. Chętnika informacji na żarnach nieckowatych uzyskiwano mąkę, z której wypiekano podpłomyki: „Tu i ówdzie żyli (a nawet żyją) jeszcze starzy ludzie, którzy o żarnach tego rodzaju mogą to i owo powiedzieć, którzy od swoich dziadów przechowali w pamięci odwieczne tradycje sporządzania na takich »kamieniach« kaszy lub grubej mąki na podpłomyki” (Chętnik 1931, B216-B217). Podpłomyk, to pieczywo specyficzne: „Placki z ciasta chlebowego wypiekane są zazwyczaj przed chlebem jeszcze gdy płonie w piecu ogień. Umieszcza się je na skraju pieca (część) względnie na jego trzonie przed paleniskiem; znacznie rzadziej są one pieczone w popiele po wyjęciu chleba” (Bohdanowicz 1996, 37–38). Ze względu na sposób wypieku tych placków były one niekiedy przybrudzone popiołem

(Czerwiński 2008, 283), który w kulturze tradycyjnej postrzegany był jako substancja o niejednoznacznej symbolice (Szadura 1996, 329–338). Pieczywo, a w sposób szczególny podpłomyki, odgrywały znaczącą rolę w obrzędowości pogrzebowej i zadusznej (Biegeleisen 1929, 259–262; Fischer 1921, 196–202). W pracy małżeństwa Kubiaków, można przeczytać: (...) podpłomyki, pieczywo zaczynające lub kończące wypiek, dostają się tym wszystkim kategoriom ludzi, będących istotami traktowanymi jako „jeszcze nie z tego” lub „już nie z tego świata”, a więc rozpoczynającymi lub kończącymi życie. Podpłomyki dawane są też tym wszystkim, którzy według wierzeń mogą mieć związek ze światem nadnaturalnym” (Kubiak 1981, 109). Przyrządzane na początku lub na końcu właściwego wypieku chleba służyły za ofiarę dla „(...) istot z obcego świata. Bardzo często chleb używany w obrzędach coś zapoczątkowujących lub kończących oddawany był później żebrakom. Tak działo się podczas obrzędów agrarnych przy pierwszej orce, siewie (...)” (Kubiak 1981, 180).

Proces wydalania

Wypada też zwrócić uwagę na zagadki, w których występuje, w kontekście pracy żaren, motyw wydalania: „Leci krowa od Krakowa... A z tyłka jej kapie”; „Jedzie sowa od Kossowa. A jej d... kap, kap, kap” (Gloger 1883, 10, pisownia oryginalna). Ten, na pierwszy rzut oka, humorystyczny element, nabiera nowych znaczeń, kiedy uwzględni się znaczenie wydalania/defekacji w folklorze. Otóż „(...) z odbytem i wydalaniem ustawicznie łączą się idee płodności i rodzenia (...)” (Libera 1995, 106). Dlatego też szeroki kontekst erotyczny w odniesieniu do żaren i pracy na nich nie jest bezzasadny.

Podążając tym tropem można założyć, że wspomniane zagadki nie tylko odnoszą się do prostych skojarzeń między częściami żaren, a odbytem i sposobem wydostawania się mąki otworem w dolnej części żaren, a defekacją. Możliwe, że doszło tu do kontaminacji archaicznych wyobrażeń o żarnach – symbolizujących dostatek, samowystarczalność, dobrobyt i odchodach – szerzej śmieciach – posiadających niejednoznaczny status w kulturze tradycyjnej. Te drugie niejednokrotnie wiązano z działalnością sił nadprzyrodzonych i należały do innego porządku. Skażone pierwiastkiem niejednoznaczności były niekiedy zapowiedzią bogactwa. Otrzymane od istot nadprzyrodzonych ekskrementy lub śmieci po powrocie do domu przemieniały się w kosztowności (Wilczyńska 2018, 237).

Warto w tym miejscu odnieść się do słów Jerzego S. Wasilewskiego: „Śmieci, jak zresztą inne nieczystości i wydaliny, przyjmują powszechnie w języku symbolicznym kultur tradycyjnych znaczenie złota, bogactwa, pieniądza. Utożsamienie to zna nie tylko kultura ludowa. (...) Freud przytaczał starobabilońską nazwę

złota, *ilu manman*, – „łajno piekielne”, które z kolei w starożytnym Meksyku nazywało się *teocuitla*, „boskie łajno” (...). Diabeł w niemieckich opowieściach to *Dukatenschiesser*, który w służbie bogaczy wypróżnia się dukatami (...)” (Wasilewski 2010, 312–313).

Symbolika ruchu

Praca za pomocą żaren konotuje symbolikę ruchu. W przypadku pierwotnych żaren nieckowatych przeważał ruch posuwisty i wahadłowy. Rytmiczny nacisk rozcieracza na rynienkę narzucał skojarzenia z aktem seksualnym. Działania te osnute były wokół gestu zapładniania: posypywanie ziarnem przeznaczonym na mąkę (wylewanie nasienia na nieckę) wraz z naciskaniem rozcieraczem oznacza akt w aspekcie fizjologiczno-organicznym, analogicznie posypywanie drobin kruszcu ukazuje akt, lecz w aspekcie artystycznym, wytwórczym.

W przypadku żaren rotacyjnych ruch dookoła symbolizował z jednej strony rytm domykanego cyklu, z drugiej był oznaką czasu biegnącego wzdłuż kolistej trasy. Starano się by obrót żaren odbywał się w kierunku „szczęśliwym”, czyli zgodnie z ruchem słońca na niebie. Był to czas magiczno-technologiczny, podobnie jak w garncarstwie operującym kołem, w tkactwie stosującym wrzeciono i kołowrotek lub w rzemiośle używającym prymitywnej tokarki. Kondensował on wszystkie procesy prowadzące od surowca do wytworu. Przekraczał granice naturalnych rytmów przyrodniczych, pozwalał bowiem „rodzić” przedmioty w znacznie krótszych cyklach (Kowalski 2013). Aktywny ruch bieguna w stosunku do bierności leżaka oraz obrót kamienia dookoła osi nawiązuje do mitycznych, wspomnianych już, wyobrażeń o obrocie sfery niebieskiej. Co istotne w tradycji ludowej zachowały się wyobrażenia odzwierciedlające istotność ruchu obrotowego i jego kierunku. Ruch pod słońce – przeciwny pozytywnie waloryzowanemu ruchowi „szczęśliwemu” – stosowano w praktykach magicznych. Niekiedy wystarczyło obracać żarna lewą – gorszą – ręką (Biegeleisen 1929, 300). Zjawisko to Wasilewski uznał za przejaw długiego trwania „schematu chronotopicznego” odzwierciedlającego wyobrażenia o czasie kolistym. Tym samym ruch pod słońce byłby zwrotem ku przeszłości, ku przodkom (Wasilewski 1978, 106–107).

Funkcja apotropeiczna

Żarna były nie tylko źródłem dobrobytu, ale w doświadczeniu magicznym od dawna zyskiwały znaczenie przedmiotu chroniącego przed złym wpływem, albo wręcz oddalającego nieprzychylne moce. W hymnie wedyjskim (Rygweda X, 76, 4) jest mowa o tym, że kamienie żarnowe mogą wybić istoty posługujące się

czarami. W kamieniach tych tkwi moc rytualnego oczyszczenia mleka i innych ziemskich dóbr. One też, dzięki wydawanemu hałasowi, mogą przywołać bogów (The Rigveda 2014, 1507). Ich trwałość i sława płynąca z dobrej służby dla Indry sprawia, że są one nieśmiertelne, niestarzejące się i niedające się zniszczyć (The Rigveda 2014, 1547).

Zachowały się przekazy, według których żarna wystawiano przed dom w celu ochrony przed skutkami burzy: „Skoro nadciąga burza i gradu obawiać się trzeba, to wynosi kobieta na dwór sito, które z wianem do domu wniosła i wraz z łopatą służącą do wsadzania chleba i żarnami ustawia przed domem, a grad pewnie nie będzie padał, jeżeli tylko sprzęty te wyniesiono na dwór zawczasu, nim grad zaczął padać” (Udziela 1890, 133). W zabiegu tym można dostrzec wiarę w moc przedmiotów uświęconych stycznością z produktami służącymi do wypieku pieczywa obrzędowego i chleba – uznawanego w kulturze ludowej za święty.

ZAKOŃCZENIE

W rozległej panoramie rzeczy funkcjonujących w kulturze tradycyjnej żarna nie doczekały się tak bogatego repertuaru semiotycznego, jakiego dostarcza folklor i obrzędowość związana, np. z tkactwem (Gołębiowska-Suchorska 2011). Stosunkowo ubogie są dane folklorystyczne, w zakresie paremiologii można wskazać niewiele przykładów, gdzie mowa o żarnach. Wiedza na temat roli pozautilitarnej żaren pozwala domyślać się, że w tradycji ludowej nie były to narzędzia o dużym potencjale mitotwórczym. Korzystając z ustaleń A. K. Bajburina trzeba stwierdzić, że ich status semiotyczny był zmienny (Bajburin 1998, 112). W czasach prehistorycznych był on wyższy, niż w epokach późniejszych. Zastosowanie żaren w obrzędach funeralnych, jak pokazuje zapis archeologiczny, a zwłaszcza ich obraz w poezji hymnicznej, np. staroindyjskiej, sugeruje osiągnięcie przez te przedmioty nawet rangi znaku, a nie tylko utilitarnej rzeczy. Wraz z wyodrębnieniem się czysto technologicznych funkcji żaren, ich znakowość osłabła lub uległa zapomnieniu. Nie można jednak wykluczyć wpływu stanu badań na niską ocenę statusu semiotycznego tych narzędzi w czasach historycznych, gdy były one dostępne badaniu etnograficznemu. Spostrzeżenie takie wydaje się zasadne choćby dlatego, że w okresie upowszechnienia się młynarstwa, gdy żarna traciły na znaczeniu jako podstawowy sprzęt domowy, mitologia młynów, wiatraków i czarowniczych kompetencji młynarzy jakby odżywa, a w każdym razie staje się łatwo uchwytna i wyraźna (zob. Adamczewski 2005).

WYKAZ STOSOWANYCH SKRÓTÓW

Języki rekonstruowane

ie.	indoeuropejski
pcelt.	pracełtycki
pgrm.	pragermański
pirań.	prairiański
psł.	prasłowiański

Języki poświadczone historycznie

bret.	bretoński
bułg.	bułgarski
czes.	czeski
het.	hetycki
lit.	litewski
łac.	łaciński
łot.	łotewski
orm.	ormiański
ros.	rosyjski
scs.	staro-cerkiewno-słowiański
słoweń.	słoweński
stprus.	staropruski
stang.	staroangielski
stind.	staroindyjski
stirl.	staroirlandzki
stnd.	staronordycki
stwal.	starowalisjski
toch.	tocharski

SKRÓTY PRZYWOŁYWANYCH SŁOWNIKÓW

- [BSEJP] Boryś W. 2005. *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- [EDLIL] Vaan M.A. de. 2008. *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden–Boston: Brill 2008.
- [EDPG] Kroonen G. 2013. *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*, Leiden-Boston: Brill.
- [EIEC] *Encyclopedia of Indo-European Culture*. 1997. ed. J.P. Mallory, D.Q. Adams. London–Chicago: Fitzroy Dearborn Publishers.

- [ESIJ] Edelman D.I. 2011. *Etimologičeskij slovar' iranskich jazykov*, t. 1–4. Moskva: Vostočnaja Literatura.
- [ESRJ] Vasmer M., *Etimologičeskij slovar' russkogo jazyka*. t. 2, Moskva: Progress 1986.
- [HED] Puhvel J. 2011. *Hittite Etymological Dictionary*. Berlin–New York–Amsterdam: W. de Gruyter.
- [IEIE] Gamkrelidze T.S., Ivanov V.V. 1984. *Indoeuropejski jazyk i indoevropejcy*, t. 2. Tbilisi: Izdatel'stvo Tbiliskogo Universiteta.
- [IEW] Pokorny J. 1959. *Indogermanisches etymologisches Worterbuch*. Bern-Munchen: Francke.
- [NIL] *Nomina im Indogermanischen Lexikon* 2008. ed. D.S. Wodtko, B. Irslinger, C. Schneider. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- [NM] Bomhard A.R., Kerns J.C. 1994. *The Nostratic Macrofamily. A Study in Distant Linguistic Relationship*. Berlin–New York: Mouton de Gruyter.
- [SP] *Słownik prasłowiański*. 1974–2001. red. F. Sławski, W. Boryś, t. 1–8. Wrocław: Ossolineum.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczewski Jerzy. 2005. *Młynarstwo magiczne*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Anati Emmanuel. 1986. "The Questions of Fertility Cults." W *Archaeology and Fertility Cult in Ancient Mediterranean*, red. A. Bonano, 2–15. Amsterdam: B.R Grüner Publishing Co.
- Anthony Dawid W. 2004. „The Farming Frontiers on the Southern Steppes.” W *Ancient Europe 8000 B.C. – A.D. 100. Encyclopedia of the Barbarian World*, vol. 1, red. P. Bogucki, P.J. Crabtree, 242–247. New York: Thompson/Gale.
- Bachtin Michaił. 1975. *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i Renesansu*, tłum. Anna i Andrzej Gorenio, Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bajburin Albert. 1998. „Semiotyczne aspekty funkcjonowania rzeczy.” *Konteksty* 52 (4): 109–177, 221–222.
- Baranowski Bohdan. 1977. *Polskie młynarstwo*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk: Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich.
- Barański Janusz. 2007. *Świat rzeczy. Zarys antropologiczny*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Bartmiński Jerzy. 1974. „Jaś koniki poił”: uwagi o stylu erotyki ludowej).” *Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja* 2(14): 11–24.
- Biegeleisen Henryk. 1929. *U kolebki. Przed ołtarzem. Nad mogiłq*. Lwów: Nakładem Instytutu Stauropigjańskiego.

- Bohdanowicz Janusz. 1996. „Pożywienie.” W *Komentarze do Polskiego Atlasu Etnograficznego*. T. 3. *Pożywienie i sprzęty z nim związane*, red. J. Bohdanowicz, 7–71. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Bois, G. J. C. 2010. *Jersey Folklore & Superstitions Volume Two: A Comparative Study with the Traditions of the Gulf of St. Malo (the Channel Islands, Normandy & Brittany)*. London: AuthorHouse UK.
- Bradley Richard. 2005. *Ritual and Domestic Life in Prehistoric Europe*. London: Routledge.
- Bukowski Zbigniew, Wielowiejski Jerzy. 1970. „Narzędzia przetwórstwa zbożowego na ziemiach polskich od wczesnego neolitu do okresu wczesnośredniowiecznego.” *Studia z dziejów gospodarstwa wiejskiego* 12 (1): 9–100.
- Byrd Brian F. 2002. „Households in Transition. Neolithic Social Organization within Southwest Asia.” W *Life in Neolithic Farming Communities. Social Organization, Identity and Differentiation*, red. I. Kuijt, 63–98. New York: Springer.
- Cercha Stanisław. 1900. „Przebieczany, wieś w powiecie wielickim.” *Materyały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne* 4: 81–210.
- Ciszewski Stanisław. 1894. *Krakowiacy. Monografia etnograficzna*. Kraków: Nakładem Autora.
- Czerwiński Tomasz. 2008. *Pożywienie ludności wiejskiej na północnym Mazowszu u schyłku XIX i w XX wieku*. Ciechanów: Towarzystwo Miłośników Ziemi Ciechanowskiej.
- Chętnik Adam. 1914. „Z Puszczy Zielonej.” *Ziemia* 8: 119–122.
- Chętnik Adam. 1931. „Żarna.” *Lud Słowiański. Pismo Poświęcone Dialektologii i Etnografii Słowian*, 2(2): B 216-B220.
- Chętnik Adam. 1936. *Pożywienie Kurpiów. Jadło i napoje zwykłe, obrzędowe i głodowe*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- Ciołek Gerard. 1984. *Regionalizm w budownictwie wiejskim w Polsce*. T. 1. Kraków: Politechnika Krakowska im. Tadeusza Kościuszki.
- Delimat Tadeusz. 1961. „Garncarstwo ludowe w województwie lubelskim.” *Prace i Materiały Etnograficzne* 18(1): 29–138.
- Dembińska Maria. 1977. „Day ut ia pobrusa a ti poziwai”. *Kwartalnik Historii Kultury Materialnej* 25(4): 499–506.
- Dowgird Tadeusz. 1890. „Wiadomości o znaleziskach przedhistorycznych w powiecie mławskim. Z badań dokonanych w roku 1886 Słupsk, Wola Szydłowska, Trzpioty, Sławogóra, Nosarzewo, Krzywonoś i Pawłowo.” *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 13: 20–33.
- Fischer Adam. 1921. *Zwyczajne pogrzebowe ludu polskiego*. Lwów: Nakładem Zakładu Narodowego im. Ossolińskich.
- Gloger Zygmunt. 1883. *Zagadki ludowe z nad Narwi i Buga na pograniczu Mazowsza z Podlasiem w latach 1865–1880*. Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Gołębiowska-Suchorska Agnieszka. 2011. „Dziewczę przedzie, Pan Bóg nitki daje”. *O spójności ludowej wizji świata*. Bydgoszcz: Wydawnictwo UKW.
- Gulgowski Izidor. 2012. *O nieznanym ludzie w Niemczech. Przyczynek do ludoznawstwa i krajoznawstwa Kaszub*, przeł. M. Darska-Łogin, red. naukowa J. Borzyszkowski. Gdańsk: Instytut Kaszubski.

- Hamon, Caroline. 2020. "Isn't it strange? Grinding tool deposits and deposition in the north-western LBK". W *Magical, mundane or marginal. Deposition practices in the Early Neolithic Linearbandkeramik culture*, red. D. Hofmann, 33–52. Leiden: Published by Sidestone Press.
- Jamison, Stephanie W., Brereton, Joel P. (tłum). 2014. *The Rigveda. The earliest religious poetry of India*. New York: Oxford University Press.
- Kacprzak Marcin. 1937. *Wież płocka. Warunki bytowania*. Warszawa: Instytut Spraw Społecznych.
- Karaś Mieczysław. 2017. „Terminologia techniczna w gwarach.” W Mieczysław Karaś, *Ze studiów leksykologicznych i onomastycznych*, wybór i opracowanie J. Reicha i M. Rak, 17–30. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Karwicka Teresa. 1979. *Kultura ludowa ziemi dobrzyńskiej*. Warszawa-Poznań-Toruń: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kietlicz M. 1899. „Przyczynek do terminologii garncarskiej.” *Lud* 5: 166–167.
- Kolberg Oskar. 1887. *Mazowsze. T. 3. Mazowsze Leśne*. Kraków: Druk Wł. L. Anczyca i Spółki.
- Kolberg Oskar. 1965. *Śląsk. W tenże, Dzieła wszystkie*, t. 43. Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kolberg Oskar. 1966. *Litwa. W tenże, Dzieła wszystkie*, t. 53. Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kolberg Oskar. 1974. *Sanockie-Krośnieńskie*, cz. 1. W tenże, *Dzieła*, t. 49. Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Kopytoff Igor. 2005. „Kulturowa biografia rzeczy: utowarowienie jako proces”, przeł. E. Klekot. W *Badanie kultury. Elementy teorii antropologicznej*, red. M. Kempny, E. Nowicka, 249–274. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kosiński Władysław. 1881. „Materiały do etnografii Górali Bieskidowych.” *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 5: 187–265.
- Koutrafouris Vasiliki G. 2008. *Ritual In Prehistory; Definition and Identification. Religious Insights In Early Prehistoric Cyprus*. Vol. 1. Dissertation. Supervisors: Prof. Edgar J. Paltenburg, Dr. Ulf-Diedrich Schoop. University of Edinburgh.
- Kowalewski Jacek, Piasek Wojciech. 2008. „W poszukiwaniu utraconej Rzeczywistości. Uwagi na marginesie projektu „zwrotu ku rzeczom” w historiografii i archeologii.” W *Rzeczy i ludzie. Humanistyka wobec materialności*, red. J. Kowalewski, W. Piasek, M. Śliwa, 61–81. Olsztyn: Instytut Filozofii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie.
- Kowalski Andrzej P. 2013. „Kategorie estetyczne i sztuka w kulturze dawnych Słowian.” W *Z badań nad kulturą społeczeństw pradziejowych i wczesnośredniowiecznych. Księga jubileuszowa dedykowana profesorowi Bogusławowi Gedidze*, red. J. Kolenda, A. Mierziński, S. Moździoch, L. Żygadło, 157–169. Wrocław: Instytut Archeologii i Etnologii PAN.
- Kowalski Andrzej P. 2014. „Z metodologicznych problemów współpracy archeologii z etnologią w badaniach symboliki.” W *Antropologia zamierzonych znaczeń*, tenże, 57–64. Toruń: Polskie Towarzystwo Historyczne.

- Kowalski Andrzej P. 2014. „Gospodarka neolityczna jako wyraz reguł kulturowych.” W *Antropologia zamierzchłych znaczeń*, tenże, 65–81. Toruń: Polskie Towarzystwo Historyczne.
- Kowalski Andrzej P. 2017. *Kultura indoeuropejska. Antropologia wspólnot prehistorycznych*, Gdańsk: Wydawnictwo UG.
- Kubiak Irena i Krzysztof. 1981. *Chleb w tradycji ludowej*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Kuklik Mirosław. 2009. „Przyczynek do badań nad wykorzystaniem »kamienia polnego« w tradycyjnym budownictwie, na przykładzie Kaszub północnych.” *Biuletyn Stowarzyszenia Muzeów na Wolnym Powietrzu* 11: 115–124.
- Kulczycka-Leciejewiczowa A. 1979. „Pierwsze społeczeństwa rolnicze na ziemiach polskich. Kultury kręgu naddunajskiego.” W *Prahistoria ziem polskich*. T. II. Neolit, red. W. Hensel, T. Woślański, 19–164. Wrocław: Ossolineum.
- Lang Elizabeth. 2016. “Maids at the grindstone: A comparative study of New Kingdom Egypt grain grinders.” *Journal of Lithic Studies* 3(3): 279–289.
- Libera Zbigniew. 1995. *Rzyć, aby żyć*. Tarnów: Liber Novum.
- Lurker Manfred. 2011. *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*, tłum. R. Wojnarowski. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Łęga Władysław. 1960. *Okolice Świecia. Materiały etnograficzne*. Gdańsk: Gdańskie Zakłady Graficzne.
- Łuniewski Tymoteusz. 1885. „Starożytne żarna w Polsce.” *Pamiętnik Fizjograficzny* 5: 5–10.
- Mc Quillan, Liam; Logue, Paul. 2008. “Funerary querns: rethinking the role of the basin in Irish passage tombs.” *Ulster Journal of Archaeology. Third Series* (67) 14–21.
- Moszyński Kazimierz. 1967. *Kultura ludowa Słowian*. T. I. *Kultura materialna*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Nasz Adam. 1950. *Żarna wczesnodziejowe*. Warszawa-Wrocław: Nakładem Polskiego Towarzystwa Archeologicznego.
- Niesiołowska-Wędzka A. 1982. „Żarna.” W *Słownik starożytności słowiańskich*. T. 7, 220–223. Wrocław: Ossolineum.
- Olędzki Jacek. 1999. *Ludzie wygasłego spojrzenia*, Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog.
- O’Sullivan Aidan & Kenny Niall. 2008. “A matter of live and death?”. *Archaeology Ireland* 22(4): 8–11.
- Petera Janina. 1986. „Obrzędy i zwyczaje ludowe w okresie Bożego Narodzenia.” W *Kolędowanie na Lubelszczyźnie*, red. A. i M. B. Kuczyński, 14–45. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Pracki W. 1900. „Zagadki ludowe ze wsi Turowa pow. Radzyńskiego, gub. Siedleckiej.” *Materyały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne* 4: 211–216.
- Propp Władimir. 2003. *Historyczne korzenie bajki magicznej*, tłum. J. Chmielewski. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Raczyńska Marta. 2016. *Czas uwarstwiony na gąsawskim poddaszu. Antropologiczny szkic o przestrzeni, przedmiotach i obcowaniu z przeszłością*, Kraków: Libron.
- Reinfuss Roman. 1955. *Garncarstwo ludowe*. Warszawa: Wydawnictwo „Sztuka”.

- Rodríguez-Alegría Enrique. 2012. "From grinding corn to dishing out money: A long-term history of cooking in Xaltocan, Mexico." W *The Menial Art of Cooking: Archaeological Studies of Cooking and Food Preparation*, red S. R. Graff & E. Rodríguez-Alegría, 99–117. Boulder: University Press of Colorado.
- Sadowski Piotr. 1991. *Hamlet mityczny*, Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- Schneider Józef. 1900. „Z kraju Hucułów.” *Lud* 6: 257–267.
- Schrader Otto, Nehring Aloes. 1929. *Reallexikon der indoeuropäischen Altertumskunde*. Bd. II, Berlin-Leipzig: Walter de Gruyter & Co.
- Szadura Joanna. 1996. „Popiół.” W *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. T. 1. *Kosmos*, cz. I, 329–338. Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Szromba-Rysowa, Zofia. 1978. *Pożywienie ludności wiejskiej na Śląsku*. Wrocław-Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Święch Jan. 2005. *Tajemniczy świat wiatraków*. Łódź: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Świętek Jan. 1893. *Lud nadrabski (od Gdowa po Bochnię)*. Kraków: Nakładem Akademii Umiejętności.
- Thorpe I.J. 1999. *The Origins of Agriculture in Europe*. London: Routledge.
- Toporow Władimir N. 2003. *Przestrzeń i rzecz*, przeł. B. Żyłko. Kraków: Universitas.
- Udziela Seweryn. 1890. „Lud polski w powiecie Ropczyckim w Galicyi.” *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej* 14: 1–136.
- Udziela Seweryn. 1905. „Drobniejsze rozprawki i wiadomości.” *Lud* 11: 406–416.
- Udziela Seweryn. 1925. „Dwory. Zapisy etnograficzne z 1901 i 1902 roku.” *Prace i Materiały Etnograficzne* 3: 3–27.
- Ulanowska Stefaniya. 1891. „Łotysze Inflant Polskich, a w szczególności z gminy Wieleńskiej powiatu Rzeżyckiego. Obraz etnograficzny.” *Zbiór Wiadomości Antropologii Krajowej* 15: 181–282.
- Urbańczyk Przemysław. 1992. *Medieval Arctic Norway*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.
- Wasilewski Jerzy S. 1978. „Symbolika ruchu obrotowego i rytualnej inwersji.” *Etnografia Polska* 22(1): 81–108.
- Wasilewski Jerzy S. 2010. *Tabu*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego.
- Watts, Susan. 2014. „The symbolism of querns and millstones.” *AmS-Skrifter* 24: 51–64.
- Wężowicz-Ziółkowska, Dobrosława. 1991. *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej, pieśni ludowej XVIII–XX wieku*, Wrocław: PTL.
- Wilczyńska Elwira. 2018. „Śmieci.” W *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, 235–238. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Wiślański Tadeusz. 1969. *Podstawy gospodarcze plemion neolitycznych w Polsce północno-zachodniej*. Wrocław: Ossolineum, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Woźniak Andrzej. 1987. *Kultura mazowieckiej wsi pańszczyźnianej XVIII i początku XIX wieku (wybrane zagadnienia)*. Wrocław: Ossolineum, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Woźny Jacek. 2014. *Archeologia kamieni symbolicznych. Od skały macierzystej do dziedzictwa przodków*, Bydgoszcz: Wydawnictwo UKW.

- Wright, Katherine, I. 2000. "The Social Origins of Cooking and Dining in Early Villages of Western Asia." *Proceedings of the Prehistoric Society* 66: 89–121.
- Załuska-Strömberg Apolonia (tłum). 1985. *Edda Poetycka*. Wrocław: Ossolineum.
- Zelenin Dmitrij K. 1991. *Vostočnoslavjanskaja etnografija*. Moskva: Izdatelstvo „Nauka”.
- Znaniecki Florian. 1988. *Wstęp do socjologii*. Warszawa: PWN.

ANTHROPOLOGY OF THINGS
AND SEMIOTICS OF TRADITIONAL CULTURE: QUERNS

SUMMARY

The article is an attempt to capture the changes in valuation and meanings of querns – an everyday objects. In changing cultural contexts, they took on new meanings, lost their original status and symbolic value changed. It is a kind of an attempt at the biography of typologically identical objects captured in the perspective of various research methods and scientific disciplines. The main emphasis was placed on the volatility of their symbolic rather than economic values

Keywords: quern, anthropology of objects, traditional culture, semiotics, culture archeology
