



WŁADYSŁAW SZYSZKOWSKI.

Pierwiastek ludowy w poezji polskiej XV i XVI w.

II.

Zwyczaje świąteczne i obrzędowe.

Wobec przesądów poeci polscy zajmują stanowisko subiektywne t. j. dzielą je w zupełności. Natomiast zwyczaje świąteczne i obrzędowe opisują rzadko i bądź, co zresztą jest zrozumiałe, nie zdają sobie sprawy z ich pierwotnej myśli i nie wchodzi głębiej w ich znaczenie, bądź też, uciekając się do wyobrażeń z mitologii klasycznej, wykładają myśl ich niekoniecznie prawdziwie. Szczupłe te jednak wzmianki i dokładniejsze opisy zasługują na uwagę raz z tego względu, iż dowodzą zajęcia się poezji obrazami życia swojskiego, dowodzą wpływu realnego życia i otoczenia na poezję, urabianą na wzór starożytny, a powtóre, iż pozwalają śledzić o kilka set lat wstecz zwyczaje, dziś często zagadkowe i trudne do wyjaśnienia. Zbyt bowiem mało wiadomo o przeszłości pogańskiej naszego narodu w porównaniu z innymi, zbyt późne są świadectwa i niedokładne o naszych zwyczajach, by jasno wywieść ich genezę z zamierzchłej przeszłości, szczegółowo określić fazy i przemiany, jakim ulegały w ciągu swego rozwoju, — odszukać w nich

ślady pierwotnych kultów i wyobrażeń. Nadto okoliczność, iż Polska pojawia się na arenie dziejowej później od innych narodów, że przyjmuje chrześcijaństwo w tym czasie, w którym już Kościół niejeden zwyczaj pogański drogą kompromisu lub przypadku, z jego dobrą wolą lub wbrew połączonej ze świętami i obrzędami chrześcijańskimi, roznosił po całej Europie, utrudnia jeszcze bardziej rozgraniczenie i ścisłe określenie, który ze zwyczajów był przedtem miejscowy, a który wszedł wraz z kulturą zachodnią. W obchodach bowiem ważniejszych świąt chrześcijańskich złączyły się trojakięgo pochodzenia pierwiastki: starodawne tubylcze pogańskie, starożytne grecko-rzymskie, przejęte bądź w dobie przedchrześcijańskiej, bądź w chrześcijańskiej za pośrednictwem kultury chrześcijańskiej Kościoła lub innymi drogami, — wreszcie pierwiastki na wskrós kościelne. Te jednak elementy stopiły się tak w jedną całość, że trudno je po upływie wieków rozdzielić i ocenić, chociaż zlanie się takie nieraz bardzo jest widoczne. Jeżeli się np. zwróci uwagę na t. zw. dziś gwiazdorów tj. chodzących w wigilię parobków, przebranych w kozuch, obrócony włosem na wierzch, z twarzą usmarowaną lub w maskach, którzy każą dzieciom odmawiać pacierz a nie umiejące biją, widoczna jest tu z jednej strony analogia z „kolędą” księży tj. obowiązkiem odwiedzania i egzaminowania parafian w okresie Bożego Narodzenia, z drugiej zaś strony zwraca uwagę przebranie jako przeżytek, wyrosły bądź na rodzimym gruncie, bądź też powstały na wzór zwyczajów starożytnych, grecko-rzymskich. Mięsopest znowu czyli trzy ostatnie dni karnawałowe, który też cechuje przebranie się za zwierzęta i zbieranie datków, odznacza się tak wybujałą zabawą, iż trudno przypuścić, by został wprowadzony przez Kościół dopiero, a przecież z jednej strony nazwa łacińska odpowiada terminowi kościelnemu: *carnisprivium*, z drugiej zaś strony dawniejsi kaznodzieje łączą je z rzymskimi bakchanaliami i luperkaliami. Nawiasem trzeba dodać, że takie łączenie obrzędów rozmaitych ludów europejskich ze starożytnymi, greckimi i rzymskimi nie zawsze odpowiada faktycznemu stanowi rzeczy a przyczyną tej pochopności, zwłaszcza w dawnych czasach i u kościelnych pisarzy, była dokładniejsza znajomość zwyczajów starożytnych niż analogicznych, dawniejszych, pogańskich u innych narodów. Wobec tych pierwiastków pogańskich, miejscowych lub naniesionych, Kościół zajmował stanowisko

dwojakie: albo je aprobował i nadawał im piętno chrześcijańskie albo zwalczał jako przeżytki pogańskie; w jednym i drugim przypadku łączyły się one jednak przynajmniej co do czasu ze świętami i uroczystościami chrześcijańskimi.

Jednym ze świąt, w których najsilniej skryształizowały się owe różnorodne pierwiastki, był okres Bożego Narodzenia i Nowego Roku, dzięki temu, że na ten czas przypadało zimowe przesilenie dnia z nocą, uroczyste obchodzone przez wszystkich pogan. Wiadomo powszechnie, ile to dawnych zwyczajów weszło z piętnem chrześcijańskim w obchód tych świąt, — wiadomo też, jak wiele przeżytków zwalczał wówczas Kościół od początku istnienia. Wyraz „kolęda“ znaczy we wszystkich językach słowiańskich, który różni różnie wywodzili w rozmaitych czasach, czyto od bóstwa „kolady“, czy nawet jak Herbest¹⁾, od „kolan dania Bogu“, czy wreszcie najsłuszniej od łacińskich kolend, miał tak u nas, jak i u innych narodów, bardzo szerokie znaczenie, oznaczał i czas i przedmiot i czynność, stosowano go też w licznych przenośniach. Chodził „po kolędzie“ ksiądz,²⁾ biegały kobiety po ulicach,³⁾ biegały małe dzieci,⁴⁾ chodzili dworzanie;⁵⁾ wreszcie chłopci chodzili z wilkiem po kolędzie, jak świadczy jedno z najczęstszych porównań Reja⁶⁾, a że nie był to tylko zwrot językowy, dowodzi i bliżej zwyczaj wyjaśnia jeden z „Nagrobków zbieranej drużyny“ Szymonowicza, a mianowicie wilka:

„Chłopi, co z skórą moją po wsiach się włóczycie,
Tysiąc mej braciej w lesie tem się nie baczycie,
Łacny z martwego tryjulf! Zabity nie kąsa,
Kto jednego zagubi wilka, niech nie płąsa«. ⁷⁾

Inną zapewne kolędę miał na myśli statut dyecezyalny krakowski z 1408 r. Piotra Wysza „de columbatione per laicos exercenda“:

„Z pokusy dyabelskiej i wskutek nadużycia złych weszło w zwyczaj włóczyć się po kolędzie (per columbationem) przed)

¹⁾ Nauka prawego chrześcijanina. Kraków, 1566, nr. 100.

²⁾ Rej, Wizerunk, rozdz. V, w. 879, str. 93.

³⁾ Tamże, w. 935, str. 94.

⁴⁾ Herbest, l. c., nr. 101.

⁵⁾ Pułtowski Melchior i jego pisma przez Wierzbowskiego, str. 32.

⁶⁾ Wizer., str. 35, w. 480; str. 94, w. 925 i t. d. i t. d.

⁷⁾ Sielanki Szymonowicza. (Wyd. Węclewskiego), str. 161.

w czasie i po świętach Bożego Narodzenia i w innych porach, przyczem dzieje się wiele zabójstw, kradzieży i innych występ-ków...“¹⁾ Podobny zakaz mieszczą też ustawy synodalne poznańskie z 1420 r.²⁾ Fakt, że statut wyraźnie stwierdza, iż było to nadużycie tylko złych ludzi i obyczaj świeżo zakorzeniony, że potępia go tylko dla zbrodni i kradzieży, a nie dla pogańskich pierwiastków, do których zaliczał Kościół zawsze wszelkie przebrania, nasuwa przypuszczenie, że już wówczas obok zwyczaju chodzenia po kołędzie w przebraniu zwierzęcem, istniał zwyczaj pochodny, uprawniony w chrześcijaństwie, kołędowania bez masek, które to dwie formy, pierwotniejsza i późniejsza, po dziś dzień istnieją.

Że nie tylko wilka wodzono po kołędzie, ale i inne zwierzęta, a raczej za inne zwierzęta przebranych ludzi, dowodzi wzmianka w jednym z kazań XV w.: „Napominamy też was jak najusilniej, byście nie chodzili „per equam,“ po kobylicy. A jeżeli z kobylicą z innych do was przybędą parafii, nie dawajcie im kwart pod karą klątwy.“³⁾ W związku z tym zwyczajem pozostaje też ustęp Mikołaja z Błonia: „Tractatus sacerdotalis de Sacramentis“ (1490), zakazujący udzielania komunii św. tym, którzy wdziewają larwy i udają jelenie lub konie w odpowiednim przebraniu, ustęp ważny też z tego względu, iż przypisuje to „histrionom“.⁴⁾

¹⁾ Ulanowski, Kilka uwag o statutach dyec. krakowskich z XIV i XV w. (Arch.kom. hist., t. V, str. 27): „Item ex instinctu diaboli et hominum perversorum abusu venit in consuetudinem apud laicos ante, citra et post festum Nativitatis Domini et quocunque alio tempore ambulare per columbationem, ubi contingunt multa homicidia, furta et alia plura crimina. Nos igitur prohibemus, ne de cetero talia fiant et vos rectores animarum vestros subditos a praedictis curetis prohibere“.

²⁾ Starodawne prawa polskiego pomniki, t. V. Supplem., str. XXV. Statuta synodalia Andreae episc. Posnaniensis XXIX. De columbationibus: „Item prohibeatis columbationes nocturnas in festo s. Stephani, cum illa nocte furta, homicidia et plura mala committantur“.

³⁾ Brückner A., Ältere polnische Texte (Archiv. f. slavische Philologie, t. X, 1887, str. 385): „Item monemus vos firmissime, ut non ambuletis per equam po kobylicy. Sz kobyliczą et si de aliis parochiis ad vos veniunt, nolite eis quartenses dare et hoc sub anathemate iubemus“.

⁴⁾ Tamże: „Caveat sacerdos, ne det corpus Christi histrionibus... qui utuntur verbis impudicis vel factis illicitis vel adhibent ludum negociis. Sicut illi, qui induunt larvas et fingunt se cervos vel equos induentes saccos et qui hoc faciunt temporibus indebitis sicut diebus festivis“.

Sam fakt przebierania się w Polsce w larwy w okresie Bożego Narodzenia poświadczony jest o wiele wcześniej, ale w związku ze średniowiecznymi igrzyskami kościelnymi.¹⁾ Najstarsze świadectwo mieści się w liście papieża Innocentego III-go do arcybiskupa gnieźnieńskiego, Kietlicza, 25 stycznia 1207, który wszedł w 1234 r. do dekretów Grzegorza IX, a więc odnosił się wtedy do całego świata katolickiego. Wskutek tego Nehring i Kawczyński nie przywiązywali doń wagi, przypisując mu charakter ogólny, ale ks. Fijałek, stwierdziwszy, że papież stykał się i porozumiewał z Kietliczem, uważa to breve za pierwszorzędną źródło historyczne; „okazuje się z niego — powiada — że od dawna potępiony przez ustawodawstwo kościoła wschodniego i frankońskiego zwyczaj wyprawiania zabaw maszkarowych około Bożego Narodzenia gnieździł się podówczas w Polsce po katedralnych kościołach: Innocenty III wyraźnie zaznacza, że tych uciech skandalicznych sprawcą i aktorem: „insolentia filiorum clericorum. Potomstwo to księży rej wiodło w gorszących rozrywkach“. Następne świadectwa mieszczą się w konstytucjach synodalnych z 1285 i 1326 r.

Obchody, zwalczane w statutach, pozostawały zawsze w związku z Kościołem. Aktorami igrzysk wspomnianych byli klerycy lub scholarze a po nich dopiero świeccy, miejscem ich klasztory, kościoły i cmentarze, jak w zachodniej Europie. Wszedłszy w ścisły, choć niepożądany związek z Kościołem i klerem, wędrowały wraz z nim od kraju do kraju. Dlatego także w Polsce owe potępione przez Kościół maskarady w luźnym tylko związku pozostawały ze zwyczajami ludowymi a były to właściwie wiekom średnim igrzyska maszkarowe i zabawy, które, jak dowodzi Kawczyński, były albo parodią świętych czynności i osób (zazwyczaj mnichów i dygnitarzy duchownych t. zw. festa stultorum, episcopi puerorum i t. d.), albo zwyczajami pogańskimi świata starożytnego i tkwiło w nich niewątpliwie wiele pierwiastków grecko-rzymskich, które wraz z Kościołem i klerem wędrowały po Europie.

Jeżeli te uroczystości tłumaczy się wpływem kultury zachodniej, nie wyklucza się przez to bynajmniej istnienia ogólnego zwyczaju przebierania się za zwierzęta od najdawniejszych cza-

¹⁾ Świadectwa te zebrał ks. prof. Fijałek w rozprawie „Średniowieczne ustawodawstwo synodalne.“ (Rozpr. wyd. hist.-fil. Ak. Um., t. XXXV, str 220 n.).

sów pogaństwa u różnych narodów europejskich, tak słowiańskich jak germańskich i romańskich, ale wpływ ten ogranicza się tylko do jednej z form, jaką przybrał ten zwyczaj w czasach chrześcijańskich w związku z świątecznym obchodem Bożego Narodzenia. Nauka bowiem uznaje przebieranie się za zwierzęta w okresie Bożego Narodzenia za zwyczaj, pochodzący z doby pogańskiej, za przeżytek starodawnych obrządków pogańskich. Tem się tylko tłumaczy zacięta walka Kościoła z tymi obrzędami od V w. począwszy, której wybitnymi świadectwami są penitencjarze średniowieczne i ustawy synodalne we wszystkich średniowiecznych państwach europejskich.

Z tego ogólnego zwyczaju wywodzi się też inna wspomniana już forma: chodzenie po kołędzie z poprzebieranymi za zwierzęta ludźmi w okresie Bożego Narodzenia i mięsopustu. Zwyczaj to rozpowszechniony u wszystkich narodów europejskich wogóle a słowiańskich w szczególności. Wiele świadectw podał Zibrť w „Staroczeskich dorocznych obyyczajach“ ¹⁾ a specjalnie, w rozprawie ²⁾ poświęconej chodzeniu z koniem, wykazał, że zwyczaj ten odpowiedni też naszemu chodzeniu z kobylicą (o czem przeoczył nasze świadectwo z XV w.) znany był też Słoweńcom, Łużyczanom, Rusinom i Niemcom a początkiem swym sięga w czasy pogańskie i łączy się ze zwyczajem przebierania się za zwierzęta, znanym w całej Europie, w Anglii, Danii, Norwegii itd.

Przeciw takiemu kołędowaniu występował Kościół jeszcze w XVIII w. W Czechach w 1725 r. ksiądz Veselý wplótł do kazania wzmiankę o ptasznikach i narzekał: „Jacyż to są ptasznikowie, którzy w wielu okolicach w szczodry wieczór w cudzem pierzu latają po miastach. Jacyż to są, powiadam, między ludem, którzy w tak miłościwy dzień przed Narodzeniem Pana w maskary się stroją, w mięsopustnem przebraniu po domach biegają a za to od chrześcijan pieniądze otrzymują“ ³⁾.

Podobnie chodzili po kołędzie w XVIII w. Serbowie, dziwnie obleczeni żartowali i śpiewali kołędowe pieśni ⁴⁾. Najsilniej zakorzeniony jest ten zwyczaj na Rusi. W Małorusi chłopcy

¹⁾ Zibrť, Staročeské vyroční obyčeje, str. 260 i n.

²⁾ Tenže, Chozeni s klibnou (s konem). Český Lid, II (1893).

³⁾ Staroč. obyč., str. 264.

⁴⁾ Arch. f. slavische Phil., t. X (1887), str. 352.

przebierają się za niedźwiedzia, w Wielkorusi za byka, niedźwiedzia, wilka, lisicę, żórawie itd. Kolędowanie z kozą odbywa się na Białorusi i Małorusi. ¹⁾ Na Litwie kolędnicy chodzą z kozłem, niedźwiedziem i capem ²⁾. W Rumunii, której zwyczaje kolędowe okazują wielkie pokrewieństwo z rzymskimi, podczas „ludi in kalendis Januariis“ występują kozy, kozły, wilki, ptaki itd. ³⁾.

W Polsce dziś najpowszechniejsze jest chodzenie z kozą lub turoniem. W dawnej Polsce wiadomo o chodzeniu z kobylicą, wilkiem i — jak twierdzi Maciejowski — z turoniem ⁴⁾ a w mięsopuście także z niedźwiedziem, jeżeli tak ma się tłumaczyć wzmiankę Miaskowskiego. Mięsopust, przedłużenie kolędy, odznacza się wielu takimi samymi maskami i zwyczajami, co okres Bożego Narodzenia.

Podobnie jak kolędę, tak i mięsopust wyprowadzano od najdawniejszych czasów z rzymskich zwyczajów a mianowicie z Luperkaliów i Bakchanaliów. Takież mniemanie istniało też w Polsce u pisarzy kościelnych i świeckich. Miaskowski zaczyna wiersz, opisujący mięsopust polski: ⁵⁾

„Głos pański, marmorowe tak skruszywszy słupy,
 Że od onych bałwanów nie najdzie skorupy,
 Twojej przecie, o Bache! nie zgładził pamiętki,
 Boć zostawił maskary i wesołe świątki“.

Nazwa „mięsopust“ — jak mówi Knapski, — znaczy to, co Grecy nowsi nazywają *τὸ ἀποκρεως*, łacinnicy zaś nowsi „carnisprivium“; „jeżeli jednak rozważysz samą rzecz, co się dzieje przez te trzy dni, nazwiesz to bakchanaliami pogan“. Pochodzenie tej nazwy od terminu kościelnego roku nie uprawnia jeszcze do przypuszczenia, by mięsopust przybył wraz z chrześcijaństwem, wraz z kościołem. Kościół, co najwięcej, nie mogąc wykorzenić dawnych zwyczajów, dał im podstawy chrześcijań-

¹⁾ Wesołowski A. H.; Razyskanja w obłasti russkago duchownago stycha. VII. Rumunskija, sławjanskija i greczeskija koljady. (Sbornik, otdiel. russk. jazyka i slowesnosti. Imper. Akad. Nauk, XXXII (1883), str. 111).

²⁾ Zbiór wiad. do antrop. i etnogr. kraj., t. XV, str. 230.

³⁾ Wesołowski, l. c., str. 118.

⁴⁾ Polska i Ruś, III, str. 235.

⁵⁾ Zbiór rytmów. (Wyd. Turowskiego), str. 292: „Mięsopust polski“.

skie i pozwolił weselić się przed postem nadchodzącym. Pierwiastki zaś rzymskie Luperkaliów i Bakchanaliów wędrowały odrębnie od kraju do kraju i zlewały się z tubylczymi przeżytkami domowych obrzędów pogańskich. Takie stanowisko kompromisowe zajmuje dziś nauka i uznaje mięsopust i cały karnawał za mieszaninę obrzędów rzymskich i północnych pogańskich.¹⁾ Istotę owych pierwiastków tubylczych stanowiły obrzędy, złożone z rozpoczęciem roku lub prac gospodarskich, z odrodzeniem się wiosny.

Wiadomo, że Rzymianie obchodzili dawniej początek roku w marcu, dopiero później przeniesiono go na styczniowe kalendarze,²⁾ tak, że pewne zwyczaje powtarzały się w jednym i drugim terminie. Podobnie też u Słowian rok prawdopodobnie zaczynał się wraz z odradzającą się przyrodą. Nadto można uważać mięsopust za przedłużenie okresu Bożego Narodzenia. Nie można się też dziwić, że zabawy przybierają w obu razach podobną postać. Da się bowiem stwierdzić, że w ostatnie dni karnawału czyli w t. zw. mięsopust powtarza się wiele zwyczajów z okresu Bożego Narodzenia, między nimi także zwyczaj przebierania się w Polsce w czasie mięsopustu i to w obu postaciach, znanych już z obchodów Bożego Narodzenia, t. j. jako igrzyska kościelne i chodzenie z przebranymi za zwierzęta ludźmi w celu zbierania datków.

Powtarzały się więc w czasie zapust, jako w dalszym ciągu Bożego Narodzenia, parodie obrządków i szat kościelnych. Synod piotrkowski z 1525 r. wyraźnie stwierdza, że w prowincyi gnieźnieńskiej, a więc na bardzo szerokim obszarze, zakorzeniły się w czasie „carnisprivium“ igrzyska, na których przedstawia się szaty i akty obrzędów kościelnych z hańbą i pogardą stanu duchownego; że aktorami byli tu klerycy, świadczy umieszczenie tego statutu w zbiorze Łaskiego, w rubryce: „De vita et honestate clericorum“³⁾. Igrzyska te nie różniły się od siebie

¹⁾ Por. „Carnaval“ w La grande Encyclopédie, t. IX, str. 462.

²⁾ Preller. Römische Mythologie, t. II, str. 363.

³⁾ Statuta provincie Gneznen. revisa diligenter et emendata. Crac., 1527, k. EE. III r.: „In sínodo Petrcoviensi quarta: Quoniam in Gneznen. provincia certis, utpote carnisprivii temporibus, ludi quidam inoleverunt, quibus vestium vel actuum ritus ecclesiastici et religionis sit repraesentatio in contumeliam et despectum status clericalis et ecclesiatici ac scandalum plurimorum, quos deinceps districtè prohibemus et ut contrarium facientes, arbitraria ultra excommunicationis poenam per loci ordinarios percillantur“.

w różnych miejscowościach i szerzyły się tak w Polsce, jak w sąsiednich dyecezyach. Opisuje je n. p. biskup sambijski w edykcie z 20 lutego 1444 r. p. t. „Forma ut laici larvis non utantur in carnisprivio“: „Niektórzy powiada — z mitrą, pastorałem i w szatach pontyfikalnych zwykli wówczas udzielać publicznie błogosławieństwa, inni przebrani za królów i wodzów, jeszcze inni urządzają tańce kobiet i mężczyzn i zwołują ludzi na widowisko“. ¹⁾ Przebieranie się w szaty kobiece i męskie w czasie zapustnym potępia w Polsce statut poznański z 1420 r. ²⁾

Wogóle najistotniejszą cechą karnawału są wszelkie maskarady bez względu na swe pochodzenie i formy. Istniały one wśród wszystkich warstw, przebierali się klerycy, szlachta, mieszczanie i lud, tak, że słusznie wyraził się Rej: „W niedzielę mięsopustną kto zasię nie oszaleje, na urząd jako ma być twarzy nie odmieni, maszkar, ubiorów, ku dyabłu podobnych, sobie nie wymyśli, już jakoby nie uczynił krześcijańskiej powinności dosyć“. ³⁾

Zabawy takie przeciągały się do Popielca, do Wstępnej środy. Miaskowski żali się, że jedni wracają skruszeni z kościoła i poszczą:

„Ale u drugich (a kto tak wiele policzy!)
Jeszcze skrzypki i dudy słyhać na ulicy,
Ci gonią dziewczki, co je w kloce zaprzęgają,
A one się niebardzo, widzę, ociągają,
Ci chłop w grochowiny ubrawszy prowadzą,
A do której gospody wprzód iść mają, radzą.“ ⁴⁾

Ów chłop, przebrany w grochowiny, przedstawiał zapewne tak powszechnego dziś zapustnego „niedźwiedzia“; grochowiny bowiem są dziś jego powszechnym atrybutem tak w Polsce jak u innych narodów obok drugiego materiału przebrania: kożucha, wywróconego wierzchem do góry, lub kombinacji obydwóch środków. Że ten drugi rodzaj istniał w Polsce, świadczy opis Kitowicza: „Po miastach we Wstępną środę czeladź jakiego cechu, poubierawszy się w dziadów i cyganów a jednego prze-

¹⁾ Fijałek, l. c., str. 225, przyp. 1.

²⁾ Starod. prawa pol. pomn. Supplem., XXVI. Tit. XXXII. De incantationibus et abusionibus carnisprivii.

³⁾ Postyla. Brückner, Mikołaj Rej).

⁴⁾ Zbiór rytmów, l. c., str. 296.

brawszy za niedźwiedzia w czarny kozuch włosiem na wierzch i około nóg poobwiązywano (zapewne powróslami grochowiemi, wodzili go od domu do domu, różne figle z nim dokazując, grosze i trunki od pospólstwa chciwego na takie widoki otrzymując¹⁾)

Dawny zwyczaj zachował się w tych okolicach, w których mógł go oglądać Miaskowski. Jak wiadomo, spędził on życie częścią w Smogorzewie, w Wielkopolsce, niedaleko granicy śląskiej, w południowej części dzisiejszego W. Ks. Poznańskiego, częścią zaś we Włoszczonowie, w ziemi Gostyńskiej, na Mazowszu. Na obu terytoryach dawny zwyczaj odbywa się tak, jak za czasów Miaskowskiego.

W południowej części W. Ks. Poznańskiego, w Sieroszewicach (pow. Odolanowski), przebierają chłopcy w ostatni wtorek jednego za niedźwiedzia; owinąwszy go w grochowiny, na twarz włożywszy maskę z płótna, w pas przewiązawszy powrozem, prowadzą go do dworu, drugi zaś mniejszy przebiera się za małpę i obaj przy odgłosie skrzypek wyprawiają figle i tańczą. Po powrocie do karczmy odbywa się t. zw. „podkociołek“²⁾. We wsi Parczewie (pow. Ostrowski) chodzi w ostatki „niedźwiedź“ tj. chłop, słomą owiązany, a z nim inni w różnych przebraniach. W Wysocku pojawia się on na Trzech króli³⁾ Znany też jest i drugi sposób przebrania. W Pakosławiu, Gołejewku (pow. krobki, 1875 r.) chłopak przebiera się w tłusty czwartek za „niedźwiedzia“ w ten sposób, iż wdziewa kozuch futrem na wierzch, uszy i maskę, na nim siedzi drugi przebrany za małpę i stroi figle; tak obchodzą wieś i pokazują inne sztuki, za co otrzymują datki. Podobnie i w Jargoszycach pod Kobylinem (1872) przebierał się niedźwiedź w kozuch, do góry wełną obrócony⁴⁾.

W okolicach zachodnich W. Ks. Poznańskiego istnieje ten sam zwyczaj. W Morownicy (1870) owijają niedźwiedzia grochowinami i, trzymając go na powrozie, każą mu tańczyć i mruzczyć, za co otrzymują od gospodarzy jądło, od dziewcząt pieniądze. Ponieważ jeden w orszaku niesie rożen, na który składają datki, zowie się to chodzenie z „rożnem“ a trwa od nie-

¹⁾ Kıtowicz, Pamiętniki, t. IV, str. 41.

²⁾ Kolberg, Lud, S. X, str. 192.

³⁾ Materiały antropol.-archeol. i etnogr., t. VIII, dz. II, str. 41, 42.

⁴⁾ Kolberg, Lud, S. X, str. 190.

dzieli do ostatniego wtorku ¹⁾). W ten sam sposób odbywa się to w Chalinie (pow. Międzychodzki, 1876) ²⁾).

Nie obcy też ten zwyczaj okolicom północnym. W Mystkach przebierają w ostatni wtorek chłopcy jedni drugich w słomę, grochowiny itd. jako „niedźwiedzie“, które wiodą czasem na sznurkach ³⁾). W Nietrzanowie chodzą w Popielec baby z chłopem, przebranym za „niedźwiedzia“ ⁴⁾).

Zwyczaj ten nie ogranicza się w Wielkopolsce do jednego terminu, ale powtarza się też w poniedziałek i wtorek wielkanocny, ponieważ wówczas odbywa się również zbieranie podarków. W Michorzewie i Pakosławiu (pow. Bukowski, 1870) stroją „niedźwiedzia“ w drugie święto wielkanocne w słomę i grochowiny i prowadząc na sznurze, kijem zmuszają do figlów. W towarzystwie niedźwiedzia występuje też wówczas mięsopustny jeździec na koniku. Młodzież obchodzi domy, w których mieszkają skąpane w tym dniu dziewczęta, i dostaje przysmaki ⁵⁾). W Konojadzie (pow. Kościan) prowadzą niedźwiedzia na lejcy i okładają batem ⁶⁾). W Ujaździe dzieje się to w trzeci dzień Wielkanocy ⁷⁾). Najpowszechniejszą jest ta zabawa w północnych okolicach pod nazwą „chodzenia po dyngu“ w połączeniu ze śpiewaniem odpowiedniej pieśni ⁸⁾). Przebraniem są przeważnie grochowiny, rzadziej wywrócony kozuch, terminem poniedziałek wielkanocny; prowadzą niedźwiedzia na łańcuchu lub powrozie; nadto w okolicach Poznania topią go tak, iż grochowiny odpadają.

„Niedźwiedziem“ wreszcie nazywają też w Machcinie i Morownicy owiniętego w zielone gałązki i liście chłopca, którego oprowadzają w Zielone świątki po domach i zbierają datki; ⁹⁾) lecz jest to zdaje się tłumaczenie ludowe dawnego zwyczaju, dziś już niezrozumiałego dla ludu. W Sieradzkiem „niedźwiedź“

¹⁾ Kolberg. Lud, str. 60.

²⁾ Tamże, str. 350.

³⁾ Tamże, S. IX, str. 123.

⁴⁾ Tamże, str. 130.

⁵⁾ Tamże, S. X, str. 351.

⁶⁾ Tamże, str. 66.

⁷⁾ Tamże, str. 69.

⁸⁾ Tamże, S. IX, str. 134—9.

⁹⁾ Tamże, S. X, str. 69.

w czarnym kozuchu występuje wśród kołędników noworocznych obok tura, kozy itd. ¹⁾).

Na drugim terytorium, znanem Miaskowskiemu, t. j. na Mazowszu, występuje „Niedźwiedź“ w okresie mięsopustu i Bożego Narodzenia. Pod Mszczonowem i Białą, w pobliżu opiewanej przez poetę Włoszczonowej, przebierają chłopcy jednego za niedźwiedzia, drugi chodzi z tyczką, na którą wtyka otrzymaną po chałupach słoninę i szperkę, trzeci bije słomianą pytlą wszystkie dziewczęta, które nie wyszły za mąż; w innych okolicach chodzą z turem i tego smagają słomianą pytlą ²⁾ Nadto w powiecie Włoszczonowskim, w Białej i Błotnej istnieje odosobniony a ciekawy zwyczaj weselny, w którym występuje niedźwiedź. Jeden z gości przebiera się za kupca żyda, przerzuca przez ramię worek, pełen niby pieniędzy a właściwie odłamków potłuczonej miski, na linie prowadzi drugiego, przebranego za niedźwiedzia, i pokazuje z nim różne sztuki. Kupiec tańczy z młodą, ale panna przytem kuleje, natomiast ze starościną taniec idzie gładko. Wreszcie kupiec przelicza pieniądze i wręcza je starości nie, ale młoduchna kryje się, kupiec więc lamentuje, kłótnia kończy się ucieczką kupca i niedźwiedzia. ³⁾

W innych okolicach Mazowsza odgrywa prowadzenie niedźwiedzia ważną rolę w zwyczajach kołędowych i zapustnych. W Mysłakowie (gub. warszawska) jeden ze śpiewających w ostatni wtorek przebiera się w kozuch wywrócony albo okręca się grochowinami i jest „taki niedźwiedź“ ⁴⁾. W samej Warszawie jeszcze w pierwszej połowie XIX w. gromadki chłopców obchodzili „po kołędzie“ wszystkie domy od Bożego Narodzenia do Nowego Roku. Najzręczniejszy przebierał się za niedźwiedzia lub żórawia i wyprawiał odpowiednie figle. ⁵⁾ W Łukowskim chodzą w czasie zapustnym z niedźwiedziem, kozą i jeźdźcem na koniu. ⁶⁾ Kurpie przebierają się za żydów, niedźwiedzie i koniki. ⁷⁾ W Siedleckim drobna zagonowa szlachta, obejmowana

¹⁾ Kolberg, Lud, S. XXIII, str. 66.

²⁾ Kolberg, Mazowsze, t. I, str. 121.

³⁾ Wisła, t. VII, str. 740.

⁴⁾ Materiały antropol.-archeol. i etnogr., t. X, dz. II, str. 231.

⁵⁾ Gloger, Rok polski, str. 60.

⁶⁾ Kolberg, Mazowsze, t. III, str. 73, 74.

⁷⁾ Tamże, t. IV, str. 122.

nazwą Koziarów, zachowała też dawny zwyczaj prowadzenia niedźwiedzia w grochowinach na słomianym powrozie.¹⁾

Na Podlasiu, zamieszkanem też przeważnie przez drobną szlachtę, mianowicie w ziemi Bielskiej, chodzą w wigilię Nowego Roku dziewczęta, przebrane za cyganki, od chaty do chaty i zbierają datki. W ślad za nimi idą chłopcy a jeden z nich, przebrany za cygana, prowadzi niedźwiedzia w grochowinach na grochowinowym lub słomianem powroście i popędzając kijem, zmusza go do wyprawiania figłów przy odgłosie skrzypek. Obie grupy zebrawszy datki, już bez przebrania zjawiają się w karczmie i hulają do rana. Nakoniec zapalają na niedźwiedziu grochowiny i zaraz gaszą oblewając wodą. Tak kończą rok stary a zaczynają nowy. Zwyczaj chodzenia z niedźwiedziem, kozą lub konikiem był tam powszechny także w czasie mięso-pustu, przyczem niedźwiedzia oprowadzał „Niemiec“ a nie cygan.²⁾

Zupełnie zgodny co do terminu i sposobu przebrania z relacją Miaskowskiego jest obchód w ziemi Dobrzyńskiej. Za niedźwiedzia przebierają się tam parobcy w Popielec wieczorem w ten sposób, iż okręcają się grochowinami, i tak chodzą po chałupach, gospodarze zaś częstują ich wódką i piwem.³⁾

Zwyczaj zapustne ludu kujawskiego nie różni się wiele od mazowieckich. Na Kujawach przebierają się chłopcy za żydów, cyganów, niedźwiedzie, kozły i bociany. W niektórych wsiach kujawskich widoczne jest nadto połączenie dwóch gdzieindziej odrębnych zwyczajów. Człowiek, okręcony powrościami z grochowin, który ma wyobrażać niedźwiedzia, ciągnie tu taczki do wozienia młodych mężatek, które wkupują się do grona gospodyń we wstępną środę.⁴⁾

W Małopolsce niedźwiedź występuje rzadko. W Krakowskiem cygan z niedźwiedziem pokazuje się w szopce; w ostatki zaś najczęściej występuje „koza“ t. j. chłopak, pokryty kocem lub kożuchem i kłapiący pyskiem, lub też „zapust“ w kożuchu, kudłami na wierzch obróconym, opasany powrościami a na głowie w tekturowej czapce z wstążkami.⁵⁾ W Lubelskiem przebierają się

¹⁾ Wiśła, t. VII, str. 732.

²⁾ Gloger, Rok polski, str. 109—11.

³⁾ Zbiór wiadomości do antropol. i etnogr. kraj. T. II, dz. II, str. 16.

⁴⁾ Gloger, Rok polski, str. 109.

⁵⁾ Kolberg, Lud, S. V, str. 198, 263—4, 266.

w ostatki za niedźwiedzia, byka, kozła, kozę i jeźdźca na ośle ¹⁾. Wogóle jednak w Małopolsce tak w okresie Bożego Narodzenia jak w zapusty najpowszechniejsze jest chodzenie „z turoniem“, o którym już Fredro mówi iż „mięsoпустnego tura dzieci się strachają“.

Możnaby przytoczyć jeszcze szereg zapisków ludoznawczych, świadczących, jak rozpowszechnione jest chodzenie z niedźwiedziem w różnych okolicach i krajach. Wodzą go też na Ślązku w ostatki w niektórych miejscowościach ²⁾. U Łotyszów wędrują na Św. Szczepana cygani z niedźwiedziem w obróconym kozuchu i z żórawiem ³⁾. Znany też jest niedźwiedź, okręcony grochowiłą w Łużycach, co się tam zowie „mjedweża, bara woryś“, i to od Bożego Narodzenia do postu ⁴⁾. W Czechach „niedźwiedź występuje w każdej niemal grupie, przebranej za cyganów, żydów itd. Jest to zazwyczaj chłopak, owinięty w grochowiny i słomę, czasem też w kozuch obrócony kudłami na wierzch; prowadzą go na powrozie i każą wyprawiać różne figle; gospodyni zaś usiłuje zerwać zeń garść grochowin kurom i gęsiom na podściółkę, by się dobrze nosły; dzieje się to zwykle w ostatni wtorek ⁵⁾. Dawniej przebierano się w Czechach, jak świadczy Rvačovský, w czasie mięsoпустu w różne skóry zwierzęce kosmate, wilcze, niedźwiedzie, cielęce, baranie, kozie itd. W tej samej postaci występuje „niedźwiedź“ także u Niemców w Czechach ⁶⁾. Nie jest to jednak wpływ czeski, gdyż Niemcy znają też od dawna niedźwiedzia zapustnego „Fastnachtsbär“.

Na podstawie niniejszych świadectw dadzą się określić pewne wspólne właściwości obchodu z „niedźwiedziem“, głównie co do trzech okoliczności. Co się tyczy terminu, zasadniczo „chodzenie z niedźwiedziem“ odbywa się w ostatnie dni zapust, często też w okresie Bożego Narodzenia i Nowego Roku,

¹⁾ Kolberg, Lud, S. XVI. str. 114.

²⁾ Österreich-ungarische Monarchie. Aahren u Schlesien. Slavisches Volksleben v. Slama.

³⁾ Zbiór wiad., t. XV, dz. III, str. 230.

⁴⁾ Schulenburg, Wendisches Volksthum, 1882, str. 137.

⁵⁾ Por. Hanuš, Bajeslovní Kalendar, str. 80 i n. — Český Lid, II (1893), str. 73. — Reinsberg-Düringsfeld, Fest-kalender aus Böhmen. str. 49 i n. — Oesterr.-ungar. Monarchie. Böhmen I, Feste und Bräuche d. Slaven v Sobotka, str. 440 itd.

⁶⁾ Böhmen, I, str. 535.

wyjątkowo w drugi dzień Wielkiejnocy, zawsze w połączeniu ze zbieraniem datków czyli kołędowaniem. Co się tyczy materiału przebrania zasadniczym są grochowiny obok wywróconego kozucha. Forma wreszcie całego obchodu ma charakter wesołej zabawy: niedźwiedzia prowadzą na słomianym powrozie, łańcuchu lub sznurku a ten skacze i stroi psoty, przypominając żywo oswojonego niedźwiadka.

Wychodząc z terminu obchodu, wyjaśniano „niedźwiedzia“ jako symbol zimy, ustępującej przed wiosennym odrodzeniem przyrody. Tak sądził w Czechach Hanuš ¹⁾, w Polsce Grabowski ²⁾; zdaniem Hanuša niedźwiedź jest symbolem zimy a chłopcy i dziewczęta, które go prowadzą, symbolem odradzającej się wiosny; zdaniem Grabowskiego wilk i niedźwiadek były to symbole ciemności. Usiłowano przytem tłumaczyć te obrzędy mitologią poszczególnych narodów. Hanuš uważał niedźwiedzia za Peruna zimowego czy Czernoboga, wychodząc z fantastycznej hipotezy, jakoby groch był mu poświęcony; Niemcy zaś uważali to za szczątek obrzędów na cześć Perchty albo Holdy i Donara, w czasie których przedstawiano obrazowo upadek zimy ³⁾. Dziś mitologiczne te hipotezy są zupełnie przestarzałe.

Opierając się znów na materiale przebrania tj. grochowinach a także na czasie, wyjaśnia Mannhardt ⁴⁾ niedźwiedzia zapustnego jako demona urodzaju „Korndämon, Vegetationsdämon“. Zdanie jego ma niezawodnie większe prawdopodobieństwo, niż dawne tłumaczenia mitologiczne, ale grochowiny nie są wyłącznym i powszechnym przebraniem niedźwiedzia, gdyż pojawia się także kozuch, wywrócony wierzchem do góry, a więc naśladowanie skóry zwierzęcej, która, jak można wnosić ze starszych świadectw, była pierwotniejszą formą wszelkiego przebrania się za zwierzęta. Słusznie wydaje się zapatrywanie Zibrta, który uważa grochowiny za późniejsze usiłowanie nadania kosmatości przebraniu, a to w braku skór zwierzęcych ⁵⁾. Nadto owo zrywanie grochowin na podściółkę dla drobiu w celu zapewnienia większej płodności, tak powszechne w Czechach,

¹⁾ Bajéslovní Kalendar, 1860, str. 80.

²⁾ Zwyczaje doroczne ze stanowiska mitologii słowiańskiej. (Tygodnik powszechny, 1879, str. 102).

⁴⁾ Reinsberg-Düringsfeld, Fest-kalender aus Böhmen, Praga, 1862.

⁴⁾ Antike Wald u. Feldculte, Berlin, 1877, str. 184.

⁵⁾ Staroč. obyč., str. 20.

któreby wskazywało tę cechę demona urodzaju w niedźwiedziu zapustnym, nie pojawia się prawie zupełnie w Polsce, wobec czego można przypuszczać, iż było to późniejsze nadanie istniejącemu zwyczajowi znaczenia agrarnego a to pod wpływem tej okoliczności, iż niedźwiedź pojawiał się w ostatki lub popielec, które skądinąd były spokrewnione z dawnym wiosennym świętem i wiele jego przeżytków pielęgnowały. Wreszcie sam termin niestały zwyczaju, pojawienie się jego tak w okresie mięsopustu jak Bożego Narodzenia nie pozwala niedźwiedziowi wśród innych zwierząt, wówczas wyobrażanych, nadawać pewnych cech odrębnych, pewnego odrębnego znaczenia; ale każe traktować go w związku z ogólnym zwyczajem przebierania się za zwierzęta w okresie Bożego Narodzenia i mięsopustu, zwłaszcza jeśli się zważy, że te same zwierzęta oprowadza się tak w okresie Nowego Roku jak ostatków, że jest tur kołędowy i mięsopustny, że z kozą chodzi się w Boże narodzenie i w ostatki, tak samo z zórawiem itd. Przyczyna tej częstotliwości była zapewne dość prosta i stosunkowo późna. Zwyczaj chodzenia z przebranymi za zwierzęta ludźmi w obydwóch terminach (a także w poniedziałek wielkanocny) łączy się ściśle, ma za cel zbieranie datków, kołędowanie. Przebieranie się za zwierzęta w charakterze poważnym właściwe było pierwotnie zapewne tylko uroczystości zimowego przesilenia, spadającego się co do terminu z Bożem Narodzeniem, w tym bowiem czasie potępia je Kościół od lat najdawniejszych w całej Europie. Chodzenie po kołędzie z życzeniami pociągało za sobą zbieranie datków, z którem połączyło się też współczesne przebieranie się za zwierzęta, ale już raczej w charakterze zabawy, za którą, jak za życzenia zbierano datki, i stało się urozmaiceniem obchodu. Ponieważ w ostatki zbieranie datków wymagało też konsekwentnie jakiejś zabawy, powtarzano rzecz znaną już z kołędowania w czasie noworocznym. Życzenia, które łączyły się ze zbieraniem datków, były jego przyczyną, miały uprawnienie tak w jednej, jak w drugiej porze: w pierwszym przypadku ze względu na początek roku astronomicznego i kościelnego, w drugim ze względu na początek roku agrarnego.

Cały charakter wesoły zwyczaju i jego forma nasuwa jeszcze inne przypuszczenia. Gloger sądzi ¹⁾, że tak chodzenie

¹⁾ Gloger, Rok polski, str. 59, 74, 103—4.

z niedźwiedziem, jak turem, wilkiem czy konikiem jest pamiątką oprowadzania niegdyś tych samych zwierząt ale żywych, dziko schwytych lub oswojonych, i uważa to za zwyczaj, sięgający czasów pogańskich. Przyjmuje nadto równoczesność obu form mówiąc, iż w Nowy Rok pachołkowie i słudzy, złapawszy młodego wilka, niedźwiadka lub coś podobnego, po domach go oprowadzali a częściej sami przebiali się w wilczą, baranią lub niedźwiedzią skórę, skąd powstało przysłowie „by z wilczą skórą po kolędzie“. Zgodność taka zwłaszcza co do niedźwiedzia jest rzeczywiście uderzająca. Oprowadzanie na łańcuchu człowieka, przebranego za niedźwiedzia, jego figle przy dźwięku muzyki a wreszcie datek za widowisko przypominają owych polskich niedźwiedników, sławnych i poza granicami Polski, o których wspomina Klonowicz, Rej, Potocki i in. ¹⁾ Gloger wyraża dalej przypuszczenie, że te wszystkie przebierania się za zwierzęta oraz wodzenie zwierząt ze śpiewaniem odpowiednich pieśni i powinszowaniami były to zwyczaje, sięgające czasów pogańskich. Na innem miejscu jednak uważa przebieranie się w czasie zapust za zwyczaj znacznie późniejszy: „T. zw. maskary zapustne czyli karnawałowe i przebieranie się w różne kostyummy, już od czasów średniowiecznych w zachodniej Europie, dało początek w Polsce zwyczajowi ludowemu przebierania się w zapusty za żydów, cyganów, dziadów, niedźwiedzi, konie itd.“ ²⁾. Stanowisko więc na ogół niejasne trzeba chyba tak rozumieć, iż przykład warstw wyższych uważał Gloger za przyczynę tylko powtarzania się przebierania za zwierzęta w czasie zapust, samo zjawisko zaś uważał za rozwinięte samodzielnie z wodzenia żywych zwierząt w czasie kolęd i to jeszcze w czasach pogańskich.

Że zwyczaj przebierania się za zwierzęta w okresie zimowego przesilenia pochodzi z czasów pogańskich, na to dziś przeważnie godzą się badacze. Nasuwa się tylko pytanie, czy zwyczaj ten rozwinął się u poszczególnych narodów europejskich odrębnie od Greków i Rzymian, czy też pod ich wpływem, od nich został przyjęty. W ślad za etymologią słowiań-

¹⁾ Por. Linde Słownik, III, 326. — Zbylitowski Piotr, Rozmowa szlachcica polskiego z cudzoziemcem. (Pisma. Wyd. Turowskiego, str. 27). O niedźwiednikach ruskich por. Klonowicz, Roxolania, str. 33—4.

²⁾ Encyklopedia staropolska, t. IV, str. 488.

skiej kołedy od rzymskich kalend, za porównaniami mięsopustu z rzymskimi bakchanaliami, w czem upatrywano widoczny ślad zetknięcia się Rzymian ze Słowianami w Danii, poczęto też szukać wpływu zwyczajów klasycznych na zwyczaje innych ludów Europy. Wpływ taki mógł istnieć bądź w czasach przedhistorycznych, bądź nawet i później w każdym narodzie osobno za pośrednictwem rozmaitych czynników. Wybitny wpływ rzymskich obrzędów Kolend, Brumaliów i Saturnaliów, na zwyczaje innych ludów Europy przyjmuje Wesołowski i odnosi to przede wszystkim do zwyczaju przebierania się: „Jeżeli w obchodzie Bożego Narodzenia wogóle słuszna jest hipoteza przeniesienia, — mówi — odnosi się to mianowicie do tak wybitnych zjawisk, jak maski i przebrania, które najłatwiej mogły oddzielić się od kultu, wyodrębnić i przenosić z jednego miejsca na drugie“ ¹⁾. Idzie on nawet tak daleko, iż przypuszcza, że ruskie, bułgarskie i polskie przebieranie się za kozy pozostaje może w związku z kozłim, satyrowym strojem Brumaliów, przetrwałym też w Norwegii i Danii (Yolebukk ; Yole-geit), Anglii i Germanii (Klapperbock, Habergais). Przebieranie się za zwierzęta w Polsce byłoby więc wpływem kultury bizantyńskiej, której tak widoczne ślady dadzą się odnaleźć, zdaniem badaczy rosyjskich, w folklorze Słowian południowych i wschodnich.

Za czynniki, które sprzyjały rozpowszechnieniu się masek po całej Europie, przyjmuje Wesołowski grecko-rzymskich mimów, późniejszych „histryonów“, niemieckich szpilmanów, ruskich pocieszników, skomorochów, któremi to nazwami obdarzano spadkobierców owych starożytnych mimów. Istnieją rzeczywiście świadectwa, iż „histryonowie“ ci przebierali się w larwy. „Summa de poenitentia“ mówi o trzech rodzajach „histryonów“: o tych, którzy wykonywają skoki i giesty karygodne (kuglarze), powtóre o takich, którzy obnażają ciała swe, a wreszcie trzecia kategoria to ci, którzy wdziewają „horribiles larvas“ ²⁾. Do tego można dodać przytoczone już świadectwo z traktatu Mikołaja z Błonia, iż histryonowie przebierali się za jelenie i konie. Nadto zajmowali się ci średniowieczni mimowie pokazywaniem tresowanych zwierząt, zwłaszcza niedźwiedzi, tak w innych krajach, jak w Polsce, w której źródła średnio-

¹⁾ L. c., str. 129.

²⁾ L. c., str. 175.

wieczne często wspominają „histrionów“. Oprócz tego jednak istnieli też domorośli niedźwiednicy.

Nie można też zaprzeczyć, że w Rzymie istniał obok gromadnego biegania w skórach wilczych i koźlich, także zwyczaj chodzenia po kołędzie w orszaku, w którym byli też maskowani. Pewien ustęp z manuskryptu, przytoczony przez Du Cange'a, opisuje „ludi Romani communes in Kalendis Januariis“. W wigilię Kolend chłopcy noszą tarczę. Jeden z nich jest zamaskowany: „cum maza in collo“, uderzają w bęben i tak chodzą od domu do domu a larwa „sibilat“. Po ukończeniu zabawy otrzymują od pana domu podarek ¹⁾.

Histryonowie nie byli jedynym czynnikiem wpływu starożytności klasycznej. Niejeden zwyczaj przyszedł stamtąd jeszcze w czasach przedhistorycznych drogą obcowania narodów, niejeden dopiero z Kościołem i kulturą zachodnią, lecz musiały one znachodzić grunt odpowiedni, skoro się tak rozpowszechniły po wszystkich zakątkach Europy. Wpływ ten mógł nadawać odpowiednie formy zwyczajom domorosłym, przetwarzać je i inne nadawać im znaczenie. Samo zjawisko przebierania się w innym celu, w innym charakterze mogło istnieć już przedtem wśród rozmaitych ludów Europy, zwłaszcza, że jak wykazali Andree ²⁾, Bastian ³⁾ i in., maski a przedewszystkiem skóry zwierzęce jako materiały i sposób przebrania nie są wynalazkiem Greków, ale w formie pierwotniejszej i nieudoskonalonej maskowanie głównie za zwierzęta istnieje też u ludów pierwotnych. Fakt, że zwyczaj przebierania się w skóry zwierzęce spotyka się od najdawniejszych czasów u wszystkich ludów europejskich, każe przypuszczać, że początkiem swym sięga wspólności aryjskiej. Powstanie zaś tego zjawiska da się wyjaśnić z uwzględnieniem stopniów kultury od ludów pierwotnych do cywilizowanych. Pewne fakty z życia ludów dzikich pozwalają na określenie faz poszczególnych i celów, w jakich to przebranie się odbywa i odbywało. Pierwsze fazy dadzą się też, jak tę rzecz przedstawia rozprawa Karoliny Stewart wyżej przytoczona, zastosować do wyjaśnienia powstania wiary w wilkołaki, która właśnie wywodzi się z rzeczywistego faktu przebierania się

¹⁾ Du Cange, Glossarium med. latinitatis, F. 4, str. 485.

²⁾ Ethnographische Parallelen u. Vergleiche. Lipsk. 1889, 12. Masken.

³⁾ Masken u. Maskereien. (Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft t. XIV, str. 335—358).

w skóry zwierzęce. Człowiek pierwotny, nie mając skutecznej broni przeciw zwierzętom, usiłował zbliżyć się do nich zapomocą przynęty, by je zbliska skutecznie zwyciężyć. Przynętą tą było albo pożywienie albo też podobizna zwierzęcia tego samego gatunku. Podobizna taka mogła być skonstruowana bądź jako rzecz osobna, bądź też sam myśliwy ubierał jakąś część zewnętrznej postaci zwierzęcia albo całą jego skórę. Na używanie takich środków istnieją liczne dowody, które pozwalają przyjąć tę okoliczność za najpierwotniejszą przyczynę i cel przebierania się w skóry zwierzęce. Kadyacy wabią psy morskie w ten sposób, iż wkładają hełm, podobny do głowy zwierzęcia, resztę zaś ciała chowają i naśladują przytem głos zwierzęcia. Eskimosi noszą na polowanie na bawoły całą bawołą skórę na sobie, psy morskie chwytają przebrani w ich skórę. Gdzieindziej odbywa się w ten sam sposób polowanie na jelenie, antylopy itd. Zaraz następną fazą będzie używanie najrozmaitszych skór zwierzęcych w tańcu i śpiewie, przyczem nie bez udziału jest naśladowanie ruchów i głosów zwierzęcych. Ta druga faza opiera się również na faktach, znanych z życia ludów pierwotnych. Dopiero za wzrostem kultury powstaje wiara w nadprzyrodzone działanie tańców i śpiewu i wytwarza się cały szereg dalszych konsekwencji, które nadają znaczenie kultowe tak tańcom jak i przebraniu w skóry zwierzęce. I z takichto kultów pochodzi zapewne zwyczaj, zakorzeniony w całej Europie, przebierania się za zwierzęta w okresie zimowego przesilenia, który tracąc charakter poważny a przyjmując charakter ra-dosnej zabawy, odrywa się od właściwego sobie czasu i uroczystości i występuje też w czasie późniejszym, jako jeden z objawów zabawy ludowej.

Jednym z takich objawów jest też niedźwiedź zapustny, który zapewne należał też do ogólnego cyklu przebierania się w skóry zwierzęce, a dopiero potem otrzymał pewne cechy obchodu agrarnego u niektórych ludów, ponieważ występował w odpowiednim czasie. Natomiast innym zwyczajom popielcowym trzeba przyznać charakter wiosennych obchodów rolniczych. Takim przeżytkiem jest taniec na konopie, tak powszechny w Polsce i w innych krajach, tudzież kłoda popielcowa, o której wspomniał ogólnie Miaskowski:

„Ci gonią dziewczki, co je w kłoce zaprzęgają,
A one się niebardzo — widzę — ociągają“.

Bliższe szczegóły o tym zwyczaju podaje jedna z pieśni popularnych z początku XVII w.:

„U której panny w tym roku
Mąż nie będzie podle boku,
Taka musi już kloc ciągnąć
Albo kury z kwoką łągnąć“.¹⁾

Jeszcze szerzej opowiada o tem Kitowicz w XVIII wieku. „Inni znów, spory kloc do łańcucha przyczepiwszy, chwyтали dziewczki, przymuszając do ciągnięcia kłoca od domu do domu, póki nowych nie złapali dla uwolnienia pierwszych. Początek tej swawoli miał powstać od zalotnika wzgardzonego i stał się powszechną karą na dziewczki, które za męża nie poszły. Podobne swawole praktykowały się i po wsiach między parobkami i dziewczkami... We wstępną środę po miasteczkach żaki i chłopcy czatowali na wchodzącą do kościoła płeć nadobną i przypinali jej znienacka na plecach kurze nogi, indyche szyje, skorupy od jaj i kości związane na sznurku lub nici z zakrzywioną szpilką.“²⁾

Klocki i inne przedmioty, przypinane kobietom na plecach w warstwach wyższych, są zreformowaniem dawnego zwyczaju ludowego ciągnięcia prawdziwego kłoca, któryto zwyczaj dziś, rzec można, znajduje się w okresie zaniku.

W Krakowskiem było jeszcze w XIX w. powszechnym zwyczajem, iż po miastach swawolnicy nieznacznie zawieszali w popielec kawalerom i pannom z tyłu u sukni klocki (patyki, kosteczki, kurze łapki) za karę, iż nie weszli w związek małżeński. W niektórych zaś wsiach odbywał się zwyczaj w pierwotniejszej formie, ze szczególną uroczystością: „Jeden, przebrany za dziada, ze śledziem na kiju, przewodniczył chłopcom, którzy ciągnęli duży kloc, na łańcuchu uwiązany, łapali po drodze parobków lub dziewczki i zaprzągłszy do kłoca prowadzili do karczmy na okup, a to za karę, iż się nie pobrali. W innych wsiach czynią tak baby z chłopami i dziewczkami a ci muszą im fundować. W samym Krakowie w tłusty czwartek lub w popielec baby chwytały młodego chłopca i mszcząc się, iż w bezżeństwie kończył zapusty, stroiły go w grochowy wieniec i przymuszały ciągnąć kloc po rynku, krzycząc „comber“, aż się

¹⁾ Pieśni, tańce padwany XVII w. wyd. Wierzbowski (Bibl. zapomn. poetów i prozaików, zes. XIX, 1903 r., str. 18).

²⁾ Kitowicz, Pamiętniki. t. IV, str. 41.

okupił.¹⁾ Podobnie czyniono i w Sieradzkim w ostatnie dni karnawału.²⁾ a nadto pojawiały się także i tam klocki, kości, kurze nogi na plecach młodzieży.³⁾

W Rzeszowskiem był dawniej zwyczaj w Bziance, iż po powrocie z kościoła przywiązywano kobiety do kłoców od rąbania drzewa, obecnie niema już tego zwyczaju w owej miejscowości.⁴⁾ W Tarnobrzesckiem istniało to niedawno jeszcze w całym powiecie, ale powoli zanika. W Justkowicach jeszcze przed kilkunastu laty chodziło po pięciu, sześciu chłopaków z kłocem i dziewczką, która nie miała się czem okupić i pędzili z kłocem na strych. W Nadbrzeziu robiono tak z kawalerem, który się nie wykupił, albo też przywiązywano wraz z nim dziewczynę, z którą się miał żenić, a rodzice wykupywali.⁵⁾ W wierszu wieśniaka w Stolach, Tomasza Wolskiego, śpiewają kumoszki wedle dawnego zwyczaju:

„Niezapusty przesły,
dziewki za moz nie sły,
już mogły się wydać,
bedo kłoce dzwigac“.⁶⁾

„Kuryer codzienny warszawski“ 11 lutego 1869 r. donosi: „Wczoraj, jako w środę popielcową, dawnym zwyczajem tak pannom, jak kawalerom, co po upływie zapust nie połączyli się w stadła, przypinano z tyłu klocki z drzewa. Oprócz kłocków tu i ówdzie przypięto kurze lub indycze nogi albo z jaj skorupy“.⁷⁾ Podobnie w okolicach Zamościa dziewczkom i chłopakom, którzy się nie pobrali w czasie zapust, przypinają żonaci i zamężne kobiety klocki lub skorupy z jaj.⁸⁾ Na Podlasiu klocki, lalki i skorupy. Tu i ówdzie wciągają duży kłoc do mieszkań panien i kawalerów i zabierają go po wykupie. Kłoc ten wciągają też do karczmy i póty leją nań wodę, aż się karczmarz gorzałką wykupi. Przez ten kłoc skaczą baby na len, gospodarze na owies.⁹⁾

¹⁾ Kolberg, Lud, S. V, str. 269.

²⁾ Wisła, t. III, str. 487.

³⁾ Biblioteka warszawska, 1851, t. III, str. 176.

⁴⁾ Materiały antropol.-etnogr., t. X, (1908) Dz. II, 118.

⁵⁾ Lud, t. I (1895), str. 83—4.

⁶⁾ Tamże, str. 49.

⁷⁾ Kolberg, Mazowsze, t. I, str. 123.

⁸⁾ Tamże, Lud, S. XVI, str. 115.

⁹⁾ Gloger, Rok polski, str. 112.

W okolicach Pińczowa przywiązują kloce starsze baby młodym mężątkom i popędzają je słomianym bątem do karczmy, gdzie ich mężowie muszą babom płacić, co się nazywa wkupnem do bab.¹⁾ Jest to już niezwykła forma innego popielcowego zwyczaju t. j. wkupna do bab. Wkupno młodych mężatek odbywa się we wstępną środę także w innych okolicach, ale zazwyczaj wiozą je baby na rozmaitych wózkach, półwoziach, taczkach, bronach, saniach i t. d., często pięknie przystrojonych rodzajem baldachimu.²⁾

Na ogół jednak dawny zwyczaj zaprzęgnięcia dziewcząt do popielcowej kłody zamiera tak, jak zamarł już u Słowian południowych, u których ciągnięcie kłody zwało się „ploh vleci“.³⁾ Ta nazwa prowadzi do szeregu podobnych zwyczajów, w których rolę kłody pług odgrywa. Auban-Mirotický w swem dziele o obyczajach wszystkich narodów (XVI w.) zapisał osobliwy zwyczaj popielcowy, którego jednak Zibrt nie poczytuje za starożytności: „W dzień popielca dziwno, co się po wielu miejscach dzieje: panny, które przez cały rok chodziły w tańcu, gromadzą młodzieńcy i zaprzęgają do pługa miasto koni, pług ten z grajkiem, na nim siedzącym, ciągną do rzeki lub jeziora“.⁴⁾ Zgodny w szczególności zwyczaj w okolicach nadreńskich, Frankonii i innych miejscowości opisuje Seb. Frank w swym „Weltbuchu“.⁵⁾ Inne świadectwa niemieckie wspominają tylko o zaprzęgnięciu dziewcząt do pługa i oprowadzaniu go dokoła, ale bez grajka i jazdy do rzeki, i widzą w tem karę za to, iż dziewczęta nie zostały poślubione do popielca. Kronika Wiedemanna donosi: „w popielec źli chłopcy ciągnęli dokoła pług i zaprzęgali dziewczki, które nie okupiły się złotem, inni szli z tyłu i siali“.⁶⁾ Kronika Pfeifera opowiada, że oddawna był w Lipsku zwyczaj, iż w święto Bakchusa (w ostatni wtorek) chłopcy ciągnęli pług i napotkane dziewice zmuszali do zbliżenia się do jarzma, karając je za to, iż pozostały wolne aż do tego dnia.⁷⁾ Wspomina też o tym zwyczaju jeden z „Fastnachtsspiele“, H. Sachs i inni.⁷⁾

¹⁾ Zbiór wiadomości do antropol., t. IX, dz. III, str. 23.

²⁾ Kolberg, Lud, S. XXIII, str. 74; S. III, str. 213; S. IX, str. 126—7; S. X, str. 62, 194. — Gloger, l. c., str. 109 i t. d.

³⁾ Kärnthen u. Krain (Oesterreich.-ungar. Monarchie, 1891) str. 376.

⁴⁾ Zibrt, Staroč. obyč., str. 40, przyp. 71.

⁵⁾ Grimm, Deutsche Mythologie, 1854, t. I, str. 242.

⁶⁾ Tamże, str. 242—3.

⁷⁾ Schultz Alvin, Deutsches Leben im XIV u. XV. Jahrh., 1892, str. 415.

Takie jednak znaczenie pługą jako przypomnienia jarzma małżeńskiego nie jest pierwotne, jest to tylko późniejsze przeobrażenie dawnego zwyczaju oprowadzania pługą w uroczystość religijną, jako hasła do rozpoczęcia pracy rolnej i środka do zapewnienia sobie urodzajności roli. E. Meyer wykazał, jak ważną rolę odgrywa pług w kulcie i micie ludów aryjskich. ¹⁾ Pierwszą orkę, pierwsze wyjście z pługiem na rolę, które odbywa się wśród czynności religijnych i symbolicznych, jak skrapianie wodą i t. d. poprzedza często w znacznem oddaleniu czasowem, uroczyste oprowadzanie pługą, święto przedoracze. Wśród uroczystych ceremonii oprowadzano pług na cześć bóstwa, aby zapewnić urodzaj, pomoc boską w nowem przedsięwzięciu. Taki obchód odbywał się w Grecyi na drodze z Aten do Eleusis z udziałem kapłanów, taki charakter miały rzymskie „paganalia“, germańskie oprowadzanie pługą z początkiem roku. Oprowadzenie pługą musi się uznać koniecznie za uroczystość, rozpoczynającą rok rolniczy, za najważniejszą część składową święta wiosennego.

Równorzędne znaczenie i rolę ma tu oprowadzanie statku jako uroczystość rozpoczęcia żeglugi na wiosnę. Cudowny statek Dionyzosa stawiano w Atenach, Smyrnie i t. d. na kołach i obwożono po mieście jako „carrus navalis“ w święto wiosenne Antesteryów. Później obchodzono rozpoczęcie żeglugi wielkim świętem na cześć Izydy, przez opisane u Apulejusza *πλοιαφέστια* lub „Isidos navigium“ rzymskich kalendarzy (5 marca), przyczem uroczyście poświęcony statek puszczano na fale. W procesyi panatenajskiej niesiono też statek na kołach a peplos bogini zawieszano na jego maszcie; obrzęd ten znajduje wyjaśnienie w przysłowiu: *ἐκ Παναθηναίων ὁ πλοῦς*. ²⁾

Już Tacyt porównywał germański wóz bogini Nertus z okrętem Izydy. O oprowadzaniu statku na kołach w Germanii istnieje świadectwo z 1033 r., a jeszcze w 1530 r. rada w Ulmie zakazywała: „item es sol sich nieman mer weder tags noch nachts verbuzen, verkleiden, noch einig fassnachtskleider anziehen, ouch sich des herumfahrens des pflugs und mit den schiffen enthalten, bei straf 1 gulden“. ³⁾

¹⁾ Indogermanische Pflügebräuche (Zeitschrift d. Vereins f. Volkskunde, XIV, (1904), str. 1—18, 129—51).

²⁾ Nilsson, Dionysos im Schiff. (Archiv . Religionswissenschaft, XI, (1908), str. 339—402).

³⁾ Grimm, D. Myth., I, str. 242.

Związek późniejszego mięsopustu z dawnym świętem wiosennym, obchodzonym tego rodzaju obrzędami, wskazuje też nazwa karnawał, którą w nowszych czasach poczęto wyprowadzać właśnie od nazwy statku wiosennego na kołach: „carrus navalis“. Obwożenie statku i pługa polega na wspólnej idei uwidocznienia dwóch najradośniejszych zjawisk wiosennych: otwarcia roli na posiew, morza do żeglugi. Rzecz naturalna, że zwyczaj pierwszy musiał się rozwinąć tylko u ludów nadmorskich, drugi silniej u ludów śródlądowych.

Przeobrażanie się dawnych poważnych zwyczajów w pospolitą zabawę jest faktem znanym i częstym w ich rozwoju. Tak też stało się z oprowadzaniem pługa, który z symbolu rolniczego stał się symbolem jarzma małżeńskiego. Słusznie zauważył Tobler, ¹⁾ że „przemiana pierwotnego poważnego zwyczaju uroczystego w późniejszą wesołą zabawę zapustną i ograniczenie pierwotnie do całego życia natury odnoszącego się święta wiosennego do zakresu stosunku płci nie wyklucza wzajemnego związku i kolejnego rozwoju, zwłaszcza, że zapusty, przypadające na czas przed wiosną, uchodzą równocześnie za porę związków małżeńskich, a w licznych zwyczajach świątecznych wiosennych istotną częścią składową jest łączenie chłopców i dziewcząt w pary. Że wreszcie wolny stan, jako wyjątek od reguły, nadawał się do traktowania humorystycznego zwłaszcza w popielec jako w końcu określonej pory, to rzecz zrozumiała“. Przejście ułatwiał też zapewne udział młodzieży w obchodzie, bo udział taki konieczny do przyjęcia, gdy chodzi o odmłodzenie natury, bez względu na to, czy obchód ten łączył się z kultem jakiego boga czy bogini.

Porównanie świadectw niemieckich o zaprząganiu dziewcząt do pługa i polskiego świadectwa o zaprząganiu do kłody, unaczynia analogiczną czynność i analogiczną myśl zwyczaju a raczej jego przeobrażenia, ale nie dowodzi jeszcze przyczynowego związku między obu przedmiotami, pługiem a kłodą, drugi nie jest zastępcą i spadkobiercą pierwszego, ale zajmuje stanowisko równorzędne jako przedmiot odrębny, który z czasem przybrał taką samą formę zwyczaju i znaczenia, jak pług w Niemczech. Jeden i drugi jest symbolem jarzma małżeńskiego, takie otrzy-

¹⁾ Die Alten Jungfern im Glauben u. Brauch d. deutschen Volkes (Zeitschr. f. Völkerpsychologie, t. XIV, str. 64—90).

mał znaczenie i wyjaśnienie, kiedy pierwotna myśl się zatarła, niegdyś jednak oprowadzanie pługa a ciągnięcia kłoca byłyto zwyczaje odrębne, równorzędne, aczkolwiek blisko z sobą spokrewnione. Naprowadza na to zwyczaj, istniejący w XIII wieku u Łotyszów w Kurlandyi, którzy wówczas byli jeszcze sumiennymi przestrzegaczami zwyczajów pogańskich.

Paweł Einhorn w swej „*Reformatio Gentis Letticae in Ducatu Curlandie. Ein christlicher Unterricht wie man die Letten oder Unteutschen im Fürstenthumb Churland und Semgallen von ihrer alten heydnischer Abgöttere... zum rechten Gottedienst bringen müge*“ (Riga, 1636) pisze: „Und halten sie noch in unser Christ-nacht und des Abends ein schandloss Fest mit Fresen, Sauffen, Tantzten, Springen und Schreyen, in dem sie von einem Hause zum andern mit solchem ungeheuren Geschrey herumb gehen, daher sie den Christabend unter sich nicht anders als den Tantz-Abend heissen, weil sie den Abend und die gantze Nacht mit Tantzten, Singen und Springen zubringen. Derselbe Abend wird auch Bluckwacker i. des Blocksabend genandt, wie sie alssdenn auch einen Block mit grossem Geschrey herumb ziehen, denselben hernach zerbrennen und also ihre Freude daran haben. Das ist gar gemein und thun sie dasselbe noch unverholen.“¹⁾

Nie jest to bynajmniej zwyczaj specjalnie litewski ani nawet bałtycko-słowiański, ale istnieje u innych narodów europejskich. Najsilniej co prawda, najwybitniej występuje u Słowian południowych pod nazwą „badnjak“, owa kłoda Bożego Narodzenia, od której też dzień wigilijny zowią „badnji dan“. U Serbów sprowadza ją z lasu ojciec rodziny, a skoro ją zapala, gospodyni rzuca słomę dokoła ogniska, naśladując gdakanie kaczek, a dzieci głos kur. Tą słomą nazajutrz podścielają bydło. Badnjak ów nie może podczas nocy zgasnąć, gdy bowiem wchodzi w Boże Narodzenie gość z pozdrowieniem „Chrystus się narodził“, odpowiadają „Zaprawdę urodził się“ i obsypują pszenicą płonącą kłode, on zaś uderza w płonące drzewo i woła: „ile iskier, tyle owiec, kóz i t. d. tyle szczęścia i błogosławieństwa dla tego domu“, poczem sypie popiół na ścianę albo kładzie kilka sztuk pieniędzy na płonące drzewo. Gdy badnjak dogasa, obnoszą go dokoła ulów i po gospodarstwie, resztki składają wśród drzew

¹⁾ *Scriptores rerum livonicorum*. Ryga i Lipsk, 1848, t. II, str. 623

owocowych.¹⁾ U Bułgarów przy kłodzie czuwa dziecko przez całą noc aż do piania koguta. Zwyczaj ten, jak inne wigilijne, zmierza i tam do zapewnienia urodzajności, a służą do tego te same praktyki, co u Serbów.²⁾ O paleniu kłoca w wigilię Bożego Narodzenia w Raguzie istnieje świadectwo z XIII w.³⁾

Najstarszą wiadomość o niemieckim „Weinachtsblocku“ podaje Meyer⁴⁾ z Pri(ir)niusza Scarapsusa, który zwalcza niemiecki zwyczaj „effundere super truncum frugum et vinum“. Do tego rodzaju należy też skandynawski Julblock, angielski Yuleelog, francuski „la souche de Noël“ i t. d.⁵⁾ Kłoc ten był obsypywany zbożem, skrapiany winem, oliwą czy wodą (w Polsce kłoda popielcowa też gdzieniegdzie) i palony, a szczątki rozdzielano i sypano bądź na wodę, bądź gdzieindziej, zawsze w celu zapewnienia urodzajów.

Z drugiej strony znów także i pług pojawia się nie tylko w popielec, jak u Niemców, ale także w obchodach Bożego Narodzenia. U Polaków kładziono gdzieniegdzie trzostło pługowe na stół wigilijny. Na Rusi Czerwonej chodzą w wigilię po chatach z pługiem i udając oranie, sypią owies i kukurudzę. U Bułgarów natomiast chodzi w ostatni w poniedziałek cała gromada masek, wśród których ludzie w gałganach prowadzą psy, przebrane za niedźwiedzie, a główną rolę odgrywa t. zw. kuker (błazen), zwykle w koziej skórze; ten wieczorem zaprząwszy do pługa dwóch mężczyzn ze swego otoczenia, orze kilka skib roli i sieje pszenicę.⁶⁾

Tak więc terminy, jakoteż oba zwyczaje a raczej ich przedmioty ustawicznie się mieniają i stoją, jak się zdaje, równorzędnie obok siebie. Potebnja⁷⁾ zestawia niemiecki zwyczaj zaprzęgnięcia dziewcząt do pługa i przypinanie klocków w Polsce i Rusi jako od siebie zawisłe, ale to pokrewieństwo dotyczy tylko późniejszego przeobrażenia, później nadanego im znaczenia. Pierwotnie jednak byłyto zwyczaje odrębne, jakkolwiek ten sam

¹⁾ Kanitz, Serbien u. die Serben, str. 545.

²⁾ Strausz, Die Bulgaren. Ethnographische Studien. Lipsk, 1898, str. 355, 361.

³⁾ Jireček w Archiv. f. slavische Philol., XV, (1893), str. 456—7.

⁴⁾ L. c., str. 16.

⁵⁾ Potebnja, O mityczeskom znaczenii niekotorych obrjadow i powierij. Moskwa, 1865, str. 3—4.

⁶⁾ Strausz, l. c., str. 381.

⁷⁾ L. c., str. 11.

cel ich tak w dawniejszem jak i późniejszym znaczeniu: sprowadzenie urodzajności ziemi a w późniejszym przeobrażeniu małżeństwa jako symbolu płodności. Takie też odrębne znaczenie nadaje kłodzie E. Meyer. Zwyczaże, z kłodą związane, zwłaszcza w okresie Bożego Narodzenia, zostają z związku z kultem bóstw pogody i urodzaju. Miejsce kłody drewnianej zastępuje dlatego często „Donnerstein“. Obchód kłody u Łotyszów ma, zdaniem jego, za cel sprowadzenie urodzaju na przyszły rok przez boga pogody Peruna i odpowiada rzymskiemu zaklęciu deszczu „aquilicium“, kiedyto kapłani w czasie wielkiej suszy ciągnęli przez miasto kamień „lapis manalis“. Czy zwyczaj palenia kłody w okresie Bożego Narodzenia był pierwotny u różnych narodów europejskich, czy też przyszedł z Rzymu z kłosem kołędowym, pozostawia nierozstrzygnięte. W każdym razie jest rzeczą pewną, że ciągnięcie kłody jest jednym ze zwyczajów agrarnych, składających się na święto wiosenne, przypadających na początek rolnego roku, i odpowiada wprowadzaniu pługa lub statku. Rozwoju całego aż do dzisiejszej, dziwnej postaci nie można określić dokładnie z braku świadectw, bo najstarsze Miaskowskiego podaje już późne przeobrażenie, szczątek dawnego, poważnego zwyczaju agrarnego. Wahanie się obu terminów jeszcze raz świadczy o ustawicznym wikłaniu się roku rolniczego z astronomicznym i kościelnym.

Charakter rolniczego święta wiosennego nadaje popielcowi jeszcze inny zwyczaj, a mianowicie skakanie na len konopie i owies, po dziś dzień tak powszechne. Pewien związek z dzisiejszym tańcem konopnym wykazuje przesąd wspomniany w „Figliku“ Reja p. t. „Szwiec co grad czynił z kamienia“, w którym mąż przyniósłszy żyto, radzi: „Pani sukniej podnieście, by sie tak zrodziło“. ¹⁾

Oprócz zwyczajów popielcowych opisał jeszcze Miaskowski barwnie mięsopust polski, głównie uczyty i tańce; ale opis ten w tonie moralizatorskim nie podaje żadnych zwyczajów, któreby zasługiwały na głębszą uwagę, i ma znaczenie bardziej obyczajowe. Zwyczaże jednak, zachowywane przy jedzeniu i picu opisane dokładniej przez innych poetów, są również doniosłej wagi dla badań etnologicznych i zawierają wiele ciekawych przeżytków. Jednym z nich jest mycie rąk przed lub po jedzeniu.

¹⁾ Rej, Figliki, wyd. Wittyg, str. Cc. 5 v.

Złoty wiersz o zachowaniu się przy stole ¹⁾ świadczy o tym zwyczaju w Polsce:

„V wody szę poczina czeszcz,
drzewey nisz gdi sządą geszcz,
tedy ąna ręcze daya,
tu szę więcz starsy posznayą
przytem szę k stolu szadzayą“.

Zwyczaj ten istniał w całym społeczeństwie. Rej mówi:

„Radeś, gdy ich przed tobą z wodą kilka stanie,
Ręcznik dzierząc a mówiąc: miłościwy panie“.²⁾

Beauplan, zamieszkały na Ukrainie w XVII w., opisując wogóle uczyt panów polskich, opowiada, że goście skoro wnikdą do sali, znajdujĄ dwóch dworzan w pośrodku z miednicą i pozłacaną nalewką, którzy kolejno nalewają każdemu wody na ręce a dwaj inni podają ręcznik. O podobnej ceremonii na dworze królewskim opowiada Royzisz. Współcześnie istniał taki sam zwyczaj u innych narodów europejskich, Niemców i Francuzów³⁾.

Nie jest to jednak wynik postępu i kultury, jakby się mogło zdawać. Zwyczaj mycia rąk przed i po jedzeniu istnieje też u ludów pierwotnych i ma pierwotne źródło w zabobonach lub przepisach religijnych, trudno bowiem szukać higieny u ludów dzikich w tym przypadku, skoro brak jej w innych okolicznościach życia. ⁴⁾ Dziki po dotykaniu trupa myje się nie tyle dlatego, żeby mu to było przyjemnie i sprawiało wewnętrzne zadowolenie, ale raczej dlatego, że duch zmarłego szkodliwieby nań działał. Indianie zachęcają dzieci do mycia twarzy i rąk nie dla czystości, ale by nie gniewać wielkiego ducha. Mycie się przed jedzeniem jest też przepisem, surowo przestrzegany w religiach wschodnich. Za głębszy tedy przeżytek trzeba uznać i nasz zwyczaj, rozpowszechniony w całym narodzie. Poczucie pierwotnego pochodzenia zatarło się już niewątpliwie o wiele

¹⁾ Brückner w *Archiv f. slavische Philologie*, XIV, (1892), str. 496—502.

²⁾ Rej *Zwierzyniec*, rozdz. IX, epigr. CLXI, wyd. prof. Bruchnalski (*Bibl. pis. pol.*, str. 279); podobnie w „*Apostegmatach*“ „O Bogaczu a o mniejszym stanie“. Grabowski, str. 58.

³⁾ Lacroix, *Moeurs, usages et costume au moyen âge et a l'époque de la renaissance*, Paris, 1871, str. 188.

⁴⁾ Haberland, *Über Gebräuche u. Aberglauben beim Essen*. (*Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft*, t. XVIII, str. 160 i n.).

wcześniej niż w XV i XVI w., a przyczyną, która utrzymywała ten zwyczaj tak u nas, jak gdzieindziej, było to, iż widelce wchodziły w użycie dopiero z końcem XVI w.

Inny zwyczaj z tej dziedziny: picie za czyje zdrowie ma pochodzenie nie zupełnie jasne. Według Tylora ¹⁾ jest rzeczą nader prawdopodobną, iż zwyczaj picia zdrowia żywych jest w związku z obrzędem religijnym picia do bogów i nieboszczyków, znanym u różnych narodów. Skandynawi starożytni spełniali zdrowia bóstw oraz królów na ich pogrzebach. Helmold w XII w. mówi o dziwnym zwyczaju Słowian: obnoszą na swych ucztach czarę, w którą nie tyle błogosławieństw, ile przekleństw pod imieniem bogów dobrego i złego wmawiają. ²⁾ Uczty uchodzą w Polsce jeszcze w XII w. za zbiór przeżytków pogańskich według życiorysu św. Stanisława.

Zwyczaj przypijania do żywych sięga czasów dalekich. Już u Greków były przypijania (epidexia), które postępowały kolejno dokoła stołu, od nich przyjęli ten zwyczaj Rzymianie (greckie *προπινειν*, propinare — Graeco more bibere). ³⁾ Podobnie czynili dawni chrześcijanie: „vivas“, wzywali też czasem Chrystusa przy napoju. W Niemczech wychylano w świątyniach dwa pierwsze kielichy na cześć bogów, trzeci ku pamięci bohaterów, czwarty za zdrowie nieobecnych przyjaciół. Już w VI w. dawny zwyczaj religijny przeobraził się w ludowy i stał się ogólnym a ściśle określone przepisy podawały w średniowieczu rozmaite sposoby picia: Zutrinken, Vortrinken, Wett- i Gesundheitstrinken.

W Polsce podanie głosi, że już Popiel przypijał do swych stryjów a w średnich wiekach spełniano zdrowie króla, przyjaciół i na własną pomyślność ⁴⁾. Najdokładniejszy jednak opis zwyczajów, z kielichem związanych, dał Rojzyusz w „Bakcheidzie“ ⁵⁾ i wyraźnie zaznaczył, iż są to zwyczaje prastare, sięgające czasów niepamiętnych. Opisuje najpierw t. zw. przypijanie. Zapraszający do picia, stosownie do starodawnego zwyczaju, pozdra-

¹⁾ Cywilizacya pierwotna, t. I, str. 91.

²⁾ Por. Hanusch, Slavische Mythologie, str. 151. — Gloger, Encykl. staropolska, t. IV, str. 248.

³⁾ Tylor, l. c., t. I, str. 92.

⁴⁾ Maciejowski, Polska i Ruś, t. I, str. 160.

⁵⁾ Petri Rojzii Hispani Carmina ed. Kruczkiewicz (Corp. antiq. poet. Pol. lat, t. I, str. 233—9).

wia grzecznie zapraszanego i ofiaruje mu swe usługi, następnie wychyla kielich i pokazuje go zaproszonemu, poczem świeżo napełniony bierze prawą ręką i powstawszy z odkrytą głową, podaje go drugiemu. Ten zaś również z odkrytą głową przyjmuje kielich i wypowiedziawszy stosowne pozdrowienie i podziękowawszy za życzenia, wychyla go do dna. Jeżeli coś ujmie z tego zwyczaju, jest to poczytane za wielką obrazę i może wywołać rozlew krwi. Zwyczaj ojczysty i ceremoniał uczytę każe tylko przypijać a pić samemu zakazuje. Dopiero po skończeniu uczytę następuje uroczyste picie zdrowia. Gospodarz każe przynieść ogromną czarę i wypełnić po brzegi, następnie zwraca się do biesiadników z wezwaniem, by, jeżeli miłe im życie i zdrowie królewskie, poszli za jego przykładem, i wychyla duszkiem do dna puhar, gdyż ani kropla nie może pozostać, wreszcie obróciwszy puhar ku ziemi, wstrząsa nim tak silnie, iż ten zupełnie wysycha. Potem rozkazuje przynieść coprędzej wszystkim takie roztruhany a każdy stojąc wychyla swój kielich, poczem wstrząsa nim trzykrotnie, tak, że zaledwie lekki ślad zostawia na obrusie. W ten sam sposób piją zdrowie rodziny królewskiej, gospodarza itd., tak, iż jak żartował Kochanowski trzeba było stać przez całą uczytę ¹⁾.

Jak widoczne z tego, Polacy mieli rzeczywiście, jak twierdził Długosz „varios modos bibendi“. Opis Rojzyusza odznacza się wielką dokładnością w szczegółach, co oczywiście podnosi znaczenie jego, jako świadectwa historycznego, ale odbiera utworowi nastrój poetycki. Kochanowski, jako prawdziwy artysta, postąpiłby w tym przypadku inaczej, nie poświęciłby wyobraźni poetyckiej na rzecz dokładności historycznej, jak tego zresztą dowodzi jego „Sobótka“.

Omówionej już uroczystości zimowego przesilenia dnia z nocą, której cechy istotne pokryte są dziś jeszcze w wielu szczegółach tajemnicą wskutek zlania ich z pierwiastkami kościelnymi i grecko-rzymskimi, odpowiada letnie przesilenie, którego najistotniejszą cechą były obrzędy, związane obecnie z wigilią św. Jana. Ze starych świadectw i dzisiejszych przeżytków wynika jasno, że są to obrzędy prastare, sięgające czasów pogańskich, wspólne wszystkim narodom europejskim a związane

¹⁾ „Pełna przez zdrowie“. Dzieła, II, str. 299.

z kultem słonecznym. Różnice tu zachodzące nie dotyczą cech istotnych. Termin obrzędów, zasadnicze rysy uroczystości jak : palenie ognia, skoki przez pień, kąpanie się, wieńczenie zieleń, są powszechnie zgodne. Na podstawie tych wspólnych cech nauka uznaje owe obrzędy świętojańskie, jakkolwiek różnych nazw, za przeżytek kultu słonecznego a początek odnosi do wspólności aryjskiej. Zresztą kwestya obrzędów świętojańskich była i będzie jeszcze w szczegółach przedmiotem niejednokrotnych badań i wymagałaby osobnego studyum.

Kochanowski był pierwszym poetą polskim, który na owe obrzędy zwrócił uwagę i uznał za przedmiot godny poetyckiego obrobienia. „Pieśń świętojańska o Sobótce“ dowodzi przede wszystkim, iż obchód Sobótki istniał w XVI w. wraz z poczuciem starodawnej tradycyi, że głównymi częściami składowemi obchodu było palenie ognia, muzyka, tańce i spiewy. Nadto w porównaniu z innemi świadectwami można przyjąć, iż spiewały kobiety i to przeważnie pieśni miłosne, tudzież, że były przepasane bylicą. Jak brzmiały pieśni, spiewane podczas tej uroczystości przez lud, nie można dokładnie i pewnie określić, gdyż, jak to już wskazano, wpływ poezyi ludowej na pieśni Sobótki ogranicza się prawdopodobnie tylko do wyboru tematu, przewagi pieśni miłosnych, spiewanych przez kobiety, a może także do formy wierszowej. Zresztą wskutek braku pisanych pieśni ludowych z XVI w. stosunku poezyi ludowej do artystycznej bliżej oznaczyć nie można.

Dziś w samym Czarnolesie niema już obchodu Sobótki. Nie zastał go już Zorjan Chodakowski, jak donosi w liście z 16 listopada 1816 r., na krótko bowiem przedtem zakazała go właścicielka, Magdalena z Raczyńskich księżna Lubomirska. Natomiast trwa po dziś dzień w okolicznych wsiach. Świetlikowej Woli, Wilczowoli. W Policznie biorą w nim udział tylko parobcy i dorosłe dziewczęta. Po zachodzie słońca umyślnie wysłane dzieci zapalają stos i wracają do domu. Dziewczęta ze spiewem choralnym zbliżają się do zapalonego stosu; muzyka postępuje naprzód i co czas pewien wtóruje spiewom. Przybywszy do stosu chłopcy ustawiają się z jednej strony a dziewczęta z drugiej, muzyka siada na boku i wszyscy spiewają pieśń do św. Jana a potem pieśni swackie. Żadnych jednak płasów dokoła stosu ni skakania przez ogień już nie urządzają, bylicą zaś opasują się w dzień św. Jana, dawniej

podobno i przy Sobótce. Opasywanie to ma chronić od bólu krzyżów w czasie żniw i od opalenia ¹⁾).

„Pieśń świętojańska o Sobótce“ przynosi pozatem jeszcze ubocznie kilka szczegółów innych zwyczajów. Z pieśni panny szóstej wynika jeden szczegół dożynek:

„Gospodarzu nasz wybrany,
Ty masz mieć wieniec kłosiany,
Gdy w ostatek zboża zatnie
Krzywa kosa już ostatnie“.

Pieśń panny trzeciej wspomina o ciągnięciu kota:

„Wystąp ty, coś ciągnął kota,
A puść się na chwilę płota:
Uchowa cię dziś Bóg szkody,
Bo tu opodal do wody“.

Mimo że wzmianka Kochanowskiego nie jest odosobniona, bo wspomina on jeszcze dwukrotnie o ciągnięciu kota we „Fraszkach“ (I, 15, III, 8), mimo że wspomina o tem Rej („Figliki“, Bb 8 v), Górnicki i i., zwyczaj to dotychczas ciemny. Jedni uważają owego kota za zwierzę, inni za kotwicę żelazną. Miał to być pierwotnie rodzaj kary za drobne przewinienia a polegał na ciągnięciu kota przez wodę na powrozie, czy kotwicy żelaznej po ziemi, jak przyjmują inni; następnie stało się to zwyczajem ośmieszającym, wreszcie wyrażeniem przenośnym na oznaczenie śmieszności, jak świadczy Knapski w „Adagiach“. Zdaje się, że pierwsze tłumaczenie jest podobniejsze do prawdy, bo ma swe odpowiedniki u innych narodów w wiekach średnich. W XVI w. istniało już obok zwyczaju także wyrażenie przenośne, jak można wnosić ze wzmianek Kochanowskiego (Fragm. pieśń. VII), Bielskiego (Rozmowa baranów, w. 720) i ze zapewnienia Kochanowskiego (Fr., I, 15):

„Nie zawždy szuka wody ta robota,
Ciągnie go drugi nadobnie na suszy,
Sukniej nie zmacza, ale wždy mdło na duszy“.

Podobnie nieznane bliżej a raczej wprost niezrozumiałe z braku bliższych szczegółów i innych świadectw, któreby służyły do porównania, są zwyczaje mieszczańskie wspomniane

¹⁾ Jastrzębowski, Czarnolas i Policzna, (Wisła, t. X, str. 233—4).

przez Bielskiego w „Rozmowie baranów“ (w. 401 i n.), jak ścinanie i topienie świec wśród tańców z chorągwiami. Inne, jak strzelanie do kurka, przybyły z Niemiec i należą do historii kultury.

Oprócz wspomnianych już zwyczajów świątecznych zasługują na uwagę zwyczaje obrzędowe, związane bezpośrednio z życiem człowieka od urodzenia aż do śmierci, z których dokładniej znane są z poezji XVI w. i wzmianek wcześniejszych obrzędy weselne i pogrzebowe.

O obrzędach weselnych wiadomości są stosunkowo szczupłe. Jeżeli bowiem gdzie istnieje słuszny powód do narzekania na brak rodziwości i tchnienia rzeczywistości w literaturze, to przedewszystkiem w dziedzinie epitalamiów, które jako utwory okolicznościowe tak ściśle łączą się z życiem, z faktami rzeczywistymi, a przecież tak mało przynoszą przyczynków do poznania ówczesnych obrzędów weselnych, gdy tymczasem w dzisiejszych zbiorach ludowych te właśnie obrzędy okazują ogromną rozmaitość szczegółów, obfitość przeżytków nieraz bardzo zamierzchłej przeszłości. Wśród kilkudziesięciu utworów tego rodzaju zaledwie kilka opisuje sam obrzęd weselny, reszta to panegiryki i hymeny na wzór poetów starożytnych. Rojzysuz opisał dokładnie momenty przed weselem i samo wesele króla Zygmunta Augusta z Elżbietą w 1543 r.¹⁾ Plastyzny obraz wesela szlacheckiego dał Miaskowski²⁾ i Szymonowicz w „Kołaczach“. Z życia ludu wiadomo tylko cośkolwiek o załotach wiejskich z Sobótki i 17 tej sielanki Szymonowicza.

Rojzysuz jako człowiek obcy z zamięłowaniem a zarazem z ogromną dokładnością opisywał zwyczaje polskie, zdając sobie sprawę z ich dawności i doniosłości. To też, gdy opisuje spotkanie Zygmunta Augusta z Elżbietą poza murami miasta,

¹⁾ „De apparatu nuptiarum optimorum maximorum Sigismundi Secundi Augusti Poloniae Regis etc. Atque Reginae Elisabethae, Ferdinandi Romanorum Regis etc. filiae, de adventuque ipsius Reginae ad nuptias, s. lenidissimoque Regis occursu carmen properatum“ i „Epithalamium optimorum maximorum Sigismundi Secundi Augusti et Elisabethae, Ferdinandi regis filiae Petri Roysii Hispani Carmina ed. Kruczkiewicz, str. 29—41, i str. 43 i n.

²⁾ „Epithalamium na wesele jego Mości Pana Macieja Pogorzelskiego z Jej Mością Panną Jadwigą Borkową Gostyńską“. (Zbiór rytmów. Wyd. Turowskiego, str. 235—42).

wyraźnie nazywa cały ten ceremoniał „*priscus maiorum mos ritusque*“, a że ceremoniał ten nie był prostym wymysłem, ale miał głębsze znaczenie, dowodzi przestrzegany przez Żydów rytualnych zwyczaj odbywania obrzędu ślubnego w połowie drogi obojga młodych. Według opisu Rojzjusza spotkanie oblubieńców królewskich odbywało się według stałych przepisów. Za miastem zbudowano trzy obozy „*more vetusto*“. Przybywszy tam król, wysyła mowcę z pozdrowieniem dla królowej, sam jednak pomimo palącego żaru miłości nie chce łamać dawnego zwyczaju i pozostaje na miejscu. Królowa udaje się też do drugiego obozu, skąd może widzieć króla, i odbywa się defilada polskich rycerzy. Dopiero po zachodzie słońca król i królowa zbliżają się do środkowego obozu i w samym środku na ograniczonym polu podają sobie ręce, poczem już razem wjeżdżają do miasta.

Równie plastycznym i dokładnym w szczegółach jest opis ślubu i uczty weselnej w drugim utworze Rojzjusza. Co się tyczy stroju panny młodej, trzeba zauważyć, iż Elżbieta ma na głowie nie wianek, ale złotą przepaskę, wysadzaną brylantami, co zresztą nie stanowi różnicy, gdyż i dziś w niektórych okolicach używają zamiast roślinnych wianków opasek z rozmaitych świecidełek. Uczta weselna poczyna się i kończy myciem rąk. Potrawy są bardzo rozmaite, ale nie spotyka się szczególnych jakichś, obrzędowych. Po uczcie następują tańce, które znów bardzo plastycznie opisuje. Podczas całej uroczystości goście mają głowy nakryte, bo powiada wyraźnie Rojzjusz, iż zbliżając się w tańcu do dam, obnażają głowę. Z nastaniem nocy kończą się tańce, a małżonkowie udają się do swych komnat. Przedtem jeszcze biskup wrocławski przemawia ze strony panny młodej, chwalać jej ród, a biskup płocki ze strony króla, wyrażając jego radość z powodu pojęcia takiej małżonki, poczem podają jeszcze słodycze. Te przemowy pochwalne przy oddawaniu panny młodej małżonkowi, które spotyka się też u szlachty, były również stałym zwyczajem weselnym. Tak samo, gdy Stefan Batory miał się oddać z małżonką do łoża, biskup kujawski wprowadził ich tam i w dłuższej mowie oddał mu królowę, podkanclerzy zaś odpowiedział w imieniu króla. Był to więc zwyczaj wstępny do pokładzin, o których Rojzjusz już nie wspomina w opisie godów królewskich. Natomiast w opisie wesela Mikołaja Trzebuchowskiego i Boguszy prze-

mowy takie odbywają się dopiero koło łoża: „ad thalamos cum ventum et fulcra cubilis“¹⁾).

Nie obojętnym też szczegółem jest zachowanie się ludu wobec godów królewskich. Wyjątkowo tylko wkradła się o tem wzmianka do epitalamium Zygmunta i Barbary Pawła z Krosna, które zresztą na wskroś jest przesiąknięte mitologią klasyczną. W zakończeniu zwraca się poeta do matek, a więc mieszczanek zapewne, by zabiegły królowej drogę i sypały jej pod nogi proso (miliun) i mak (cereale papaver²⁾). Róśliny te nie były używane w obrzędach weselnych starożytnych, nie jest to więc jak np. u Krzyckiego sypanie orzechów i mazanie progu słonecznikiem³⁾. reminiscencya literacka, ale żywy zapewne zwyczaj współczesny⁴⁾. Obsypywanie bowiem ziarnem nowożeńców znane jest u różnych narodów. W Polsce obsypują owsem, pszenicą lub grochem⁵⁾. Mak spotyka się w rytuale zachodnio-słowiańskim tj. na Śląsku, w Czechach itd.⁶⁾.

O swatach i zaręczynach szlacheckich podał skąpą ale wartościową wzmiankę Rej i Bielski. Rej pisze w „Wizerunku“: „panny wieńce pieścienie panicom dają“⁷⁾. Podobnie w „Komedyi Justyna i Konstancyej“ Bielskiego charitas — mąż prosi:

„Awo ja twój, panno, oblubieniec,
Chciej mi posłać swój małżeński wieniec“

i określa bliżej czas, w którym się to dzieje, a mianowicie po bytności dziewosłęba, bo dalej mówi:

¹⁾ „Epithalamium viri magnifici Nicolai Trebuchovii castellani Gneznensis et sacri regii cubiculi praefecti clarissimaeque feminae Theodora Bogussiae“. v. 255 Roysii Carmina ed. Kruczkiewicz. T. I, str. 58.

²⁾ „Epithalamion illustrissimi et invictissimi ducis et domini domini Sigismundi regis Poloniae etc. nobilissimaeque ac pudicissimae Barbarae, filiae incluti et magnifici domini Stephani palatini Pannoniae Cepusiique comitis perpetui a magistro Paulo Crosnensi Rutheno conditum“. v. 312. Pauli Crosnensis Rutheni atque Joannis Visliciensis Carmina ed. Kruczkiewicz, str. 115.

³⁾ Andreae Cricii Carmina ed. Morawski, I, str. 75.

⁴⁾ Por. Pauli Crosnensis... Carmina... str. 115, uw. 6.

⁵⁾ Pruski (Gloger), Obrzędy weselne, str. 286.

⁶⁾ Żmigrodzki, Lud Polski i Rusi wśród Słowian i Aryów. Księga I. Obrzędy weselne, str. 210.

⁷⁾ Wyd. Ptaszyckiego, str. 17.

„Pan Bóg nam jest małżeństwo sprawił,
Sam się nawa dziewosłębem stawił“¹⁾.

Że wymiana pierścionka i wianka była ogólnym i dawnym zwyczajem, poświadczają też protokoły sądów duchownych w sprawach małżeńskich²⁾. Dziś u ludu na znak przyjęcia propozycji stawia się na stole miskę z chustką, białą wstążką i wiankiem, a jeżeli młody jest nieobecny, wtedy przez swatów posyła się mu pierścionek i chustkę³⁾. Niekiedy wianek występuje dopiero w zrękowinach. W Krakowskiem starosta czyli swach ze stosowną przemową przewiązuje ręce czerwoną chustką na bochenku chleba a po zrękowinach następuje targ, który przeciąga się niekiedy parę godzin⁴⁾. Nad Dniestrem po zaręczynach przypina młoda wieniec do czapki odchodzącego młodzieńca⁵⁾. Wszystkie te zwyczaje wychodzą z pojęcia, iż wianek jest symbolem niewinności panińskiej. Pierwotne to znaczenie zachował wianek po dziś dzień, zwłaszcza u Słowian.

Szereg momentów samego obrzędu weselnego w dawnej Polsce daje zestawienie opisu Szymonowicza i Miaskowskiego a poniekąd i Rojzysusa, bo obrzędy na dworze królewskim w zasadniczych rysach zgodne były z ogólnymi.

Opisy obu poetów poczynają się od przybycia pana młodego i przygotowań do wesela, wśród których ważnym obrzędem są rozpleciny. Szymonowicz woła:

„Panno! czas już rozpuścić warkocze rozwite,
Czas oblec szaty takiej sprawie przyzwoite.
Strojcie pannę do ślubu, sąsiady życzliwe!
Ślub święty jest i wasze prace świątobliwe.
Wszak też wam tę posługę przedtem oddawano,
Toż i za matek waszych w obyczaju miano“.

Dziś odbywają się u ludu rozpleciny albo rano przed ślubem albo wieczorem w przeddzień. Jeżeli odbywają się rano już po przybyciu młodego, poprzedza je uroczyste ubieranie mło-

¹⁾ Wyd. Wierzbowskiego, str. 74, w. 1837—40.

²⁾ Ulanowski, Praktyka w sprawach małżeńskich w sądach duchownych dyecezyi krakowskiej w XV w. (Arch. kom. hist., t. V, str. 99: „... et fecerunt iuxta modum et consuetudinem inter se dantes anulum et crinale...“).

³⁾ Żmigrodzki, l. c., str. 30.

⁴⁾ Pruski, l. c., str. 92.

⁵⁾ Tamże, str. 91.

dej do ślubu przy wtórze pieśni, której żałosna nuta pobudza często młodą do rzewnego płaczu, ale jest to poczytane za dobrą wróżbę. Widoczne więc, jak zwyczaj, który był niegdyś ogólnopolski, (na wystawie archeologicznej w Krakowie w 1856 r. znajdował się starożytny grzebień po królowej Jadwidze, którym miano jej włosy rozczesywać, gdy szła za Jagiełłę), dziś zachował się tylko u ludu.

Po powrocie z kościoła odbywa się uczta weselna. Miaskowski w swem epitalamium nie mógł się pozbyć tak powszechnej we wszystkich hymenach maniery panegirycznej i włożył pochwały panny młodej i pana młodego tudzież ich rodów w usta dwóch bliżej nieokreślonych osób tuż po powrocie z kościoła. Kryje się zapewne w tem zwyczaj rzeczywisty, zwłaszcza, że podobne przedmowy istniały też na dworze królewskim i magnackim według opisów Rojzysusa, ale w innym momencie przed udaniem się na spoczynek. Analogiczny moment dałby się także dziś wynaleźć w zwyczajach ludu, w przemowie starosty tuż po powrocie z kościoła. Wójcicki twierdzi, że przemowy te zajęły w drugiej połowie XVI w. u szlachty miejsce pieśni obrzędowych.

Uczta weselna rozpoczynała się, jak każda inna biesiada w Polsce, od umycia rąk. (Miaskowski: „Zaraz i srebro strumień kryształowy na ręce leje“). Porządek siedzenia przy uczcie weselnej był zapewne też zwyczajem określony, bo tak w epitalamium Miaskowskiego, jak w opisie Szymonowicza młodzi siedzą w pośrodku swych gości.

Kołacz albo korowaj, bo taką nazwę nosi nie tylko na Rusi, ale i w Lubelskiem lub na Mazowszu, jest chlebem obrzędowym, uświęconym tradycją wieków, z czego zresztą i Szymonowicz wyraźnie zdawał sobie sprawę. Wnoszą go po dziś dzień z uroczystym śpiewem i obdzielają gości, resztki zaś rozdają dzieciom, które udziału w uczcie nie biorą i tak jak w „kołaczach“, „za łeb oń chodzą“¹⁾. Już samo pieczenie kołacza jest połączone z wielu tradycyjnymi obrzędami i wróżbami, które potwierdzają doniosłe znaczenie tego obrzędowego chleba. Według Żmigrodzkiego²⁾ korowaj w czasie wesela jest przedstawicielem samych młodych, jak zaś wnosić można z pie-

¹⁾ Pruski, l. c., str. 310, 328.

²⁾ L. c., str. 46 i n.

śni Szymonowicza, przede wszystkim panny młodej, jego zaś spożycie symbolem oddania młodej pod władzę młodego. Zgodnie z pieśnią Szymonowicza wniesienie kołacza jest znakiem oddania młodej młodemu, skoro np. na Podlasiu daje hasło do oczepin ¹⁾.

Po uczcie weselnej następowały tańce, które według zwyczaju rozpoczyna powinienaty młodego z panną młodą, podobnie jak dziś drużba, potem dopiero tańczą młodzi ze sobą i inni goście. Zakończenie epitalamium Miaskowskiego:

„I trwał tak długo on skok dobrej myśli,
Aż z białych wosków pochodniami przyśli
(Które sam Himen zapalił) po pannę“

jest oddźwiękiem rzeczywistego zwyczaju i stanowi przejście do końcowego obrzędu pokładzin, którego wprawdzie poeta nie opisuje, ale skądinąd wiadomo, że był on również istotną częścią całego obchodu ²⁾ i odbywał się tak na dworze królewskim, magnackim, szlacheckim, jak po dziś dzień u ludu. Był on nawet konieczny wtedy, gdy ślub odbywał się przez zastępstwo. Górnicki opowiada o obrzędzie pokładzin na dworze wiedeńskim, przyczem Radziwiłł zastępował króla polskiego wobec Katarzyny, córki Ferdynanda, i twierdzi, że nasze ceremonie różniły się tylko obfitością oracyi ³⁾ o czem zresztą świadczy jego własny opis ślubu córki Zygmunta z księciem fińlandzkim.

Zestawienie znanych szczegółów obrzędów weselnych królewskich i szlacheckich z XVI w. wyraźnie dowodzi, że nie było jeszcze wówczas tego zróżniczkowania, co dziś, że zasadnicze momenty obchodu weselnego były takie same wśród wszystkich warstw narodu a tylko forma była bądź pierwotniejsza, bądź bardziej złagodzona wpływami kulturalnymi.

Druą najważniejszą grupą zwyczajów obrzędowych, obrzędy pogrzebowe są zbiorem nieraz wprost do niepoznania zmienionych przeżytków kultury pierwotnej. Zgodność nawet w szczegółach tych obrzędów u ludów pierwo-

¹⁾ Gołębiowski, Lud polski, str. 104.

²⁾ Ulanowski, l. c.: „po ślubie posuerunt eos insimul alias pocladanij“.

³⁾ Dzieje w Koronie. Górnickiego Dzieła wszystkie. (Wyd. Chmielewskiego, t. III, str. 176).

tnych i cywilizowanych świadczy, że one są wynikiem wyobrażeń, powstałych na jednakim podłożu psychicznym. Przewija się wśród nich jedna idea: iż śmierć nie jest bynajmniej kresem życia, ale tylko przejściem do dalszego żywota w podobnej lub zmienionej postaci. Jak obfite w szczegóły najrozmaitsze są te wyobrażenia o życiu pośmiertnym, jest rzeczą powszechnie znaną, niema bowiem na świecie ludu, któryby nie opowiedział czegoś o zmarłych i o pośmiertnym życiu lub nie wyrażał tego w obrzędzie odpowiednim.

Według powszechnego mniemania dusza, opuściwszy ciało w chwili śmierci a raczej, jak najnowsze badania pozwalają przypuszczać, przeważnie dopiero w chwili grzebania, przebywa w pobliżu grobów, unosi się w powietrzu lub udaje się do krainy duchów. Lud nasz zachował pierwotne pojęcia o losach duszy po śmierci ¹⁾, a pieśni ludu opowiadają dokładnie o tych wędrówkach. Najpowszechniejszą w różnych okolicach jest pieśń o błakaniu się po zielonej łące duszy, którą anioł lub inny święty zabiera do nieba, pieśń znana już w XV w. Odpis wrocławski „Skarg umierającego“ dodaje do tegoż utworu nową pieśń:

„Dusza z ciała wyleciała,
 Na zielonej łące stała,
 Stawszy silno zapłakała.
 K' niej przyszedł święty Piotr, arzkąc:
 Czemu, dusze, rzewno płaczesz? —
 Niewola mi rzewno płakać
 A ja nie wiem kam się podzieć.
 Pojdzi, dusze moja miła,
 Powiodę cię do rajskiego,
 Do królestwa niebieskiego“ ²⁾.

Wymienioną w tym wierszu zieloną łąkę uważa prof. Brückner za „grüne wiese“, na którą według wierzeń niemieckich udawała się po śmierci pewna kategoria dusz, i twierdzi, że wyrażenie to przeszło do owego wiersza ze źródeł czeskich lub niemieckich; jest to jednak kwestya wątpliwa, czy trzeba tej „zielonej łące“ nadawać specjalne znaczenie, skoro lud bierze

¹⁾ Karłowicz, O pierwotnym człowieku, str. 87.

²⁾ Brückner, Drobne zabytki języka polskiego. I. (Rozpr. wydz. filol. Ak. Um., T. 25).

ją zapewne dosłownie. Wzór łaciński czy niemiecki dotychczas nieznan, Czesi znają także tę pieśń ¹⁾, ale nie posiada jej przytoczony przez Dobrzyckiego tekst czeski z XVII w. „A miij smutku“, który to utwór ma być wzorem „Skarg umierającego“. Bez względu na pochodzenie naszej pieśni sama tradycja ludowa ²⁾ świadczy, że odpowiada ona w zupełności wyobrażeniom ludowym. Jest to w każdym razie najdawniejszy ślad tak zakorzenionej wśród naszego ludu wiary w błąkanie się dusz przez jakiś czas po śmierci.

Równie silna i szeroko rozpowszechniona jest wiara w powracanie zmarłych w złym lub dobrym celu. Tak powracają młode matki co noc, by nakarmić nowonarodzone a osiercone dzieci, a więc w dobrym celu ³⁾, ci zaś zmarli, co mają grzech lub tajemnicę na sercu, nie mogą spoczywać spokojnie w grobie i wypełniają kategorię t zw. dusz pokutujących, tak powszechnych dziś w wierzeniach ludu, a które niegdyś błądziły po domach szlacheckich, straszyły i dręczyły potomków i otaczają po dziś dzień mgłą tajemniczości zwałiska zamków, kościołów itd., przyczem widoczne jest w wyobrażeniach z tej dziedziny mieszanie osób zmarłych z ich duszami. O istnieniu wierzenia, że duchy złych ludzi mogą wychodzić z grobów i w nowej postaci straszyć potomków, wierzenia tak powszechnego zwłaszcza w XVIII w. wśród wszelkich warstw narodu, świadczy wyraźnie Klonowicz, sam je bowiem podziela :

„Nonnunquam perhibent istis prodire sepulcris
Inter mortalesque nefaria spectra videri
Atque nova facie seros terrere nepotes.
Scilicet haud satis est vivos nocuisse sed umbrae
Post cineres etiam mortalia pectora vexant“ ⁴⁾.

W ślad za wyobrażeniami pierwotnymi szły też odpowiednie czynności pogrzebowe. Wszelkie obrzędy pogrzebowe wychodzą z dwóch punktów widzenia, dwa mają cele główne: zapewnienie dobrobytu zmarłemu w przyszłym życiu i zabez-

¹⁾ Máchal, Nakres slovansk. bajest., str. 18.

²⁾ Odmianki jej w dzisiejszej ludowej tradycji wskazuje Karłowicz w przypiskach do Tylora. T. II, str. 384, a przytacza Brückner l. c.

³⁾ Bartels, Was können die Toten? (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, T. X (1900), str. 121).

⁴⁾ Victoria deorum, rozdz. IV, str. 124.

pieczenie się przed jego niepożądanym powrotem, oba zaś wpływają z jednej zasady: wiary w życie pozagrobowe. Istnienie zabobonnych praktyk pogrzebowych pogańskich w Polsce w XIII w. stwierdza mistrz Wincenty a specjalnie wymienia okrutne objawy żalu i stypy pogrzebowe ¹⁾). Synod poznański ok. 1420 r. zakazuje przesądnych zwyczajów, jakie się łączą z pogrzebami ²⁾). Szczegółów jednak z wieków średnich niewiele znamy, w XVI w. istnieją dwie grupy świadectw, jedno dotyczy zwyczaju ludowego, i to głównie na Rusi, który łączy się z poczuciem jego znaczenia, drugie pogrzebów królewskich i możnej szlachty, które mają charakter przeżytków bez poczucia pierwotnej myśli. Z pierwszych tylko szczupła ilość ma charakter ogólniejszy, nie ograniczony terytoryalnie, między nimi wyrażenia Reja a z wieków średnich relacya Kadłubka o objawach żaloby.

Wyrażenia Reja w „Wizerunku“: „Człowiek gdy się nie nadzieja, wpadnie w wieczór na deszczkę, choć poraniu śpiewa“, „Po małej chwili na deszczce już leży: Już co się mu kłaniało precz od niego bieży“, te wyrażenia trzeba brać dosłownie, gdyż odnoszą się one, jak dowiódł Karłowicz ³⁾), do zwyczaju kładzenia nieboszczyka zaraz po śmierci na desce lub ławie, który to zwyczaj, powszechny u nas i gdzieindziej np. w Niemczech i na Kaukazie, zachował się w niektórych okolicach kraju do dzisiejszego dnia a dał początek licznym wyrażeniom przenośnym jak np. „do grobowej deski“, tłumaczonym często opacznie.

Pierwszym zwyczajem po śmierci było i jest narzekanie i okrutniejsze objawy żalu. Mistrz Wincenty opowiada, że przy śmierci Popiela, dziewice rwały włosy, kobiety kaleczyły twarz, a staruszki darły szaty (*lacerant crinem virgines, matronae vultum, habitum annosae*), co świadczy, że takie objawy żalu istniały za czasów Wincentego w XIII w. Późniejsi kronikarze wspominają o głośnym płaczu i zawodzeniu na pogrzebach królewskich.

¹⁾ Mag. Vincentii (Kadlubkonis) Cronica Polonorum ed. Przeździecki. 1862, str. 27—31.

²⁾ Starod. prawa pol. pomn., T. 5, dod., str. XXVIII: „De abusio-nibus circa funera“, „Item superstitiosas consuetudines, quae consueverunt fieri circa funera, prohibeatis“.

³⁾ Lud, T. I, str. 16—19.

Według Klonowicza istniały w XVI w. na Rusi Czerwonej zawodowe płaczki, zastępujące narzekania rodziny zaraz po śmierci zmarłego ¹⁾; ta instytucja utrzymuje się do dni naszych²⁾. Zastępstwo jednak takie było, jak się zdaje, wówczas objawem sporadycznym i ograniczonym terytoryalnie, nie powszechnym. Jan Menecius przynajmniej, opisując w liście do Jerzego Sabina zwyczaje staropruskie, litewskie i ruskie, nic o tem nie wspomina; według jego opisu narzekania wychodzą z ust krewnych i żony. Po uczcie, przy której sadzają również zmarłego w ubraniu, zwracają się do niego z narzekaniem, iż ich opuścił, a pytając, czego mu brakło, wyliczają cały jego dobytek od żony począwszy a na zwierzętach domowych i drobiu skończywszy, przyczem odpowiadają na wszystko refrenem: „czemuż więc zmarłeś, skoroś to wszystko posiadał“. Żona zaś lamentuje jeszcze przez 30 dni o wschodzie i zachodzie słońca, siedząc lub leżąc na grobie³⁾. U południowych Słowian wyprzedzały w XV w. pochód pogrzebowy najęte płaczki, świadome pewnego rodzaju zawodzenia, podobnego do śpiewu, obok tych jednak lamentowały żony i inne kobiety ⁴⁾.

Instytucja najemnych płaczek, świadomych właściwego sposobu zawodzenia i narzekania, jest może najbardziej charakterystycznym dowodem, iż tego rodzaju objawy były nie tylko wynikiem wewnętrznego żalu, ale opierały się na głęboko zakorzenionej tradycji, uważane były za niezbędną część rytuału pogrzebowego, sięgającego w przeszłość zamierzchłą. Okrutne objawy żalu, wspomniane przez Kadłubka, poświadczone już u Słowian w IX i X w. ⁵⁾, znane też u narodów klasycznych i u Żydów, Kościół poczytywał za przeżytek pogaństwa a penitencjały średniowieczne zakazywały surowo rwania włosów, darcia twarzy i odzieży. Za takiż sam przeżytek uważał Kościół także owe łagodniejsze objawy żalu, polegającego na głośnym narzekaniu. Koncylium Toledońskie z 589 r. zakazuje krzyków i głośnych jęków podczas wnoszenia nieboszczyka („quando

¹⁾ Roxolania, 1584, str. 76.

²⁾ Lud, T. II, str. 212.

³⁾ De sacrificiis et idolatria veterum Borussorum, Livonum aliarum vicinarum gentium. (Scriptores rerum Livonicarum, T. II, str. 391-2).

⁴⁾ Zibrt, Seznam pověr. (Rozpr. Ak. České, III, Třída I, (1894), str. 27).

⁵⁾ Tamże, str. 24.

eum ad sepulturam portaverint, illum ululatum excelsum non faciant“). Powtarzają ten zakaz inne synody średniowieczne ¹⁾. Ta łagodniejsza forma utrzymuje się wśród ludu do dzisiaj.

Nielogiczny i niedorzeczny jest zdaniem Klonowicza inny zwyczaj pogrzebowy na Czerwonej Rusi (do dziś trwający) a mianowicie składanie na grobach ciepłych pokarmów dla zmarłych, nielogiczny z dwóch względów, raz dlatego, iż opiera się na wierzeniu, że lotne duchy, cienie pozbawione ciała żywią się, i to pokarmem cielesnym, a powtóre, iż jakkolwiek wierzą, że św. Piotr zabiera dusze do nieba, mimo to tu na ziemi zastawiają ucztę tym, których siedzibą mieniają gród niebieski ²⁾.

Zwyczaj żywienia zmarłych zbyt jest znany i rozpowszechniony, by go oświetlać tradycją ludów cywilizowanych i pierwotnych. U ludów pierwotnych często spotyka się pogląd, iż zmarły ustawicznie potrzebuje jedła i napoju, czemu odpowiadają pewne urządzenia grobów, ułatwiające z zewnątrz dostęp wprost do zmarłych. Podobne otwory w pewnych prehistorycznych grobach nasuwają przypuszczenie, iż służyły tym samym celom. W Chinach istniał według księgi „Wen-gun-isja-li“ zwyczaj, iż obok trumny grzebano koszyki z mięsem, naczynia z winem itd. a potem je zmieniano. Powstawanie analogicznych zwyczajów u ludów pierwotnych i cywilizowanych poza Europą dowodzi, że rozwiązania tej sprawy nie można opierać na historii szczepów i narodów, ale analogię tych zjawisk można objaśniać jedynie identycznością podłoża psychicznego; dalej świadczy ono, że w Europie sięgały one głębiej w przeszłość, niż to świadectwa historyczne wskazują. Nic dziwnego tedy, że Kościół uważał je za przeżytki pogaństwa i od początku swego starał się usilnie wykorzenić je, jak świadczą już wywody Ojców Kościoła. Z drugiej strony jako przykład zlewania się

¹⁾ Zibr, j. w., str. 12—13.

²⁾ Roxolania 1584, str. 76:

„Quin etiam mos est morientum pascere manes,
Portari tepidos ad monumenta cibos.
Creduntur volucres vesci nidoribus umbrae
Ridiculaque fide carne putantur ali.
Scilicet oblitus modo se petiisse Rutenum,
Ut cassas animas Petrus in astra vehat,
His tamen in terris convivia fera sepultis
Vivere quos coeli rentur in arce, parunt“.

pierwotnych zwyczajów i wyobrażeń z tej dziedziny z kultem chrześcijańskim posłużyć mogą średniowieczne vota świętym chrześcijańskim. Żywot św. Stanisława np. opowiada, jak rodzice modlili się do Boga za syna, ślubując go św. Stanisławowi i przyrzekając, w razie oswobodzenia syna od śmierci, złożyć na grobie świętego trzy chleby i jednego koguta. Inny wierny przyrzekał w razie uwolnienia syna od choroby dawać corocznie jednego barana kościołowi, w którym spoczywają relikwie świętego¹⁾. Takie przeobrażenie i zastosowanie dawnych zwyczajów do nowych kultów widoczne też, jak się okaże, w innych obrzędach pogrzebowych.

Co się tyczy wogóle stosunku zmarłego do pożywienia — jak można wykazać u różnych narodów, — ofiarowania tego pożywienia dokonywają w rozmaitej formie i terminie. Mianowicie albo zaraz po śmierci, gdy zmarły spocznie na marach, jak jeszcze dziś, i to nie tylko u ludu, oglądać można, składają obok katafalku chleb i sól, albo wkładają pożywienie do trumny lub grobu zmarłego, jak świadczą otwory w grobach ludów pierwotnych i wykopaliska, m. i. także słowiańskie²⁾, liczne świadectwa historyczne wcześniejsze i późniejsze, jak m. i. Meneciusa i Strykowskięgo; bądź też składają na zewnątrz na grobie, bądź wreszcie wśród uroczystych biesiad zaraz po śmierci i pogrzebie lub jakiś czas później odbywanych zostawiają resztki jadła dla zmarłego, bez względu na to, czy uczta odbywa się na cmentarzu, na grobach, czy też w domu zmarłego. O tym ostatnim rodzaju nie wspomina Klonowicz zwłaszcza, że nie opisuje dokładnie składania ofiar co do sposobu i terminu, ale można świadectwo Klonowicza uzupełnić wcześniejszem Meneciusa, który opowiada dokładnie o biesiadach w trzeci, szósty, dziewiąty i czterdziesty dzień po pogrzebie (pominąwszy pijatykę zaraz po śmierci, w której udział bierze i zmarły). Z każdej potrawy rzucają wówczas część ze stołu na ziemię i leją napój w przekonaniu, że dusza zmarłego tem się żywi³⁾. Z czasem ów szczególny biesiad pogrzebowych się zatricił. Stypy szlacheckie w XVI w. były też przeżytkiem dawnych biesiad na cześć zmarłych, ale bez pierwotnych szczegółów

¹⁾ Monumenta Poloniae historica, T. IV, str. 403, 405.

²⁾ Krek, Einleitung in slavische Literaturgeschichte, str. 408.

³⁾ Script. rerum livon., II. 391-2.

i poczucia pierwotnej myśli. Z terminu składania pożywienia, z peryodycznego powtarzania się uczt na cześć zmarłych w pewnym ograniczonym okresie, po ich śmierci można, jak to uczynił Negelein ¹⁾, wnioskować o czasie związku duszy zmarłego z ciałem także po śmierci lub przebywania jej w pobliżu ciała, ze sposobu ofiarowania i przechowania pokarmów o pewnych wyobrażeniach o losach i wędrówce dusz po śmierci; pod tym względem jest n. p. godne uwagi, iż w słowiańskich grobach spotyka się przedmioty, służące niegdyś do przechowywania jedzenia w czasie podróży i t. d.

Oprócz pożywienia a raczej naczyń z niego pozostałych archeologia znajduje w grobach jeszcze inne przedmioty. Jednym z nich jest pieniądz, o którego wkładaniu do trumny na Rusi Czerwonej wspomina Klonowicz, przyczem tłumaczy ten zwyczaj z pomocą mitologii klasycznej:

„Ut melius longum perficiatur iter,
Ut possit Stygium Russus persolvere naulum,
Tranet ut ad superos Elysiumque nemus“ ²⁾. .

Wspomniany już Menecius opowiada, iż biorący udział w obrzędzie pogrzebowym rzucają do grobu pieniądze, jakoby zmarłego opatrywali na drogę ³⁾. Kronikarz czeski Hajek pisze, że Przemyśl kazał włożyć Lubuszy do ręki lewej mieszek z pięciu złotymi pieniędzmi dla nieznanego boga, do ręki prawej zaś dał jej dwa grosze srebrne: „jeden vuodci, druhy plavci, aby bez meškání dała“ ⁴⁾ Zresztą zwyczaj dawania pieniędzy do ręki lub ust zmarłego czy wogóle do trumny rozpowszechniony jest po całej Europie: w Grecyi, Rzymie, Niemczech, Francyi, Anglii i t. d. Wpływ zwyczaju klasycznego nie jest bynajmniej konieczny, skoro, jak stwierdził Andree ⁵⁾, istnieje on także poza Europą u ludów, które nigdy nie były w zetknięciu z narodem greckim lub rzymskim.

Trudniejsza sprawa z wyobrażeniem, z którem ów zwyczaj się łączy i z którego wypływa. Zazwyczaj uważa się w tym

¹⁾ Die Reise d. Seele ins Jenseits. (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, XI. (1901), str. 16—28).

²⁾ Roxolania, 1584, str. 76.

³⁾ Script rerum livon., 391; por. też Strykowski, str. 148.

⁴⁾ Zibr, I. c., str. 20.

⁵⁾ Ethnographische Parallelen u. Vergleiche. Neue Folge. Leipzig, 1889, str. 24—9.

przypadku za niezbędne wyobrażenie, jeżeli już nie o Charonie, to przynajmniej o mitycznej wodzie i przeprawie pośmiertnej. Rohde¹⁾, Lippert²⁾, i i. wystąpili jednak, przynajmniej co się tyczy Germanów, przeciw twierdzeniu Grimma, jakoby moneta owa zawsze oznaczała przewoźne, i uważali ją za resztkę symboliczną składanych dawniej skarbów i mienia, przyczem najlepiej zachowane pierwotne znaczenie upatrywał Lippert w wierzeniu Mazurów pruskich, którzy ów pieniądz poczytują za prawne odkupienie własności od zmarłego, nadto stwierdzał, że już w XV w. dawny przeżytek, straciwszy pierwotne znaczenie, upodobnił się do pojęć chrześcijańskich o św. Piotrze, kluczniku niebieskim, o czem świadczą specjalnie wybijane monety na „tributum Petri“. Bruchmann³⁾ wystąpił przeciwko twierdzeniu, by pieniądze były zastępstwem innych przedmiotów, skoro bowiem broń, żywność i inne dary znajdują się jeszcze obok pieniędzy, to dawano pieniądze bez ubocznej myśli, tylko dlatego, że należały do mienia. Wreszcie Sartori⁴⁾ w krótkiej, ale na bogatym materiale porównawczym opartej rozprawie, wykazał, że jak różnemi wyobrażeniami łączy się ów zwyczaj. Najpierwotniejsze jest przekonanie, że własność człowieka za życia należy też doń po śmierci i albo musi być z nim razem pogrzebana, albo też dla jego użytku zastrzeżona a zabroniona bliźnim. „Ponieważ jednak — mówi Sartori — dosłowne wypełnienie tych warunków zbyt się sprzeciwiało ekonomii i interesowi pozostałych, wczesnie musiano wprowadzić tu pewnego rodzaju okup“. Tę rolę spełniają olbrzymie skarby, grzebane wraz ze zmarłymi. Tak królom meksykańskim, grzebanym w świątyniach, przydawano masy metalu. Trupy Kannibalów w Borneo mają ręce napełnione złotem. U Chińczyków obliczają spadkobiercy pełną wartość pozostałych posiadłości i składają odpowiednią sumę zmarłemu do trumny. Jeszcze w grobie Karola W. złożono skarb wielki. Takie skarby składano oczywiście tylko ludziom bogatszym i potężnym. U innych był to okup skromny, który z czasem ograniczył się do jednej lub kilku monet bezwarto-

¹⁾ Psyche, str. 281, uw. 3.

²⁾ Christentum, Volksglaube u. Volksbrauch. Berlin 1882, str. 400 i n.

³⁾ Zeitschr. f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft, t. XIV. (1883), str. 231.

⁴⁾ Die Totenmünze (Arch. f. Religionswissenschaft, II. (1889), str. 205 — 225).

ściowych. W Polsce — wspomina Sartori — przytacza się jeszcze po dziś dzień jako powód, że zmarły mógłby zabrać ze sobą majątek domu i dlatego daje mu się do trumny niejako wykup, pieniądz. Podobnie u Mazurów uchodzi ów grosz za prawny wykup i t. d. Jałmużna jednak taka bez względu na wartość była potrzebna, by się zabezpieczyć przed powrotem zmarłych, swych praw dochodzących. Wreszcie po zatarciu się pierwotnej przyczyny i pochodzenia tego datku poczęto podawać rozmaite przyczyny, by wyjaśnić ów zwyczaj.

Wyjaśnień tych dostarczają zazwyczaj wyobrażenia, odnoszące się do podróży pośmiertnej. Za cel tedy owego składania pieniądza podają pokonanie wszelkich trudności tej drogi, bądźto, — jak Litwini (według świadectwa z 1573 r.)¹⁾ ułatwienie nabycia w podróży posiłku, bądź przewozu przez mityczną wodę i t. d. Dlatego można z całą pewnością przyjąć pierwszą część zdania Klonowicza: „ut melius longum proficiatur iter“. Druga część, po minąwszy oczywiście obraz przejęty wprost z mitologii klasycznej, jest również bardzo prawdopodobna. Huculi bowiem dają i dziś grosze „na przewóz za morze“, bo przez nie prowadzi droga do Boga, a przechodząc z ciałem przez potok, wrzucają do wody monetę jako „przewożne, przyczem wierzą, że im więcej wrzuca, tem prędzej i pewniej przewiezie się zmarły na tamten świat“²⁾. Zwyczaj więc składania pieniądza łączy się u Rusinów z wyobrażeniem pośmiertnej przeprawy przez wodę, które to wyobrażenie może być pochodzenia klasycznego, zwłaszcza że i w pośredniej Rumunii świat pozagrobowy leży poza morzem na zachodzie. Badacze wielko- i małoruscy przyjmują wpływ bizantyński, grecko-rzymski, nie tylko co do wyobrażenia wody i przeprawy, ale i co do samego zwyczaju składania pieniądza zmarłemu; opierając się jednak na materyale i wnioskach Sartorego, należałoby raczej ów wpływ ograniczyć tylko do genezy wyobrażenia „przewozu“, które stało się późniejszym wyjaśnieniem zwyczaju składania pieniędzy, zakorzenionego przedtem niezawisłe u różnych narodów europejskich.

Wcześniej też zwyczaj kładzenia pieniędzy zmarłemu złą-

¹⁾ Globus, t. 69, str. 375.

²⁾ Szuchiewicz, Huculszczyzna II., 269, 271.; Paczowski, Narodnyj pochoronnyj obriad na Rusi (Zwit dyrekcji c. k. akademickonj gymnaz. u Lwowi, 1903, str. 25).

czył się z wyobrażeniami chrześcijańskimi, jak świadczą monety z napisem „Tributum Petri“, wybijane już w XVI w. w Europie. U Lapończyków nad morzem Białym miał trup w jednej ręce kiesę z pieniędzmi, w drugiej zapieczętowany list do św. Piotra z poleceniem, iż jest godny nieba¹⁾. Ponieważ — wedle relacji Klonowicza i Cieklińskiego²⁾ — ksiądz dawał zmarłemu także list do św. Piotra, więc widocznie wówczas pieniądz ów godził się też z wyobrażeniami chrześcijańskimi. Jeżeli w wędrówce pośmiertnej istniała mityczna woda, poza nią stał św. Piotr jako klucznik niebieski, w wyobraźni ludowej bowiem godzą się i zlewają pierwiastki różnego pochodzenia.

Jak już wiadomo, najpierwotniejszą ideą wszelkich ofiar pogrzebowych jest przekonanie, że zmarłemu należą się wszelkie przedmioty, jakie posiadał za życia, a przekonanie to wspólne jest ludom pierwotnym i cywilizowanym w pewnej epoce (u tych ostatnich pozostały tylko przeżytki). Z tej idei wychodzą też przedhistoryczne obrzędy słowiańskie. Wszystkie opisy pogrzebów u Słowian pogańskich świadczą o paleniu ciała zmarłego wraz z odzieżą, bronią, końmi, psami, wiernymi sługami, a przedewszystkiem z żonami. Według świadectwa naczynego świadka, Araba Ibn Fadhlana, który w 921-2 r. śledził obyczaje pogańskich Rusów, do statku, w którym palono zmarłego, składano mu pożywienie i broń, zabijano dlań dwa konie a wreszcie i kobieta musiała z nim umierać³⁾. Litwa miała też podobne ofiary pogrzebowe. Długosz opowiada⁴⁾, że Litwini dołączali do ciała mającego spłonąć, co tylko było znacznieszego: konia, woła, krowę, krzesło, broń, odzież, pierścienie, naczynia i wszystkie rzeczy, które uważali za miłe zmarłemu. Zwyczaj ten uważa Długosz za wspólny nie tylko Litwinom, Italom i Latynom, ale także pozostałym narodom, co obecnie potwierdzają wyniki etnologii.

Jak w innych krajach, tak i w Polsce, wskutek przyjęcia

1) Mone, Geschichte d. Heidenthums im nördlichen Europa, I, 29.

2) Potrójny z Plauta, wyd. Czubek. (Bibl. pis. pol.), str. 30: „Ty też sama Orszulko byś co rychlej z listem Jachała od władzyki do świętego Piotra“. — List taki do św. Piotra z Białorusi zachował się w rkps. 739, Bibl. Ossol. z XVI — XVII w. (Por. Lud, V, 80).

3) Krek, l. c., str. 428.

4) Długosz, Hist. Pol., ks. X. (Opera c. Przędziecki, t. XII, 471-2, 474-5).

chrześcijaństwa, zwyczaje pogrzebowe musiały ulegć zmianie. Ofiary ludzkie musiały odpaść zupełnie, ofiary zwierzęce, jak zabijanie konia na pogrzebie wojownika, powtarzały się sporadycznie w Europie jeszcze do końca XVIII w.; naogół jednak ofiary zwierząt jako też przedmiotów, z którymi zmarły miał styczność, przybrały jako przeżytki w zmienionej szacie piętno chrześcijańskie lub symboliczne znaczenie zwyczajów rycerskich. Przeżytków tych należy oczywiście szukać w pogrzebach nie przeciętnych, ale jednostek potężnych, przedewszystkiem w pogrzebach królewskich. Dwa dokładne opisy pogrzebowe z wieków średnich i późniejsze z XVI w. ukazują te nowe formy dawnych obrzędów, przeżytki zwyczajów pogańskich w nowej szacie chrześcijańskiej.

Pierwszy szczegółowy opis pogrzebu w Polsce, mianowicie Kazimierza Wielkiego w 1370 r., pozostawił w swej kronice Janko z Czarnkowa, archidyakon gnieźnieński ¹⁾. Pomijając znany już szczegół o głośnym narzekaniu przyjaciół zmarłego króla: *»planctum et ululatum maximum«*, — warto wspomnieć, że występuje tu już żołnierz, ubrany w królewską szatę, na najlepszym królewskim koniu, purpurą krytym, przedstawiający osobę króla. Przez całą drogę odbywa się nadto hojne rozdawanie pieniędzy między lud a to, jak się wyraża autor, by droga była wolniejsza, tudzież, by się gorliwiej modlono za duszę zmarłego. Na uwagę jednak zasługują zwłaszcza szczegółowe ofiary, wyliczone przez kronikarza. W czasie pochodu po różnych kościołach składają na ofiarę: purpurę i sukno, pieniądze i światło. Główny obrzęd odbywa się dopiero w kościele katedralnym; przedewszystkiem każdemu z księży, którzy odprawiali nabożeństwo przy ołtarzach dokoła kościoła, ofiaruje mistrz ceremonii garściami pieniądze, następnie na wielkim ołtarzu składa purpurę i sukno po dwie sztuki, wreszcie każdy z dworzan ofiarując składa na ołtarzu naczynia, któremi służył zmarłemu: komornik i podskarbi miednice srebrne z ręcznikami i obrusami, — stolnik z podstolim cztery wielkie srebrne misy, — cześnik z podczaszym naczynia do picia, — podkomornik zaś czyli marszałek ofiaruje najlepszego konia królewskiego. — podkoniuszy uzbrojonego rycerza, w szaty królewskie odzianego.

¹⁾ Kronika 11. De exequiis domino regi Kazimiro celebratis. 12. De oblationibus factis in exequiis regis praedicti. Mon. Pol. Hist. II, str. 616—9.

Gdy wkońcu poczęto według starego zwyczaju łamać drzewca włóczni (warto zaznaczyć, że w popielnicach pogańskich na Mazowszu znachodzą się już pokruszone i pogięte groty), rozpoczęła się lament głośny.

Z opisu tego jest widoczne, że przedmioty ofiarowywane na ołtarzu, pozostawały w ścisłym stosunku ze zmarłym; były to naczynia, których zmarły używał, koń, którego dosiadał. Wobec tego można przypuszczać, że ofiarowanie tych przedmiotów kościołowi, jest jedynie przeżytkiem dawnego przydawania zmarłym rzeczy, które służyły mu za życia, których on używał, a które według powszechnego przekonania były dlań zastrzeżone także po śmierci. Kościół uważał też składanie w trumnie kosztowności za przeżytek pogaństwa i był temu niechętny. Długosz podaje, że gdy w r. 1426 pochowano księcia mazowieckiego, ustroiwszy go bogato zwyczajem pogańskim a nie chrześcijańskim, biskup płocki, Stanisław Pawłowski, kazał wyjąć z grobu kosztowności i rozdać je ubogim. Można więc także tak hojne rozdawanie jałmużny w czasie pogrzebów uważać za zastępstwo, w myśl zasad chrześcijańskich, dawnego zwyczaju składania zmarłym skarbów. Że wszelkie te ofiary przypadły kościołowi, jest rzeczą naturalną, nie tylko ze względu na samą wiarę chrześcijańską i naukę kościoła, ale także wobec okoliczności ubocznej, że kościół był też siedzibą zmarłego w czasach chrześcijańskich.

Według drugiego opisu zwyczajów pogrzebowych z wieków średnich,¹⁾ na pogrzebie Jagiełły wyprowadzono „*in oblationum morem*“ większą ilość koni różnej wielkości, pokrytych purpurą, a na ołtarzu składano misy i czary srebrne, „które były najmilsze królowi za życia“, i pozostawiono je tam wraz z wielką ilością pieniędzy. Myśl więc pierwotna jeszcze jaśniej tu się objawia, bo składano te przedmioty na ofiarę, które zmarłemu za życia były najdroższe. Na innem miejscu²⁾ stwierdza Długosz, że te zwyczaje pogrzebowe, zwłaszcza owe konie purpurą kryte, poprzedzające ciało i wprowadzane do kościoła, nie były w zupełności uprawnione w religii chrześcijańskiej. Opowiada, że gdy właśnie taki żołnierski pogrzeb sprawiono biskupowi krakowskiemu, Zawiszy, w 1382 r., następnej nocy dał

1) Długosz, Hist. Pol., ks. XI. Opera, t. XIII, 530.

2) Hist. Pol., ks. X. Opera, t. XII, 398.

się słyszeć tętent kopyt końskich w kościele i krzyki demonów: „ut monstraret Dominus, pompam funebralem mundano more introductam, in corporibus militum exosam, in pontificum detestandam fore“.

Z XVI w. istnieje szczegółowy opis pogrzebu Zygmunta I w formie wierszowanej, którego autorem jest znów wspomniany już niejednokrotnie Royziusz. ¹⁾ Dokładnością szczegółów nie ustępuje ów wiersz historycznym opisom Górnickiego i Bielskiego, oddany do druku w pięć dni po pogrzebie, jest znów dowodem żywego zajęcia się cudzoziemca naszymi zwyczajami i trafnej obserwacji.

Opisany przez Royziusza obchód pogrzebowy trwa trzy dni. W orszaku jedzie Tarło w ciężkiej zbroi, z mieczem, zwróconym ostrzem ku ziemi; za nim młodzieniec z tarczą i włócznią, również ku dołowi zwróconą, a dalej postępują dostojnicy z insygniami, które składają na trumnie zmarłego. Spuszczanie trumny odbywa się pierwszego dnia, drugiego wprawdzie też pochód, ale z pustemi marami, uroczyste zwyczaje następują dopiero trzeciego dnia po nabożeństwie. Wówczas ów rycerz, padłszy na ziemię, przedstawia upadek króla; król Zygmunt August rzuca ojcowski hełm przed ołtarz, narzekając na zgon ojca, inni rzucają tarczę, miecz i łamią włócznię królewską, dostojnicy zaś buławy, tudzież kruszą pieczęcie królewskie. Wkońcu król, jakoby na nowo wszystko przywracając, podnosi z ziemi insygnia królewskie, a dostojnikom oddaje buławy.

Zwyczaje pogrzebowe więc w porównaniu ze średniowiecznymi uległy znacznym zmianom, znikły dawne, znane w wiekach średnich ofiary naczyń królewskich, tak blizkie jeszcze pierwotnej myśli, inne zaś zatraciły znaczenie ofiar a przybrały znaczenie symbolów zakończenia władzy dawnego króla. Pomiął zapewne Royziusz w swym opisie udział koni w pogrzebowym pochodzie, który długo się jeszcze utrzymuje. Na pogrzebie Zygmunta Augusta prowadzono 30 koni pod czarnym aksamitem a w każdym kościele stały misy z pieniędzmi, które sypano

¹⁾ „Historia funebris in obitu Divi Sigismundi, Sarmatiarum regis, et ad Sigismundum Augustum filium admonitio“. Crac., 1548 (Carmina Roysii, ed. Kruczkiewicz, I. 99—117).

na ołtarz lub rozdawano ubogim. Na pogrzebie Stefana Bato-
rego prowadzono też mnóstwo koni.¹⁾

Pogrzeby dostojników świeckich odbywały się z podobnym
ceremoniałem, z udziałem koni, rycerza ze zwróconym mieczem
ku ziemi i łamaniem włóczni.²⁾ Stanisław ze Szczodrkowic
wyraźnie opisuje dawny zwyczaj wśród szlachty: „Na ofiarę
konie wodzą, A zaś z nimi w dworzec godzą.. Niektórzy ten
zwyczaj mają: konia w zbroję przybierają. Swoje miecze pomia-
tając, A drzewca czarne druzgając, Wzdłuż we zbroi upadają,
Stary obyczaj działają.”³⁾

Zwyczaj ofiarowania koni istniał też u narodów romańskich
i germańskich. Takiego konia prowadzono na pogrzebie Ka-
rola IV, w roku 1329 ofiarowano konie w czasie offertorium
w Paryżu, Edward III ofiarował konie na pogrzebie króla Jana
w Londynie.⁴⁾ Na pogrzebie Günthera ze Szwarcburga w 1349 r.
ofiarowano pięć koni i inne przedmioty zmarłego na ołtarzu,
a potem wykupili je przyjaciele zmarłego za 400 guldenów. Na
pogrzebie cesarza Karola IV w 1378 r. ofiarowano najpierw
chorągwie i 26 wielkich rumaków, potem hełm zmarłego, na
ostatnim zaś koniu jechał zupełnie uzbrojony rycerz i ofiarował
zbroję wraz z rumakiem, poczem składali ofiary członkowie
rodu i dostojnicy.⁵⁾

Jedna i ta sama forma, jaką przybrały dawne przeżytki
w różnych krajach, wypłynęła stąd, że dawne obrzędy przetwa-
rzały się pod jednym i tym samym wpływem kościoła chrze-
ścijańskiego, w tej tylko formie i znaczeniu mogły być upra-
wnione w myśl zasad chrześcijańskich. Dawne znaczenie zacie-
rało się szybko, rycerz w zbroi ofiarował się tak samo, jak
inne przedmioty, należące do zmarłego, pierwotnie więc nie był
zapewne przedstawicielem zmarłego, ale tych, co niegdyś wraz
z nim ginęli; rzucanie oznak króla a pierwotnie ich ofiarowanie
na ołtarzu nie oznaką skończenia jego władzy, ale pamiętką

¹⁾ Schoneus Andreas, *Daphnis seu de funere magni Stephani regis
Polonorum*. Crac., 1588 (A IV r.) k. 4.

²⁾ Por. n. p. Janicki, *Elegja IV na śmierć Stanisława Kmity*.

³⁾ „Rozmowa pielgrzyma z gospodarzem o niektórych ceremoniach
kościelnych”. (Wyd. Celichowski. Bibl. pis. pol., str. 66—7).

⁴⁾ Tylor, *I. c. I.* 389.

⁵⁾ Schultz Alvin, *Deutsches Leben im XIV w. XV Jahrh.* Lipsk.
1891, str. 619—25.

przedmiotów, które przydano niegdyś zmarłemu. Jest to zresztą fakt często się powtarzający, że przeżytek niezrozumiały otrzymuje z czasem inne znaczenie, niż miał pierwotnie.

Na pierwsze miejsce obrzędów pogrzebowych wszystkich narodów wysuwa się koń. Zabijanie i grzebanie konia wraz ze zmarłym przetrwało w poszczególnych przypadkach do XVIII wieku, — prowadzenie koni przed lub za trumną zmarłego przetrwało po dziś dzień, — wprowadzenie ich do kościoła i ofiarowanie na ołtarzu, konieczny jednym słowem udział konia w obrzędzie pogrzebowym, bez względu na formę, zastosowaną do czasu i okoliczności, każe się domyślać, że przyczyna tego była głębsza, niż przyjaźń, stosunek, jaki łączy konia z rycerzem, koń mianowicie, jak wykazał Negelein, ¹⁾ dzięki swym naturalnym przymiotom, szybkości, instynktowi i t. d. uchodzi od najdawniejszych czasów za istotę, przenoszącą dusze i znającą drogę do szczęśliwego kraju pozagrobowego. Już staroindyjski przepis każe chwycić kapłanom za ogon rumaka ofiarnego, gdyż „ludzie nie znają drogi do niebiańskiego świata, ale zna ją koń“. W Grecyi i Syamie n. p. przywiązywano zbrodniarzy do koni lub ogonów końskich, by je zabrały do lepszego kraju. Cudowne własności przypisywane koniom, liczne wierzenia ludowe jak n. p. tak znane powszechnie o pojawianiu się duchów i zmarłych na koniu, przesady takie jak n. p., że jeździec, napotkawszy kondukt pogrzebowy, może zabrać duszę zmarłego napowrót do wsi, i cały szereg innych wyobrażeń różnych ludów i epok potwierdza tylko zasadniczą ideę, która wpłynęła na przyznanie koniowi tak wybitnej roli w obrzędach pogrzebowych.

¹⁾ Das Pferd im Seelenglauben u. Totenkult (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, XI, (1901), str 406—420; XII (1902), 14—25, 377—90).