

## PAS CZAROWNY.

TREŚĆ: 1. Pas czarowny u Greków starożytnych s. 1. — 2. Pas czarowny u Rzymian starożytnych s. 8. — 3. Pas chroniący od poronienia s. 13. — 4. Pas chroniący od innych cierpień s. 21. — 5. Pas w podaniach średniowiecznych i nowoczesnych s. 23. — 6. Pas czarowny w praktyce średniowiecznej i nowoczesnej s. 28.

### 1. Pas czarowny u starożytnych Greków.

Pas czarowny <sup>1)</sup> występuje bardzo wczesnie, bo już u Homera, jako pas Afrodyty. W XIV księdze *Ilijady* w. 190—223 opowiada poeta, jak Hera, wystroiwszy się starannie, by Zeusa od pewnego czasu dla niej dość obojętnego zniewolić do nowych objawów miłości, zwraca się chytrze do Afrodyty, swej przeciwniczki politycznej, żeby jej pożyczyla „kokieterji i tęsknoty za miłością, któremi wszystkich podbija śmiertelnych“:

„Czar mi daj dziś i powab, co pęta i ludzi  
I bogów nieśmiertelnych i śmiertelnych ludzi“.

Afrodyta daje jej ten pas (w. 214 n. tłum. Czubek):

Rzekłszy, z pod piersi wyjmie wzorzysty rzemyczek,  
Cudny, czary mieszczący wszystkie gładkich liczek,  
Jako to: rozkosz, powab, gawędkę, co ludzi  
I przytępia rozumy nawet mądrych ludzi.  
-Ten więc rzemiek jej wręczy i te rzeczy słowa:  
„Nę ci, ukryj w zanadru ten rzemiek, co chowa  
„Wszystkie twoje życzenia, i serce mi tuszy,  
„Że tem sprawisz z łatwością, czego pragniesz w duszy“.

---

<sup>1)</sup> W r. 1922 wydałem w Towarzystwie Naukowym we Lwowie rozprawę p. t. „*Studja do dziejów magji I. Pas magiczny*“, która zawiera materiały do

Homer nazywa ten pas *ιμάς κειστός* t. zn. rzemień wyhaftowany. Ponieważ niewiasty ówczesne jako okrycie górnej części ciała nosiły tylko otwarty serdak, to oczywista ten pas służył do podtrzymania biustu kobiecego; z ówczesnych bowiem malowideł poznajemy, że uchodziło to za szczyt wdzięku, jeżeli nad smukłymi biodrami kobiety wznosiły się otwarte, pełne, duże piersi, niby odciskające się od ciała. Rzecz jasna, że w takim stroju pas, jako dolna linja ramy dla piersi, odgrywał osobliwą rolę: bo od sposobu jego kroju, jego przymocowania, zależał efekt całej szaty. Ale także swą barwą, swem kunsztownem wykonaniem mógł się przyczynić do wzbudzenia ciekawości i miłości męskiej, gdyż oko mimowoli zwracało się od pięknego pasa do piersi, dla których był on niby obramieniem. Tak samo można rozumieć, że zalety antropomorfizowanych bogów homerowych nie są wewnętrznymi ich przymiotami, lecz już przejawiają się w przedmiotach i są uzewnętrznione w godłach bogów: u Zeusa w berle, u Ateny w egidzie, u Półjędona w trójzębie, u Afrodyty wreszcie w jej pasie.

• Nie zabrakło uczonych, szukających w tym pasie głębszej symboliki. Racjonalizm widział w nim tylko poetyczny wyraz czarów ludzkich; wypowiada to zdanie wydawca Spensera (*Poetical Works*, Boston 1839, III 67): „The cestus of Venus... is merely a type of those charms of manner, voice, deportment, and expression, which are such powerful auxiliaries to beauty, and are even able to supply its place“. Zdanie to mogło się zresztą powołać na tradycję starożytną, nie stało się jednak popularnem. Większą wziętością w kołach fachowych uczonych cieszyło się wyjaśnienie Wilhelma Schwartza, który upatrywał w pasie Afrodyty mitologiczny wyraz, oznaczający tęczę<sup>1)</sup>: opierał to wyjaśnienie nie tylko na powszechnie wówczas przyjętej metodzie meteorologicznej, panującej w mitologii, lecz chciał jego prawdzi-

---

zabobonu odrodzeniowego, m. i. także do Długości Chrystusowej i różnych miar. Niniejsza rozprawa jest pewnem uzupełnieniem owego studjum, i równocześnie pierwszym zestawieniem materiału odnoszącego się do pasa w ludznanstwie.

<sup>1)</sup> W Schwartz, *Der Ursprung der Mythologie*, Berlin 1860, 116. *Nachklänge prähistorischen Volksglaubens im Homer*, Berlin 1894, 17. Nie uwzględnia tego wątku E. Samter, *Volkskunde im altsprachlichen Unterricht*, I. Teil: *Homer*, Berlin 1923.

wości dowieść także na podstawie analogij, wziętych z mowy ludowej (u Greków nowoczesnych np. nazywa się tęczą „pasem Matki Boskiej“ *ζώνωριον τῆς Παναγίας*) — i z przenośni, używanych przez poetów, do których teraz możnaby jeszcze dodać inne, np. Clara Ern. Riess, *Die Märchen der Frau*, Berlin 1911 nr. 1. *Der Brautgürtel der Erde*. Ale oczywista — poetyckie przenośnie, to wprawdzie język symboliczny, lecz jeszcze nie mityczny.

U Greków pas Afrodyty pozostał w żywej pamięci, zwłaszcza u poetów. Tak np. Filodemos, opiewając swą malusięnką Filaj-nion, przyznaje, że jej mowa ma więcej czaru, niż pas Afrodyty (Anth. Pal. V 121, 3 *καὶ κερτοῦ φωνεῖσα μαγώτερα*). Już prawie tylko parafrazę Homera podaje Antyfanēs, śpiewając o swej Ino (Anth. Pal. VI 88): „Afrodyta sama rozwiązała kunsztowny pas od swych piersi i dała go tobie, moja Ino, żebyś zawsze podbiła czarami miłosnemi mężczyzn — a ty wszystkich czarów próbujesz tylko na mnie“.

Z czasem więc, jak widać z tych przykładów, stał się ten pas poetycką przenośnią, jak też u Alkifrona Ep. I 18, gdzie Meneklejdes chwali zmarłą kochankę, na której ustach była Pejto, na której ciele pas Afrodyty: „Ona opięła się całym pasem afrodytowym, przyjmując Afrodytę obiema rękami“. Parodja współczesnego mu Lukiana (Dial. Deor. XX 10) nie pociągała z powodu bladej symboliki tego przedmiotu. Ostatnim przedstawicielem tej tradycji literackiej u Greków jest Paweł Silentiarios (Anth. Pal. V 270), ale on, jako oświecony Bizantyńczyk, już całkiem zarzuca tę baśń, bo „świeże wargi, i owa jak miód słodka harmonja piersi stały się pasem afrodytowym: tem wszystkim jestem podbity“.

Piśmiennictwo rzymskie trzymało się ściślej tradycji home-rowej (Val. Flacc. VI 470. Martial. VI 13. XIV 206. 207: *Sume Cytheriaco medicatum nectare ceston: ussit amatorem balteus iste Iouem*); ich przykład naślądują nasi humaniści, np. Kochanowski Eleg. VI 15 o Lidji: „Et siue incessit risitue locutaue quidquam est, Praecinctam balteo Cypridis esse putes“. Nowe właściwości przypisuje pasowi wśród Rzymian dopiero Klaudjan, upatrując w nim, idąc tu w ślad panującego wówczas wierzenia magicznego, środek czarodziejski, władający całym światem (De nuptiis Honor. 124):

(Venus) blando spirantem numine ceston  
cingitur, impulsos pluviis quo mitigat amnes,  
quo mare, quo ventos irataque fulmina solvit.

Ale obok tej tradycji literackiej, żyjącej w kołach mowców i poetów, istniała szkoła badaczy i przyrodników: oni to, wierząc w rzeczywistość baśni homerowych, nie tylko tłumaczyli je racjonalnie, czy raczej racjonalistycznie, lecz — o ile to dało się uskutecznić — próbowali przy pomocy środków swej pracowni ucieleśniać stare tradycje. Pierwsze ślady takiego wyjaśnienia naukowego mamy już w w. V przed Chr., mianowicie w sztuce komedjopisarza Platona p. t. Faon: bohater otrzymuje od Afrodyty jakąś maść, mającą tę właściwość, że zniewała każdą kobietę do zacho-  
chania się w tym, kto się nią namaścił (Servius in Aen. III 279). Jest to więc równoważnik pasa, podany przedewszystkiem ze względu na różnicę osoby. Ale później uczeni polecali nie tylko takie równoważniki pasa, lecz byli w posiadaniu tajemnicy fabrykacji. Pierwsze konkretne przepisy tego rodzaju spotykamy w epoce wybujałej magji, mającej swe źródła w nauce hellenistycznej, a ogarniającej ludzkość od II w. po Chr. do w. IV włącznie. Zachowane są te przepisy w I księdze (K § 19—27 ed. Ruelle) Kiranid, opierającej się na dobrej tradycji aleksandryjskiej. Jak późniejsi magowie znali więcej odmian pierścionków salomonowych, tak też mieli więcej pasów afrodytowych: Kiranidy podają przepisy na przyrządzenie dwu ich rodzajów. Oto ich brzmienie:

„Pierwszy pas wielkiej bogini Afrodyty jest najsilniejszy, i zmienia przyrodę człowieka i wszystkich istot, podobnie także usposobienie istot męskich, a zwłaszcza ludzi, tak, że ten, kto tego pasa się dotknie lub go nosi, rozpieszcza się i niewieścieje. Więc wryj na opsjanie człowieka z członkami płciowemi, leżącemi koło nóg, a rękami wyciągniętymi ku dołowi, patrzącego na członki płciowe. Za nim ma stać Afrodyta, odwrócona od niego plecami, zwracając jednak ku niemu głowę, i patrząc nań. Zamknij w tem także kamyczek, wzięty z głowy ryby kinajdios: jeśli zaś nie masz kamyczka z głowy tej ryby, włóż korzonek rośliny kinajdios i koniec lewego skrzydła ptaka tejże nazwy. Zamknij to jednak w szerszej oprawie złotej. Przyrządź to w pasie, zrobionym ze ścięgna, wziętego z brzucha jastrzębia, przyszyj to ładnie w środku pasa, tak, żeby było niewidoczne.

„Taki jest ten pas, jaki malują czy też formują wkoło głowy Afrodyty, niby diadem, i nazywają haftem (*νεστος*). Jeżeli mężczyzna dotknie się tego pasa, nie będzie mógł spółkować: jeśli go nosi, nic nie wiedząc o tem, rozpieszcza się. Jeżeli kobieta nosi ten pas, nikt z nią nie będzie mógł spółkować, bo członek nie wypręży się mężczyźnie. Rozmiary zaś tego pasa są następujące: szerokość dwu palców, długość zaś pięciu dłoni.

„Jest także inny przyrząd afrodytowy, noszony przez królowe, i tej samej siły co inne. Ten także wkłada się do pasa ze ścięgną tak, że kamieni z tem, co na nich wyrzyte, nie widać. Pierwszy rodzaj ma w środku lichnit lub keraunit z obrazem uzbrojonego Aresa, mając przytem z obu stron dwa diamenty wsadzone z obrazem cierni Afrodyty albo dzikiej róży przy nogach: oprócz tego z obu stron dwa kamienie jasnoróżowe, z obrazem Afrodyty, układającej swe włosy, w towarzystwie Erosa: dalej dwa inne kamienie po obu stronach z obrazem serca na obu wraz z Heljosem na kwadrydze i z Seleną na dwóch bykach: dalsze dwa kamienie z obu stron, mające obraz Hermesa, dzierżącego w prawicy laskę herolda: dalej dwa anankity czy uniony cenne, przedstawiające po obu stronach agrygencką Nemesis, mającą nogę na kole i dzierżącą laskę: dalej dwie czyste perły z obu stron bez obrazów, osadzone w pasie, tak, żeby razem było najwyżej trzynaście kamieni, wpuszczonych w złote oprawy, i tak wszytych w pas, żeby ich lud nie spostrzegł.

„Jest także inny pas podwójny, i odpowiednio do niego inny kamień, noszony na szyi, mianowicie selenit, na którym widać się księżyc zwiększający i zmniejszający się. Wyrzyta jest na nim Selene: pod kamieniem zaś zamknij korzeń olszewnika bezpłodnego. Ten pas noszą koło szyi.

„Ta tajemnica czyni nosiciela niby bogiem, a godnym czci i poważania. Wielu królów nosi to wewnątrz i zewnątrz diademum jako pasek, ale tak, żeby nikt tego nie widział. Ale, żebyśmy nie odwiekali końca książki, niech wystarczą te wskazówki, bo zawierają w sobie dużo mocy. Dlatego też wytłumaczyłem i napisałem ci to z wielką pilnością i dużym trudem. Poznaj więc to, czego żaden inny nie posiada: dlatego nikomu nie dawaj tego boskiego środka“.

Rozwiązanie to wyszło z kół starożytnych fizjologów. Chemiccy zaś ze swej strony rozwiązali to zagadnienie homerowe na

swój sposób: oni wytłumaczyli czarowną siłę pasa afrodytowego tem, że zawierał on w formie skryształizowanej pewien zapach mineralny — pomysł wcale nie tak dziwaczny, gdyż perfumy jako podniety miłości oddawna są znane i używane (por. A. Hagen, *Sexuelle Oosphresiology. Die Beziehungen des Geruchssinnes und der Gerüche zur menschlichen Geschlechtstätigkeit*, Berlin 1905). W księdze alchemicznej Kratesa, w której wszystkie przepisy podane są w formie apokaliptycznej, opowiada autor, że zbliżyła się do niego służąca Afrodyty, równa jej co do piękności, i obiecała mu zdradzić tajemnicę pasa afrodytowego, jeśli on to zachowa w tajemnicy. Krates. przyrzekł milczenie. „Aussitôt elle détacha de sa taille une ceinture d'or, dans laquelle se trouvaient incrustées deux pierres, l'une blanche et l'autre rouge: sur ces deux pierres étaient sertis deux morceaux de soufre qui n'étaient pas de morceaux de (vrai) soufre“ (A. Berthelot, *La chimie au moyen âge*, Paris 1893, III 63 n.). W dalszym ciągu opisuje autor obszernie ten zapach, ale w sposób dla nas niezrozumiały. Widać tylko z tego opowiadania, że pisarz już znał poprzednie próby fizjologów, i że chodziło mu o wytworzenie jakiegoś środka konkurencyjnego, pod tą samą popularną etykietą, dla pań ówczesnych.

Do tej fantastycznej uczoności niewiele można dodać. Miała ona służyć celom praktycznym, nie teoretyczno-naukowym — dlatego właśnie uwzględniła tylko kostjum owego czasu, w którym pas nie odgrywał już żadnej roli: natomiast szczytem mody były diademy, naszyjniki i tym podobne ozdoby: autor Kiranid więcej myśli o naszyjnikach, dla których przyjmuje dawną nazwę „pasa afrodytowego“. Zresztą nie zupełnie bez racji, jak to tak pięknie tłumaczy T. Delord w noweli „*Les deux amours*“ (w *Babel I* 1839, 309): „*Les véritables coquettes ont toutes une ceinture de Vénus qui les rend invincibles. Pour les unes, c'est un noeud de rubans posé sur la tête de telle façon: pour les autres, c'est un chapeau de telle couleur ou de telle forme. Déposez le ruban, enlevez le chapeau, la femme reste et la beauté s'évanouit*“. Ale bardzoby się mylił, ktoby sądził, że te fantazje zajmowały tylko uczonych, a nie wkroczyły w dziedzinę życia praktycznego. Przecież wiemy z życia Apolloniosa Tyańskiego, żyjącego w w. I po Chr., że baby i magowie ówcześni polecali nieszczęśliwie zakochanym jako amulety pasy i kamienie, pochodzące nie tylko

z tajni ziemi, jak keraunity, lecz także z księżycy lub z gwiazd, jak np. selenity (Philostr., V. Apoll. VII 39. 318).

Reasumując można powiedzieć, że pas czarowny u Greków jest tylko narzędziem kokieteryj i miłości, znanem pod nazwą pasa afrodytowego, spotykaną po raz pierwszy u Homera: jego dzieje nawiązują wyraźnie do fikcji homerowej, i tylko w czasie rozkwitu magji i zabobonu zajmował się nim także lud, a to najpierw uczeni-fizycy, potem szarlatani-magowie, chcący urzeczywistnić pomysły poetyckie Homera.

Raz tylko, o ile mi wiadomo, pojawia się pas afrodytowy w czasach nowszych w funkcji samodzielnej, nie przewidywanej ani przez Homera, ani przez właściwe swe przeznaczenie. Mam na myśli pas Florimelli u poety angielskiego Spensera z drugiej połowy w. XVI<sup>1)</sup>, który, w myśl istniejących już wówczas

---

<sup>1)</sup> Edmund Spenser, *The Faerie Queene*, Booke IV, canto 5:

3. The Girdle gave the vertue of chāst love  
And wivehood true to all that did it beare;  
But whosoever contrarie doth prove,  
Might not the same about her middle weare,  
But it would loose, or else asunder teare.  
Whilome it was (as Faeries wont report)  
Dāme Venus girdle, by her 'steemed deare  
What time she usd to live in wively sort,  
But layd aside whenso she usd her looser sport.
4. Her husband Vulcan whylome for her sake,  
When first he loved her with heart entire,  
This pretious ornament, they say, did make,  
And wrought in Lemnos with unquenched fire:  
And afterwards did for her loves first hire  
Give it to her, for ever to remaine,  
Therewith to bind lascivious desire,  
And loose affections streightly to restraine:  
Which vertue it, for ever after did retaine.
5. The same day, when she herselfe disposd  
To visit her beloved paramoure,  
The god of Warre, she from her middle loosd,  
And left behind her secret bowre  
On Acidalian mount, where many an howre  
She with the pleasant Graces wont to play.  
There Florimell in her first ages flowre

instytucyj katolickich, noszących jakieś cingulum castitatis czy to św. Tomasza czy to innych świętych, jest symbolem czystości: jego właściwość, polegająca na tem, że może go opasać tylko czysty człowiek, przypomina pas św. Kolmana McDuacha, znany prawdopodobnie Spenserowi. Sama próba zaś czystości ma swoje analogie w eposejach średniowiecznych, w których występuje w tej funkcji puchar, rękawiczka, itp.

## 2. Pas czarowny u starożytnych Rzymian.

W przeciwieństwie do tego praktyka rzymska, do której teraz się zwracamy, daje całkiem inny obraz. Tam pas odgrywa ważną rolę w samym obrzędzie ślubnym, gdyż pas służył matrom rzymskim, i przy ślubie tylko narzeczony miał prawo zdjąć pas narzeczonej: mówi o tym obrządku Paul. Fest. s. 55 Lindsay: „Cingillo nova nupta praecingebatur, quod vir in lecto sol-

---

Was fostered by those Graces, (as they say),  
And brought with her from thence that goodly Belt away.

6. That goodly Belt was Cestus hight by name,  
And as her life by her esteemed deare:  
No wonder then, if that to winne the same  
So many Ladies sought, as shall appeare;  
For pearlesse she was thought that did it beare.

16. Then was that golden Belt by doome of all  
Graunted to her, as to the Fayrest Dame.  
Which being brought, about her middle small  
They thought to gird, as best it her became;  
But by no meanes they could it thereto frame:  
For, ever as they fastned it, it loos'd  
And fell away, as feeling secret blame.  
Full oft about her wast she it enclos'd:  
And is as oft was from about her wast disclos'd etc.

Być może, że wątek ten pochodzi od praktyki staroceltyckiej podług wiadomości, podanej przez L. Bourdeau, *Histoire de l'habillement et de la parure*, Paris 1904, 225, której nie udało mi się sprawdzić: „Chez les Gaulois, la „ceinture d'agilité“ constituait une épreuve que les guerriers devaient subir chaque année, à l'appel du printemps, et ceux dont l'obésité, contraire à l'ordonnance, n'était pas contenue dans la mesure réglementaire, devaient payer l'amende, comme moins propres au service“.

vebat, factum ex lana ovis, ut, sicut illa in glomos sublata coniuncta inter se sit, sic vir suus secum cinctus vinctusque esset. Hunc Herculaneo nodo vinctum vir solvit ominis gratia, ut sic ipse felix sit in suscipiendis liberis, ut fuit Hercules, qui LXX liberos reliquit". Rzeczywiście taka symbolika mogła powstać w późniejszych czasach, gdyż u wielu narodów zapobiega się rodzeniu dzieci przez zawiązanie węzłów: ale początek tego obrządku oczywista nie polega na tym analogicznym czarze: raczej myśleć należy tu o przywileju i prawie, przyznanem mężowi względem żony, więc o powodach socjologicznych. W każdym razie uważano ten akt za tak ważny i uroczysty, że stawiano go pod opiekę osobnej bogini, nazwanej Cinxia, która uchodziła za identyczną z Junoną (Arnob., Adv. nat. III 25 cingulorum Cinxia replicationi superest, Paul. Fest. j. w. Cinxiae Iunonis nomen sanctum habetur in nuptiis, quod initio coniugii solutio erat cinguli, quo nova nupta erat cincta).

Trudno zaiste wytłumaczyć wyjątkową wprost rolę, jaką pas odgrywa przy ślubie Rzymianki. Wiemy skądinąd, iż dziewczęta rzymskie nosiły pas głęboko o biodra zawinięty, która to moda zresztą się ustaliła także u nas dla dzieci i osób młodocianych. Ale to nie było tylko u Rzymian: także w Grecji archaicznej przymiotnik βαδύλωνος wychwala elegancję stroju dziewczęcego. Ten pierwotny strój bezwątpienia później uległ znacznym zmianom: przypuszczam to dlatego, że przedmiot stałego i codziennego stroju nigdy nie staje się ośrodkiem bogatej symboliki, lecz tylko przeżytki, wyjątkowe przedmioty. W owej więc epoce, dla której „pas rozwiązać“ (zonam solvere) równoznaczne było ze słowem „poślubić“, pas wystąpił prawdopodobnie w stroju Rzymianki po raz pierwszy tylko w dzień ślubu. Na dowód tego twierdzenia mogę się powołać na analogiczny rozwój użycia pasa u ludów nowoczesnych. Tak np. pisze Lentner o pasach tyrolskich (Zeitschr. f. öst. Volksk. XI 1905, 154): „So ist auch der Gürtel, der früher so allgemein gewesen, wie uns viele und einzelne Landschaften, wie der Gurt der Bregenzer, Mistelgauwäldlerin und Pusterin noch belegen, zum bräutlichen Abzeichen geworden, das nur einmal im Leben verwendet wird, wie zum Beispiel im Isarwinkel, wo er so malerisch sich um die Hüften schlingt, und das feine Spitzentuch tragen muss,

und auf Kastelruth, wo er in stählernen Schuppen glänzend echt deutsch Schlüsselbund und Messer trägt.“<sup>1)</sup>

W przeciwieństwie do dziewcząt mężatki nosiły pas pod pierśiami — także ta moda nam nie obca. Ale przyznam się, że szczegóły, odnoszące się do pasa, nie wydają mi się dość ustalone: możliwe np., że on stworzył od dnia ślubu część stroju dekoratywną, jak przeważnie pas w naszych strojach nowoczesnych lub też czasem ludowych, np. w Tyrolu (Lentner j. w. 145: „Der Gürtel blieb noch in Ehren, als er schon nicht mehr seinen Zweck, die Zusammenfassung der Kleider ober den Hüften, zu erfüllen hatte“). Jeszcze raz odgrywa pas ważną rolę w życiu Rzymianki, a to w najważniejszym momencie życia mężatki, mianowicie w chwili, kiedy stała się brzemienną: nazywała się ona bowiem z tą chwilą eufemistycznie *incincta* (franc. *enceinte*) — ale to też wszystko, co o tem wiemy: jakie zaś jest rzeczywiste znaczenie tego słowa, nie wiem. Popularne, i o ile widzę, jedyne dotychczasowe wyjaśnienie, mianowicie, że z chwilą brzemienności mężatka składała pas, chodziła więc odtąd nieopasana, jest stare i znalazło po raz pierwszy wyraz u Izydora Orig. X 152: „*incincta i. e. sine cinctu, quia praecingi fortiter uterus non permittit*“. Wyjaśnienie to jest oczywista możliwosc, ale nie śmiem powiedzieć, że prawdopodobne: albowiem wiemy, że Rzymianki brzemiennie opasywały się, aby zapobiegać pronieniu, i wówczas właśnie obrzędowe opasanie oznaczało odmienny stan<sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Wiadomo, że rzymskie obrządki weselne mają czasem ciekawe odpowiedniki w obrządkach misterjów greckich: czy taki związek istnieje także co do pasa? Tajemniczo brzmią wiadomości o pasie używanym w misterjach orfickich. Leksykograf Suidas wylicza między pismami Orfeusza dwa dzieła, których treść odnosiła się, sądząc z ich tytułów, do ubrania: Hierostolika i Katazostika (Orphic. fgm. t. 223 d i s. 300. 307 Kern). Prawdopodobnie wyłożono tam symbolikę stroju obrzędowego, jaką poświadczają np. też modlitwy księdza katolickiego przygotowawcze do mszy, lub rytuał odziania mnichów i mniszek. Jednak tylko do Katazostika poświadczony jest odpowiedni obrządek: czerwonym pasem opasano nowo przyjętych w misterjach samotrackich (Schol. Apollon. I 917 *καὶ Ὀδυσσεὺς δὲ φασὶ μεμνημένον ἐν Σαμοθράκῃ χρῆσασθαι τῇ κρηθέμῃ ἀντὶ ταινίας. περὶ γὰρ τὴν κοιλίαν αἱ μεμνημένοι ταινίας ἔπτουσι πορφύρεος κτλ.*).

<sup>2)</sup> Gdyby nam wolno było uważać zwyczaje rzymskie za identyczne w zasadzie z greckimi, to tem samem zagadnienie byłoby rozstrzygnięte. U Greków mianowicie brzemienność oznacza się także wyrazem poetyckim: *φέρειν ὑπὸ ζώνης*

Tam też, w kołach matron rzymskich, pas otrzymał już swoją symbolikę jako *cingulum castitatis*. Pojawia się ona w bardzo rozpowszechnionym podaniu o Klaudji Kwincie, którą Rzymianie uważali z powodu jej kokieterji za niewierną małżonkę. Gdy jednak na okręcie przybył do Rzymu posąg Kibeli (Idaea lub Magna Mater), i rzesza mężczyzn nie potrafiła uruchomić okrętu, zatrzymanego w piaskach Tybru, ona modliła się do tej bogini, aby przez cud okazała niesłuszność tych plotek: poczem chwyciła za powróż i sama pociągnęła okręt do miasta (Ovid. *Fast.* IV 305 n.).

Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że to stylizowana legenda kultowa, jaka się zwykle wytwarza przy translacjach, i to nietylko rzymskich. Jak wynika z praktyki ogólnorzymskiej, Klaudja Kwinta została wybrana przez grono matron rzymskich, aby, jako najgodniejsza, przyjęła Wielką Matkę w imieniu państwa, jak to później dokładniej wiemy o translacji Wenery, która to bogini została przyjęta przez Sulpicję, wybraną jako najgodniejszą ze stu matron (Solin. I 126). To też Liwjusz XXIX 14, opierając się na źródłach autentycznych i historycznych, nic nie wie o tej formie legendy, chociaż znał bez wątpienia wersję Owidjusza. Ale późniejsi woleli powtarzać legendę, aniżeli historję: legenda ta podaje nam conajmniej także wierzenie ludowe, związane z pasem matronalnym. Owidjusz opowiada jeszcze, że Klaudja ciągnęła okręt powozem zwykłym. Późniejsi zmienili to: jedni wsunęli na miejsce powroza pas Klaudji, przyczem odgrywa już rolę pojęcie *cingulum castitatis*, tak popularne u chrześcijan i prawie urzędowe w kościele katolickim. U pierwszego świadka tej wersji, Tertuliana Apol. XXII (*deam cingulo promovit*), wierzenie to jest ledwie zaznaczone. Ale krótko potem wypowiada takie wierzenie wyraźnie Solin I 126 odnośnie do diademu Klaudji: „*Navis a Phrygia gerula sacrorum, dum sequitur vittas castitatis, contulit Claudiae principatum pudicitiae*“. Ten wątek stał się odtąd wierzeniem ludowym, jak wynika ze słów Laktancego (*Instit. div.* II 7, 12): „*Claudiam ferunt, quae semper impudica esset habita ob nimios corporis cultus, deam submissis genibus orasse, ut si se castam iudicaret, suum cingulum sequeretur: ita navim, quae*

---

(Aeschyl. *Choeph.* 992. *Eumen.* 607. *Eurip.* *Hec.* 762. *Iph. T.* 195) „nosić pod pasem“ i właśnie dopiero w czasie samego porodu zdejmowano pas: tu więc noszenie pasa jest poświadczane niedwuznacznie.

ab omni iuventute non valuit commoveri, ab una muliere esse commotam". Podobną myśl wyraża Augustyn De civ. dei X 16. Że pojęcie to nie panowało tylko w kołach chrześcijańskich, lecz było rzeczywiście popularne u ówczesnych Rzymian, wynika najdobitniej z chybionego zresztą rodowodu wyrazu incestus, wprowadzonego od cestus (pas), a nie od castus: czytamy go u Scholiasty do Statiusa Theb. II 283, gdzie gramatyk ten poucza nas, że cestus nazywa się „cingulum, quod in honestis nuptiis nova uxor marito tradit, quo significatur cum corporum tum animorum in matrimonio coniunctio: hinc incestae nuptiae, quae honestae et legitimae non sunt“.

Ważniejsza chyba, niż ta symbolika, jest praktyka rzymska, związana z pasem matronalnym, gdyż i ona przetrwała wieki i gdzieś tam istnieje jeszcze dzisiaj, chociaż w formie zchryścjanizowanej. Pierwszy dowód należy raczej do kultu relikwjalnego, i istnieje w tej samej formie w kulcie relikwjalnym katolickim: poucza nas o tej praktyce Verrius u leksykografa Festusa s. 276 Linds.: „Praebia rursus Verrius ait vocari ea remedia, quae Gaia Caecilia, uxor Tarquini Prisci, invenisse existimatur et immiscuisse zonae suae qua praecincta statua eius est in aede Sancus, qui deus dius fidius vocatur, ex qua zona periclitantes ramenta sumunt“.

Bliżej zajmuje nas drugi wypadek, związany także ściślej z pasem matronalnym. Tertuljan De anima 39 powiada: „Ita omnes idolatria obstetrice nascuntur, dum ipsi adhuc uteri infulis confectis apud idola redimiti genimina sua daemoniorum candidata profitentur“. Słowa Tertuljana jeszcze nie są wytłumaczone: a jednak, jak zobaczymy, posiadają doniosłe znaczenie. Tertuljan powiada, iż pasy te wykonane zostały u bożków: ponieważ robienie takich pasów jest zajęciem kobiecym, a prócz Westalek innej kobiecej organizacji kapłańskiej nie znamy, przypuszczam, że Westalki wypożyczały swe pasy kobietom brzemienным i wyrabiały podobne na sprzedaż. Pasy te miały ochronić przed poronieniem: wynika to także z tej okoliczności, iż ten środek przeszedł w kołach zwolenników sekty empirycznej do medycyny naukowej, i stąd do medycyny ludowej. Czytamy taki przepis w dodatkach do dzieła Teodora Priscjana s. 351, 3 Rose: De muliere quae saepius abortat: Lanam de ove, quam lupus comederit, collige et fac eam <a> tribus sororibus lavari, carminari, pectinari et filari: et

texant inde cingulum, et per novem menses ad ventrem mulier eum deporta<bi>t, ita ut nunquam eum in aliquo loco deponat, nec faciet abortum“. Podam kilka objaśnień do tego ciekawego tekstu. Autor mówi o *cingulus*, nie o *cingulum*: forma słowa radsza, choć klasyczna, bo występująca także u Cyclerona (rep. VI 21) i w prawie (Cod. Iust. XII 33 (34), 5, 4): w znaczeniu niema różnicy. Materiał pasa jest ciekawy: pasy starożytne zwykle robiono z wełny; jednak nie ze zwykłej owcy, lecz poszarpanej przez wilka. Nie dlatego — jak wyjaśnia to J. Fahney, De Pseudo-Theodori Additamentis, Monasterii 1913, 60 — że wilki, podobnie jak inne zwierzęta, dużą odgrywają rolę w zabobonie, lecz dlatego, że taka owca była osobliwym specjałem dla smakoszów greckich i rzymskich, jak o tem świadczy na gruncie rzymskim Horacy (Epod. II 60 haedus ereptus lupo) i Marcial (X 48 haedus inhumani raptus ab ore lupi). Grecy mieli nawet osobne wyrazy dla oznaczenia takiego mięsa (*λυκόσπας*, *λυκόβρωτον*) i uważali je również za łakocie (np. Phokylid. 147 *θηρόβορον δαιση κρέας*). Plutarch Quaest. conv. II 9 s. 642b wyjaśnia to tem, że mięso ofiar wilków szczególnie jest miękkie. Stąd dopiero można rozumieć, dlaczego zabobon przywiązał dużą wagę do takiej owcy wogóle, i używał jej do celów leczniczych: był to materiał radszy, owca taka była poszukiwana przez zamożnych.

### 3. Pas chroniący od poronienia.

Dalsze dzieje tego pasa, chroniącego przed poronieniem, dadzą się śledzić tylko na materiale hagiograficznym, zawartym przedewszystkiem w Acta Sanctorum (których wyłącznie używamy w następnych wywodach): ale tam bardzo dokładnie, tak, że ciągłość tego wierzenia i tej praktyki nie może ulegać najmniejszej wątpliwości. Przytem należy przypomnieć, iż pas występuje w wiekach średnich tylko w formie relikwjalnej, w nowszych zaś czasach także w formie świecko-amuletowej.

Od w. XII znany jest pas Matki Boskiej, który służył takim samym celom, i jeszcze teraz znajduje się w mieście Dertosa w Hiszpanji (AS 22. Oct. s. 578): „Cathedralis, inter alia pretiosa, servat Corrigiam seu Cingulum Beatae Mariae Virginis (La santa Cinta) ab ipsa matre dei, ut fert traditio, allatum saec. XII, de quo officium habetur. Ferebatur, saltem iam ab aetate

Philippi IV regis (1621—1665), *sacrum hoc pignus ad aulam, quo parturientibus Hispaniae reginis praesidio esset*“. Prawdopodobnie kult ten przeniesiony został z Konstantynopola, gdzie oddawna znajdował się pas Matki Boskiej (Du Cange, *Constantinopolis Christiana* I. IV s. 85), którego święto przypada na 31. sierpnia: *Commemoratio pretiosae zonae BMV repositae in venerabili eius aede in Chalcopratiis*: jednak tam nie był używany jako środek zapobiegawczy poronieniu. Z Konstantynopola sprowadziły swe pasy prawdopodobnie także Soissons i Compiègne (AS 31. Aug. s. 648). Pas ten stał się bardzo popularny w świecie łacińskim <sup>1)</sup>: wyraz i praktykę znajdujemy jeszcze teraz u Kucowałachów w Grecji (Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. IV 1894, 143): „Etwa drei Monate vor der Geburt sucht eine bisher mit Kindern unglückliche Mutter von einer Pilgerin die Phokea (*ζώνη τῆς Παναγίας*: „Gürtel der Muttergottes“), einen behaarten Ledergürtel zu erlangen, den sie um die Hüfte gürtet und den sie bis zur Geburt trägt. Dann wird er unter ihr Kopfkissen gelegt und nach der Vorsegnung dorthin zurückgegeben, woher man ihn erhalten hat“. Że praktyka ta wyszła z łacińskiego kręgu kulturalnego, o tem świadczy także fakt, iż niema tego wierzenia u właściwych Greków, choć znali tę relikwję i nawet ją posiadali: Polites, który napisał obszerną rozprawę o wierzeniach greckich, związanych z brzemiennością (w *Laographika Symmeikta*, Athenai 1921, II 284—316), nie zna tej praktyki. Zachowała się dzięki tej okoliczności, że w Dertosie i gdzieindziej pielgrzymki nabywały święcone naśladowania pasa oryginalnego, i kobiety w dalekich krajach posługiwały się wyłącznie temi pasami, mającemi niejako byt samodzielny.

Dla potrzeb Hiszpanek służył oprócz pasa Matki Boskiej także pas św. Kameli, znajdujący się w mieście Camella (AS 16. Sept. s. 314): „*ecclesia frequenti populi concursitatione votisque admodum celebris, ob insignia, quae illic praestat mulieribus, ma-*

<sup>1)</sup> Także w Pradze znajduje się szczątek, AS 2. Febr. p. 274 a: „*De cuius Cingulis gloriosis duobus duas pecias gloriosus princeps Carolus IV Romanorum imperator... in ecclesia Augustensi obtinuit et decorata in monstrantia crystallina ecclesiae Pragensi donavit*“. Pewną rolę odgrywa cingulum Mariae w legendzie Tomasza z Canterbury, dokąd wątek przeniesiony został (przez Jakóba Filipa Bergomas? por. Nisard, *Histoire des livres populaires*, Paris 1864, II 7) z legendy apostoła Tomasza (Sallengré, *Mémoires de littérature* I 169).

xime praegnantibus, a quibus potissimum invocatur, opitulationis suae beneficia“. Kult tej świętej, zresztą zgoła nieznaney, sięga conajmniej do połowy w. X. — Tamże od w. XVI jest używany w tym samym celu pas św. Piotra z Alkantary († 1562, AS 14. Oct. s. 683 f): „Uxor Bernardini de Medrano... per dei amorem petiit chordam qua cinctus erat: satisfacit votis piaie mulieris quae sedulo eam servavit, tanti donum hoc faciens, ut nullo pretio privari illo voluisset. Saepius tamen commodabat aliis, ex pietate petentibus, non sine magno solatio, praesertim mulieribus, quae partus habebant difficiles: ex solo tactu chordae illius non raro vel pepererunt vel saltem melius valuerunt“.

Klasycznym krajem tego pasa we wczesnem średniowieczu jest Francja. Tam jest pas św. Liciniusa († 618, translacja 1169, i dopiero odtąd zwyczaj?), kontynuujący zwyczaj starorzemski, jak wynika ze słów biografy (AS 13. Febr. s. 678): „Testatur saepius citatus Grandinus... sacras item vestes, quibus amictum eius cadaver tres et triginta annos in terra iacuit, etiamnum post tot saecula incorruptas integrasque extare. Addit plurimas confluere ad eam aedem praegnantes mulieres, etiam e longinquis regionibus, et sancti antistitis sese zona reverenter praecingentes, felicem sibi partum precari plurimasque hinc certam experiri opem“. Niestety nie wynika z tych słów, w którym to czasie powstał ten zwyczaj: przypuszczam, że w żadnym wypadku przed translacją świętego. — W diecezji Congennes używano pasa dawnego biskupa Bertranda († 1125, AS 10. Oct. s. 389 f): „Inda quam b. Bertrandus baptizaverat ad eundem recurrit dolens, quod soror sua infidelis iam a triduo ex infelici partu moribunda esset, quia foetus transversim cubabat, nec omnino eam posse eniti ac vivere pro certo habebatur. Beatus... dedit ei cingulum suum quo sororem cingeret... eo ipsa cincta pulchrum sanumque filium peperit“. — Gdzieindziej znów służył pas wycięty z sutanny opata benedyktyńskiego św. Magnusa († w. VII, AS 6. Sept. s. 723 c): „et de lacinia cuculli quidem fama fert antiquissima, saeculis iam anterioribus solitam aegrotis ac praesertim feminis in partu laborantibus religiose applicari optato laetoque eventum“. We Francji przyjęto także ten wątek do kultu św. Małgorzaty.

W Belgji działał pas św. Liutgardy O. Cist. († 1246, AS 16. Jun. s. 262 f): „matrona quaedam nobilis, cum in partu diutissime et periculosissime laborasset, allato cingulo de setis equo-

rum facta quo pia Lutgardis ad carnem in macerationem corporis sui uti consueverat, utero superponit, et cunctis stupentibus sine ulla doloris conditione in salutem sui et suae sobolis liberatur. Hoc idem in diversis locis et in diversis personis efficaciter est probatum“.

We Włoszech mamy pas św. Tomasza z Akwinu († 1274, AS 7. Mart. s. 721 c): „quaedam de Piperno domina partu periculose laborans cum dolore, invocato s. Thoma et imposito quodam cingulo, quod fuerat super eius sepulcrum, super corpus eiusdem mulieris, statim peperit liberata a periculo et a dolore“. Liczne też przykłady zawiera żywot św. Róży z Witerba, w którym pas trzeciego zakonu św. Franciszka odgrywa ważną rolę. Przytaczam tu kilka tylko przykładów z całej masy podobnych (AS 4. Sept. s. 466 f): „cum nobilis mulier... esset in partu, quo adeo doloribus et angustiis oppressa erat, quod nulla ibi medicina ad emittendum partum poterat prodesse, statim tamen imposita eius corpori cordula quae corpus ipsius gloriosae Rosae tetigerat... peperit. — Mulier quaedam... 1443 praegnans V mensium adeo doloribus erat oppressa, quod necubi requiescere poterat... vovit deferre eius cordulam accinctam, et est sanata et liberata; quae etiam advenientibus diebus parturienti peperit sine angustia et dolore“. Inny nosi ten pas przeciw febrze (j. w. s. 472 a): „quod quidem cingulum cum per quinque menses secum continuo detulisset et advertens se in vivaciorem sanitatem devenisse, existimans se auxilio b. Rosae virginis de cetero non indigere, proicit non sine iracundia dictum cingulum... quo facto terribilius et gravius febris eum invasit“.

W Niemczech występuje szczególnie w zachodniej części Rzeszy. W diecezji kolońskiej pomagał pas bł. Hildegundy O. Praem. († 1178, AS 6. Febr. s. 918): „cingulum eius parturientibus et pectinem cephalae laborantibus ad optatum effectum profuisse certum est“. W kresach turyńskich jest pas św. Elżbiety († 1235), o którym teraz podał bliższą wiadomość O. Feis w Archiv f. Geschichte der Medizin XIV 1922, 63: wydrukował tam list, w którym Anna, margrabini brandenburska, prosi w r. 1474 księżę saską Katarzynę oprócz innych relikwii św. Elżbiety także o jej pas, znajdujący się w jej posiadaniu, temi słowy: „Nachdem wir vmb diese kunfftige Ostern warttend sein der gnaden gottes, unns gnediglich und barmhertziglich zu entbinden,

und wir vergangnes Jares mit anlegen der heiligen Frauen sannd Elsbethen kopf, gurteln und loffel durch euer liebe zu besunder danckbare fruntschaft getrostet sind, des wir auch dieser<sup>o</sup> Zeit begird und naygung haben von euch zu empfaen, bitten wir mit vleis fruntlich, euer liebe wolle unns dieselben kopff, gurtel und loffel abermals leyhen und schicken, das wir die zu ostern haben“. — W Frankonji w podobny sposób pomagała tunika św. Kunegundy w katedrze bawarskiej (AS 3. Mart. s. 280 e). Obok tego pas św. Ruprechta, i później pas św. Witalisa († w. VIII): w r. 1448 prosi księżna bawarska Anna celem zapobieżenia poronieniu o pas św. Ruprechta, w r. 1651 piszą: „fiunt autem singulis annis ad intercessionem huius s. Vitalis nonnulla miracula cum praegnantibus mulieribus, quae a nobis petunt cingulum s. Vitalis eoque in difficultate partus se cingunt et illico sentiunt alleviationem felicemque habent partum: nos autem deinde exigimus schedam ab eis et attestationem accepti beneficii et tales schedas non paucas habemus et asservamus“. Pas ten nie jest wymieniony wśród relikwii św. Witalisa w r. 1462, tak że widocznie zastąpił pas św. Ruprechta.

• W Szwajcarii od w. XVII działa pas św. Leontiusa w klasztorze benedyktyńskim Mur, w Argowji, począwszy od r. 1647; tu także rozdawano pielgrzymkom święcone naśladownictwa nowego pasa Leontiusa (AS 15. Sept. s. 200 a): „quotannis benedicuntur praeterea eius nomine fasciae tenues, seu cingula serica, praegnantibus et parturientibus maxime proficua... pro peregrinantibus“ (tamże s. 213 przykład z r. 1684, pomaga także na zapalenie nerek s. 223 b; 225 b).

W Szwabji jest pas św. Wereny, który działa jeszcze w w. XIX: o nim pisze Birlinger, Aus Schwaben I 466: „Unter den wenigen Reliquien Verenas, von denen man überhaupt Kunde hat, ist es gerade ihr Gürtel, der sie auch als eine Ehen und Geburthen beschirmende Heilige aufs deutlichste bezeichnet. Dieser war in dem ehemaligen schwäbischen Reichsstift Roth verwahrt. Er wird nach allgemeinem Brauche den Frauen bei schweren Geburthen gebracht“.

Tak więc widzimy, że wierzenie w pas, chroniący od poronienia, powstało w Rzymie; poświęcone jest pod koniec w. II po Chr. przez Tertuljana, utrzymuje się w krajach romańskich, gdzie, począwszy od w. XII, zostaje zasymilowane przez kościół

katolicki i przybrane w formę relikwjalną, w której to formie zdobyło sobie nowe tereny. Punkt kulminacyjny, t. zn. popularność tego pasa, przypada na wiek XVII: ale mamy pewne przykłady z w. XIII z krajów romańskich, z w. XV z krajów germańskich: wszędzie da się zauważyć, że te pierwsze przykłady należą prawie wyłącznie do rodzin książęcych i szlachty: napewno należy to tak rozumieć, że moda ta, czy potrzeba, używania pasa takiego przy porodzie powstała w tych kołach, i dopiero za ich przykładem najprzód mieszczaństwo, potem po kilku wiekach i prosty lud naśladował ten sam zwyczaj. Już samo pojęcie asymilacji wymagało także tego rozwoju, jaki rzeczywiście przedstawiają dzieje tego pasa, mianowicie, że wszędzie widzimy tendencję połączenia go z kultem świętych narodowych czy raczej lokalnych: ale ponieważ i to nie wystarczało na pokrycie rosnącej wciąż potrzeby ludu zaopatrywania się w takie pasy, to pojawiają się prawie równocześnie z rzeczywistymi pasami pewnego rodzaju surogaty, w postaci t. zw. „długości“.

Znamy sporo tych długości. Powstały, zdaje się, we Włoszech: takie też jest zdanie Bollandystów, piszących AS 7. Mart. s. 745: „Certe antiquo Italicorum sanctuariorum usu receptum scimus, ut in absentium gratiam cingula quaedam ad mensuram vel sepulchri alicuius vel imaginis sacrae, illius contactu sanctificanda fiant, multique infirmi, maxime puerperae, sanitatis beneficium per eas consequantur, ut est de iis quae Laurentanae iconis inscriptas mensuras continent toti orbi Christiano notissimum“. Z tych „długości“ najstarsza i najwięcej znana jest długość Chrystusowa, o której liczne posiadamy rozprawy: w niej czytamy wyraźnie: „mulier gravida super ventrem illam gestans cito liberabitur“. Obietnica ta w różnych egzemplarzach tej długości jest bardziej rozszerzona. Tak np. brzmi ona na czeskiej „długości“: „Jeśli brzemienna kobieta nosi taką długość na sobie, lub nią się opasuje, będzie miała połóg bez bólów“. W Gottschee w Krainie Tschinkel (Volksheilkunde in Gottschee, w Grazer Tagblatt 1906, nr. 47, 48, 55, 56) znalazł na papierze drukowaną „długość“, naklejoną na wstążkę jedwabną długości 1,58 m, szerokości 6 cm: tekst podany jest w 10 kolumnach, i zaleca między innymi kobietom owijać się tą długością w czasie porodu: „und so eine schwangere Frau bey sich traget oder zwischen der Brust unterbindet, die wird ohne grosse Schmerzen

gebären und wird ihr nicht misslingen in ihrer Geburt“. Z innych egzemplarzy wynika, że utrzymała się ta długość wskutek tej tylko właściwości tak długo w poważaniu ludowem: świadczy o tem ułamek pasa papierowego (Zeitschr. f. österr. Volksk. IV 1898, 208), zawierający tekst następujący: „Frauen eine fröhliche Geburt zu verleihen. O mein getreuer Gott und Herr, durch dein H. Läng und vielfältige Güte und Barmherzigkeit bitte ich dich, dass du mich in deiner H. Läng allzeit verbergest, behütest und bewahrest“ itd.

Dokładniej znamy dzieje „długości“ Matki Boskiej: fabrykowano ją pierwotnie w Lorecie i rozsprzedawano pielgrzymkom w postaci wstążek jedwabnych, zapisanych czasem modlitwami. Łacińskich egzemplarzy nie znam, znam tylko ogłoszone przez Scheiblego i H. von Preena (Zeitschr. f. österr. Volksk. XIV 1908, 30) druki niemieckie, w których krótko powiedziano: „wanns eine Frau, so in den Kinds-Nöthen ist, mit Andacht bethet, die wird absonderliche Hilf und Beystand von unser lieben Frauen zu gewarthen haben“. Na innym zaś egzemplarzu, ogłoszonym przez Fr. Grössla (Zeitschr. j. w. III 1897, 367), czytamy obszerniej: „Absonderlich sollen es ihnen die schwangeren Frauen empfohlen seyn lassen, wann eine Frau, die in Kindsnöthen ist, es um den blossen Leib bindet, selbe wird besondere Hilf und Beistand von unser lieben Frauen zu erwarten haben“. Warjanty to na pozór drobne, a jednak bardzo charakterystyczne: w niektórych stronach zataiło się to do anonimowego zwyczaju ludowego, jak np. u Niemców w Czechach, o których pisze Grüner (Zeitschr. f. öst. Volksk. XIV 1908, 117): „Der Gebärenden wird von der Hebamme eine leinene Kappe aufgesetzt und ein Band um den Leib gegeben. Dasselbe soll die heilige Maria angerührt haben und von ihrer Länge sein“. O znaczeniu tego towaru pochodzenia loretańskiego daje wyobrażenie fakt, że w innych stronach katolickich, zwłaszcza w Dolnej Austrii, czapka i wstęga stały się amuletami także przeciw chorobom dziecięcym (Zeitschr. f. öst. Volksk. IX 1903, 212. XIII 1907, 100) i nazywają się w tej funkcji Froashaubn, Froasband (= Fraisenhaube, Fraisenband): przedmioty te noszą obrazy Matki Boskiej. Dokładniejszy opis podaje H. Moses (j. w. IX 214): „Das mir vorliegende Fraisenband, aus einem grünen seidenähnlichen Stoff, 2, 20 m lang und 0,035 m breit, enthält eine teilweise

verblasste italienische Majuskelschrift, von welcher nur die Wörter: Altezza della Madonna da Loreto cintura il capo etc. lesbar sind“.

Obok tych dwu „długości“ inne odgrywają rolę wprost podrzędną: o „długości“ grobu św. Tomasza z Akwinu wspomniano wyżej. Już w w. XIV znana była w Niemczech „długość“ św. Sykstusa, jak wynika z zapiski w. XIV w rkp. klasztoru florjańskiego: „Item die swangern frawn messent ein dacht noch sand Sixt pild, als lank es ist, und guertns den pauch, so misslingt in nicht an der purd“. Nie wiem, dlaczego św. Sykstus stał się patronem kobiet: czy i on miał pierwotnie wśród swych relikwii jakiś pas?

Z konieczności trywjalność tych zwyczajów musiała doprowadzić do form świeckich, nierelikwjalnych, a więc niejako do punktu wyjścia całej praktyki. Zwyczaje takie zdają się należeć do największych rzadkości bez wątpienia dlatego, ponieważ formy relikwjalne są jeszcze wszystkim łatwo przystępne, i wobec religijności sfer uciekających się do takich środków nawet chętniej poszukiwane i stosowane, niż świeckie. To też powstanie form świeckich należy uważać jako dość przypadkowe; mianowicie zapomniano niekiedy, że taki pas jest kopją pewnego pasa świętego, lub że ten sznurek ma przedstawiać jakąś „długość“. Rumunki na Węgrzech opasują się, jak pisze R. Temesváry (*Volksbräuche und Aberglauben in der Geburtshilfe in Ungarn*, Leipzig 1900), w celu uniknięcia poronienia, sznurkiem od spodni swych mężów: przypuszczam, że to zgrubiała forma dawnej „długości“, tłumaczonej racjonalnie na tle społecznem. O świeckiej formie takiego pasa podaje dokładniejszą wiadomość z Szwabji Birlinger (*Aus Schwaben II 238*): „Der Gürtel der Gebärenden aus 1/2 Zoll breitem Hirschleder mit Schnalle zum Schnüren ist in der Gegend um Aulendorf allgemein in Gebrauch“. Widać, iż wyszedł on, jak kucowałaski pas, z kopji jakiegoś świętego pasa<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Więcej skomplikowana jest myśl francuskiej praktyki: „Lorsqu'une femme est prête d'accoucher, prendre sa ceinture, aller à l'église, lier la cloche avec cette ceinture et la faire sonner trois coups, afin que cette femme accouche heureusement“ (*Phylactères ou préservatifs contre les maladies, les maléfices et enchantements*, Paris, s. 2).

#### 4. Pas chroniący od innych cierpień.

Widzieliśmy wyżej, że Rzymianie używali skrobówin z pasa Gai jako leków: zaznaczyliśmy, że to ma swoje odpowiedniki w kulturze chrześcijańskiej. Ale także sam pas był stosowany przez medycynę starożytną w epoce panowania zabobonu w pewnych cierpieniach. Np. przeciwko bolowi brzucha poleca Marcelli Empiryk XXIX 13: „Coli dolore avertes, si de reste ventre circumcinxeris, de qua quis laqueo vitam finivit“. Na to samo cierpienie miały pomagać inne także środki, opisane przez Marcelego XXIX 45. 52. Ze względu na wyżej podany przepis Ps.-Teodora ciekawy jest równobrzmiący przepis Marcelego XXIX 34, pomagający podług niego przeciw kolkom: „Si adversus colum viro remedium opus erit, de ariete, quem lupus occiderit, fasciolam puer impubis faciat et inde virum ad corpus accingat: si vero mulieri medendum erit, similiter de ove, quam lupus occiderit, puella virgo cingulum faciat et mulierem circa corpus accingat: efficaciter prodest“.

W związku z takim użyciem obszerniejszym pasa stoi praktyka relikwjalna chrześcijańska, stosująca pas do cierpień różnych kategorii. Tak np. chory na febrę chce dotykać pasa św. Germana († 677, AS 21. Febr. s. 265 e): „Cingulum, quod vulgo brabile vocatur... tunc unus de diaconis replevit calicem et immersit et dedit bibere aegroto et statim ut bibit, restitutus est ad sanitatem“. Na febrę pomagał także pas św. Róży, wogóle na choroby pas św. Piotra Galata pustelnika (AS 1. Febr. s. 96): „nam cum propriam zonam divisisset in duas partes — erat autem lata et longa, ex crasso lino contexta — huius quidem dimidio suos lumbos, altero vero meos cinxit. Hanc cum saepe quidem mihi aegrotanti mater imposuisset, saepe autem patri quoque morbum exegit, quin etiam ipsa quoque hoc medicamento saepe usa est ad sanitatem: multi autem nobis ex notis cum hoc didicissent, assidue ad ferendum aegrotis auxilium hanc zonam accipiebant et ubique illius gratiae ostendebat operationem“. Podobnie pas bł. Piotra Hermanna O. Praed. († 1452, AS 3. Mart. s. 297: „ferreum cingulum fuit extractum, cuius salutarem vim aegri non pauci sensere“), św. Teresy († 1582, AS 15. Oct. s. 343 a: „e cingulo quocum sepulta fuit ab eo tempore ad praesentem diem cernitur oleum guttatim scaturiens... nec sane pauca

per eum miracula deus operatus fuit“), św. Brygidy († 523, AS 1. Febr. s. 123 a), która biednej dała swój pas, aby nim leczyła drugich, i w ten sposób miała zapewnione utrzymanie: „per zonam meam intinctam in aquam in nomine Iesu sanabis eos et dabunt tibi victum et nutrimentum“, nareszcie św. Kutberta († 687), który posłał swój pas św. Elfyrdzie (AS 8. Febr. s. 183 e): kiedy ta ksieni zachorowała, mówi: „utinam haberem aliquid de rebus Cuthberti mei. Scio certe et confido in domino, quia cito sanaret. Et non multo post advenit, qui ei zonam lineam ab eo missam deferret: quæ multum gavisia de munere et desiderium suum viro sancto iam caelitus patefactum intelligens, succinxit se illa, et mane post erecta ad standum, tertio vero die plene est reddita sanitati. — Post dies autem paucos coepit aegrotare quaedam de virginibus monasterii ipsius dolore capitis intolerabili... abbatissa cum eam graviter afflictam aspiceret, tulit memoratam viri dei zonam et hac illi caput circumligare curavit: quæ eodem mox die, abeunte dolore sanata est tollensque zonam sua recondidit in capsâ. Quam cum post dies aliquot abbatissa requireret, neque in capsâ eadem neque uspiam prorsus potuit inveniri. Quod divina dispensatione factum esse intelligitur, videlicet ut per duo sanitatis miracula deo dilecti patris sanctitas appareret credentibus... si enim eadem zona semper adesset, semper ad hanc curere voluissent aegroti“.

Także opętanych opasują pasem świętych i leczą w ten sposób, jak czytamy w żywocie św. Franciszka de Paula († 1507 AS 2. Apr. s. 174 wyznaje djabeł Sathanas: „Ni esset cingulus illius, ego dedecorarem universam istam religionem“), i Guthlaka pustelnika († 714, AS 11. Apr. s. 45): „quadam die formidantes propinquum sui (scil. comitis Egga, qui erat energumenus) perpetuum vesaniam sibi venturam, ad praefati viri Guthlaci limina duxerunt, confestimque, ut se cingulo illius succinxit, omnem amentiam de se ablatam animumque sibi integre redditum persensit, se quoque illo cingulo semper praecingens usque in ultimum diem vitae suae nullam a sathana molestiam perpeusus est“.

Przechodzimy teraz do pasa, leczącego nałogi psychiczne. W pasie bł. Kolety († 1447, AS 6. Mart. s. 578), który przesłała sama jakiejś pani, mamy przeciwieństwo do pasa afrodytowego, gdyż leczy namiętności miłosne. Ale oczywista, pas ten stoi już w związku z cingulum castitatis: do tej kategorii należy

przedewszystkiem pas św. Kolmana McDuaicha (19. Oct. s. 888 b), prototyp pasa Florimelli Spenserowej: o nim biograf jego opowiada: „De quo cingulo inter multa quae mirifica et vere singulari dei clementia per illud exhibentur curationum genera, illud insigne et continuo memorabile occurrit, quod frequens experientia comprobavit. Quilibet enim, quantumcumque corpulentus aut obesus, qui virginitatem servavit illibatam, potest se illo praecingere et circum claudere; qui vero virginitatem in aliquo violaverit, quantumcumque sit vel tener aetate vel gracilis aut strigosus corpore, nunquam illud sibi obducere et in eo se concludere poterit“.

Symbolika pasa czystości, powstała ongiś wśród matron rzymskich, nurtowała w kołach zwłaszcza zakonnych, i stała się wiarą inteligencji, począwszy od w. XV: wiara znalazła dla siebie konkretny wyraz w jedynie wówczas możliwej formie relikwjalnej, a to pod postacią pasa św. Józefa, lub św. Tomasza. Wymyślona była jako zona Thomistica w w. XVI, mająca być środkiem ochronnym przeciw pokusom (AS 7. Mart. s. 745—747) i rozpowszechniona przez osobne bractwo, organizowane napewno na wzór trzech zakonów Franciszka czy Dominika, naśladowujących wprost obyczaje klasztorne: podczas gdy te pasy były ludowe, pas św. Tomasza był właściwy inteligencji odrodzeniowej i do ludu nie przeszedł. Czy takie pasy istniały także w formie nierelikwjalnej, wydaje mi się wątpliwe: posiadamy jednak w rękopisach pewne przepisy, naprowadzające na taką myśl, jak rkp. erfurcki quart. 320 f.217: „praeceptum de cingulo inscriptionibus mysticis pudicitiam conservante conficiendo datum“, z w. XV. Tylko z tytułu znam dzieło francuskie: *La ceinture de la chasteté avec la plaiderie de M<sup>e</sup> Eug. Carré et l'arrêt de la Cour de Paris*, A. Lévy 1886, dwa tomy z tablicami.

## 5. Pas w podaniach średniowiecznych i nowoczesnych.

Wierzenia nowoczesne są czasem przeżytkami dawniejszej wiary, ale — zwłaszcza, o ile zachowały się tylko w baśni i w podaniu, nie w praktyce — przeważnie dawniejszej poezji. Da się to wykazać także na pasie. Pas czarownicy naszego podania ludowego jest pochodzenia germańskiego. W mitologii germańskiej jest on stałym przydatkiem boga Thora jako *megingjardr*, „silny

pas“, pojmowany — jak z jego użycia wynika — jako pas, udzielający siły. Ten pas Thora występuje tak w starej Eddzie, jak i w młodszej: Gylfaginning 21 wymienia jako drugi z trzech klejnotów Thora „pas, dający połowę siły Azów“, i 45 opowiada, że Thor wskutek opasania się swym pasem otrzymuje siłę Azów: podanie to zna także mnogość takich pasów („Thor umspannte sich mit den Stärkegürteln: da wuchs ihm Asenstärke“, tł. Simrock). Jednak już młodsza Edda przypisuje takie same pasy także innym: Skalda 18 opowiada, że olbrzymka Gridr pożyczyła Thorowi swych własnych pasów, udzielających siły, i żelaznych rękawiczek, mających go wybawić od wszystkich niebezpieczeństw, kiedy Thor wybrał się w drogę do Geirroedsgard bez swoich pasów i rękawiczek.

Z tej poezji mitologicznej dostał się pas do poezji bohater-skiej. Znajdujemy go w poematach cyklu Artusowego, ale prawdopodobnie niema go w ich wzorach iryjskich. Tam łączy się go stale z rycerzem Gaweinem, już w poezji Chrestiena de Troyes, jak dowiadujemy się z odnośnego opracowania niemieckiego, dokonanego koło r. 1220 przez Styryjczyka Henryka von dem Türlîn, Diu crône, które nam zastępuje oryginał. Podług niego rusalka Giranphiel wyhaftowała dla swego małżonka, króla Fimbeusa z Sardynji (czy Gardin?) pas, i umocowała w nim drogocenny kamień, udzielający nosicielowi zwycięstwa. Przy odwiedzinach na dworze Artusa Fimbeus pozwolił żonie Artusa, Ginowerze, opasać się tym pasem, który jej wdzięki tak powiększał, że odtąd marzyła tylko o sposobie dostania go na własność. Prosiła o to rycerza Gaweina, który walczył z Fimbeusem przez cały dzień i noc, aż mu się udało zręcznym ciosem odciąć kamień; przywłaszczył go sobie i wraz z pasem zwyciężonego króla dał Ginowerze. Ona zaś podarowała go swej pierwszej miłości, rycerzowi Gasozein de Dragoz. O mocy zaś pasa śpiewa poeta w. 4870 n.:

Der gürtel hât sô groz kraft,  
 swer in treit der ist sô werhaft,  
 daz in niemen kan gewinnen:  
 dar zuo muoz in minnen  
 beidiu man unde wîp:  
 sîn tugent unde sîn lip  
 wirt dâ von gerîchet;  
 Fortûna den beswîchet

dêswâr niemer, der in hât:  
 ime volget aller Saelden rât  
 an aller werlde sache:  
 er slâfe oder wache,  
 sô versorget in daz Heil,  
 daz der Saelden gundes teil  
 einem man nie mêt geviel.

Ale kobiecie daje, jak pas afrodytowy, zwycięstwo w jej dziedzinie, mianowicie w piękności i miłości. Doznaje tego Gino-wera, która z ciekawości się nim opasała, i wzbudziła podziw w sali pałacu wskutek swej nagłej przemiany (tamże w. 23 326 n.):

ditz verwundert sie gemein,  
daz sie sô verwandelt schein  
mit sô grôzer bezzerunge.  
Alte unde junge  
des vrâgen begunden,  
waz ir in sô kurzen stunden  
die bezzerunge hete brâht:  
niemen was dar an verdâht,  
daz ez von dem gürtel waere —

ditz. was ir aller swaere.  
Des vröute sie sich sêre:  
disiu saelde und diu êre  
erhuop ir herze und ir muot,  
als denne grôziu liebe tuot.  
und wart sîn von herzen vrô.  
In saeligem bilde was sie dô,  
die wîle sie den gürtel trûbc.

Siła więc tego pasa jest bardzo podobna do pasa Afrodyty, opisanego przez poetów starożytnych, i zapewne wolno zapytać, czy poeci francuskich *chansons de geste* znali to podanie starożytne.

Z eposu francuskiej przeszedł wątek do niemieckiej poezji bohaterskiej i do poezji rycerskiej (spielmannsgedichte). Znajdujemy go przedewszystkiem w cyklu Dytrycha berneńskiego. Właściwość pasa, polegająca na tem, że udziela on siły sam przez się, łączy go ściślej z pasem Thora. Taki pas posiada król karłów Lauryn w. 191 n.:

darumbe lac ein gürtelin:  
daz mohte wol von zouber sîn,

dâ von hât ez zwelf manne kraft,  
des wart ez allez sigehaft.

Dopiero późniejszy dodatek wyprowadza tę siłę pasa z kamienia, znajdującego się w posiadaniu karła (Heldenbuch I 279). Pas Lauryna dostał się Dytrychowi. — Wątek ten przeszedł do prostych opowiadań. W poemacie nieznanego zresztą Dytrycha z Glatzu, *Der borte* (v. d. Hagen, *Gesamtabenteuer*, Stuttgart 1850, I 455 n. nr. XX), pas taki jest przedmiotem głównym poematu. Nosi go tam rycerz, który go sprzedaje za cenę miłości przepięknej żonie rycerza Konrata: sam wychwala pas i jego siłę, aby skłonić panią do ciężkiej ofiary (w. 279—315):

Ich hân einen borten,  
der ist an beiden orten  
geziert mit edelen steinen,  
mit guldinen zeinen

ist er wol underslagen:  
von den steinen mag man sagen,  
der ist vunftik unde mê,  
ir kwam ein teil über sê,

ein teil wart ir von Marroch brâht  
 daz ist wâr und niht missedâht,  
 Die Mören dâ von Indiâ  
 und daz volk von Sîria  
 die brâhten über des meres vluot  
 zwelf krisoprasen guot  
 unde vier onichiôs  
 unde drî krisolitôs,  
 die stênt in dem borten  
 an beîden sînen orten.  
 Ein stein der kwam von Kriechenlant  
 der ist von sîner varwe erkant,  
 er ist halber wolkenvar:  
 swer in vuert, der wirt gewar,

daz er in der ritterschaft  
 wert ist von des steines kraft:  
 anderhalb tunkelrôt  
 ist der stein, vür manik nôt  
 ist er guot den liuten,  
 als ich iuch wil bediuten:  
 swer den borten umbe hât  
 dâ der stein inne stât,  
 der wîrdet nimmer êrenblôz,  
 im vellet wol der Saelden lôz,  
 er wirt nimmer erslagen,  
 er mak nimmer verzagen,  
 er gesiget ze aller zît,  
 swen er rîtet an den strît:  
 vür viuwer, wazzer ist er guot.

W takiej to postaci dostał się pas czarowny z kół rycerskich następnie do powieści mieszczańskiej, a stąd do sielskiej, którą zwykliśmy nazywać baśnią. Rzecz jasna, że rola pasa czarownego odmienna jest w różnych cyklach, z których baśń wyszła: w Islandji często jeszcze znajdujemy pas, bo tam stara i młodsza Edda częściej i w sposób typowy o nim mówiły; sporadycznie występuje w Europie środkowej, co się w zupełności zgadza z stosunkową rzadkością wzmianek pasa czarownego w średniowiecznych cyklach podaniowych i w powieściach rycerskich <sup>1)</sup>).

Wogóle mam wrażenie, że pas czarowny w baśniach jest składnikiem archaicznym: bo baśń archaizuje nie tylko pod względem obyczajowym, lecz również kostjumowym. Baśń islandzka np. zna pas, chroniący od głodu: taki pas otrzymuje królowna Hadvör, by mogła zbawić kochanego: także Isol, aby ująć przed prześladowaniem: Ingibjörg, aby móc uciec od ojca. Wierzenia

<sup>1)</sup> Symbolika pasa rycerskiego wyprowadza się z pasa (cinctorium) legjonistów rzymskich, o którym por. Daremberg-Saglio, Dict. d. Antiqu. s. cingulum. Z kół rycerskich w czasach późniejszych sam obrządek opasania przeszedł do innych kół społeczeństwa; np. wiemy to o związku studentów polskich (natio Polona) przy uniwersytecie lipskim (St. Tomkowicz w Archiw. do dziejów literat. II 1882, 413): „Przyjęcie do nacji polskiej odbywało się w walnem zgromadzeniu, a symbolem jego jest opasanie nowo przyjętego pasem (cingulum) pierwszego rektora uniwersytetu, którym był członek nacji polskiej, Jan Otto Münsterberg, Szlązak“ — o ile to nie jest naśladowanie obrządku klasztornego przyjęcia nowych członków.

starożytne przypomina nieco pas, jaki Grímr otrzymał od kochanki: „beim Abschiede gab ihm die Riesentochter einen Gürtel, und sagte, sobald er den anlegen werde, werde ihm kein Weib mehr gefallen ausser sie selber. In Norwegen regierte damals Haraldr Sigurdarson. Der hielt einmal ein grosses Gastmahl, und um bei diesem würdig zu erscheinen, legte Grímr seinen Gürtel an: kaum hatte er aber diesen am Leibe, so fühlte er grosses Unbehagen, und es litt ihn nicht mehr in Norwegen“.— Raz tylko pas ma szkodzić pewnej osobie, ma udusić ofiarę macochy-czarodziejki, jak Vilfridur, Śnieżyczkę islandzką: „am dritten Tage kommt Vala — tak nazywała się macocha — mit einem alten Familienerbstück, einem Goldgürtel. Sowie Vilfridur ihn sich hatte anlegen lassen, spricht die Mutter den Fluch aus, dass sie durch ihn sterben müsse, wenn nicht der König von Deutschland den Gürtel zu lösen versuche“: rzeczywiście król ten ratuje ją od śmierci. W innej wersji tej samej baśni (s. 123) Vala przemienia się w królewicza, przychodzi do pasierbicy i przynosi jej pas: „als Verlobungsgeschenk gibt er ihr einen Goldgürtel, der sie gleich auch dem Anlegen zu ersticken droht, und der sich nur löst, wenn die gleiche Art von Gold an ihn gehalten wird“<sup>1)</sup>.

Natomiast baśnie Europy środkowej snują dalej wątek o pasie, udzielającym siły. Znany jest typ baśni o zdradzieckiej matce. Młodzieniec wybiera się w drogę, aby znaleźć sobie narzeczoną. Przychodzi z matką do domu zaczarowanego lub do rozbójników. Po drodze albo też w domu znajduje przedmioty, udzielające mu sił nadludzkich: za ich pomocą zabija rozbójników albo czaruje duchy itd. Ale tylko w rumuńskiej baśni<sup>2)</sup> o złotym pasie bohater znajduje na wierzchołku drzewa złoty pas, dzięki któremu może zabić rozbójników z wyjątkiem ich herszta, który później zapomocą matki, w nim zakochanej, pozbawi bohatera tego pasa i oczu: dopiero po cudownem uleczeniu i zapomocą wdzięcznych zwierząt otrzymuje pas z powrotem, poczem zabija herszta bandy i matkę. W podhalańskim podaniu o silnym Ja-

<sup>1)</sup> Hadvör zob. Ad. Rittershaus, Die neuisländischen Volksmärchen, Halle 1902, 67; Isól tamże s. 116, Ingibjörg tamże s. 128. 133; Vilfridur tamże s. 120. — Grímr zob. K. Maurer, Isländische Volkssagen der Gegenwart, Leipzig 1860, 305.

<sup>2)</sup> P. Schullerus, Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtale, w Arch. d. Vereins f. Siebenb. Volksk. XXXIII 1906, 499.

nosiku wążek ten stoi w innym związku. Prawdopodobnie jest on także tematem komedji francuskiej p. t. *La ceinture magique*, comédie en un acte, prose par J.-B. Rousseau (jouée à Versailles, devant le roi 1701), Bruxelles 1755 <sup>1)</sup>.

## 6. Pas czarowny w praktyce średniowiecznej i nowoczesnej.

Już w rozdz. 4 podałem notatki, odnoszące się do użycia pasa w celach leczniczych i zabobonnych: wierzenia te mają formę relikwjalną lub kultową, w każdym więc razie posiadają charakter religijny. Obecnie chodzi nam o świeckie praktyki. Są one o wiele rzadsze, ale i one są ważne i ciekawe, bo także w nich da się wykazać ciągłość kulturalną, tak samo jak wykryło się ją przy pasie, chroniącym od poronienia.

W średniowieczu pasy lecznicze wspomniane są w epopejach rycerskich: sławne były pod tym względem pasy skórzane, sprowadzone z Irlandji (riemen von Iberne), o których wspominają np. Erec 1555. Lanzelot 5788. Henryk von dem Türlin 553. 8276. Albera Tundalus 42, 3. 43, 1. Neidhart 125, 27 Haupt. Jednak o leczniczej właściwości mówi tylko Biterolf 7046:

der vezzel vlizicliche  
geworht was in Karadîn:  
niemanne was der lip sîn  
sô siech, der in umbe truoc,

ern wurde wol gesunt genuoc.  
ûz ieslichem würfel schein  
mit solher kraft ein edelstein  
dâ man wol buozte sühte mite.

Więc i tutaj, jak wszędzie w epopei, przeniesiono na kamienie przywiązaną pierwotnie do samego przedmiotu siłę cudowną.

<sup>1)</sup> O pasie czarownym jako potrzebnym do odszukania skarbów wspomina J. A. Musäus, *Die deutschen Volksmärchen*, Gotha 1803, IV 350: „Die auserwesentlichen Requisiten (zum Schatzgraben), Beschwörungsformeln, Zaubersegen, Zaubergürtel, hieroglyphische Charaktere und dergleichen mangelten ihm gänzlich“. Przypuszczam, że ma on tu na myśli cingulum Salomonis, albo raczej Długość Chrystusową, bardzo popularną jeszcze za jego czasów, jak wynika z Veit Weber, *Sagen der Vorzeit*, Zofingen 1795, V 226: „Ein Pergamentriemen, 5 Fuss lang und 1 Hand breit, auf dem geschrieben war: Dies ist die heilige Länge unsers Herrn. Gelobet sey der allerheiligste Name Jesu und seine heilige Länge in Ewigkeit. Amen. — Wer diesen Riemen in ein Tuch von fünferley Farben gewickelt, auf dem blossen Leibe trug, war sicher vor Strassenräubern, Zauberern, Mordbrennern, Verläumdern usw., kurz, vor allen

Odosobniona jest wspomniana przez Burkharda Wormackiego praktyka zabobonna, która jednak, zdaje się, była bardzo rozpowszechniona, gdyż spowiednik miał zapytać chrześcijan: „Cingulum mortui pro damno alicuius in nodos colligasti?“. Ale oczywista, choć brak tu dokładniejszych analogij skądinąd wziętych, podpada zabobon ten raczej pod rubrykę „węzła czarownego“.

W epoce odrodzenia występuje pas Salomonowy, o którym mówiłem w swej rozprawie s. 4: powtarzam opis podany przez Arpego: „Vinculum Spirituum... alii vocant baltheum Salomonis aut cingulum, quo titulo vidi ligamentum ex pergameno aliquot ulnarum, ex una parte periaptis et sigillis magicis impletum, ex altera parte verbis obscuris et mysteriosis“. Wskazuję dalsze wywody, tam wydrukowane, które dowodzą, iż taki pas, także w zastosowaniu chrześcijańskim, miał chronić człowieka przed wszelkimi niebezpieczeństwami, a zwłaszcza „charakternika“ w boju. Pas ten był w użyciu kół inteligencji, interesującej się okultyzmem, i dopiero za czasów wojny trzydziestoletniej przeszedł do warstw niższych, stając się dla żołnierzy najcenniejszym amuletem wojennym: ludowym nigdy nie był, nawet w połączeniu z „długością“ Chrystusową.

Lud natomiast wytworzył inne pasy na leczenie chorób lub też na cele czarodziejskie: są to przeważnie przeżytki praktyk dawniejszych.

Poznaliśmy wyżej przepis lekarza Marcelego Empiryka, polecający na kolki opasanie się. Sporadycznie znajdujemy podobne praktyki jeszcze teraz w Europie środkowej: są co prawda nadzwyczaj rzadkie, ale — przypuszczam — dlatego, że znaczenie pasa w stroju warstw, które są twórcami wierzeń i praktyk, w kołach więc inteligencji, bardzo jest ograniczone, o ile on tam wogóle jeszcze istnieje. O Łużyczanach opowiada W. von Schulenburg

---

sichtbaren und unsichtbaren Feinden: ihn traf kein Blitz, ihn verletzte kein Feuer, ihn erstickte kein Wasser. — Einige Päbste sanctionierten den Aberglauben durch öffentliche Anerkennung der Wunderkräfte dieser Riemen und befahlen, dass eine solche Länge von dem, der sie besitzt, dreymal des Jahres solle gelesen werden (wer nicht lesen konnte, der musste sie sich vorlesen lassen), um „allzeit gesegnet zu seyn, auf dem Wasser und auf dem Lande, bey Tag und bey Nacht, an dem Leib, und der Seele, in alle Ewigkeit. Amen“. — Im J. 1790 wurde von einem badischen Grenzjäger ein Wilddieb erschossen, der eine heilige Länge auf dem Leibe trug“.

(Wendische Volkssagen und Gebräuche aus dem Spreewalde, Leipzig 1880, 221): „Gegen Cholera ist das einzige Mittel ein Strick, den man unverhofft findet. Dieser wird nur um den Leib gewunden, bis die Krämpfe fort sind. Ein solcher Strick war nur in ganz Leipe, als dort die Cholera war: nichts konnte helfen“. Podobnie postępują w Szwabji, jak podaje Birlinger (Aus Schwaben I 238): „Gegen Krämpfe und wilde Wehen werden aus Werg oder Hanf gedrehte Bänder um den Leib 1—2, und um Beine und Kopf je 1 angelegt: man darf sie nicht an- und abstreifen, man soll sie „unverdanks“ verlieren“. W znanych zresztą obrządku przeciągnięcia chorych przez szczelinę czy pętlę, używają czasem pasa, tak np. w Czechach (Zeitschrift f. österr. Volksk. II 1896. 287) służą do tego celu suknie umarłej i pętla powrozu wisielca; w Saksonji (C. Seyfarth, Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsens, Leipzig 1913, 207) ciągną chore dziecko przez pętlę pasa: niema tu odpowiedników starszych, ale rola pasa jest późniejszego pochodzenia.

Natomiast bardzo rozpowszechnione jest wierzenie w pas, przemieniający w wilkołaka. Wierzenie to jest pochodzenia germańskiego. Pierwotnie występuje tu, obok pasa, koszula: początkowo do ich sporządzania brano skórę wilczą, jak to zauważył J. Grimm (Deutsche Mythologie, Göttingen 1865, 1048): „Nach ältesten einheimischen begriffen hängt annahme der wolfsgestalt von dem überwerfen eines wolfgürtels oder wolfhemds (*ûlfahamr*) ab, wie verwandlung in schwan vom anziehen des schwanhemds oder schwanrings. Es braucht also gar nicht in der absicht des zaubers zu geschehen: jeder das wolfhemd anlegende erfährt umwandlung, und bleibt neuntage lang wolf, erst am zehnten tag darf er in menschliche gestalt zurückkehren: nach andern muss er drei, sieben oder neun jahre in dem wolfsleib beharren“. Pochodzenie tego wierzenia jest niejasne: prawdopodobnie strój z wilczej skóry charakteryzował początkowo dzikiego, bo w Grettissaga 32a nazwano berserkerów także *ûlfhedhnir* „ludźmi o wilczym stroju“, ponieważ zwykle nosili wilcze pasy lub ubrania. Później, chyba już u berserkerów, przypuszczano, iż wilczy pas sprowadza dzikość u człowieka: w tych okolicach, w których berserkerów nie było, do których doszły tylko głuche słuchy o nich i o wilczych pasach, tłumaczono to jako przemianę ludzi w same wilki, przyczem można było się oprzeć na innych analogjach baśniowych.

W w. XVIII wymienia autor książki *Handschriftliche Schätze aus Klosterbibliotheken, Köln 1734, 185* jako ogólnoniemieckie wierzenie: „Menschen binden, sagt der Abergläubische, einen Riem um den Leib und bewirken dadurch ihre Verwandlung in Werwölfe“. Dokładniejsze wiadomości o tem podają z okolicy Saksonji *Schambach-Müller (Niedersächsische Sagen und Märchen, Göttingen 1855, 182)*: „Gewisse Leute können sich vermittelst eines umgelegten Gürtels, der aus der Haut eines Gehängten geschnitten ist und durch eine Schnalle mit sieben Zungen zusammengehalten wird, in einen Wolf verwandeln. Ein solcher Wolf heisst Werwolf: er ist schwarz und von der Grösse eines mittelmässigen Kalbes. Schlägt man den Werwolf gerade dahin, wo die Schnalle sitzt, und diese springt auf, so steht der Werwolf als nackter Mensch da“. Ci autorowie podają tamże liczne powieści, w których wierzenie to się ujawnia: inne podanie z Hesji wydrukował *Grimm j. w. s. 1049*. Ślady tego wierzenia znajdujemy u Finnów; tam nazywają takie wilki „estońskimi“ (*E. Schreck, Finnische Märchen, Weimar 1887, 244*): „Die Sage erzählt, dass einst ein Jäger einen Wolf erbeutete, der silbernen Frauenschmuck trug. Seinesgleichen traf man so viele im Land, dass ein Sprichwort aufkam: „Der ist wie ein esthnischer Wolf“. Der Wolf, den ein Bauer durch seinen Segen entzauberte (i który stał się mężczyzną), trug einen Frauengürtel und eine kupferne Brustschnalle“. Szwedzi przenieśli to wierzenie także na niedźwiedzi: podanie zacytowane przez *Grimma Myth. 3 1051* wspomina o tem, jak znaleziono pas obok zabitego niedźwiedzia.

Baśń polska coprawda też zna pas w tym związku, ale w innym jednak przeznaczeniu: tam nosi go czarownica. Na Polesiu opowiada lud, że zagniewana czarownica postanowiła zemścić się i przemienić nowożeńców w wilkołaki. „Jakoż pas, którym się w stanie przewiązywała, skręciwszy, pod próg domu podłożyła, i nadto łyka kręciła z lipiny, i warzyła, i tą wodą podlała ludzi. Skoro nowożeńcy z drużyną weselną przeszli próg domowy, pan młody z kiahynią i szczęściu družbami, przemienieni w wilkołaki, uciekli z chaty, i trzy lata wilkami byli“ (*K. W. Woycicki, Klechdy, 3 Warszawa 1876, 91*). W tym pasie czarownicy da się zauważyć ostatni oddźwięk pierwotnego pasa wilczego.