

WOJCIECH DUDZIK

Karnawały – święta, zabawy, widowiska

Gdyby świat, jaki jest, był najlepszym ze światów, ludzie nie potrzebowaliby karnawału. Tak dawniej, jak i dzisiaj, świat jednak mało kogo zadowala(ł). Ludzie chcą go więc zmienić. Czasami im się to udaje poprzez rewolucję. Jeśli nie chcą lub nie mogą wznieść rewolty, zmieniają świat „na niby”, wywracając go okresowo do góry nogami. Ich czynem jest karnawał.

Historia karnawału europejskiego zaczyna się najpewniej w chrześcijańskim średniowieczu. Historia udokumentowana – na pewno. Najstarsza wzmianka, jaką dotąd udało się odnaleźć uczonym, pochodzi z roku 965 (a więc jeszcze sprzed chrztu Mieszka, kiedy w Polsce mało kto w ogóle umiał pisać) z Włoch. Słowo „karnawał” wystąpiło w akcie wydanym przez opata Georgiusa z Subacio (w Lacjum) na określenie terminu wypełnienia powinności czynszowych, rozłożonych na trzy raty: *unum in Nativitatem Domini et alium in Carnelevare* [podkr. W. D.], *tertium in Sanctum Pascha*.¹ Musiała to już być wówczas dobrze ugruntowana w kalendarzu data, skoro występowała jako równoważna największym świętom: Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Godna odnotowania i zainteresowania jest w tym kontekście także ranga **święteczna** owego terminu. Samo słowo *carnelevare* jest w etymologicznym kształtowaniu się pojęcia „karnawał” formą niejako pośrednią i pochodzi od łacińskiego *carnelevamen* (*carnem levare*) oraz *carnisprivium*, co oznacza usunięcie (z jadłospisu) mięsa. Karnawał to zatem nic innego jak wigilia Wielkiego Postu, przygotowanie do powszechnej wstrzemięźliwości, także cielesnej, bo łacińskie *caro* to nie tylko „mięso”, ale również „ciało”. Rymował na ten temat w Krakowie około roku 1622 – warto wspomnieć na marginesie – autor *Maszkary mięsopustnych*, Stanisław Serafin Jagodyński:

W mięsopust mięso ludzkie nabarziej pustuje,
Kiedy się ciało z ciałem łączyć usiłuje.²

W X wieku – powracając do dokumentu z Subacio – przedwielkanocny post ustalony był już w Kościele (od dawna, bo od IV wieku) na 40 dni, a za jego początek uważano Środę Popielcową, a nie, jak dawniej,

dopiero następującą po niej niedzielę *Quadragesima*. Cztery dni dodano w VII wieku w miejsce wliczanych wcześniej do ogólnego rachunku wielkopostnych niedziel – by w ten sposób zachować przepisową liczbę czterdziestu dni postu.³ W akcie opata Georgiusa termin *carnelevare* określałby więc wtorek poprzedzający Popielec – bo dopiero w następnych wiekach mięsopust rozciągał się stopniowo, głównie z powodów gospodarczych, także na poprzedzające wtorek dni, aż do Tłustego Czwartku włącznie.⁴ W kontekście kalendarza liturgicznego można jeszcze wspomnieć o trzytygodniowym „przedpościu”, wprowadzonym przejściowo w Kościele przez papieża Grzegorza I Wielkiego (ok. 540-604), a złagodzonego przez Innocentego IV w 1248, w wyniku czego już **przed** Wielkim Postem, a więc jeszcze w karnawale, obowiązywało wiernych poniechanie potraw mięsnych. *Carnelevare* oznaczałoby więc wtedy nie tylko przygotowanie, wigilię postu, ale już sam fakt aktywnego poszczenia.

Etymologia wydaje się jednoznaczna. Dalsze przekształcenia – bez wchodzenia w filologiczne szczegóły – przyniosły najpierw zmianę końcówki, z *carnelevare* na *carnelevale*, a potem uproszczenie do *carnevale*. Z włoskiego termin trafiał najpierw, w XVI wieku, do Francji, a stamtąd do innych części Europy i innych języków. W angielskim na przykład słowo *carnival* pojawiło się w 1550, w niemieckim (*Karneval*) w 1699 roku, w polskim bardzo wcześnie, bo już w połowie XVI wieku, ale na zasadzie incydentalnego przytoczenia włoskiego terminu – w znanej *Komedii o mięsopuście*:

Po łacinie *carnis privi*,
Iż już nie jeść, jedno ryby,
A po włosku karnawały,
Co się z mięsem pożegnały.⁵

Później zaś, we właściwym spolszczeniu, dopiero w końcu XVIII wieku. We wszystkich językach istniały wcześniej, oczywiście, rodzime odpowiedniki łacińskiego terminu wyjściowego – bo istniało przecież samo święto. Niemieckiego słowa *Fastnacht*⁶, poświadczanego od początku XIII wieku, używa się na przykład w wielu rejonach południowo-zachodnich Niemiec i północnej Szwajcarii do dzisiaj, podobnie jak we Francji *carême-prenant*. Najstarsza polska forma – mięsopust – będąca słowotwórczo także łacińską kalką – odeszła już w zapomnienie, ale synonimiczne zapusty (według Lindego „zapuszczać” = zaczynać post⁷) bywają jeszcze na wsi używane. Co ważne, mięsopust występował w polszczyźnie od początku w takim samym, kalendarzowym znaczeniu, jak we Włoszech (i w innych krajach). W dawnych księgach sądowych i ziemskich zachowało się wiele wzmianek o terminie spłaty długów „na mięsopusty”; najwcześniejsze pochodzą z drugiej dekady XV wieku.⁸ Była to więc i w Polsce niewątpliwie ważna i wyrazista w cyklu rocznym data.



1. Postacie karnawału belgijskiego w Binche.

2. Postacie współczesnego karnawału szwabsko-alemańskiego: Beczkowe Kalduny z Haslach.



3. Postacie karnawału tyrolskiego w Imst (Austria).
4. Karnawałowy „sływ” potokiem, tzw. Bach-na-Fahren, w Schrambergu w górach Szwarcwaldy (płd.-zach. Niemcy).
5. Doroczne „odkurzanie masek” w Święto Objawienia Pańskiego, 6. stycznia. Rottweil (płd.-zach. Niemcy).



Omawiane dotąd ślady – zarówno obce, jak i polskie – dotyczą na razie jedynie czasu, lokalizacji kalendarzowej zapustnych świąt. By dowiedzieć się czegośkolwiek o formie ich obchodów, trzeba sięgnąć do innych źródeł, na przykład do średniowiecznych postylli. Między innymi w Bibliotece Jagiellońskiej i w Bibliotece oo. Paulinów na Jasnej Górze zachowało się kilka kazań przeznaczonych na ostatnią niedzielę przed Popielcem (czyli *Dominica Quinquagesima*), które można uznać za pierwsze – pośrednie – opisy karnawału w Polsce.⁹ Streszczenie jednego z takich „opisów” – nie najwcześniejszego, ale dosyć rozbudowanego i ciekawego – nieznanego kaznodziei, z łacińskiej homilii przepisanej w roku 1464 przez Piotra z Miłosłowa, przytaczam za Jerzym Wolnym:

W *prothema* autor kazania przedstawia słuchaczom nastrój, jaki panuje wśród ludzi w ostatnich dniach karnawału, tuż przed Popielcem. Duchownym wypomina, że skracają nabożeństwa; rzemieślnikom, że opuszczają warsztaty pracy i w pożądlivościach swoich służą ciału i diabłu, a przez to sprowadzają wielu ludzi do rozmaitych upadków. W tym czasie diabeł-artysta usidla tysiącami pokus. Śpiew rozmaitych pieśni, obżarstwo przy stole, grzeszne zabawy, którym towarzyszą zabójstwa, kłótnie, pijaństwo, oto kalejdoskop wydarzeń, które dzieją się na ulicach, w karczmach pod wodzą diabła i jego sług, flecistów, cytrzystów, błaznów i śpiewaków.

W drugiej części kazania [...] autor przeprowadza porównanie między zwyczajami kościelnymi przy sprowadzeniu relikwii świętego do nowego miejsca kultu a zwyczajami kar-



Obsceniczny malunek na karnawałowym kostiumie z Rottweil (płd.-zach. Niemcy), XIX wiek. Obecnie w zbiorach Herrenkramerscher Fundus w Rottweil.

nawałowymi. W praktyce kościelnej najpierw ogłaszają imię świętego, następnie fundują nowemu patronowi kościół, konsekrują ku jego czci wzniesione ołtarze, malują obraz i desygnują kapłanów, kantorów i kaznodziejów, aby w oficjach liturgicznych śpiewali i czytali jego cuda. Podobnie się dzieje w ostatnie dni karnawałowe na cześć bożka karnawału, Carnisprivium. Jego imię, Carnisprivium, oznacza utratę życia wiecznego z powodu przyjemności cielesnych. Jego świątynią jest każdy dom, w którym odbywają się uczy karnawałowe; ołtarzem, na którym składają ofiary temu bożkowi, jest brzuch i ciało każdego człowieka, uczestniczącego w zabawach karnawałowych; obrazem jest przewrotna kobieta. Owa niewiasta ubrana w kolorowe szaty z koroną na głowie i berłem w ręce siedzi na wozie, który ciągną cztery lwy, oznaczające cztery słabości rozbawionych ludzi, mianowicie: niepamięć na Boga, niewdzięczność za dobrodziejstwa boże, wgardę dla przykazań bożych, pychę. Za przykładem tej niewiasty mężczyźni przebierają się w kolorowe szaty niewiast i odwrotnie. Owa niewiasta trzyma w ręce pawia. Ów bóg Carnisprivium ma także własne sługi, kapłanów i lewitów, są nimi błazny, fleciści, igrce itd. Cuda, które sprawia ów bóg, są przeciwne cudom Chrystusa.¹⁰

Opis zapustnych uciech jest tu jeszcze bardzo ogólny i nie zlokalizowany geograficznie (istnieją jednak również źródła odsyłające do konkretnego historycznego, np. statuty synodalne biskupa poznańskiego Andrzeja Łaskarza z 1420 roku nakazują proboszczom, by napominali mężczyzn, iż nie powinni przebierać się w szaty niewieście¹¹), zbliżony za to do innych europejskich przekazów i wyobrażeń, ze znanym, o blisko sto lat późniejszym, obrazem Bruegla włącznie. Nie miejsce tu na dokładne studia historyczne i porównawcze. Warto jednak zwrócić uwagę, że w cytowanym opisie występują wszystkie najbardziej charakterystyczne cechy karnawału: folgowanie sobie w jedzeniu i picciu, tańce, muzyka, rozwiązłość seksualna (czyli zabawy), pochody przebierańców przemierzające miasta, wystawne uczy (czyli widowiska), mężczyźni przebierający się za niewiasty i odwrotnie, kolorowe szaty itp. (czyli role), wreszcie zaś oddawanie czci – w przenośnym, całościowym rozumieniu – bożkowi karnawału (czyli święto). Jak wszędzie w Europie, także te pierwsze polskie źródła przynoszą opisy niejako *à rebours*: przedstawiają zachowania postrzegane przez kaznodziejów jako negatywne i grzeszne (należy się więc ich wystrzeżać) albo zawierają zakazy wykonywania karnawałowych praktyk (np. przebierania się). Ich kontekst jest zatem kontekstem teologicznym. Nieprzypadkowo też pierwsze wizerunki błaznów (tj. sług bożka Carnisprivium) znaleźć można nie gdzie indziej jak w starych psalterzach – jako iluminacje inicjalne psalmu 53, zaczynającego się od słów *Non est Deus*:

Mówi głupi w swoim sercu:

«Nie ma Boga».

Oni są zepsuci, ohydne rzeczy popełniają,
nie ma takiego, co dobrze czyni.¹²



Współczesna waluta karnawałowa z Rottenburga nad Neckarem w pld.-zach. Niemczech. Zbiory Wojciecha Dudzika.

Można więc uznać – do czego zmierzał dotychczasowy historyczny wywód – że podłoże pierwszych teorii o pogańskim pochodzeniu karnawału jest podłożem teologicznym.

Mówię o podłożu teologicznym, gdyż teorie łączące genezę zwyczajów karnawałowych z czasami przedchrześcijańskimi, uznające za koronny argument formalne podobieństwa do np. rzymskich Saturnaliów czy Luperkaliów, oparte były na tym łatwo tłumaczącym wszystko przeciwstawieniu: chrześcijańskiego dobra i pogańskiego zła. Pogański musiał być więc także wartościowany negatywnie bożek karnawału, Carnisprivium, z cytowanego wyżej piętnastowiecznego kazania, a tym samym cały karnawał i wszystkie jego obrzędy – jako pozostałości dawnego, gorszego świata.

Ten rozpowszechniony pogląd dominuje po dzień dzisiejszy – i chociaż teologiczny kontekst jego źródeł uległ zatarciu, to tradycyjne, diachroniczne widzenie historii ciągle go łatwo uzasadnia.

W ostatnim czasie coraz więcej stronników zyskuje jednak teoria przeciwstawna: uznająca karnawał za święto chrześcijańskie *sensu stricto*. Kościół przez wieki przyzwał przeciw – głoszą jej zwolennicy – na inscenizowanie diabelskiego świata karnawału, ba, sam przejawiał aktywność w tych inscenizacjach¹³, by zyskać lepszy punkt odniesienia dla swych nauk moralnych. Dopiero w ciągu XV wieku (z tego czasu pochodzi większość zachowanych źródeł), w epoce napięć religijnych, które doprowadziły do rozłamu w Kościele, problematyka świąt i zabaw stała się żywo dyskutowana przez teologów, czego efektem było usztywnienie negatywnego stanowiska wobec karnawału. Warto jednak pamiętać, że Kościół katolicki tolerował cały czas, również w następnych wiekach, zapustne rozrywki, natomiast protestanci jednoznacznie je potępili i potępiają do dnia dzisiejszego.¹⁴ W celu uzyskania bardziej przekonujących dowodów zwolennicy teorii o chrześcijańskim pochodzeniu karnawału przeprowadzają dogłębne analizy tych fragmentów Pisma Świętego, które od wieków przeznaczane były na niedzielę zapustną, powołują się na idee wyrażone w *Państwie Bożym* św. Augustyna i, oczywiście, studiują wszechstronnie ka-

lendarz liturgiczny, bez którego karnawał w ogóle jest nie do pomyslenia. W sposób najbardziej radykalny i zwięzły rekapitułuje te poglądy Dietz-Rüdiger Moser w swoich *Jedenastu tezach o karnawale*¹⁵, czuję się więc zwolniony z bardziej szczegółowego referowania tej koncepcji. Nie jest też moim zamiarem relacjonowanie dość burzliwych dyskusji religioznawców, etnografów i folklorystów toczonych w Europie (szczególnie w Niemczech i we Francji), głównie w latach osiemdziesiątych, na temat wiarygodności i zasadności tych teorii.¹⁶ Chcę natomiast zwrócić uwagę na istnienie **wielu** koncepcji dotyczących pochodzenia, kategorii i form karnawału, o czym w Polsce ze względu na brak tłumaczy i poważniejszego jak dotąd zainteresowania tematem na ogół się nie pamięta. Oprócz wymienionych można przecież jeszcze przypomnieć dziewiętnastowieczne teorie, zbudowane na fundamentach Herderowskiej interpretacji pojęcia *Volksgaist* i niemieckiej mitologii braci Grimm, traktujące karnawał jako przejaw ludowej magii agrarnej i wegetacyjnej¹⁷ czy współczesne koncepcje karnawału jako pozostałości jakiejś prehistorycznej religii, praktykowanej w całym świecie indoeuropejskim lub inaczej – jako zespołu obrzędów uświęcających powrót wiosny względnie wiosenne uwolnienie dusz.¹⁸ Żywo dyskutowane w Niemczech były też prace Hansa Mosera, sytuujące karnawał wyłącznie w kręgu świeckich świąt mieszczańskich¹⁹ oraz teza Emmanuela Le Roy Ladurie'go o nierównościach społeczno-ekonomicznych i związanych z nimi rebelianckich nastrojach ludu jako podłożu karnawału, oparta na przykładzie francuskiego miasta Romans.²⁰ To tylko wybrane przykłady; pełniejszy przegląd najważniejszych stanowisk teoretycznych pióra szwajcarskiej autorki, Suzanne Chappaz-Wirthner²¹ publikujemy w tym zeszycie „Kontekstów”.

Tymczasem u nas karnawał bywa jak dotąd tradycyjnie przedmiotem zainteresowania etnografów, dostrzegających w nim przede wszystkim pogańskie przeżytki i relikty magicznych praktyk wegetacyjnych (co wywodzi się w pewnym sensie jeszcze z ideologii romantycznej), opisujących – wzorem Oskara Kolberga i Zygmunta Glogera – współczesne pozostałości ginących coraz szybciej ludowych obrzędów karnawałowych²², oraz pośrednio – od czasu opublikowania polskich przekładów *Problemów poetyki Dostojewskiego* (1970) i *Twórczości Franciszka Rabelais'go...* (1975) Michaiła Bachtina – literaturoznawców, zafascynowanych sformułowaną w tych dziełach teorią **karnawalizacji** (a nie karnawału!).²³ Pomiedzy etnografią i literaturoznawstwem istota karnawału gubi się zaś mniej więcej tak samo, jak pomiędzy wspomnianymi wyżej dwoma nurtami europejskiej folklorystyki, gdzie przerzucanie się cytatami z Biblii oraz spory o podłoże teologiczno-liturgiczne przesłaniają dawną i współczesną **praktykę społeczną**, więcej się tam bowiem dyskutuje o tym, co miało by się dziać w głowach ludzi niż o tym, co rzeczywiście działo/działo się – i dlaczego! – na ulicach i placach.

Etnografia, ze swoim wąskim, opisowym podejściem, także nie umie zobaczyć w karnawale czegoś więcej niż wiejskich obrzędów z cyklu dorocznego; zorientowane „bachtinologicznie” literaturoznawstwo traktuje z kolei pojęcie karnawału zbyt szeroko, jako synonim każdego masowego święta spontanicznego, zdeformalizowanego, radosnego, aktywnego współbycia ludzi ze sobą – używając przy tym zręcznego terminu „świat na opak” najczęściej (choć nie zawsze zdając sobie z tego sprawę) w ogólnym znaczeniu Turnerowskiej antystruktury²⁴, a nie tylko jako nazwy generalnej zasady rządzącej karnawałowymi manifestacjami.

Refleksja nad karnawalem może być tymczasem poważną refleksją nad społeczeństwem, które okresowo inscenizuje swe zbiorowe zachowania, dowodząc w ten sposób, że wszystko mogłoby się toczyć trochę inaczej. Powinna też prowokować do stawiania pytań, w jaki sposób to okresowe wywracanie „na opak” codziennych zachowań oddziałuje na porządek społeczny i świadomość uczestników wydarzeń. Interesujący katalog takich pytań zestawiał przywoływany powyżej Norbert Schindler:

Czy radykalna rzeczywistość karnawału, będąca swoistym „wentylem społecznym” lub też rodzajem „rytuału rebelii”, służy jedynie samostabilizacji porządku społecznego? Czy wysuwające się na pierwszy plan podważanie wszelkich hierarchii, które ta rzeczywistość preferuje, jest więc tylko radykalnością pozorną, uzyskanym *ex negativo* dowodem na to, że świat taki, jaki jest, jest w porządku? Czy może jednak w przeżytej utopii „świata na opak” tkwią również jakieś ukrywane i tłumione na co dzień doświadczenia, które są możliwym potencjałem zmian i które w Środę Popielcową bynajmniej nie przemijają? Jak ścisły jest związek karnawału z rewoltą społeczną, ujawniający się w niektórych przypadkach z tak uderzającą siłą i skąd ta potrzeba, by od czasu do czasu wszystko wywrócić do góry nogami? Jakim społecznym i historycznym uwarunkowaniom podporządkowane jest to okresowe pofolgowanie potrzebie kontestacji i na ile jest ono w stanie pokonać owe uwarunkowania i tym samym wznieść się ponad piękny, ale złudny pozór karnawałowej wolności?²⁵

Można do tego dołączyć następane: jakie konsekwencje dla życia społecznego w danym kraju ma obecność bądź nieobecność idei i praktyk karnawału? Czym tłumaczyć wzrastające w ostatnich latach na świecie zainteresowanie czynnym praktykowaniem tradycji karnawałowych (niedostrzegalne może w Polsce, gdzie stopniowo wygasają ostatnie autentyczne obrzędy, podtrzymywane gdzieś tam przez etnografów i animatorów kultury lokalnej w formie przeglądów czy konkursów²⁶, ale na przykład na terenach szwabsko-alemańskich w Niemczech stale rośnie liczba oddolnie powoływanych stowarzyszeń karnawałowych, nawiązujących do lokalnych tradycji i bardzo aktywnych – w zorganizowany sposób – w ostatkowe dni na ulicach niemal wszystkich katolickich, a czasami nawet i protestanckich, miasteczek i wsi²⁷)? Czy niezmiennosc

i podobieństwo głównych motywów, form zachowań i postaci karnawałowych, choć pod różnymi szerokościami geograficznymi wypełnianych różnymi treściami, należy tłumaczyć tylko wspólną genezą, czy uniwersalnością funkcji kulturowej karnawału? Czy owa funkcja rzeczywiście przez wieki nie ulegała zmianie? Może to tylko formy zastygły w przedziwny sposób, a funkcje podlegały zmianie? Czy istnieje zależność pomiędzy stopniem zinstytucjonalizowania i sformalizowania kultury a bogactwem i intensywnością karnawału? Dlaczego wreszcie współczesna Polska – choć przecież nieprotestancka! – nie jest krajem karnawałowym? O tym, że nie zawsze tak było, przekonują nas choćby dawne opisy literackie, w których wszakże zwraca uwagę rozdzielność stanowa staropolskich karnawałów: chłopci chodzili z kozą albo niedźwiedziem, a w karczmie baby skakały na wysoki len, szlachta pędziła od dworu do dworu kuligiem, arystokracja zaś urządziła reduty i maskarady. Niezależnie od tych różnic, w dzisiejszej Polsce karnawał ewidentnie – by tak się wyrazić – „zdzicinniał” i został sprowadzony do towarzyskiej potańcówki przy pączkach...

Samo postawienie tych wszystkich pytań obrazuje już wagę refleksji „karnawałologicznej” i konieczność przekroczenia przez nią dotychczasowych ram teologicznych, etnograficznych czy literaturoznawczych. W obliczu wymienionych kwestii drugorzędna staje się genetyczna opozycja: pogańskie-chrześcijańskie. Można by za to stworzyć rodzaj kontinuum świąt karnawałowych od uroczystości ku czci egipskiej bogini Izdy, poprzez greckie Dionizje, rzymskie Bachanalia, Saturnalia i Luperkalia, średniowieczne Święta Głupców, wreszcie zaś właściwe zapusty, po niektóre współczesne święta skarnawalizowane – pod warunkiem, że powtarzają się regularnie w dorocznym cyklu i mają strukturę **święta**, a nie po prostu masowej imprezy rozrywkowej – i badać je tymi samymi narzędziami, a wtedy mielibyśmy może szansę dowiedzieć się czegoś ważnego o nas i o naszej kulturze. Wydaje się, że w całościowym badaniu karnawału najbardziej przydatny byłby aparat pojęciowy wywodzący się z teorii święta (m.in. Durkheim, Eliade, Caillois), teorii zabawy (m.in. Huizinga, Caillois, Schechner) i teorii widowisk (m.in. Schechner, Turner). Ale tylko łącznie! Karnawał jest bowiem zjawiskiem **totalnym**, wykraczającym poza granice każdej z nich. Człowiek karnawału – karnawałowicz – to przecież **równocześnie** *homo festivus*, *homo ludens* i *homo theatralis*. Trzeba więc sięgnąć po nowe perspektywy, by uchwycić całą tę złożoność – w zakresie działań, ich skutków społecznych i funkcji kulturowych. Trzeba wyjść poza dotychczasowe ujęcia etnograficzne i folklorystyczne, by w przyszłości nie tylko stawiać nowe pytania, ale także próbować na nie odpowiadać.

Nie sposób rozwijać tu szerzej przedstawionego powyżej stanowiska. Autor tych słów ma zresztą zamiar

uczynić to w innym miejscu. Dość powiedzieć, że ten punkt widzenia towarzyszył powoływaniu w 1999 roku w Instytucie Kultury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego konwersatorium pod nazwą „Karnawały w kulturze”. Prezentowany obecnie w „Kontekstach” blok materiałów, zebranych pod tym samym wspólnym tytułem, jest próbą pierwszego podsumowania trzyletniej pracy seminaryjnej oraz wskazania przykładowych – bo, rzecz jasna, nie wszystkich – problemów, jakie zajmowały uwagę uczestników cotygodniowych spotkań. Większość publikowanych na dalszych stronach tekstów została dobrana w ten sposób, by ukazywały możliwie szerokie zjawiska na konkretnych przykładach, by odnosiły się do funkcjonujących w nauce ujęć teoretycznych oraz by – przede wszystkim – wykorzystywały nowe perspektywy badawcze, mogące inspirować do dalszych studiów.

Przypisy

- ¹ Cyt. za: Suzanne Chappaz-Wirthner, *Le Turc, le Fol et le Dragon. Figures du carnaval haut-valaisan*, Neuchâtel-Paris 1995, s. 4. Przekład fragmentu pt. *Z dziejów badań nad karnawalem* w tym zeszycie „Kontekstów”.
- ² *Maszkary mięsopustne y powszechne...* (w:) Karol Badecki, *Literatura mieszczańska w Polsce w XVII wieku. Monografia bibliograficzna*, z słowem wstępnym Aleksandra Brücknera, Lwów-Warszawa-Kraków 1925, s. 192
- ³ Niedziela *Quadragesima* pozostała przy tym w świadomości wiernych jako tzw. stare zapusty, co do dzisiaj znajduje gdzieś wyraz w praktykowaniu karnawałowych obrzędów.
- ⁴ Por. Werner Mezger, *Narrenidee und Fastnachtsbrauch: Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur*, Konstanz 1991. W polskim przekładzie ukazał się fragment tej książki pt. *Obyczaje karnawałowe i filozofia blażeństwa*, przeł. Wojciech Dudzik, „Dialog” nr 3/2001
- ⁵ *Komedycja o mięsopuście* (w:) *Teatr polskiego renesansu. Antologia*, oprac. Julian Lewański, Warszawa 1988, s. 111
- ⁶ Fasten = post, Nacht = noc, zatem Fastnacht to „noc przed postem”, wigilia postu. Źródłosłów jest więc taki sam jak w łacinie.
- ⁷ Por. Samuel Bogumił Linde, *Słownik języka polskiego*, wyd. III fotootsetowe, t. VI, Warszawa 1951, s. 867
- ⁸ Por. *Słownik staropolski*, red. nac. Stanisław Urbańczyk, t. IV, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963-1965, s. 249 (‘mięsopusty’) oraz t. XI, Kraków 1997, s. 176 (‘zapust’).
- ⁹ Zob. Jerzy Wolny, *Materiały do historii wagantów w Polsce średniowiecznej*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” R. XIX, nr 1-2/1969 oraz Maria Kowalczykówna, *Tańce i zabawy w świetle rękopisów średniowiecznych Biblioteki Jagiellońskiej*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” R. XXXIV-XXXV, nr 1-2/1984-1985
- ¹⁰ Wg: Jerzy Wolny, op. cit., s. 84-85. Rękopis w Bibliotece oo. Paulinów w Częstochowie.
- ¹¹ Zob. ibidem, s. 86, przyp. 38
- ¹² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (Biblia Tysiąclecia), wyd. IV, Poznań-Warszawa 1989, s. 616
- ¹³ Por. Jacques Heers, *Święta głupców i karnawały*, przeł. Grażyna Majcher, Warszawa 1995
- ¹⁴ W 1983 roku misja ewangelicka we Fryburgu Bryzgowijskim wydrukowała i rozkolportowała wśród mieszkańców dwieście tysięcy ulotek z hasłem „Karneval – nein danke”. Informację podają za: Dietz-Rüdiger Moser, *Ein Babylon der verkehrten Welt. Über Idee, System und Gestaltung der Fastnachtsbräuche* (w:) *Fas(t)nacht in Geschichte, Kunst und Literatur*, hrsg. von Horst Sund, Konstanz 1984, s. 12
- ¹⁵ Zob. w tym numerze „Kontekstów”.
- ¹⁶ Najważniejsze wypowiedzi w tej dyskusji zestawia Norbert Schindler w swoim polemicznym artykule *Karneval, Kirche und die verkehrte Welt. Zur Funktion der Lachkultur im 16. Jahrhundert*, „Jahrbuch für Volkskunde” nr 7/1984
- ¹⁷ Por. np. Wilhelm Mannhardt, *Wald- und Feldkulte* (1875).
- ¹⁸ Por. Claude Gaignebet, *Le carnaval: essai de mythologie populaire*, Paris 1974
- ¹⁹ Por. Hans Moser, *Städtische Fasnacht des Mittelalters*, Tübingen 1967
- ²⁰ Por. Emmanuel Le Roy Ladurie, *Le Carnaval de Romans: de la Chandeleur au Mercredi des Cendres 1579-1580*, Paris 1979
- ²¹ Jest to fragment książki *Le Turc, le Fol et le Dragon*, op. cit. Por. przyp. 1
- ²² Z nowszych prac warto wymienić opartą na badaniach terenowych książkę Tadeusza Baraniuka *Prześmiewanie świata. O przebierańcach zapustnych na północno-zachodnim Mazowszu*, Warszawa 1999 z interesującym rozdziałem wstępnym przywołującym stan badań i klasyczną europejską literaturę przedmiotu. Postawiona przy okazji hipoteza wywodząca znaczenie polskiego słowa „zapust” z botaniki lasu nie wydaje się jednak przekonująca.
- ²³ Wybór i zestawienie prac bachtinologicznych zgromadzono w tomie *Bachtin. Dialog – język – literatura*, red. Eugeniusz Czaplejewicz i Edward Kasperski, Warszawa 1983. Ostatnio ukazał się także wartościowy tom *Teoria karnawalizacji. Konteksty i interpretacje*, pod red. Andrzeja Stoffa i Anny Skubaczewskiej-Pniewskiej, Toruń 2000
- ²⁴ Por. Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-structure*, New York 1969
- ²⁵ Norbert Schindler, *Karneval, Kirche und die verkehrte Welt*, op. cit., s. 9-10
- ²⁶ Np. Regionalny Przegląd Zespołów Przebierańców Zapustnych „Mazowieckie Zapusty” w Ciechanowskim albo Kujawskie Zapusty we Włocławku.
- ²⁷ Według statystyk w latach siedemdziesiątych w południowo-zachodniej części Niemiec działało 350 stowarzyszeń (Narrenzünfte), w końcu lat osiemdziesiątych – ok. 600, a dzisiaj co najmniej 1200! Por. Werner Mezger, *Das große Buch der schwäbisch-alemannischen Fasnet. Ursprünge, Entwicklungen und Erscheinungsformen organisierter Narretei in Südwestdeutschland*, Stuttgart 1999, s. 42