

Stanisław Dworakowski

KULTURA SPOŁECZNA

ludu wiejskiego na Mazowszu
nad Narwią



KULTURA SPOŁECZNA
LUDU WIEJSKIEGO NA MAZOWSZU
NAD NARWIĄ

PRACE
BIAŁOSTOCKIEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO
nr 3

BIAŁOSTOCKIE TOWARZYSTWO NAUKOWE

STANISŁAW DWORAKOWSKI

KULTURA SPOŁECZNA
LUDU WIEJSKIEGO NA MAZOWSZU
NAD NARWIĄ

Część I.
Zwyczaje doroczne i gospodarskie



BIAŁYSTOK 1964

K-51/
81

Komisja Wydawnicza BTN:
Jerzy Antoniewicz (przewodniczący), Tadeusz Cieślak
i Tadeusz Dzierżykray-Rogalski

Redaktor Naukowy:
Anna Kutrzeba-Pojnarowa
Sekretarz:
Joanna Maciejewska

Okładkę projektował:
Henryk Białoskórski
Rysunki: Władysław Nabrdalik

Praca
wydana z zasiłku
Prezydium Pow. Rady Narodowej
w Wysokiem Mazowieckiem
oraz
funduszy Białostockiego Towarzystwa
Naukowego



71553

Adres redakcji:
Białostockie Towarzystwo Naukowe
Białystok, Muzeum—Ratusz

PAŃSTWOWE WYDAWNICTWO NAUKOWE — WARSZAWA, MIODOWA 10
Nakład 800+100 Ark. wyd. 20,5, druk. 15,5. Papier ilustracyjny kl. V 70 g 70 x 100.
Oddano do składu 5.II.1964 roku. Podpisano do druku we wrześniu 1964 roku.
Druk ukończono w październiku 1964 roku. Zam. 3944. L-55. Cena 60 zł

BIAŁOSTOCKIE ZAKŁADY GRAFICZNE — BIAŁYSTOK, UL. MALMEDA 1

*Ziemi mojej rodzinnej
pracę niniejszą
poświęcam —
autor*

OD REDAKCJI

Zebranie poważnej i sumiennej dokumentacji źródłowej stanowi ważny etap pracy etnografa — historyka kultury wsi polskiej. Specjalnością współczesnych prac etnograficznych jest przy tym troska o zapewnienie pełności dokumentacji, uzyskanej m. in. na drodze studiów terenowych. W większej mierze niż wszystkie inne studia historyczne etnografia korzysta od prawie dwu wieków z przywileju przeprowadzania bezpośredniej obserwacji przemian przedmiotu swoich badań — kultury ludowej. Jako źródło wielu informacji o przyczynach tych przemian, postawach społecznych itp. stara się przy tym wykorzystać w jak największym stopniu samego uczestnika tych wszystkich procesów, tj. mieszkańca wsi. Niejednokrotnie również sam badacz-etnograf staje się uczestnikiem i aktorem opisywanych przez siebie wydarzeń. Stąd też największą wartość dokumentu ma niewątpliwie opis sytuacji współczesnych każdej analizującej je generacji badaczy. Specjalnej wartości nabiera ten opis w okresie współczesnych przemian kulturalnych. Ten przede wszystkim opis jest dziś uważany za podstawę do wniosków uogólniających, które wkraczają w dziedzinę teorii kultury. Powinien również stać się podstawą wytycznych dla praktycznych rozwiązań polityki kulturalnej.

Przedłożony przez autora niniejszej pracy bogaty zestaw materiałów, których przedmiotem jest wieś Mazowska Wschodniego, nie dotyczy współczesnego nam dziś okresu. Autor w przedmowie podkreśla wyraźnie, że „przedstawione w tej pracy zwyczaje doroczne i gospodarskie już w latach trzydziestych przeważnie należały do tradycji”. Tylko niektóre z nich mógł obserwować sam w czasie swoich badań, inne zaś opisywali mu miejscowi ludzie starsi na podstawie obrazu utrwalonego w ich pamięci. Niektóre z tych zwyczajów już nawet oni sami znali tylko z opowiadań swoich rodziców czy dziadów. W ten sposób przed oczyma uważnego czytelnika przesuwają się na kartach książki jak gdyby barwny film, bogaty w obrazy, rekonstruowane z fragmentów form i treści, zachowanych w rozmaitych latach minionego stulecia w różnych wsiach (i u rozmaitych osób) pogranicza mazowiecko-podlaskiego.

Zebrane przez St. Dworakowskiego materiały nie stały się podstawą pełnej monografii, przedstawiającej na przykładzie omawianych zwyczajów etapy przeobrażeń świadomości społecznej mieszkańców wsi terenów nadnarwiańskich od końca XIX do lat trzydziestych XX w.

Powinny jednak stać się niewątpliwie punktem wyjścia dla dalszych studiów w tym kierunku. Autor, który pochodzi z jednej z opisywanych przez siebie miejscowości, od lat kilkudziesięciu obserwował, a następnie systematycznie studiował zachodzący na tych terenach proces historyczny, zapowiada dalszy ciąg swej pracy, poświęcony już przede wszystkim przemianom współczesnym. Przedstawiony niżej zestaw materiałów jest więc jakimś etapem studiów autora. Dawniejszy okres swojej pracy, dotyczącej tradycyjnych systemów i form współżycia ludności wiejskiej terenów Mazowsza Wschodniego, zamknął on w r. 1935 publikacją „Zwyczaj rodzinne w powiecie wysoko-mazowieckim”. W najbliższej przyszłości autor obiecuje oddać do druku tomy poświęcone odbiciu w kulturze mieszkańców omawianego terenu tych przeobrażeń struktury społecznej wsi, które tu nastąpiły od czasu uwłaszczenia, a zmanifestowały się w sposób rewolucyjny w rozgrywającym się już przed naszymi oczami procesie historycznym dwudziestu lat Polski Ludowej. Po zakończeniu planowanej pracy otrzymamy więc nowy materiał źródłowy, który w zestawieniu z już opublikowanym pozwoli na ocenę stopnia nasilenia przemian współczesnych.

Zanim doczekamy się pełniejszego opracowania kierunku przemian kultury wsi Wschodniego Mazowsza na przestrzeni ostatniego stulecia po chwilę obecną i zanim potrafimy studia terenowe wykorzystywać pełniej w planowaniu jej dalszego rozwoju, otrzymujemy w obecnym tomie poważną dokumentację źródłową o charakterze historycznym. Wartość jej podnosi dokładność opisów i udane dążenie do jak najwierniejszego odzwierciedlenia przebiegu opisywanych zwyczajów. Autor próbuje również je wyjaśniać, sięgając zarówno do interpretacji miejscowej, jak i do szerokich analogii oraz objaśnień, wprowadzonych i spopularyzowanych w etnografii przez niektóre ważniejsze prace naukowe. Praca powstała w określonym kręgu warszawskiego, uniwersyteckiego, etnograficznego środowiska naukowego lat trzydziestych. Ukończona w około 30 lat później, korzysta już z dorobku metodologicznego doby współczesnej. Przynosi najpełniejszą w literaturze polskiej dokumentację zagadnień, związanych z tradycyjnymi zwyczajami dorocznymi wsi polskiej, a zarazem stanowi barwną ilustrację problemu historycznego zróżnicowania kulturalnego wsi Wschodniego Mazowsza i Podlasia.

W jakim kierunku, jakimi drogami zmierzają dzisiaj mieszkańcy wsi terenów nadnarwiańskich do przeobrażenia i unowocześnienia swej kultury, dowiemy się z kolei już w pracach następnych.

Anna Kutrzeba-Pojnarowa

SŁOWO WSTĘPNE

W latach 1934—1937 jako starszy asystent Zakładu Etnologii Towarzystwa Naukowego Warszawskiego prowadziłem badania etnograficzne na terenie Mazowsza Wschodniego. W ich wyniku powstała praca pt. „Kultura społeczna ludu w powiecie wysoko-mazowieckim”. W pracy tej kontynuowałem poprzednio rozpoczęte badania nad kulturą ludową tego obszaru, nosząc się z zamiarem opracowania obszernej monografii etnograficznej mojej ziemi rodzinnej¹. W 1939 r. praca o „Kulturze społecznej” była już w druku, ale wojna przerwała, niestety, jej wydanie; gotowy już skład uległ w drukarni całkowitemu zniszczeniu i tylko u mnie zachowała się znaczna część szpalt korektowych. Podczas niemieckiej okupacji uzupełniłem ją z posiadanych notatek. W Powstaniu Warszawskim praca ta spłonęła po raz drugi, lecz na szczęście znów mi ocalały stare szpalty korektowe, przechowywane w innym miejscu.

Po wielu latach wróciłem do zaniechanej pracy, licząc się z tym, że utrwalony na piśmie obraz szybko dziś zanikającej tradycyjnej kultury wiejskiego ludu, który żyje nie tylko na rubieży etnicznej, ale i na rubieży dwóch epok historycznych, może przynieść korzyść polskiej nauce. Z całości ludowej kultury społecznej wybrałem dwa ocalałe działy: zwyczaje doroczne i zwyczaje gospodarskie. W ten sposób niniejsza książka w przeważnej mierze jest kontynuacją mojej pracy przedwojennej.

Ażeby uniknąć nieporozumień, muszę jeszcze wyjaśnić, że w latach 1934—1937 etnograficznymi badaniami objąłem wyłącznie teren byłego powiatu wysoko-mazowieckiego², w przeważnej części zamieszkałego

¹ Pierwszym fragmentem zamierzonej monografii była praca pt. „Zwyczaj rodzinne w powiecie wysoko mazowieckim” wydana drukiem w r. 1935 przez Instytut Nauk Antropologicznych i Etnologicznych Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Praca niniejsza traktuje o dwóch dalszych fragmentach kultury społecznej ludu, a mianowicie o zwyczajach i obrzędach dorocznych i gospodarskich. Część druga tej pracy będzie zawierać dane o grupach społecznych wsi mazowieckiej: o szlachcie zagrodowej i włościanach, o grupach klasowych i zawodowych, o życiu gromadzkim, o powszednim życiu rodzinnym i towarzyskim. Ostatni rozdział będzie poświęcony zmianom kulturowym, które już nastąpiły bądź zachodzą współcześnie. Problemy życia religijnego ludu przedstawię w przygotowywanej pracy pt. „Kultura religijna ludu mazowieckiego nad Narwią”.

² Obecnie wschodnią część dawnego powiatu wysoko-mazowieckiego przyłączono do nowego powiatu łapskiego, a rejon Tykocina — do pow. białostockiego.

przez drobną szlachtę zagrodową³. Już wówczas zorientowałem się, że spośród występujących tu zjawisk kulturowych liczne mają znacznie szerszy zasięg i wychodzą poza granice powiatu. Zaistniała więc potrzeba wyjścia z badaniami na prawy brzeg Narwi, mniej więcej do linii Knyszyn—Białystok—Bielsk Podl.—Kleszczele—Siemiatycze. Na terytorialne rozszerzenie badań nie mogłem jednak wówczas sobie pozwolić ze względów materialnych, ponieważ badania etnograficzne w pow. wysoko-mazowieckim prowadziłem tylko ze swojej skromnej pensji asystenta.

W roku 1960, gdy powziąłem zamiar uzupełnienia materiału, który uległ zniszczeniu w czasie wojny i hitlerowskiej okupacji, problem rozciągnięcia badań i na teren Podlasia nadnarwiańskiego znów stanął przede mną ze wszystkimi naukowymi konsekwencjami. Niestety, i wówczas nie spotkałem się ze zrozumieniem tych osób i instytucji, do których zwracałem się o pomoc. I tym razem stanąłem samotnie wobec poważnego zadania, zdany wyłącznie na własne siły. W ciągu paru lat uzupełniłem w miarę możliwości braki w materiale z Mazowsza Wschodniego, które powstały w czasie wojny, i objąłem eksploracją część wsi podlaskich na prawym brzegu Narwi oraz położonych między Narwią i Nurcem, aby przynajmniej w ten sposób stworzyć punkty oparcia dla przyszłych badaczy Podlasia. Mimo tych usiłowań w moich rozważaniach na kartach niniejszej pracy powstały pewne dysproporcje: wskazując dość często na wpływy ludowych kultur ruskich na ludową kulturę mazowieckiego pogranicza, nie miałem dostatecznego materiału, aby wskazywać na równoczesne wpływy odwrotne, choć niewątpliwie były one — jak to później częściowo stwierdziłem — dość rozległe.

Przedstawione w tej pracy zwyczaje doroczne i gospodarskie ludu wiejskiego na Mazowszu Wschodnim już w latach trzydziestych przeważnie należały do tradycji, a dziś są one dla młodego pokolenia powojennego mało lub wcale nieznane. Z tych względów podany tu materiał etnograficzny ma wartość dokumentalną. W toku narracji używam przeważnie formy czasu przeszłego, aby podkreślić, że owe zwyczaje występowały tu dawniej, a dziś albo już zanikły, albo występują dość rzadko.

Interpretacja ludowych zwyczajów mazowieckich nastroczała mi wiele trudności ze względu na brak lub fragmentaryczność zachowanego materiału i luki powstałe w nim podczas wojny. Wyłączne oparcie się na własnym materiale, pochodzącym z niewielkiego wycinka ziem polskich, było niemożliwe, więc w swych wywodach powołuję się często na analogie kulturowe, występujące nie tylko na ziemiach naszych, ale i na sąsiadujących z Mazowszem ziemiach ruskich. Dla lepszej charakterystyki zebranego materiału i zachowania w nim swoistego kolorytu często przytaczam wypowiedzi moich rozmówców w dawnej gwarze, która dziś również gwałtownie się i zmienia, i upodabnia się do potocznego języka małych miasteczek lub przedmieść wielkich miast.

Książkę niniejszą pisałem z tą myślą, że będą z niej korzystać nie tylko zawodowi etnografowie, ale i białostoccy działacze kulturalno-oświatowi oraz czytelnicy wiejscy. Dlatego starałem się o wykład jasny i zrozumiały, przedstawiając niektóre problemy nawet w pewnym uproszczeniu, co — być może — zostanie mi poczytane za grzech naukowy, ale czytelnikowi z tego terenu w dużym stopniu ułatwi zrozumienie ideologii oraz genezy dawnych obrzędów i zwyczajów ludowych. Do niniejszej pracy załączam ogólną mapę terenu z uwidocznieniem na niej badanych przeze mnie wsi. Na podstawie schematu tej mapy opracowałem również 6 mapek geograficznych zasięgów nazw bądź zwyczajów mazowieckich i podlaskich. Na końcu książki załączone są również nuty do tutejszych pieśni obrzędowych. Przy nutach są odsyłacze do tekstów, a przy tekstach do nut, aby ułatwić czytelnikowi korzystanie z nich.

W zakończeniu niech mi będzie wolno złożyć serdeczne podziękowanie Białostockiemu Towarzystwu Naukowemu za wydanie tej pracy drukiem, a szczególnie Panu Doktorowi Jerzemu Antoniewiczowi, sekretarzowi generalnemu B.T.N., za Jego życzliwość i starania podjęte w tej sprawie. Składałem również gorące podziękowanie P. T. Kierownictwu Wydziału Kultury Wojewódzkiej Rady Narodowej w Białymstoku za starania o przydział papieru na druk niniejszej pracy, a Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Wysokiem-Mazowieckiem, szczególnie zaś przewodniczącemu tejże, Panu Magistrowi Henrykowi Zarzeckiemu, za udzieloną subwencję na jej wydanie. Bardzo sobie cenię rady i wskazówki, jakich zechciała udzielić mi Pani Doktor Anna Kutrzeba-Pojnarowa, docent Uniwersytetu Warszawskiego, przy recenzji mej pracy, za co składałem Jej na tym miejscu serdeczne podziękowanie.

Dziękuję również Zarządowi Powiatowego Domu Kultury w Wysokiem-Mazowieckiem za wypożyczenie mi magnetofonu do nagrania ludowych melodii w terenie. Dziękuję wszystkim moim Informatorom i Informatorom, Kierownictwu szkół podstawowych w Dobrzyniewie Dużym i Topczewie oraz wszystkim innym osobom i instytucjom, które umożliwiły mi zebranie materiału w terenie.

Składałem również gorące podziękowanie mojej Żonie, która z godną podziwu wytrwałością przepisywała moje rękopisy.

Autor

Sokoły, 24 maja 1963 roku

³ Ob. „Zwyczaje rodzinne w pow. wysoko-mazowieckim”, str. 1—4

SPIS INFORMATORÓW

(według notatek z lat 1934—1937)

- | | |
|--|---|
| Antoniakowa Aleksandra (lat 43, Klukowo) | Kulpińska Kazimiera (l. 60, Sierki) |
| Baczewski Mieczysław (l. 35, Tykocin) | Lenczewski Mieczysław (l. 38, Rzędziany) |
| Bruszeńska Bronisława (l. 62, Bruszewo) | Łasko Stanisława (l. 50, Wyliny-Ruś) |
| Brzozowska Anna (l. 38, Dworaki-Pikaty) | Łaszczukowa Józefa (l. 46, Klukowo-dwór) |
| Ciborowska Michalina (l. 79, Siekierki) | Maciuszko Antoni (l. 32, Bruszewo) |
| Czajkowski Wacław (l. 66, Piekuty-Nowe) | Miastkowski Wincenty (l. 83, Sanniki) |
| Czarnowski Emil (l. 65, Jabłoń-Kikolskie) | Malinowski Kajetan (l. 37, Sierki) |
| Dąbrowska Franciszka (l. 81, Dąbrowa-Moczydły) | Mojśa Janina (l. 26, Jeńki) |
| Dworakowska Anna (l. 50, Dworaki-Pikaty) | Mojśa Zofia (l. 60, Jeńki) |
| Dworakowski Józef (l. 63, Grochy-Stare) | Morawska Stefania (l. 40, Święck-Wielki) |
| Dworakowski Józef (l. 57, Dworaki-Pikaty) | Niwińska Zofia (l. 54, Jabłoń-Uszyńskie) |
| Dołęgiewicz Antonina (l. 36, Radule) | Olszewska Zofia (l. 34, Dworaki-Pikaty) |
| Dziubek Franciszek (l. 40, Pszczółczyn) | Osińska Stefania (l. 36, Trojanowo) |
| Falkowski Jan (l. 74, Brzozowo-Solniki) | Osowski Adam (l. 81, Radule) |
| Felczuk Władysława (l. 61, Wyliny-Ruś) | Perkowski Teofil (l. 56, Zdrody-Nowe) |
| Florczuk Anna (l. 74, Kuczyn) | Penza Maria (l. 69, Drągi-Kosuty) |
| Garbowski Józef (l. 75, Bokiny) | Piekutowska Małgorzata (l. 61, Brzozowo-Panki) |
| Garbowski Paweł (l. 70, Pszczółczyn) | Piekarski Franciszek (l. 68, Waniewo) |
| Gawelko Marianna (l. 70, Złotaria) | Płoński Antoni (l. 50, Kropiwnica-Gajki) |
| Godlewska Julia (l. 65, Klukowo) | Płońska Józefa (l. 45, Kropiwnica-Gajki) |
| Górska Marianna (l. 72, Klukowo) | Przeździecki Aleksander (l. 62, Radule) |
| Górska Zofia (l. 43, Klukowo) | Rembiszewski Stanisław (l. 47, Jabłonka-Swierczewo) |
| Herman Wacław (l. 30, Pszczółczyn) | Rembiszewska Emilia (l. 76, Jabłonka-Swierczewo) |
| Hieronimczuk Adam (l. 38, Kuczyn) | Rogalewska Aleksandra (l. 62, Radule) |
| Hrynaszewski Paweł (l. 64, Radule) | Roszkowska Anna (l. 63, Perki-Franki) |
| Idzkowska Apolonia (l. 66, Truskolasy-Olszyna) | Roszkowski Franciszek (l. 53, Czajki) |
| Jabłoński Onufry (l. 84, Jabłoń-Kikolskie) | Roszkowski Jan (l. 73, Roszki-Ziemaki) |
| Jabłoński Piotr (l. 55, Jabłoń-Uszyńskie) | Roszkowski Karol (l. 56, Jabłonka-Swierczewo) |
| Jamiołkowska Klementyna (l. 60, Wnory-Wandy) | Sadowski Józef (l. 38, Złotaria) |
| Janeczko Stanisława (l. 32, Waniewo) | Siennicki Bronisław (l. 58, Siennica-Dańbogi) |
| Janucik Józef (l. 39, Pszczółczyn) | Siennicka Władysława (l. 53, Siennica-Dańbogi) |
| Januszkiewicz Anna (l. 33, Wilkowo-dwór) | Sikorska Franciszka (l. 57, Kapice-Lipniki) |
| Jarczeńska Jadwiga (l. 28, Pszczółczyn) | Sikorska Janina (l. 62, Wnory-Wandy) |
| Jarocki Marcin (l. 78, Pszczółczyn) | Szostakiewicz Anna (l. 74, Złotaria) |
| Kaczyńska Magdalena (l. 30, Święck-Wielki) | Tymiński Felician (l. 80, Warele-Filipowice) |
| Kamińska Janina (l. 26, Wilkowo-dwór) | Witkowski Bronisław (l. 55, Pszczółczyn) |
| Karpińska Wiktoria (l. 50, Pszczółczyn) | Wołosikowa Bolesława (l. 45, Pszczółczyn) |
| Kniżewski Wacław (l. 37, Pszczółczyn) | Wołpiuk Marianna (l. 50, Pszczółczyn) |
| Kosakowska Wiktoria (l. 45, Święck-Wielki) | Wróblewska Małgorzata (l. 68, Wyliny-Ruś) |
| Krasiejko Stanisław (l. 48, Wilkowo) | Wądołkowski Franciszek (l. 73, Trzeciny) |
| Kulpiński Franciszek (l. 70, Sierki) | Zawadzki Władysław (l. 90, Daniłowo) |

I. ZWYCZAJE I OBRZĘDY DOROCZNE

1. TŁO SPOŁECZNE ZWYCZAJÓW DOROCZNYCH

A. Kultura rodzima i wpływy obce

Ludowe zwyczaje i obrzędy doroczne są kompleksem kulturowym bardzo złożonym. Na pozór zdawałoby się, że obrzędowość polskiego ludu, związana od dziesięciu wieków z chrześcijańskimi świętami dorocznymi, powinna być zarówno z treści, jak i z formy tworem na wskroś chrześcijańskim. Tak jednak nie jest. Nie trzeba zapominać, że przed wprowadzeniem chrześcijaństwa dawne plemiona słowiańskie miały swą własną, pogańską religię. Wprawdzie na rozkaz piastowskich władców po 966 r. zburzono w całej Polsce pogańskie świątynie, obalono posągi bogów, wycięto święte drzewa i gaje, a kapłanów kultu publicznego rozpędzono, nie zniszczono jednak kultu domowego, prywatnego kultu przodków oraz związanej z nim pogańskiej demonologii. Istniał on jeszcze przez długie wieki¹, zwalczany przez Kościół, który w uchwałach synodalnych², listach biskupich i w publicznych wystąpieniach poszczególnych duchow-

¹ Podobna dwutorowość religijna istniała w starożytnej Grecji, opanowanej w II-gim tysiącleciu p.n.e. przez ludy aryjskie, które przyniosły ze sobą nowe, inne wierzenia. Jednak stare wierzenia ludów przedaryjskich nie zostały całkowicie zniszczone przez najeźdźców. „Zwycięstwo Olimpijczyków nigdy nie było zupełne. Wbrew Homerowi lud grecki nie przestał wierzyć w złowrogą moc zmarłych i nie pozwolił sobie odebrać swych bałwanów z kamienia i drzewa”... „Odtąd były jakby dwie religie: oficjalna, głoszona przez państwo, literaturę i sztukę, oparta na tradycji Homera, i wierzenia warstw niższych, zachowujących zabobony z czasów przedhomerowskich” (J. Parandowski, *Mitologia*, Warszawa 1955, str. 16). Analogiczny przykład, lepiej nam znany ze źródeł pisanych, mogą stanowić starożytni Prusowie. Krzyżacy po podboju Prus przyciągnęli do siebie warstwę rządzącą, nie dbając o lud prosty. „Żył więc lud w XIV i XV wieku dwuwiernie, pozornie niby chrześcijański, a w sercu ściśle pogański, zachowując i na oko wiele domowych praktyk”. Jeszcze w r. 1428 tak pisał kartuz Beringer o Prusach: „Zazwyczaj trzymają się pogańskiego obrządku ze święczeniami i wróżbami i nie dbają o naukę księży” (A. Brückner, *Starożytna Litwa. Ludy i bogi*, Warszawa 1904, str. 44).

² Np. synod krakowski z połowy XV w. zakazywał „tańców i śpiewów w czasie Zielonych Świątek, gdyż wtedy wzywa się imiona bóstw pogańskich”. (J. S. Bystron, *Etnografia Polski*, Warszawa 1947, str. 181).

nych i osób świeckich³ starał się wypłenić go doszczętnie wśród na pół pogańskiego ludu. Mazowsze Wschodnie, jako położone na uboczu, z dala od państwowego centrum Polski piastowskiej, najdłużej i najskuteczniej opierało się nowej wierze⁴ i wpływom chrześcijańskiej obrzędowości kościelnej.

Z nową religią oczywiście przedostawały się do kultury polskiej, rodzimej, niektóre elementy bądź kultur klasycznych, bądź i ówczesnych zachodnioeuropejskich, przenoszone tu przez obcych etnicznie duchownych czy ludzi świeckich. Wpływy zachodnie początkowo oddziaływały przeważnie w kręgu kulturowym Polski zachodniej i wśród wyższych warstw społeczeństwa, w małym stopniu docierając do ludu. Następnie w średniowieczu (w. XII—XIV) przysły z osadnictwem zachodnim silniejsze wpływy kultury niemieckiej, zwłaszcza miejskiej, które oddziaływały już w pewnej mierze także na lud wiejski. Późniejsze wpływy cywilizacji zachodnioeuropejskiej oddziaływały na naszą kulturę ludową za pośrednictwem wyższych warstw społecznych, a więc przez dwory i dworki szlacheckie, a także przez kontakty ludności miejskiej z ludnością wiejską. Rzecz oczywista, że zachód Polski nie tylko podlegał tym wpływom, ale i pośredniczył w wędrówkach pewnych elementów kulturowych na wschód Polski, który otrzymywał je niejako z drugiej ręki, a więc częściowo przetworzone i przystosowane do polskiego środowiska kulturowego⁵.

Lud prosty, zwłaszcza na Mazowszu, pozostawał w ciągu wieków nie tylko na uboczu wielkich wydarzeń państwowych, ale i silniejszego oddziaływania kultury zachodniej. Trzeba przyznać, że Mazowsze, a zwłaszcza jego obszary wschodnie, od zarania naszych dziejów były Polską „B”, krainą trudno dostępną, pierwotną i cywilizacyjnie bardziej zacofaną niż inne dzielnice naszego państwa. Te niekorzystne dla Mazowsza Wschodniego proporcje kulturowe utrzymały się z małymi zmianami do niedawnych czasów⁶.

³ Marcin z Urzędowa (ok. 1502—1573), prof. Akademii Krakowskiej i autor „Herbarza polskiego”, pod koniec XVI w. tak pisał: „U nas w wilię św. Jana niewiasty ognie paliły, śpiewały, diabłu cześć i modła czyniąc; tego obyczaju pogańskiego do tych czasów w Polsce nie chcą opuszczać, ofiarowanie z bylicy czyniąc, wieszając po domach i opasując się nią, czynią sobótki, palą ognie krzesząc je deskami, aby była prawie świętość diabelska, śpiewając pieśni, tańcząc”. (u J. St. Bystronia, *Etnografia...*, o. c., str. 183). Owo krzesanie ognia deskami to nic innego jak niecenienie go przez tarcie o siebie dwóch kawałków drzewa; sposób prastary, w codziennym życiu podówczas już zarzucony, używany tylko w obrzędach.

⁴ Dowodem tego była chociażby pogańska rewolta na Mazowszu po śmierci Mieszka II.

⁵ Por. np. zwyczaje wielkanocne — śmigus i dyngus, choinkę bożonarodzeniową, zwyczaje świętomarcińskie i inne.

⁶ Mazur był od dawna celem szyderstwa innych grup etnicznych Polski. Kpiono z niego, że „ślepy się rodzi”, przedrzeźniano mowę, obyczaje itp., co wypływało nie tylko z jego swoistej odrębności kulturowej, ale i z niższości cywilizacyjnej. Ma-

Mazowsze Wschodnie, jako kraina rubieżowa, w większym stopniu ulegało wpływom kulturowym wschodnich ludów sąsiedzkich. W czasach historycznych trzeba wziąć pod uwagę wpływy kulturowe ruskie, które wzdłuż doliny Bugu i górnej Narwi oddziaływały na południowo-wschodnie pogranicze mazowiecko-podlaskie oraz późniejsze od nich kulturowe wpływy białoruskie, które się tu przedostawały od północnego wschodu i wschodu⁷.

Osobnym zagadnieniem w ludowej kulturze północno-wschodniego Mazowsza⁸ i Podlasia nadnarwiańskiego jest zasięg i ewentualny wpływ kultur bałtyjskich⁹: pruskiej, litewskiej, a zwłaszcza jaćwieskiej w tym rejonie. Ten ważny problem interesuje wiele dyscyplin naukowych, między innymi także etnografię¹⁰.

Jest rzeczą niewątpliwą, że na kształtowanie się ludowej kultury wschodniego pogranicza mazowieckiego wywarły najsilniejszy wpływ wymienione ruskie kultury sąsiedzkie; nie zawsze jednak analogie kulturowe muszą być bezpośrednim skutkiem tych wpływów. Dużo wspólnych elementów wywodzi się bowiem ze wspólnego dla nich prastarego słowiańskiego podłoża kulturowego, jak np. w zwyczajach dorocznych kult zmarłych przodków i jego pochodne.

B. Relikty dawnych obrzędów pogańskich w ludowych obrzędach i zwyczajach dorocznych mazowiecko-podlaskich

Do ludowych zwyczajów dorocznych mazowiecko-podlaskich z dawnego podłoża kulturowego nie przeniknęły ważniejsze elementy publicznego kultu bóstw wyższych, a tylko tu i ówdzie kultu przyrody, weszło natomiast bardzo dużo elementów pogańskiego kultu domowego, kultu przodków¹¹, z którym prosty lud był ściśle i bezpośrednio związany za-

zawsze już wówczas znane było z zaścianka konserwatyzmu i klerykalizmu. Tym się tłumaczy także obojętna lub nawet wroga postawa ludności mazowieckiej wobec protestantyzmu w okresie Reformacji, która tak potężnie wstrząsnęła zachodnimi czy południowymi dzielnicami Polski.

⁷ Powiązania kulturowe Mazowsza Wschodniego z sąsiednią Białorusią są dość liczne i najsilniej występują we wsiach nadnarwiańskich, położonych między Łapami i Tykocinem.

⁸ W danym wypadku chodziłoby przeważnie o teren położony między rzekami Śliną i Narwią oraz na północ od Narwi.

⁹ Ślady wpływów czy kulturowych powiązań rubieży mazowiecko-podlaskiej z kulturą ludów bałtyjskich w zakresie zwyczajów dorocznych są nieznaczne, dość liczne są natomiast w zakresie leksykalnym.

¹⁰ W przyszłości zajmę w tej sprawie bardziej sprecyzowane stanowisko w przygotowywanej obecnie pracy o grupach społecznych wsi Mazowsza Wschodniego.

¹¹ Przenikanie pogańskiego kultu zmarłych do wierzeń i obrzędów ludowych chrześcijańskich zapewne ułatwiał kultowy charakter średniowiecznego chrześcijaństwa, w którym centralnym punktem był kult zmarłego ukrzyżowanego Boga, a także świętych i męczenników oraz ich szczątków (relikwie).

równy przez dziedzictwo krwi oraz miejsce obrzędu, jak i przez to, że ofiarnikami w nim byli ojcowie poszczególnych rodzin¹². Kult ten występował ongiś we wszystkich kulturach ludów europejskich, a jego ślady, mniej lub więcej wyraźne, znajdujemy także i dziś jeszcze w ważniejszych obrzędach i zwyczajach dorocznych mazowiecko-podlaskich. Niegdyś kult zmarłych przodków musiał być tu bez porównania rozleglejszy¹³, wszechstronniejszy i mocno tkwił w tradycyjnych uroczystościach dorocznych ludności wiejskiej, stanowiąc bez wątpienia główną ich podstawę obrzędową¹⁴. Z biegiem wieków i pod naporem nowej religii kult zmarłych przodków uległ daleko idącej redukcji, wreszcie rozpadowi, by w stanie szczątkowym zostać wchłonięty przez chrześcijańską obrzędowość doroczną. Stąd w ludowych obrzędach dorocznych, rozsiadanych na przestrzeni czterech pór roku, znajdujemy wiele dawnych elementów pogańskich, całkowicie obcych oficjalnemu chrześcijaństwu.

Pogański kult zmarłych wywodził się z wiary w życie pozagrobowe. Dusze zmarłych przebywały w bliżej nieznanych zaświatach, dokąd je wyprawiano zaopatrzone w to wszystko, co miały za życia na ziemi, a więc w broń czy narzędzia, ozdoby i przede wszystkim napoje i jadło. Było to konieczne dla szczęścia zmarłych w zaświatach, a dla spokoju i dobrobytu żywych. Ci ostatni dawali nie tylko pośmiertne zaopatrzenie zmarłym dziadom i innym współrodowcom, ale kilka razy w ciągu roku urządzali dla nich potrzebne do pośmiertnej egzystencji biesiady zaduszne, poili ich i karmili, aby pozyskać dla siebie życzliwość, wdzięczność i opiekę¹⁵. Zmarli byli bowiem niewidzialnymi pośrednikami między

¹² Por. powyższe z kultem larów w starożytnym Rzymie.

¹³ Prawdopodobnie musiały tu istnieć analogiczne stosunki kultowe, jak u innych Słowian. Np. Słowianie nadłabscy, choć szczególnym kultem otaczali wielkie bóstwa, nie mniej gorliwie uprawiali kult domowy: „...domowych czczą bogów, mniemając, że wiele im pożyteczni, ofiarują im...” pisał Thietmar, a Helmhold w półtora wieku później potwierdza: „...od penatów roj się po polach i ogrodach...” (A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*, wyd. III, Warszawa 1957, t. I, str. 168).

¹⁴ Por. St. Poniątkowski, *Etnografia Polski*, Wiedza o Polsce, t. III, Warszawa 1932.

¹⁵ A. Brückner, wielki znawca kultury staropolskiej, tak pisał (*Dzieje kultury polskiej*, o. c., t. I, str. 168) o dawnych obrzędach zaduszkowych: „Kult przyrody był ogólny, łączył wszystkich w pewnych porach i obiadach, natomiast kult zmarłych przodków był całkiem indywidualny, obowiązywał każdą rodzinę z osobna mimo wspólnoty czasu i obrządku samego. Życie nie kończyło się ziemią, jego dalszy ciąg odbywał się w zaświecie...”, więc o duchach należało „...pamiętać, przebłagać ich gniew, ogrzać je, napoić i nakarmić, aby nie szkodziły żywym, dbały o ich pomyślność. Na wiosnę i w późnej jesieni przywoływano „dziady”, niecono im ognie na rozdrożach, przy czym palono i rupieci, i stare miotły; chodzono na żale (cmentarzyska) z obiatami albo zapraszano ich na ucztę do chaty, gdzie im najpierw na ziemię odlewano z napojów i odrzucano z pokarmów; ...początek obchodu, jak i pustego wieczoru, odprawianego nad świeżo zmarłym, był posepny, cichy, ale w dalszym ciągu wyradzał się w szumną wesołość, w maski i płasy”.

ludźmi i bogami, znali przyszłość i mogli ją odsłaniać żywym¹⁶, byli opiekunami rodzin, zagród, dobytku i pól¹⁷, o ile żywi gorliwie wywiązywali się wobec nich ze swoich obowiązków kultowych.

W tym oświeceniu łatwiej zrozumiemy, dlaczego u ludu wiejskiego na Mazowszu troska o zmarłych nie ginie z chwilą złożenia zwłok do grobu. Jak cień przewija się ona przez stypę pogrzebową („pocesne”), przez późniejsze rocznice żałobne i okolicznościowe żałobne nabożeństwa, zawsze połączone z biesiadą, odpowiednikiem pogrzebowej stypy¹⁸; przejawia się ona również w dorocznych uroczystościach zadusznych, o czym będzie mowa niżej.

Innym ważnym elementem, występującym bodaj we wszystkich zwyczajach cyklu dorocznego, jest magia wegetacyjna. Wyrażała się ona szeregiem zabiegów ułatwiających osiągnięcie celu, którym był urodzaj zbóż i pomyślny chów domowych zwierząt, a więc pożywienie: chleb i mięso oraz odzież: skóry, wełna i len. Rolnik był i jest wysoce uzależniony od przyrodniczych warunków kraju: gleby, klimatu, opadów atmosferycznych itp. Do niedawna jeszcze w razie niepomyślnej aury czekał go niezawodnie głód. Stąd liczne wieszczby z okazji dorocznych obrzędów (dawnych zaduszek) i magia wegetacyjna, uprawiane przez żywych w obecności duchów przodków z tym wyrachowaniem, aby ci wzięli w swoje ręce sprawy urodzaju, tak bardzo ważne nie tylko dla materialnego bytu potomnych, ale i dla właściwego wypełniania przez nich kultowych obowiązków wobec swoich zmarłych¹⁹. A więc zmarli przodkowie w ludowej ideologii nie byli tylko biernymi odbiorcami ofiarnych biesiad zaduszkowych, byli oni również czynnymi opiekunami żywych, zabezpieczając im zdrowie i całoroczny dobrobyt²⁰. Na tej płaszczyźnie ideologicznej z kultem przodków zązębiały się wieszczby i magia wegetacyjna;

¹⁶ Stąd wróżenie o przyszłości w ludowych obrzędach dorocznych, które są kontynuacją dawnych pogańskich zaduszek.

¹⁷ Z kultem przodków wiązał się niegdyś, dziś już mocno u nas zatarty, kult domowych demonów. Wyraziście rysował się ów kult np. na północno-wschodniej Rusi. U Białorusinów „damawik” „...z postaci bywa niekiedy podobny do zmarłego dziada czy ojca”. Składa mu się ofiary: „Gospodarzu, ojczu, oto masz chleb i sól, i dobre życie; pój i karm, i obdarzaj nas bydlęciem!” (K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, Kraków 1934, str. 668—669).

¹⁸ Zob. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne w powiecie wysoko-mazowieckim*, Warszawa 1935, str. 156—158.

¹⁹ Por. St. Poniątkowski, *Etnografia...*, o. c., str. 263. W odniesieniu do Litwy — por. A. Brückner, *Starożytna Litwa*, o. c., str. 162.

²⁰ Stąd dawne obrzędy zaduszkowe miały dla rolniczego ludu wielkie znaczenie. A. Brückner (*Starożytna Litwa*, o. c., str. 129) pisze: „...najważniejsze święta, decydujące wyłącznie o pomyślności całego roku, to zaduszki... gdy karmią i poją duchy przodków po domach (w łaźniach) albo na grobach. Jeśli duchów dobrze nie nakarmimy, mszczą się rozgniewane, wywołując nieurodzaj, trując zboże w korzeniu”.



dlatego też w naszych zwyczajach dorocznych obok elementów zaduszkowych współwystępują elementy agrarne.

Domowy kult przodków u dawnych Słowian nie miał dla zaduszek ściśle ustalonego kalendarza, uznawanego powszechnie przez całą społeczność plemienną czy większą grupę terytorialną. Był to kult prywatny, rodzinny, połączony zawsze z biesiadami, zastawianymi dla duchów zmarłych przodków w określonych porach roku, ale w terminach lokalnie różnych²¹. Ten nieustalony terminarz pogańskich obrzędów zaduszkowych został później rozbity przez stały kalendarz chrześcijański, którego główne święta doroczne przejęły z pogańskiego kultu zmarłych czasowo najbliższe im dawne uroczystości typu zaduszkowego.

C. Funkcja gospodarczo-społeczna dawnych zwyczajów i obrzędów dorocznych

Tradycyjne zwyczaje i obrzędy doroczne były kultywowane w obrębie grupy rodzinnej i wioskowej, gromadzkiej. Spełniały one w życiu wsi ważne funkcje gospodarcze i społeczne. Dawne obrzędy doroczne, ściśle związane z magią wegetacyjną, uzupełniały w sferze irracjonalnej racjonalne prace i zabiegi pierwotnego rolnika (i jego późniejszych zwyczajowych naśladowców) nad zapewnieniem urodzaju głównych zbóż i pożywnego chowu domowych zwierząt. Ślady tej czynnej postawy rolnika nie tylko wobec przyrody, ale i kierujących nią sił zaświatowych znajdziemy w obfitości na kartach niniejszej książki.

W schrystianizowanych obrzędach dorocznych niektóre funkcje zmarłych przodków, opiekunów wegetacji, rodziny i zagrody, przejęli z biegiem czasu chrześcijańscy święci, stając się szczególnymi patronami wiejskiego ludu i jego rolniczych zajęć. Tak np. św. Agata, w której dniu święcono dawniej chleb i sól, stała się opiekunką domu, co utrwaliło się w przysłowiu: „chleb i sól św. Agaty broni od ognia chaty”, zaś św. Izydor oracz — patronem rolników, św. Mikołaj — opiekunem dobytku, a święci Apollonia, Jan Chrzyciel, Roch i inni stanęli na straży zdrowia swych czcicieli. Obok tego w zakresie hodowli roślin i zwierząt lud nadal hołdował starym zwyczajom, obchodząc wiosną swe pola w celach magicznych i stosując różne czarownicze zabiegi, nadal w ostatnich kłosach żniwnych zastawiał ofiary z chleba, soli i innych jadeł, czy to dla duchów zmarłych, czy może demonów, występujących już dziś tylko pod postacią „przepiórki” czy „zająca” itp. To współwystępowanie elementów chrześcijańskich i pogańskich w ramach zwyczajów dorocznych Mazowsza Wschodniego trwało przez całe wieki.

²¹ Za przykład mogą tu służyć zróżnicowane terminy ruskich „pominalnic” i „dziadów”. Zob.: Kalendarz obrzędowy zaduszek, str. 20.

Należy jeszcze wspomnieć o roli świętych patronów w rolniczym kalendarzu wieśniaka. Dni im poświęcone wyznaczały jak milowe kamienie na drodze terminy zmian klimatycznych i związanych z nimi zajęć rolniczych, co zostało utrwalone w licznych przysłowiach gospodarskich. Zwyczaje doroczne przez swą lokalną powszechność i obrzędową tożsamość były również ważną więzią społeczną. W poszczególnych wioskach, grupach etnicznych czy terytorialnych stanowiły one czynnik wspólnoty społeczno-religijnej czy obrzędowej bądź też różnicowały ludność danego terenu na „swoich” i „obcych” — świętujących „nie po nasemu”.

Główne święta doroczne były dawniej (częściowo i dziś także) bardzo ważnymi wydarzeniami w życiu wsi. Świąt oczekiwano z niecierpliwością, radowano się z ich bliskości, jednak nie tyle może ze względów religijnych, aczkolwiek i ten moment w wielu wypadkach należałoby wziąć pod uwagę, ile raczej ze względu na uroczystą odświętność tych dni, ich specyficzny nastrój, niezwykłość i niecodzienny koloryt. Każde z większych świąt dorocznych miało swój własny, niepowtarzalny wyraz²² i ta rozmaitość była dla niejednego bardzo ważnym przeżyciem osobistym i społecznym na przestrzeni całego roku. Ludzie wyżywali się już w przedświątecznych — jakże nieraz skromnych! — przygotowaniach w obrębie domu i zagrody; wyżywali się religijnie, wspólnie z całą grupą wioskową i parafialną, przez osobiste uczestnictwo w obrzędzie kościelnym, a społecznie przez kontakty z krewniakami i znajomymi z parafii w drodze na nabożeństwo, na rynku przed kościołem, i w czasie powrotu (dawniej przeważnie na piechotę) do swej wioski po skończonym nabożeństwie. W dalszej kolejności następowały, zwłaszcza dla młodzieży płci obojga, liczne kontakty osobiste, wioskowe i pozawiejskie, dające jej wiele emocji, nie pozbawionej najprostszych elementów erotycznych. W tych dorocznych przeżyciach z udziałem tradycyjnych akcesoriów²³, w świątecznych nastrojach, we wspólnym próżnowaniu i wspólnej zabawie, rozładowywało się powoli nagromadzone przez wiele zwykłych dni zmęczenie, następował moment ulgi i bezwiednej rekreacji psycho-fizycznej. Można by więc dodać, że niegdyś w surowej monotonii życia wioskowego doroczne święta z całym swym tradycyjnym zasobem obrzędowo-zwyczajowym i wspólnymi zabawami dawały jednostkom psychiczną rekompensatę za wielodzienne trud i znój, za nieciekawą może dzień powszedni. Były więc również ważnym czynnikiem w utrzymywaniu zdrowia psychicznego ludności wiejskiej.

²² „Dawni ludzie śwentowali i gościowali sie razem, nie tak jak dzisiaj. I dawni było jakoś inaczej, i śwenta byli inaczej. A bo i śwenta nie koczne takie same: jene załobne, na ten przykład Zaduski, a jense wesole, jak nie przymierzając Gody; wtedy i kolendy ludzie sobie pośpiewają, i kolendniki po domach chodzą, albo i z Herodem. A już inna rzecz śwenta wielkanocne: tu i palemka posiasce i śwencanka zapachnie na stole... [Bruszewo].

²³ Np. wielkanocne palmy, huśtawki, zielonoświątkowe maje, ognie sobótkowe itp.

A. Zwyczaje zaduszkowe

a) Kalendarz obrzędowy zaduszek. Obrzędy ku czci zmarłych są prastare. Początek ich sięga w zamierzchłą przeszłość. Bez przesady można powiedzieć, że występują one na ogromnych połaciach kuli ziemskiej, we wszystkich niemal prymitywnych kulturach ludowych i we wczesnych cywilizacjach świata. Obrzędy ku czci zmarłych nieobce były również dawnym mieszkańcom Wschodniego Mazowsza, aczkolwiek w ciągu tysiącletniego oddziaływania religii katolickiej tak silnie zostały zniszczone, że do nas dotarły już w stanie szczątkowym i pod wieloma względami zniekształconym. W pradawnych czasach obrzędy ku czci zmarłych lud mazowiecki obchodził zapewne kilka razy do roku, jak o tym świadczą ślady tego kultu w zwyczajach dorocznych. Kościół, znając powszechność tego kultu i nie mogąc całkowicie zlikwidować go w drodze odgórnego nakazu, w końcu X wieku utworzył chrześcijański Dzień Zaduszny, wyznaczając go na dzień 2 listopada. Rozpowszechnianie tego jedynego w ciągu roku dnia zadusznego rozpoczęło się na dobre w drugiej połowie XI w., a więc po rozdziale Kościoła powszechnego²⁴ na Kościół zachodni, rzymsko-katolicki, i Kościół wschodni, prawosławny.

Kościół katolicki na naszych ziemiach przez tysiąc lat zwalczał pozostałości dawnego pogańskiego kultu zmarłych, ściągając go stale do jednego dnia zadusznego; natomiast Kościół prawosławny pozostawił w tym względzie swym wyznawcom całkowitą swobodę i dlatego zwyczaje zaduszkowe ludności prawosławnej zachowały się liczniej i w pełniejszym kontekście kulturowym niż ludności katolickiej.

Zwyczaje zaduszkowe, tępiące przez Kościół katolicki, uległy w ciągu wieków ogromnej redukcji; dziś są już one mocno zatarte i na ogół trudne do wyjaśnienia w szczegółach. Dokładniejsze zrozumienie mazowieckich zwyczajów zaduszkowych i związanych z nimi zwyczajów dorocznych mogą nam w dużej mierze ułatwić lepiej zachowane zwyczaje zaduszkowe Rusinów podlaskich. We wsiach położonych na południowy wschód od Narwi, pod puszcą Białowieską, zetknąłem się w r. 1939 z dość ciekawymi obrzędami zaduszkowymi i chcę je tutaj przedstawić, zanim przejdę do przeglądu zwyczajów zaduszkowych we wsiach Mazowsza Wschodniego. Będzie to jednocześnie dość ciekawa konfrontacja kultowego fragmentu dwóch sąsiedzkich kultur ludowych.

Ludność ruska wyznania prawosławnego obchodziła dawniej zaduszki

²⁴ Rozdział Kościoła po uprzednich sporach nastąpił ostatecznie w 1054 r., a więc przed upowszechnieniem jedynego dnia zaduszkowego, wyznaczonego dla całej społeczności chrześcijańskiej. Kościół prawosławny takiego dnia zadusznego dla swoich wiernych nie wprowadził.

(„pòminki”, „pominálnicy”, „dziedy”) kilka razy w ciągu roku²⁵. Na przykład we wsi Nowy-Berezów koło Hajnówki 6 razy: 1) na jesieni przed św. Filipem („ŭ subòtu pièred Pilipoŭku”); 2) w zapustną sobotę przed Wielkim Postem („ŭ subotu pièred Mäslenicu”); 3) w poniedziałek po Przewodach („ŭ ponedyełok na Prówody”); 4) w trzeci dzień Zielonych Świątek („na Zielenèc”); 5) przed św. Trójcą („ŭ subòtu pièred Tròjcu”); 6) „na Spàsa” (6.VIII.). We wsi Malesze k. Bielska „pominálne dni” obchodzono (w r. 1939) jeszcze 4 razy do roku²⁶: w „zaduszny dzień pièred Pilipoŭku”; 2) „ŭ subòtu pièred W. Pòstom”; 3) „na trèti dień Wielikadnia”; 4) w czwartek po Zielonych Świątkach. We wsi Trościanka, położonej na północny-wschód od Bielska Podlaskiego w ciągu roku obchodzono w tym samym czasie tylko „tri pominálnyje subòty”²⁷: 1) subòta pèred Michailom”; 2) „subòta pèred Wielikim Pòstom”²⁸; 3) „subòta pèred Tròjcu”. W okresie wielkanocnym była jeszcze jedna sobota (przed Przewodami), poświęcona czci zmarłych, której jednak nie zaliczano do sobót zaduszkowych: „Pòsle Welikadnia radosna”²⁹ subòta — ne tudy!”. Może dlatego wyróżniano ją spośród innych sobót zaduszkowych, że miała ona wesoły, wiosenny nastrój i odbywała się zawsze na cmentarzu („mohiłki”).

We wsi Kiwaczyno pod Puszczą Białowieską wyraźnie oddzielano „pòminki”, które stanowiły część obrzędu pogrzebowego, od dziadów („dziedy”). „Pòminki” odprawiano po świeżo zmarłym; pierwsze w dniu pogrzebu, drugie w 3 dni po pogrzebie, trzecie w 40 dni po pogrzebie (bo dusza zostaje w chacie 40 dni) oraz czwarte w 1 rok po pogrzebie. Na „pòminkach” kobiety z rodziny zmarłego «płaczut’», tj. śpiewnie opiewały

²⁵ Uroczystości zaduszkowe występowały niegdyś kilka razy do roku nie tylko u Słowian wschodnich, ale i w całej Polsce oraz u ludów Europy zachodniej. Por. St. Poniałowski, *Etnografia*., o.c., str. 301—303.

²⁶ Oczywiście, 4 razy obchodzili zaduszki ludzie konserwatywni, trzymający się dawnej tradycji. W tym zakresie nie było specjalnego nakazu ze strony Kościoła prawosławnego. Był to kult rodzinny, prywatny, przez kler tolerowany czy nawet sankcjonowany, co było widoczne choćby z tego, że kto chciał, to się zwracał do swego proboszcza z prośbą o odprawienie modłów nad mogiłą (płacił np. w 1939 r. 10 gr od mogiły), a „bătiuszka prawiŭ panichidu” (żałobne nabożeństwo).

²⁷ „Pominálne subòty”, czyli soboty zaduszkowe, mogą nam rzucić nieco światła na pochodzenie nazwy obrzędu świętojańskiego, zwanego „sobótka”. Zaduszkowe obrzędy najwidoczniej i u nas odbywały się dawniej w soboty, zdrobniale „sobotki” czy „sobótki”, stąd obrzęd świętojański, niegdyś bez wątpienia zaduszkowy, otrzymał nazwę „sobótki”.

²⁸ Białoruska „Radaŭnica” została tu przetłumaczona przez „radosna”, jakby od „radować się”, gdy to ma znaczenie wręcz odwrotne, pochodzi bowiem od litewskiej „raudy”, płaczu po zmarłych. Por. A. Brückner, *Starożytna Litwa*, o.c., str. 81.

²⁹ Trzeba podkreślić pewną dowolność terminarza obrzędów zaduszkowych. Np. we wsi Kamieniuki, położonej między Hajnówką a Kamieńcem Litewskim (dziś ZSRR), dziady zimowe odbywały się nie w sobotę, lecz „ŭ czetwèr pèred Mäsłanu-ju Nedilu”, tj. w nasz Tłusty Czwartek.

zał żywych po zmarłym, przytaczały różne okoliczności rodzinne, życiowe, gospodarcze, przymioty umysłu i serca. I tak „pryhawarywajuczy” oplakiwały zmarłego przez cały czas żałobnej biesiady³⁰. Dziady natomiast („dziedy”) były obrzędem odprawianym za wszystkich zmarłych z danej rodziny „za ũsięch z nãszoho rôdu”) w ustalonych z góry terminach dorocznych; tutaj np. 2 razy do roku: jesienią przed św. Filipem i zimą przed Wielkim Postem. We wsiach Masiewo i Tuszemla w tym czasie (1939 r.) odprawiano dziady tylko 1 raz do roku na jesieni (dawniej podobno częściej). Przytoczone szczegółowe dane z kilku wsi wymownie świadczą, że na terenie ruskim, bezpośrednio sąsiadującym z rubieżą mazowiecko-podlaską, do niedawna jeszcze istniały liczne, dziś zapewne już nieco zredukowane, stare obrzędy zaduszkowe. Dawniej były one obchodzone dość często, nawet i sześć razy do roku, lecz pod wpływem cywilizacji stopniowo uległy redukcji ilościowej, a prawdopodobnie i jakościowej. Podane wyżej przykłady ilustrują pewną samorzutność i dowolność procesów redukcyjnych (np. z 6 do 4, 3, 2 dni w roku) w różnych wsiach czy nawet w poszczególnych rodzinach w obrębie tej samej wsi, zależnie od ważności indywidualnie przypisywanej danym obrzędom. Powyższe przykłady są także świadectwem dużej swobody w zakresie obrzędowego kalendarza. Można by nawet powiedzieć, że raczej świadczą one o braku jednolitego kalendarza obrzędowego u ruskiej ludności Podlasia zanarwiańskiego. Przyjrzyjmy się temu bliżej. A więc jesienne dziady obchodzono przed św. Michałem [Trościanka] i przed św. Filipem [Nowy-Berezów, Malesze, Kiwaczyno, Krzywiec]; wielkanocne — na trzeci dzień Wielkanocy [Malesze] i w przewodni poniedziałek [Nowy-Berezów]; zielonoświątkowe we wtorek [Malesze] lub w czwartek po Zielonych Świątkach [Nowy Berezów]. Widać z tego, że niemal każda wieś miała swoje odrębne daty obrzędowe; zimowe dziady odbywały się przeważnie w sobotę przed Wielkim Postem, ale w jednym wypadku [Kamieniuki] — we czwartek.

Wnioskując z zachowanych resztek dawnej obrzędowości zaduszkowej w ludowych zwyczajach dorocznych, ludność, mieszkająca dziś na rubieżu mazowiecko-podlaskiej, miała podobny lub zbliżony i również nieustalony czasowo schemat obrzędowy, jak ludność ruska, co w wysokim stopniu ułatwiło Kościołowi katolickiemu walkę z pogańskimi wierzeniami i kultem.

b) **Dzień Zaduszny.** Uroczystości zaduszne rozpoczynają się już w przeddzień Święta Umarłych. Po południu w dniu Wszystkich Świętych (1.XI.) odprawiane są na intencję zmarłych nieszpory. Od tego momentu członkowie bractwa kościelnego przyjmują od wiernych pieniądze „na podzwonne za dusy zmarłe”.

³⁰ Według ideologii ludowej było to konieczne, boć zmarły był i świadkiem żalu żywych, i uczestnikiem żałobnej biesiady. Niewłaściwym postępowaniem można by go urazić i co gorsza — rozgniewać. Wtedy mógłby się mścić na żywych lub powodować straty w gospodarstwie.

Dawniej wieczorem przed Zaduszkami cała rodzina klękała do wspólnej modlitwy za zmarłych. Starszy z rodziny (ojciec lub matka) odmawiał głośno pacierze i „wieczny odpoczynek”, ofiarowując je „za zmarłych z tego domu i za dusy w cyścu cierpiące” [powsz.]³¹.

Wieczór przed Dniem Zadusznym („Zaduski”) dziś jeszcze jest według ludu wieczorem duchów. Zmarli przychodzą wówczas do swych dawnych zagród i chat, goszcząc w nich przez całą noc. Z racji owych odwiedzin gospodynie czysto uprzątają izbę, a dawniej podobno stawiały na ławie miskę z wodą i ręcznik dla zaświatowych gości, podłogę zaś posypywały czystym, białym piaskiem³² [Klukowo, Pajewo, Piekuty-Nowe, Wołkony, Wyliny-Ruś]. Nazajutrz rano oglądano „cy dusy nie zostawili gdzie jakich śladów na piasku” [Warele-Filipowicze].

Powszechniejsze od tego było wierzenie, że w noc tę dusze zmarłych schodzą się w kościele parafialnym na nabożeństwo, które celebruje zmarły proboszcz danej parafii. W związku z tym podają znaną w wielu wsiach opowieść o matce, która tak rozpaczała po śmierci córki, że aby ją zobaczyć, udała się w noc zaduszną do kościoła. Przed północą zaczęły się schodzić całe tłumy duchów, a na końcu przyszła jej córka, dźwigając w wiadrach matczyne łzy [powsz.]³³.

W Dniu Zadusznym lud miejscowy daje pieniądze na podzwonne za zmarłych i „na Zdrowański”, które ksiądz wraz z wiernymi odmawia w kościele za te dusze, na których intencję złożono ofiary [powsz.]. Dawniej w tym dniu gospodynie, jadąc do kościoła, zabierały ze sobą węzełki z chlebem, plackiem pszennym („pierog”) i mięsem. Przed kościołem „obdzielali dziadow glonkami, dawali po kawałku mięsa albo pare grosy³⁴, żeby modlili się za dusy zmarłe” (powsz.). Chleba lub pieroga dawano zwykle „tyle glonkow, ile je dusow z tego domu” [Pszczółczyn, Waniewo, Złotoria] — „za kozno duse po jenem” [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Jabłonka-Świerczewo, Klukowo, Malesze, Wnory-Wandy]. Niegdyś dawano również ubogim kaszę gotowaną na gęsto, jęczmienną lub hreczaną. Zwyczaj ten występował we wsiach nadnarwiańskich [Babino, Złotoria], zwłaszcza w prawobrzeżnych, leżących na terytorium powiatu białostockiego lub łapskiego [Kruszewo, Topilec, Uhowo, Zawyki].

³¹ W ostatnich paru dziesiątkach lat modlą się wprawdzie w wieczór zaduszny za zmarłych, jednak nie zbiorowo, lecz przeważnie indywidualnie.

³² Dawniej w wiejskiej chacie nie było drewnianej podłogi, tylko gliniany tok, który na święta lub przyjęcie gości odświeżano przez posypanie piaskiem. Zwyczaj ten utrzymał się długo, nawet wówczas, kiedy już układano podłogi z desek. Posypywanie izby piaskiem przed Zaduszkami miało także ujawnić żywym bytność dusz zmarłych.

³³ Lud uważa, że rodzice nie powinni płakać po śmierci swych dzieci. Bliżej o tym pisałem w pracy „Zwyczaje rodzinne” na str. 151.

³⁴ „Dzisiaj kozny woli dać pare grosy jak kawalek chabaniny” [Bruszewo]. „Chabanina” — wulg. nazwa mięsa, por. rosyjskie „kabanina” — mięso dzika, wieprzowina (Wł. J. Dał, *Tołkowyj słowar*, t. II, Moskwa 1955, str. 168; S. B. Linde, *Słownik języka polskiego*, t. I, Warszawa 1807, str. 283).

Ofiary w jadle składano dawniej również księdzu [Kropiwnica-Gajki, Wnory-Wandy, Złotoria i inne] i dziadkowi kościelnemu; ten ostatni otrzymywał zwykle baranią łopatkę. W niektórych parafiach jeszcze pod koniec XIX stulecia składano do beczek postawionych za ołtarzem³⁵ baraninę, słoninę i groch [parafie: Kobylin, Płonka, Sokoły, Tykocin, prawdopodobnie i inne]. Połowę złożonych ofiar zabierał podobno proboszcz, pozostałą zaś resztą dzielił się organista z kościelnym [Sokoły]³⁶. Dziś już gospodynie jadeł przeważnie do kościoła nie noszą; księdzu dają pieniądze na wypominki za „zmarłych” [powsz.], a żebrakom po złotówce za duszę każdego zmarłego z danej rodziny. Wszystkie jadała dawane niegdyś w zaduszki miały oczywiście inne przeznaczenie: były ofiarami dla zmarłych przodków³⁷. Karmienie zmarłych podczas obrzędów zaduszkowych, występujące i dziś jeszcze podczas „dziadów” na wschodnich krańcach Podlasia nadnarwiańskiego, niegdyś było zjawiskiem powszechnym w całej Polsce³⁸.

Zwyczaje zaduszkowe uległy dziś już ogromnej redukcji, ale we wsiach ruskich, np. w Trościance koło Narwi, na uroczystość „dziadów”, czyli w pominalną sobotę, do niedawna przygotowywano 7 lub 9 potraw („dèviat’ strau koliś buł”). Na śniadanie: „kutia”³⁹, kapusta, oładki, mięso, jajicznica, kisiel, pieróg”. Śniadanie jadano bardzo wcześnie (śniędajut rano — do dnia”⁴⁰). Przed jedzeniem zapalano świecę, wstawiano ją w środek miski z „kutią” i modlono się za zmarłych; następnie gaszono

³⁵ Ze względu na wynikające stąd zamieszanie w miejscu poświęconym modlitwie — przeniesiono je później do domu parafialnego lub na plebanie; z czasem owe ofiary Kościół zniósł całkowicie. Por. St. Poniański, *Etnografia*., o.c., str. 302.

³⁶ Podobnie i u Kurpiów. Ob. O. Kolberg, *Mazowsze*, t. IV, Warszawa 1888, str. 138.

³⁷ Rusini podlascy, jak podaje Ł. Gołębiowski (*Lud polski, jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1830, str. 257), nosili w Zaduszki gorące potrawy do kościoła. Podczas modłów kapłan „miesza każda gospodyni swe potrawy, a para z nich przyjemną ma być zmarłym ceniom”. Na Białorusi podczas obchodu „dziadów” istniał zwyczaj łamania gorącego pieczywa, aby jego parą karmić dusze zmarłych; E. R. Romanow, *Biełarusskij sbornik*, t. VIII, Kijew-Witebsk 1885, str. 526; P. W. Szejn, *Matieriały dla izuczenija byta i jazyka russkago nasielenija siewiero-zapadnogo kraja*, Sanktpietierburg 1902, t. I, str. 605.

³⁸ Ob. St. Poniański, *Etnografia*., o.c., str. 303.

³⁹ Najważniejszą potrawą zaduszkową była „kutia”, tzn. pęczak z makiem i miodem lub cukrem. Występowała ona również i w doborze potraw wigilijnych na Boże Narodzenie. Por. ruskie „kutia” z cerk. „kucija”, z nowogrec. „kukki” — bób, starogr. „kokkos” — pestka, ziarno. Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1957, str. 279.

⁴⁰ St. Poniański, *Etnografia*., o.c., str. 302, podkreśla ten fakt: „W Grodzieńszczyźnie uczta odbywa się dopiero około 5 godziny rano, a więc po nocy, w czasie której zmarli mogli się już posilić przygotowanymi uprzednio dla nich jadłami”.

świecę, gospodarz „lisznią” (zbędną) łyżkę, którą nikt nie jadł, moczył w jadle (lub odkładał nią trochę jada do miseczki) i wtedy już domownicy zjadali daną potrawę. Moczenie owej łyżki w jadle bądź też odkładanie jada⁴¹ odbywało się przed jedzeniem każdej następnej potrawy. Po zakończeniu śniadania znów zapalano świeczkę i modlono się za zmarłych z tego domu.

Po powrocie z cerkwi następował obiad. Znów zapalano świecę i modlono się za zmarłych. Na obiad dawniej było zawsze 9 potraw: „kutia, kapusta, mięso, krupnik z pierohom, krupnik (rosół) z barana, krupnik iz swinniaczaho mięsa, kulész”⁴² z mięsom, jajicznica z sałom, suchi syr”. W ciepłe, pogodne dni jesienne chodzono również na cmentarz, noszono jadała i obdarowywano nimi ubogich, aby modlili się za zmarłych („Pominajte, didu”⁴³, duszu zmarłoho Stiepana” itp.).

Wprawdzie oficjalny Dzień Zaduszny, narzucony przez Kościół katolicki wszystkim wiernym, zdeorganizował pogańskie obchody zaduszkowe, wyrugował je z życia religijnego, ale nie zdołał ich mimo wszystko unicestwić całkowicie; ocalały one w cieniu wielkich świąt chrześcijańskich i zmieniawszy dawną ideologię, powiązały się z nimi, tworząc to, co dziś nazywamy doroczną obrzędowością ludową.

B. Wigilia św. Andrzeja

W wigilię św. Andrzeja (29.XI.) wieczorem dziewczęta zebrawszy się w którejś z chat, często w celu przedzenia, wróżyły o swej przyszłości. Oczywiście, że tematem tych wróżb była zawsze dla nich ciekawa i aktualna sprawa zamążpójścia⁴⁴. We wróżbach szukały odpowiedzi na dręczące je pytania: czy będą miały starających się? czy wyjdą za mąż? za kogo? w którą stronę pójda z rodzinnej wioski? itp. Do wróżb tych niektóre dziewczęta przywiązywały dużą wagę, inne — choć wątpiły w ich prawdziwość — ale mimo to chętnie sobie wróżyły.

Wróżb było kilka rodzajów. Za jedną z charakterystyczniejszych trzeba uznać lanie wosku na wodę: „co sie uleje, to bedzie” [powsz.]. Wosk

⁴¹ „Lisznia” łyżka była oczywiście przeznaczona dla zmarłych, aby i oni mieli czym jeść. Potrawy odkładano najpierw dla nich, a potem jedli żywi. Moczenie łyżki w jadle było redukcją dawnego odkładania potraw dla zmarłych. O Białorusinach Ł. Gołębiowski, *Lud polski*., o.c., str. 55, pisał: „Gospodarz i gospodyni pierwszą czarkę wylewają na stół, drugą piją; podobnie i każdej potrawy pierwszą łyżkę wylewają dla dusz zmarłych albo nabrawszy w czerpaki z potłuczonych garnków, niosą na mogiłki”.

⁴² „Kulész” — zupa z kaszy, krupnik.

⁴³ W zwyczajach zaduszkowych dużą rolę odgrywali dawniej ubodzy, dziady i baby, „będący jakby żyjącymi reprezentantami tych własnych bab i dziadów, którzy już odeszli w zaświaty” (St. Poniański, *Etnografia*., o.c., str. 303).

⁴⁴ O tych wróżbach powiedziano: „Dziewki młode, zdrowe, to jem sie chce za mąż; kozna chce złapać chłopca, zeby miała z kiem spać” [Złotoria].

wyjmowały z wody i trzymając pod światło, rzucały na ścianę jego cień. Z kształtów cienia wnioskowały, czy wróżba jest pomyślna, czy nie⁴⁵. Cień o zarysach ludzkiej postaci wróżył dziewczynie zamążpójście. Niektóre umiały wróżyć również i o zawodzie przyszłego męża z charakterystycznych odprysków wosku, interpretowanych jako „narzędzia” [Dworaki-Pikaty, Mystki-Rzym, Trzeciny].

We wróżbach matrymonialnych znaczną rolę odgrywał len. Wróżąc, dziewczyna siała nasiona lnu wokół chaty [Wojny-Szuby, Wyliny-Ruś, Złotoria] lub na poduszkę przed snem, w tym ostatnim wypadku wymawiała następującą formułę: „Śwenty Andrzeju, przed twemy imieninamy len sieje, daj znać, z kim bede ślub brać”⁴⁶ [Hodyszewo, Wołkony, Ścio-ny]. Inny sposób polegał na sianiu lnu do doniczki: w którą stronę len pochylił się, w tę stronę dziewczyna miała wyjść za mąż [Bruszewo, Dworaki-Pikaty]. Do wróżb używały również lnianego włókna, skręconego w delikatne kuleczki wielkości włoskiego orzecha. Owe kulki (dwie: „on” i „ona”) dziewczyna podpałała; gdy płonące uleciały ku górze razem, względnie zetknęły się w locie, wrócono, że młodzi pobiorą się⁴⁷ [Dragi-Kosuty, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Mystki-Rzym, Piekuty-Nowe, Wnory-Wandy i inne].

Inny rodzaj wróżenia polegał na tym, że dziewczyna, poszcząc przez cały dzień, wieczorem wkładała pod poduszkę męskie spodnie i na nich spała⁴⁸ [Brzozowo-Solniki, Kapice-Lipniki, Wojny-Szuby, Wołkony]. We śnie miał się zjawić przeznaczony jej przez los chłopiec; jeśli się zaś nie zjawił, znaczyło to, że pozostanie ona panną nadal⁴⁹. Sądono również, że przyszłego męża („sązonego”) mogła dziewczyna ujrzyć przy użyciu następującego zabiegu. Przed pójściem na spoczynek ona lub ktoś z rodziny stawiał pod jej łóżkiem miskę z wodą. Na krawędziach miski

⁴⁵ Por. O. Kolberg, Lubelskie, t. I, Kraków 1883, str. 121.

⁴⁶ Białorusini z Trościanki k. Narwi również „lon sięjut” na pościel i podobnie mówią: „Światy Andrieju, ja na tebe lon sięju; daj mni znaci, s kim ja budu spaci”.

⁴⁷ Palenie zwitków lnu przypomina obrzędy zaduszkowe (por. K. Moszyński, Kultura ludowa., o.c., t. II, str. 370), a nawet pogrzebowe. Np. Sudowie po powrocie z pogrzebu zmarłej kobiety palili kłak lnu (A. Brückner, Starożytna Litwa o.c., str. 81).

⁴⁸ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. IV, str. 139. Na Pokuciu dziewczęta spały na tych spodniach, którymi zawłoczyły konopie; O. Kolberg, Pokucie, Lud t. I, Kraków 1882, str. 78. We wsi Trościanka na Podlasiu nadnarw. dziewczyna pod poduszkę kładła męskie spodnie i kawałek chleba. Czyżby ofiara za wróżbę?

⁴⁹ Niektórzy chłopcy „dla praftyki” robili tak samo z kobietą garderobą. Pewien gospodarz opowiadał mi, że będąc młodym chłopcem zrobił taką próbę. We śnie ujrzał znajomą dziewczynę, dla której czuł żywą sympatię. Na moje pytanie, czy ożenił się z nią, odrzekł: „A no nie, bo wyjechała do Rosiei. Ale jakby nie wyjechała, to by sie na pewno ożenił” — dodał tonem głębokiego przekonania [Wojny-Szuby]. Na Mazowszu chłopcy wróżą sobie w podobny sposób, ale w wigilię św. Katarzyny (24.XI.); O. Kolberg, Mazowsze., o.c., t. IV, str. 139.

kładziono kilka patyczków, symbolizujących most⁵⁰. Kto we śnie przechodził z nią przez ów „most”, ten miał być jej mężem [Daniłowo, Wołkony, Wyliny-Ruś]. W innych wsiach po całodziennym poście dziewczyna piekła sobie pszenney placek, słony nad miarę i zjadała go przed snem, po czym mówiła siedem pacierzy, kończąc je taką inwokacją do św. Andrzeja:

Śwenty Andrzeju,
moj dobrodzieju,
chto ma mojem być,
niech mnie poda wody pić!

Wierzyła, że ten, kto w marzeniach sennych poda jej wodę, zostanie jej mężem [Dragi-Kosuty, Dworaki-Staśki, Truskolasy-Lachy].

Inne dziewczęta hukały wieczorem nad studnią; w której stronie ozwało się echo, z tej miał przyjechać kawaler w „komplementa” [Dworaki-Staśki, Wilkowo]. Niektóre zrywały trawę nie licząc źdźbeł, po czym wiązały je w obu końcach pęczka. Jeśli powiązane źdźbła utworzyły jedno zamknięte koło bądź też dwa połączone ze sobą, oznaczało to rychłe zamążpójście⁵¹ [Brzozowo-Solniki].

Sposób wróżenia, który podaję niżej, zdradza już nowsze pochodzenie. Polega on na wkładaniu pod poduszkę kartek z wypisanymi imionami [Brzozowo-Solniki, Daniłowo, Klukowo, Kuczyn, Niziołki-Stare]; kartek powinno być dwanaście z imionami i dwanaście czystych. W nocy dziewczyna wyciągała spod poduszki kartkę: pusta oznaczała dalsze panieństwo, z imieniem zaś — zamążpójście, przy czym imię wypisane na kartce miało być imieniem przyszłego męża [Brzóska-Brzezińskie, Chojane-Pawłowieża, Dworaki-Pikaty, Jamiołki-Piotrowięta].

⁵⁰ Zwraca uwagę występowanie tego zwyczaju na wschodniej krawędzi rubieży mazowiecko-podlaskiej. K. Moszyński, (Kultura ludowa., o.c., t. II, str. 372) podaje, że podobny zwyczaj występował u Słowian wschodnich, gdzie również na noc umieszczano w pobliżu łóżka naczynie z wodą, „nakryte w poprzek tzw. mostem, tj. łuczwykiem, wiórem, słomką itp.”. W dalszym ciągu ten wybitny badacz kultur ludowych Słowian mówi: „Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że mamy tu przed sobą jeden z jaskrawych wyrazów prastarego i ogromnie w Europie rozpowszechnionego wierzenia w mityczny most zagrobowy, który muszą przebywać dusze zmarłych”. „Mosty” wróżebne są bez wątpienia związane ze zwyczajami zaduszkowymi: „Na pamięć zmarłych właśnie po Litwie kładki przez rzeczki itp. stawiano”. (A. Brückner, Starożytna Litwa, o.c., str. 131, ods. 1).

⁵¹ Zwyczajów związanych z wigilią św. Andrzeja dziś już się nie da wyjaśnić na podstawie polskiego materiału etnograficznego. Należy tylko przypuszczać, że skoro np. u Słowian wschodnich okres jesienny jest wprost przepełniony uroczystościami zaduszkowymi, może i nasze „Andrzejki” powstały niegdyś na podłożu kultu zmarłych na co wskazywałby wróżebny charakter tego wieczoru i owe „mosty” z wróżb zamążpójścia. St. Poniatowski (Etnografia., o.c., str. 304) zwrócił uwagę, że np. „...u Nowogreków na Wyspach Sporadzkich dzień św. Andrzeja jest świętem umarłych, a że umarli, przybывая w swe święta na ziemię, mogą odsłaniać żywym ich przyszłość, więc wróżebność wigilii św. Andrzeja staje się całkiem zrozumiałą”.

Świętego Mikołaja lud miejscowy uważa za „patrona dobytku”. „Śwenty Mikołaj błogosławi krowkom i owieckom i innej zywinie” [Klukowo]. Ażeby pozyskać dla bydła jego opiekę, znoszono niegdyś w dniu św. Mikołaja (6.XII.) do kościoła, za ołtarz tego świętego ⁵² [np. w Sokolach, Kuczynie], kury i gęsi ⁵³ do przygotowywanych klatek, a jeszcze dawniej nawet barany i cielęta [powsz.]; oczywiście, że często zza ołtarza słyhać było pianie kogutów lub beczenie cieląt. Z czasem zaczęło to gorzyć wiernych i ofiary tylko obnoszono poza ołtarzem, skąd służba zabierała je od razu na plebanie. Gdy osłabła nieco materialna gorliwość wier-nych, składano w ofierze ćwiartki baranie lub tylko łopatki, zawsze jednak z pobożnym życzeniem: „zeby św. Mikołaj, pasterz dobytku, błogosławił” [Klukowo], „zeby sie doliło” [Kuczyn, Bruszewo], „zeby sie bydełko odowało i owiecki” [Jabłonka-Świerczewo, Kropiwnica-Gajki]; „dajo ofiarkie i na mse do św. Mikołaja, zeby św. Mikołaj bronił od wszelkiej szkody ⁵⁴ i od upadków” [Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty i powsz.]. Jeszcze w r. 1939 w dniu 6 grudnia widziałem, jak gospodynie ze wsi okolicznych niesły pod pachą koguty do parafialnego kościoła w Dąbrowie-Wielkiej. Składano również św. Mikołajowi w ofierze len, „zeby sie len rodził” [Kuczyn, Malec, Mazury] i płótno [Dworaki-Pikaty, Penzy, Roszki-Ziemaki, Sierki, Wojny-Szuby]; jajka (od wrzodów) i kaszę (od wysypki) [Bokiny, Brzozowo-Panki, Hodyszewo, Mazury, Wołkony].

Św. Mikołaj jako „patron dobytku” był jedną z ważniejszych figur w ludowym panteonie. Lud zwracał się do niego w każdej gospodarczej potrzebie, pewny opieki i pomocy. Między innymi znalazło to odbicie w pieśni śpiewanej w czasie zarazy bydła:

„Mikołaju scodroblivy,
uprosz, by Bóg dobrotliwy
poscęścił nase zagrody,
bronił złego, zwierza szkody.”

(podał: Adam Sulewski, Dworaki-Pikaty).

⁵² Por. A. Pleszczyński, Bojarzy międzyrzeccy, Warszawa 1892, str. 92, ods.: „ofiarka dla św. Ojca Mikołaja za dobytek”.

⁵³ Gospodynie prosiły św. Mikołaja, aby chronił drób przed szkodnikami, jak np. lis, wrona, jastrząb itp.

⁵⁴ Niegdyś znaczne szkody, zwłaszcza w okolicach lesistych, wyrządzały wilki. Zabezpieczano się więc również przed nimi. „Za nasech dziadkow, kiedy pełno było wilkow po lasach, gadali bywało ludzie, że jak dać co z zywiny na ofiare do św. Mikołaja, to już wilk nie ruszył” [Drągi-Kosuty]. Święty Mikołaj i w innych okolicach Polski uchodził za patrona skutecznie broniącego domowe zwierzęta przed wilkami. (Por. O. Kolberg, Mazowsze, t. I, Kraków 1885, str. 198; St. Poniatowski, Etnografia..., o.c., str. 294). Składanie ofiar w dniu św. Mikołaja praktykowano za-

Współcześnie zwyczaj ten zanika. Tylko niektórzy ze starszego pokolenia, nastawieni zachowawczo, noszą jeszcze w tym dniu na plebanie kury, jaja lub len ⁵⁵.

D. Adwent

Adwent ⁵⁶ zaczyna się w niedzielę najbliższą dnia św. Andrzeja. Z miejscowych zwyczajów ludowych, które charakteryzują okres poprzedzający Boże Narodzenie, należy wymienić przede wszystkim grę na ligawkach („legawa”). Uprawiali ją dawniej starsi chłopcy („kawalery”), nie wszyscy jednak. Zwykle było we wsi kilku zaledwie takich, którzy umieli jako tako zagrać, a paru, którzy grali dobrze ⁵⁷. Do gry na ligawce trzeba mieć bowiem obok umiejętności zdrowe, mocne płuca, zdolne do długiego i silnego wydechu. W przeciwnym razie zamiast czystych, pięknych dźwięków rozlegnie się tylko chrapliwe, zduszone „bekanie”, nie utrzymane we właściwej tonacji i pozbawione długiego ⁵⁸, smętnego zawodzenia, które zwykle kończy każdą strofę charakterystycznej melodii ligawkowej ⁵⁹.

Na ligawkach grywało się przez cały adwent [powsz.], co się nazywało tutaj „otrembywaniem adwentu”. Lud tłumaczył sobie ów zwyczaj w ten sposób: „W adwencie grewajo na legawkach na przypominek ludziom, że jak będzie skutek świata, Archanioł zatrombi na Sąd Pański” [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Łopienie-Jeże, Wojny-Szuby] lub: „Jak sie kiedyś Pan Jezus narodził, to pastuski grali i tera na te pamiontkie grajo” [Złotoria]. Najwłaściwszą porą do grania był wieczór. Można było słyszeć wtedy nie tylko mistrzów miejscowych, ale i okolicznych. Wieś wsi podawała melodię, która to wzbijała się ku niebu, to zapadała w głucho milczenie jesiennej nocy. Niegdyś podobno chłopcy przychodzili z ligawkami do kościoła na roraty ⁶⁰ i grywali bądź w ważniejszych mo-

pewne od dawna, skoro już w XVI w. Mikołaj Rej z Nagłowic w swej „Krótkiej rozprawie” podrwiwał:

Albo-ć wezmą, albo co daj,
Tak kazał święty Mikołaj.
Bo jeśli mu barana dasz,
pewny pokój od wilka masz.

⁵⁵ Młodzi, zwłaszcza zaś ci, co chcą uchodzić za postępowych, pokpiwają: „Głupie ludzie dawniej byli, nosili barany św. Mikołajowi. I co jem św. Mikołaj pomóg? Ksiądz barana zjad i jeszcze sie naśmiał z durniów”.

⁵⁶ Niegdyś nazwa ta odnosiła się wyłącznie do Bożego Narodzenia: *Adventum Domini* — Przyjście Pana (por. Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami t. I, Warszawa 1873, str. 55). Z czasem nazwę przeniesiono na post przed Bożym Narodzeniem.

⁵⁷ Przyczyna tego leży może i w tym, że gra na ligawce, nie będąc obecnie dla młodzieży atrakcją i tracąc w jej oczach jako zwyczaj, powoli zamiera.

⁵⁸ Zawodzenie trwało 5—8 sekund, zależnie od grającego.

⁵⁹ Z. Gloger (Rok polski w życiu, tradycji i pieśni, Warszawa 1908, str. 19) podaje z niej kilka tonów, a mianowicie: g, c, e, g, c, a, g, itp.

⁶⁰ Nazwa pochodzi od początkowych słów mszy św.: *Rorate coeli* — Nieba, spuśćcie rosę. Bliższe wyjaśnienie o roratach, ich pochodzeniu i rozpowszechnieniu w Polsce podaje Z. Gloger, Rok polski..., o.c., str. 19.

mentach nabożeństwa na chórze, bądź też przed kościołem [Dąbrowa-Łazy, Świętek-Wielki] ⁶¹. Współcześnie zwyczaj ten już nie istnieje. Ostatni raz słyszałem grę na ligawce w grudniu 1946 r.

W długie jesienne wieczory w czasie adwentu dziewczęta schodziły się do jednej z chat, gdzie przędły len i wełnę na samodział, niektóre zaś szyły lub haftowały („wysywali”). Czas szybciej upływał w towarzystwie i robota mniej nużyła, zbierały się zaś tym chętniej, że możność przyjemnego spędzenia czasu przyciągała tam również i chłopców, którzy siadali przy nich, żartowali, śpiewali z nimi pieśni, opowiadali lokalne nowinki lub bajki, zagadki itp. ⁶² Jeśli wśród chłopców znalazł się skory do figlów, przebierał się za bociana: nakładał na siebie kozuch wywrócony wełną na zewnątrz i brał do ręki, sztywno wyciągniętej w rękawie kozucha, „pacholek” ⁶³, imitując dziób. Dawniej niektórzy z chłopców robili w wydrążonej dyni otwory „na podobie oców, nosa i giemby”, po czym wstawiali do środka świecę, by przeświecała przez owe otwory. Taką upiorną latarnię, przyczepioną do tyczki, obnosili po polu, po wsi, zachodzili pod okna niektórych chat ⁶⁴, tam zwłaszcza, gdzie siadywały dziewczęta, „zeby jech nastrasyć; zeby bojeli się nosa na dwor wyścibić” [Dworaki-Pikaty, Perki-Lachy, Sawino, Złotoria].

3. ZWYCZAJE I OBRZĘDY CYKLU ZIMOWEGO

Największe święto chrześcijańskiego świata, za jakie dziś uchodzi Boże Narodzenie, dawniej nie miało tak uroczystego charakteru; do końca IV wieku obchodzono je razem ze świętem Trzech Króli w dniu 6 stycznia. W tym czasie w starożytnym Rzymie, gdzie kształtowały się początki władztwa chrześcijańskiego Kościoła, podczas zimowego przesilenia obchodzono uroczyste święto „niezwyciężonego słońca”, zawleczone tu przez

⁶¹ Niegdyś zwyczaj ten był może bardziej rozpowszechniony. Fakt, że zachował się on tylko we wspomnieniach starców paru miejscowości (w parafii Dąbrowa-Wielka) należy przypisać przede wszystkim osobistym upodobaniom miejscowego proboszcza. Podobno — jak podaje Z. Gloger — w zwyczaju tym „zamiłowany był szczególnie arcybiskup warszawski Choromański (zm. w 1838 r.), który, gdy był pierwaj proboszczem w Zambrowie, w Łomżyńskim, występowała tam podczas Pasterki cała młodzież parafialna, grając na ligawkach przy kościele”.

⁶² Szerzej o tym będę pisał w pracy o ustroju rodziny i zwyczajach towarzyskich.

⁶³ Część składowa kołowrotka w kształcie odwróconej litery „L”.

⁶⁴ Palenie ognia bądź też obnoszenie pochodni, latarni, często zrobionych z dyni lub buraka, występuje na zachodzie Europy (w Belgii, w Niemczech) w dniu św. Marcina (10.XI); ob. B. Gustawicz, O zwyczajach świętomarcińskich, „Lud”, t. XV, str. 287. O znaczeniu tych obchodów — St. Poniąkowski, Etnografia..., o. c., str. 303.

legionistów ze Wschodu. Owe święto, obchodzone od III wieku n.e. w całym Cesarstwie Rzymskim, przesłoniło starsze od siebie uroczystości ku czci zmarłych, Larentalia, obchodzone 23 grudnia i Saturnalia — 17 grudnia (te ostatnie z czasem rozszerzono na okres od 17.XII. do 24.XII) ⁶⁵. Kościół, walcząc z pogańską ideologią tych świąt, przez przeniesienie Bożego Narodzenia na dzień 25 grudnia starał się nadać im piętno obchodu chrześcijańskiego. Tak ustalone już kalendarzowo święto Bożego Narodzenia przyniesiono do nas z Zachodu w X wieku.

Niektórzy z autorów widzą w naszej obrzędowości ludowej, związanej z okresem Bożego Narodzenia, splot dwóch odrębnych świąt pogańskich: agrarnego i zaduszkowego ⁶⁶. Oczywiście, że taki charakter miały w starożytnym Rzymie połączone ze sobą Saturnalia i Larentalia, ale wydaje mi się, że w naszej rodzimej obrzędowości pierwotnym podłożem był kult zmarłych ⁶⁷, który przewijał się przez wszystkie uroczystości doroczne jako główny ich temat. Nie przeczę, że w polskiej obrzędowości bożonarodzeniowej obok elementów kultu zmarłych mamy także elementy agrarne, ale nie one były trzonem dawnego święta ludowego; stanowiły tylko jeden z jego aspektów kulturowych.

Zimowe uroczystości naszych pogańskich przodków były poświęcone duchom zmarłych ⁶⁸ i zbiegały się w czasie z zimowym przesileniem, mniej więcej jak rzymskie Larentalia. Zmarłych podejmowano sutą biesiadą ⁶⁹, ponieważ żywi starali się pozyskać dla siebie życzliwość swoich srogich dziadów i pradziadów. Ta biesiada, jak i każda ofiara kultowa, nie była oczywiście bezinteresowna. Pogańskiemu ludowi nie chodziło tylko o karmienie zmarłych, ale przez zastawianie im jadła, przez zaduszkową biesiadę, żywi chcieli uniknąć zemsty gniewnych zaziemskich gości ⁷⁰ i jed-

⁶⁵ Por. St. Poniąkowski, Etnografia..., o. c., str. 304—305.

⁶⁶ O zwyczajach bożonarodzeniowych J. St. Bystroń (Etnografia..., o. c., str. 172) pisze: „...w tym terminie obchodzono w czasach pogańskich dwa wielkie święta, a mianowicie agrarne, mające na celu utrzymanie wegetacji rolnej przez okres zimowy, i zaduszkowe, mające znów zadanie nawiązania kontaktu z duszami zmarłych”.

⁶⁷ Nie można zapominać, że na ogół nasza mitologia (zwłaszcza na północno-wschodnim Mazowszu) i nasz kult w czasach pogańskich nie były tak rozbudowane, jak ich odpowiedniki np. w świecie klasycznym. Pojęcie o tej dawnej polskiej czy mazowieckiej prostocie kulturowej, o jej niezłożoności może nam dać w pewnym stopniu kultura Poleszuków czy Białorusinów sprzed stu lat. Ob. także K. Moszyński, Kultura ludowa..., o. c., str. 609, o mitologii Poleszuków.

⁶⁸ Według St. Poniąowskiego (Etnografia..., o. c., str. 304) „z całym tym okresem wiąże się u wszystkich ludów europejskich i wielu poza europejskich jedna wspólna postawa obrzędowa, a mianowicie kult zmarłych”.

⁶⁹ Oczywiście, na miarę wieśniaczych możliwości.

⁷⁰ Łotysze tak mówili o biesiadach zaduszkowych: „Jeśli duchów dobrze nie nakarmimy, mszczą się rozgniewane, wywołując nieurodzaj, trując zboże jeszcze w korzeniu”. (A. Brückner, Starożytna Litwa, o. c., str. 129).

nocześnie przez obrzędową uległość i gościnność pozyskać ich życzliwość i opiekę nad rodziną, domem, zagrodą i plonami. Korzystając z niewidzialnej obecności przodków w chacie podczas zaduszkowej biesiady, żywi wyrażali swe życzenia w słowach i realistycznych gestach, aby oni je słyszeli, widzieli — i spełniali. A że sprawy urodzaju i pomyślnej hodowli zwierząt domowych miały dla ludu rolniczego olbrzymie znaczenie, w tych życzeniach i magicznych gestach one się wybijały na pierwszy plan, czego odbicie widzimy również w zwyczajach bożonarodzeniowych mazowiecko-podlaskich.

A. Wigilia Bożego Narodzenia

a) Niektóre wierzenia i zabiegi związane z wigilią B.N. Wigilia⁷¹ („wilija” albo „wielija”) Bożego Narodzenia jest jednym z najważniejszych dni w roku obrzędowym, nic więc dziwnego, że wiązały się z nią pewne wierzenia oraz różne magiczne zabiegi. Według tradycji ludowej wypadki tego dnia mają mieć daleko sięgający wpływ na przyszłość. Dlatego dawniej np. rodzice zapowiadali dzieciom, żeby w Wigilię Bożego Narodzenia wcześniej wstawali z łóżka, żeby byli grzeczni, posłuszni, żeby nie narażali się na karę, jak bowiem postąpią w wigilię, tak będą postępować przez cały rok [powsz.]. Gospodarze i gospodynie w tym dniu nie chcieli pożyczać od sąsiadów nawet drobnotki, „bo już tak to będzie bez cały rok” [Bruszewo, oraz: Dworaki-Staśki, Klukowo, Penzy, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby]. Myśliwi starali się w tym dniu coś upolować, bowiem pomyślny wynik łowów zapewniał im powodzenie na cały rok [powsz.; dziś także].

Dzień ten, jako kontynuacja dawnych zaduszek, szczególnie był odpowiedni do wszelkich wróżb, zarówno o charakterze gospodarskim, rolniczym, jak i matrymonialnym (ob. niżej). Z tego np., kto z obcych rano w wigilię Bożego Narodzenia przyszedł pierwszy: mężczyzna czy kobieta, sądzono, że „krowa przywiedzie byśka albo jałoskie” [powsz.]. Wieczorem z obserwacji nieba wróżono sobie o obfitości mleka lub jaj w nadchodzącym roku. „Jak je wyraźna Mlečna Droga — mówiono — rok będzie mleczny, a jak niebo się wyiskrzy dookołuśka, a Mlecnej Drogi nima, to rok dobry na drob — kury bedo się dobrze nieśli” [Bruszewo oraz Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Kuczyn, Pszczółczyn, Siekierki, Wołkony, Złotoria].

Z dniem wigilijnym łączyły się także różne zabiegi magiczne, które miały na celu dobro osobiste człowieka bądź też pomyślny rozwój gospodarki. A więc np. gdy ktoś przyszedł w wigilię Bożego Narodzenia do chaty, gospodyni prosiła, aby natychmiast usiadł, „zeby kury (i gęsi) dobrze siedzieli na jajkach” [Brzozowo-Antonie, Panki, Dworaki-Pikaty, Jabłonka-Świerczewo, Jabłoń-Kikolskie, Uszyńskie, Kapice-Lipniki, Ło-

⁷¹ Wigilia, z łac. *vigilia* — straż, czuwanie przed uroczystym świętem.

puchowo, Święck-Wielki, Trzeciny, Złotoria]⁷². Ociągającego się, niby to żartując, przemocą niemal sadzała na stołku, po czym — zadowolona, że zapewniła sobie w ten sposób pomyślny wylęg „kurcakow” lub „gąsiakow” — pozwalała powstać gościowi, z czego ten najczęściej nie korzystał, ażeby pośpiechem, zdradzającym oczywistą nieżyczliwość, kobiety nie urazić. Gdzie indziej, jeśli np. kobieta przyszła do sąsiadki w tym dniu, natychmiast siadała i „koktała jak koktucha”⁷³, zeby kury wcześniej na wiosnę koktali” [Daniłowo, Wilkowo]. Niekiedy kobieta gęgała, żeby gęsi wcześniej wysiadywały gąsięta [Wojny-Szuby, Wyliny-Ruś] itp.

b) Przygotowanie obrzędowych jadeł. Najważniejszym zajęciem gospodyni w dniu wigilijnym jest pieczenie odpowiedniej ilości pszennych placków, które tu zwa „pierogami”⁷⁴ i przygotowanie obrzędowych jadeł. W wigilię lud przygotowuje nieparzystą liczbę potraw⁷⁵, a więc pięć, siedem, a najczęściej dziewięć⁷⁶ [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Jabłonka-Świerczewo, Kapice-Lipniki, Klukowo, Kuczyn, Malec, Patoki, Pszczółczyn, Wnory-Wandy, Wyliny-Ruś, Złotoria]. Współcześnie nawet kiedy już w wielu domach znacznie zredukowano ilość potraw, gospodynie „dobawiają” do dziewięciu, licząc jako potrawy niektóre ważniejsze ich składniki, np. w kucji pęcak i mak.

Jadło wigilijne mimo redukcji jest jeszcze i dzisiaj dość urozmaicone. Dawniej ściślejszy dobór potraw zależał oczywiście od gospodyni, od domowych zasobów, a często i od rodzinnej tradycji. Najczęściej prócz opłatka, a czasami i wódki, na stół wigilijny podawano: „kapuste z grzybami”, czyli „betkami”, lub „barsc grzybowy”⁷⁷ [powsz.], „kartofle tłucone, polane makiem”⁷⁸, „kloski z makiem”, „kloski z gruskami” lub „same gruski-polki, a jak chto ma to scepowe” [powsz.], „oładki psenne na oleju” [Tykocińskie], „kase jaglane z olejem” [Kuczyn]; dawniej także: „prozony groch” lub „miemieć”⁷⁹, pasternak [powsz.] i kisiel owsiany lub żórawinowy (w północno-wschodniej części terenu). Najważniejszym jadłem wigilijnym był niegdyś bez wątpienia pęcak⁸⁰ z makiem utartym na masę

⁷² Podobnie i na Białorusi gością, choćby ten wszedł tylko na chwilę do chaty, proszono siadać: „Prysiadźże u nas, susiedzie, kab pszczołki sadzili sia” (E. Tyżkiewicz, Opisanie powiatu Borysowskiego, Wilno 1889, str. 407, 431. Ob. także u K. Moszyńskiego, Polesie wschodnie, Warszawa 1928, str. 213, w związku z obrzędem dziadów).

⁷³ Tj. kwoka. Jej charakterystyczny głos zwa „koktaniem”.

⁷⁴ Por. rus. „piròh” — podłużny pszenny chleb [Nowy Berezów i inne].

⁷⁵ Podobnie i gdzie indziej: ob. Z. Wasilewski, Jagodne, wieś w pow. łukowskim, Warszawa 1889, str. 103.

⁷⁶ Por. powyższe z liczbą 7 lub 9 potraw w Zaduszki u prawosławnych na Podlasiu nadnarwiańskim; ob. str. 24.

⁷⁷ Gospodynie pilnują, żeby ów barszcz nie wykipiał, bowiem deszcz padałby im w czasie prania.

⁷⁸ Tj. polewką z utartego maku i osolonej wody.

⁷⁹ Fasolę zwa „miemieć”, jako że z Niemiec do nas przyszła.

⁸⁰ Pęcak przygotowywano z jęczmienia przez obtłukiwanie z niego łuski w drewnianej stępie.

i rozprowadzonym wodą osłodzoną cukrem lub miodem⁸¹; wspólnie jest ono rzadko używane, chyba tylko w niektórych wsiach, zwłaszcza włościańskich, leżących bliżej wschodniej granicy Mazowsza Wschodniego. Miało ono dawniej lokalne nazwy, a mianowicie: „kucia”⁸² [Bokiny, Łopuchowo, Pajewo, Popowlany, Pszczółczyn, Radule, Sawino, Siekierki, Wólka, Złotoria] i „kucija” [Klukowo, Kuczyn, Trojanowo, Wyliny-Ruś]. Niegdyś użycie tej potrawy było powszechniejsze, jak na to wskazuje używanie nazwy „kucija” w niektórych wsiach [Bruszewo, Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Drągi-Kosuty, Grochy-Stare, Jabłoń-Uszyńskie, Łopienie-Jeże, Mazury, Piekuty-Nowe, Racibory-Nowe i inne] na oznaczenie wieczerzy bądź też jadal wigilijnych w ogóle⁸³. Dawniej ugotowaną kucję stawiano w kącie przy drzwiach, a na wieczerzę niesiono ją do stołu na kolanach⁸⁴ [Złotoria]. W innej wsi przykrywano garnek z kucją kijanką⁸⁵, żeby kłosa były duże jak kijanka [Uhowo]. Kucję jadano na zimno. Jadal gotowano na „wiliję” większą ilość, „zeby wszytkiego duzo było w domu” [Jeńki].

c) Siano i snop wigilijny. Przed biesiadą wigilijną gospodarz przynosił „podpasek”⁸⁶ siana i snop (dawniej) lub tylko równiankę, tj. niewielki pęczek żyta. Siano kładł na stole, żyto zaś stawiał w głównym kącie izby, za stołem pod obrazem⁸⁷. Zwyczaj ten, niegdyś powszechny, dziś już zanika. Spotyka się go coraz rzadziej, zwłaszcza w pobliżu miasteczek. W wielu wsiach podtrzymują go jedynie nieliczne rodziny „starowierów”, trzymających się uparcie tradycji.

⁸¹ Powyższe jadlo porównaj z kutią zaduszkową na Podlasiu nadnarwiańskim (ob. wyżej, str. 24) oraz z potrawami zaduszkowymi na Polesiu; K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 212.

⁸² Nazwa „kucia” częściej występuje na wschód od Narwi, na terenie powiatów łapskiego, białostockiego i bielskiego. Bez wątplenia wiąże się ona z analogiczną nazwą białoruską: „kućcia”.

⁸³ Np.: „U nas na kucije ugotują garnek kapusty z grzybami, garnek kartofli, kłosów...” — „Kiedy u samech jedzą kucije, rano czy w wieczor?” — „No, już gwiazdy zysli, chyba będziemy siadać do kucii” itp. Dla oznaczenia jadal wigilijnych używa się również nazwy „kolenda” [Klukowo, Kuczyn, Uszyńskie, Złotoria, Dworaki-Pikaty].

⁸⁴ Na „Kòledu” (wig. Bożego Narodzenia) dawniej musiała być „kutia” z makiem, oładki z gryczanej maki, kisiel owsiany, gruszki, pasternak, groch — razem „dewiat” strau” [Trościanka, Krzywiec, Nowy-Berezów, Świridy]. „No, kutia piersza strawa” [Nowy-Berezów].

⁸⁵ Kijanka — drewniany pracz do bielizny.

⁸⁶ Tj. tyle, ile zmieści się pod pachą, pod ramieniem.

⁸⁷ Zwyczaj ten powszechnie występuje i we wsiach ruskich, położonych na wschód od rubieży mazowiecko-podlaskiej; por. także: Z. Wasilewski, Jagodne, o. c., str. 103; A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 82; Ł. Gołębowski, Lud polski..., o. c., str. 154; I. Kopernicki, Przyczynek do etnografii ludu ruskiego na Wołyniu, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, 1887, r. XI, dz. 3, str. 144; O. Kolberg, Chełmskie. Obraz etnograficzny, cz. I, Kraków 1890, str. 112. Na Pokucie snop wigilijny zwany był „dziadem” („did”, „diduch”); ob. O. Kolberg, Pokucie, o. c., str. 84, 86.

Jeszcze rzadszym od powyższego był zwyczaj rozścielania na stole żytniej równianki⁸⁸, którą przykrywano następnie sianem [Chojane-Pawłowieta, Gołasze-Puszcza, Tybory-Olszewo; prawdopodobnie i inne]. Po wieczerzy wigilijnej równiankę wiązano i stawiano w kącie za stołem. We wsiach nadnarwiańskich [Bokiny, Pszczółczyn, Radule, Uhowo] w związku ze snopem wigilijnym występował w dawnych czasach taki zwyczaj: przed wieczerzą wigilijną (lub śniadaniem) gospodarz krył się za snopem, a po chwili ukazywał się i pytał:

— Stara, widała ty mnie?

— Nie, nie widała.

— Daj Boże ty mnie za rok z żyta nie widała⁸⁹.

Zwyczaj jadal wieczerzy wigilijnej na stole zasłanym sianem zachował się tutaj do dziś. Swoją żywotność zwyczaj ów zawdzięcza względem natury religijnej, lud bowiem tłumaczy go sobie jako „pamiętanie, że się Pan Jezus narodził na sianku” [powsz.]. Po zjedzeniu „kuciji” owo siano gospodarz oddaje wraz z okruciami opłatków bydłu i owcom. Innym zwierzętom nie daje, motywując to tym, że nie były one świadkami Narodzenia Pańskiego. Słomą z równianki żytniej wiązano w dniu św. Szczepana drzewa owocowe, resztę przechowywano do Trzech Króli, potem zaś oddawano owcom [powsz.].

Zwyczaj jadal na sianie wszedł do obrzędowości bożonarodzeniowej z dawnego podłoża kulturowego. Początek jego sięga pogańskich zaduszek i siano jest odpowiednikiem trawy na mogiłach, na których w okresie letnio-jesiennym lud wiejski spożywał jadal przyniesione w dniu święta umarłych; w czasie zimowych zaduszek, których kontynuacją obrzędową stała się wigilia Bożego Narodzenia, biesiada odbywała się w chacie, więc dla upodobnienia stołu do mogiły kładziono na nim siano, to jest suchą trawę. Dawniej przy biesiadzie wigilijnej nie brak było i wyobrażeń zmarłych, a mianowicie Rusini nazywali „did” albo „diduch”⁹⁰ „snop, stawiany podczas Wilii w kącie izby” (Poniatowski, o. c., str. 305). Prawdopodobnie i nasz snop wigilijny niegdyś miał ten sam charakter.

d) Biesiada wigilijna. Przygotowane na wieczerzę wigilijną („kucija”, „kolenda”, „Pańska wieczerza”) jadal lud spożywa około

⁸⁸ Por. K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 225, ods. 4. We wsi Krzywiec k. Bielska Podlaskiego siano na stole przewiązywano na krzyż słomą żytnią.

⁸⁹ Jest to jeden z wielu bożonarodzeniowych zabiegów magicznych, dokonywanych w celu zapewnienia pomyślnego rozwoju hodowanym roślinom i zwierzętom (ob. niżej). Na Białorusi przed wiosenną biesiadą zaduszkową (Radaŭnica) gospodyni pytała gospodarza, czy widzi ją spoza stołu przygotowanych blinów (ob. St. Poniatowski, Etnografia..., o. c., str. 301).

⁹⁰ Po 3 dniach „diducha” spalano, co jest oczywiście analogią do ogni zaduszkowych. Odpowiedniki takich ogni znajdujemy u Wielkorusów, którzy w okresie Bożego Narodzenia palili ognie poza domem w celu „ogrzania ojców”. (St. Poniatowski, Etnografia..., o. c., str. 305).

7—8 godz. rano lub wieczorem. „Śniadania” czy też „obiady” wigilijne są obecnie coraz rzadsze i trafiają się tylko sporadycznie. Do niedawna jednak bywały one dość częste. Dziadkowie, a nawet ojcowie wielu rodzin spośród tych, które współcześnie zasiadają do stołu wigilijnego wieczorem, dawniej jadal „kucije” rano⁹¹. I dziś jeszcze, choć dostosowano się do wzoru współczesnego, „suszenie” w dniu wigilijnym aż do wieczoru uważane jest za rzecz wysoce niepraktyczną: „Jak człowiek rano porzonić się nie najje, to nie może dobrze robić bez całej dzień”. Zwyczaj jadań potraw wigilijnych rano występował dawniej w wielu wsiach [Bokiny, Brzozowo-Panki, Brzozowo-Stare, Domanowo, Dworaki-Pikaty, Dworaki-Staśki, Kobylin-Borzemy, Kobylin-Pieniążki, Łupianka-Stara, Penzy, Pogorzałki, Rzące, Siennica-Daćbogi, Wojny-Szuby i inne], nie tworzył jednak zwartych ani wyodrębniających się zasięgów geograficznych. Śniadanie czy obiad wigilijny występowały w tych samych wsiach najczęściej obok wieczerzy, która dawniej ilościowo wykazywała bezwzględną przewagę i dziś już zapanowała prawdopodobnie niepodzielnie. Unifikacja w tym zakresie odbyła się (i odbywa) przede wszystkim pod wpływem religii oficjalnej, a częściowo i miast, które obecnie coraz silniej oddziałują na kulturę ludową.

Przed śniadaniem czy wieczerzą wigilijną wszyscy domownicy myli ręce i twarze, po czym każdy z osobna odmawiał pacierze⁹². Do stołu siadali wszyscy razem (starsi za stołem od kąta obrzędowego, młodszy na krańcach stołu), nie wyłączając służby ni podróżnego czy żebraka. Najpierw dzielili się opłatkiem⁹³, wypowiadając różne życzenia, np.: „No, zono, żebyśmy szczęśliwie za rok docekali wiliji, w dobrym zdrowiu i powodzeniu”. — „Daj nam Boże!”. Jedli poważnie, w milczeniu, wspominając nieobecnych lub niedawno zmarłych. Niektórzy jedli „na stojackie”, aby ich krzyż nie bolał przy schylaniu się podczas pracy [Bryki, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Kropiwnica-Gajki, Kuczyn, Malec, Penzy]. Inni podczas wieczerzy, między jednym kęsem a drugim, łyżkę podnosili do góry [Pszczółczyn] lub tylko trzymali w ręce, nie kładąc na stole ani na chwilę. Miało to również chronić od bólu krzyża [Chojane-Pawłowieta, Pszczółczyn, Wnory-Wandy] lub zębów [Brzozowo-Sol-

⁹¹ Poranny termin obrzędowej biesiady wigilijnej wydaje mi się starszy na tym terenie od wieczornego. Być może, niegdyś jadano tu „kucije”, która nie jest niczym innym jak dawną ucztą zaduszkową (St. Poniątkowski, Etnografia... o. c., str. 304), tylko w godzinach rannych. Takie ranne biesiady znamy również z obrzędu „dziadów”. Dziady zaczynały się najczęściej w piątek wieczerzą, w sobotę zaś rano bywał zastawiany „pominąunij obied” (por. K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 211; własne materiały terenowe z Polesia i Białorusi zach.).

⁹² W dni powszednie nie odmawiają nigdy pacierza przed wieczerzą, lecz zawsze po wieczerzy, przed pójściem na spoczynek.

⁹³ Wg St. Poniątkowskiego (Etnografia..., o. c., str. 305) dzielenie się opłatkiem w czasie wieczerzy wigilijnej „jest u nas zmodyfikowanym starym zwyczajem dzielenia się pieczywem obrzędowym, znanym miejscami i u nas w święta zadusze, odpowiednikiem opłatka są wówczas oładki gryczane lub inne ciasto obrzędowe”.

niki, Grochy-Stare]. Dawniej, jedząc groch⁹⁴ lub fasolę, gospodarz podrzucał łyżką jadło w górę⁹⁵, „ze to tak bycki i jałoski bedo brykać jak ten groch” [Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Kapice-Lipniki, Kuczyn, Penzy, Pszczółczyn, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby]. Niekiedy gospodarz mówił przy tym: „Skakajcie bycki do góry!” [Piekuty-Nowe] lub: „Moje bycki skakajo!” [Łopuchowo]. W niektórych wsiach nadnarwiańskich podrzucano w górę kucję, „zeby jęczmień taki ros” [Bokiny, Łopuchowo, Uhowo] lub kisiel, żeby owies rósł wysoki [Bokiny, Wólka, Zawyki]⁹⁶.

Resztki wieczerzy wigilijnej dawniej podobno zostawiano na noc na stole [Bokiny, Daniłowo, Sawino, Wołkony, Wilkowo]. W dwóch ostatnich wsiach zwyczaj ów tym tłumaczono, że „dusy przydo i bedo jedli”⁹⁷. Dziś wszyscy oddają kawałki opłatka, siano, a czasem i resztki strawy, czyli tzw. „kolendę” domowym zwierzętom: „bydełku i owieckom, żeby i oni pozywili się w ten święty wieczor”; niektórzy oddają „kolendę” na jutro rano. Część siana zapobiegliwsi gospodarze przechowywali dawniej do czasu cielienia się krów, którym przy porodzie dawali je do jedzenia [Kapice-Lipniki, Wnory-Wandy].

e) **Wróżby wigilijne.** Wieczór wigilijny lud uważał za szczególnie nadający się do wszelkiego rodzaju wróżb, zarówno gospodarskich,

⁹⁴ Groch był dawniej bardzo ważną potrawą zaduszkową; są pewne ślady, że i bób również wchodził w skład dawnej biesiady wigilijnej [Pszczółczyn, Siekierki, Wołkony], z czasem, być może, zastąpił go groch, a z kolei zamiast grochu pojawiła się w zaduszkowym jadłospisie fasola, występując jednak dość rzadko. Trzeba również dodać, że np. w Tykocińskim grochem i bobem obsypywano się w kościele w dniu św. Szczepana. Wg K. Moszyńskiego (Kultura ludowa..., o. c., t. II, str. 371), „bób jest jedną z najstarszych zaduszkowych potraw; był ongi na pewnym obszarze Europy specjalnie poświęcony duchom zmarłych”. Od bobu właśnie poszła nazwa kutii, potrawy wybitnie zaduszkowej (por. nowogrec. „kukki” — bób).

⁹⁵ W Świrydach k. Brańska podrzucano kutię do pułapu, żeby się pszczoły w lecie roiły. Zwyczaj podrzucania w górę grochu i pęczaku występował również na południowym Podlasiu; ob. A. Pleśczyński, Bojarzy..., o. c., str. 32.

⁹⁶ We wsi Malec za Ciechanowcem prażony groch domownicy brali garściami z glinianej misy i jedli, a najstarszy z rodziny „dziadek rzucał garzcio groch po całej izbie, żeby groch się urodził”. Podrzucanie do góry grochu, kucji czy kisielu było magicznym zabiegiem vegetacyjnym. Ideologia tego zabiegu sięga w te czasy, kiedy dzisiejsza wieczerza wigilijna była biesiadą zaduszkową. Przez realistyczne gesty i wypowiedziane przy biesiadzie życzenia żywi zwracali uwagę swych zmarłych przodków na ważniejsze sprawy swego bytu, jakby zarazem prosząc w ten sposób o ich spełnienie. W tych okolicznościach wypowiedziane życzenia i gesty stawały się dzięki interwencji zmarłych jakby magicznym zaklęciem.

⁹⁷ Dawniej we wsiach ruskich Podlasia nie sprzątano resztek wigilijnych jadł, pozostawiając je dla dusz zmarłych: „Duszy būdūt prychōdit isty” [Kamieniuki, Kiwaczyno, Moszczona, Nowy-Berezów, Świridy]. U Huculów np. biesiada wigilijna zaczynała się modlitwą i zaproszeniem na nią zmarłych. W czasie biesiady odlewano napojów i odkładano po trochu jadł dla zaświatowych gości, a resztki w misach pozostawiano dla nich na stole przez całą noc. Wiara w obecność zmarłych w chacie „bywa tak silna, że np. Hucul, nim gdziekolwiek siądzie po Wilii, musi naprzód dmuchnąć, aby przypadkiem nie przygnieść niewidzialnego gościa” (St. Poniątkowski, Etnografia..., o. c., str. 305).

jak i osobistych, zwłaszcza dotyczących zamażpójścia⁹⁸. Po wieczerzy wigilijnej („jak kolende zjedzono”) każdy z zebranych pukał w stół, a potem zaglądał pod siano, badając, „co mu Pan Bóg dał” [Bruszewo, Brzóska-Falki, Brzozowo-Panki, Jabłoń-Kikolskie, Kamieńskie-Ocioski, Mystki-Rzym, Wojny-Szuby, Złotoria]. Szczególnie „patrzyli za ziarnem” bo „jakie ziarko gospodarz znajdzie w wili, do takiego będzie miał dole” [Brzozowo-Panki], „... to się mu urodzi” [Brzóska-Falki oraz Drągi-Wypychy, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Kikolskie, Jabłoń-Uszyńskie, Mystki-Rzym, Wojny-Szuby i inne]. Niektórzy już przed wieczerzą kładli pod siano chleb, „zeby chleb buł” [Dąbrowa] lub pieniądze w przekonaniu, że gdy je potem znajdą, „bogate będą”, „scęście do piniendzy będą mieli” [Dąbrowa, Kamieńskie-Ocioski, K.-Wiktor]. Kobiety wyciągały spod obrusa żdźbła siana, wnosząc z jego długości, czy len się im urodzi [Chojane-Pawłowieta, Bruszewo, Brzozowo-Solniki, Perki-Franki, Wojny-Szuby]; inni, porównując wyciągnięte przez się żdźbła siana, wnioskowali, kto prędzej umrze [Brzozowo-Solniki, Kropiwnica-Gajki]; krótkie żdźbło oznaczało rychłą śmierć.

Ciekawy był zwyczaj podkładania w siano małych lalek⁹⁹, zrobionych ze szmat [Brzóska-Gromki, Dąbrowa, Dworaki-Staśki]. Czasem lalki te były różnicowane na męskie i żeńskie [Bruszewo, Chojane-Stankowięta, Moczydły-Jakubowięta]. Małżonkom wyciągnięta lalka wróżyła syna lub córkę [Bruszewo], chłopcom ożenek [Dworaki-Staśki, Perki-Franki, Wojny-Szuby], dziewczętom zaś „kawalera w karnawale” [Chojane-Stankowięta], najczęściej jednak „bachura”, czyli nieślubne dziecko [Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie, Moczydły-Jakubowięta, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby], co oczywista chłopcy wykorzystywali, żartując; „O wej¹⁰⁰, o! bachura mas” [Jabłoń-Kikolskie].

Dziewczęta dawniej były skore do wróżb o charakterze matrymonialnym. Rzuciły więc po wieczerzy w sieni lub izbie jadło, np. gałki z chleba, mięsa itp. i przywoływały psa; czyją gałkę pierwszej pies zjadł, ta dziewczyna pierwsza miała wyjść za mąż [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Kikolskie, Warele-Filipowicze]. Niektóre, jedząc wieczerzę, biegły z łyżką¹⁰¹ na dwór i bijąc nią w płot nasłuchiwały, w której stronie ozwało się echo lub zaszczekał pies, to w tę za mąż pójdą [Hodyszewo, Wołkony].

⁹⁸ Poszło to stąd, że w noc wigilijną, dawną pogańską noc zaduszkową, w osiedlach przebywały dusze zmarłych, odsłaniając żywym ich przyszłość; por. K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, o. c., str. 370.

⁹⁹ Por. Ł. Gołębowski, *Lud polski...*, o. c., str. 154.

¹⁰⁰ „Wej” — widzisz, patrz.

¹⁰¹ Łyżka, używana przy biesiadzie zaduszkowej, nadawała się do wróżby przez swój związek ze zmarłymi; dzięki temu i echo, pochodzące od bicia nią w płot, miało charakter wróżebny. Z łyżek używanych podczas wieczerzy zadusznej wrócono także o życiu lub śmierci. Por. K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, o. c., str. 370; 400.

Inne, wyniosłszy z izby śmiecie, słuchały szczekania psów¹⁰², z której strony bowiem je słyszały, z tej miał „przyjechać kawaler w komplemencie” [Brzozowo-Solniki, Grochy Stare, Perki-Franki, Radule]. Wołały również: „Hop! hop! hop!” i w której stronie ozwało się echo, wnioskowały, że w tej leży wieś przyszłego męża [Bokiny, Dąbrowa].

f) Inne zwyczaje i wierzenia wigilijne. W wigilię Bożego Narodzenia, przed lub po wieczerzy, dziewczęta wkładały niegdyś za obrazy, okna i belki gałzki sosnowe lub świerkowe. Dziś zwyczaj ten został już przeważnie zarzucony. Współcześnie zawieszają u sufitu „pajaki” festonowe, z drobno ciętej słomy i kolorowych papierków lub z dłuższych słomek, układanych w figury romboidalne [powsz.]. Dawniej robiono również „pajaki” ze szczecin spajanych woskiem [Dworaki-Pikaty, D.-Staśki, Jabłonowo-Kąty, Wnory-Wandy]. W roku 1934 rozpowszechniał się na tym terenie pajak z grochu, nawleczony na nitkę, który niby sznury koralu łączył dwie drewniane obręcze (górną i dolną) i tworzył opływające z nich „frenzle” [Chojane-Pawłowieta, Penzy, Stypułki-Borki]¹⁰³.

Przed pójściem na pasterkę młodzież ostatni raz w danym roku gra na ligawkach, a starsi gospodarze „budzo” drzewa owocowe, które już nie rodzą lub rodzą skąpo [powsz.]. Idą oni do sadu i wstrząsając pniami mówią: „Obudź się, drzewo nierodzące, Pan Jezus się narodził!”¹⁰⁴ [Drągi-Kosuty, Jabłoń-Kikolskie] lub: „Wstań, owocu rodzący, pódziem na pasterkę, bo się Pan Jezus narodził!” [Penzy]. Z pasterką łączył się podobno niegdyś ciekawy zwyczaj, występujący jeszcze około r. 1880. Młodzież, zgromadzona w kościele na chórze, naśladowała najrozmaitsze głosy ptasie, czyniąc niesłychany hałas, „pisk i wisk” [Płonka-Kościelna].

Starzy ludzie opowiadali, że w noc wigilijną „bydło mówi ludzkim głosem” [powsz.]. Rozmowę bydła mógł słyszeć „taki, co nie zgrzesił” [Drągi-Kosuty]. W innej wsi twierdzono, że ten, kto usłyszał rozmowę bydła, prędko umrze¹⁰⁵ [Pszczółczyn].

„Gwiazdki” i „choinki” dawniej na wsi nie znano. Zwyczaje te przyszły do nas z Niemiec na początku XIX wieku i naprzód rozpowszechniły się w miastach, skąd zaczęły stopniowo przenikać na wieś mazowiecką po pierwszej wojnie światowej, a w znacznie szybszym tempie — po drugiej wojnie światowej.

¹⁰² Podobnie na Białorusi. Por. E. Tyszkiewicz, *Opisanie pow. Borysowskiego*, o. c., str. 382.

¹⁰³ Ten typ pajaków jest prawdopodobnie naśladownictwem żyrandoli kościelnych, które zwykle składają się z obręczy, obwieszonych sznurami kulistych lub wielokątnych szklanych wisiorków.

¹⁰⁴ We wsi Krzywiec k. Bielska przewiązywano drzewa zbożem i mówiono: „Dierewo, obudzisz się, bo Pan Jezus narodził się. Pòszła sława po ũsiom ũwięci, tręba tóbie ówoc mięci”.

¹⁰⁵ Przesąd ten powstał może na tle powszechnie znanej opowieści wigilijnej o tym, jak to woły przepowiedział śmierć swego gospodarza.

Boże Narodzenie dawniej nazywano „Gody”. Obchodzi je miejscowy lud bardzo uroczystie. Już z wieczora, po Wigilii, ze wszystkich wiosek (nieraz odległych o 8 km) ciągną ludzie do kościoła na Pasterkę. Wielu z nich przez całą noc oczekuje w kościele mszy rannych, po czym dopiero wraca do domu. Ubogich, zw. „dziadami”, którzy gromadzili się dawniej przed kościołem lub w tzw. „kruchcie”, gospodynie obdarzały chlebem, mięsem, kawałkami świątecznego placka itp. [Bokiny, Wólka, a zwłaszcza Iwanówka, pow. łapski], podobnie jak w Zaduszki, choć w nieco mniejszym zakresie.

Na Boże Narodzenie lud wiejski przygotowywał różne jadła, a zwłaszcza znaczne ilości wieprzowiny. Uprzywilejowaną potrawą w tym dniu, podobnie jak i w Wigilię, był dawniej groch. Gotowano go na sucho („prozyli groch”) lub w postaci zupy, do której wkładano dla smaku „strącyk” [Pszczółczyn], tj. ogon wieprzowy, uważany za wielki przysmak. Starzy ludzie zwyczaj jadania grochu w Boże Narodzenie uzasadniali w następujący sposób: „Chto je piersego dnia (B.N.) groch, temu groch sie rodzi”¹⁰⁶ [Brzozowo-Solniki oraz Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Jabłoń-Uszyńskie, Kamieńskie-Ocioski, Kowalewsczyzna, Kropiwnica-Gajki, Łopuchowo, Tybory-Olszewo]. Być może, w pośrednim związku z powyższym zwyczajem zostaje również pośpiech, z jakim gospodarze wracają do domu z kościoła, wierzą bowiem, że temu, kto pierwszy do wsi wróci, urodzi się groch lub pszenica¹⁰⁷ [jw. oraz Warele-Filipowicze, Wnory-Wandy] i wszelkie zboże [Kuczyn].

W pierwszym dniu świąt Bożego Narodzenia starsi siedzą w domu; nie odwiedzają krewnych ni sąsiadów, „bo to jakoś nie wypada”, „...nie onor, jesse by moze podumali, ze nima co jeść w domu” [Drągi-Kosuty i powsz.]. W dniu tym z każdej chaty słychać odgłosy śpiewanych kołęd. Większość kołęd jest pochodzenia książkowego, lud śpiewa je z kantyczek (rzadko), a przeważnie z książeczek do nabożeństwa. Są to: „Anioł pastierzom mówił”, „Bóg się rodzi, moc truchleje”, „Wśród nocnej ciszy” itp. Dawniej byli wieśniacy, którzy na pamięć znali bardzo dużo kołęd i śpiewali je całymi dniami podczas świąt.

¹⁰⁶ Groch obok kutii był dawniej najważniejszą potrawą wigilijną (i zaduszkową). Być może, niegdyś jadano w Boże Narodzenie ten sam groch, który pozostał z wieczery wigilijnej. Np. we wsiach ruskich k. Hajnówki rano, gdy ludzie przychodzą z cerkwi, starsi siadając do stołu mówią: „No, ūpierucz trëba tròchi zjisty kolàdnoho”. Jedli więc najpierw coś z pozostałych jadał wigilijnych, a potem jadła świąteczne [Nowy-Berezów].

¹⁰⁷ Dawniej do przyrządzania kutii używano także gotowanej pszenicy lub pęczaku z pszenicy. Być może, jadano ją obok grochu po powrocie z kościoła, stąd mógł powstać ów przesąd.

a) **Wiązanie drzew owocowych.** W dniu św. Szczepana istniał dawniej, jeszcze i dziś gdzieś występujący, zwyczaj wiązania pni drzew owocowych („scepów”) powrótami z wigilijnego snopa [powsz.]. Rano gospodarz wybiegał boso, często tylko w koszuli¹⁰⁸, aby przewiązać drzewa [Chojane-Pawłowięta, Jabłonowo-Kąty, Jabłoń-Kikolskie, Markowo-Wólka]. Bywało również, że starsi, nie chcąc się fatygować sami czy po stracie zaufania do celowości zabiegu, posyłali młodzież lub dzieci do wiązania drzew [Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Łopienie-Jeże]. Zabieg ów miał ochronić owoc przed robactwem [Jabłonowo-Kąty, Wojny-Szuby], wichrem i burzą [Dworaki-Pikaty, Markowo-Wólka], a drzewa przed uschnięciem [Chojane-Pawłowięta] i powodować ich płodność, „zeby rodzili tyle gruszkow i jabkow, ile ziarkow w kłosach, a takie duze, jak te kamienie, co zydy kidali na śwentego Scepana” [Brzozowo-Solniki]. Dawniej ponoć po obwiązaniu drzew słomą gospodarz brał na plecy tego, kto mu przy zabiegu pomagał, i niósł go do domu, stękając z wysiłku, jak gdyby pod ciężarem owoców [Drągi-Kosuty oraz Kobylin-Borzemy, Penzy, Wnory-Wandy].

b) **Obsypywanie ziarnem.** W dniu św. Szczepana gospodarze święcili w kościele owies. Z tym zwyczajem wiązał się inny, bez wątpienia starszy, mianowicie obsypywanie ludzi owsem i innym ziarnem¹⁰⁹. Niegdyś, gdy ksiądz szedł przez kościół podczas pokropienia, ludzie sypali na niego i wzajem na siebie owsem¹¹⁰. Obecnie ów zwyczaj przeważnie zagał, ogranicza się tylko do święcenia owsa [powsz.]. Był to pierwotny zwyczaj, bez wątpienia pogański, który Kościół asymilował, nadając mu nową, własną ideologię przez interpretację, że tak się dzieje na pamiątkę kamienowania św. Szczepana.

Wracając ze święconym owsem z kościoła „guślarze”¹¹¹ czyli „staro-

¹⁰⁸ Por. K. Wójcicki, Zarysy domowe, t. III, Warszawa 1842, str. 272. Zwyczaj to bardzo stary. Praktykowany był już w dawnych czasach, skoro w XVII w. Gdaczusz, kaznodzieja protestancki, potępia go publicznie: „...i to jest rzecz nagany godna, że niektórzy kiedy w wilią jeść mają, na stole słomę rozpościerają, a na oną słomę obrus kładą, a potem oną słomą drzewa sadowe wiążą” (J. S. Bystron, Etnografia..., o.c., str. 172).

¹⁰⁹ Zwyczaj obsypywania się ziarnem był niegdyś rozpowszechniony w całej Europie. W starożytnym Rzymie obsypywano się również ziarnem pszenicy i owsa podczas Saturnaliów; por. St. Poniatowski, Etnografia..., o. c., str. 305. Ob. także J. S. Bystron, Kultura ludowa, Warszawa, 1936, str. 149, i tenże, Etnografia..., o. c., str. 173; Ł. Gołębiowski, Lud polski, o. c., str. 311.

¹¹⁰ Dziś jeszcze czasem młodzież z figłów sypie grochem z chóru na wychodzących z kościoła [Złotoria], dawniej zaś tak sypano grochem i bobem, że „nie można było wyjść z kościoła” [Popowlany, paraf. Tykocin]. Podobny zwyczaj występował dawniej w wielu wsiach nadnarwiańskich.

¹¹¹ „Guślarze” — ci, którzy wierzą w guśla, w dawne przesady i praktykują stare zwyczaje.

wiery", tj. ci, którzy trzymali się dawnego zwyczaju, sieli święcone ziarno na swym polu, wierząc, że ptactwo, gdy zje nieco tego ziarna, nie będzie później niszczyło zboża [Racibory-Stare]. Inni sieli owies po to, aby wyniszczyć chwasty na polu, zwłaszcza oset, który uważali za „diabelskie nasienie”¹¹². Siejąc mówili: — „Idź prec, diable, z ostem, bo śwenty Scepan sieje owsem!” [Brzozowo-Panki, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Kuczyn, Penzy] lub „...Najśwentsa Panna sieje owsem” [Wojny-Szuby], wreszcie: „Uciekaj, złe z ostem, bo ja ide ze śwenconem św. Scepana owsem” [Jabłonka-Świerczewo]. Święcony owies dawano również bydłu i owcom, „aby Pan Bóg i św. Scepan bronił od zarazy”¹¹³ [Kuczyn].

c) **Kolędnicy**. Już wieczorem w pierwszy dzień świąt Bożego Narodzenia w niektórych wsiach chodzili kolędnicy. Na ogół jednak dawniej było to źle widziane: Boże Narodzenie uważano wówczas za tak wielkie i uroczyste święto, że nawet kolędowanie uchodziło w oczach ludzi starszych jeśli nie za grzech, to za czyn bądź co bądź podrywający jego powagę i świętość. Stąd kolędujące dzieci często spotykały się ze strony rygorystów, wychowanych w duchu XVIII w., ze słowami nagany. Na ogół trzeba przyznać, że dawniej lud kolędników szanował. „Stare ludzie przepowiaduwal, ze we wsi pilnie wyglondali, zeby kolędniki przyšli, bo w tako wieś piorun nie trzasnoł” [Penzy; także Dąbrowa-Łazy, Wnory-Wandy].

W okresie Bożego Narodzenia drzemiąca pod pokrywą śnieżną wieś dzięki kolędnikom nabierała rumieńców życia. Przejściu kolędników towarzyszył gwar, hałas i zbiegowisko mniejszych dzieci; nawet i dorośli ciekawie wyglądali przez szybki swych chat, co się dzieje na wioskowej ulicy. A kolędnicy chodzili od chaty do chaty, nie mijając nikogo, nawet najbiedniejszego. Śpiewali kolędy, przeważnie pod oknami, na podwórzu, zachodząc tylko do tych chat, w których spodziewali się obfitszych datków. Po kolędzie chodzili dawniej chłopcy kilkunastoletni, później i w wieku do 10 lat. Był wśród nich zwykle jeden śpiewak-prowadz (,,prowader”, „wodz”¹¹⁴), który decydował, jakie pieśni śpiewać; on też je zwykle zaczynał, uprzednio zapytawszy gospodarzy: „czy pozwoło swój dom rozweselić”? Wśród kolędników była jeszcze jedna postać, ze wszech

¹¹² Na Podlasiu południowym opowiadają, że przy stworzeniu świata diabeł otrzymał oset i pokrzywę; A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 153.

¹¹³ Podobnie jak do św. Mikołaja, również i do św. Szczepana zwracano się z prośbą w pieśni, śpiewanej w czasie zarazy bydła:

Sławny męceństwem Scepanie
proś Boga o żłitowanie,
by nas w potrzebach ratował,
od chorob bydła zachował.

[Dworaki-Pikaty]

¹¹⁴ „Wodz” — od wodzić, jak „prowader”, od prowadzić.

miar zasługująca na uwagę, a mianowicie „dziad”¹¹⁵. „Dziadem” zwykle nazywano tego ze starszych chłopców, który zbierał i nosił w worku zebrane po chatach datki, przeważnie w postaci pieroga, rzadziej mięsa. Kolędnicy najczęściej śpiewali znane powszechnie kolędy. Po otrzymaniu „glonka pieroga” lub drobniejszej monety dziękowali i życząc gospodarzom, „zeby szczęśliwie za rok docekali” — odchodzili w dalszą wędrowkę po wsi.

Prócz tych kolędników chodzili po wsi również starsi chłopcy, obnoszący po chatach gwiazdę na kiju, zrobioną z łubka starego sita, oklejonego kolorowym papierem, przez który w ciemnościach zimowej nocy przeświecało światło umieszczonej wewnątrz świeczki. Gwiazda na obwodzie miała kolorowe rogi, niby promienie, za które kolędnik od tyłu pokręcał, nadając gwiazdzie ruch obrotowy. Kolędnicy ci również śpiewali kolędy, między innymi:

1.

Paśli my owce pod borem,
wyleciał wilcek swem dworem.
Wilk do owiecek,
a my do uciecek,
do Pana w Betlejem.
Idzie wilcysko do Pana,
niesie na sobie barana,
prosi o pokute,
a Pan kazał dać mu w d.e,
oj, baty.

Posed wilcysko po kweście,
ujrzał trzech braci na moście.
— Pospiesajcie, bracia,
tam dzie dobra płata —
w Betlejem.
Obstompili jech wkoło,
dali sto batów we dwoje,
a tera oto rata, rata,
ratuj, Stworco świata,
bo zginiem.

Zeby my jego naleźli,
toby my jego roznieśli
po polu, po polu¹¹⁶.

(J. Falkowski, Brzozowo-Solniki)

2.

Tuso pastuski, ze dzień blisko¹¹⁷
pognali owce na pastwisko
pod bory, pod bory, pod bory.
Obadali dobro trawę,
pokładli sie na murawę,
posneli, posneli, posneli.

A bydło jadło, jadło, jadło,
az sie samo pokładło.
Wyleciał wilcek z ugoru,
zajął owiecki do boru.
Omtada, omtada, omtada!
wilk owiecek paść nie da.

(J. Falkowski, Brzozowo-Solniki)

¹¹⁵ W pewnym okresie, kiedy święto Bożego Narodzenia zadominoowało nad pogańskim świętem zaduszkowym, wśród kolędników „dziad”, zbierający świąteczne jadlo, mógł być żywym wyobrazicielem zmarłych dziadów rodzonych, których dawniej karmiono podczas uroczystości zaduszkowych. Stąd może i owe względy dla kolędników?

¹¹⁶ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. I, str. 106, nr 36.

¹¹⁷ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. IV, str. 117, nr 3.

Zarówno po kolędzie, jak i z „gwiazdą” najczęściej chodziły dzieci biedniejszych gospodarzy, bogatsi bowiem nie pozwalali swoim „chodzić za dziadowko”¹¹⁸. Do wsi sąsiednich kolędnicy chodzili przeważnie z „gwiazdą”, w którekolwiek dni między Bożym Narodzeniem a Trzema Królami, najczęściej jednak w dni świąteczne. Zebrane datki kolędnicy spożywali częściowo od razu lub dzielili je między siebie i zabierali do domów¹¹⁹. Zwyczaj kolędowania dziś już przeważnie zanikł; jeśli gdzieś jeszcze występuje, kultywują go jedynie dzieci w wieku do lat 10.

d) Tradycyjne widowiska świąteczne. Na Mazowszu Wschodnim najpopularniejszym widowiskiem był „Król Herod”¹²⁰. Jeszcze w r. 1963 w Bruszewie i wsiach okolicznych (pow. wysoko-mazowiecki) demonstrowano po chatach „Króla Heroda”, ale już nie w dawnej pełnej gali strojów i tekstów; zwyczaj ten również jest w stadium zaniku. Rodowód tego widowiska wywodzi się ze średniowiecznych misteriów religijnych o Narodzeniu Pańskim, które były wystawiane przez kler po kościołach w postaci szopek lub grywane przez żaków przy klasztorach i szkołach. W swoim czasie miały one wielkie powodzenie, ale już w okresie Reformacji przeżyły się i straciły w warstwach szlacheckich i bogatszego mieszczaństwa swą dawną popularność. Jakiś czas jeszcze trwały, podtrzymywane tu i ówdzie przez niższy kler przy kościołach na głuchej prowincji, wreszcie przeszły do ludu małomiasteczkowego i wiejskiego, który kontynuował je nadal, ale już wyłącznie we własnym zakresie i na własny użytek.

Tekst widowiska, zapożyczony z dawnych misteriów religijnych, przekazywany był wśród ludu ustnie (rzadziej w odpisach) i często zniekształcany. Był nadto i świadomie skracany lub rozszerzany przez krotochwilne intermedia, stosownie do sporadycznych potrzeb danego zespołu aktorskiego. Przez parę wieków „Król Herod” w okresie Bożego Narodzenia ożywiał wieś i nadawał jej swoisty koloryt, wytwarzał niecodzienny nastrój: widzów wprowadzał w radosne podniecenie, a domorosłych aktorów przyprawiał o najprawdziwszą treść.

W zimowym zmierzchu przez wieś szły „Herody” jak postacie z kolorowej baśni: król Herod w złotej koronie, Marszał, czyli Hetman, Adjutant, 2—6 Żołnierzy, tworzących przyboczną straż króla, poza tym Anioł, Śmierć, Diabeł, Żyd, Koza, a czasem także Kozak, Cygan lub Cudzoziemiec. Aktorzy widowiska mieli odpowiednie stroje, poklejone z tektury

¹¹⁸ „Dziadowka” — tutaj żebranina.

¹¹⁹ W osnowie zwyczaju kolędowania prócz elementów starych, może jeszcze po-gańskich, większa część jest pochodzenia nowszego, przeważnie przejęta z dawnych świątecznych widowisk i obchodów żakowskich.

¹²⁰ „Historia Króla Heroda przedstawiona w szopce, albo przez chłopców przebranych za Heroda, hetmana, żołnierzy, śmierć i diabła” była niegdyś drukowana przez Z. Glogera. (Skarbczyk. Zwyczaje doroczne, wyd. 2, Warszawa 1888, str. 55). W jego wersji nie ma jednak takich postaci, jak Żyd i Koza; brak także komicznych dialogów, co zmienia całkowicie właściwy charakter tego widowiska ludowego.

i kolorowych papierów. Król wkładał koronę, szeroki „złoty” pas, przy którym zawieszał szablę; czasem zarzucał na ramiona czerwoną pelerynę. Hetman miał złocisty pancerz, a Żołnierze srebrzyste; wszyscy nosili wysokie hełmy z pióropuszcami i szablę, wykute z kawałków zużytych kos. Anioł ubierał się zazwyczaj w długą, białą koszulę (czasem dodawano mu skrzydła) i rodzaj korony czy też czółka na głowę. Śmierć również ubierała się w długą koszulę i maskę, zakrywającą głowę i piersi, z wymalowanymi czarnymi oczodołami, zębami i żebrami kościotrupa; nadto nosiła kosę, którą często ostrzyła, jak gdyby przygotowując się do ścinania ludzkich głów. Bardzo charakterystyczną postacią w tym zespole był Żyd. Występował on zawsze w masce ze skóry owczej, przyczernionej węglem, z doczepioną lnianą brodą. Na siebie wdziewał stare, podarte palto, a najczęściej kozuch wywrócony wełną do góry, pod który wkładał na plecy kłęb szmat, imitujących garb. Za pas służył mu ręcznik. W prawej ręce nosił kańczuk, którym zazwyczaj posługiwał się w starciach z dziewczętami i dziećmi, w lewej zaś książkę, symbol wiedzy — przedstawiał bowiem uczonego w Piśmie. Do masek, zasługujących na wzmiankę, należała również Koza. Przedstawiał ją chłopiec okryty kozuchem, który trzymał przed sobą wyrobioną z drzewa główkę kozy. Koza, jako „żydowskie bydle”, występowała zawsze z Żydem¹²¹. Treść „Króla Heroda” była dość uboga, osnuta na motywach ewangelicznych (narodzenie Chrystusa, rzeź betlejemską, śmierć Heroda itp.). Ta część widowiska była sprymityzowanym szczątkiem religijnego misterium¹²², natomiast fragmenty końcowej części widowiska (sceny z Kozą) stanowiły luźne, niezwiązane z akcją intermedia, które lud dodawał, ażeby urozmaicić i ożywić poważną, lecz i nudną dlań treść dawnego misterium. Wprowadzenie do „Heroda” Kozy, jednej z maszkar obchodów ludowych, nastąpiło dzięki jednoczesności występowania obu widowisk¹²³. Koza była maszkara szczególnie typową dla okresu bożenarodzeniowego i do niedawna jeszcze występowała na Rusi i w wielu okolicach Polski¹²⁴.

Przedstawienie „Heroda” odbywało się w każdej chacie z osobna. Orszak aktorów posuwał się wolno przez zaciekawioną wieś, pośród radosnej wrzawy towarzyszących mu dzieci i zacieklego poszczekiwania podwórzowych kundli. Nieraz chłopiec, uprzedzając wejście „Heroda” do chaty, wpadał zadyszany do izby z radosnym okrzykiem: „Mamu! Tatu! Herody

¹²¹ Na Polesiu mozyrskim kozę oprowadzał „dziad”. Być może, ów Żyd z „Heroda” zastąpił ongiś ludową maszkara oprowadzającą kozę. Wskazywałby na to również garb, występujący zarówno u mazowieckiego „Żyda”, jak i poleskiego „dziada”. Por. K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 241.

¹²² Ob. J. S. Bystron, Kultura ludowa, o. c., str. 187.

¹²³ W związku z powyższym należy dodać, że bywały wypadki, kiedy kolędnicy oprowadzali samą tylko kozę razem z gwiazdą [Klukowo, Wojny-Szuby]. W innych wsiach zastępowano czasem w „Herodzie” kozę konikiem [Sierki, Stelmachowo, Waniewo].

¹²⁴ Por. K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 238; tamże podano literaturę.

ido! Niech przyjmie Heroda!" Ojciec może i nierad był wydać kilka złotych dla „Herodów”, ale prośby dzieci i godność ceniącego się gospodarza nie pozwalały mu odmówić „Herodom” wstępu. Wejście „Herodów” do chaty poprzedzał wywiad Adiutanta, który pytał gospodarzy: „Cy pozwolą państwo sprezentować króla Heroda”? Uzyskawszy zgodę wprowadzał aktorów do izby, gdzie natychmiast rozpoczynało się przedstawienie ¹²⁵.

KRÓL HEROD

Widowisko ludowe według wersji podanej przez Wacława Knizewskiego z Pszczółczyna ¹²⁶.

Do chaty wchodzi aktorzy widowiska. Żołnierze stają w dwuszeru na boku, inni z „płachtą” tj. prześcieradłem rozpiętym na dwu pionowo trzymany drążkach — przy progu. Płachta jest tu tym, czym w teatrze kulisy.

ADIUTANT:

Kroleska straż, naprzód marś! (Zwracając się do króla). Jaśnie monarcho, proś na tron! (Herod przechodzi między dwuszerem żołnierzy i siada na podanym krześle).

¹²⁵ Oglądaniem „Heroda” wieśniak bawił się jak dziecko. Nie raził go prymitywizm akcji, niewybredność dowcipów i gestów; nie widział usterek gry aktorskiej. Widowisko było dla niego niezwykle, świąteczne, barwne i z dużą dozą komizmu, więc w zupełności odpowiadało jego ówczesnym gustom. Co więcej, to nie tylko był teatr dla niego, to był „jego” — wioskowy teatr oraz dobrze mu znani aktorzy. Więc i ludzie starsi z zacięciem oglądali znanego sobie „Heroda”. Spoglądano z uśmiechem na Aniołka, z obawą na Śmierć, a z niekłamana grozą na rogatego Diabła. Dużo radości i żywej uciechy budziły sceny komiczne, kreowane przez Żyda. Jego niewybredne dowcipy, sprośne wyrazy, przekręcanie polskiej mowy itp. wywoływały salwy śmiechu nie tylko wśród dzieci, ale i dorosłych. Powodzenie u widzów czasem skłaniało Żyda do dłuższych popisów, w których przekraczał samowolnie (z dezaprobatą zespołu aktorskiego i starszych widzów) granice prostej przyzwoitości.

¹²⁶ Poszczególne wersje widowiska z różnych wsi często znacznie się między sobą różnią. Por. na przykład początek widowiska według wersji ze wsi Dworaki-Staśki. Wchodząc do chaty „Herody” śpiewają:

My przychodzę po kolendzie z powinsowaniem,
na te Boże Narodzenie z aderowaniem,
a wienc aderujemy i oraz winsujemy
scęścia, zdrowia dobrego.

MARSZAŁ:

Oto ja nowinę wnose
i o chtoże krzesło proś.
Oto, państwo, chcecie wiedzieć,
na chtożnem krzesło król ma siedzieć.

HEROD:

Dajcie pokój domowi temu.
Coście odebrali ciekę ubogiemu?
Jestem król Herod obsernego śwata...

(Dalej jak w wersji z Pszczółczyna)

HEROD: Jestem król Herod z okrągłego świata,
złotem, laorem przekwitają moje młode lata.
Za moje własności cały okrąg słońca,
za moim panowaniem nigdy nima końca.
— Wystąp, Hetmanie, z jasnym gwiazdami,
Ja chile coło, cynie was panamy.
I przybądź z wojskiem swoim,
niechaj się nie boje.

ADIUTANT: Słucham Królewskiej Mości,
jakoby dzwonka swojej powinności.
Chto śmieje stompic na królewskie łozę,
oto mam ostry miec, natychmiast połoze.

ANIOŁ: (wychodzi zza „płachty”) ¹²⁷

Upamientaj się, marnotrawny synie,
wprendce twoje bogactwo zginie,
zginie berło i korona,
przydzie śmierć nieuproszona.

HEROD: Nie boj się, Aniele, mam piniondzy wiele.
odkupie się od śmierci śmieie.

Po odejściu Anioła za „płachtę” wchodzi Śmierć, postukując kosą o podłogę; mówi głosem nosowym, powolnym, ze szczególną śpiewną intonacją.

ŚMIERĆ: Chodziłam, błądziłam, małam nie zmarzła,
az ciebie, krolu, w tem domu znalazłam.

¹²⁷ W wersji ze wsi Dworaki-Staśki Anioł śpiewa za „płachtą”.

ANIOŁ:

Narodził się Jezus Chrystus, bądźmy weseli,
„Chwała Bogu na wysokości”! nuć aniele,
Gloria, gloria, gloria...

HEROD:

Słyszę jakieś dziwne śpiewanie od proga,
obejmuje mnie litość i trwoga.
Idź, się dowiedz, co słychać, Hetmanie!

MARSZAŁ:

(Wychodzi i wraca po chwili)
O, Krolu, Krolu, jakaz nowina!
W mieście Betlejem nowy monarcha się narodził.
Ten ma panować, ten ma królować,
on na twym tronie zasiądzie.

HEROD:

O, chyba na zachodzie słońko wschodzić będzie,
jak drugi monarcha na mój tron usiedzie!

Następnie wysła Żołnierzy, by wycięli w Betlejem wszystkie niemowlęta [Dworaki-Staśki].

(Spoza „płachty” wypada nagle Kozak lub Cygan w masce i kapeluszu, energicznie wymachując kańczukiem).

CYGAN:

Posła prec, sucha koścista!
Zjadłaś mazurów ¹²⁸ trzysta.
Cy ty po piecu za pannamy łąziła,
coś sie tak wybieliła?

(Bije ją kańczukiem i wypędza za „płachtę”).

HEROD:

Nie wiem cy to na jawie, cy to mnie sie śniło,
ze na zachodzie słońce trzy godzin dłuzy świeciło.
(ze koło mojej gwiazdy jakieś słońce świeciło).
Zawołajcie mnie zydka Dawydka, mądrej głowy,
niechaj mnie on opowie sen takowy:
cy mam panować, cy mam krolować,
cy ustempować i korone zdymować?

ŻOŁNIERZE:

Zydzie, zydzie! Krol woła!

(Żyd wchodzi w porwanej kapocie lub kozuchu odwróconym na wierzch wełną, garbaty, w masce, z książką pod pachą i kańczukiem w ręce. Mówi gardłowym żydowskim akcentem, porusza charakterystycznie ramionami („rucha sie”) itp.

ŻYD:

Ojciec woła, matka woła,
oboje byli pierdoła.
Uj, zaraz, zaraz, un mu przydzie,
zaraz, zaraz, un mu wydzie.
Bedziem pomału wychodzić,
zeby krolowi nie nasmerdzić.
Nu, moze ze starech rzecow na nowy przyrobić,
aby u tego państwa coś dobrego zarobić?
Dobry wiecor, przewielmozny monarcho!
Nu, co przewielmozny monarcha spode mnie chciał?

HEROD:

Ja slysałem, ze jesteś zydek Dawydek, mądrej głowy,
opowiedz mi sen takowy.

ŻYD:

Ja nie mogie prorokować,
Chciałby trochie potancować.

HEROD:

Tancuj, zydzie!

ŻYD:

Nie chce, panie.

¹²⁸ „Mazur” tutaj oznacza placek z tartych surowych kartofli upieczony w piecu.
W Jeńkach taki placek nazywają „kałakas” a „matalan”.

HEROD:

Kijem zyda!

ŻYD:

Zaraz, panie.

(Żyd tańczy i śpiewa)

Na kroleskiem obiedzie
tancowali miedźwiedzie,
Obek, Bobek i Sobek
i zydowski parobek.
Dyl, dyl, dyl, dyl, bam,
aj waj, bim, bam, bam!
A u krola przed sienio
tancował Żyd ze śwynio,
a Zydowka z porsukiem,
poganiała kańczukiem.
Dyl, dyl, dyl itd.

(Zwracając się do króla)

Potancował, pofiglował,
bede krolowi sen prorokował.
W Betlejem mieście nowy monarcha się narodził,
chtory ma rządzić panamy, namy,
a chmiś bedzie leżał tu, pod memy nogamy.

ŻOŁNIERZE:

Posed prec, Zydzie!

ŻYD:

Sam nie wiedział, co powiedział
taki zydek Lejba Dawydek.
Był przez krola zawołany,
zeby jemu był sen prorokowany.
A tera zostaje za płachty przegnany.
Jaki pan, taki kram,
mat jego taraban.
Przydzie i na niego padoches.

Według innych wersji do powyższego dodaje jeszcze:

...jak przyjdzie ta w białej kosuli,
i sie do pempa przytuli,
i te carne wrony
sarpać na wszystkie strony.
Nu, jaki ty wielki został,
jak pod d..e krzesło dostał.

HEROD:

Ach wy, moi mili żołnierze,
bierzcie pałase i pancerze,
do Betlejem miasta biegajcie,
wszystkie dziatki wyścinajcie
i nad mojem synem rynspektu ni miejcie.

ŻOŁNIERZE:

Na kroleskie rozkazanie
bodaj życia postradanie,
natychmiast się stanie.

(Żołnierze symulują wyjście, przy czym zmieniają tylko swe miejsca. „Marszał” albo „Siachmarszał” podchodzi do króla z jabłkiem na szabli).

MARSZAŁ:

Ach, krolu, krolu! Smutna nowina,
oto głowa z kroleskiego syna.

HEROD:

Jam cię wyprawił, Hetmanie, jako sługę swego,
a ty zrąbałeś głowę syna mego.

MARSZAŁ:

O krolu, zanim do Betlejem dobieżałem,
to już twego syna głowę ścięto zastałem.

HEROD: (wspiera głowę na rękę i śpiewa)

3.

Ach, biada, biada mnie, Herodowi ¹²⁹,
utrapienemu wielce krolowi!
Zem ja takiemu casowi złemu,
popad kłopotowi.
A teraz wierność okazcie swojo
sługi, dworzanie, żołnierstwo moje,
bierzcie broń w rence, pałase, miece,
niech ja się nie boje.

(Wchodzi Anioł w białej szacie, ze skrzydłami)

ANIOŁ:

Krolu, krolu, boj się Boga,
stoi śmierć koło proga.

HEROD:

Nie boj się, Aniele, mam piniondzy wiele,
odkupie się od śmierci śmieie.

(Spoza „płachty” wychodzi Śmierć, ostrząc kosę).

ŚMIERĆ:

Klęć w boleści przed memy nogamy!
Ostatnie słowo powiadam,
na syje kose zakładam.

HEROD:

Damo wielebna, zatrzymaj swe złości,
zdyjm ze mnie purpure i okryj swe kości.
Zebym wiedział, że mas mnie z tego swata zgładzić.
wolałbym ciebie na swój tron posadzić.

ŚMIERĆ:

Ostatnie słowo powiadam,
na syje kose zakładam.

¹²⁹ Por. O. Kolberg, Mazowsze, t. V, Warszawa 1890, str. 71.

(Udaje, że ścina głowę Herodowi, który spada z krzesła. Wchodzi Anioł i Diabeł;
ten ostatni w czarnej masce i z widłami trójzębnymi w ręce).

DIABEŁ:

Moja dusza.

ANIOŁ:

Moja!

DIABEŁ:

Nie, moja dusza.

ANIOŁ:

Bierz, diable, kiedy to twoja.

(Herod ucieka za „płachtę”. Wchodzi Żyd ¹³⁰).

ŻYD:

Nu, hdzie was Krol?

¹³⁰ Według wersji ze wsi Dworaki-Staśki Żyd przychodząc spotyka Śmierć i pyta ją, gdzie była.

ŚMIERĆ:

Krola dusiła.

ŻYD:

Nu, co, co? ...Krola dusiła?..
Tako przywilejno osobę zadusiła?
Nu, skoda jego, ale dobrze tak na niego!
Pojde ja się dowiedzieć!
cy krol na tronie siedzieć.

(Podchodzi do pustego krzesła, na którym poprzednio siedział Herod).

Nu, naprawdę zadusiła!

(Zwracając się do Żołnierzy):

Nu, chłopcy, co u was tak smutno, hdzie was krol?

ŻOŁNIERZE:

Spać posed.

ŻYD:

Sr.. posed?

ŻOŁNIERZE:

Chory.

ŻYD:

Nu, co, co?.. Posed do Sory?
Sora, Sora! trzymaj się rozpóra,
bo Krol ochocy,
posed na śtery ocy,
jak narobi tam hałasu,
to i bez trzy miesionce nie dojdzies do swego casu.

(Do Żołnierzy:)

Nu, chłopcy, gadajta naprawdę, hdzie was krol?

ŻOŁNIERZE:

Umer.

ŻYD:

Nu, co, co?.. dureń?

ŻOŁNIERZE:

U-m-e-r!

ŻOŁNIERZE:

Chory.

ŻYD:

To ja bede wasem doctorem.

ŻOŁNIERZE:

To bądź.

ŻYD:

Chorał, chorał, on ciężko chorał;
kachnoł, cychnoł i skonał.
Trzeba dla niego lekarstwa przysychować:
z dziewczuchi przysuchi, z pchły kości,
z komara tłustości,
z sześćdziesięcioletniej baby pierdu,
w woskowem garku zgotować,
to skłócić, zbić,
dać jemu wypić.
Jak on wypije,
to trocha dłuzy podzyje.
A jak to nie pomoze —
wziąć takie kulase krzywe,
zrobić jemu lewatywe.

ŻYD:

Nu, to gadajta, ze umer. A chto bedzie wasem krolem?

ŻOŁNIERZE:

Nima takiego.

ŻYD:

Nu, to ja moze bede wasem krolem?

ŻOŁNIERZE:

Parchiem bedzies.

ŻYD:

Nu, parchiem bede. Pojade do dwora,
kupie sobie wielkiego kocioła,
wodki bede kurzul
i was bede durzul.
Wy bedziecie pić,
a ja bede żyć.

ŻOŁNIERZE:

Parchiem bedzies.

ŻYD:

Nu, ja rady wasej nie słuchaje,
pytkiem miece połamaje
i na trzonie zasiadaje.

(Uderza kańczugiem w szable, zagrządzające drogę do „tronu”, a gdy te opadną, zasiada na miejscu Heroda).

ŻYD:

Aj, waj! co sie Lejbek docekał,
wcoraj śwynie pas,
a dziś krol was;
wcoraj na psy scekał,
a dziś krolestwa docekał.

(W dalszym ciągu widowiska Żyd opowiada śmieszne a sprośne dykteryjki o swej Sorze, o dziewczętach itp. Najczęściej są to luźne, nie będące w związku z pod-

Jak to zrobimy,
napewno tem jego uratujemy,
on stanie zdrow,
bedzie krolował znow.

(Herod zasiada znów na krześle. Między żołnierzy wchodzi z Kozą Żyd zachwalając swe pocziwe „bydle”).

ŻOŁNIERZE (śpiewają):

Jechali strzelce przez łyso gorkie,
spotkali kozke, złamali nozkie.

(Koza pada. Żołnierze śpiewają):

Stawaj, koza, na nogi,
piece pani pierogi,
a jak bedo psenicne,
to dla kozki uzyczne.

(Koza wstaje i kręci się wokół, postukując do taktu drążkiem, zakończonym wystruganą z drewna głową. Żyd popędza ją kańczugiem w stronę dziewcząt, żeby je bodła, a sam się do nich zaleca i dogaduje. Koza niby to ucieka, Żyd jej szuka wśród dziewcząt, podnosząc batem im spódnice i wśród wesołego pisku, gwaru i za-

stawową akcją dodatki, którymi Żyd popisuje się przed widzami, aby ich rozśmieszyć. Gdy Żyd skończy, za płachtą „mecz” Koza).

KOZA:

Me-e-e-e! me-e-e-e!

ŻYD:

Chto tam?

ŻOŁNIERZE:

Koza.

ŻYD:

Cego ona chce?

ŻOŁNIERZE:

Siana.

ŻYD:

Trzy pudy zjadła, jesce cwarty chce?

KOZA:

Me-e-e-e, me-e-e-e!

ŻYD:

Chto tam?

ŻOŁNIERZE:

Koza.

ŻYD:

Cego ona chce?

ŻOŁNIERZE:

Wody.

ŻYD:

Dajcie jej wody, zagrajcie do ochłody,
niech wyskocy Lejbek młody.

ŻOŁNIERZE:

(Śpiewają)

Zagraj kapela, zagraj muzyka,
niechaj Żyd sobie z kozo pobryka.
Biedna kozicha i z koźlentamy,
a stary kozioł chodzi z pannamy.

mieszania, udając, że je myli z kozą, bada czy „dobry towar”, szczypiąc za pośladki. Potem Żołnierze śpiewają):

Dziś dzień Heroda, dziś dzień bogaca,
dziś dzień wesela, ale nie płacu.
Pozwol nam, pozwol w słonecznym koie
użyć wesela na tem padole.
I bucyfała (?) po świecie słynie,
kroła Heroda to wszystko minie.

„Herody”, wychodząc z izby, śpiewali jedną z kolęd kościelnych, np. „Dzisiaj w Betlejem”. Pieniądze za widowisko otrzymywał Herod. Przy okazji starali się i inni parę groszy wycygać. Anioł prosił gospodarza: „Niech pan da i mnie 3 grose, to ja pana do nieba zaniosę”. Żyd wyciągał rękę: „Nu, a mnie dla kozy na siano?”.

W okresie bożonarodzeniowym pojawiała się czasem prócz „Heroda” szopka. Z szopką chodzili biedacy z miasteczek lub wędrowni szopkarze, pochodzący nieraz z bardzo odległych miejscowości.

Bliższym wsi, choć również występujący raczej sporadycznie, był „konik”¹³¹. Ko-

O naradzajsa, mondraja koza,
O-ho-ho, a-ha! koza nieboga.
Jechali strzelce po nowej gorce,
trafili kozce po prawej nozce.

(Żyd skacze z Kozą, a gdy ta pada, ogląda ją uważnie).

ŻYD:

Nu, jak to marnie trafiło,
samo dupśnio przestrelilo,
a panny, jak nie wierzycie,
to chodźcie tu, zobaczycie.
Aj, waj, zydoskie niesczęście!...

(Żyd ogląda ze wszystkich stron Kożę, podryguje, chwytą się za głowę, wreszcie pociesza się, że jeszcze nic straconego).

ŻYD:

Uj, ja dumam teraz,
ze to dobry interes.
Z kadłuba będzie pałuba,
ze łba latarnia,
z d... śpizarnia,
ze sr.ki uwiązaki,
z ogona sitko,
to będzie wsitko;
a z kopyta,
ten interes, co sie chyta.
Aj, waj, zydoskie niesczęście!

MARSZAŁ:

(Mierząc szablą Kożę)
Co sie mojej kozie stało,
ze na półtora łokcia nogi zabrakowało?
Prose, państwa, wynagrodzić,
koza stanie, będzie chodzić.

Gdy gospodarz dał mu pieniądze za przedstawienie, wówczas zwracał się do Żyda: — Żydzie, kupuj kozę! Marszałek targuje się z Żydem, wreszcie Żołnierze śpiewają:

„Stawaj, koza, na nogi...” (jak w wersji z Pszczółczyna).

¹³¹ K. Moszyński (Polesie wschodnie, o.c., str. 241; tamże podano literaturę ze wzmiankami o tym zwyczaju) podaje, że w Mozyrskim był również znany zwyczaj chodzenia z koniem. A. Pleszczyński podaje: „Szopkę i konika tylko chłopcy miejscy mają w użyciu” (Bojarzy międzyrzeccy, o.c., str. 83, ods. 1).

nika robiono z okrytej długą białą płachtą opalki¹³², na przodzie której umieszczano na krótkim drążku drewnianą końską głowę, malowaną na czarno. Konika owego „dosiadał” jeździec w ten sposób, że przechodził przez otwór pośrodku opalki, podtrzymując ją na wysokości bioder na szelkach. Całość uzupełniały nogi w czerwonych butach z ostrogami, wycięte z tektury i przyklepione do boków „konika”. Jeździec trzymał zwykle jakiś kij lub szablę, przedstawiał bowiem żołnierza. Towarzyszyli mu starsi chłopcy, śpiewając kolędy i muzykant, który przygrywał skaczącemu konikowi [Dzierżki, Popowlany, Stelmachowo, Wilkowol]; czasem chłopcy śpiewali:

Hulaj, hulaj¹³³, konicku,
po zielonym gaicku!
Dzie konicek nie chodzi,
tam sie zytko rodzi.

[Popowlany]

W innej wsi nie podkreślano już charakteru wegetacyjnego tego zwyczaju. Dzieci, przeważnie starsze, chodząc z „konikiem” śpiewały:

Fiku, miku, fiku, miku,
w jenem bocie i trzewiku.
Ej, nam, ej, kolenda!

[Wojny-Szuby]

Podobno chodzono dawniej z „kozą” i „konikiem” razem [Trzeciny], był to jednakże wypadek odosobniony. We wsiach włościańskich w okolicy Tykocina dawniej chodzono również z „kozą”. Oprawdzali ją po wsi starsi chłopcy, w wieku lat 15—17, a później i młodsi. Czasem obszedłszy swoją wieś szli i do sąsiednich, kuszeni okazją łatwego zarobku. Chodząc z kozą prócz kolęd śpiewali starą pieśń zwyczajową:

4.

Dzie koza chodzi,
tam zyto rodzi.
U-hu, a ha-ha!
koza nieboha.

A dzie jej tropy,
tam stawio kopy.
U-hu, a ha-ha!
koza nieboha.

Dzie zedrze¹³⁴ rogi,
tam stawio brogi.
U-hu, a ha-ha!
koza nieboha¹³⁵

[Siekierki]

W pieśni tej wyraźnie jest podkreślony wegetacyjny charakter obchodu.

¹³² Owalny kosz do noszenia sieczki.

¹³³ „Hulać” albo „gulać” dawniej znaczyło tańczyć, pisać; może z przysłowem?

¹³⁴ Tj. zadrze do góry.

¹³⁵ Por. Z. Gloger., Zwyczaje i pieśni doroczne z ust ludu i źródeł etnograficznych, wyd. IV, Warszawa 1899, str. 18.

Gdzie indziej kolędnicy chodzący z kozą śpiewali również i tak:

O naradzajsa, mondraja koza,
hop, hop, hop, hop! mondraja koza.
Gdzie koza była, tam wodkie piła,
hop, hop, hop, hop! tam wodkie piła.
Gdzie koza zasiała, tam skibe masła,
Hop, hop, hop, hop! tam skibe masła.

[Kruszewo nad Narwią]

Charakterystycznym zwyczajem okresu bożonarodzeniowego były tak zwane „śwente wieczory”, znane chyba w całej Polsce¹³⁶. Świętymi lud nazywał tu wieczory od Bożego Narodzenia do Trzech Króli [powsz.], a w niektórych wsiach [Sierki, Wnory-Wandy i inne] — do Nowego Roku¹³⁷. W wieczory owe nie wykonywano niektórych prac, gdyż według wierzeń miejscowej ludności mogłoby to wpłynąć niekorzystnie na rozwój gospodarstwa, zwłaszcza ucierpiałby przychówek. Wspominając dawne czasy starzy opowiadali, że niegdyś, gdy gospodyni spóźniła się z kolacją i gotując wieczorem, łamała chrust na ogień, rodziły się cielęta lub jagnięta z połamanymi nóżkami [powsz.]. W święte wieczory z obawy przed takim samym wypadkiem nie rąbano również drzewa [Trzeciny]. Inni uważali, że nie wolno wówczas szyć, bo „zasyje się tylek cielakowi abo jagniakowi” [Jabłonka-Świerczewo, Jabłoń-Uszyńskie, Penzy, Pszczółczyn, Wojny-Szuby], przesiewać przez sito zboża i mąki, gdyż cielęta, jagnięta, a nawet prosięta trzęsłyby się [Jabłoń-Uszyńskie, Mystki-Rzym, Wojny-Szuby], że nie wolno praść, gdyż jagnięta byłyby chore na kołowaciznę („krenciliby się w koło”) [Dworaki-Pikaty, Mystki-Rzym, Trzeciny, Warele-Filipowicze i inne]. W tym czasie unikano również motania i snucia przędzy, „bo wilki by się snuli koło domu” [Jabłoń-Uszyńskie, Pszczółczyn] lub wicher porywałby płótno bielone na łące [Niziołki-Stare, Perki-Franki]. Jedyną dozwoloną w święte wieczory robotą było darcie pierza [Jabłonka-Świerczewo, Jabłoń-Uszyńskie, Kulesze-Kościelne]. W niektórych zaś wsiach twierdzono nawet, że w ogóle „nie wolno nic robić, bo sie kaleki bedo rodzi” [Jeżewo-Nowe, Rzędziany]. Byli jednakże i tacy, którzy mówili, że ten gospodarz nie poniesie uszczerbku w gospodarstwie, który nigdy „nie robił tak i nie wierzył w takie znaki”¹³⁸ lub złamał stary zwyczaj przez nieświadomość czy chwilowe zapomnienie [Perki-Franki, Trzeciny]. Zazwyczaj powstrzymywania się w owe wieczory od pracy współcześnie zarzucano niemal całkowicie.

¹³⁶ Por. A. Pleszczyński, Bojarzy..., o.c., str. 84, St. Poniąkowski, Etnografia..., o.c., str. 305. Znają je również na Białorusi (P. W. Szejn, Matieriały..., o.c., t. I, str. 54; E. Tyszkiewicz, Opisanie pow. Borysowskiego, o.c., str. 387) i na Polesiu (K. Moszyński, Polesie..., o.c., str. 223. Tamże podano literaturę).

¹³⁷ Kościół obchodził Boże Narodzenie z oktawą pierwszej klasy, niegdyś aż do Trzech Króli, dziś do Nowego Roku” (Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana, t. IX, Warszawa 1893, str. 304). Powyższe terminy zdają się dostatecznie wyjaśniać, dlaczego w niektórych wsiach lub rodzinach święte wieczory obserwowano do Trzech Króli, a w innych tylko do Nowego Roku. Na treść wierzeniową musiały jednak złożyć się i starsze, przedchrześcijańskie momenty. Por. St. Poniąkowski, Etnografia..., o.c., str. 306.

¹³⁸ Por. Z. Gloger, Zwyczaje ludu z okolic Tykocina i Bielska, „Biblioteka Warszawska”, t. I, 1868, str. 144. Podobnie w stosunku do obrzędu dziadów; por. M. Federowski, Lud białoruski na Rusi Litewskiej, t. I, Kraków 1897, str. 267.

a) Jadła i związane z nimi zwyczaje. W Tykocińskim wigilia Nowego Roku nazywana była tłustą („tłusta wilija”), a to stąd, że w dniu tym używano tłuszczów i pokarmów mięsnych. W wigilię Nowego Roku wieczerza¹³⁹ zwykle bywała obfitsza. W wielu domach gotowano wówczas mięso i pieczono pszenne „oładki”, czyli „pampuchi”. Najbardziej charakterystyczną jednak potrawą tego dnia była „lemiecha”, rodzaj prażuchy z pszennej mąki, gotowanej na wodzie [powsz.]. Lemiechę podawano na stół, obficie polaną tłuszczem wieprzowym, „zeby cielaki byli tłuste” [Brzozowo-Solniki, Wilkowo]. Podczas wieczerzy zgodnie ze zwyczajem żartami mazali nią jedni drugim głowy [Łopuchowo, Siekierki, Złotoria]. W pewnej wsi dziewczęta chodziły niegdyś do sąsiadów i smarując im dłonie odrobiną lemieszki, życzyły jednocześnie: „Bodajemy za rok szczęśliwie docekali” [Jabłonka-Świerczewo]. Z powyższym łączył się — być może — inny zwyczaj, traktowany dziś tylko jako żart. W wieczór przed Nowym Rokiem chłopcy mazali okna¹⁴⁰ lemiechą z dodatkiem sadzy i popiołu, zwłaszcza w tych domach, w których były dziewczęta [powsz.]. Oczywiście, że mając najczęściej mało lemiechy dodawano większą ilość popiołu, sadzy czy nawet gliny.

W wigilię Nowego Roku niektóre gospodynie powstrzymywały się od gotowania kaszy, gdyż wierzyły, że domownicy, jedząc w tym dniu kaszę, mieliby potem wrzody, wysypkę, strupy itp. [Brzozowo-Solniki, Jabłoń-Kikolskie, Wojny-Szuby i inne].

b) Maskarady, kradzieże obrzędowe i inne zwyczaje. W wigilię Nowego Roku chodzili po wsi „przebierańcy”. Byli to młodzi chłopcy, rzadziej dziewczęta, którzy „obierali się za zydów, cyganów, dziadów”¹⁴¹ itp. Maski owe oprowadzały niekiedy „bociana” lub „niedźwiedzia”¹⁴² [Tykocińskie]. Do ciekawszych należała maskarada urządzana w Pszczółczynie. Oprowadzali tam chłopcy garbatego „dziada” w kozuchu odwróconym wełną do góry, w podartej stożkowej czapie, prze-

¹³⁹ We wsiach ruskich na Podlasiu wieczerza przed Nowym Rokiem nazywała się bogata („bahàta weczèra”; Moszczona k. Siemiatycz), a sam wieczór bogatym (bahàty wièczar; Trościanka nad górną Narwią). Bogata wieczerza składała się z paru potraw oraz z kiszki gryczanej, mięsa i pieroga; kutii nie było.

¹⁴⁰ Por. Z. Gloger, Zwyczaje z okolic Tykocina..., o.c., str. 144. Tenże podaje, że lud maże okna w tym celu, żeby „w roku nowym były domy zamazane chlebem”. Ob. tenże, Słownik gwary ludowej w okręgu tykocińskim. Prace filologiczne, t. IV, Warszawa 1894, str. 837, hasło „lemiecha”. Używanie jadał bożonarodzeniowych i noworocznych do celów magicznych bardzo ciekawie interpretuje St. Poniąkowski w Etnografii..., o.c., str. 305.

¹⁴¹ Por. Z. Gloger, Rok polski..., str. 74—76.

¹⁴² Także i we wsiach ruskich za Bielskiem w „bahàty wièczar” dzieci przebierały jednego z chłopców za niedźwiedzia i prowadziły go po wsi pod okna chat, gdzie śpiewały:

Wasilowa mătî puoszlà hohotàti — hohotùszka!
A Wasil za jèju bièżyc z hołownièju — hohotùszka!

pasanego słomianym pasem. Zaprowadziwszy owego dziada po drodze do kilku chałup, wiedli go wreszcie tam, gdzie dziewczęta zebrały się na „kądziałuchi”. Zjawienie się dziada wywoływało wśród dziewczyn wielki popłoch. Usiłował on bowiem wkładać w kądziele kości. Kość taka, jak tu wierzone, miała powodować staropanieństwo. Było przy tym żartów i śmiechu co niemiara. Wszystko kończyło się najczęściej składkową biesiadą i tańcami.

Maski, chodzące po wsi, „kradły” różne rzeczy, zwłaszcza jadło. Okradali się również wzajemnie i inni, zwłaszcza chłopcy i dziewczęta. Te ostatnie biegły wieczorem do sąsiadów, ażeby znienacka pochwycić ubranie lub buty chłopca. Jeśli im to się nie udało, prosiły u matki lub siostry chłopaka o jakąś część jego garderoby. Chłopcy wykupywali wykradzione rzeczy urządzając dla dziewcząt taneczną zabawę. Dawniej na taką zabawę przynosiły dziewczęta zakąskę, chłopcy wódkę; dziś tańczą „na sucho” [powsz.].

W tenże wieczór rozochocony chłopcy zaciągali na dachy chałup brony, pługi, a nawet części wozów, które tam składali¹⁴³ ku oburzeniu właścicieli, oglądających nazajutrz sprawy swawolników [Jeńki, Pajewo, Łopuchowo, Pszczółczyn, Radule, Złotoria]. Zatykali również kominy grochówinami, żeby piece dymiły, i w ogóle popełniali wszelkiego rodzaju żarty i figle¹⁴⁴.

c) W r ó ż b y. Zaduszkowy okres, w którym zmarli przebywali w domach pośród żywych, szczególnie nadawał się do wróżb. Wszak zmarli przodkowie znali przyszłość, która czekała żywych, i w pewnych okolicznościach mogli ją przed nimi odsłonić¹⁴⁵. Stąd już w wigilię Bożego Narodzenia lud wróżył o urodzaju, długości życia, zamążpójściu itp. Największe nasilenie wróżb, zwłaszcza matrymonialnych, przypadło na wigilię Nowego Roku¹⁴⁶. Nic dziwnego, wszak było to bezpośrednio przed okresem intensywnego zawierania związków małżeńskich i dziewczęta oczekujące na męża chciały zawczasu poznać swą przyszłość. Już od Bożego Narodzenia do Nowego Roku liczyły one, ilu dziadów przyszło do

Ni każy nam doŭho stojati — hohotuszka!
koło twojej chаты sniegu toptati — hohotuszka!
bo my hoły, bo my bosa — hohotuszka!
idut našy hlosy puod niebiosy — hohotuszka!

Śpiewacy otrzymywali od gospodyni datki: kışkę gryczaną, mięso, pieróg (chleb pszeniczny). Zwyczaj ten nazywano „hohotucha” [Trościanka koło m. Narew; Kamieniuki i Dmitrowicze k. Hajnówki].

¹⁴³ Por. Z. Głogier, Zwyczaje ludu z okolic Tykocina..., o.c., str. 144.

¹⁴⁴ W Wólce Zamkowej k. Drohiczyzna w wigilię Nowego Roku chłopcy stawiali zrobione ze słomy kukły, zwłaszcza w sieniach tych chat, w których były dorosłe dziewczęta.

¹⁴⁵ „W nocy przed Nowym Rokiem duchy widzieć się dają i przenika się przyszłość” Ł. Gołębiowski, Lud polski..., o.c., str. 151 (o Litwie). Według K. Moszyńskiego (Kultura ludowa..., t. II, z. 1, str. 371) „pewne praktyki wróżbiarskie... bywają przez lud wprost tłumaczone interwencją tych istot” (demonów lub dusz).

¹⁴⁶ Był to zwyczaj powszechny na całej rubieży mazowiecko-podlaskiej.

wsi po jałmużnę, tylu bowiem chłopców miało ożenić się w tym karnawale, i ile bab, gdyż tyle dziewcząt miało wyjść za mąż [Brzóska-Falki]. Zwracały również uwagę, czy przyjezdny szmaciarz lub smolarz nie zawrócił koni za wioską i nie pojechał z powrotem, miało to bowiem wpłynąć ujemnie na zamążpójście [Dworaki-Pikaty, Jabłonka-Swierczewo, Penzy, Wnory-Wandy i in.]. Najwłaściwszą jednak porą do wróżb matrymonialnych według ludu była wigilia Nowego Roku.

Wieczorem tego dnia zbierały się dziewczęta po kilka w jednej chacie i wróżyły. We wróżbach na pierwsze miejsce jako zwierzę wieszczące wysuwał się pies. Wróżb, w których pies¹⁴⁷ odgrywał pewną rolę, było kilka rodzajów. Jeden polegał na tym, że dziewczęta kładły na zydlu po jednej gałce chleba¹⁴⁸ i wypuszczały „niełakomego” psa. Z tego, w jakiej kolejności pies zjadał owe gałki, wróżyły sobie o kolejności zamążpójścia [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Kapice-Lipniki, Penzy, Wnory-Wandy]. Inny sposób polegał na tym, że dziewczyna wynosiła ugotowaną lemiechę¹⁴⁹ do studni i stuknęła w cembrowinę: w której stronie pies zaszczekał, z tej mieli przyjechać do niej w konkury¹⁵⁰ [Perki-Franki]. Częstszym wypadkiem od wynoszenia lemiechy z garnkiem było wybieganie do wrót z warząchwą, którą mieszano lemiechą. Uderzała nią dziewczyna w deski wrót lub płotu i również nasłuchiwała szczekania psa [Bruszewo, Brzóska-Brzezińskie, B.-Falki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Kapice-Lipniki, Perki-Franki, Wnory-Wandy]. Dla takichże celów wróżebnych dziewczęta obchodziły o północy¹⁵¹ chatę, słuchając, gdzie pies zaszczeka [Brzozowo-Solniki], wchodziły na wrota czy na słup w płocie [Bokiny, Pszczółczyn] lub szły na „smalenisko”¹⁵², by usłyszeć odgłos psiego szczekania [Klukowo]. Niekiedy dziewczyna stanawszy na „smalenisku” huknęła, aby z echa wywnioskować, skąd przyjdą do niej swaty [Wilkowo]. Ciekawa także była następująca wróżba: dziewczyna „siadała okrakiem na kosior i jechała na niem”¹⁵³ pod chlew”. Jeżeli na stuknięcie

¹⁴⁷ Wieszczce znaczenie psa pochodzi stąd, że „...psy i zwłaszcza ptaki... uchodzą za szczególnie częste wcielenia demonów lub dusz...” „U Finów nadwołżańskich psy nie tylko uważane są za wcielenia dusz, lecz w związku z tem biorą pewien udział w zadusznym obrzędach”; K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, z. 1, str. 371; tamże odsył. 1.

¹⁴⁸ Zamiast gałek z chleba kładziono czasem pyzy.

¹⁴⁹ „Lemiecha” czyli prażucha z mąki była również dawną potrawą zaduszkową, stąd właśnie jej związek z noworocznymi wróżbami zamążpójścia.

¹⁵⁰ Analogiczny zwyczaj występował na Wołyniu; por. J. Kopernicki, Przyczynek..., o.c., str. 114.

¹⁵¹ Północ jest porą duchów.

¹⁵² Miejsce to mogło być wróżebne dlatego, że wieprza zabijano na biesiady zaduszkowe dla zmarłych; mogą też być jakieś dalsze reminiscencje z obrzędowego palenia ognia dla zmarłych?

¹⁵³ Porównaj powyższe z opowiadaniem o czarownicach, które według ludu jeździły na łyse góry na ożogach, kosiorach itp. Zestaw z tym również zwyczaj tkacki jeżdżenia wokół chaty na „prątku”, str. 232.

odezwwały się świnię, wróżyła sobie, że wyjdzie na pewno za mąż [Hodyszewo, Liza, Wołkony]; według innych, jeśli chrząkała świnka — wyjdzie, a jeśli wieprz — nie [Wilkowo].

Do mniej częstych należały wróżby z udziałem koguta. Dziewczeta sypały w sieni lub w izbie ziarno, po czym wpuszczały koguta. Z tego, czyje ziarno zaczął on najpierw jeść, wrócono, że ta pierwsza wyjdzie za mąż [Ruś-Nowa, Wnory-Wiechy]. Podobnie jak w wigilię św. Andrzeja dziewczeta wróżyły sobie również ze spalania gałek lnu¹⁵⁴ [powsz.]. Powszechnie znana była również wróżba z przedmiotów symbolicznych: różańca (staropanieństwo), obrączki (ślub), ziemi (śmierć), lalki (dziecko nieślubne). Przedmioty te wkładano pod talerze w tajemnicy przed jedną z dziewcząt — co odkryła, to ją czekało [Dworaki-Pikaty, Dworaki-Staśki, Jabłoń-Uszyńskie, Klukowo, Wilkowo]. Dziewczeta puszczały również na wodę w misce¹⁵⁵ dwie igły („on” i „ona”). Jeśli po zamieszaniu wody palcem igły płynęły obok siebie — zamażpójście pewne [Wnory-Wandy]. Wrócono również i tak, że w szklance wody dziewczyna trzymała na włosie obrączkę, nie poruszając ręką. Jeśli mimo to obrączka uderzyła o bok szklanki, dziewczyna wierzyła, że wyjdzie za mąż za tyle lat, ile razy obrączka uderzyła [Brzozowo-Solniki, Ściony, Wyliny-Ruś].

Jedną z ciekawszych wróżb była niewątpliwie wróżba z występującym w niej „mostem”¹⁵⁶. Dziewczeta robiły „most” z 6 patyków. Jedna z nich siadała na łóżku, a potem, szybko opierając nogi na mostku, wstawiała. Jeśli przy tym ruchu zsunęła patyczki z podkładek, wróżyła sobie, że wyjdzie w karnawale za mąż [Wołkony]. Inne na taki mostek lały również wodę i pilnowały, skąd woda wypłynie, po czym każda z dziewcząt usiłowała pierwsza wdepnąć nogą w wodę. Zręczność była nagradzana nadzieją rychłego zamażpójścia [Hodyszewo, Patoki, Ściony, Wołkony, Zanie]¹⁵⁷.

W innych wsiach dziewczyna przed pójściem na spoczynek obiegała komin na strychu. Po trzykrotnym powtórzeniu tej czynności miała ujrzeć przyszłego męża. Ponieważ czasem i diabeł mógł przybrać na się postać ludzką, więc na ogół obawiały się to robić: „Dwa razy — mówiono — to może i oblecisz, ale trzeci to chyba nie” [Dworaki-Pikaty, Perki-Franki]. Gdzie indziej dziewczyna rozbierała się na strychu, myła wodą całe

¹⁵⁴ Już Ł. Gołębiowski (Lud polski, o.c., str. 153) podawał, że między Bożym Narodzeniem a Trzema Królami „cały czas poświęcony dochodzeniu pójścia za mąż. Z lnianych pakuł robią 2 figurki: chłopca jedną, dziewczyny drugą. Zapalają razem, gdy płomienie idą ku sobie, znak dobry”.

¹⁵⁵ „Niektóre praktyki wróżbiarskie, posługujące się naczyniem z wodą, wyraźnie nawiązują do wierzeń, otaczających świat zmarłych oraz demonów” (K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, str. 370).

¹⁵⁶ Wróżby z „mostem” nawiązują do zwyczajów zaduszkowych czy nawet pogrzebowych; por. wróżby matrymonialne w dniu św. Andrzeja. W starych zabytkach cerkiewnych również wspomniano, że Rusini „mosty czynią dla umarłych”; A. Brückner, Dzieje kultury..., o.c., t. I, str. 394.

¹⁵⁷ Zwraca uwagę południowo-wschodni zasięg występowania tej wróżby, nawiązujący do analogicznych wróżb ruskich.

ciało i dopiero wtedy obiegała komin, biegnąc „przeciw słońcu”. Za trzecim okrażeniem miał wyjść do niej przyszły mąż i podać ręcznik¹⁵⁸ do otarcia [Wilkowo].

Najwięcej były rozpowszechnione wróżby oparte na liczeniu, mierzeniu itp. A więc wieczorem, gdy dziewczyna gotowała lemiechę, wybiegała na dwór z warząchwą i liczyła nią kołki w płocie; parzysta ilość kołków wróżyła, że będzie „para” [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Staśki, Pszczółczyn]. W innym wypadku dziewczyna, obejmując kołki w płocie raz prawą raz lewą ręką, liczyła: kawaler, wdowiec... aż do końca. Wiercono, że co wypadnie, to ją czeka [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Tybory-Olszewo]. Niektóre liczyły drwa w naręczu („brzemie”) drzewa opałowego [Brzowski-Brzezińskie, Dworaki-Staśki, Moczydły-Jakubowięta] itp. Przemierzały również izbę trzewikami: której trzewik wypadł na progu, ta miała pierwsza wyjść za mąż [Bruszewo, Drągi-Kosuty, Łopienie-Jeże, Złotoria]. Do innej wróżby brały swoje trzewiki z prawej nogi i „opały”¹⁵⁹ jech w kopańce: czyj pierwszy wyleciał przy podrzucaniu kopańką, ta „piersa — mówiły — wyleci za mąż w karnawale” [powsz.]; w którą zaś stronę potoczył się, w tę stronę szczęśliwa wybranka losu miała iść na nowe gospodarstwo [Dworaki-Pikaty]. Mniejszą rolę odgrywały we wróżbach noworocznych marzenia senne. Przed snem dziewczyna wkładała pod poduszkę wianek z „mierty”¹⁶⁰ lub „jałowcyka”. Kto się przyśnił, ten miał być jej mężem [Złotoria].

Nowszego pochodzenia były bez wątpienia wróżby wysnuwane na podstawie wyciągniętej kartki z imieniem i zabiegi o charakterze czarno-księskim, dokonywane według wzorów literatury jarmarcznej; były tam lustra, świece płonące przed nimi, naga wróżka (dziewczyna wróżąca) [Brzozowo-Solniki, Perki-Franki], a nawet kości z czarnego kota, ugotowanego żywcem [Drągi-Kosuty]. Wszystko, oczywista, działo się o północy. Tego rodzaju wróżby w praktyce zazwyczaj nie były stosowane jako „nieprzezpiecne”; mówiono o nich z lękiem, a jakby z naganą o tych, które w podobny sposób śmiały sobie wróżyć.

Na zakończenie należy jeszcze wspomnieć w związku z wróżbami matrymonialnymi o następującym zabiegu magicznym. Podczas gotowania lemiechy, przednoworocznej potrawy obrzędowej, dziewczyna biegała wkoło chaty z warząchwą, którą mieszała lemiechę, i wkładała ją na powrót do garnka. Zabieg ten miał „zawrócić” do niej wszystkich kawalerów, którzy by chcieli jechać w konkury do innych panien we wsi [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty].

¹⁵⁸ Z powyższym zestaw: „... obrządku zadusznego przypomina wieszanie w celach wróżebnych ręcznika” (K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, str. 370).

¹⁵⁹ „Opałać” — podrzucać ziarno w opalce, koszu owalnym, w celu oddzielenia plew i zanieczyszczeń.

¹⁶⁰ Mirtu używano do splatania wianka ślubnego; podobnie i tzw. „jałowcyka” (*Asparagus Springeri*).

Święto Nowego Roku nie obfitowało w specjalne zwyczaje. Wieś nadal była rozbawiona, nadal chodzili kolędnicy z gwiazdą, „Herody”, a czasem i szopkarze, śpiewając kolędy i składając okolicznościowe życzenia:

5.

Za kolende dziękujemy,
zdrowia, szczęścia winsujemy,
byście, państwo, długo żyli,
w zdrowiu, szczęściu zawse byli,
na ten Nowy Rok,
co go dał nam Bóg!

[Kapice-Lipniki, Radule].

Wieczorem w dniu Nowego Roku chłopcy urządzali taneczne zabawy, które były traktowane jako „wykup” za wykradzione przez dziewczęta części kawalerskiej garderoby.

G. Trzech Króli

Na Trzech Króli gospodynie święciły w kościele kredę i jagody jałowcowe wraz z żywicą zebraną z mrowiska („mirra” i „kadzidło”), niekiedy obrączki ślubne (złoto). Kredy, jagód jałowca i żywicy używały do kadzenia, jeśli kogo „zawiał cug” [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Penzy, Kropiwnica-Gajki i inne]; kredą znaczone w tym dniu krzyżyki na drzwiach mieszkań; w lecie podczas burzy krzyżyki znaczone nie tylko nad drzwiami, ale i nad oknami. Na Trzech Króli nie było tutaj więcej zwyczajów, gdyż na samym święcie, które niegdyś współwystępowało bezpośrednio z Bożym Narodzeniem, zbyt silnie zaciężyła opieka Kościoła. Lepiej niż u nas zachował się dawny, słowiański charakter tego odcinka święta Godów u naszych wschodnich sąsiadów — nawet we wsiach położonych niedaleko od obszaru mazowieckiego.

Wieczorem przed Trzema Królami przynoszono tam to samo siano, które leżało na stole podczas Wigilii Bożego Narodzenia; jadano również kutię i inne potrawy, jak w Wigilię. Za stołem stał także snop czy wigilijna wiązanka żyta, z której kłosa oddawano potem bydłu i owcom [Kamieniuki i Dmitrowicze k. Hajnówki]. Z powyższego widać, że tutaj wieczór przed Trzema Królami była jakby powtórzeniem wieczery wigilijnej i zamykała cały długi okres świąteczny; jednocześnie była biesiadą pożegnalną dla dusz zmarłych ¹⁶¹.

¹⁶¹ St. Poniatowski w swojej Etnografii Polski (o.c., str. 306) podaje wyjaśnienie, że Białorusini urządzają „w dzień Trzech Króli tzw. «wyganianie kolędy», a Rusini w wigilię tegoż dnia «wyganianie kutji», przy czym to ostatnie odbywa się tak, że cała rodzina wychodzi na dwór, tłuką pałkami po płocie, krzyczą, strzelają itd. Mamy tu oczywiście przeżytki dawnego przepędzania zmarłych, których zastąpiły święta, upostaciowane w kutji”.

a) Matka Boska Gromniczna. Oczyszczenie N.M.P. (2.II.) lud zwał dniem Matki Boskiej Gromnicznej. Nazwa pochodziła stąd, że wierni w dniu tym nieśli do święcenia w kościele woskowe świece, zwane gromnicami ¹⁶², z racji przypisywanych im właściwości chronienia domu i jego mieszkańców przed gromem [powsz.]. Świece owe wiązano zawsze pasemkiem lnu. Len także noszono w tym dniu księdzu na ofiarę, ażeby zapewnić sobie jego urodzaj [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Wnory-Wandy i powsz.]. Po powrocie z kościoła dymem z gromnicy robiono na drzwiach izby [Jabłonowo-Kąty] lub na „bałku” [Łopuchowo, Pajewo, Radule, Złotoria] krzyż, ażeby „złe nie miało przystempu”, następnie okadzano nim dzieci [powsz.]. Odbywało się to tak: matka zapalała świecę i dawała dziecku zadmuchać, po czym dymiącą świecą obwodziła trzykrotnie głowę i stukała za każdym razem jej tyłcem w ciemność [Bruszewo, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Jabłonowo-Kąty, Penzy, Wojny-Szuby]. W innej wsi gromnicą przypalano włosy dzieciom, aby nie bały się wilka [Pszczółczyn] lub grzmotu [Złotoria]. Dawniej podobno i starszym członkom rodziny przypalano włosy, „zeby grzmotu się nie bojeli” ¹⁶³ [Pajewo, Radule, Siekierki, Złotoria].

Z pogody w dniu Matki Boskiej Gromnicznej wrózano sobie o zimie i urodzaju. Mówiono: „Jak na Gromnice z dachu ciece, to się zima jesce przewlece” [powsz.]. Słoneczna pogoda na Gromnice zapowiadała obfity urodzaj zbóż: „Jak na Gromnice jasno, w stodołach będzie ciasno” [powsz.]; chmurna pogoda wróżyła o dobrym zbiorze miodu [Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie].

b) Święci: Błażej, Agata i Walenty. W dniu św. Błażeja (3.II.) również święcono świece, zwane „błażejówkami”. W razie bólu gardła okadzano się tymi świecami, a lnem, którym były związane świece, owijano szyję ¹⁶⁴ [Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Hodyszewo, Kropiwnica-Gajki, Miodusy-Wlk.]. W dniu św. Agaty (5.II.) gospodynie święciły w kościele sól i chleb [powsz.], a niektóre i wodę [Wojny-Szuby]. Według miejscowych wierzeń rzeczy te miały moc zagaszenia lub przynajmniej umiejscowienia pożaru, co znalazło swój wyraz w przysłowiu: „Chleb i sól świętej Agaty broni od ognia chaty”.

Ze św. Walentym [„św. Walendy”] wiązał się zwyczaj nie mający nic wspólnego z obrzędem kościelnym. W dniu tym (14.II.) niektórzy gospo-

¹⁶² Zwyczaj święcenia woskowych świec w dniu Oczyszczenia N.M.P. w Polsce występował nagminnie już w XV wieku; ob. A. Brückner, Dzieje kultury..., o.c., t. I, str. 524.

¹⁶³ Być może, nie chodziło tu tyle o usunięcie lęku przed grzmotem, ile o zabezpieczenie przed uderzeniem pioruna.

¹⁶⁴ Zwyczaj ten był szeroko rozpowszechniony już w wieku XVI, skoro wykpiwał go Rej: „...błażejki ony sobie około gardła wieszali, a ochrapieliny i inne gardłowe niemocy sobie tym leczyli” (cytat u J. S. Bystronia, Etnografia..., o.c., str. 175).

darze sieli na podwórzu potrosze ziarn owsa, jęczmienia, jarej pszenicy i prosa, „zeby ptastwo i robastwo (myszy) nie objadało zboża na polu” [Perki-Franki, Penzy]. Inni, ażeby uchronić jare zboża, zwłaszcza jęczmień, przed wróblami, sieli go w tym dniu tygodnia, w którym przypadało w danym roku św. Walentego [Bruszewo, Drągi-Kosuty, Zdrody-Nowe]. Jeśli w dniu św. Walentego — mówiono — przed wschodem i po zachodzie słońca obsiać popiołem jakieś zboże wzdłuż jego granicy, to „śwenty Walenty będzie wroble odganiał od tego zboża” [Bruszewo].

I. Karnawał

Okres od Nowego Roku do Środy Popielcowej, zwany dziś karnawalem¹⁶⁵, nazywano dawniej zapustem¹⁶⁶ („zapust”). Był to dla rolnika czas zimowego odpoczynku od robót polnych i pewnej sytości w jadle. W tym też czasie, gdy gospodarstwa miały jeszcze znaczne zasoby pokarmów, najczęściej łączono się w związki małżeńskie i urządzano wesela, tańce, składkowe biesiady itp. Kuligu w jego formie staroszlacheckiej nie urządzano tutaj, choć sama nazwa była znana. Jazdę parokonnymi sankami z dzwonkiem, a u bogatszych zagrodowców przy dźwiękach janczarów („brzękadła” albo „gruchawki”) nazywano „kulikiem”¹⁶⁷ [powsz.].

J. Niedziela Starozapustna

Dawniej w Polsce Wielki Post zaczynał się już po Niedzieli Starozapustnej¹⁶⁸. W tym dniu prócz zabaw, połączonych ze składkowymi biesiadami, odbywało się również następujące widowisko. W jednej z chałup zbierały się dziewczęta; po pewnym czasie przychodzili chłopcy, prowadząc ze sobą grajka. Śpiewano:

6.

Wyjdź, wyjdź, gospodarzu,
Bóg się serzy w twem podworzu:
krowki ci się pocielili,
wszystko bycki porodzili,
ze srebrznymy nożkami
ze złotymy kopytkami¹⁶⁹.

¹⁶⁵ Karnawał — mięsopust.; fr. „carnaval” z włosk. „carnevale”.

¹⁶⁶ Mówią: „Latoś długi zapust, kawalery majo dużo casu na zeniackie” [Bruszewo; powsz.].

¹⁶⁷ W wymowie nazwy „kulik” występuje zawsze bezdźwięczne k zamiast g np.: — No, to może, przejedziem się kulika?”.

¹⁶⁸ Święto ruchome (21 stycznia — 27 lutego). „Polacy starym zwyczajem idąc, zaraz od starozapustnej niedzieli post przedwiekanocny zaczynali; Innocenty IV zaś pozwolił, aby wzorem, w innych krajach zagęszczonym, dopiero od dnia popielca zapuszczali” S. B. Linde, Słownik..., o.c., t. VI, str. 868.

¹⁶⁹ Wstęp do tego widowiska ma charakter kolędowy. W podobny sposób wypowiadane były życzenia kolędników na południu Polski.

Potem następowała właściwa zabawa. Dziewczęta jedną spośród siebie wybierały na „matkę”, dwie, odpowiednio przebrane, na „kawalerów”, reszta zaś zostawała córkami; chłopcy w widowisku czynnego udziału nie brali. Dziewczęta przebrane za chłopców śpiewały:

— Jedźmy, jedźmy do tej pani,
co jest u niej corek siła,
bedziem się jej nisko kłaniać,
zeby jedno ustąpiła.

Na co dziewczyna, występująca w roli matki:

Co tem ludziom za dziwina,
ze tu u mnie corek siła?
Nie mogie dać ani wydać,
Nie mogie się przeż niej obyć.

Jeden z „kawalerów” podbiegał do córek, które stały przy matce w dwurzędzie, i prosił do tańca. Tańcząc śpiewał:

Oto widzisz, pani,
jedzie cora z namy.
Drozsza cora niżli mać¹⁷⁰,
chtoro nam Bóg racył dać.

Gdy młoda para odeszła, wtedy matka przyspiewywała:

Juzby pojechali,
karki połamali,
w mojem domeńku
nie przebywali,
z mojom celadziom
nie rozmawiali.

Potem młoda para wracała, „zięć” czynił wymówki:

Oto widzisz sama,
jakiś posag dała:
dwa wozy rogozy,
a trzeci — siana.

Gdy już wszystkie córki „wyszły za mąż” i została tylko matka, córki śpiewały jej:

7.

Jado do nas stare ludzie,
matko nasa,
jado do nas stare ludzie,
dusko nasa.
Wydamy cie za starego,
matko nasa,
wydamy cie za starego,
dusko nasa.

¹⁷⁰ Charakter tej pieśni, jej styl i niektóre zwroty, przypominające weselne oracje, skłaniają mnie do przypuszczenia, że ten zwyczaj mógł powstać w środowisku drobnoszlacheckim.

Matka szła kulejąc i śpiewała:

Oj, widzita, dziatuleńki,
zdrowie moje,
oj, ja chora na nożeńki,
oj, na obie.

Wtedy córki zaczynały z innej beczki:

Jado do nas młode ludzie,
matko nasa,
Wydamy cie za młodego,
dusko nasa.

Wówczas matka cieszyła się, skakała z radości, ścisnęła córki itp. Widowisko to kończyło się piosenką dziewcząt:

Tam na boru pień, pień,
a na tem pniu ósy,
bierzcie się, panienki,
za chłopcowe włosy.

„Potem gaso światło i cuchrajo chłopaków za włosy, aż się w chałupie kotłuje” [Klukowoj]. Matrymonialny charakter tej zabawy, która kończy się sceną szarpania chłopców za włosy, niby karą za niezawarcie związku małżeńskiego w minionym karnawale¹⁷¹, nie ulega kwestii. Trzeba dodać, że zabawy czy zwyczaje o charakterze matrymonialnym występowały w czasie Zapustów i w innych okolicach Polski¹⁷².

K. Tłusty Czwartek

Ostatni czwartek przed Wielkim Postem zwą tutaj do dziś „Tłustym Czwartkiem”. Dawniej gospodynie gotowały owego dnia obfitsze i tłustsze jadło, z większą ilością mięsa, a na kolację smażyły na wieprzowym tłuszczu „pampuchi”¹⁷³ lub „racuchi”¹⁷⁴ [powsz]. Wieczorem młodzież urządzała maskarady, przebierając się za dziadów¹⁷⁵, żydów, cyganów

¹⁷¹ Dziewczętom, które się nie wydały za mąż, chłopcy czepiali „kloce”.

¹⁷² Ob. St. Ponia to wski, Etnografia., o.c., str. 308.

¹⁷³ Placuszki drożdżowe z pszennej mąki, zarobionej mlekiem lub wodą. Nazwa poch. z niem. „Pfannkuchen” — ciasto smażone na patelni („Pfanne”), znane już w XVI—XVII w.: „w maśle opływa pampuchem” ob. A. Brückner, Słownik., o.c., str. 393.

¹⁷⁴ Placki smażone z utartych surowych kartofli. W niektórych okolicach Polski recuszki lub hrecuszki są to placki wypiekane z mąki hreczanej (gryczanej); por. J. Karłowicz, Słownik gwar polskich, t. II, Kraków 1901, str. 192. W mazowieckiej gwarze rubieżowej (h)recuszki zamieniły się na „racuski”.

¹⁷⁵ Owe zwyczajowe maskary, występujące w kulturze ludowej pogranicza mazowiecko-podlaskiego wiążą się z dawnymi, jeszcze pogańskimi obrzędami ku czci zmarłych. Nie wykluczone są tu także jakieś drugorzędne wpływy obce, np. klasyczne, które odbiły się między innymi w Lubelskiem w nazwie kukły zapustnej „bachus”: por. O. Kolberg, Lubelskie., o.c., t. I, str. 113.

(współcześnie rzadziej). Przebierańcy zachodzili do sąsiadów całą grupą, prowadząc śmieszne dialogi, aby rozweselić słuchaczy, urządzając różne figle itp. Chłopcy zachodzili również na wieczornice do prządek („kądzielacki”); niekiedy urządzali składowe zabawy z tańcami. Takie składowe biesiady, na które dziewczyny zносиły jadło, a chłopcy wódkę, połączone nadto z tańcami, znane były powszechnie. W Tykocińskim lud nazywał je „kądziałuchami”¹⁷⁶. Nasilenie maskarad i zabaw przypadło jednak w udział przede wszystkim ostatnim dniom mięsopustu, czyli tzw. „Ostatkom”.

Interpretacja powyższych zwyczajów bynajmniej nie jest łatwa. Czwartkową biesiadę wprowadzić można by tłumaczyć „objadaniem się na zapas” przed zbliżającym się Wielkim Postem, ale zespół innych momentów nie pozwala na tak powierzchowne wyjaśnienie. Zwyczajowe biesiady są zwykle redukcją, czasem bardzo daleko posuniętą, dawnych obrzędów zaduszkowych, połączonych z ofiarną ucztą; przykładem jest wieczerza wigilijna. Wprowadzić w czwartkowej biesiadzie nie ma dziś wyraźnych śladów kultu zaduszkowego, ale — być może — mocniej go zatarły wpływy religii katolickiej. Zwraca również uwagę, że obok czwartkowych biesiad występowały maskary w postaci starców-dziadów itp., które wiązały się z dawnymi obchodami zaduszkowymi.

Takie same maskary występowały również w ludowym obchodzie Ostatków. Być może, niegdyś zarówno Tłusty Czwartek, jak i Ostatki tworzyły jedną całość obrzędową, tylko nowy kalendarz chrześcijański przez swe postne dni — piątek i sobotę — rozbił jego jednolitość. Tłusty Czwartek jako zespół mniejszy stracił zapewne na znaczeniu, a cały jego ładunek ideologiczny przerzucono na Ostatki.

Dla podkreślenia obrzędowych okoliczności, z jakimi zwyczaje czwartkowe sąsiadują, trzeba dodać, że u ludu ruskiego sobota po Tłustym Czwartku jest sobotą zaduszkową („pominálna subòta”), że zaczyna ona zaduszkowe uroczystości rodzinne, zwane dziadami („dziedy” albo „die-dy”), że umiejscowiona jest w luce pomiędzy Tłustym Czwartkiem i Ostatkami. Można więc przypuszczać, że Tłusty Czwartek i Ostatki niegdyś stanowiły kilkudniowy ciąg obrzędowy, związany z dawnym pogańskim kultem zmarłych¹⁷⁷.

¹⁷⁶ W Suwalszczyźnie wieczornice z tańcami „podczas zapust zowią się guziny a. gziny” O. Kolberg, Mazowsze., o.c., t. V, str. 78, ods. 1. Nazwy te zdają się wskazywać na dawny orgiastyczny charakter zwyczaju. U Bułgarów „guz” — zadek, w słoweńskim „guza” — to samo, u nas „guzica”, A. Brückner, Słownik., o.c., str. 164. Por. J. Karłowicz, Słownik gwar., o.c., t. II, str. 153, p. w. „gzić się” i „gziocha”.

¹⁷⁷ Bliższe szczegóły na ten temat przy zwyczajach ostatkowych. We wsi Kamieniuki na południowym krańcu Puszczy Białowieskiej obchodzono zaduszki „ü cztwèr pèred Maslànaju Nedilu” tj. w nasz Tłusty Czwartek.

Mieszkańcy wsi mazowieckich „Ostatkami” nazywają ostatni poniedziałek i wtorek przed Wielkim Postem; dawniej nazywano je także „Zagowinami” lub „Zagowkami” [powsz.]¹⁷⁸. Był to czas wesołych biesiad i zabaw, które kończyły okres karnawałowy, zwany tutaj „zapustem”. W ostatki hucznie bawiono się i biesiadowano¹⁷⁹, bowiem w czasie Wielkiego Postu — jak mi wyjaśniano — dawniej nie tylko nie jadano z mięsem, ale nawet z nabiałem; kto zaś „oskromił się”¹⁸⁰, uważano to za wielki grzech¹⁸¹. Należy dodać, że zbliżający się post podtrzymywał i zwiększał nasilenie owych hulaszczych zabaw¹⁸², na pewno jednak nie był wyłącznym ich motorem. Zabawy owe wiązały się bowiem ze starszymi elementami, wspólnymi dla wielu kultur ludowych¹⁸³. W owym okresie zimy w starożytnej Grecji obchodzono np. uroczystości zaduszkowe, zwane „Anthesteria”¹⁸⁴, a w starożytnym Rzymie „Feralia”¹⁸⁵; u Słowian, zwłaszcza wschodnich, były to tak zwane „zimowe dziady”¹⁸⁶. Po dzień dzisiejszy jeszcze sobotę przed Wielkim Postem, a więc bezpośrednio poprzedzającą Ostatki, lud prawosławny, mieszkający na Podlasiu

¹⁷⁸ Na Ostatki były „zagowiny”, a na Wielkanoc „odgowiny”; podobnie w Chełmskim — „odhowiny”. O. Kolberg, Chełmskie, o.c., t. I, str. 154. Por. ros. „gowienije” — post. Ob. także Z. Gloger, Słownik gwary ludowej., o.c., str. 896, J. Karłowicz, Słownik gwar., o.c., t. VI, str. 279. We wsiach ruskich pod Puszczą Białowieską również występuje nazwa „zahowyny” [Policzna, Nowy-Bereżów], jak i we wsiach Dmitrowicze i Kamieniuki (ZSRR). Z powyższego już widać, że termin „zagowiny” ma liczne powiązania z analogicznymi terminami u ludu ruskiego.

¹⁷⁹ Stąd poszło powiedzenie: „Zapusty — rozpusty”. Por. O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. V, str. 78. Oczywiście, że te biesiady były urządzone w skali wieśniaczych możliwości.

¹⁸⁰ Dawniej „skrom” — tłuszc; dziś jeszcze tłuszc z zająca powszechnie nazywa się tutaj skromem.

¹⁸¹ Dziś starzy ludzie oburzają się na ulgi i dyspensy w związku z postem. „Cy kiedyś w Wielgi Post z mięsem chto jad?! Jak zagowieje, bywało, w Zagowki, to nie odgowieje aż na Wielganoc. A tera? Choć i postu nie trzymają, stary zwyczaj się ostał: ludzie jedzą i piją, ile tyło brzuch strzyma” [Złotoria].

¹⁸² Być może, są w tych zabawach jakieś refleksy zachodnioeuropejskiego karnawału poprzez wpływy miejskie na wieś.

¹⁸³ Ob. St. Poniatowski, Etnografia., o.c., str. 307.

¹⁸⁴ Trzeci dzień tych świąt, obchodzonych ku czci Dionizosa na przełomie lutego-marca, poświęcony był pamięci zmarłych, dla których zastawiano stoły z jadłami i napojem. Por. Mały Słownik kultury antycznej, Warszawa 1962, str. 28. „Każda rodzina zastawiała u siebie ucztę dla zmarłych... Zaduszki kończyły się wieczorem, gdy otwierano mieszkanie ze słowami: „Idźcie za drzwi, dusze, skończone już Anthesteria!” (J. Parandowski, Mitologia, o.c., str. 10).

¹⁸⁵ „Feralia” obchodzono u starożytnych Rzymian w dniu 21.II. Stanowiły one zakończenie dłuższej uroczystości zaduszkowej, zwanej „dies parentales”, trwającej od 13.II. do 21.II. Por. St. Poniatowski, Etnografia., o.c., str. 307.

¹⁸⁶ Przy okazji nadmienię o ciekawym zwyczaju zapustnym, zwanym „Wałosje”. Ludność białoruska we wsi Jakubowicze, w Grodzieńszczyźnie, pod Puszczą Ber-

nazywa sobotą zaduszkową („pominálna subòta pèred Welikim Pòstom”) ¹⁸⁷.

Hulaszczość tych zwyczajów nie wyklucza ich dawnego charakteru zaduszkowego. U starożytnych Prusów np. „odprawiano wspominki z hojną zastawą, pijąc do umoru, wzywano zmarłych”¹⁸⁸. Oczywiście, że zaczynały się one zazwyczaj od „raudy” — płaczu po zmarłych, ale już w swej końcowej fazie miały charakter hulaszczy, bowiem duchy zmarłych zgodnie ze zwyczajowym prawem traktowano w tej samej skali gościnności, co żywych i z całym zachowaniem realiów, jadał i napojów, aby nie urazić zaświatowych gości, uniknąć ich zemsty czy niechęci, a pozyskać przychylność i opiekę. Podobny stan rzeczy musiał istnieć niegdyś i u słowiańskich Mazowszan, przodków ludu wiejskiego nad Śliną i Narwią.

a) Biesiady ostatkowe. Podobnie jak w Tłusty Czwartek, gospodynie gotowały na Ostatki lepsze i obfitsze jadło, a więc barszcz, kapustę, wieprzowinę, kiełbasę, smażyły „pampuchi” i „racuchi”. Nawet u niezamożnych gospodarzy znalazł się w „zagowki” kawałek udźca lub kółko kiełbasy¹⁸⁹. Najsutszą biesiadę przygotowywano zawsze na wtorkową wieczerzę, składającą się z wymienionych przysmaków oraz gotowanych na twardo jaj, które podawano jako ostanią potrawę („zagowjujo

sztańską (dziś BSSR), w Zapusty robiła ze słomy i szmat dużą kukłę, którą zwano „dzied Wałòs”. Kukłę tę, najprawdopodobniej wyobrażającą zmarłego przodka, kołysano na huśtawce zaczepionej u powały chaty. „Wałòsje” było zawsze połączone z gromadniejszą biesiadą i pijatyką. W czasie obchodu między innymi przyśpiewywały stare kobiety tak: — „Śmieła, dziewoczek, śmieła, rabi, szto zachaciła!”

Pieśń ta niedwuznacznie zachęcała dziewczęta do udziału w obrzędowej orgii, która, jak mnie z pewnym zażenowaniem objaśniono, następowała po zgaszeniu światła. Nie od rzeczy będzie przypomnieć, że w mitologii słowiańskiej Weles (Weles) to bóg ziemi, świata zmarłych (nawi) i ich dusz (ob. Mała Encyklopedia Powszechna, o.c., str. 1038). Oczywiście „dzied Wałòs” może być zwyczajową kontynuacją dawnego ruskiego Welesa bądź też obaj mogą pochodzić z litewskiego „wele” — dusze zmarłych, jako że wpływ Bałtów na kulturę ludów ruskich był niemały. A. Brückner (Dzieje Kultury., o.c., I, 392) również przypuszcza, że Weles „był może bóstwem „nawi”, zmarłych”.

¹⁸⁷ Np. we wsiach: Malesze, Nowy-Bereżów, Knorydy, Knoroczy, Krzywiec, Świridy, Skupowo i inne.

¹⁸⁸ Ob. A. Brückner, Starożytna Litwa, o.c., str. 45.

¹⁸⁹ W związku z ostatkowymi biesiadami ongiś opowiadano tutaj: „Jeden człowiek był strasznie biedny i na Zagowiny nimiał co włożyć do garka. Załko mu się zrobiło, że to i zonka się skuliła, i dzieci popłakują. Podrapał się za uchem, podumał i poszedł do chlewa, wyciął u woła kawał uda — i miał na Zagowiny. Woł się pięknie wygoił, jakby nigdy nic: widać już tak Pan Bóg dał. Na Wielganoc ten biedaczko znowu ni miał cem odgwieść. Podumał sobie, że jak raz się štuka udała, to się chiba uda i drugi. Poszedł znowu do chlewa, wyciął jeszcze większy kawał mięcha z drugiego uda — ale postój, bratku, to nie Zagowiny: woł nie wytrzymał i wziął i zdechł” [Penzy]. Opowiadanie to podkreśla dużą wagę zwyczajowych jadał, związanych z Zagowinami.

jajkiem”)¹⁹⁰, gdy tymczasem na Wielkanoc jako pierwszą („odgawiają jajkiem”).

Nie ograniczano się przy tym do biesiad w kole rodzinnym. „Dawni, jak karcmy byli, zbierali się ludzie, a i po domach się gościli; dawni w zagowki jęły z drugimi — a teraz?...” [Pszczółczyn]. Wymowne milczenie i pogardliwy ruch ręką wystarczył za odpowiedź. Istotnie, funkcja tradycyjnych zwyczajów ogromnie dziś zmalała w środowisku wiejskim; zmalało również gromadzkie współzycie.

b) *Maskarady*. W czasie Ostatków młodzież przebierała się za garbatych dziadów, baby lub Żydów [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Jabłonka-Świerczewo, Jabłoń-Uszyńskie, Jeżewo-Nowe, Kapice-Lipniki i powsz.], którzy wprasali się do gospodarzy, żebrali, a jeśli ich nie poczęstowano „pampuchami”, to „co mogli uchwycić, to uchwycili i sami zjedli”. Przebierali się również za Cyganów i Cyganki. Te ostatnie nosiły w płachtach „bachury ze smatów”, udając kwilenie niemowląt i wyludzając dla „głodnych dzieci” coś niecoś z przygotowanych na Ostatki jadł [powsz.]. W innych wsiach przebierano się dawniej za Węgrzynów czy raczej Słowaków-olejkarzy, noszących cudowne leki, którzy pokrzykiwali ze szczególną intonacją: „Lekarstwa nosiem, dobre lekarstwa! Kupujcie dobre lekarstwa!” (Miodusy Wlk., Tybory-Olszewo). W Tykocińskim chłopcy oprowadzali po wsi ubraną w łachmany „babę” [Popowlany, Siekierki] lub takiegoż „dziada” [Pszczółczyn] czy też „dziada” i „babę” [Wólka].

Maszkary i towarzyszących jej chłopców gospodynie częstowały jałdem. „Dziad” wkładał w kądziele kości ku strapieniu przadek, gdyż musiały one pilnie prażyć, aby skończyć przed postem zatłuszczoną kądziel¹⁹¹ [Bokiny, Wólka]. Maszkary owe były odpowiednio ubrane i w pewnym stopniu ucharakteryzowane. Przebierańcy wkładali na siebie stare kapoty, wywracali kożuchy futrem na zewnątrz, robili sobie garby (dziad i Żyd), opasywali się słomianymi pasami lub ręcznikami, twarze czernili sadzami, przyprawiali wąsy, brody, czasem wkładali maski z papieru, tektury lub kawałka kożucha [powsz.]. Kiedyś oprowadzano również po wsi maszkary

¹⁹⁰ Por. J. Kitowicz, Opis obyczajów i zwyczajów za panowania Augusta III, t. IV, Kraków 1925, str. 44—45: „Po wieczerzy mięsnej, w ostatni wtorek, dawali około godziny dwunastej północnej, mleko, jajca i śledzie, przygrywając niejako temi potrawami następującemu postowi”. Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, że jajko jest jednym z ważniejszych jadł zaduszkowych (por. Wielkanoc) i w zespole zwyczajów zapustnych ma specjalne znaczenie, związane z zaduszkowym charakterem tego okresu.

¹⁹¹ Dawniej w czasie Wielkiego Postu nie tylko obawiano się skosztować potrawy mięsnej, ale nawet oddychać idącą z niej parą. W danym wypadku przadek, śliniąc przy przedzeniu włókno, dotykałaby ustami zatłuszczonej kądzieli. Poza tym wierzano, że ta dziewczyna, w której kądzieli dziad zatknie kość, nie wyjdzie w tym roku za mąż [Pszczółczyn, Waniewo].

zwierzęce, a mianowicie bociana¹⁹² (rzadko) i niedźwiedzia („miedźwiedź”) ¹⁹³. Niedźwiedzia przedstawiał chłopiec okręcony cały w grochowy [Bokiny, Grochy-Stare, Perki-Franki, Pietkowo, Pszczółczyn, Penzy]. Orowadzał go na sznurze Cygan, na którego rozkaz niedźwiedź łaźił na czworakach, podskakiwał, wpadał między dziewczęta i szarpiąc je unosił spódnicę, pobudzany do tych figlów śmiechem widzów; często tańczył niezgrabnie, naśladując ruchy niedźwiedzi oglądanych na jarmarkach. Dawniej, gdy już odwiedzano we wsi wszystkie chaty, na zakończenie podobno zapalano na owym niedźwiedziu grochowy ¹⁹⁴, zalewając je zaraz wodą [Bokiny, Daniłowo, Sanniki]. Opowiadano mi, wskazując na niedorzeczność podobnego zwyczaju, że niegdyś, gdy zapalano grochowy na takim niedźwiedziu, poparzano dotkliwie (czy nawet spalono?) przebranego chłopca, co w efekcie wywołało usilną kontrakcję miejscowego duchowieństwa [Pietkowo]. O maskaradach, połączonych z oprowadzaniem niedźwiedzia, mówiono: „ganiają miedźwiedzia” [Dworaki-Pikaty, Wnory-Wandy] lub „ganiają amana”¹⁹⁵ [Mystki-Rzym].

Przed kilkudziesięciu laty kilkunastoletni chłopcy obwozili we wtorek zapustny „zapusznego dziadka z babką” [Pszczółczyn]. Były to kukły około 50—60 cm wysokie, ze słomy, przybrane w łachmany. Umieszczali je na obwodzie koła, nasadzonego na oś w płozie, podobnej jak u sanek. Szczególny ten przyrząd opierał się o ziemię krawędzią koła i płozy, co przy ciągnięciu wprzód powodowało obroty koła wraz z kukłami; oczywiście, podczas obrotów wyglądało to tak, jakby ów dziad z babką tańczył ¹⁹⁶. Koło z kukłami chłopcy ciągnęli pod okna chat, gdzie po sprezentowaniu „dziada” i „baby” otrzymywali niewielkie datki, najczęściej w postaci jaj [Pszczółczyn, dawniej również Pajewo i Radule]. Gdzie in-

¹⁹² Z powyższym por. O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. V, str. 79.

¹⁹³ Por. O. Kolberg, Lubelskie, o.c., t. I, str. 114, Mazowsze, o.c., t. I, str. 121; t. III, str. 74; t. IV, str. 124; J. Kitowicz, Opis obyczajów, o.c., t. IV, str. 45, Z. Gloger, Zwyczaje ludu z okolic., o.c., str. 44; Z. Wasilewski, Jagodne, wieś w pow. łukowskim, Warszawa 1882, str. 105. O przebieraniu się za niedźwiedzia we wsiach mazowiecko-podlaskich w czasie wesela zob. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne., o.c., str. 83.

¹⁹⁴ Por. Z. Gloger, Zwyczaje ludu z okolic., o.c., str. 144.

¹⁹⁵ Por. ze zwyczajami weselnymi: St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne., o.c., str. 83. Zwrot: „ganiają amana” jest aluzją do żydowskiego widowiska czy obchodu w święto Purim, w którym główną postacią był Haman (wróg Żydów, faworyt króla perskiego Ahaswerusa).

¹⁹⁶ Podobne kukły na obrotowym kole (dziad z widocznymi genitaliami i kijem pod pachą) do niedawna występowały w zwyczajach zapustnych mieszkańców wsi Sulewo-Prusy i Mścichy k. Szczuczyna w Białostockim (z własnych notat.). O takich kukłach zapustnych, zwanych „sierotkami”, wspomina O. Kolberg (Mazowsze, o.c., t. III, str. 73, od Łatowicza i Łukowa). A. Pleszczyński (Bojarzy międzyrzeccy, o.c., str. 85) odnosi ten zwyczaj do Popielca: chłopcy robią „babę ze słomy, którą wożą na kole, biją kijami i w wodę wrzucają”.

dziej takiego „dziada z babo” obwożono dawniej po wsi na półwoziu lub saniach, w czym brali udział i starsi chłopcy, dziewczęta, a nawet mężatki, wszyscy przebrani za dziadów, żydów i „takiech różnych cudaków”. Obwożąc owe kukły podobno coś śpiewano, co — nawet starzy już nie pamiętali. Po obejściu wszystkich chat młodzi szli gromadnie do karczmy, tam pili, zjadali datki i wesoło bawili się do północy [Siekierki, Złotoria] ¹⁹⁷. W Popowlanach w Tykocińskim jednego z chłopców przebierano za „babę”, którą inni chłopcy oprowadzali po wsi.

Podłoże tych maskarad wydaje się rodzime. Ponieważ owe maskarady odbywały się w okresie obchodzonych niegdyś obrzędów zaduszkowych ku czci zmarłych, a kukły owe nazywano „dziadem” i „babą”, nazwami przodków, należy wnosić, że owe kukły musiały ongiś wyobrażać właśnie dziadów, zmarłych, którzy w tym czasie przebywali wśród żywych, byli przez nich goszczeni i honorowani. W drodze stopniowej redukcji dawne pogańskie zwyczaje i obrzędy zaduszkowe lub od nich pochodne zmieniły swą pierwotną ideologię i stały się z czasem ludowym widowiskiem, zabawą, którą od starszych przejęła młodzież czy nawet dzieci.

Ł. Popielec

a) Czepianie kłoców i sypanie popiołem. W Popielec, a częściej w pierwszą niedzielę Postu, zwaną Wstępną, chłopcy przypinali dziewczynom z tyłu do odzieży tzw. „kloce” lub „stempy”, czyli niewielkie lalki uwiniete ze szmat, specjalnie wystrugane patyki [powsz.], kości [Pszczółczyn], głowy śledzi [Łopuchowo i in.; częściej w miastecz-

¹⁹⁷ Bardzo podobny zwyczaj z południowego Podlasia opisał Z. Wójcicki, *Zarysy domowe*, o.c., t. III, str. 275. Podał on, że w Popielec obwożono tam bałwana z grochwin; podobnie pisze A. Pleszczyński, *Bojarzy*., o.c., str. 85. W Lubelskiem obwożono w zapusty na sankach kukłę zwaną bachusem (O. Kolberg, *Lubelskie*, o.c., t. I, str. 113) lub śmiercią (Ł. Gołębiowski, *Lud polski*, o.c., str. 50). Tę ostatnią (podobnie i na pld. Podlasia) topiono lub palono. Zapustne obchody z kukłami zarówno na Mazowszu Wschodnim, jak i na Podlasiu połudn. oraz na Lubelszczyźnie żywo przypominały dawny zwyczaj litewski. T. Narbutt (*Dzieje narodu litewskiego w krótkości zebrane z dołączeniem potoku pochodzeń ludów narodu litewskiego i czterech tablic rodowych Książąt litewskich*, t. I, Wilno 1847, str. 318) pisał, że Litwini w lutym huczne biesiady „na cześć Bachusa północnego” odbywali, podczas których jego „posąg, czyli przybrany jakiś bałwan, wożono ode wsi do wsi na saniach, ciągnionych pstrami bykami, za którymi tłoczyły się zgraje pijanych niewiast, *Ragutienie* zwanych, popow *Potinikow* i różnie postrojonych masek mnóstwo”. Jeśli z owego ustępu usuniemy zbędne dla nas porównania z obrzędowością klasyczną, a pozostawimy w owym litewskim zwyczaju tylko to, co jest w nim istotne: pochód masek z kukłą — ujrzymy ów zwyczaj jeszcze bliższy polskiemu.

Owe lalki czy kukły należy powiązać genetycznie z dawnym kultem zmarłych; miały one przedstawiać zmarłych, mogły też być materialnym, widowym znakiem ich niewidzialnej obecności wśród żywych. Por. St. Poniański, *Etnografia*., o.c., str. 308.

kach] lub skorupki jaj [Jabłonka-Swierczewo, Klukowo, Wojny-Szuby] ¹⁹⁸. Wieczorem chłopcy chodzili po wsi i bili dziewczęta ¹⁹⁹ powróslami skreconymi z siana lub żytniej słomy za to, że nie wyszły w karnawale za mąż [Jeńki, Pszczółczyn, Waniewo]. W innych wsiach chłopcy dawniej nie tylko bili spotkane dziewczęta, ale i sami „popielcowali się”, tzn. bili się między sobą pończochami napełnionymi popiołem [Bruszewo, Grodzkie-Stare, Jabłoń-Kikolskie, Piekuty-Nowe, Wojny-Szuby]. Oczywiście, że owe zwyczajowe niby to bójki odbywały się najczęściej w samej karczmie lub w jej pobliżu.

b) W k u p n e d o b a b. Niegdyś starsze mężatki zwoziły na saniach lub półwoziu do karczmy te z młodych mężatek, które wyszły za mąż od ubiegłego Popielca. Młódki owe musiały się oczywiście okupić starym gospodyniom zastawieniem w karczmie wódki i jadła ²⁰⁰ [Klukowo, Wyliny-Ruś]. Współcześnie zwyczaj ten już zagał.

c) T a ń c e b a b n a l e n i k o n o p i e. W Popielec odbywały się również „tańce” ²⁰¹ bab na urodzaju lnu i konopi ²⁰². W środę po południu lub wieczorem zbierały się gospodynie w karczmie, gdzie podpiwszy dobrze „na rezykie”, śpiewały:

A jak cie nie załować, moj miły Zapuście?
Było śtery spery w grochu, a piąta w kapuście ²⁰³.

[Jabłonka-Swierczewo, Miodusy-Wlk.].

¹⁹⁸ O czepianiu kłoców dziewczętom, które nie wyszły za mąż, ob. O. Kolberg, *Mazowsze*, o.c., t. I, str. 123. Współczesne „kloce” są prawdopodobnie redukcją dawnych kłoców-pni, do ciągnięcia których zmuszano w Popielec dziewczęta. Por. J. Kitowicz, *Opis obyczajów*., o.c., t. IV, str. 45. Zwyczaje te pozostawały nie tylko w związku z kojarzeniem się młodych par, ale również, być może, z obrzędami zaduszkowymi, w których kloce-bałowany, czasem palone, odgrywały dużą rolę u różnych ludów. Np. Łotysze — jak podaje A. Brückner (*Starożytna Litwa*, o.c., str. 128) noc Bożego Narodzenia, tzw. *bluka wakar* (wieczór kłocu) spędzają na tańcach, śpiewach i krzykach „ciągnąć i paląc ów kloc, chodząc od domu do domu”.

¹⁹⁹ Por. O. Kolberg, *Mazowsze*, o.c., t. I, str. 121.

²⁰⁰ Por. O. Kolberg, *Poznańskie*, t. I, Kraków 1875, str. 126—130, *Kujawy*, t. I, Warszawa 1867, str. 213, *Lubelskie*, o.c., t. I, str. 44.

²⁰¹ Nazwa „tańca” jest w pewnym stopniu umowna. Były to raczej chyba podskoki obrzędowe wokół pnia i skoki przez pień. Ale skądinąd „skok” u Poleszuków (wieś Niemowicze k. Sarn, Snowidowicze) oznaczał także i taniec. (Por. np.: „Kołyś, panòk hëto buł skok!... A tepër ne tancujut, no kàkby dytëj majstrujut” — oburzał się stary Poleszuk na nowoczesne tańce (r. 1935). Być może i owe skoki „na len” czy „na konopie” były jakąś prastarą formą tańca, która przetrwała do naszych dni tylko w obrzędzie. Por. z powyższym: Łotysze, według pastora Pawła Einhor-na (początek w. XVII), „tańcząc, wyskakują obiema nogami od razu”: ob. A. Brückner, *Starożytna Litwa*, o.c., str. 127.

²⁰² Na tym tle zwyczajowym powstał dwuwiersz:

„A skakaj-ze, głupi chłopie,
to na len, to na konopie”.

[Wyliny-Ruś]

²⁰³ Por. O. Kolberg, *Lubelskie*, o.c., t. I, str. 114.

Baby skakały przy tym dokoła pnia²⁰⁴ i przez pień, a w niektórych wsiach przez niezbyt wysoką ławkę [Popowlany], aby rósł wysoki len i konopie [Bokiny, Dworaki-Staśki, Klukowo, Łopuchowo, Pszczółczyn, Siekierki, Wilkowo, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby, Wyliny-Ruś, Złotoria]. Dawniej podobno zapalano słomę przy owym pniu na toku karczmyska, zalewano ją następnie wodą²⁰⁵ [Łopuchowo, Siekierki, Złotoria]. „Ale to już nie za nasej dzierzawy tak bywało — mówili leciwi gospodarze — ale za nasech ojców, a może dziadków”. Mówiono również, że i gospodarze też jakoby podskakiwali (tego samego dnia czy następnego?), ażeby im wyrósł duży owies [Łopuchowo, Pajewo, Sanniki].

Oczywiście owe skoki dawniej mogły stanowić jakiś element obrzędu zaduszkowego, a ów pień mógł być zredukowanym bałwanem, przedstawiającym nieboszczyka. Wtórnie skoki nabrały znaczenia zabiegu magicznego, wegetacyjnego.

M. Półpoście

W połowie postu, w środę, chłopcy „przebijają półpoście” [Klukowo] lub „bija półpość” [Jeńki, Kowalewszczyzna] itp. Dawniej w dniu tym wrzucano do izb mieszkalnych lub sieni gliniane garnki z popiołem²⁰⁶; dziś złośliwcy biją w drzwi zewnętrzne kamieniami [powsz.]. Inne zwyczaje w związku z tym dniem tutaj nie występowały.

²⁰⁴ Na Wołyniu zapustny pień (kałódka) baby owijały w szmaty, śpiewały przy nim i piły; (ob. J. Kopernicki, Przyczynek do etnografii..., o.c., str. 157). Przy takim traktowaniu owego pnia odnosi się wrażenie, jak gdyby był on czymś w rodzaju bałwana zapustnego. Nic pewnego o tym, oczywiście, powiedzieć się nie da, zarówno bowiem zwyczaj podlaski, jak i ruski są tylko szczątkami dawniejszych obrzędów ludowych. Jako pewnego rodzaju analogię można przytoczyć tu, że np. u starożytnych Greków religijnej czci „doznawały pnie drzew i kłocze z grubsza ciosane. Na wyspie Ikaros nie obrobiony pień drzewa nosił imię Artemidy”... „Pierwotne bałwany w kształcie stożka, słupa lub deski, ozdabiano wstążkami, a niekiedy strojono w długie szaty, dające im pozór postaci ludzkiej” (J. Parandowski, Mitologia, o.c., str. 8).

²⁰⁵ Por. Z. Gloger, Zwyczaje ludu z okolic..., o.c., str. 145. Pień ów ma swe analogie w bałwanach zapustnych; może sam był nim dawniej, zanim uległ obrzędowej redukcji. Palenie przy nim słomy nasuwa myśl, że niegdyś mógł on być spalany. Przypuszczenie tego rodzaju nie będzie wydawać się zbyt ryzykowne, jeśli przypomnimy sobie, że dawniej w niektórych okolicach Polski kukły zapustne czy popielcowe palono i topiono; (ob. K. W. Wójcicki, Zarysy domowe, o.c., t. III, str. 277; Ł. Gołębiowski, Lud polski, o.c., str. 50). Fakt, że przez ów pień skakano, jest jeszcze jednym argumentem popierającym owo przypuszczenie. Skakanie jest odpowiednikiem obrzędowego skakania przez płonącego bałwana zapustnego (K. W. Wójcicki, Zarysy domowe, o.c.) lub przez ogień sobótkowy. Oczywiście, zwyczajowe palenie bałwana czy kukły jest tylko wspominkowym odpowiednikiem pradawnego pochówku żarowego.

²⁰⁶ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. I, str. 125, t. V, str. 80. Według St. Poniatowskiego bicie półpościa ma charakter zaduszkowy: „Jest to odpowiednik do hałaśliwego przepędzania zmarłych, np. do wspomnianego wyżej wyganiania kutji u Rusinów” (Etnografia..., o.c., str. 308).

4. ZWYCZAJE I OBRZĘDY CYKLU WIOSENNEGO

Okres wiosenny rozpoczyna cykl zwyczajów związanych z Niedzielą Palmową i świętami wielkanocnymi.

A. Niedziela Palmowa

W niedzielę Palmową rankiem młodzież smagała się różgami wierzbowymi (z gatunku *Salix purpurea* L.), co nazywano palmowaniem²⁰⁷ („palmuj się” albo „objaj się”). W dniu tym dziewczyny wcześniej zrywały się z łóżek, ażeby chłopcy nie mogli ich wychłostać lub żeby ewentualnie wychłostać chłopców [Bruszewo, Ciechanowiec, Dworaki-Pikaty, Malec i powsz.]. W południowo-zachodniej części powiatu wysoko-mazowieckiego w Niedzielę Palmową tylko dziewczęta biły różgami chłopców, ci zaś „objajali panny” dopiero drugiego dnia Wielkanocy²⁰⁸. Podczas „palmowania” wygłaszano następujące formułki:

Palma bije, nie ja bije,
Wielki Dzień za tydzień.

[Dworaki-Pikaty, Penzy, Wnory-Wandy]

Niekiedy z dodatkiem:

.....Ubieraj się, umywaj się,
do kościoła wybieraj się.

[Radule]

Palma bije, nie zabije,
piersy dzień za tydzień;
siedem dni i siedem nocy,
docekam Wielkanocy.

[Łopuchowo]

...piersy dzień za tydzień,
malowane jajko zjem.

[Klukowo, Stokowisko, Wilkowo]

Niegdyś młodzież i po wyjściu z kościoła chłostała się różgami, zwłaszcza chłopcy. Dzisiaj ów zwyczaj zarzucono niemal zupełnie. Gospodynie w tym dniu niosły — i dziś jeszcze niosą — do święcenia wierzbowe różgi („palmy”), przybrane zielonymi gałązkami czerwonych lub czarnych borówek²⁰⁹, barwinku („barwik”), czy widłaku²¹⁰ [Tykocińskie]. Obok zwykłych różeg wierzbowych, używanych powszechnie (niekiedy trzymano je w izbie, aby się rozwinęły) używano także na „palmy” gałązek

²⁰⁷ Dawną pogańską wiosenną „różgę życia” z typowo magiczną funkcją Kościół przemianował na „palmę”.

²⁰⁸ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. V, str. 82. Według St. Poniatowskiego obrzędowa chłosta zieloną różgą ma nie tylko charakter magiczno-wegetacyjny; jest ona również związana z obrzędami pogrzebowymi lub zaduszkowymi. Por. St. Poniatowski, Etnografia..., o.c., str. 308.

²⁰⁹ Gałązki ich zwą „jagodnikiem” [Złotoria].

²¹⁰ Widłak (*Lycopodium clavatum* L.) w gwarze — „kocie raby” [powsz.].

oleandra, przybranych kolorowymi kwiatkami z bibułki. Święcone różgi-palmy pieczolowicie przechowywano w mieszkaniu za obrazem, gdyż miały one, według wierzeń ludu wiejskiego, magiczną moc i były używane w czasie burzy, pierwszego wiosennego wypędu bydła itp.

B. Wielki Czwartek

Przed rokiem 1910 lud tutejszy w Wielki Czwartek wieczorem urządził postną biesiadę, złożoną z większej ilości potraw („kapusta z olejem i grzybami”, „kloski z olejem”, „kloski z makiem” i „pencak lub ryż z makiem”²¹¹; czasem także śledzie lub oładki z kartofli. Taką wielkoczwartkową biesiadę nazywano ongiś „ostatnią wieczerzą” [powsz.] lub „bogata”²¹² wieczerzą” [Malec k. Ciechanowca, Pobikry]. Nazwa „ostatnia wieczerza” jest oczywiście pochodzenia chrześcijańskiego, nawiązuje bowiem do tradycji ewangelicznej, ale treść jej, podłoże, z którego zwyczaj ten wyszedł, jest bez wątpienia znacznie starsze — przedchrześcijańskie. Kościół nie mógł zlikwidować pogańskich zwyczajów, które kalendarzowo związały się z Wielkanocą, nadał im zewnętrzne cechy chrześcijańskie, a więc przede wszystkim nazwę, i zmienił pogańską ideologię zaduszkową na chrześcijańską, związaną z osobą Jezusa Chrystusa. „Bogata” wieczerza wielkoczwartkowa była bowiem niegdyś niczym innym tylko zaduszkową biesiadą (z typowymi dla niej jadłami, jak np. kutia), która otwierała wiosenny cykl uroczystości zaduszkowych, powiązanych przez lud z Wielkanocą²¹³.

Oczywiście, ślady kultu zmarłych w biesiadzie wielkoczwartkowej są już tutaj silnie zatarte, nie tak jak np. u ludów ruskich, gdzie widzimy je znacznie wyraźniej. Zupełnie jasno widać zaduszkowy charakter biesiady wielkoczwartkowej w świetle starych zabytków piśmiennictwa cerkiewnego²¹⁴.

²¹¹ Pencak z makiem (Malec) to typowa kutia, tak jak na wigilię B. N.

²¹² Bogatą wieczerzą Rusini w Moszczoniej Pańskiej nazywali także wieczerzę w wigilię Nowego Roku.

²¹³ „Okres wczesnej wiosny (mn. w. około Wielkanocy) zdaje się być jak chce U. Holmberg — dla wszystkich wschodnioeuropejskich ludów porą ożywionego krążenia zmarłych” (K. Moszyński, *Kultura ludowa*., o.c., t. II, z. 1, str. 559).

²¹⁴ Czytamy, jak duchowny prawosławny oburza się na pogańskie zaduszkowe obrzędy ludu ruskiego. „W święty Wielki Czwartek zapowiadają umarłym mięsa i mleka, i jaja, i łaźnie ogrzewają, i na (ich) piec leją wodą (wodę), i popiół sypią pośrodku dla słodki (śladu?), i mówią: myjcie się, i wieszają prześcieradła i ręczniki, i każą się trzeć (nimi). Ale biesy śmieją się z ich nierozumu i wlaższy myją się i babrzą w tym popiele jak kury... i przechodzą ci, co łaźnię ogrzali, i patrzą na ślady w popiele, i mówią: przychodzili do nas nawie myć się, i cieszą się biesy: tu nam dobrze... bo tu nam zapowiadają i mięsa, i sery, i masło, i jaja, i dobre obwarzanki (płatki), i korowaje, i wielkie mosty, i wielkie proświety (oba rodzaje ciast obrzędowych), i czasie z miodem i piwem... te mięsa zapowiadają zmarłym we czwartek, a znowu to obrzydłe zapowiadanie w niedzielę wielkanocną...” (A. Brückner, *Dzieje kultury*., o.c., t. I, str. 394).

Na rubieży mazowiecko-podlaskiej ostały się tylko nikłe ślady dawnego palenia ognia (zaduszkowych) w Wielki Czwartek²¹⁵ [Daniłowo, Wolkony]. Były to już jednak tylko sporadyczne wypadki, gdyż ognie zaduszkowe, w innych okolicach Polski zwane „grumadkami”, Kościół zdołał całkowicie usunąć z ludowych zwyczajów, wprowadzając święcenie ognia w Wielką Sobotę²¹⁶.

C. Wielki Piątek

W Wielki Piątek milkną w kościołach dzwony i dzwonki; zastępują je drewniane kołatki. Lud o tym mówił: „dzwony zagowieli”. Fakt, że od W. Piątku do Rezurekcji nie dzwonią dzwony, ujmuje lud w zdaniu: „Jak dzwony zagowiejo w Wielgi Piontek, to nie odgowiejo az na Wielganoc”. Dawniej istniał tutaj zwyczaj, że i wierni przychodzili w Wielki Piątek do kościoła z trajkotkami, którymi czyniono we właściwych momentach nabożeństwa straszny hałas²¹⁷ [Jabłoń-Kikolskie, Radule]. Z czasem zwyczaj ów duchowieństwo wyeliminowało z obrzędów kościelnych. W Wielki Piątek nie wolno prać bielizny, bo — jak mówiono — „Pana Jezusa sie biece” [Klukowo, Wyliny-Ruś]. Starzy ludzie twierdzili natomiast, że w dniu tym dobrze jest ścinać drzewa na budulec — będzie trwały, „robaki go nie ruszą” [Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Penzy i inne].

D. Wielka Sobota

a) Święcenie wody i ognia. W Wielką Sobotę rano ksiądz święci w beczkach w kościele wodę, którą wierni z parafii napełniają butelki i przechowują przez cały rok. Woda ta służy do święcenia jodeł, do święcenia zagród podczas świąt wielkanocnych, przy narodzinach i śmierci oraz podczas ważniejszych poczynań gospodarskich. Święcenie wody jest zwyczajem wprowadzonym przez Kościół²¹⁸. Święconej wodzie lud przypisywał i przypisuje (ale już mniej) magiczną moc odpędzania zła. W dawnej magii ludowej woda odgrywała dużą rolę, zwłaszcza w zabiegach oczyszczalnych, w magii leczniczej, w magii deszczowej²¹⁹ itp.

²¹⁵ O takich ogniach czytamy w zabytkach cerkiewnych: „...i śmiecie u wrót palą w Wielki Czwartek, tak mówili: u tego ognia dusze przychodzą grzeją się...” (A. Brückner, tamże, str. 395). Współcześnie „w niektórych okolicach Huculszczyzny palenie ognia odbywa się w W. Czwartek, który powszechnie uchodził u dawnych Słowian za dzień zaduszny” (St. Poniątkowski, *Etnografia*., o.c., str. 310).

²¹⁶ Porównaj z powyższym poglądy wyrażony przez St. Poniątkowskiego w *Etnografii*., o.c., str. 310.

²¹⁷ Jest to również pozostałość z pogańskich obrzędów zaduszkowych.

²¹⁸ W XVI w. protestanci wyśmiewali się ze święcenia przez katolicki kler wody: „...jakie tam bywa ciśnienie do tej wody, aby każdy co naprzód uchwycił i w domu w kącie postawił... jako pątniki i ich kije, i mantyki czarujecie (święcicie, mowa o księżach), jako owce żegnacie, kiedy zdychają, i oną sól, którą im podawacie; także nowe zboża i siemiona, chleby, domy, studnie, łaźnie, rolę...” (A. Brückner, *Dzieje kultury*., o.c., t. II, str. 116).

²¹⁹ Ob. o polewaniu oracza przy wiosennej orce i postatnicy w dożynki.

Pogański lud czcił święte źródła, składał przy nich ofiary dla przebywających tam duchów. Resztki tego kultu, mającego swój początek w podłożu pogańskim, ostały się w wierzeniach i kulcie chrześcijańskim, związanym z cudownymi źródłami, studzienkami i ukazującymi się tam postaciami Matki Boskiej czy świętych Pańskich; nad wodami stawiał lud kapliczki z figurą św. Jana.

W tradycyjnym kulcie ludowym jeszcze bodaj większą rolę odgrywał ogień. Tutejszy lud nazywał go imionami świętych i darzył wielką czcią; zanieczyszczenie ognia było uważane za wielki grzech itp. Ognie obrzędowe występowały w licznych zwyczajach dorocznych. Kościół, aby różnym pogańskim praktykom ludu z ogniem nadać znamiona chrześcijańskie, postanowił święcić ogień podobnie jak wodę, a tym samym usprawiedliwić i usankcjonować starą, pogańską cześć dla ognia²²⁰.

Dniem święcenia ognia jest do dziś Wielka Sobota²²¹. W tym dniu ksiądz święci zapalone przed kościołem ognisko²²², na którym płonie drzewo ze starych drzew owocowych. Po poświęceniu i błogosławieństwie ognia ludzie, gwałtownie się przepychając, wprost rozdrapują ognisko: rozchwytuja płonące szczątki, głównie i węgle i płonące lub zagaszone niosą do domów. W święta wielkanocne używano tych głowni do rozpalań „nowego ognia”, który niegdyś — kiedy to jeszcze zarzegrzebywano w popiele na kominie, aby nie zgasł — trwał przez cały rok [powsz.]. Dawniej niektórzy gospodarze zwęglone kawałki drzewa z ogniska wielkosobotniego wkładali w strzechy swych chat [Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Mystki-Rzym, Trzeciny] lub zatykali w ściany nad oknami [Klukowo], aby piorun w budynek nie uderzył.

b) Świecenie jadeł. Ważnym momentem w obrzędowości wielkopostnej i w ogóle wielkanocnej było i jest święcenie jadeł. Dawniej w Wielką Sobotę już od samego rana w każdej wsi kobiety niosły w obrusach duże misy²²³ z jadłem do chaty jednego z zamożniejszych gospodarzy, który miał odpowiednią izbę do ustawiania stołów ze święconem²²⁴.

²²⁰ Podobnie jak z magicznych praktyk ze święconą wodą, w XVI w. protestanci pokpiwali i z analogicznych praktyk ze święconym ogniem: „Prości ludkowie ognie jedni za strzechę dla gromu układają, drudzy dla gradu między zboże głównie zanoszą, drudzy sobie dla bolenia głowy ożegają...” (A. Brückner, *Dzieje kultury...*, o.c., t. II, str. 116).

²²¹ Święcenie ognia znamy ze źródeł pisanych w XV w. Tamże, t. I, str. 524.

²²² K. Moszyński (Polesie..., o.c., str. 217) podaje, że na Polesiu palono ognie w W. Sobotę nie tylko przy cerkwiach, ale i przy chatach.

²²³ W Tykocińskim święcono dawniej w „siewnicach”, tj. w króbkach, służących do siewu zboża [Łopuchowo, Radule, Sawino, Złotoria]; podobnie we wsiach ruskich na Podlasiu za Narwią.

²²⁴ We wsiach nadnarwiańskich dawniej święcono jadał wielkanocne pod gołym niebem. Ziemianie przywozili księdza do siebie. Już w XV w. „szlachta wymagała, aby ksiądz jej w domu wielkanocne baby i szoldry (szynka) święcił, ale tylko kolatorowie mieli do tego prawo; inny musiał sam z nimi na cmentarz wśród innych stawiać”. (A. Brückner, *Dzieje kultury...*, o.c., t. I, str. 524).

Jadła przynoszone do święcenia składały się przede wszystkim z dużych ilości gotowanej wieprzowiny, przy czym nierzadko obok „kumpia”²²⁵ spoczywała na misie świńska głowa, zwłaszcza górna jej część ze sterczącymi uszami²²⁶, otoczona wieńcem kielbas i obłupanych ze skorupki jaj²²⁷, między którymi znajdowało się czasem i parę barwionych [powsz.].

Niektórzy prócz wyżej wymienionych jadeł przynosili również do święcenia kawałek chleba i trochę soli²²⁸ oraz ser, masło²²⁹, chrzan²³⁰ i słoninę²³¹ [Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Kuczyn, Malec, Winna i inne]. Bogatsi święcili również niekiedy prosięta [Drągi-Kosuty, Jabłoń-Uszyńskie] lub ćwiartkę barana²³² [Siekierki, Złotoria]. Nie święcono nigdy kury, uzasadniając to w swoisty sposób²³³.

²²⁵ „Kump” — szynka, przejęte w XVIII w. z lit. „kumpis” — to samo (A. Brückner, *Słownik etymologiczny*, o.c., str. 224, 281).

²²⁶ „Ryjacek, usy to kozny dawni śwenciul” [Bruszewo, i powsz.].

²²⁷ Mówiono tu, że „na Wielkanoc kozna kura zniesie jajko, żeby się oświeciło” [Klukowo]. Ażeby podnieść nieśność kur, skorupki jaj przygotowanych do święcenia rzucano na stos kamieni [Pszczółczyn], w celu pomyślnego i liczego wylęgu kurcząt wyrzucano je na drogę, kiedy chodziło najwięcej ludzi [Dworaki-Pikaty, Perki-Lachy].

²²⁸ Sól tę sypano do studzien przeciw robactwu [powsz.].

²²⁹ „Dawni przepowiadali stare ludzie, że na odgowienie wstystko musiało być: i mięso, i ser, i masło, żeby bez cały rok ludzie tego nie uzadali” [Daniłowo].

²³⁰ Chrzan święcono „na pamiontkie gorzkiej męki Pana Jezusa” [Klukowo], „zeby ludzie, jak bedo jedli, płakali, bo i Pan Jezus na krzyżu płakał” [Wojny-Szuby].

²³¹ Słoniny święconej na Wielkanoc używano dawniej do smarowania sochy przed wiosenną orką. Zabieg ten miał przyczyniać się do niszczenia ostu na zachwaszczonym polu [Brzozowo-Panki, Jabłoń-Kikolskie, Łopienie-Jeże, Kuczyn, Racibory-Stare i inne].

²³² Dawniej — jak mówili starzy ludzie — przygotowywano na Wielkanoc więcej jadeł niż dzisiaj („michie strasno nagotujo, a dziś już nie tak”). Współcześnie miejscowa ludność mniejszą nieco wagę przykładła do święconego mięsiwa i jaj, ponieważ jada pokarmy mięsne w okresie Wielkiego Postu. Wpłynęły również na to zmienione warunki gospodarcze, pewien racjonalizm w diecie („kozny sie zaogranica, jak moze, i patrzy, żeby miał nie tylko na Wielkanoc, ale i po Wielkanocy”) oraz te czynniki kulturowe, które wpływają na zarzucanie dawnych zwyczajów bądź ich redukcję do minimum.

²³³ „Kury nie śwenco na Wielkanoc, bo to je drapiezna rzec. Jak Zydy Pana Jezusa krzyzowali, Cygan ukradł dwa goździe i zagrzebał w piach — i nie byłoby cem przybić świętego Ciała. A kura akurat nadysła w to miejsce i drapała — i wydrapała jeden goźdz. I tem jenem przybili obie nogi Panu Jezusowi. Temu u ruskiech śtery goździ w krzyżu, a u nasech tyło trzy. Na te pamiontkie Cyganoju można kraść, a kury nie można na Wielkanoc śwencić” [Dworaki-Pikaty]. Uzasadnienie to podają również we wsiach: Drągi-Kosuty, Penzy, Piekuty-Nowe, Piętki-Gręzki, Pszczółczyn, Tybory-Olszewo.

Tak mówi ludowa legenda. Rzecz jednak ma się chyba inaczej. Kura należy do ptaków, które odstraszały duchy; gdy zapieje kogut, znikają diabły, a kurze pióra przeszkadzają wyjściu duszy z konającego. Ponieważ uczestnikami wielkanocnej biesiady dawniej miały być dusze zmarłych, więc zachodziła obawa, że mogłyby one do stołu, gdzie leżała kura, nie przyjść na biesiadę. Kura nie należała do jadeł zaduszkowych.

Święcone przysstrajano zawsze gałązkami borowiny (*Vaccinium Vitis Idaea* L.), barwinkiem („barwik”, *Vinca maior* L.), widłakiem („kocieraby”, *Lycopodium clavatum* L.), przylaszczkami (*Hepatica nobilis* Schr.), a w Tykocińskim „zimozem” [Pszczołczyn], albo „zimoziajem” [Jeżewo-Nowe, Łopuchowo, Radule] i „grusewnikiem” (*Pirola* sp.)²³⁴. Pod miski na stole kładziono obrusy, których używano w ciągu roku do magicznych zabiegów leczniczych i gospodarskich²³⁵, np. przy leczeniu uroku, zwózce zboża itp.

Gdy ksiądz poświęcił jadła, przychodziły po nie gospodynie, przynosząc na „wykup” dla księdza po parze jaj, gospodarzom zaś dziękowały za „pokomorne” tj. za izbę zajętą do święcenia jadeł [powsz.]. Z jadłami wielkanocnymi wiązało się bardzo dużo przesądów i praktyk. Niektóre z nich świadczą, że i nie poświęcone jadła mają właściwości magiczne. Staje się to zrozumiałe, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że są one zwyczajową kontynuacją dawnych jadeł zaduszkowych²³⁶ dla zmarłych; stąd w tradycyjnej kulturze ludowej pochodzi ich wybitne znaczenie magiczne²³⁷.

Według przekonań miejscowego ludu skorupki poświęconych jaj, rozrzucone po kątach mieszkania, miały zabezpieczać je przed robactwem²³⁸, żabami, szczurami czy myszami, które usiłowałyby wejść do chaty [Jeńki, Pszczołczyn]. Nawet i woda, w której gotowano jaja, mogła być również z dobrym skutkiem użyta jako środek apotropeiczny. Lud używał jej niekiedy do oblewania podwalin i progów obory, przekonany, że po tym zabiegu czarownica nie będzie mogła wejść do środka, by zabrać mleko od krów [Wilkowo, Wołkony]. Podobnie i szczury nie mogły wejść do domu, którego podwaliny polano tą wodą [Daniłowo, Wilkowo].

Wybitniejsze właściwości magiczne miały, oczywiście, dawne jadła zaduszkowe święcone przez księży, co w chrześcijańskim środowisku ludowym jest zupełnie zrozumiałe²³⁹. Tak np. wierzano, że tłuszcz z szynki wielkanocnej lub specjalnie święconej słoniny, jeśli posmarowało się nim pług przed pierwszą wiosenną orką, niszczył oset na zachwaszczonym polu [Brzozowo-Panki, Draży-Kosuty, Jabłoń-Kikolskie, Kuczyn, Łopienie-Jeże, Malec, Racibory-Stare i powsz.]; kość ze święconego, włożona za krokiew

²³⁴ Por. Z. Gloger, Słownik gwary ludowej..., o.c., str. 820.

²³⁵ Ob. w rozdziale o rozplodzie bydła i o zwózce zboża.

²³⁶ Rusini podlascy w W. Sobotę, zwaną „upominalną”, przyrządzali i dla swych zmarłych ucztę. Gospodarz zapraszał ich: „Pryjdy, duszyczko, do toho obida ubo-hoho”. K. Wójcicki, Zarysy domowe, o.c., t. III, str. 335 i 336.

²³⁷ Por. St. Poniatowski, Etnografia..., o.c., str. 305.

²³⁸ Nazwy „robactwo” lud używa również na oznaczenie drobnych gryzoniów (szczurów, myszy i żab).

²³⁹ Dziś lud uważa, że wielkanocne jadła obrzędowe mają szczególną moc, gdyż są poświęcone przez kapłana „podczas gdy niegdyś własności magiczne tych jadeł wynikały z ich kontaktu ze zmarłymi na uczcie zaduszkowej. Dlatego to resztki święconego zakopują na polach jako środki ochronne przeciw szkodnikom, a bynajmniej nie jako ofiarę dla nich, jak sądzili niektórzy badacze” (St. Poniatowski, Etnografia..., o.c., str. 310).

chaty, miała ją chronić przed piorunem [Dworaki-Staśki, Trzeciny, Zdrody-Stare], a dana do zjedzenia psu zabezpieczała go przed wściekliwością („salenica”) [Dworaki-Pikaty, Wojny-Szuby]. Jeśli mysz zjadła okruchy święconego, przestawały jej rosnąć zęby [Bruszewo]. Skorupki jaj wielkanocnych (święcone), złożone z pierwszym snopem w stodole, miały chronić zboże przed myszami; wierzano, że gdy się je włoży pod podwalinę domu, myszy do domu nie wejdą [Jabłonowo-Kąty, Roszki-Ziemaki], rozrzucone zaś po kątach izby chroniły przed włazieniem żab do mieszkania [Jabłoń-Kikolskie, Pszczołczyn, Wojny-Szuby]. Niektórzy obnosili je wkoło chaty, gdyż „robactwo nie będzie lazło do chałupy” [Wilkowo]; inni rozrzucali je po polu, twierdząc, że zniszczą oset [Jabłonka-Świerczewo]²⁴⁰.

Kości ze święconego, zakopane na łące lub w ogrodzie, miały odstraszать krety [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Kropiwnica-Gajki, Mystki-Rzym, Perki-Franki, Penzy, Pszczołczyn, Wnory-Wandy, Złotoria], rozrzucone po polu niszczyły oset [Bruszewo, Łopuchowo, Markowo-Wółka], zakopane zaś w ogródku przy chacie wyrastały w marunę czy maronę (*Pyrethrum*) [Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie, Penzy], roślinę o właściwościach leczniczych, która językowo wiąże się z takimi wyrazami jak: śmierć, martwy, zmora lub mara itp.²⁴¹

c) Pisanki, skrobanki, malowanki. W Wielką Sobotę dziewczęta i starsze kobiety przygotowywały również pisanki („piski”). Powierzchnię jajka za pomocą ostro zakończonych patyczka lub drucika pokrywały rysunkiem z roztopionego wosku, następnie zaś farbowały w odwarze łusek cebuli („cebulak”, w Tykocińskim „cebulnik”) lub w „brezylji” czy „bronzelji”. Rysowanie ornamentu na jajku zwano „pisanie” („pisać piski”). Ornament na pisankach odznaczał się prostotą i niezbyt dużą ilością motywów. Najczęściej występującymi i zarazem najstarszymi motywami były drzewka lub gałązki z listkami („palemki”), rozłożone symetrycznie na powierzchni jajka [Dworaki-Pikaty, Kuczyn, Wnory-Wandy i inne]. Obok rysowania znana tu jest także jeszcze inna technika zdobienia jaj, polegająca na zeskrobywaniu farby z ubarwionego jajka. Przy skrobaniu odsłania się białą skorupkę, wyraźnie odcinającą się od ciemnożółtego lub brązowego tła farby. W rezultacie jajko pokrywało się siatką rysunku, delikatniejszego niż na pisankach. Motywy zdobnicze na skrobance były takie same, jak na pisance. Oprócz jaj zdobionych ry-

²⁴⁰ Niepotrzebne skorupki wyrzucano w kąt, „gdzie się dwa płoty schodzo” (Jabłonka-Świerczewo). W to samo miejsce wylewano dawniej wodę po umyciu zwłok nieboszczyka. Ob. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o.c., str. 145.

²⁴¹ Kości ze święconego obecnie najczęściej się pali: „bo to śwenczone, nie można, żeby byle gdzie się walali”. Zakopywanie kości na polu wywodziło się z przesłanek magicznych, ponieważ wszystko, co ma styczność ze zmarłymi, a więc i jadła zaduszkowe, wywiera wpływ uśmiercający na otoczenie, a na polu z ostem — na oset. Kości ze święconego gospodarze ze wsi ruskich na Podlasiu nadnarwiańskim wbijali w ziemię na polu w dniu św. Jerzego, aby chroniły one ich plony przed zniszczeniem.

sunkiem występują prostsze od nich „malowanki”, barwione najczęściej w wywarze skórki cebulowej [powsz.].

Dziewczęta „pisały piski” dla młodszego rodzeństwa i „kawalerów”, którzy odwzajemnili się im taneczną zabawą, urządzaną w Poniedziałek Wielkanocny. Starsze kobiety obdarowywały „piskami” i „malowankami” dzieci swoich krewniaków, powinowatych, bliskich sąsiadów, nie zapominając również o chrześniakach.

d) *Huśtawka i krętawka*. W W. Sobotę po południu, gdy ksiądz już poświęcił jadła i wyjechał ze wsi, zbierali się starsi chłopcy i zaczęli budowę huśtawki²⁴². Jedni przynosili 6—8-metrowe sosnowe drągi, inni oś, „ooble”, czyli „otosy”, ławkę itp. i wspólnymi siłami wznosili wysoką konstrukcję z drzewa, z dala widoczną wśród chałup wioski. Na terenie pogranicza mazowiecko-podlaskiego występowało niegdyś kilka typów huśtawek. Jedne z nich były budowane bądź na słupach pionowych z bocznymi podpórkami [Brzozowo-Solniki, Grochy-Stare, Jabłoń-Dobki, Jabłoń-Kikolskie, Klukowo, Porośl-Wojślawy, Pszczółczyn, Wojny-Wawrzyńce i inne], bądź na dwóch wysokich krzyżakach [Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Penzy, Wilkowo, Zdrody-Nowe i inne] lub na trójdługowych kozłach [Brzóska-Brzezińskie, Brzóska-Falki, Jezewo-Nowe, Łopuchowo, Moczydły-Jakubowięta, Mystki-Rzym, Pszczółczyn, Radule, Włosty-Olszanka, Wojny-Szuby], a czasem na drzewach — we wsi czy też na skraju lasu [Czajki, Idźki-Młynowskie]. W wielu miejscowościach występowały jednocześnie dwa typy, np. na słupach i krzyżakach; żaden z tych typów na terenie rubieży nie tworzył ciekawszych zasięgów.

Oprócz typów zasadniczych, wyodrębnionych na podstawie różnic w konstrukcji huśtawek, można by wydzielić ich odmiany zależnie od tego, czy oś w huśtawce była ruchoma, czy nieruchoma. Wprawdzie wspólnie (r. 1934) występuje tu prawie zawsze w huśtawkach oś ruchoma, niegdyś jednak powszechniejsza od niej była oś nieruchoma, zwana „wilkiem” [Brzóska-Falki] lub „babą” [Łopuchowo, Radule]. Oś nieruchoma występowała dawniej zawsze w konstrukcji na kozłach. Na osi umieszczano grube brzozowe pierścieniowate witki, do których umocowywano także „otosy”, często wzięte wprost od wozów, do otosów zaś umocowywano ławkę. Ten typ wydaje mi się najstarszy. Młodszy był typ huśtawki na krzyżakach o osi ruchomej z wdłubanymi w nią „otosami” czy „ooblami” oraz najmłodszy bodaj, lecz najwięcej rozpowszechniony — na pionowych słupach.

²⁴² Obawa przed księdzem pochodziła stąd, że duchowieństwo zazwyczaj dość ostro występowało przeciw urządzaniu huśtawek na Wielkanoc, które niejednokrotnie były przyczyną upadku, a na skutek tego ciężkich obrażeń, kalectwa lub nawet śmierci. Dlatego niektórzy proboszczowie zapowiadali swym parafianom, że jeśli we wsi ujrzą huśtawkę, nie będą święcić jadał. Z tych, ale i z religijnych względów ludzie starsi, pobożnie pod koniec życia nastroszeni, krytykowali, zawzięcie „subienice”, a nawet cichaczem w nocy zrzucaли słupy, żeby uniemożliwić korzystanie z huśtawki w święta.

niony — na pionowych słupach. Zresztą dziś już huśtawka wielkanocna jest zjawiskiem stosunkowo rzadkim.

Huśtawka miała różne lokalne nazwy, mianowicie „wozawka” [Brzóska-Falki, Jabłoń-Swierczewo, Jabłoń-Dobki, Klukowo, Malec, Moczydły-Jakubowięta, Wojny-Szuby], „wiuchawka” [Osse-Bagno], „hipawka” [Jeńki, Pszczółczyn], „hyslawka” [Złotoria], „hujdawka” [Bokiny, Pszczółczyn, Kowalewsczyzna], najczęściej zaś „huśdawka” albo raczej „uśdawka”²⁴³ [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Jabłoń-Kikolskie, Klukowo, Winna, Zdrody-Nowe]. Występująca obok powyższych nazwa „subienica”²⁴⁴ w ustach ludzi starszych miała akcent krytyczny: „O, już postavili te subienice, jescze chtory kark skrenci” [powsz.].

Na huśtawkach „woziła się” przeważnie młodzież („kawalery” i „panny”), dzieci i wyrostki, rzadziej gospodarze żonaci lub zameżne gospodynie, a starsi prawie nigdy: „Juz się jem nie chce tech zabawow i figlow, co za młodu”. Ruch ciała przy huśtaniu, a więc mocny przysiad, gdy huśtawka opada, i prostowanie całej postaci, co jest połączone z gwałtownym wyrzutem tułowia naprzód podczas wznoszenia się, według miejscowej terminologii zowie się „poddawaniem” lub „dymaniem”²⁴⁵.

Obrzędowe huśtanie trwało przez cały okres wielkanocny (Wielkanoc i Przewody), oczywiście w święta; rzadziej na Zielone Świątki [powsz.]. Poza tymi terminami nie huśtali się: „Późni to juz jakoś i ochoty do wozenia ni majo” [Piekuły-Nowe]. Obrzędowego niszczenia huśtawki nie było (w zasięgu pamięci informatorów)²⁴⁶.

Z huśtawką wiązało się dawniej wierzenie, że kto podczas świąt się huśtał, tego głowa nie będzie bolała przez cały rok [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Ściony, Wołkony] lub krzyż go nie będzie bolał [Dąbów]. Obecnie (r. 1963) huśtawka w miejscowej kulturze ludowej podczas świąt wielkanocnych prawie nie występuje, a jeśli gdzie sporadycznie się pojawi, to już nie ma swego dawnego charakteru zwyczajowego, do rocznego, lecz powszedni, rozrywkowy.

²⁴³ W miejscowej gwarze przydechowe h' wypada, por. „onor” zam. „honor”.

²⁴⁴ Czasem huśtawkę zwali też „diabla subienica”, jakoby dlatego, że diabeł się na niej powiesił [Jabłoń-Swierczewo, Perki-Franki]. Częściej jednak mówiono, że to „Judas się powiesił i na te pamiontkie stawiajo tera te subienice” [Brzóska-Brzezińskie, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Moczydły-Jakubowięta, Pszczółczyn, Radule, Siekierki, Złotoria] lub wyjaśniano również, że „Judas się powiesił i się macha, to tera i na uśdawce się machajo” [Bruszewo]. Po drugiej wojnie światowej obrzędowa funkcja huśtawki stała się niemal znikoma. Według Sł. Poniatońskiego (Etnografia..., o.c., str. 311) huśtawka występuje u różnych ludów w czasie świąt zaduszkowych, „co pochodzi stąd, że jest ona redukcją dawnego pochówku palowego”.

²⁴⁵ „Dymanie” to także nazwa na *coitus*.

²⁴⁶ Jeśli huśtawka stała np. na podwórzu, rozbierano ją zaraz po Przewodniej Niedzieli, przy czym każdy z chłopców zabierał swoje drążki, jeśli zaś na wygonie czy gdzieś poza wsią, stała zwykle do Zielonych Świątek, a czasem, częściowo zdemontowana, do przyszłej Wielkanocy. Po Zielonych Świątkach nie huśtano się [powsz.], „nie było to we zwyczaju” [Dworaki-Pikaty].

Starsze dzieci i wyrostki urządzały sobie dawniej na święta wielkanocne tzw. „kobylnice”²⁴⁷ [Dragi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Kikolskie, Jabłonowo-Kąty, Kropiwnica-Gajki, Penzy] czy „kobyły” [Łopuchowo], zwane również „krentawami” i „krentawkami” [Dworaki-Pikaty, Klukowo, Pszczółczyn, Trzeciny i inne], ostatnio nawet „karuzelami” [Bruszewo, Kropiwnica-Gajki]. Kobylica składała się z grubego, zakopanego w ziemię pnia, wysokości około 1 metra, lub starej osi od wozu, na którą nakładało się koło, na nie zaś drabinę. Na końcach owej drabiny siadali amatorzy jazdy, inni zaś, stanawszy bliżej osi, popychali drabinę, nadając jej szybki ruch obrotowy.

Prymitywniejsze od powyższej były krętawy, składające się z pionowego pnia i deski, obracającej się na osi [Pszczółczyn] lub takiegoż pnia i dwóch drążków przymocowanych do poprzecznej deski, zwanej ławką, która również obracała się na drewnianej czy żelaznej osi [Pszczółczyn, Łopuchowo]; końce drążków były wiązane sznurami. Tego rodzaju prymitywne urządzenia w radosnej atmosferze świątecznej zabawy, wydawały się dawniej dzieciom czymś bardzo atrakcyjnym, na co oczekiwały przez długie dni Wielkiego Postu.

e) Wierzenia różne. W Wielką Sobotę, podobnie jak w Wigilię Bożego Narodzenia, wyciągali niektórzy ludzie z pewnych faktów wróżebne wnioski. Jeśli np. rano w tym dniu przyszedł pierwszy mężczyzna (obcy), uważano, że domownicy będą zdrowi przez cały rok; z przyjściem kobiety w tym dniu wróżyło sobie chorobę i niepowodzenie, toteż bywały wypadki, że nie wpuszczano jej do chaty, „zeby nie przyniosła jakiego licha” [Kapice-Lipniki, Radule]. Wierzone również, że jeśli się w Wielką Sobotę w nocy nie śpi, to len nie wylegnie, jeśli zaś nie pije się wody, przez całe lato nie będzie się chciało pić [Wilkowo, Liza-Stara]. Mieszkania przybierano w tym dniu świerkowymi gałązkami, u sufitów zawieszano wielopłaszczyznowe, romboidalne „pajaki” ze słomy i kolorowych papierków, a na rogach obrazów świętych patronów przyklepiano kolorowe kwiaty z bibułki itp. „Kozny sie starał, zeby to było jakoś ładni na śwenta”.

E. Niedziela Wielkanocna

Wielkanocny cykl ludowych zwyczajów na rubieży mazowiecko-podlaskiej rozpoczynała Niedziela Palmowa, a kończyła Niedziela Przewodnia. Zwyczaje te, jak to już zaznaczyłem wyżej (ob. Wielki Czwartek), wywodziły się z prastarego podłoża pogańskiego, w którym dominował w zakresie obrzędowym domowy kult zmarłych. Niektóre elementy tego kultu z dawnej wiosennej obrzędowości zaduszkowej mimo wrogiej postawy Kościoła przechowały się w ludowych zwyczajach wielkanocnych. Głównym nurtem, który wybijał się spod powłoki chrześcijań-

skich wierzeń i obrzędów ludowych tego okresu, był bez wątpienia kult zmarłych i urządzone w związku z nim ucztę zaduszkowe. Ślad takiej biesiady pozostał tutaj w wielkoczwartkowej „bogatej” czy „ostatniej” wieczerzy, ale niewspółmiernie wyraźniejszy — w wielkanocnych biesiadach świątecznych.

a) Niektóre wierzenia i magiczne zabiegi wielkanocne. Wielkosobotnie ognisko, usankcjonowane kościelnym błogosławieństwem, ma swoje dalsze rozwinięcie zwyczajowe w Niedzielę Wielkanocną. Niegdyś gospodyni, rozpalając w tym dniu ogień na kominie, krzesła z krzemienia iskry na wielkosobotnią głównię i dopiero od niej zapalała przygotowane drzewo [Dworaki-Pikaty i powsz.]. W tym kontekście kulturowym jest to że wszech miar zrozumiałe, jeśli weźmiemy pod uwagę, że ognisko wielkosobotnie jest schryścianizowaną kontynuacją dawnych ogni zaduszkowych.

W jakimś stopniu musiały tutaj występować niegdyś praktyki zwyczajowe, w zakres których wchodziła woda. Wierzone np., że człowiek chory na wysypkę, krosty, wrzody, jeśli wykapał się w rzeczce czy stawie podczas Rezurekcji (głos dzwonów słyhać daleko), pozbywał się na zawsze tej choroby [Dworaki-Pikaty, Jamiołki-Piotrowięta, Kobylin-Borzymy, Perki-Franki, Wnory-Wandy]. W tym dniu oblewano również wodą konie, żeby się dobrze chowały [Perki-Franki, Ściony, Zdrody-Stare].

Dawne pogańskie zabiegi magiczne związane z wodą Kościół zastąpił wodą poświęconą i wprowadził jej używanie. Więc po powrocie z Rezurekcji do domu gospodarz kropił święconą wodą dom i jego mieszkańców oraz całą zagrodę. Poważny, z uroczystą miną, z głową odkrytą, szedł powolnym krokiem przez podwórze i na wszystkie strony machał kropidłem; przed nim otwierano stodołę, oborę, nawet chlewy, a on „święcił” bydło, owce, świnię, aby i one w ten sposób doznały błogosławionych skutków wielkanocnego obrzędu. Nie święcił tylko tych budynków, w których stały konie i psy, „bo co ślepe się rodzi — mówiono — to niecyste” [Dworaki-Pikaty, Hodyszewo, Kuczyn, Patoki i powsz.]. Wielkanocne święcenie zagrody miało ją chronić od nieszczęścia [powsz.] czy specjalnie od „grzmotów” [Złotoria].

W związku z Niedzielą Wielkanocną, podobnie jak z pierwszym dniem Bożego Narodzenia, występowały przesady i zwyczaje dotyczące urodzaju. Np. po Rezurekcji gospodarze starali się wrócić jak najprędzej do domu, bo mówiono, że temu, kto pierwszy wróci, urodzi się groch²⁴⁸ [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Penzy, Siennica-Dańbogi, Warele-Filipowicz], pszenica [Chojane-Pawłowie, Łopuchowo, Mystki-Rzym], len [Pszczółczyn, Trzeciny] lub on pierwszy zakończy zniwo [Wilkowo]. W związku z powyższym wierzeniem odbywały się niekiedy między ambitniejszymi gospodarzami formalne wyścigi.

²⁴⁸ Oczywiście, kto pierwszy zajedzie do domu, ten będzie pierwszy jadł groch, stąd wniosek — groch mu się urodzi.

²⁴⁷ Zob. Z. Gloger, Słownik gwary., o.c., str. 828, i O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. V, str. 85.

Wierzono również dawniej, że pierwszego dnia Wielkanocy gospodarze nie powinni kłaść się spać (choć na ogół wieśniacy chętnie czynią to w święto), gdyż „gospodyni wylegnie len” [Mystki-Rzym, Trzeciny], a „gospodarzoju psenica” [Brzowski-Brzezińskie, Dworaki-Pikaty, Mystki-Rzym, Niziołki-Stare, Trzeciny, Zdrody-Stare].

b) Spożywanie święconego i innych jadeł. Pierwszą potrawą spożywaną na Wielkanoc było i jest jajko ²⁴⁹ („jajkiem odgawiają” [Złotoria]); obok niego również ważną rolę odgrywała wieprzowina (głowa, kielbasy itp.), jedzono także rosół z kluskami, kapuśniak lub barszcz buraczany. Dawniej bezpośrednio po jajku spożywano prażony groch. Jeszcze przed kilkudziesięciu laty w niektórych rodzinach gotowano choć parę łyżek grochu ²⁵⁰, „zeby groch się rodził” [Brzozowo-Stare, Grochy-Stare, Jabłonowo-Kąty, Kowalewsczyzna, Wojny-Szuby i inne].

Ze spożywaniem święconego wiązało się także parę wierzeń. Święconego jajka np. nie wolno było jeść po zachodzie słońca, bo wierzono, że dostanie się „kuroślepu” [Trzeciny] i załęganie się w mieszkaniu robactwo [Gołasze-Puszcza, Trzeciny]. Dzieciom rodzice „przykliniali” (zapowiadali), że święconego nie wolno nigdzie rzucać, bo to grzech [powsz.]. Mówiono, że gdyby okrucieństwo święconego zjadła ropucha, to będzie ona tyć, człowiek zaś „uschnie na drzazgie” [Dworaki-Pikaty i inne]. Wierzono, że mysz, która zje święcone, zamienia się w „niedoperza”.

c) Zabawy dzieci i młodzieży. Podczas świąt Wielkanocy w całej wsi był ożywiony ruch. Grupy młodzieży obojga płci przechodziły ulicą, biegały podniecone świątecznym nastrojem dzieci; wszędzie słychać było śmiech i wrzawę. Młodzież zabawiała się tego i następnego dnia huśtaniem na huśtawkach, dzieci zaś woziły się na „kobylicach” lub grały w „kręga” ²⁵¹ [powsz.].

W Tykocińskim [Bokiny, Leśniki, Radule, Popowlany, Sanniki, Sawino, Wólka, Złotoria] chłopcy dorośli, wyrostki, a zwłaszcza starsze dzieci grali niemal przez cały dzień w jajka. W grze brało udział jednocześnie tylko dwóch partnerów. Najpierw jeden z chłopców wyzywał

²⁴⁹ W chrześcijańskich poglądach na jadalną wielkanocną jajko jest interpretowane jako symbol życia i zmartwychwstania, czyli zwycięstwa życia nad śmiercią. Jest to zwykła dowolność, bo kultura ludowa, do której te zwyczaje należą, nie operuje abstrakcyjnymi symbolami, tylko realiami. Dla wieśniaka jajko jest samym życiem, płodnością, a w danym wypadku przede wszystkim wiosennym jadalnym obrzędowym, jadalnym ofiarnym dla zmarłych.

²⁵⁰ Tak jak na Boże Narodzenie. Ten moment podkreśla wagę grochu jako dawnego jadalnego zaduszkowego.

²⁵¹ Była to właściwie gra wiosenna, nie związana wyłącznie z Wielkanocą. Gracze dzielili się na dwie drużyny, na których czele stawali silniejsi i zręczniejsi chłopcy, dobrze ciskający drewnianym krążkiem. Gra polegała na tym, że strony na przemian ciskały krążkiem w stronę przeciwników, a ci starali się zatrzymać go kółkami. Z miejsca, gdzie krążek upadł, ciskano nim w kierunku odwrotnym, w związku z czym przesuwały się stanowiska obu drużyn. Która z nich zapędziła przeciwnika na koniec wsi, ta zwyciężała.



Ryc. 1. Zasięg wielkanocnej gry w jajka

swego rówieśnika: „No, idziem na wybitki” [Złotoria], a gdy ten wypróbowałwszy na zębach twardość jajek, zgadzał się, wystawiał ukryte w garści jajko „noskiem” ku górze i w ten nosek również noskiem jajka uderzał drugi partner. Jeśli jeden z nosków pękł, gracz rozbite jajko odwracał drugim końcem („dupką”), jeśli zaś i tym razem pękło — oddawał rozbite jajko zwycięzcy.

Zwyczaj ten rozpowszechniony był i jest jeszcze we wsiach podlaskich na prawym brzegu Narwi i nad Nurcem. We wsiach ruskich [Malesze, Świrydy k. Brańska, Baciki, Moszczona, Rogawka k. Siemiatycz] wielkanocna gra w jajka ma parę odmian. W zachodniej i środkowej części badanego obszaru zwyczaj ten nie był znany i nazywano go „ruskim”. Istotnie, nawiązuje on do takiego samego zwyczaju znanego na całej Rusi.

d) **Włóczębne.** Charakterystycznym dla okresu wielkanocnego, a dla Wielkiej Niedzieli i Poniedziałku Wielkanocnego szczególnie było tak zwane „wołocebne” [Jeńki, Łopuchowo, Pszczółczyn, Radule, Siekierki] albo „włocewne” [Bruszewo, Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Penzy, Piekuty-Nowe i inne]. Chodzić po „wołocebnie” czy „włocewnem” znaczyło zbierać datki („wykup”)²⁵² najczęściej w postaci jaj. Stąd więc „dać włocebnę” lub „dać wykup” znaczyło obdarować jajkami. W najciekawszej formie włóczębne występowało w Tykocińskim. Tam o tym zwyczaju mówiono również: „chodzić z konopielką”, gdyż włóczębnicy („wołokice” — Jezewo-Nowe) śpiewali po domach pieśń, zaczynając się od słów: „Cienka, mała konopielka”.

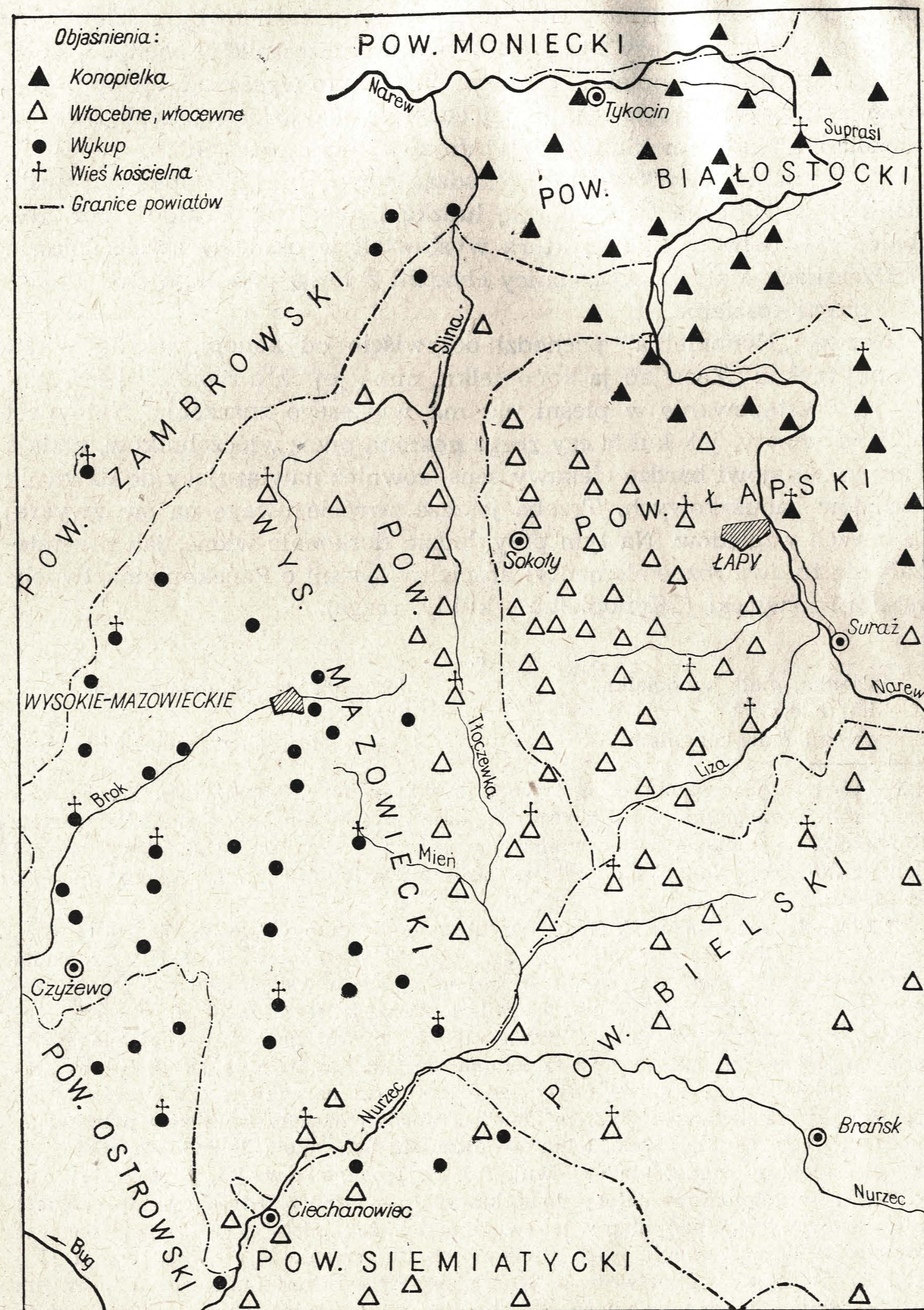
Chodzenie z konopielką zaczynało się w Wielką Niedzielę pod wieczór, kończyło się zaś w Poniedziałek Wielkanocny rano. Uczestnikami tego obchodu byli „kawalery”, starsi chłopcy, którzy chodzili dużą gromadą pod okna chat, zwłaszcza tam, gdzie były dziewczęta²⁵³, i śpiewali pieśni otrzymując za to datki w postaci pieroga, sera, kielbasy, a najczęściej jaj²⁵⁴. Występ swój zaczynali pieśnią: „Chrystus zmartwychwstaje, nam na przykład daje”, po czym prowodyr zwracał się do gospodarzy: „Pozwolicie państwo swój dom rozweselić i nam wesołem być”. Jeśli gospodarz się zgadzał, wtedy wchodził do chaty i śpiewali: „Wesoły nam dziś dzień nastał” i „Konopielkę”²⁵⁵. Jednocześnie dwaj chłopcy chwyтали się

²⁵² „Po wykupie” w święta Wielkanocne lub na Przewody chodziły również dzieci do swych rodziców chrzestnych.

²⁵³ Jeśli przy obchodzie z konopielką pominięto dziewczynę, płakała ona, że „hańbe jej zadali” [Pszczółczyn]. Było to uważane za publiczny afront, za zniewagę wobec całej wsi [Złotoria].

²⁵⁴ Chodzenie chłopców z „konopielką” ma swój odpowiednik na Mazowszu środkowym, gdzie dziewczęta w drugie święto Wielkanocy chodziły dawniej z „gąikiem” (z przystrojonym drzewkiem lub zieloną gałęzią: por. O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. III, str. 81).

²⁵⁵ Chodzenie z „konopielką” jest bez wątpienia zwyczajem nawiązującym do wschodniego obszaru kulturowego. Nie ma go nigdzie na obszarze Wschodniego Mazowsza z wyjątkiem Tykocińskiego, kulturowe odpowiedniki znajdujemy natomiast na północnym Podlasiu, na Białorusi, a nawet na Polesiu (ob. niżej w odsyłaczu,



Ryc. 2. Zasięg „konopielki” i innych zwyczajów wielkanocnych

dłońmi jak klamrami za przeguby rąk, tworząc tzw. „stołeczek”, i zapraszali dziewczynę, żeby na nim usiadła. Na tym stołeczku huścili ją przez cały czas śpiewania „Konopielki” [Pszczółczyn]. Jeśli to była dziewczyna bogatsza, urodziwsza czy sympatia któregoś z uczestników obchodu, śpiewano jej prócz „Konopielki” i inne pieśni. Był to wyraz szczególniejszego uznania: „matka cieszyła się, że jej córki uważają” i wyrażała swe zadowolenie dodatkiem kilku par jaj do zwykłego „wykupu”.

W Tykocińskim włóczębnicy, chodząc dawniej z „Konopielką”, nosili niekiedy ze sobą na tyczce kukłę ludzką („nosili tako bałde”; por. ros. „bałda” — bałwan, kukła), którą wystawiali w oknie w czasie śpiewu. W Czaczkach Małych włóczębnicy chodzili z różgą pod okna chat i śpiewali pieśni kościelne.

Nazwa „Konopielka” pochodzi oczywiście od konopi, jak to widać z innej pieśni: „Zasiejał ja konopielkę, nim ją chto rwaci...” [Zawyki], ale jej występowanie w pieśni nie ma większego znaczenia. Natomiast takie rekwizyty, jak kukła czy różga noszona przez włóczębników, nadają temu zwyczajowi bardzo ciekawy sens, również nawiązujący do dawnych obrzędów zaduszkowych. Trzeba jeszcze zwrócić uwagę na ów zwyczaj i z innych względów. Na tym przykładzie doskonale widać, jak przemieniały się tu dwa różne elementy: kościelny (pieśni o Pańskim zmartwychwstaniu) i świecki („Konopielka”, kukły, różga).

8.

Cienka, mała konopielka,
hej, łolem! ²⁵⁶
cienka, mała konopielka.

Jesce cieńsa jak grzecniejsza,
hej, łolem!
jesce cieńsa jak grzecniejsza ²⁵⁷.

gdzie mówię o poszczególnych motywach pieśni zwanej „Konopielką”). Zasięg występowania „konopielki” jako zwyczaju podaję na załączonej mapce. Kilka tekstów „Konopielki” z Podlasia nadnarwiańskiego podaje J. Kawecki (Ludowy obchód wielkanocny „konopielka” na Podlasiu. „Literatura ludowa”, r. IV, Warszawa 1960, str. 64—71).

²⁵⁶ Pieśń tę podał także Z. Gloger (Starodawne dumy i pieśni, Warszawa 1877, str. 27, oraz: Zwyczaje i pieśni..., o.c., str. 40. Przyśpiew Z. Gloger podał w brzmieniu: „ło-łom”, ja jednak słyszałem w wielu wsiach „łolem” [Jeńki, Jeżewo-Nowe, Pszczółczyn, Radule, Sierki], a niektóre stare kobiety śpiewały „łolum” [Pszczółczyn, Popowlany]. Wydaje mi się, że przyśpiew ten może znaczyć to samo, co dawne „lelum”. Sprawa ta jednak nie jest dostatecznie jasna. Gdyby „lelum” i „łolum” wzgl. „łolem” były jednoznacznym okrzykiem czy przyśpiewem, trzeba by jeszcze dodać, że z pniem „lel-” u Słowian wiązały się nazwy pokrewieństwa (por. małorus. „lela, lelo, lelka” — ojczulek; bułg. „lela, lelka” — ciotka; „lelak” — opiekun; rum. „lala” — wuj, itd. S. Poniatowski, Etnografia., o.c., str. 269), co z kolei prowadziłoby do ciekawych powiązań z zaduszkowym obrzędem wielkanocnym. Skądinąd mamy też wiadomości, że „łolem” czy „łalym” oznacza podobno na Wileńszczyźnie jajko wielkanocne (informację tę za K. Hławiczko podał J. Kawecki w artykule o „Konopielce”; Literatura Ludowa, r. IV, str. 64). Jest to, zdaje mi się wiadomość odosobniona, trudno więc, choć podsuwa proste rozwiązanie, wyłącznie na niej się oprzeć.

²⁵⁷ Po każdym wierszu następuje przyśpiew: „hej, łolem”, po czym powtarza się wiersz poprzedzający.

Pawki pasie, piorka zbiera ²⁵⁸,
co uzbiera, to w fartusek,
a z fartuska wieniec wije.
I uwiła pawin wieniec,
przyśpiła do swej główki,
do swej główki jak makowki.
Skądś się wzięli bujne wiatry,
pawin wieniec rozerwali
i zanieśli w bystry dunaj.
Chodzi, błądzi po dunaju,
napotkała trzech rybacy.
— Rybacki, wy, rybackowie,
nie widzieli pawi wieńca?
— Widzieli go, omineli...
A co będzie za nadgroda,
za nadgroda od niewoda?
— A piersemu złotny pierścień,

a drugiemu pawin wieniec,
a trzeciemu sama młoda,
sama młoda jak jagoda.
Jak jagoda w bujnym lesie,
tam kokosa jaje żniesie.
Co uniesie, kruk wypije,
a brat z bratem się pobije.
Bili, siekli, rąbali się,
liśnem jajem nie zgodzili się ²⁵⁹.
— Ty, dziewczyno, bądź wesoła,
weź klucyki, skoc do stoła,
a od stoła do safeńki,
przynieś-ze nam gorzałęńki,
seć par pisek na półmisek,
kielbasoju okrużywszy,
serom, masłom zawiersywszy.

Gdy otrzymali datek (2—6 par jaj), śpiewali:

A daj, Boże, duza rosła,
a w jesieni za mąż posła ²⁶⁰,
a daj, Boże, docekaci,
na weselu poskakaci.

[W. Herman, Pszczółczyn].

Na prawym brzegu Narwi „Konopielka” była znana od Tykocina aż po Suraz. We wsi Kruszewo nad Narwią śpiewano ją nieco odrębnie:

Cieńka, leńka konopielka,
hej, cieńka, leńka konopielka.
Jeszcze cieńsza grzeczna dama,
hej, jeszcze cieńsza grzeczna dama.
Grzeczna dama pawy pasie,
hej, grzeczna dama pawy pasie.

[E. Zagórski. Zapis z r. 1963].

²⁵⁸ Motyw zbierania pawich piór na wieniec, który porywają „bujnyje wietry”, wyławiania go z wody, nagrody za trud (wieniec, pierścień, „sama młoda, jak jagoda”) występuje w pieśni na Polesiu mozyrskim. Zob. K. Moszyński, Polesie..., o.c., str. 315, tamże podano literaturę. Por. P. Szejn, Materiały..., o.c., t. I, z. 1, str. 161.

²⁵⁹ „Liśne jajo” — jajo nieparzyste, pojedyncze, a więc trudne do podziału.

²⁶⁰ W Popowlanach zakończenie „Konopielki” jest nieco inne:

— A ty, panno, bądź wesoła,
weź klucyki, skoc do stoła,
a od stoła do safeńki,
wynieś-no nam gorzałęńki,
siem par pisek na półmiesie

na półmiesie, na cynowym,
na obrusie, na bielonym.
Zeb’ ty, panno, duza rosła,
a w jesieni za mąż posła.
Za jakiego? za takiego

co ma pola serokiego.

Po otrzymaniu datków:

Daj wam, Boże, szczęście, zdrowie,
byśmy jesce zaśpiewali
i wesela docekali.

Dalszy ciąg tej pieśni w Kruszewie śpiewano tak jak w Pszczółczynie. Inny natomiast tekst tej pieśni występował dawniej w Turośni-Kościelnej:

Tonka, tonka w polu rosła konopielka,
jeszcze cieniejsza Maryja u ojceńka.
Po dworu chodziła, nowy dwór krasila,
siadła za stolikiem, jak roża zakwitła.

Odmian tej pieśni na Podlasiu istnieje dużo więcej i — być może — z obchodem tym wiązały się jeszcze jakieś inne ciekawe zwyczaje, które na pograniczu Mazowsza już dziś zaginęły. Jeśli wołoczebnicy nic nie dostali, przechodzili do docinków i urągania, a w pewnych wypadkach i złorzeczeń:

Oj, wy, skąpe ludziska,
nie dacie nam jaiska?...
A bodaj wam kurki
szklane jaja nieśli
i zeby wszystkie
kończyli się myśli.
Dziś my rano z konopielko wstali,
pierso rosokie otrząsali,
nase boty już się zdarli,
a wy nam nic nie dali.

[A. Dołęgiewicz, Radule]

Zawiedzeni wołoczebnicy szukali czasem zadośćuczynienia w takiej urągliwej przyspiewce:

A w tej chałupce
Same gołodupce,
samy nie majo
i nam nic nie dajo.

[Jeżewo-Nowe].

Tego rodzaju złośliwych prześpiewek, a jeszcze bardziej obrzędowych złorzeczeń, dawniej lud bał się jak ognia, bo wierzył, że mogą one spowodować na dom czy gospodarstwo nieszczęście. Wypadki, aby wołoczebnicy wyszli z jakiegoś domu z pustymi rękoma, bywały bardzo rzadkie.

W niektórych wsiach śpiewano niepełne teksty, żeby szybciej obejść wieś, w innych pewnych fragmentów nie znano. Tekst z Pszczółczyna jest znany najpowszechniej, nawet jeszcze i dzisiaj. Ale i on nie jest kompletny: brak w nim np. zdania, wyrażającego prośbę dziewczyny, żeby rybacy wyłowili z rzeki wieniec (zob. Z. G l o g e r, Starodawne dumy..., o. c., str. 25). W innej wsi ten fragment pieśni podają w takim układzie:

Sła panienka w kraj dunaju,
napotkała trzy rybińcy.

— Trzy młodzieńcy, trzy rybińcy,
zakładajcie sołkow²⁶¹ niewod,
wyciągajcie pawin wieniec!...
— A co będzie za nadgroda,
za nadgroda od niewoda?...

[Popowlany].

Dalszy ciąg tej pieśni taki, jak w Pszczółczynie.

Konopielkę w czasie Wielkanocy włóczębnicy śpiewali zawsze z przyspiewem „łolem” czy „łolum”. Śpiewano ją i po Wielkanocy również, wraz z innymi pieśniami, które określano jako „wiośnianki”, ale wówczas ze zmienionym refrenem; oto przykład:

Cienka, mała konopielka,
tam na dunaju mas koniceńka, mas.

[J. Jarczewska, Pszczółczyn].

Refren: „tam na dunaju...” powtarzano po każdym wierszu.

Wracając do włóczębników musimy jeszcze dodać, że w tych domach, gdzie był chłopiec-kawaler czy nawet wyrostek — śpiewano nie „Konopielkę”, lecz pieśń znaną pod nazwą: „Bujny owies” i również z przyspiewem: „hej, łolem!” po każdym wierszu, jak niżej:

9.

Zieleń, zieleń, bujny owies,
hej, łolem!
zieleń, zieleń, bujny owies.
Cem zieleńsy, tem bujniejszy,
A w tem owsie siwy kamień,
na kamieniu luta żmija,
luta żmija owies ścina.
Chciał jo Jasio zarąbaci,

ona jego pięknie prosi:
— Weźmiesz żonę za goramy,
za bystremy dunajamy,
a ja tobie jo przyniosę
i trzewicka nie umocę,
i sukienki nie uroję,
hej, łolem! itd.

[Zawadzka, Jeżewo-dwór].

Tę piosenkę znano w tych samych wsiach, co i „Konopielkę”. W Długole k. Knyszyna prócz tych pieśni włóczębnicy śpiewali także piosenkę zaczynającą się od słów: „Siwa, mała zieziuleńka”.

Zupełnie inaczej wyglądało włóczębne w zachodniej części pow. wysoko-mazowieckiego. Tam w pierwsze, a najczęściej w drugie święto Wielkanocy starsi chłopcy chodzili od chaty do chaty i smagali wierzbowymi różgami dziewczęta, podobnie jak one ich w Palmową Niedzielę.

²⁶¹ Niektórzy z informatorów zamiast zakładajcie „sołkow niewod” podawali zakładajcie „sokoń niewod”, inni: „zakładajcie sorko (= prędko) niewod”. Oczywiście, pierwszy zwrot jest najwłaściwszy, bowiem jest tu mowa o niewodzie jedwabnym (por. rus. „szołk” — jedwab). W pieśniach ludowych, a zwłaszcza obrzędowych, stykamy się z nonsensowną, zdawałoby się, iluzją bogactwa, dostojności itp. Tu też niewód musiał być „jedwabny”, wieniec „pawin”, pierścienie tylko „złotne”, wszystko w superlatywach i blasku odświętnym, gdyż wieśniak zgodnie ze swoją magiczną ideologią sądził, że tak jak się dzieje w danym momencie obrzędowym, będzie dziać się później w życiu.

Rodzice dziewcząt i one same przyjmowali ich poczęstunkiem ²⁶². Tam, gdzie ten zwyczaj występował w Poniedziałek Wielkanocny, łączyło się z nim oblewanie dziewcząt wodą. Wielkanocny zwyczaj bicia różgą, niegdyś połączony ze zbieraniem datków, zastąpionych poczęstunkiem lub podarkiem w postaci paru pisanek, jest lokalną odmianą znanego bodaj w całej Polsce zwyczaju zwanego dyngusem.

F. Poniedziałek Wielkanocny

a) Obdarzanie jadłem dziadów. O zaduszkowym charakterze świąt wielkanocnych świadczy również ²⁶³ obdarzanie jadłem żebraków. W Poniedziałek Wielkanocny gospodynie nosiły dawniej w węzłkach glonki pieroga, a zamożniejsze także kawałki mięsa, które rozdawały siedzącym przy kościele dziadkom prośbą [powsz.] — „wszystko jeno co i na Zaduski” [Dworaki-Pikaty, oraz Grochy, Penzy, Kobylin-Borzymy]. Zwyczaj niegdyś rozpowszechniony, dziś już przeważnie zanikł. Natomiast utrzymał się u prawosławnych we wsi Malesze k. Brańska, gdzie trzeciego dnia Wielkanocy odbywała się „pominálnica”, czyli zaduszki. Ludność z cerkwi szła z obrazami i chorągwiemi na cmentarz, gdzie ksiądz modlił się („prawiü panichidu”) nad mogiłami. Dziadom prośbą, którzy są oczywiście obrzędowymi zastępcami dziadów rodzinnych, rozdawano chleb pszenny („piroh”) albo pieniądze.

b) Oblewanie wodą. W dniu tym chłopcy oblewali dziewczęta wodą [powsz.], dlatego niby, że „jak Pan Jezus wjeżdżał do Jerozolimy i lud krzychał Hosanna!, to niedowiarki leli na niech wodę” ²⁶⁴ [Jabłoń-Kikolskie]. Inni zaś tłumaczyli, że „to na te pamiontkie, jako Panu Jezusowi zydy leli w ocy wodę” [Klukowo]; „ze Piłat umuł rence” [Bruszewo]. W innej wsi zwyczaj ów uzasadniano tym, że Chrystus w poniedziałek po Wielkanocy polewał kwiatki” [Wyliny-Ruś] itp. Oblewali się również (chłopcy, dziewczęta i dzieci) we wtorek Wielkanocny [Pszczółczyn] i później, bowiem „oblewanie służy do Przewodów” [Bruszewo]. Nasilenie tego zwyczaju przypadało jednak na Poniedziałek Wielkanocny. Niejedną przy tym dziewczynę chłopcy ze swawoli zleli solidnie wodą ²⁶⁵. Dawniej, jeśli dzień był ciepły, niejednokrotnie zdarzało się, że schwytaną

²⁶² Poczęstunek ów jest prawdopodobnie zmienioną formą dawnych datków dyngusowych. Chodzący po dyngusie (w innych stronach Polski, por. St. Poniatowski, *Etnografia*., o.c., str. 309) smagali różgami, od czego wykupywano się, stąd polski zwyczaj zwany dyngusem, z niem. „Dingnis” — okup. Por. z powyższym miejscowy „wykup”, nazwę datków dawanych włóczębnikom.

²⁶³ Porównaj z tym, co wyżej powiedziałem o wielkoczwartkowej wieczerzy oraz o jadłach wielkanocnych.

²⁶⁴ Por. J. Kitowicz, *Opis obyczajów*., o.c., t. IV, str. 55.

²⁶⁵ W Zawykach (pow. łapski) polewając wodą mówiono: „Bodaj zdrow(a) był(a)”. Intencja w tym życzeniu ma oczywiście charakter wegetacyjny, zdrowotny.

ofiara zwyczaju kładli do krypy ²⁶⁶ i wiadrem leli na nią wodę ²⁶⁷ [Pszczółczyn]. Zwyczaj oblewania wodą nazywał się tu „oblewanka”, a Wielkanocny Poniedziałek — „lany” poniedziałek; ostatnio utorowała sobie drogę nazwa „śmigus” ²⁶⁸, przyjęta z miasta. Zwyczaj ten jest bardzo dawny, można by rzec prastary, i nigdy nie miał nic wspólnego z ewangeliczną tematyką i chrześcijańską ideologią. Był to zwyczaj pogański, z którym Kościół walczył lub starał się asymilować go do chrześcijańskiej tradycji. Synod poznański z roku 1420 rozkazywał duchownym: „Zabraniajcie, aby w drugie i trzecie święto wielkanocne mężczyźni kobiet, a kobiety mężczyzn nie ważyli się napastować o jaja i inne podarki, co pospolicie się nazywa dyngować, ani do wody ciągać” ²⁶⁹.

G. Niedziela Przewodnia

Ostatnim ogniwem zwyczajowym cyklu wielkanocnego była Niedziela Przewodnia czyli, jak mówi lud, „Przewody”. Nazwa ta wywodzi się prawdopodobnie z końcowego obrzędu w dawnych uroczystościach zadusznym, który polegał na „przewodzeniu”, tj. przeprowadzaniu lub wyprawianiu na „tamten” świat dusz zmarłych przodków, wobec których żywi spełnili już swój kultowy obowiązek ²⁷⁰. Do tego dnia przechowywano dawniej trochę święconego, gotowano jajka i spożywano jak na Wielkanoc. Młodzież w tym dniu zawsze huśtała się na huśtawkach, oblewała się wodą [Bruszewo, Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Mystki-Rzym, Wojny-Szuby i inne], zwłaszcza dziewczęta chłopców [Kuczyn]. Dzieci otrzymywały w tym dniu od chrzestnych matek, krewnych i starszego rodzeństwa pisanki czy malowanki, a chłopcy od sprzyjających im dziewcząt. Zwyczaj obdarzania pisankami na Przewody występował bodaj silniej niż na Wielkanoc. Dzieci, chodząc „po wykupie”, wygłaszały okolicznościowe powin-szowania, najczęściej wierszowane. Oto jedno z nich:

DZIEWCZYŃKA:

Ja mała panienczka,
nie uwiłam wianeczka.
Zimna rosa była,
kwiatuszki pomroziła.
Na drugą wiosnę
więcej babci powiem,
chusteczkę ²⁷¹ do góry wznoszę,
babcię o wykup proszę.

²⁶⁶ Krypa — koryto do pojenia krów i koni (niem. Krippe — żłób).

²⁶⁷ Por. J. Kitowicz, tamże, str. 55.

²⁶⁸ „Śmigus”, dawn. „śmigurst”, to niem. Schmeckostern, bicie palmą-różgą wielkanocną, z czym było połączone oblewanie wodą, ob. A. Brückner, *Dzieje kultury*., o.c., t. I, str. 487.

²⁶⁹ Por. A. Brückner, tamże, str. 488.

²⁷⁰ Por. St. Poniatowski, *Etnografia*., o.c., str. 310.

²⁷¹ Dzieci nosiły ze sobą chusteczkę, żeby mieć w co zabrać podarowane jajka. Chodzenie po wykup z koszykiem uważano za nietakt.

Ja mały dylał,
pod piecem sie-m wylał,
na kominku siadał,
kłoski z makiem jadał,
spod kominka wylał,
do babci po wykup przylał.

[Topczewo, r. 1963]

Zwyczaje związane z Przewodami uległy na Mazowszu silnemu zniwelowaniu. Znacznie wyraźniejsze ślady dawnego kultu zaduszkowego pozostały w Przewodach ludów wschodniosłowiańskich²⁷². Nawet już na styku ze wschodnią krawędzią rubieży mazowieckiej, we wsiach ruskich, Przewody mają charakter święta zaduszkowego. W „Prówodni Ponedylók” wierni idą po mszy na cmentarz na „pòminki”. Na mogiłach ksiądz odprawia zaduszne modły („pràwit’ panichidu”), a potem kobiety żalą się z płaczem („pryhawàrywujut z płaczòm”) na mogiłach swych zmarłych; dawniej kładły na mogiłach jajka [Nowy-Berezów, Skupowo]; niektórzy tam pili i jedli [Łosinka k. Hajnówki]. W Trościance k. Narwi sobota przed Niedzielą Przewodnią to „ràdosna²⁷³ subòta”. Kobiety niosą wtedy na cmentarz pieróg, jajka, kruszą trochę na mogiły, a resztę rozdają ubogim²⁷⁴.

Na Przewody wieczorem po kolacji²⁷⁵ starsi chłopcy stawali do wyścigów. Biegli przez całą wieś „na wýperedki”²⁷⁶. Wierzono, że kto pierwszy dobiegnie na koniec wsi, ten będzie najlepiej żałł zboże [Nowy-Berezów]. Powszechnie występowała tu gra w jajka, podobnie jak na Wielkanoc²⁷⁷.

H. Święci Wojciech i Marek

Z dniem św. Wojciecha (23.IV.) nie wiązały się już ostatnio ciekawsze i liczniejsze zwyczaje. W tym dniu dawniej przeważnie odbywał się pierw-

²⁷² U Białorusinów nasze Przewody to „Nawskij Wielik-dzień”. Nazwa „nawski” kontynuuje stary słowiański termin: „navъ” — zmarły, nieboszczyk; por. K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, o.c., t. II, str. 684.

²⁷³ „Ràdo na subòta” jest tu pomieszana z białoruskim świętem zaduszkowym we wtorek przewodni, które nazywało się „Ràadūnica”, ale nie miało ono nic wspólnego z radością, a pochodziło od lit. „raudy” — płaczu po zmarłych.

²⁷⁴ Informator twierdził, że to zwyczaj ukraiński, przywieziony po pierwszej wojnie światowej z Rosji. Dawniej jakoby na cmentarzu dawano tylko ubogim bułeczki („pirożki”).

²⁷⁵ Na kolację jadano kutię i inne potrawy, a na końcu „jajèszniu” ze święconą „paską”.

²⁷⁶ Zwyczaj ten przypomina nieco słowiańską tryznę (por. tryzna, cerk. trizna — igrzyska na pogrzebie; A. Brückner, *Słownik etymologiczny*, o.c., str. 579). W związku z obrzędami zaduszkowymi mogły być niegdyś uprawiane jakieś igrzyska, zawody itp.

²⁷⁷ Na Przewody „bjùtsa jajceme” i „kaczàjut jajca z horý” [Kamieniuki]; przeważnie grają w „wybitki” lub taczają jajka ze „żłobków” [Nowy-Berezów] albo „korytek” z kory (Malesze), które zastąpiły dawne górki czy nawet mogiły.

szy wypęd bydła i owiec na wiosenne pastwisko²⁷⁸, a we wsiach nadnarwiańskich jeszcze w końcu XIX stulecia, gospodarze obchodzili swoje pola. Oba te zwyczaje mają swe nawiązania do analogicznych zwyczajów u Słowian wschodnich.

W dniu św. Marka (25.IV.) niegdyś nie orano, gdyż wierzano, że „woły by uschli na scape” [Drągi-Kosuty, Penzy, Wnory-Wandy i inne]; stąd dzień ten zwano „wołowem świętem” [Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Penzy, Wilkowo]. Wierni, zwłaszcza oracze, szli do kościoła na nabożeństwo, a potem z kościelną procesją na cmentarz, „zeby Pan Bóg dał dobry urodzaj” [Daniłowo, Kuczyn, Wojny-Szuby, Zdrody-Nowe i inne].

„Na świętego Marka słonina od garnka” — mówi przysłowie, a to nie tylko z powodu postu (krzyżowe dni), jak mi tłumaczono, ale i dlatego, że w tym dniu gospodynie dawniej nosiły do kościoła za ołtarz słoninę i jajka „na ofiare” [Brzozowo-Solniki, Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty]. Procesje kościelne miały wyrugować z obrzędowego życia ludu dawne pogańskie obchody pól²⁷⁹. Z dawnych wiosennych obchodów pól pozostały nikt ślady nad Narwią w Tykocińskim; w pozostałej części powiatu pamięć o nich zaginęła. Natomiast o miedzę, wśród ruskiej ludności Podlasia nadnarwiańskiego, ostały się do dni dzisiejszych obchody pola w dniu św. Jerzego (23.IV. starego stylu)²⁸⁰.

I. Wiośnianki

Z okresem wielkanocnym wiązał się jeszcze jeden ciekawy zwyczaj. W rejonie tykocińskim w czasie od Poniedziałku Wielkanocnego do Zielonych Świątek dziewczęta i chłopcy zbierali się wieczorami na wioskowej ulicy i śpiewali pieśni, które dawniej nazywano wiośniankami²⁸¹ („wies-

²⁷⁸ O pierwszym wiosennym wypędzie bydła ob. w rozdziale: Zwyczaje gospodarskie, str. 193. U Słowian wschodnich 23 kwietnia, dzień św. Jerzego, był powszechnie zachowywanym terminem pierwszego wypędu bydła (por. J. S. Bystroń, *Etnografia...*, o.c., str. 181). Łotysze w tym dniu wypędzali na nocne pastwisko konie, co było połączone z ofiarą koguta w stajni, a na pastwisku z biesiadą, złożoną przeważnie z jaj (A. Brückner, *Starożytna Litwa*, o.c., str. 131).

²⁷⁹ Procesji takich w ciągu roku było więcej. Lud polski szczególne znaczenie przywiązywał do procesji w dniu św. Marka i na Boże Ciało. Por. St. Poniatowski, *Etnografia...*, o.c., str. 311.

²⁸⁰ We wsiach ruskich na Podlasiu nadnarwiańskim w dniu św. Jerzego (23.IV. starego stylu) pieczono dawniej specjalny chlebek („takij korowàjczyk z hùskami”), z którym gospodarz szedł w pole. Na swojej działce obsianej żytem rozścielał obrus, przetaczał po nim korowaj „ù czetyrie storòny swièta”, a potem wbijał w każdą działkę kości z wielkanocnego święconego. Gdzieś na końcu pola zbierali się sąsiedzi na małą biesiadę (korowaj, mięso, jajka, wódka), po czym wracali do wsi. „Daūnièj bula u nàs takà ustanòwa, takij zakòn” [Nowy Berezów, Trościanka]. Dziś przeważnie zwyczaj ten jest w stanie szczątkowym: „obnèsut korowàj, da i ūsio” [Dmitrowicze, Malesze, Skupowo].

²⁸¹ Poleszycy (w dawnym pow. łuninieckim, stolińskim, pińskim) dzielili rok na cztery sezony pieśniowe, odpowiadające porom roku, a więc: „òsień, zima, wiosna

nianki") [Popowlany, Siekierki]. Dziewczęta śpiewały „Konopielkę”, „Siwą zieziuleńkę” i inne pieśni, a chłopcy podobno „Bujny owies” [Długoleka k. Knyszyna, Popowlany, Siekierki, Złotoria]. Śpiewy te odbywały się przeważnie w dni świąteczne i soboty, kiedy młodzież miała wieczorami więcej wolnego czasu²⁸². Spośród tych pieśni „Konopielkę” i „Bujny owies” już znamy, podam więc tylko „Ej, pójdziemy...”, której pierwszą część śpiewały dziewczęta, a drugą chłopcy.

Pieśń dziewcząt:

10.

Ej, pójdziemy, siostry, reczku zagrodzici²⁸³,
ej, łom, daj, nam! reczku zagrodzici.
Zagrodzimy reczku drobnem krzemieniuskiem,
ej, łom, daj nam²⁸⁴ drobnem krzemieniuskiem.
Zeby nie przyleciał da ten raby sokoł...²⁸⁵
zeby nie uchoił, kawalerskiej krasy.
Kawalerska krasa — sabelka u pasa,
kańcuk na rąceńce, konik na stajence,
ej, łom, daj nam! konik na stajence.

Pieśń chłopców:

Ej, pójdziemy, bracia, reczku zagrodzici,
ej, łom, daj nam! reczku zagrodzici. (itd.)
Ej, zagrodzimy reczku drobnem krzemieniuskiem,
zeb' nie przyleciała ta siwa zieziula,
zeb' nie uchoiła tej panińskiej krasy,
A panińska krasa — warkocyk do pasa,
wianek na głowieńce, pierścień na rąceńce.

[Michalina Ciborowska, Siekierki].

i lëto") (z własnych badań terenowych w latach 1933—1936). Nas tu obchodzi cykl pieśni zwanych „wesnà”. Śpiewały je dziewczęta wieczorem na wioskowej ulicy w okresie od Wielkanocy aż do Zielonych Świątek. O tych śpiewach Poleszycy mówili: „Diŭki wesnù klëczut” — dziewczki wiosnę wzywają (Łobcza, Łunin k. Łunińca). Zwyczaj występujący niegdyś w Tykocińskim był więc analogiczny do zwyczaju poleskiego. We wsiach ruskich w okolicy Bielska Podl. i Hajnówki od drugiego dnia Wielkanocy do Przewodów również śpiewano podobne pieśni. Nazywano te pieśni „wesiennyje piëśni” lub „ohùlki”. Znaczenie ostatniej nazwy tłumaczył mi informator, że są to pieśni „ogólne”. Czy jednak tłumaczenie to nie jest wypaczone pod wpływem języka polskiego? Może nazwa „ohùlki” pochodzi raczej od „hul” — huk, odgłos? Miałoby to jakiś sensowny związek z funkcją nawoływania wiosny, bo rzecz prosta, że zwyczaj podlaski jest pokrewny zwyczajowi poleskiemu.

²⁸² Z. Głogier w Zwyczajach i pieśniach dorocznych (wyd. IV, Warszawa 1899, str. 45) podał, że owe pieśni śpiewano „wśród wioski, pod krzyżami”.

²⁸³ Informatorka moja, M. Ciborowska, pochodziła z Kruszewa z za Narwi, stąd może znalazły się w jej tekście liczniejsze wyrazy z gwary białoruskiej. Z. Głogier dla celów popularyzatorskich ludowe teksty wygładzał, jak np.: „Hej, pójdziemy, siostry, rzeczku zagrodzimy”; por. Zwyczaje i pieśni doroczne, o.c., str. 45.

²⁸⁴ Przyśpiew: „daj nam” przypomina litewskie „danajki”; ob. A. Brückner, Starożytna Litwa, o.c., str. 148.

²⁸⁵ Przyśpiew „ej, łom” powtarza się po każdym wierszu.

Na początku XX w. zwyczaj ten zaniedbywano i w końcu zarzucono. Pozostał jednak zwyczaj podobny we wsiach ruskich, sąsiadujących ze wschodnim odcinkiem rubieży mazowieckiej. Może on nam pomóc w wyjaśnieniu podanego wyżej materiału z Tykocińskiego²⁸⁶.

²⁸⁶ Wiosenne śpiewy we wsiach ruskich trwały od trzeciego dnia Wielkanocy do Przewodów, ściślej — do przewodniego poniedziałku, który kończył u prawosławnych wiosenne zaduszki. We wsi Skupowo k. Hajnówki dziewczęta wychodziły na ulicę ze szpadlami i śpiewały „Syrùju hùsku”, czyli „wesiennyje piëśni” — „ohùlki” (Nowy-Berezów, Krzywicz, Świridy k. Brańska). We wsi Malesze k. Brańska o tych śpiewach mówiono: „Wyszli dieŭczàta na Selewòna śpiëwać”. Co miałyby znaczyć ów Selewon — nie umiano mi wytłumaczyć. (Z XVI w. znane jest imię Seliwon; por. Seliwon Sakowicz. A. Jabłonowski, Źródła dziejowe, t. XVII, cz. 1, Warszawa 1908, str. 213). Dla lepszej orientacji w charakterze tych pieśni podaję tu kilka tekstów:

11

— Cy ty, kume, ŭpiŭ sie, cy z dorozki zbiŭ sie?
Cy koni prystàli, cy sam umoryŭ sie?...
— Ani ja napiŭ sie, ni z dorozki zbiŭ sie,
ja z rodom zysoŭ sie, nie nahoworyŭ sie.

[Swiridy k. Brańska]

W pieśni tej obok licznych mazurymów zwraca przede wszystkim uwagę ciekawa treść. Zrozumiemy smutek i zamyślenie wieśniaka, którego posądzono o pijaństwo, jeśli przypomnimy sobie, że Przewody są zakończeniem zaduszek, że wraca on po „pominkach” z cmentarza, gdzie odwiedzał swój „rod”, ale nie „narozmawiał się” z nimi, nie nacieszył się ich obecnością.

12

Jest u polie hrudoczok,
tam wyła (Hanulka) wyenoczok;
uwyuszy wyenoczok, zasnuła,
pryjechau Stepàno — ne uczuła.
Spyj, Hanulku, zdorowa,
przywezu wyenoczka zy Lwowa;
se samà ne schodysz — sestrìe daj,
samà mołodàja mnie zostań.

[Nowy-Berezów]

W tej pieśni są widoczne wpływy małopolskie albo to może nawet zwykła sąsiedzka pożyczka. Jest to pieśń młodzieżowa z tematyką miłosną, która dość często pojawia się w „ohulkach”. Następna pieśń najwyraźniej nawiązuje do tematyki aktualnej w tym okresie — do Przewodów.

13

Dolaż moja, dola, po lësu błudyla,
na sztoż mène mąty bez doli rodyła!...
Porodyła mène mąty w Prowudniu Nediëlu,
dalaż wona lichu dolu, deż jeje pòdiënu
Poweżu ja dolu na torh prodawaty.
baczut lude: licha dola, ne jdut kupowaty.
Dolaż, moja dola! idy u morie utopysia.
da za mnoju mołoduju buolsz ne wòłoczysia.
Oj, chociàj-że ja utoplusia, wyjdu-j obsuszusia,
przyjdziesz bo ty wody braty, za tebè uczeplusia.
Stuczyt woda, bruczyt, iz pod kàmnia iduczy,
dożidała mąty doczok u hostynu iduczich.
Werboważa kładka na wodie pohnëtsa,
oj, jak umrè otièc, mąty, hostyna mynëtsa.

[Nowy-Berezów]

a) Majenie domów. Huśtawki. Oblewanie wodą. Bardziej jeszcze niż wielkanocna zatarła się dawna obrzędowość zielonoświątkowa. Ze szczątków, które się zachowały, widać, że pewne jej fragmenty, np. huśtawki, oblewanie wodą, palenie ognia, wyraźnie nawiązują do zwyczajów zaduszkowych okresu wielkanocnego²⁸⁷. Najbardziej rzucającym się w oczy zwyczajem tego okresu było majenie domów²⁸⁸. Niegdyś przed wejściem do chat ustawiano młode zielone brzoźki [Bokiny, Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Jeńki, Kuczyn, Pszczółczyn, Siekierki, Złotoria]; dziś ten zwyczaj przeważnie zarzucono.

Lud ruski Przewodnią Niedzielę uważał za dzień nieszczęśliwy, „lichy”, który dziecku, urodzonemu w tym dniu, przynosił złą dołę. Nic w tym dziwnego, skoro Przewodnią Niedziela była dniem zadusznym, poświęconym zmarłym. Może nie od rzeczy będzie przypomnieć, że Białorusini dni od Bożego Narodzenia do Nowego Roku nazywali „złymi” dniami (por. „święte wieczory” na pograniczu mazowiecko-podlaskim) i strzegli się od wykonywania w tym czasie różnych czynności, które mogłyby przynieść szkodę im samym, domownikom lub gospodarstwu. Na Przewodny, odchodząc do domu, śpiewano także pieśń o takim zakończeniu:

14

Położu ja kładku werbowu, werbowu,
czas wam, diëwouki, do domu, do domu...

[Nowy-Berezów]

Pieśni z Nowego-Berezowa podała mi w 1939 r. kobieta w wieku ok. 50 lat, która nauczyła się ich od swojej babki („Szcze mōja babūla, jak żyła, uczyła menē toj ohūlki”). Interesująca w nich wzmianka o wierzbowej kładce. A. Brückner (Starożytna Litwa, o. c., str. 131, ods. 1) podał: „na pamięć zmarłych właśnie po Litwie kładki przez rzeczki itp. stawiano”. Być może, wspomniane w pieśniach kładki niegdyś miały realne odpowiedniki w kładkach kładzionych na Przewody po rzeczkach, aby dusze zmarłych mogły przejść na drugą stronę, w zaświaty. K. Moszyński, Kultura ludowa..., o. c., t. II, str. 372) stwierdza, że wierzenie „w mityczny most zagrobowy, który muszą przebywać dusze zmarłych”, było w Europie rozpowszechnione.

²⁸⁷ Podobnie jak w Wielką Sobotę Rusini na pld. Podlasia w wigilię Zielonych Świątek urządzali biesady poświęcone zmarłym przodkom (K. W. Wójcicki, Zarysy domowe, o. c., t. III, str. 335). Poleszacy obchodzili w Zielone Świątki zaduszki „dziadami” zwane (K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 211); opieram się również na własnych materiałach terenowych z Polesia (dawny pow. łuniniecki, stoliński, piński) i Białorusi (dawny pow. grodzieński i szczuczyński). Na Podlasiu nadnawiańskim w czwartek po Zielonych Świątkach lud ruski święcił zioła (jak u nas w Boże Ciało), którą to uroczystość zwano „Zielenec”. Po mszy odbywały się na cmentarzu z udziałem księdza „pominki” za dusze zmarłych [Malesze, Nowy-Berezów i inne].

²⁸⁸ Od strojenia w zieleni święta nazwano Zielonymi Świątkami. Maje zielonoświątkowe, jak podał Z. Gloger (Zwyczaje... z okolic Tykocina..., o. c.) palono potem podczas „kupalnocki”. Chyba chodziło w tym wypadku o „kupalnockę” zielonoświątkową, a nie świętojańską? Zwyczaj ten znamy także z XV w. Statuty prowincjonalne z lat ok. 1420 wymagają od duchownych, aby „zabraniali płasów i śpiewów, w których wzywają się nazwy bałwanów: łado, ileli, jaszka, tija, co zwykle czynią w Zielone Świątki” (A. Brückner, Dzieje kultury, o. c., I, str. 145).

Współcześnie wieśniaczki przynoszą jeszcze do mieszkań „zieleniawe”, tj. mniejsze gałązki brzozy lub klonu (wkładają je za obrazy), a przede wszystkim tatarak²⁸⁹ (*Acorus calamus* L.), który tną na krótkie kawałki i rozrzucają po całym mieszkaniu oraz przed chatą. W wieńce z kwiatów i liści ubierają również przydrożne krzyże i kapliczki. Specjalnych jadeł obrzędowych nie było: bułka pszenna, zwana pierogiem, mięso, dawniej podobno i jajka [przeważnie w Tykocińskim]²⁹⁰.

Młodzież w te święta huśtała się tak samo jak na Wielkanoc²⁹¹, jeśli przedtem huśtawki nie zniszczono. Po Zielonych Świątkach już się nie huśtano [powsz.]. Dawniej w Zielone Świątki podobno oblewano się również wodą²⁹² [Jabłoń-Kikolskie, Dąbrowa-Łazy].

b) Zwyczaje pasterskie. Zielonoświątkowe zwyczaje pasterskie odnoszą się do północno-wschodniej części rubieży mazowiecko-podlaskiej, ściślej mówiąc, do rejonu tykocińskiego. Pierwszego dnia Zielonych Świątek (w niektórych wsiach drugiego) pastuchy niegdyś, pędząc przed południem do wsi bydło z pastwiska, wybierali pięknego i spokojnego wołu, okrywali go starą siecią i następnie przywiązywali ją do tułowia słomianymi pasami. Za sieć i powrósł wkładali gałązki i polne kwiaty, na rogi zaś wieniec z brzozowych gałązek. Tak przystrojonego wołu hałasując prowadzili na czele stada do wsi, gdzie właściciel zwierzęcia musiał je wykupić z rąk pastuchów datkiem pieniężnym²⁹³. W przeciwnym razie chłopcy prowadzili wołu dalej na wieś²⁹⁴ [Pajewo, Popowłany, Sanniki, Siekierki, Złotoria]. Z biegiem lat zwyczaj ten uległ znacznej redukcji. Już około 1937 r. w tych samych i sąsiednich wsiach pastuchy, pędząc w południe krowy do domu, zakładali im tylko zielone wieńce na rogi. Gospodarze wykupywali uwieńczone zwierzęta, dając pastuszkowi złotówkę wykupnego „na cukierki” [Jeżewo-Nowe, Łopuchowo, Kruszewo, Rogowo i inne].

²⁸⁹ U prawosławnych w Nowym-Berezowie k. Hajnówki tatarak, zwany „babką”, dawniej zatykano w strzechy domów.

²⁹⁰ Z. Gloger (Rok polski, o. c., str. 225) podaje, że w niektórych dworach szlacheckich Zielone Świątki „obchodzono powtórzonem święconem lub usiłowano baby i mazurki wielkanocne dochować aż do Świątek”. O babach zielonoświątkowych wspomina również O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. I, str. 159.

²⁹¹ Por. Z. Gloger, Rok polski, o. c., str. 225.

²⁹² Por. O. Kolberg, Lubelskie o. c., t. I, str. 117.

²⁹³ Spokojnego wołu wprowadzano nawet do chaty, gdzie gospodarze musieli okupić się od niespodziewanego najazdu pasterzy. Podobny zwyczaj występował w polskich zwyczajach weselnych (Łobcza, pow. łuniniecki), ob. także K. Moszyński, Polesie... o. c., str. 194.

²⁹⁴ Z. Gloger (Zwyczaje ludu z okolic..., o. c., str. 143) o pastuchach z Rzędzian pisał, że przygotowywali na Zielone Świątki „rodzaj uplecionych z łyka wierzbowego zaprzęgów, a raczej rzędu na wołu, podobnego do zwykłej rogoży, tudzież przystrajają z odartej szeroko kory z drzewa olszowego, dziwnego bałwana, mającego człowieka, a zarazem i rycerza wyobrażać”. Tak ustrojonego wołu prowadzono do wsi. Podobne zwyczaje występowały i w innych okolicach Polski. W Poznań-

Po południu pastuchy dawniej spędzali bydło w jedno miejsce i na pastwisku, kupiwszy sobie uprzednio w karczmie wódki i piwa, urządzali z przyniesionych z domu jadeł biesiadę, czyli „majówkę” [Łopuchowo i inne]. Taką biesiadę urządzali niekiedy starsi chłopcy w karczmie lub w jednej z chat, lecz i wówczas zwano ją także „majówką” [Jeżewo-Nowe]. Zarówno oprowadzanie po wsi wołu, jak i biesiady pastuchów na pastwisku w niektórych wsiach zwano niegdyś „wołowem weselem”²⁹⁵ [Radule, Sawino, Siekierki, Złotoria].

c) Obchodzenie pól z „królowną”. Bardzo charakterystycznym i bodaj wyjątkowym zjawiskiem kulturowym na polskim terenie etnicznym był inny tradycyjny zwyczaj zielonoświątkowy, a mianowicie obchodzenie pól z „królowną” („krolowna”). Zwyczaj ten zasługuje również na baczniejszą uwagę i z tego względu, że jego północno-wschodni zasięg wykazuje kulturowe powiązanie z sąsiednim obszarem białoruskim; występował on niegdyś w rejonie tykocińskim nad Narwią.

Drugiego dnia Zielonych Świąt dziewczęta, przybrane w siermięgi i tkane barwne paski, szły w pole i tam rozpałały ognisko. Przy ognisku plotły wieniec z ruty, chabru oraz brzozowych lub klonowych gałązek i wybierały spośród siebie jedną za „królowną”. Najczęściej była nią najmłodsza i najładniejsza dziewczyna, ubrana w białą lub niebieską suknię, przepasaną wstążką, obwieszona koralami i wstążkami, obuta w cizemki (inne, zwane marszałkami, szły boso). Na głowę jej wkładano „korune” (wieniec) przy wtórze pieśni, której zachował się zaledwie fragment:

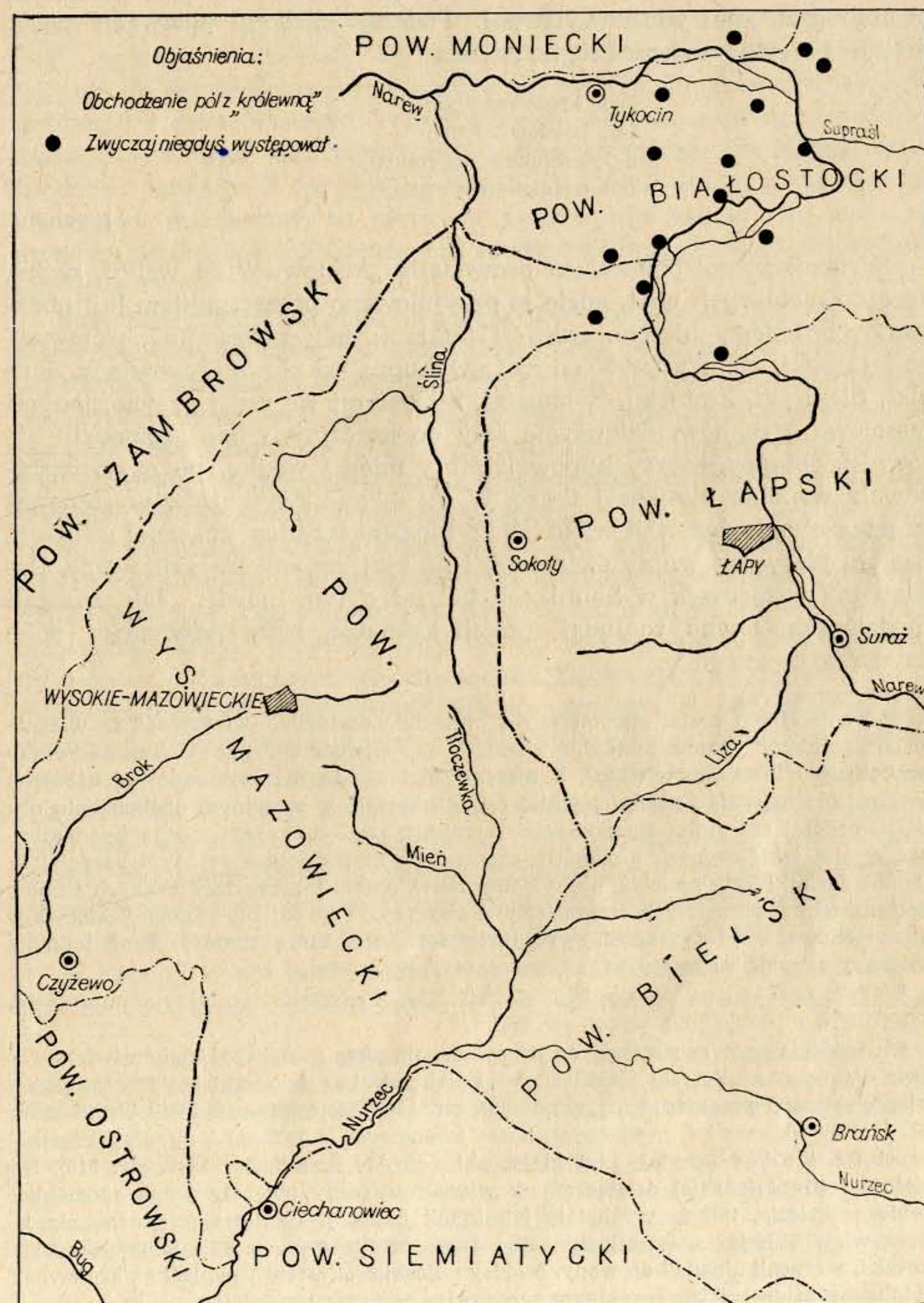
15.

— Marszałkowie, wstawajcie,
krolownie ubierajcie!
Marszałkowie powstałi,
krolownie ubierali.

[Sanniki].

skiem podczas Zielonych Świąt „obnoszą chłopcy a. obwożą na koniu Maja. Jest to figura ludzka ze słomy zrobiona i przybrana w liście i różne zioła polne”. O. Kolberg, Poznańskie, t. I, str. 141; Ł. Gołębiowski, Gry i zabawy, Warszawa 1831, str. 121. Na Podlasiu południowym, bliższym Mazowsza, w dniu Zielonych Świątek pasterze obwozili na przystrojonym wole ludzką kukłę zwaną Roduś (Ł. Gołębiowski, Gry i zabawy, o. c., str. 122; A. Pleszczyński, Wochy i Koziary, „Wisła”, t. VII, str. 732). St. Poniątkowski uważał owe bałwany za wyobrażenia przodków. Co do nazwy bałwana Roduś znakomity etnolog uważał, że to „forma zdrobniała od Rodu, bóstwa, któremu Słowianie wschodni jeszcze w 12 i 13 stuleciach składali ofiary, a które było po prostu ubóstwionym przodkiem-rodzicem” (Etnografia., o. c., str. 312).

²⁹⁵ Z. Gloger podaje, że zwano je w ok. Tykocina i Bielska „wołowem” lub „końskim” weselem (ob. Zwyczaje ludu z ok. Tykocina, o. c., str. 143). Podobne biesiady połączone z ofiarą jaj, piwa, sera, mięsa i jajeczniczy dla *pegulas mate* — matki pastwiska występowały w Zielone Świąta u Łotyszów (A. Brückner, Starożytna Litwa, o. c., str. 134). Niegdyś może i nasze biesiady pasterskie miały charakter ofiarny.



Ryc. 3. Zasięg zwyczaju obchodzenia pól z „królowną”

Wreszcie pokrywano jej głowę chustką lub białym płótnem i oprowadzano trzykrotnie wokół ogniska [Sanniki, Złotoria]; potem formował się pochód i „krolowna”, prowadzona przez 6—12 „marszałków”²⁹⁶ szła w koło granicami wioskowych pól. Podczas obchodu śpiewano pieśń, w której często powtarzał się fragment:

Dzie krolowna chodzi²⁹⁷,
tam psenicka rodzi,
dzie krolowna nie chodzi,
tam psenicka nie rodzi.

[Sanniki].

Po obejściu pól dziewczęta prowadziły „krolowne” do wsi²⁹⁸, zachodząc do niektórych chat, gdzie je przyjmowano poczęstunkiem lub obdarczano pierogiem, mięsem, serem i jajkami; szły również z „królowną” do jej matki, ażeby uzyskać od niej „wykupne” za córkę [Popowlany, Sanniki, Siekierki, Złotoria]. Z jadłami, zebranymi we wsi i przyniesionymi częściowo z domów, dziewczęta szły do karczmy, gdzie gromadzili się również chłopcy, którzy kupowali pitny miód i wódkę, po czym następowała wspólna biesiada i tańce. W tej formie zwyczaj ów występował tu jeszcze do końca XIX wieku²⁹⁹. Z biegiem lat uległ znacznej redukcji, a około pierwszej wojny światowej i po niej zmienił się całkowicie. Pewien miły staruszek w Sannikach tak mi o tym mówił: „Jak przestali chodzić z krolowno, to ludzie prosili księdza, żeby poświęcił pole. Zawseć to co inego”.

²⁹⁶ Zwyczaj ten został skopiowany z obrzędu weselnego. „Krolowna” to właśnie ruska „kniachyni” (panna młoda), a wieniec — to wieniec ślubny; chustka na twarzy symbolizuje ślubne „powiwało”, a marszałkowie — to marszałkowie (drużbowie) weselni; obchodzenie ogniska również miało analogię w weselnym obchodzeniu ogniska, później zaś stołu. Na podstawie struktury tego zwyczaju można by upatrywać w nim jakiś związek z magią o charakterze matrymonialnym, tym bardziej że Zielone Świątki były niegdyś, np. u Poleszuków, dniem masowo zawieranych ślubów małżeńskich. Z pozostałych fragmentów i zwyczaju, i pieśni nie można jednak tego wywnioskować; był to raczej zwyczaj (w tej fazie, którą znamy) funkcjonalnie związany z magią wegetacyjną, a więc czarowanie urodzaju.

²⁹⁷ Por. Z. Gloger, *Rok polski*, o. c., str. 229. Fragment ten przypomina pieśń kolędników o „kozie”; ob. wyżej, str. 55.

²⁹⁸ Analogicznym zwyczajem do oprowadzania „krolowny” był zielonoświątkowy obchód „kusta” na Polesiu pińskim (R. Ziēńkiewicz, *Piosenki gminne ludu pińskiego*, zbierał i przekładał..., Kowno 1851, str. 159, 177) oraz na Polesiu łuninieckim (St. Dworakowski, z własnych notat terenowych z 1935 r.) i kupalny na Białorusi (M. Federowski, *Lud białoruski*, o. c., t. I, Kraków 1897, str. 316). Na Białorusi (Grodzieńskie) dziewczęta w wieczór kupalny ubierały jedną spomiędzy siebie w gałęzie, tak że wyglądała jak krzak („kust”), i śpiewając prowadziły ją przez wieś. Chłopcy oblewali „kustą” i jego orszak wodą, a jeśli w pobliżu była rzeczka, wrzucali „kustą” do wody. Między poleskim „kustem”, podlaską „królowną” i białoruskim drzewkiem kupalnym są wyraźne analogie obrzędowe.

²⁹⁹ Nieco odmienny w szczegółach opis tego zwyczaju podał Z. Gloger, *Rok polski*, o. c., str. 225—229 i tenże, *Zwyczaje ludu z okolic*, o. c., str. 142.

Nieco odmienny charakter miał ten zwyczaj w Długolece k. Knyszyna. „Królowną” również bywała tam najmłodsza i najładniejsza dziewczyna, którą ubierały dorosłe panny na polu w wieniec z bławatków i pelerynę, „zeby naprawdę wyglądała jak krolowna”. Potem dziewczęta uprowadzały ją w żyto i chowały się razem z nią. Chłopcy ze wsi przychodzili na pole do dziewcząt z „królowną”, a gdy znaleźli, to „rozpuśniejszy i poswawolul z dziewczuchamy”. Potem wszyscy wracali w zwyczajowym orszaku, z „krolowną” na przedzie, do wsi i wszystko kończyło się składkową biesiadą i tańcami. W powyższej wersji, choć brak w niej niektórych archaicznych momentów, na pierwszy plan wybija się w tym zwyczaju moment młodzieżowych zalotów czy raczej wiosennego kojarzenia się młodych par³⁰⁰.

Skądinąd znamy podobne zwyczaje zielonoświątkowe np. na Polesiu, a świętojańskie na Białorusi, gdzie dziewczynę, odpowiednik „królowny”, przebierano za zielone drzewko czy krzak („kust”), co z kolei prowadzi do genetycznych powiązań z obrzędowością typu zaduszkowego. Zbyt szczupła ilość faktów, ich szczątkowy charakter i zmieniana w ciągu wieków ideologia nie pozwalają tu na obszerniejszą analizę tego zwyczaju, wymagającą szerokiego tła porównawczego.

d) Procesjonalne obchodzenie pól. Trzeciego dnia Zielonych Świątek mieszkańcy wiosek nadnarwiańskich obchodzili procesjonalnie swe pola [Łopuchowo, Pszczółczyn, Złotoria]³⁰¹. Nie był to zwyczaj odosobniony i właściwy jedynie dla tej daty kalendarzowej, opisywał go więc wspólnie z identycznymi obchodami, odbywającymi się także i w innych terminach wiosenno-letnich. Jak już zaznaczyłem, obchodzenie pól³⁰² nie należy do zwyczajów ściśle określonych w czasie, jakkolwiek niektóre wsie w związku z wybranymi przez nie świętymi patronami miały swe indywidualne terminy, których ściśle przestrzegały. W Wilkowie np. obchodzono pola w dniu św. Stanisława (8.V.), w Tykocińskim zaś — przeważnie na Zielone Świątki. Częściej niż w terminach wyżej podanych lud zwykł obchodzić swe pola w okresie między Zielonymi Świątkami i św. Janem (24.VI.) bądź też św. św. Piotrem i Pawłem (29.VI.)³⁰³.

W obchodzie pól brała udział cała wieś. Członkowie bractwa zbierali pieniądze na mszę i prosili księdza o poświęcenie „ogranicenia”. Ksiądz

³⁰⁰ Por. z powyższym ukrywanie się dziewcząt w zbożu, odszukanie ich przez chłopców, swawolne żarty, wspólną biesiadę i tańce, co ciekawie wygląda w zestawieniu z wersją zwyczaju, podaną mi w Sannikach, Złotorii etc., a imitującą obrzęd weselny.

³⁰¹ Z. Gloger (*Zwyczaje ludu*, o. c., str. 143) wiązał nie bez słuszności procesjonalne obchodzenie pól z obchodzeniem ich z „królowną”. Oczywiście, że Kościół dawnemu zwyczajowi pogańskiemu usiłował nadać charakter chrześcijański przez uczestnictwo kapłana w obrzędzie, modły oraz aparaturę liturgiczną itp.

³⁰² Obchodzenie pól zwą: „obychody granic” lub wprost „obychody”.

³⁰³ Z. Wasilewski (*Jagodne*, o. c., str. 107) podaje, że procesje polne odbywały się około św. Jana; ob. także O. Kolberg, *Chełmskie* o. c., t. I, str. 145; A. Chętnik, *Kurpie*, Kraków 1924, str. 89.

w oznaczonym dniu odprawiał mszę z udziałem mieszkańców danej wioski, po czym przyjeżdżał do wsi i wraz z ludnością obchodził pola w orszaku procesjonalnym. Na czele pochodu kroczyli mężczyźni z chorągwiemi i krzyżem, za nimi dziewczęta niosły obraz, potem szedł ksiądz w szatach liturgicznych, a w końcu tłum ludzi, którzy śpiewali pieśni religijne, między innymi Litanię do Wszystkich Świętych i Suplikacje. Pochód szedł granicami wsi, zatrzymując się czterokrotnie przy kopcach granicznych, w których niegdyś zakopano teksty ewangelii ³⁰⁴. Ksiądz modlił się, kropił pole święconą wodą i czytał odpowiednie wersety z ewangelii [powsz.].

Po obejściu granic wsi dawniej urządzano przyjęcie dla księdza i poważniejszych uczestników obchodu. Przyjęcie to, w Tykocińskim zwane „obiadem”, nierzadko odbywało się w polu lub w lesie ³⁰⁵ [Łopuchowo, Pszczółczyn]. Jeśli chodzi o cel tych obchodów, widać go jasno w wypowiedzi ludu, który mówił: „Obchody dawni robili nase ojce i my po to robiam, zeby Pan Bóg błogosławił urode” [Wilkowo-wieś]; „zeby chleb buł” [Daniłowo, Kuczyn]; „zeby Bóg Najwyższy chronił od uszkodzenia” [Drągi-Kosuty; Kropownica-Gajki], „...od fali ³⁰⁶ i gradu” [Penzy, Pszczółczyn, Wojny-Szuby] itp.

Obchody pól odbywały się niegdyś często, a nawet corocznie. Około r. 1937 były już coraz rzadsze, a w niektórych wsiach zwyczaj tego nie kultywowano już prawie wcale. Specjalne obchody pól organizowała ludność podczas długotrwałej wiosennej i letniej suszy lub dłuższego deszczu, kiedy zachodziła obawa, że plony mogłyby ulec zniszczeniu ³⁰⁷. Wówczas prócz wyżej wspomnianych pieśni śpiewano również i tę pieśń błagalną:

³⁰⁴ Te, które są odczytywane w dniu Bożego Ciała. Por. Z. Gloger, Rok polski, o. c., str. 265.

³⁰⁵ Obchodzenie pól i połączone z tym biesiady na polu u ludu ruskiego bywały w dniu św. Jerzego (23.IV.). Por. także Z. Gloger, Zwyczaje ludu..., o. c., str. 143, J. Kopernicki, Przyczynek..., o. c., str. 174; K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 218; J. Moszyńska, Kupajło tudzież zabawy doroczne i inne. Zbiór wiadomości do Antropologii Krajowej, 1881, str. 62.

³⁰⁶ Tj. od nawałnicy, burzy, która mogłaby zboże „wyłożyć”, co wpłynęłoby na słabsze wykształcenie ziarna, podgnicie słomy, ogromnie utrudniłoby zbiór.

³⁰⁷ Sprawa pogody była dla rolników zawsze sprawą niezmiernie ważną. Posucha lub długotrwałe deszcze niszczyły plony powodując w dawnych czasach głód, a co za tym idzie, umieranie dzieci, starców itp. Pamiętam doskonale nastroje wieśniaków podczas długich deszczów w czasie żniwa w latach 1920 i 1925. Każdy wieśniak z niepokojem i widoczną na twarzy troską obserwował pochmurne niebo i z różnych oznak starał się wywnioskować pomyślną prognozę pogody. Niestety, deszcz lał, zboże w kopach wyrastało, mężczyźni się martwili, kobiety płakały, a starzy ludzie przypominali „głodne lata”. Dewotki zapowiadały koniec świata, a deszcz był według nich karą za grzechy, zesłaną przez zagniewanego Boga. W jednej ze wsi młodzi chłopcy urządzili w tym czasie taneczną zabawę. Wywołało to oburzenie wśród gospodarzy. Starcy z sarkazmem pojękiwali na zapiecku, że to „akurat tak samo, jak za dawnych casow, kiedy desc padał i padał, woda zalewała pola, a ludzie saleli: wychodzili na zgorki, bembnili w benbenki i skakali jak głupie” [Dworaki-Pikaty]. Na tym tle doszło do ostrych scysji między młodymi i starymi, wskutek czego zabawa trwała b. krótko i dla amatorów tańca miała przykre następstwa.

Boże Abrahamow, wiekuisty Panie,
oddal te suse, widoczne karanie...
Uzyc nam descu, tej niebieskiej rosy,
i skrop obficie zwiędłe w polach kłosa!...
Boże Abrahamow, Boże miłosierny,
spuść desc na ziemię, aby cie lud wierny
Bogiem uznawał, iześ jest łaskawy,
a w mocy Twojej przedziwne są sprawy.
Krołu nad krolamy, z wysokości nieba
uzyc nam descu, chornego potrzeba!...
Ozywiaj pola, owoce i trawy,
wysłuchaj lud Twój, o Boże łaskawy!
Boże Abrahamow, z wysokości nieba,
uzyc nam descu, ile go potrzeba!...
By zbytek descu nie narobił skody,
broń od powodzi i wylewu wody.
...sprawcie to święci u Boga przyczyno,
niechaj urodzaj i trzody nie gino.

[Dworaki-Pikaty] ³⁰⁸.

W okresie bodajże poprzedzającym procesję polne, w czasie silnej i długotrwałej posuchy uciekano się również do magii. Mieszkańcy nadnarwiańskich wiosek (przeważnie kobiety i dzieci) szli do krzyża, niosąc ze sobą w naczyniach wodę. Tam śpiewano religijne pieśni i lano wodę na krzyż ³⁰⁹, „zeby desc padał”. Jest to ciekawy wypadek (zresztą nie jedyny), który świadczy wymownie o głęboko zakorzenionej postawie magicznej wobec tych spraw, które leżą poza sferą oddziaływania racjonalnego.

e) Ognie obrzędowe. W południowo-zachodniej i środkowej części powiatu pierwszego lub drugiego dnia Zielonych Świątek wieczorem palono za wsią — na wygonie, pastwisku czy gdzieś na wzgórzu pod lasem — obrzędowe ognie [Dąbrowa-Wielka, Dąbrowa-Wilki, Gołasze-Mościckie, Gołasze-Puszcza, Jabłoń-Kikolskie, Jabłoń-Samsony, Piekuty-Nowe, Piętki-Gręzki, Pułazie-Świerze, Trojanowo, Wróble] ³¹⁰. Zwyczaj ten zwał się: „palinocka” [Dąbrowa-Wielka, Dąbrowa-Wilki], częściej

³⁰⁸ Pieśń tę podał mi A. Sulewski, znany na okolicę śpiewak pogrzebowy, który znał b. dużo pieśni religijnych różnego typu. Powyższa pieśń jest, oczywiście, pochodzenia śpiewnikowego, ale zamieszczam ją tutaj ze względu na jej niepowtarzalną treść i dostosowanie do pojęć i potrzeb wieśniaka.

³⁰⁹ Kult Chrystusa zmarłego na krzyżu mógł ongiś w umysłach prostych ludzi kojarzyć się z kultem zmarłych. Prośbę do chrześcijańskiego Boga o deszcz również zanoszono w prastary sposób — przez polewanie krzyża wodą.

³¹⁰ Por. Z. Gloger, Rok polski, o. c., str. 273; tenże, Zwyczaje ludu z okolic... o. c., str. 144. Gloger również podawał, że ognie obrzędowe palono niegdyś i w okolicach Zambrowa w pow. łomżyńskim. Proboszcz zambrowski ks. Krąjowski w wydanej w r. 1771 książce do nabożeństwa potępiał „w wigilię Świątek Zielonych, jako i w wigilię św. Jana Chrzciciela, palenie w nocy ogniów, gromadzenie się młodzi płci obojej, przez ogień skakanie, mające zabytki pogaństwa”.

zaś „kupalnocka” [Gołasze-Puszcza], „kopalnocka” [Klukowo, Trojanowo] lub „kopelnocka” [Jabłoń-Kikolskie, Jabłoń-Samsony]; w wielu wypadkach o nazwie nic nie umieli powiedzieć. Termin „kupalnocka” i jemu podobne zapożyczono od analogicznych ogni świętojańskich palonych w wigilię św. Jana.

Na ogniska we wsiach posiadających las używano drzewa lub chróstu jako materiału palnego, a w okolicach bezleśnych („zapole”) — przeważnie słomy ³¹¹. Z tą ostatnią wiązał się nawet przesąd, że od długości spalonej słomy zależy wzrost lnu. Dlatego podobno matki do dziewcząt, biorących słomę na ogień, mówiły: „A wybierz tam długo słome, to ci sie duży len urodzi” [Piekuty-Nowe]. Przy ogniu gromadziła się przeważnie młodzież — dziewczęta i chłopcy, śpiewając już zapomniane dziś piosenki. Chłopcy przeskakiwali przez ogień lub, zapaliwszy garść słomy, „siastali” nią po bosych nogach dziewczęta i młodsze kobiety, „zeby tez skakali”. W niektórych wsiach [Gołasze-Mościckie] młodzież, a nawet i starsi gospodarze przynosili z domów świąteczne jadło oraz wódkę i biesiadowali przy ognisku „na ceść Zielonech Świątek” ³¹².

Zwyczaj palenia ogni na Zielone Świątki był przedmiotem częstych ataków miejscowego kleru. Pod koniec XIX w. zwyczaj ten począł zamierać, wreszcie zarzucono go całkowicie na początku XX w.

K. Boże Ciało

Święto Bożego Ciała, obchodzone przez Kościół katolicki z uroczystą oktawą, przez wiejski lud jest bardzo szanowane i cenione. W tym dniu w uroczystej procesji tłumy wiernych idą kolejno do czterech ołtarzyków, w tym celu doraźnie wzniesionych, przybranych zielonymi drzewkami, przeważnie brzózkami, obecnie tylko dla dekoracji, dawniej i z przyczyn obrzędowych. Z tych drzewek po skończonym nabożeństwie gospodynie odłamywały gałązki ³¹³, niosły je do domów i zatykały w strzechę nad drzwiami lub oknami [Brzozowo-Panki, Brzozowo-Solniki, Daniłowo, Klukowo, Łopuchowo, Pietkowo, Pszczółczyn, Wilkowo], wkładały za obrazy lub stawiały w oknach [Złotoria] czy w kącie zastolnym [Brzozowo-Panki], ażeby uchronić chatę przed uderzeniem pioruna [powsz.]: „Pan Jezus wtedy oddali burze i grzmoty” [Brzozowo-Panki]. Gałązek tych używano również jako kropidła, kropiąc święconą wodą przeciw chmurze idącej ku wsi, aby ją „odegnać”, „zawrócić” [Pszczółczyn].

³¹¹ Na Podlasiu koło Bielska palono dawniej „maj”, tj. brzózki, którymi na Zielone Świątki majono domy. Ob. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 89.

³¹² O kupalnocce w wigilię św. Jana ob. na str. 111. Brzózek, używanych do majenia domów w Boże Ciało, na Litwie np. używano do niecenia ogni obrzędowych (A. Brückner, Starożytna Litwa, o. c., str. 111), a u nas gałązki z nich uważano za środek ochronny. Być może, drzewka owe, jak i drzewka zielonoświątkowe, ideologicznie nawiązują do drzewka spalanego podczas świętojańskiej sobótki.

³¹³ Podczas niesporów w oktawę Bożego Ciała gospodynie łamały również gałązki z drzew rosnących na cmentarzu [Kuczyn].

Gospodynie gałązki z owych brzózek zatykały również w zagony z kapustą [Dworaki-Pikaty, Markowo-Wólka, Wilkowo, Wnory-Wandy], „ćwikały” nimi kapustę [Penzy] lub popiołem z nich ją posypywały [Wojny-Szuby], żeby wyniszczyć „liski”, czyli gąsienice bielinka kapustnika. Suchotnicy uważali, że kąpiele w odwarze z tych gałązek są wielce pomocne w ich cierpieniach [Jabłoń-Uszyńskie].

W czasie niesporów w oktawę („oktaby”) Bożego Ciała święcono dawniej — i dziś również — małe wianuszki ³¹⁴ z roślin ogrodowych i polnych. Do powszechnie używanych należały „boze drzewko” (*Artemisia abrotanum* L.), macierzanka (*Thymus serpyllum* L.), rozchodnik (*Sedum acre* L.), „grzmotnik” czy „bozy grzmotek” (*Scleranthus annuus*), mięta (*Mentha piperita* L.), „nawrotek” czy „przywrotek”, (*Alchemilla vulgaris* L.), i „por” „spor” czy „świńska trawa” (*Poligonum aviculare* L.), a we wsiach nadnarwiańskich w Tykocińskim — kopytnik ³¹⁵ (*Asarum europaeum* L.). Wili również wianki i z innych roślin, stosownie do przyzwyczajęń i tradycji wioskowych czy nawet rodzinnych; czasem w celach specjalnych, np. z żegawki (*Urtica urens* L.) przeciw czarownicy odbierającej mleko [Klukowo] i z lipy (*Tilia parvifolia* Ehrh.) do okadzania krów, aby zabezpieczyć je przed czarami w noc świętojańską [Bokiny, Łopuchowo, Wilkowo]. Do roślin używanych mniej często należały również: „maruna” (*Pyrethrum* sp.) [Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Penzy, Wilkowo], „boza trawka” [Brzozowo-Solniki, Perki-Franki, Płonka-Kościelna] „bozy ³¹⁶ lenek” czy „lenek M. Boskiej” (*Linaria officinalis*) [Brzozowo-Solniki, Grochy-Stare, Penzy, Stokowisko, Wilkowo], oraz rosiczka (*Drosera rotundifolia* L.) i ruta (*Ruta graveolens* L.). Święconych wianków lud używał w wielu okolicznościach: w chorobie — jako leku; podczas burzy — jako środka zabezpieczającego chatę i jej mieszkańców przed grzmotem; wkładano je w podwaliny budującego się domu, w pierwszy snop zboża składany w siasieku; okadzano nimi dzieje itp. ³¹⁷

Mówiono dawniej, że w oktawę Bożego Ciała nie wolno prać bielizny kijanką, „bo sie ściąga grzmot do wsi” [Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Penzy]. Oczywiście, odgłos kijanek był imitacją grzmotu, a że podobne przyczyny mogły wywoływać w pewnych okresach obrzędowych podobne skutki ³¹⁸, stąd powstał powyższy zakaz.

³¹⁴ Zawsze w ilości nieparzystej: 5—7—9 sztuk.

³¹⁵ Por. Z. Gloger, Słownik gwary..., o. c., str. 831.

³¹⁶ Wszystkie nazwy ziół, które mają człon „boży” („boze drzewko” „boza trawka”, „bozy grzmotek”, „bozy lenek”) być może kontynuują jakąś starszą formację miejscowego nazewnictwa: w każdym razie wydaje się rzeczą pewną, że określenia tego nie można odnieść do Boga chrześcijańskiego.

³¹⁷ Por. Z. Gloger, Rok polski..., o. c., str. 265. O użyciu wianków w poszczególnych wypadkach będę mówił we właściwych rozdziałach niniejszej pracy.

³¹⁸ Por. powyższe z zakazami pewnych robót w „święte wieczory”.

A. Wigilia św. Jana

W letnim cyklu zwyczajów dorocznych najważniejsze miejsce zajmowały zwyczaje świętojańskie (23.VI.). Był to w dawnej obrzędowości ludowej zespół bardzo charakterystyczny — nieco odrębny od innych, tradycyjnych zespołów zwyczajowych, zarówno okresu jesienno, jak i zimowego. Kalendarzowo wypadał w porze letniego przesilenia, w którym to czasie przedchrześcijańskie ludy Europy obchodziły wielkie uroczystości zaduszkowe. Oczywiście, Kościół w ciągu wieków walczył z nimi i zlikwidował je w znacznej mierze, lecz pozostałe resztki ostały się w ludowych zwyczajach świętojańskich.

a) Niektóre wierzenia i zabiegi. Niegdyś wigilia św. Jana (23.VI.) była dniem dziwów, oczekiwania i niepokoju wielu spośród mieszkańców, a zwłaszcza mieszkanki dawnej wsi. Niezwykłe zjawiska w przyrodzie, stare obrzędy i szkodliwa działalność czarownic, w które wierzone uparcie — były to zasadnicze momenty, którym poświęcano uwagę. Współcześnie obserwują jeszcze ludzie w wigilię św. Jana wschód i zachód słońca twierdząc, że słońce w tym czasie, „buja się”, „gra”³¹⁹. Spoglądają na nie przez zadymione szkiełka lub tuż nad kłosami rosnącego na łanie zboża [powsz.]. Wigilię św. Jana uważano dawniej za dzień odpowiedni do wykonywania różnych zabiegów, pozostających w związku z wegetacją. Kobiety okopywały w tym dniu kapusty, ażeby porosły duże głowy [powsz.]; wiązały także węzły na szczypiorze cebuli, aby cebule lepiej się wiązały [Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Penzy, Wnory-Wandy i inne], i na czosnku, „zeby nie sed w ziemio”³²⁰ [Drągi-Kosuty, Perki-Franki i inne]. Na zagonach z lnem zatykały lipowe gałązki³²¹ [Sierki], a w oborach zabezpieczały krowy przed czarownicami.

b) Wrózby matrymonialne dziewcząt. W wigilię św. Jana przed zachodem słońca dziewczęta puszczały na staw lub rzeczkę po dwa wianki, uwite z nawrotku i macierzanki³²². Jeśli wianki zeszyły się z sobą, uważano, że dziewczyna „zejdzie się z tem chłopcem, na chtornego

³¹⁹ Tzn. igra, skacze. Por. A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 91; O. Kolberg, Chełmskie, o. c., t. I, str. 148. Niektórzy wieśniacy twierdzą, że także w dniu św. Piotra i Pawła (29.VI.) słońce „gra” [Jeńki, Kowalewyszczyna, Penzy, Pszczółczyn].

³²⁰ Lud uważał, że po św. Janie „czosnek idzie w ziemio” i dlatego później trudno go odnaleźć. Pierwotnie jednak wiązanie węzłów na liściach czosnku musiało mieć to samo znaczenie, co i analogiczny zabieg z cebulą.

³²¹ Na Ukrainie rozrzuca się po ogrodzie warzywnym gałęzie ze zniszczonego przez uczestników drzewka kupalnego. Ob. J. Moszyńska, Kupajło..., o. c., str. 25, 33, 41.

³²² Na Ukrainie (okolice Białejcerkwi) dziewczęta puszczały wianki na wodę podczas palenia ognia kupalnych, najczęściej w trakcie obrzędowej kąpieli. Ob. J. Moszyńska, Kupajło..., o. c., str. 25—43.

ma pomyślenie” [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Kuczyn, Penzy i inne]. Czasem puszczały po jednym wianku i z tego, w którą stronę popłynął sądziły, że wróżąca dziewczyna pójdzie w tę stronę za męża lub stamtąd swaty do niej przyjadą [Waniewo, Złotoria].

Inna wróżba świętojańska polegała na tym, że dziewczyna szła wieczorem na łąkę, siadała i rwała za plecami kwiaty. Następnie wracała do chaty nic nie mówiąc, choćby ją o co pytano i, włożywszy kwiaty pod poduszkę, kładła się spać. Wierzyła, że ten, kto w nocy się przyśni, będzie jej mężem [Wojny-Szuby]. Inne rwały poza sobą trawę i wiązały z obu stron końce. Jeśli z trawek utworzyło się jedno czy dwa kółka, dziewczyna cieszyła się, że wyjdzie na jesieni³²³ za męża.

c) Ognie obrzędowe. O paleniu ognia obrzędowych w wigilię św. Jana pozostała jedynie tradycja, w wielu wsiach mocno już zatarta³²⁴. Opis tego obrzędu musi być więc z konieczności ogólnikowy i krótki. Ognie świętojańskie, podobnie jak i zielonoświątkowe, miały różne nazwy: „kupalnoka”³²⁵, „kupelnoka”³²⁶, „kopelnoka”³²⁷, „kopielnoka”³²⁸, „kopalinoka”³²⁹, „kopernoka”³³⁰, oraz „palinoka”³³¹, „świętojanki”³³².

Spośród ośmiu nazw ognia obrzędowych sześć to warianty „kupalnoki”. „Kupalnoka” jest bez wątpienia nazwą starą³³³, dawną nazwą jest

³²³ Jesień była okresem dostatku i w tym właśnie czasie dawniej najczęściej wyprawiano wesela.

³²⁴ W likwidacji tego obrzędu czynny udział brało duchowieństwo (informacja miejscowa; ob. także Z. Gloger, Rok polski..., o. c., str. 279).

³²⁵ We wsiach: Brzozowo-Antonie, Brzozowo-Stare, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Gąsówka-Oleksin, Gołasze-Puszcza, Kamińskie-Ocioski, Krzeczkowo-Mianowskie, Michałki, Nowodwory, Ołdaki-Magna Brok, Perki-Franki, Porośl-Kije, Poświętne, Radule, Stypułki-Szymany, Złotoria.

³²⁶ Dworaki-Pikaty, Penzy.

³²⁷ Broniszewo, Czajki, Franki-Piaski, Hermany, Idźki-Młynowskie, Jeżewo-Nowe, Kobylin-Brzemy, Kobylin-Cieszyny, Milewo-Zabielne, Łopuchowo, Makowo, Pajewo, Perki-Lachy, Popowlany, Rzędziany, Sikory-Pawłowieta, Sanniki, Sawino, Siekierki, Sierki, Stypułki-Borki, Truskolasy-Stare, Wnory-Kuzele, Wnory-Wandy, Wnory-Wypychy.

³²⁸ Jeżewo-Nowe, Łopuchowo.

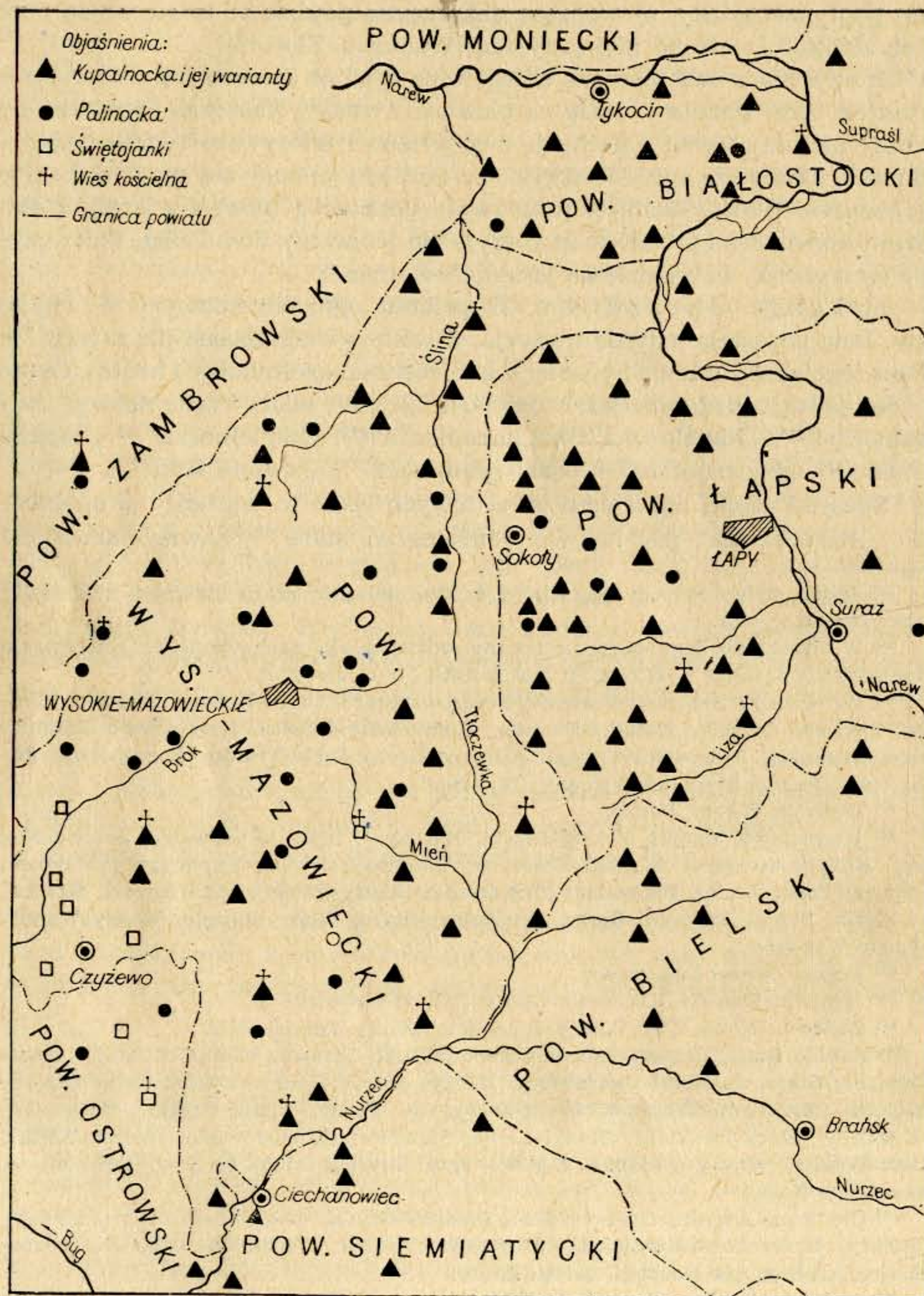
³²⁹ Jamiółki-Kowale, Kruszewo-Głaby, Zalesie-Łabędzkie.

³³⁰ Dąbrowa-Nowa Wieś, Sikory-Janowieta, Sikory-Tomkowieta.

³³¹ Babino, Brok, Brzóska-Tatary, Czarnowo-Biki, Gąsówka-Osse, Gołasze-Dąbrowa, Grodzkie-Stare, Jamiółki-Piotrowieta, Kaczyn-Stary, Kalinowo-Czosnowo, Kapice-Lipniki, Kruszewo-Brodowo, Perki-Mazowsze, Penzy, Piętki-Gręzki, Piszczaty-Kończany, Racibory-Stare, Roszki-Leśne, Stawiereje-Michałowieta, Święck-Wielki, Usza-Wielka, Włosty-Olszanka, Wróble oraz Czaczki Małe w pow. łapskim na wschód od Narwi.

³³² Czyżewo-Chrapki, Czyżewo-Ruś, Dmochy-Glinki, Godlewo-Piętaki, Jażwiny-Sokoły, Krzeczkowo-Szepielaki, Michałowo-Wielkie, Pieńki-Wielkie, Rosochate-Kościelne, Siennica-Dańbogi, Zalesie-Stare.

³³³ A. Brückner (Słownik etymologiczny..., o. c., str. 224) słusznie uważa ją za pożyczkę od Rusi; poch. od rus. „Kupajło” — obchód świętojański, a więc „kupalnoka” to „noc Kupały”, obrzędowa noc spalania bałwana lub zielonego drzewka, noc tańca i kąpieli.



Ryc. 4. Zasięg nazw obrzędowych ogni świętojańskich

może „palinocka”, a całkiem nowego pochodzenia jest nazwa „świętojanki”. Być może, zastąpiła ona „kupałnockę”, na co wskazywałoby występowanie tej ostatniej obok „świętojanek” (ob. mapa nr 4) oraz na dalszym terytorium położonym na zachód od rubieży wschodnio-mazowieckiej ³³⁴.

„Kupałnocka” świętojańska nie różniła się wiele od „kupałnocki” zielonoświątkowej. Ogień palono wieczorem na wygonie przy wsi lub w lesie bądź też na pastwisku nad strumieniem. W Tykocińskim [Jeżewo-Nowe, Łopuchowo] palono na drogach rozstajnych niewielkie, zatknięte na tyczki snopeczki słomy; w pozostałej części obszaru, z wyjątkiem niektórych wsi bezleśnych w gm. Piekuty, przeważnie używano chrustu i drzewa. W jednym wypadku otrzymałem bardzo ciekawą informację o spalaniu drzewka.

Odbывало się to w ten sposób. W wigilię św. Jana przywożono z lasu 2—4 metrowe zielone drzewko (najczęściej brzoškę) ³³⁵ i zakopywano je na wygonie. Dokoła kładziono suchy chrust, gałęzie itp., wieczorem zaś palono. Przy ogniu gromadzili się chłopcy i dziewczęta jako aktorzy,

³³⁴ Termin ten występował także w pow. siedleckim („kopernacka”; ob. „Wisła”, t. V, str. 41), na Kurpiach (A. Chętnik, Kurpie, o. c., str. 90 i O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. IV, str. 193—197). Z. Gloger twierdził (Rok polski..., o. c.), że „kupałnocka” sięgała do prawego brzegu Wisły, na lewym występowała „sobótką”. Wprawdzie jest to w zasadzie zgodne z ogólnym zasięgiem tych terminów, muszę jednak dodać, że Gloger bliższych danych co do tego zasięgu nie podaje.

³³⁵ Drzewko kupalne znane jest w literaturze etnograficznej z terytorium etnicznego ruskiego; dla wschodnich krańców Mazowsza dotychczas go nie podawano. Liczne zwyczaje związane z drzewkiem potwierdzają jego dawność i pierwotne obrzędowe znaczenie.

Drzewko obrzędowe występowało w wielu polskich obrzędach dorocznych, zwłaszcza wiosennych, już to jako palma, wielkanocny gaik (O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. I, str. 148; t. IV, str. 128), zielonoświątkowy maj (O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. I, str. 159) czy drzewko kupalne (J. Moszyńska, Kupajło..., o. c., str. 24—43; J. Kopernicki, Przyczynek..., o. c., str. 176). Drzewko przedstawiali również ludzie ubrani w gałęzie (M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., t. I, str. 316) lub w wieńce z kwiatów i liści (Z. Gloger, Rok polski, o. c., str. 229; R. Zińkiewicz, Piosenki gminne..., o. c., str. 159). Obok człowieka przebranego za drzewko w obchodach zielonoświątkowych występował również przystrojony zielenią bałwan. Bałwana tego obwożono niegdyś po wsi, jak podaje O. Kolberg (Poznańskie, o. c., t. I, str. 141), Z. Gloger (Zwyczaje z okolic..., o. c., str. 143), Ł. Gołębiowski (Gry i zabawy..., o. c., str. 121) i A. Pleszczyński (Włochy i Koziary, „Wisła” t. VII, str. 732).

W obrzędowości świętojańskiej również zamiast drzewka często występował bałwan (Eysmont u K. Moszyńskiego, Polesie..., o. c., str. 220, ods. 2; O. Kolberg, Pokucie, o. c., t. I, str. 202, ods. 1; ob. także artykuł o zwyczajach świętojańskich w „Ludzie Słowiańskim”, r. 1, Dział B, str. 80) bądź jakaś bardzo zredukowana jego forma, np. tyczka owinięta słomą (IKS, Kopernacka, „Wisła”, t. V, str. 41; J. Moszyńska, Kupajło..., o. c., str. 31). Spalanie drzewka podczas obchodu świętojańskiego (ob. J. Kopernicki, Przyczynek..., o. c., str. 76; K. W. Wóycicki, Zarysy domowe, o. c., t. III, str. 278) jest więc odpowiednikiem spalania bałwana, który przedstawiał zmarłego przodka. Bardzo ciekawą interpretację

a starsi i dzieci — jako widzowie ³³⁶. Dziewczęta śpiewały stare pieśni obrzędowe, a chłopcy współzawodniczyli w skokach przez ognisko ³³⁷: „No skakajta, chto wyzy skocy” [Penzy]. Dawniej w niektórych wsiach [Brok, Wróble] przy ognisku urządzano biesiadę, w której obok młodzieży uczestniczyli także ludzie starsi. Uczestnictwo w obchodzie „kupalnocki” było według ludu nie tylko tradycyjnym zwyczajem, ale i zabiegiem zdrowotnym, który miał chronić przed bólem głowy ³³⁸ i krzyża [Brok, Penzy, Wróble].

Pieśni świętojańskich zachowało się niewiele: do naszych czasów przetrwały przeważnie pieśni o charakterze miłosnym czy nawet z pewnymi rysami płciowej swobody.

Kupalnocka, ciemna nocka,
Dziewczęta sie nie wyspali
po koprzywach ³³⁹ popadali.

Kupalnocka, ciemna nocka.
Jak mamusi jech sukała,
sama nad niemy płakała.

17.

Kupalnocka, ciemna nocka.
— Coście, corki, porobili,
ze w koprzywach potonęli?

Kupalnocka, ciemna nocka.
— Jak nas Jasio poprowadził,
to w koprzywy zaprowadził ³⁴⁰.

tego zwyczaju podał St. Poniałowski (Etnografia..., o. c., str. 312), którą przytaczam in extenso: „Zarówno erotyczna strona sobótek, jak też ich magia słoneczna i deszczowa, związana z ogniem i kąpielą, były tylko dodatkami do ich znacznie ważniejszej strony umrzykowej. Główną bowiem rolę odgrywał niegdyś na sobótce przystrojony zielenią bałwan, dookoła którego tańczono i śpiewano, a którego pod koniec uroczyste palono. Palenie takiego słomianego «dziada», stojącego na pomoście podpartym czterema słupami, występuje i obecnie nad Rabą w czasie sobótki zielonoświątkowej... U Rusinów występuje miejscami w czasie sobótki świętojańskiej również lalka ze słomy i gałganów, zwana Morena, Małanka albo Kupała. Najczęściej jednak lalka została zastąpiona u Rusinów przez drzewko lub gałąź, przystrojoną wstążkami i świeczkami i zachowującą nazwę Kupały”.

³³⁶ „Kupalnocka” była obrzędem wyłącznie ludowym. Ziemianstwo w niej nie uczestniczyło, chyba na specjalne zaproszenie w charakterze widzów, uważało bowiem tego rodzaju tradycyjne obchody za zabawę pospólstwa. Nie powinna nas dziwić taka postawa szlachty, skoro, tak samo było już w XVI w. A. Brückner na marginesie „Pieśni świętojańskiej o Sobótce” Jana Kochanowskiego zaznacza: „Szlachta uczestniczyła w niej w roli dziwówidzów, jak przy chłopskim weselu” (Dzieje kultury polskiej, o. c., t. II, str. 95).

³³⁷ Podobny opis mamy z wieku XVI: Anonima ok. r. 1566, wg A. Brücknera, Dzieje kultury..., o. c., t. II, str. 95, a wg St. Dobrzyckiego (Pieśni Kochanowskiego, Kraków 1906, str. 15) Erazma Otwinowskiego:

Niewiasty na wsi sobótkę nieciły,
sobie i innym myśl dobrą czyniły:
więc jedny stare piosenki śpiewały,
a drugie zasie przez ogień skakały.

³³⁸ Z. Gloger (Zwyczaje doroczne, o. c., str. 23) w pieśni o sobótce podaje:

Kto na sobótce nie będzie,
główka go boleć wciąż będzie!

³³⁹ Gwarowe „koprzywa” z prasłow. „kopriwa” — pokrzywa; „koprzywa” mówiono w Polsce przed XV w., a na pograniczu polsko-ruskim do dziś, pod wpływem rus. „kropiwa” (A. Brückner, Słownik etymologiczny..., o. c., str. 428).

³⁴⁰ Chodzić w „koprzywy” znaczyło tutaj utrzymywać pozamałżeńskie stosunki miłosne.

Kupalnocka, ciemna nocka.
— A tyś, sielmo, coś się dała,
coś do domu nie leciała?

Kupalnocka, ciemna nocka.
— Mamuleńku, przestań, prose,
niech ja bocik swój podniosę.

Kupalnocka, ciemna nocka.
Bo drugiego ja zgubiła
i w koprzywach zostawiła.

[A. Florczuk, Kuczyn].

18.

W ogrodeńku kapusteńka,
pod nio liść zielony,
jedzie, jedzie Jasiuleńko,
pod niem konik wrony. (bis)

Jedzie, jedzie Jasiuleńko,
pod niem koń tańczy,
a Zosieńka w okienecku
śnurowkie śnurowe.

Śnuruj, śnuruj śnuroweńkie,
a otworz mnie wrota,
niech ja tobo sie pociese
ubogi sierota.

Śnuruj, śnuruj śnuroweńkie,
a otworz mnie sień,
niech ja z tobo, najmilejsa
posiedze choć z dzień.

Otworzyłaś sień, dziewczyno,
otworz mi i chatkę,
niech ja z twojo, najmilejsa,
porozmawiam matko. (bis).

[F. Sikorska, Kapice-Lipniki].

Inna piosenka mówi o wiankach, które niesie woda na przepadłe.

19.

Stoi lipieńka w polu zielona,
listecki opuściła,
pod nio dziewczyna, pod nio jedyna
pare wianuszków wiała.

— Oj, cego płacę, moja dziewczyno,
oj, co ci za niedola..?
Nie płac-ze Kasiu, toć ja twój Jasio,
zasedłem tutaj z pola.

— O, moj Jasieńku, o moj jedyny!
toz stała sie mnie skoda,
uwiłam-ci ja pare wianuszków,
zabrała mi je woda.

— Moja, dziewczyno, moja kochana,
nie frasuj sie ty o nie;
oj, mam ja paru białych łabendzi,
popłynę oni po niech.

Juz jeden płynie po rokinie,
wianecka sukający;
juz drugi płynie, az sie odchynie,
wianka nie dostający.

Łabendzi płynę, wianecki gino,
rwąca je woda niesie;
— Nie mas wianecka, moja Kasiecko,
juz ja cie nie pociese.

Łabendzi wróćcie, serca nie smućcie!
wianecka nie przyniosły,
tyło rąbeczek, tobie cepeczek ³⁴¹,
na twoje złote włosy ³⁴².

[F. Sikorska, Kapice-Lipniki].

³⁴¹ Czepek nakładano dawniej tej dziewczynie, która straciła dziewictwo.

³⁴² Pieśń znana także w okolicy Łomży. Ob. D. Godlewska, Łomża, Warszawa 1962, str. 174.

Świętojański zwyczaj, zwany tutaj „kupalnocką”, nie dotrwał do naszych czasów — zamarł na początku XX w. Powyższe dane pochodzą ze wspomnień ludzi starszych, którzy sami uczestniczyli w podobnych obchodach bądź też słyszeli o nich od swoich rodziców. Niestety, i oni już nie pamiętali wielu rzeczy dokładnie, i podawali tylko fragmenty tradycyjnego zwyczaju.

d) **K w i a t p a p r o c i.** Z dawną obrzędowością świętojańską wiązały się liczne wierzenia ludowe, między innymi wierzenia o kwiecie paproci. Powszechnie wierzone, że w noc świętojańską wyrasta kwiat paproci. Kwiat ów daje moc widzenia wszystkiego, co dla oczu innych ludzi jest zakryte, mądrość niezwykłą, bogactwo itp. [Dąbrowa-Łazy, Drągi-Kosuty, Jabłoń-Uszyńskie, Malec, Łopuchowo, Piekuty-Nowe, Radule, Sawino, Topczewo]. Po kwiat paproci trzeba iść w nocy do lasu i czekać tam, gdyż paproć zakwita o północy na chwilę tylko — błysnie jak świetlik i zgaśnie. Śmiałkom szukającym kwiatu paproci mają ukazywać się przeróżne potwory zwierzęce, węże, zmije, ogromne ropuchy; przeraża ich gwałtowny wiatr, odgłosy rozlegające się zewsząd itp. [Dąbrowa-Łazy, Wojny-Szuby].

Kwiat paproci może znaleźć tylko człowiek niewinny, który nigdy jeszcze nie zgrzeszył [Dworaki-Pikaty]. Zdobyć go jest bardzo trudno, bo dostępu do niego bronią „diabelskie siły”. Najczęściej dostaje się w ręce ludzkie przypadkiem, ale człowiek przez głupotę marnuje dar losu. Tak jest we wszystkich znanych mi z tego terenu opowieściach o tym cudownym kwiecie. Podają one również zgodnie, że kwiat paproci zawsze wpada do trzewika. Opowiadano na przykład, że pastuch zgubił woły pasąc je w lesie. Gdy zrozpaczony szukał ich, a było to w noc świętojańską, wpadł mu do trzewika kwiat paproci. Nagle chłopiec ujrzał, gdzie są woły i szybko je odnalazł; wewnątrz ziemi widział wszystkie skarby, zakopane pieniądze itp. Zaczął w jednym miejscu kopać, ale żeby mu było łatwiej, zdjął trzewiki. W trakcie zdejmowania obuwia, wypadł gdzieś kwiat i wtedy pastuch już nic nie widział, i „jak był głupi, tak się i został”. Zmarnował szczęście [Piekuty-Nowe].

W innym wypadku pastuch również poszukiwał zaginionych wołów. Zmęczony daremnym szukaniem, położył się w lesie i zasnął. „W nocy przecyka się i zara widzi, gdzie jego woły, gdzie to, gdzie tamto. Idzie po woły, a tu wychodzi z lasa jakiś pan, pięknie ubrany, w kapeluszu i gada do niego, żeby pomieniał się z nim na boty. A bo to pan zechce? — roześmiał się chłopak. Tamten zaoferował mu durzyć głowę, durzyć, no i pomieniał się. Chłopak wziął nowe ładne boty, a swoje obrzynki ³⁴³ oddał temu panu ³⁴⁴. Pan obrzynki zabrał, roześmiał się z głupiego pastucha i poszedł, tylko wiatr za nim zasumiał” [Łopuchowo] ³⁴⁵.

³⁴³ Stare buty z oberżniętymi cholewami.

³⁴⁴ W interpretacji ludu ów „pan” to oczywiście diabeł.

³⁴⁵ Odm. C. Pietkiewicz, Kultura duchowa Polesia rzeczyckiego, Warszawa 1938, str. 147.

e) **Czarownice i czary świętojańskie.** Noc świętojańska według ludu była pełna czarów i dziwów. W noc tę czarownice zbierały się na „łysych górach”³⁴⁶, gdzie urządzały „tańce z giablami naspołek” [Penzy]. Za ilustrację do tych wierzeń niech posłuży poniższe opowiadanie:

„W jednej wiosce zasedł podroźny do chałupy na samym końcu wsi i prosił się na nocleg. Gospodyni go przyjęła, dała jeść — a jakże, potem pościeliła, żeby sobie spał. Kiedy chłop już się na dobre usnął, zysli się do tej chałupy baby, czarownice — bo to była akurat wielika przed świętem Janem. Około północy chłop się przecknął i widzi, że tu tyle babow. Skąd się jech tu nabrało u ciorta? — duma sobie. Ale przymruż ocy i patrzy, że jena baba podysła do komina, umacała paluch w garku i posmarowała cemści oblic, i — fiut, poleciała kominem, za nią druga, trzecia... Jak już tak wszystkie polecieły, duma sobie chłop: spróboję i ja. Stał z łózka, przywiązał się mocno sznurem do zarnow i wtedy podysed do garka, co stał na kominie. Wyciągnął renkie, ale się jakoś pobał, aż go mrowki obleźli. Ale że to był dlatego chłop śmiały i ciekawy, pomacał się jakimś brudem. I nie zdążył jeszcze krzyknąć: Jezusie, Maryjo, ratujcie! a tu sznur trracha! a chłop buch! w dymnik i leci. Taka to ciortoska siła. Leci ten chłop, leci i zaleciał na łyso gore. I widzi tam różne różności: czarownice całe nagiśienkie, tylo w skopkach ³⁴⁷ na głowie, tańcujo, a giabluki jem przygrywa-jo, na cem chtëry może. Zobacul on tam i swojo gospodynie, jak razem z innemy babamy skakała w skopku ³⁴⁸, i pewno jeszcze by więcej zobacul, ale czarownice zustrzegli się i dali na niego ze skopkami. — A ty tu cego? — gadało i buch go w kark, w łeb, dzie popadło. Pobili chłopca mocno i zwalili go przez dymnik na środek komina ³⁴⁹ akurat w gorąco wodę, co tam stała. Jeszcze i poparzul chłopisko d...e za swojo ciekawość ³⁵⁰”. [W. Olaszewski, Dworaki-Pikaty].

³⁴⁶ Nazwy te często spotyka się na tutejszym terenie. Tylko w pobliżu osady Sokoły znam dwie góry: jedną we wsi Idzki-Wykno, a drugą we wsi Dworaki-Staśki. Należałoby zadać sobie pytanie, czy w dawnej obrzędowości ludowej „łyse góry” nie były miejscem odprawiania świętojańskiej „kupalnocki”? Owe orgiastyczne tańce czarownic mogły być w zmienionej ideologii chrześcijańskiej dawnymi tańcami obrzędowymi dziewczek na poły rozebranych, a może nawet przybranych tylko w spódniczki z bylicy? Są to oczywiście przypuszczenia, ale nie pozbawione podstaw. Porównaj z tym, co Rej pisał w „Postylli”: „W dzień św. Jana bylica się opasać, a całą noc około ognia skakać... a tam największe czary, błędy w ten czas się dzieją” (u I. Chrzanowskiego Historia literatury niepodległej Polski, Warszawa, 1930, str. 178).

³⁴⁷ Drewniane naczynie z uchem, używane do dojenia krów i owiec.

³⁴⁸ Dawniej opowiadano, że ksiądz, patrząc na wiernych w kościele przez monstrancję, widzi wszystkie czarownice, właśnie w skopkach na głowie [powsz.] Podobne wierzenie podał ks. A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 102.

³⁴⁹ „Komin” — dawny odpowiednik dzisiejszej kuchni „angielskiej”.

³⁵⁰ Odmianki: Wł. Kosiński, Materiały do etnografii górali beskidowych, Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej t. V, str. 206; K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 222.

f) Czarowanie nabiału. Dawniej miejscowy lud wierzył usilnie (nawet i dziś jeszcze tu i ówdzie wierzy), że w wigilię św. Jana czarownice przez pewne zabiegi mogły odebrać mleko krowom swoich sąsiadów³⁵¹. Czarownice były bowiem szczególnie chciwe na mleko — jak opowiadały kobiety — i choćby swego miały w dużej ilości, nie dość im było, zawsze starały się, żeby mieć go jak najwięcej. Dla osiągnięcia tego celu wykonywały one różne zabiegi. Najczęściej mówiono dawniej o tym, że czarownice chodziły po drogach polnych i miedzach i zżynały sierpem podróżnik (*Cichorium intybus* L), przy czym specjalnie wyszukiwały „samice” podróżnika [Grodzkie-Stare, Penzy], wymawiając następującą formułę: „Biore pożytek, ale nie wsytek” [Dworaki-Pikaty, Penzy, Racibory-Stare, Ruś-Nowa]. Z takim umiarem postępowały tylko niektóre czarownice. Więcej złośliwe lub takie, które „miały złość do sąsiadów”, dawały: „Ostawiam ostatek, ale nie w statek”³⁵² [Bruszewo]. Oczywiście, że w tym ostatnim wypadku krowa zupełnie przestawała dawać mleko.

Na ten temat krążyło dawniej wśród miejscowej ludności wiele gadek. Niektórzy zapewniali, że widzieli na własne oczy jak czarownica chodziła po polu i zżynała podróżnik, inni, że u pewnej kobiety „naleźli na gorze (poddaszu) cało fore podróżnika” lub że sami doświadczyli złych skutków jej diabelskich sztuczek.

Opowiadano np. taką gadkę: „W jenej wsi chłop poprowadził raniuteńko konie na poranki. Było to akurat na święty-Jan³⁵³. O zychodzie słońca patrzy i widzi: jakaś baba nakryła się na głowę płachtą i zżyna na miedzy podróżnik. Podsunął się blizy i słyszy, jak ona morkice pod nosem: — Biore pożytek, ale nie wsytek. Jak ta baba dali odysła, to on za nią w ślad i mach, mach, mach! uzdecko po podróżniku, i gada: — A ja nie w statek³⁵⁴, biore ostatek. Chłop ten i nie dumał o carach, tylko tak zrobił ze śmiechow, bo słyszał, jak stare ludzie przepowiadali o carownicach. Jak już słonko podysło dobrze w gorkie, zaprowadził konie do domu, wpuścił do chlewa, uzdeckie powiesił w stodole na kołku i posed na śmiadanie. Po niejakiemś casie jego zonka zašla po coś do stodoły. Otworzyła wierzeje i patrzy, a tu calusieńkie klepisko zalane mlekiem, jak może być. Baba strasznie się żłękła, bo skąd tyle mleka? Zawróciła i chodu

³⁵¹ Wszyscy twierdzili zgodnie, że do świętego Jana mleka jest dużo, a „po świętem Janie mleka się umniejsza”. Dawniej przypisywano zmniejszenie się ilości mleka sprawkom czarownic, dzisiaj zaś czynnikiem takim, jak brak trawy na pastwisku z powodu letniej suszy, liche pastwiska na ścierniskach oraz upał, owady itp. O czarach nabiałowych ob. B. Stelmachowska, Rok obrzędowy na Pomorzu, Toruń 1933; K. Moszyński, Polesie..., o. c., str. 68—176; O. Kolberg, Poznańskie, o. c., t. I, str. 143.

³⁵² „Statek” — tutaj naczynie.

³⁵³ Wymowa tych wyrazów brzmi tak, jak gdyby tworzyły one całość: „Śwenty-jan”; wówczas siłą rzeczy w naszym języku akcent przypada na przedostatniej zgłosce złożonego wyrazu.

³⁵⁴ Inni mówią: „A ja, niestatek, biore ostatek” [Racibory-Stare] lub: „A ja wsytek, a ja wsytek!” [Sierki].

do chałupy. Wpadła do izby i woła do swego: — Olaboga, a co u nas tyle mleka na klepisku?! Chłop zbiegał. Nie wiedział, co jej powiedzieć. No, ale jakoś jej w końcu powiedział, co i jak. Baba w płac. A tu już i sąsiadki przeklinają w żywe kamienie, że carownica zabrała krowom mleko. Chłop w strachu. Duma — jak tu zrobić? Ale przypomniało mu się, co mu jeszcze ojciec przepowiadał. Posed na to samo miejsce i dali machać uzdecko po podróżniku, ale na odywrot, ż lewej renki³⁵⁵... No i odcarował”. [M. Penza, Drągi-Kosuty].

Czarownica używała także i innych sposobów w czarach nabiałowych. Mówiono, że chodziła ona tą drogą, którą pastuch pędził krowy, i robiła ruchy ręką, jakby coś zagarniała do fartucha, przy czym również wymawiała formułę: „Biore pożytek...” [Ruś Nowa]. Gdzie indziej mówiono, że o północy zbierała podróżnik i „dziarno”³⁵⁶ lub ziemię z krowich śladów [Bokiny, Wilkowo]. Ziele i ziemię gotowała, a wywar cedziła przez „cedziłko” czy „cedzidełko”³⁵⁷, które przez ten zabieg nabierało właściwości magicznych: z jego pomocą czarownica mogła zabrać mleko, od kogo zechciała. Najlepiej — mówiono — ukraść takie cedzidełko, jeśli krowom mleko zabrano, i spalić je, a „mleko na pewno się odnajdzie” [Wołkony]. Mówiono również, że czasem czarownica kradła gospodyni cedzidełko, całe lub kawałek, a drugie, jeśli wisiało na płocie — przedzierała (Drągi-Kosuty). Według ludu nie zawsze jednak mleko zabierać miała czarownica. W niejednej wsi twierdzono, że zabierała je „mara” [Bokiny, Pszczółczyn, Wólka].

Sposobów, zapobiegających złym skutkom praktyk czarownic, ilość była znaczna. Najlepiej — mówiono — pójść w nocy za czarownicą zżynającą podróżnik i gdy ona mówiła: „Biore pożytek, ale nie wsytek”, odpowiadać: „A ja, niestatek, biore ostatek” [Racibory Stare] lub: „A ja wsytek, a ja wsytek” [Penzy]. Inni uważali, że najrozsądniej pójść na pierwszą lepszą miedzę w nocy i zrywając podróżnik mówić: „Jeden tobie, drugi sobie”, a zerwane pędy zielska wkładać do kieszeni [Brzozowo-Stare].

Dawniej wierzono, że przed zakusami czarownicy chroniły niektóre drzewa i zioła³⁵⁸. Do najpowszechniej używanych należała lipa (*Tilia parvifolia* Ehrh.). Niegdyś w wigilię św. Jana przed wieczorem zatykano lipowe gałązki w strzechę nad drzwiami obory, [Bokiny, Pszczółczyn, Sierki], „zeby mara nie wlaźła i krowy nie wyssała” [Wólka]. Wiązano również lipowym łykiem drzwi obory [Chojane-Pawłowięta, Dworaki-Pikaty, Stokowisko], krowom na rogi nakładano lipowe witki [Brzozowo, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Perki-Franki], łykiem okrećano rogi, sutki³⁵⁹ i ogon

³⁵⁵ Opowiadają również, że gospodarz ów nie wiedząc, co robić, uzdę tę spalił [Sierki].

³⁵⁶ Gwarowe „dziarno” — żwir, drobne kamyki; por. lit. „girnós” — kamienie, żwir, Ks. Mieżynis, Litewsko-łotewsko-polsko-rosyjski słownik, Tylża 1894.

³⁵⁷ Płótno do cedzenia mleka.

³⁵⁸ Ogólnopolski zasięg świętojańskich ziół apotropeicznych podaje K. Moszyński, Atlas kultury ludowej w Polsce, z. II, Kraków 1935, str. 10.

³⁵⁹ Por. O. Kolberg, Poznańskie, o. c., t. I, str. 143.

[Stokowisko]; dla tych celów niektórzy poświęcili lipowe łyko w oktawę Bożego Ciała [Stokowisko].

Obok lipy lub zamiast niej używano również łośnianu (*Arctium* sp. L.). Zatykano go w rogach obory, w ściany lub w strzechę, bądź też nad drzwiami [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Kuczyn, Piekuty Nowe], a nawet w zamki u drzwi [Dąbrowa-Łazy, Kuczyn, Nowodwory]. Następnego dnia gospodyni oglądała, czy liść jest nienaruszony, czy nie ma na nim śladów zębów czarownicy³⁶⁰ itp. [Warele-Filipowicze, Wojny-Szuby]. Do mniej używanych ziół na terenie rubieży mazowiecko-podlaskiej należały: bylica³⁶¹ („bulica”, *Artemisia vulgaris*, L.), którą zatykano w strzechy obór [Sikory-Janowięta, Kapice-Stare] oraz bez („best”, *Sambucus niger* L.), zatykany we drzwi obory, w strzechę [Klukowo] i pod różnik [Kuczyn].

Ostatnio większe znaczenie przypisywano zabezpieczającym właściwościom rzeczy poświęconych³⁶². Dlatego np. święconą kredą znaczone (dziś jeszcze) krzyżyki na drzwiach obory [Brzowski-Brzezińskie, Drągi-Kosuty, Kuczyn, Perki-Mazowsze, Trzeciny, Warele-Filipowicze, Wojny-Szuby, Złotoria], kropiono krowy święconą wodą [Jabłonowo-Kąty, Kowalewszczyzna, Roszki-Ziemaki], obchodzono je z zapaloną gromnicą³⁶³ i płomieniem jej znaczone krzyż między rogami [Garbowo-Stare, Jabłonka-Świerczewo, Kierzki, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby, Wołkony]; inni okadzali krowy wiankami święconymi na Boże Ciała: lipą [Wilkowo], rozchodnikiem [Trzeciny], nawrotkiem [Penzy] i innymi [Brzowski-Falki, Jabłonka-Świerczewo, Trzeciny, Wilkowo, Wnory-Wandy, Wołkony], lub cedzili mleko przez wianek z rosiczki³⁶⁴ (*Drosera rotundifolia* L.) [Markowo-Wólka]. Niektórzy używali również jako środków zabezpieczających wielkanocnego obrusa, którym pocierali krowę, zwłaszcza w okolicy brzucha [Brzozowo-Panki, Wilkowo, Wołkony], lub wielkanocnej słoniny, smarując nią wymię krowy [Grodzkie-Stare, Jabłonka-Świerczewo, Miodusy-Wielkie].

Do odrębnej kategorii należały następujące zabiegi: przeprowadzanie krowy przez szlej i niekiedy przez kosę [Jeżewo-Nowe, Kapice-Lipniki, Ra-

³⁶⁰ Por. O. Kolberg, Krakowskie, t. I. Kraków 1871, str. 308.

³⁶¹ W Lubelskiem w tym dniu i domy ubierano bylicą (Ł. Gołębowski, Lud polski, o. c., str. 50), a z pieśni o sobótce wiemy, że przypasywały się nią dziewczęta (Z. Gloger, Zwyczaje doroczne..., o. c., str. 23). Bylicę kładziono do trumny twierdząc, że „bulica to je najpiersie ziele dla umarłych” (St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o. c., str. 148).

³⁶² U ludu ruskiego na Podlasiu również wierzono w to, że „więd'ma mołokò zabiraje” [Moszczona Pańska k. Siemiatycz, Malesze k. Brańska, Nowy-Berezów k. Hajnówki i inne]. W dniu przed Iwanem Kupalnym, jeśli gospodyni dawała mleko obcym — zawsze je soliła, gdyż sól miała przeciwdziałać czarom. Krowom wiano na szyi czosnek, mirrę (ładan) lub derkacza. Jeśli ktoś miał wyjątkowo dobrą krowę, to w wigilię św. Jana posypywał drogę do drzwi chlewa święconym makiem [Kamieniuki k. Białowieży].

³⁶³ i ³⁶⁴ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. IV, str. 135—137.

dule]. Ponieważ zabezpieczenie tego rodzaju okazywało się czasem niewystarczające, tutejszy lud miał rezerwę w postaci antyczarów, to jest sposobów czy środków, które niweczyły zły wpływ dokonanych czarów. Do nich należały: cedzenie mleka przez wianki święcone w oktawę Bożego Ciała, dawanie okrucich z wianków krowom do wewnątrz, pocieranie wymienia obrusem od święconki wielkanocnej [powsz.] itp. Za najskuteczniejszy sposób uważano wywarcie presji na czarownicę, żeby ta „odrobiła” czary, oraz zemstę na niej. W tym celu upalano na czerwono nową podkowę, kładziono na progu obory i polewając mlekiem od zaczarowanej krowy, dziabano ją końcem sierpa, „zeby carownica była podziabana” [Racibory-Nowe]. Inni uważali, że najlepiej jest wówczas cedzić mleko od krów dotkniętych czarami przez wianek z żegawki (*Urtica urens* L.), aby „carownice piekło w piersiach bez przestanku; bo żegawka je bardzo piecąc” [Klukowo; także Trojanowo]. Powszechniej znany był zabieg następujący: w cedzidełko po przecedzeniu mleka wtykano „dziewięć dziewięci”³⁶⁵ szpilek lub igieł i gotowano je we wrzącej wodzie. Wówczas owe szpilki czy igły tak bardzo czarownicę kłuły („kolki jo takie wezno”), że miała przybiec i prosić, aby przestać ją męczyć³⁶⁶. Nie należało jednak tego czynić, dopóki czarownica nie odrobiła czarów i nie przysięgła, że więcej już mleka zabierać nie będzie [Bruszewo, Dąbrowy-Łazy, Dworaki-Pikaty, Jamiołki-Piotrowięta, Kropiwnica-Gajki, Penzy, Rosochate-Kościelne, Warele-Filipowicze]. Nie zawsze taki zabieg był bezpieczny. Opowiadano, że w pewnej wsi przy owym eksperymencie zerwał się wichur tak gwałtowny, że „az sie chałupa trzęsła”. Eksperymentatorzy przelekli się niezwykłego zjawiska i zagasili ogień, po czym wiatr ucichł [Bruszewo, Penzy].

B. Matka Boska Zielna

Święto Wniebowstąpienia Najświętszej Maryi Panny (15.VIII) lud nazywa świętem Matki Boskiej Zielnej, gdyż w tym dniu zwykł święcić zboża i zioła³⁶⁷. Spośród zbóż używanych do święcenia należy wymienić: żyto, pszenicę (wiązaną dożynkową), jęczmień, owies oraz groch i len³⁶⁸; nadto — zwłaszcza dawniej — mak, bób, marchew z natką, małą główeczkę kapusty i gałązkę z gruszkami³⁶⁹ lub jabłkami. Nigdy nie święci się tych roślin, których nie używa się dla siebie na pokarm (lubinu, wyki, peluski, seradeli, konieczyny itp.) oraz roślin nowszego pochodzenia, np. kartofli, pomidorów, fasoli. Razem z płodami rolnymi święci się również nieco ziół ogrodowych i dziko rosnących. Częściej używanymi do

³⁶⁵ Tj. dziewięć razy dziewięć.

³⁶⁶ Por. E. Tyszkiewicz, Opisanie pow. Borysławskiego, o. c., str. 374.

³⁶⁷ „W dniu tem — mówiono — wszystkie ziele się prosi, żeby oświęcić”. Zwyczaj święcenia zboża i ziół znany był Polakom już w w. XV i wcześniej; por. A. Brückner, Dzieje kultury..., o. c., t. I, str. 524.

³⁶⁸ Łodyg lnu, wkładanego do wiązanek, nie obcina się, „zeby włókno nie było krotkie”, ale załamuje się je i zachyla ku górze [powsz.].

święcenia spośród roślin ogrodowych są: „boze drzewko” (*Artemisia abrotanum* L.), „piwonia pachniąca” (*Tanacetum balsamita* L.), mięta ogrodowa (*Mentha crispa* L. lub *piperita* L.), „bozy lenek” (*Linaria officinalis* L.) i „maruna” (*Pyrethrum* sp.). Z roślin dziko rosnących na pierwszym miejscu należy wymienić bylicę (*Artemisia vulgaris* L.), piołun (*Artemisia absinthium* L.), „krzyżowe ziele” (*Hypericum perforatum* L.) i „sare koćki” (*Trifolium arvense* L.); miały one zastosowanie w lecznictwie i w obrzędowości pogrzebowej³⁷⁰. Mniej powszechne było użycie takich roślin, jak podróżnik (*Cichorium intibus* L.) oset „głowac”³⁷¹ [Dworaki-Pikaty, Penzy], czyli „przestrach”³⁷² (*Carduus nutans* L.) [Jeńki, Łupianka-Stara, Perki-Franki], „cytwar”³⁷³ (*Tanacetum vulgare* L.) [Wilkowo] i dziewanna (*Verbascum thapsus* L.).

Wiązanka zbóż i ziół święconych w dniu M.B. Zielnej zwie się „rownianka” albo „prozanka” (u prawosławnych — „kwietka”). Zasięgi tych nazw pokrywają się całkowicie z zasięgami występowania odpowiednich terminów dla wiązanek kłosów dożynkowych. Fakt ten pozwala przypuszczać, że w dalszej przeszłości lud nosił do święcenia przede wszystkim kłosy dożynkowe, do których następnie dodał trochę innych zbóż, nieco ogrodowizn i ziół. Ziar wykruszonych ze święconych kłosów używano przy pierwszym zasiewie oziminy i jarzyny.

C. Matka Boska Siewna

Święto Narodzenia N. M. Panny (8.IX.) lud nazwał świętem Matki Boskiej Siewnej dlatego, że w wigilię tego dnia każdy rolnik zrobił przynajmniej zasiewek³⁷⁴. Do zasiewku używano kłosów dożynkowych, poświęconych w kościele.

D. Doroczne przysłowia

Ważniejsze tradycyjne zwyczaje ludowe związane były przeważnie z głównymi świętami dorocznego cyklu kościelnego. Ale było też wielu innych świętych, czczonych patronów, z którymi również wiązały się różne fragmenty wiejskiego bytu i wiejskiej kultury. Dla dawnego mieszkańca Mazowsza, nie posiadającego rodzimego słowiańskiego kalendarza, święci patronowie, związani z poszczególnymi datami chrześcijańskiego kalendarza, stanowili jakby punkty wytyczne na długiej trasie całego

³⁶⁹ Gruszkę, święconą w dniu M. B. Zielnej, zalecano jako doskonałe lekarstwo przeciw bezsenności [Grodzkie-Stare].

³⁷⁰ Ob. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o.c., str. 148.

³⁷¹ Nazwa gwarowa pochodzi od dużego, kulistego kwiatu tej rośliny.

³⁷² Nazwa pochodzi stąd, że jego kwiatem okadzano małe dzieci od „przestrachu”. Nad Narwią [Bokiny oraz Uhowo, Zawyki, pow. łapski] zwano go „czarcipółoch”.

³⁷³ Odwaru tej rośliny, podobnie jak i cytwaru właściwego (*Cinae semen*) używano dla dzieci od robaków.

³⁷⁴ O pierwszym zasiewie oziminy podaję niżej, w rozdziale o zwyczajach rolniczych.

roku. Każdy taki punkt wyznaczał pewien etap sezonu, zapowiadał odejście czy nadejście pory roku, prognozę pogody; był terminarzem dla wieśniaków, dla życia obrzędowego i gospodarczego. Te zmiany, które wyznaczali w ciągu roku święci patronowie, były przez lud ujmowane w formę przysłów. Oczywiście, że wiele z tych przysłów jest pochodzenia kalendarzowego, niemniej jednak ich funkcja w środowisku wioskowym była znaczna; lud przywiązywał dużą wagę do zawartej w nich treści i solidaryzował się z nią. Oto najbardziej znane przysłowia doroczne:

Na Nowy Rok (1.I.) przybyło dnia na barani skok. Na świętego Pawła (15.I.) połowa zimy przepadła. Św. Agnieszka (21.I.) wypuszcza skowronka z mieska. Jak na Gromnice (2.II) z dachu ciecie, to się zima przewlece. Sól i chleb św. Agaty (5.II) broni od ognia chaty. Św. Walenty (14.II) połamał pod lodem pięty. Św. Maciej (24.II) zimę traci albo ją bogaci. Na św. Kazimiera (4.III) zima umiera. Na św. Grzegorza (12.III) posła zima do morza. Na św. Józefa (19.III) bez pole brozda. Na św. Benedykta (21.III) żniesz jajko kacka dzika. Na Zwiastowanie (25.III) bocian na gnieździe stanie. Na św. Wojciecha (23.IV) jeszcze mała pociecha. Na św. Marka (25.IV.) słonina od garka. O świętem Stanisławie (8.V.) woł się połoz w trawie. Św. Zofia (15.V) kłosy wywija. Do Św. Ducha (Zielone Świątki) nie zrucaj kozucha, a po Świętem Duchu chodź znowu w kozuchu. Na św. Jakuba (1.VI) niepotrzebna suba. Kto len sieje na Norberta (6.VI), kosula będzie nie podarta. Św. Jan (24.VI) — jagod dzban. Św. Małgorzata (13.VII) — chleba pełna chata. Od św. Anki (26.VII) chłodne wieczory i ranki. Na św. Wawrzyńca (10.VIII) czas orać od gościńca. Św. Bartłomiej (24.VIII) owies połomie. Michałkowe (29.IX) sianko, Marcinkowe (11.XI) zytko — diabła warte wszystko. Św. Katarzyna (25.XI) adwent zaczyna; św. Andrzej (30.XI) jeszcze mądrzej. Jak Barbary (4.XII) po wodzie Boże Narodzenie (25.XII) po lodzie (i odwrotnie). Na św. Mikołaja (6.XII) zbiera się wilca zgraja. Na św. Szepeana (26.XII) kozny sługa pan³⁷⁵.

Z powyższych przysłów widać, że były one funkcjonalnie związane z życiem rolnika: krok za krokiem wyznaczały powolne zanikanie zimy, stopniowe zbliżanie się wiosny, prace polne, określały stan roślinnej wegetacji, terminy żniwa, orki, siewu oraz powolne ponowne zanikanie lata i zbliżanie się zimy. Przedstawiały odwieczny bieg przyrody od zimowego przesilenia do przesilenia letniego i od przesilenia letniego znowu do przesilenia zimowego, a na tle związku z przyrodą — także niektóre przejawy wiejskiego bytu.

³⁷⁵ Czas od św. Szczepana do Nowego Roku służba miała wolny, aby mogła poszukać sobie innego pracodawcy.

II. ZWYCZAJE GOSPODARSKIE

1. ZWYCZAJE ROLNICZE

W tradycyjnej kulturze ludowej zwyczaje doroczne wysuwają się na pierwszy plan zarówno przez swój związek z wielkimi świętami dorocznymi Kościoła, przez swój charakter widowiskowy, jak i przez gremialne uczestnictwo mieszkańców wioski w ich realizacji.

Zwyczaje gospodarkie, codzienne, są to zwyczaje przeważnie związane z dniem powszednim wieśniaka, z jego szarą codzienną pracą, troską i nadzieją, z chatą i zagrodą, z polem i plonem. Są one nie tak dynamiczne, mniej barwne i obracają się raczej w obrębie chaty, zagrody, własnego pola. Jak i w zwyczajach dorocznych nadal przejawia się w nich główna nić przewodnia — troska o chleb powszedni. Nie zdziwi nas fakt, że będzie ona występować stale: w zabiegach związanych z uprawą roślin, w zabezpieczeniu „sporu”, w zabiegach hodowlanych i domowych. Rzecz oczywista, że czynnościom technicznym, racjonalnym, często będą towarzyszyły zabiegi irracjonalne, magiczne. Do osiągnięcia wysokich plonów nie wystarczało bowiem dobre nawożenie i staranna obróbka mechaniczna gleby. Według poglądów tutejszego ludu, zwłaszcza starego pokolenia, obecnie już wymierającego, o urodzaju decydowały w równej mierze i inne, mniej uchwytnie czynniki. Znajomość ich w prymitywnej gospodarce wiejskiej była nieodzowna. Lekceważenie czy pomijanie, nawet nieświadome, mogło niekorzystnie odbijać się na wegetacji roślin, hodowli zwierząt itp. Dlatego trzeba było wiedzieć: co posiać, kiedy i w jaki sposób, w jakich okolicznościach? Jakie zwierzę kupić do chowu? Jak z nim postępować przy wprowadzaniu do zagrody, przy wiosennym wypędzie na pastwisko itp.

Współcześnie tradycyjny światopogląd ludności wiejskiej, jej dawne zwyczajowe nawyki i przesady uległy ogromnym przeobrażeniom. Na lepsze rozeznanie w sprawach urodzaju wpłynął nie tylko wyższy poziom oświaty, ale i racjonalizacja metod oraz środków produkcji w dzisiejszej gospodarce rolnej tego obszaru. W związku z tym tradycyjne zwyczaje rolnicze i różne zabiegi magiczne zostały poniechane, usunięte w cień za-

pomnienia lub zgoła odrzucone ze śmiechem i wzgardą. Nie jest to jednak zjawisko powszechne. Wśród starego pokolenia resztki dawnych przesądów ostały się tu i ówdzie — w praktyce lub choćby we wspomnieniach.

A. Zwyczaje związane z uprawą roślin

Uprawa roślin jest podstawową gałęzią gospodarki wiejskiej. Zboża kłosowe były dawniej na pierwszym miejscu w tym zespole i z nimi wiąże się najwięcej zwyczajów bądź praktyk magicznych — wzmagających wegetację lub chroniących ją. Niepoślednią rolę odgrywały dawniej również przewidywania urodzaju. Oto niektóre z nich.

a) O z n a k i u r o d z a j u. Obfity szron na drzewach w czasie zimy, zwłaszcza w grudniu, zapowiadał ogólny urodzaj [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Moczydły-Jakubowięta, Ściony, Patoki, Leśna, Bokiny, Radule]. Wierzono, że jeśli w styczniu i lutym często pada „złódź”³⁷⁶, urodzi się groch [Dworaki-Pikaty, Penzy, Wróble, Kulesze Kościelne]. Pierwszy wiosenny grzmot jeśli zahuczał na zachodniej lub południowej stronie horyzontu wróżył rok „przekropny” i urodzaj, na północy — nieurodzaj [Bokiny, Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Pajewo, Kruszewo, Zawyki, Hodyszewo, Chojane-Pawłowięta]. Częste burze letnie z błyskawicami i grzmotami miały powodować nieurodzaj gryki [Dragi-Kosuty, Grodzkie-Stare, Łopuchowo, Góra nad Narwią]; „gryka się boi grzmotów i błyskawic” [Kropiwnica-Gajki, Wnory-Wandy]. Błyskawice niszczyły również orzechy laskowe. We wsiach nadnarwiańskich, zwłaszcza w okolicy Tykocina, lud twierdził, że „małanka”³⁷⁷ pali orzechy i temu majo oni carne środki” [Pszczółczyn, Radule, Kruszewo, Popowlany, Siekierki].

Z układu chmur na wiosennym niebie lud również wyciągał odpowiednie wnioski o urodzaju. Starzy praktycy twierdzili z uporem, że chmury, często pojawiające się w długich pasmach przypominających kłosa, zapowiadały urodzaj zbóż kłosowych [Bokiny, Daniłowo, Wilkowo, Ściony, Kuczyn, Klukowo, Trzeciny]; chmury układające się „w grudki” albo „gudyłki” miały świadczyć, że „planeta na kartofle odpowiednia”³⁷⁸ [Wilkowo; także Hodyszewo, Ściony, Zawyki]. Obficie kwitnąca leszczyna miała także wróżyć o urodzaju [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Mazury, Pietkowo], a bujny wzrost łądyg kaczeńca (tutaj „łotać” — *Caltha palustris* L.) specjalnie o urodzaju jęczmienia [Góra, Pajewo, Siekierki].

Spośród roślin uprawnych len należał do kobiety. Gospodynie były więc poważnie zainteresowane jego urodzajem. Przez tańce i skoki w Sro-

³⁷⁶ Złodowaciały deszcz.

³⁷⁷ Letnia błyskawica bez grzmotu.

³⁷⁸ Powyższe prognozy są oparte na podobieństwie kształtów między oznakami i uprawianymi roślinami.

dę Popielcową starały się wpłynąć na bujne plony tej rośliny. Na wiosnę wróżyły sobie z napotkanych rzeczy o urodzaju. Jeśli na przykład gospodyni ujrzała naprzód „kiziaka”³⁷⁹, wróżyła sobie o pięknym urodzaju lnu, jeśli zaś żabę, wierzyła, że len będzie mały „jak zaba” albo „jak zabie kolanko”³⁸⁰ [powsz.].

b) Zabiegi wpływające na urodzaj. Magiczne zabiegi o charakterze vegetacyjnym są obecnie w miejscowej kulturze ludowej zjawiskiem coraz rzadszym. Przed rokiem 1915 występowały nagminnie. Niegdyś gospodyni, ażeby mieć piękny len, tarzała się³⁸¹ na ziemi podczas pierwszego wiosennego grzmotu [Chojane-Pawłowieta, Perki-Franki, Tybory-Olszewo, Wnory-Wandy]. U tutejszego ludu starsze gospodynie niedawno jeszcze przed siewem wkładały do lnianego siemienia kilka gotowanych jajek, „aby len buł nasienisty” [Chojane-Pawłowieta, Kuczyn, Ściony, Tybory-Olszewo, Trzeciny, Wróble]; inne zaś wkładały skorupki święconych jaj wielkanocnych, „żeby włókno dobrze odstawało od paździorow” [Sierki, Sanniki]. Gdzie indziej gospodarz przed siewem lnu mówił żartobliwie do żony: „Niech-no sama napiece dla mnie na podśniadank duzo jajecni, to sie len urodzi” [Brzozowo-Panki; także Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Penzy, Pszczółczyn, Wilkowo, Kuczyn]. Podobnie było u wieśniaków białoruskich w Nowym Berezowie k. Hajnówki. Tam gospodyni przynosiła na pole gotowane jajka dla siewcy lnu; gospodarz zjadał jajka, a skorupki rozrzucał po zasianym polu, „koby lepszy lon buł”. Dawniej ten zwyczaj był dość rozpowszechniony i występował także we wsiach: Malesze, Ryboły, Świridy, Narewka i inne. Z terenu przednarwiańskiego nie znamy obfitszych szczegółów o tym zwyczaju. Można jednak z pewnym prawdopodobieństwem przypuszczać, że dawniej jadło z jaj mogło być ofiarą składaną podczas siewu lnu³⁸².

Redukcją dawnego zwyczaju wkładania jaj do siewnego ziarna było wkładanie do niego skorupki jaj wielkanocnych [Brzozowo-Panki, Perki-Franki, Kulesze-Kość]. Magiczna skuteczność skorupki z jaj poświęconych przez księdza musiała być, w mniemaniu ludu, większa niż z jaj niepoświęconych³⁸³.

Powszechny był do niedawna zwyczaj składania ofiar w naturze księdzu podczas „kolędy”, tj. pasterskiej wizytacji parafii w okresie karna-

³⁷⁹ „Kiziak” — żrebie; por. B. Sereiskis, Lietuviškai Rusiškai Žodynas, Kaunas, 1933 str. 403, kižiukas — żrebiatko.

³⁸⁰ Niski chwast, rosnący na wilgotnych gruntach.

³⁸¹ Wg niektórych ludów tarzanie się po ziemi ma wpływać na płodność. Być może jest to pierwotna imitacja aktu kopulacji?

³⁸² Porównaj podobne zwyczaje białoruskie: M. Fedorowski, Lud białoruski, o.c., t. I, str. 372, nr 2221.

³⁸³ Nowa ideologia chrześcijańska pokryła tu starszą od siebie ideologię pogańską, że jadła zaduszkowe (także i wielkanocne) jako pozostające w kontakcie z duszami zmarłych przodków mają moc oddziaływania magicznego.

wału. Ksiądz przy wychodzeniu z chaty parafianina otrzymywał „na kolędę” od gospodyni parę zwitków lnianego włókna. Wówczas śmielsze kobiety pociągały księdza nieznacznie za komżę, aby się im len urodził³⁸⁴ [powsz.]. Dawniej wiercono również, że len się urodzi, jeśli siać go z lnianego fartucha [Wyliny-Ruś, Ściony, Patoki, Łopuchowo]. Niektórzy uważali, że worka z siemieniem nie należy rozwiązywać, lecz zrobić otwór w jego dnie i wysypać ziarno do „siewaka” [Kuczyn, Patoki, Załuskie-Koronne, Chojane-Pawłowieta]. W wypadku często powtarzającego się nieurodzaju lnu gospodyni tkala lniany obrus na ołtarz do kościoła „na ofiarę”, żeby „Pan Jezus pobłogosławił” [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Piekuty-Nowe, Klukowo, Kuczyn, Wnory-Wandy, Złotoria]. Należy wspomnieć jeszcze i o innych zabiegach wiążących się z urodzajem lnu. Do nich należały: podwiązywanie pasemkami lnu pończoch pannie młodej do ślubu³⁸⁵ i trzymanie do chrztu dzieci nieprawego łoża³⁸⁶.

Czarowanie urodzaju zbóż kłosowych występuje przede wszystkim w obrzędowości dorocznej. Tu można by tylko dodać, że dawniej siewca, mierzając ziarno do siewu, sypał miarki z „cubem”³⁸⁷, „bogate”, „zeby sie dobrze zboze urodziło” [Bruszewo; także: Penzy, Truskolasy-Lachy, Wnory-Wandy, Sawino, Złotoria, Kruszewo n. Narwią].

c) Nawożenie, orka i siew. Dawniej uprawę roślin w dużej mierze uzależniano od „zmian miesionca”, czyli od faz księżyca. Największe znaczenie przypisywano oczywiście pełni księżyca, wierząc, że powoduje ona pełnię urodzaju [powsz.]. W związku z tym wierzeniem wywożono dawniej obornik na pole podczas „pełni miesionca”, „zeby było pełno”, „zeby sie w polu zrodziło” [Drągi-Kosuty, Kropiwnica-Gajki, Łopuchowo, Pszczółczyn, Wilkowo, Ściony, Kuczyn, Klukowo, Trzeciny]. Jednak pod ziemniaki niektórzy gospodarze wywozili obornik „na starem miesioncu”, „zeby nie było robaków” [Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie, Jeńki, Radule, Wnory-Wandy]. Nie nawożono nigdy pola podczas nowiu, aby w zbożu nie pleniły się chwasty [Baciuty, Bokiny, Kuczyn, Łopuchowo, Wnory-Wandy] i „nie mnożyło sie robactwo”³⁸⁸ [Grochy, Daniłowo, Kruszewo n. Narwią, Sierki]. Dawniej nie wożono również nawozu w dniu wypieku chleba, „zeby zboze nie podsychało” [Jabłonowo-Kąty, Roszki-Chrzczone, Ściony, Wnory-Wandy].

Z wiosenną orką, oczywista pierwszą, gdyż początek pracy ma największe znaczenie, wiązały się dość ciekawe zwyczaje. W dniu pierwszej

³⁸⁴ Może dlatego, że komża jest szyta z lnianego płótna? Mógł również zaważyć tu inny czynnik, mianowicie sakralny charakter szaty.

³⁸⁵ Obacz: St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne., o.c., str. 71.

³⁸⁶ Tamże, str. 44.

³⁸⁷ Por. M. Fedorowski, Lud białoruski., o.c., t. I, str. 363, nr 2143.

³⁸⁸ Powszechne jest mniemanie, że w czasie nowiu silnie rozmnaża się robactwo. Dlatego też wieprza nie bito dawniej podczas nowiu. Jeszcze i dziś niektóre matki twierdzą, że „u dzieci na nowiu robaki sie buńtujo” [Bruszewo, Zdrody-Nowe].

orki, gdy założono jarzmo na woły, gospodarz kropił je święconą wodą³⁸⁹ i tylcem „kozicy”³⁹⁰ znaczył przed nimi na podwórzu znak krzyża. Następnie, żegnając się, wyruszał w pole z chlebem w torbie zawieszanej u sochy [powsz.]. W dawnych czasach, poza wymienionym rytuałem, z wyjazdem do pierwszej orki wiązał się jeszcze starszy zwyczaj, mianowicie rataj³⁹¹, idąc za sochą, podskakiwał [Bruszewo, Penzy, Trzeciny i inne]. Często pokrzykiwano wesoło do niego z wiejskich podwórek: — „A podskakuj-ze no za rogacem”³⁹², żeby krowy dobrze bydłowały”³⁹³.

W drodze na pole oracz strzegł się, żeby „kobieta drogi mu nie zasła”, bo nie wiodłoby mu się w czasie orki [Jabłonowo-Kąty], „woły kręciliby ratajowi” [Penzy, Radule, Sawino, Sierki, Wnory-Wandy, Złotoria]. Na polu rataj kładł chleb na ziemię³⁹⁴, obok pod pierwszą skibę wkładał wianuszek „sporysu”³⁹⁵ [Daniłowo, Pietkowo] albo „poru”³⁹⁶ [Dworaki-Pikaty], poświęcony w oktawę Bożego Ciała, a świeżo zoraną skibę kropił święconą wodą [Daniłowo; powsz.]. Wracając z pola na obiad oracz zabierał chleb ze sobą. Chleba tego nie jadano w domu; przeważnie oddawano go potem wędrownym dziadom, żeby modlili się „za urodę” [powsz.] albo „za dusy zmarłe z tego domu” [Drągi-Kosuty, Tybory-Olszewo]³⁹⁷.

Z pierwszą wiosenną orką wiązał się jeszcze jeden zwyczaj. Rataja wchodzącego z wołami na podwórze gospodyni lub jej córka oblewała wodą [powsz.], „zeby mu oranie sło letko, jak z wodo” [Daniłowo, Brzozowo-Panki, Grodzkie-Stare, Łopuchowo, Pajewo, Pszczółczyn, Wnory-Wandy], „zeby się nie lenił i nie spał w polu” [Jeńki, Kowalewszczyzna, Pszczółczyn]. Rataj uderzył dziewczynę biczem [Chojane-Pawłowieta, Dworaki-Pikaty, Penzy, Wnory-Wandy], żeby mu śniadanie wcześniej na pole przynosiła³⁹⁸ [Jabłoń-Kikolskie, Pszczółczyn, Radule], a cza-

³⁸⁹ Według ludu „wolik to śwenta kostka”, a koń to „padło”. Koni wieśniak nie święcił, uważając je za zwierzęta w obrzędowym sensie nieczyste.

³⁹⁰ Drewniana rękojeść bicia.

³⁹¹ „Rataj” — oracz.

³⁹² „Rogac” stanowił zasadniczą część sochy, stąd i całą sochę często nazywano „rogacem”.

³⁹³ „Bydłować” znaczy latować (o popędzie płciowym u krów). Podskoki oracza mogły również mieć na celu wysoki wzrost zboża. Por. podskoki bab „na len i konopie” w Popielec.

³⁹⁴ Niektórzy przeorywali kilka skib na zagonie z chlebem zawieszonym u sochy [Dworaki-Pikaty, Penzy i okolica]. Oczywiście, było to czarowanie urodzaju za pomocą chleba. „Robili tak nase ojce, zeby chleb buł” [Penzy].

³⁹⁵ „Zeby w chlebie sporowało”, „zeby buł urodzaj”.

³⁹⁶ Rdest ptasi (*Polygonum aviculare*, L.), zwany także przez lud „świńską trawą”.

³⁹⁷ Fakt, że ten chleb zabierano na pole nie do jedzenia i potem oddawano go na jałmużnę dziadom, nasuwa przypuszczenie, że pierwotnie mógł on być ofiarą błagalną. Dla kogo ona była przeznaczona — trudno orzec. Można się tylko domyślać, że skoro zmarli odgrywali w obrzędowości ludowej tak wielką rolę, że w sprawach wegetacji do nich zwracano się o pomoc i opiekę, chleb ów mógł być ofiarą dla nich — przodków, dziadów, starych opiekunów zagrody i pól.

³⁹⁸ Podobny zwyczaj występował na Podlasiu południowym. Por. A. Pleszczyński, Bojarzy..., o.c., str. 93.

sem nawet jej podziękował okolicznościowym życzeniem: „A daj Boze, ty za rok tak docekała” [Popowlany, Pszczółczyn, Siekierki]. W innych wsiach rataja oblewano wodą w czasie wychodzenia na pole [Mystki-Rzym, Radule, Święck Wielki], przy czym gospodyni mówiła: „Daj, Boze, zeby desc padał” [Dąbrowa-Łazy, Warele-Filipowicze]. Bywało również, że oracz sam polewał wodą sochę, „zeby desc padał” [Popowlany], „zeby miętko było orać” [Sierki]³⁹⁹.

Trzeba dodać, że orkę, jak i inne prace rolnicze, najchętniej rozpoczynano w soboty [powsz.] lub środy, „bo to dni Matki Boskiej”⁴⁰⁰. Nigdy nie orano w dni postu, czyli w tak zwane suche dni” lub „krzyżowe dni”, bo nie urodziłoby się zboże [Jabłonowo-Kąty, Klukowo, Łopuchowo, Wnory-Wandy; powsz.], „wsytko by pousychało” [Daniłowo, Kuczyn, Święck-Wielki, Tybory-Olszewo].

Najważniejszym momentem w uprawie roślin jest siew ziarna, zaród przyszłego plonu. On w głównej mierze decyduje o przyszłym urodzaju i do tej czynności lud przywiązywał wielką wagę. Pierwszy zasiewek wykonywano uroczystie. Siewca zakładał na ramię „siewak” albo „fartuch” ze zbożem, zdejmował czapkę, żegnał się, potem rzucał przed sobą trzykrotnie ziarno i mówił: „Rzucam przodzi dla Ciebie, Boze, ptakom niebieskiem, robastwu podziemnemu i sobie”⁴⁰¹. Boze, zarodź” [Kuczyn]. W innej wsi siewca podobnie rzucał zboże na rolę i mówił: „Rzucam to dla Ciebie, Panie Boze, a to wszelkiej żywiole, a to sobie. Daj dla wszystkich urodę” [Daniłowo]. W wielu wsiach do wiosennego siewu wykruśzano ziarna zbóż jarych z kłosów równianki, poświęconej w dniu Matki Boskiej Zielnej (15.VIII) [Bokiny, Daniłowo, Patoki, Ściony, Wilkowo i inne].

Wybór odpowiedniego czasu do siewu był również rzeczą ważną, odnosiło się to zwłaszcza do zasiewku, bo — podkreślam — początek wszelkiej pracy miał według ludu zasadniczy wpływ na jej dalszy przebieg. Dlatego dawniej siew rozpoczynano i wykonywano najchętniej podczas pełni księżyca⁴⁰², „zeby zboża było pełno” [Brzozowo-Chrzczone; powsz.]. Jeszcze i dziś niektórzy wierzą, że „jak posiać na nowem miesioncu, to

³⁹⁹ Jest to typowa magia deszczowa. Ponieważ urodzaj zależał w dużej mierze od wilgoci, czarowano więc w ten sposób opady deszczu.

⁴⁰⁰ W starożytnym Rzymie środa i sobota były dniami poświęconymi Wenus; pierwotnie italskiej bogini wiosny i roślinności, a później i miłości. Kościół, chcąc nadać różnym wierzeniom związanym z tymi dniami charakter chrześcijański, poświęcił środy i soboty szczególnej czci Najśw. Maryi Panny.

⁴⁰¹ W tej modlitewnej inwokacji zwrot o ptakach niebieskich i robactwie podziemnym wydaje mi się archaiczny. Jeśli napiszemy: „Rzucam dla ciebie, boze, ptakom niebieskiem, robastwu podziemnemu...” archaizm ten jeszcze się więcej uwypukli. Mianem „robactwa podziemnego” wieśniak określa drobne gryzonie: nornice, zębielki, ryjówki, a zwłaszcza myszy. Wszystkie te gatunki, zresztą niesłusznie, nazywa myszami. Te ostatnie zajmują w zwyczajowo-wierzeniowym schemacie wieśniaka niepoślednią rolę. Usłyszymy jeszcze o nich przy dożynkach i zwózce zboża.

⁴⁰² Por. M. Federowski, Lud białoruski..., o.c., t. I, str. 362, nr 2139.

dlatego lepi rośnie jak na starem" [Pszczółczyn, Radule, Wojny-Szuby, Wnory-Wandy, Zanie, Złotoria] ⁴⁰³.

Spośród dni tygodnia do rozpoczęcia siewu zbóż za najodpowiedniejsze uważano środy, a zwłaszcza soboty jako dni poświęcone M. Boskiej [powsz.]. Len sieli niektórzy w dniu św. Zofii (15.V), inni w dniu św. Norberta ⁴⁰⁴ (6.VI.), Roberta (7.VI.) lub w dzień słoneczny, gdy na niebie są małe chmurki, zwane „barankami” [Kuczyn]. Groch zaś zasiewano w tym dniu, którego nazwa nie zawiera spółgłoski „r”, by nie był robaczywy ⁴⁰⁵ [Baciuty, Brzozowo-Solniki, Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Penzy, Piekuty-Nowe, Wilkowo, Wojny-Szuby]. Gospodarze ze starego pokolenia wstrzymywali się dawniej od siewu zbóż w „suche dni” albo „krzyżowe dni”, gdyż miały one szkodliwie wpływać na urodzaj [powsz.] ⁴⁰⁶, natomiast groch, fasola i warzywa posiane w tych dniach miały dawać obfite plony [Penzy; także Klukowo, Wnory-Wandy]. Pogląd ów mógł również być zapożyczony z kalendarzy, na co wskazują rolnicze przysłowia: „Dnie krzyżowe — Męka boza, strzymaj się od siewu zboża” [Daniłowo, Pszczółczyn, Złotoria i inne] albo „...strzez się siał wselkiego zboża. Sadź malony i ogorki, bedzies zbierał pełne worki” [Dworaki-Pikaty, Perki-Franki].

W czasie wypieku chleba w domu gospodarz dawniej nie tylko nie orał, ale i nie siał, „zeby mu zboże nie posaneło” ⁴⁰⁷ [Brzozowo-Solniki, Brzozowo-Panki, Pajewo, Radule, Roszki-Ziemaki, Wołkony, Złotoria]. Jeśli po skończonym siewie danego zboża pozostało siewcy jeszcze trochę ziarna, wróżyło to dobry urodzaj [powsz.]. O ile siewca przez nieuwagę nie zasiał kawałeczka roli, pozostawiając ją pustą, mówiono: „Stała się omyłka, coś ma być”; „musi chto umrze”; „sykuje się mogiła” [Bokiny, Dworaki-Pikaty, Malesze, Klukowo, Łopuchowo, Złotoria i powsz.].

d) Zabezpieczanie sporu. Zwyczaje i przesady związane z uprawą roślin kultywowane były, oczywiście, przez poszczególne rodziny — na własny użytek i na własnym polu. Jednak w czasie dokonywania pewnych prac i zabiegów rolniczych gospodarz, spotykając się z sąsiadami ze swej wioski lub z ludźmi obcymi, był narażony na odebranie „sporu”, „urodzaju”, „doli”, „scęścia”. Wierzano np., że jeśli jeden gospodarz siał zboże, a drugi przyjechał i nie czekając, aż pierwszy skończy siew, zaczął siał na sąsiednim zagonie, „przysiał” pierwszemu, „zabrał mu

⁴⁰³ Związek księżycy z wegetacją występuje w wielu kulturach ludowych. Staroindyjskie Wedy nazywają księżyc „panem rośliny”. Księżyc zajmuje poczesne miejsce w ludowej mitologii i magii. W tutejszej kulturze ludowej są również ślady dawnych wierzeń księżycowych.

⁴⁰⁴ „Siew na Norberta, lnu będzie sterta” [Bruszewo, Dworaki-Pikaty]. „Len siał na Norberta i Roberta, kosula będzie nigdy nie poderta” [Grodzkie-Stare]. To przysłowie na pewno lud przejął z kalendarza.

⁴⁰⁵ Podobnie i u Białorusinów. Por. M. Federowski, Lud białoruski, o.c., t. I, str. 369.

⁴⁰⁶ Przesąd oparty na magii podobieństwa. Zasiew dokonany w „suche dni” może powodować schnięcie roślin.

⁴⁰⁷ „Posanoć” — przyschnąć, przyschnąć.

spor” [Bokiny, Góra, Kruszewo, Sawino, Siekierki, Złotoria] ⁴⁰⁸. Jeśli siewcy zabrakło na polu trochę ziarna na posianie, sąsiad siejący w pobliżu nie pożyczył mu za nic, obawiał się bowiem, że wraz z ziarnem oddałby mu własny „spor” [Złotoria, także Kropiwnica-Gajki, Leśna, Pszczółczyn, Sawino, Sierki, Wnory-Wandy]. Uważano również, że niedobrze jest innym pożyczać siewne ziarno przed zasiewem u siebie. Jeśli zmuszały do tego okoliczności, starano się naprzód choć trochę posiać u siebie na polu lub nawet na podwórzu [powsz.]. Jednak „nie przed koznem można się uchronić — twierdzili starzy ludzie — bo jak ten, co pozycza, je strasznie chciwy, to i tak plon do niego przejdzie” [Dworaki-Pikaty; także Klukowo, Święck-Wielki, Trzeciny, Wnory-Wandy]. „Spor” może zabrać także człowiek ryży, o „złem spejrzoku” albo kobieta ciężarna [Bokiny, Bruszewo, Penzy, Racibory-Stare, Ściony, Malesze, Zanie].

Dawniej gospodarz nie sprzedawał również ziarna siewnego na nasienie innym, jeśli przedtem nie posiał u siebie, obawiał się bowiem, że wówczas nabywca „dole mu zabierze” [Grodzkie-Stare, Kuczyn, Mystki-Rzym; powsz.]. Przesądniejszy, sprzedając zboże nawet po dokonanych zasiewku, starali się dodatkowo zabezpieczać „spor” dla siebie w ten sposób, że odwracali worek na lewą stronę, tj. stronę wewnętrzną na zewnątrz [Grodzkie-Stare, Idźki-Średnie, Wilkowo, Zanie]. Nabywca, jeśli przypisywał owym zabiegom poważniejsze znaczenie, nie chciał kupować zboża. „Oho! On zna sztuki. Już ja u takiego nie kupię!” [Bruszewo, Wnory-Wandy]. Do tej samej kategorii należy pogląd, że lnu nie wolno kosić, choćby był najmniejszy, tylko wyrwać, w przeciwnym razie nie urodzi się w następnym roku [Kuczyn].

e) Magia ochrony roślin. Ważnym zabiegiem uprawowym dla rolnika jest niszczenie chwastów. Najlepiej zapowiadający się plon chwasty mogą zniszczyć lub pomniejszyć. W dawnych czasach rolnik nie znał chemicznych ani agrotechnicznych metod walki z chwastami i szukał ratunku w magii. Najtrudniejszym do wytepienia chwastem był oset, nazywany przez wieśniaków „diabelskim nasieniem”. Podczas świąt dorocznych, w dniu św. Szczepana, stosowano święcony owies, rozsiewając go po zachwaszczonym polu [powsz.] inni rozrzucaли po polu skorupki jaj wielkanocnych [Jabłonko-Świerczewo, Tybory-Olszewo, Złotoria]; jeszcze inni przed wyjściem do pierwszej wiosennej orki smarowali tłuszczem z szynki wielkanocnej sośniki u sochy, aby zniszczyć „diabelskie ziele” [Brzozowo-Panki, Drągi-Kosuty, Jabłoń-Kikolskie, Kuczyn, Łopienie-Jeże, Racibory-Nowe, Ściony, Wnory-Wandy, Wołkony, Zdrody-Nowe].

Z magicznych zabiegów powszednich należy wymienić wyrzucanie ostu

⁴⁰⁸ Północno-wschodni zasięg tego wierzenia na rubieży maz.-podl. wyraźnie nawiązuje do kultury białoruskiej; por. F. Federowski, Lud białoruski, o.c., t. I, str. 363, nr 2148. Wiara w „spor”, czyli powodzenie, plenność, jest charakterystyczna dla ludowej kultury białoruskiej. Por. K. Moszyński, Kultura ludowa, o.c., t. II, str. 717.

na środek drogi: „gdy ludzie po niem pojezdzo i bydło stratuje — zginie i na polu do żdziebła” [Łupianka-Stara, Pajewo, Wilkowo]. Inni kosili oset w „środe przed Święto Trojco” [Kamieńskie-Pliszki], wrzucali w gnój, „zeby wygniul” [Racibory-Stare] lub palili, „zeby i na polu wypaliło” [Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie, Wnory-Wandy, Sierki, Złotoria]. Stosowano niegdyś i magiczne zapobieganie wyrastaniu chwastów. Zeby zboże było czyste, tj. wolne od chwastów, siewca do pierwszego siewu wkładał czystą koszulę [Bruszewo, Daniłowo, Brzozowo-Panki, Penzy, Radule, Siekierki, Wołkony, Zawyki, Złotoria]. Wierzono, że chwasty „mogo sie same zaplunoć”⁴⁰⁹ pod szkodliwym wpływem niektórych ludzi, np. ciężarnej kobiety [Liza-Stara, Ściony, Trzeciny, Wołkony, Zdrody-Stare]. Przede wszystkim jednak położnica, według mniemania ludu, mogła spowodować nieurodzaj i zachwaszczenie pola⁴¹⁰.

Poważne szkody w zbożu, zwłaszcza w pobliżu wioski, wyrządzają wróble. Dojrzewającą pszenicę lub jęczmień obsiadają wielkimi stadami i zjadają duże ilości ziarna. Wieśniacy narzekają: „Zaraza na te wróble, opijmo mojo psenickie do imentu” [Dworaki-Stański]. Broniąc plonów przed szkodnikami ustawiali w zbożu ubrane w starą odzież kukły, zwane „strachami” lub „dziadami”⁴¹¹. Inni obsypywali nawiedzane przez wróble pola naokoło popiołem z domowego ogniska, i to koniecznie przed wschodem lub po zachodzie słońca, tj. na granicy dnia i nocy⁴¹² [Bruszewo, Dąbrowa-Łazy]. Niektórzy zaś uważali, że pewniej zawczasu zabezpieczyć się, i sieli jęczmień lub jarą pszenicę w piątek po zachodzie słońca lub w sobotę przed wschodem, „jak wróble jesce śpio” [Mystki-Rzym, Racibory-Stare, Świętek-Wielki, Tybory-Olszewo, Wnory-Wandy]. Jeszcze inni przed siewem nacierali ręce tłuszczem z wielkanocnej szynki [Brzozowo-Panki, Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Hodyszewo]⁴¹³.

B. Zwyczaje żniwne

Żniwa we wsi tradycyjnej, sprzed roku 1915, miały zupełnie inny charakter niż np. około r. 1939. Do roku 1915 niemal wszystkie wsie miały

⁴⁰⁹ Tj. zaplenić się.

⁴¹⁰ Bliższe dane o tych wierzeniach podaję w mojej pracy „Zwyczaje rodzinne w pow. wys.-maz., str. 21 i 31.

⁴¹¹ „Od wróblow zrobio takiego dziada; ubioro go w stare łachy i postawio na polu abo w ogrodzie, zeby pilnował od skody” [Bruszewo]. Dziś to zwykły straszak, ale niegdyś mógł mieć znaczenie magiczne.

⁴¹² W tym zabiegu skupiło się parę elementów magicznych, a mianowicie: popiół z domowego ogniska jako środek zabezpieczający przed złymi wpływami; magiczne koło otaczające pole; czas zabiegu. Ten ostatni może mieć znaczenie granicy między dniem i nocą oraz wywodzić się z poglądu, że czary, jeśli mają być skuteczne, muszą być dokonane w tym czasie, kiedy nie ma na polu szkodników, a więc w tajemnicy przed nimi. Powyższe porównaj z dalszą opinią w tekście.

⁴¹³ Jadła wielkanocne są dawnymi jadłami zaduszkowymi i przez swój kontakt obrzędowy ze zmarłymi nabrały magicznej mocy. Por. powyższe ze stosowaniem wielkanocnej słoniny w magii ochrony roślin, str. 131.

ziemię orną rozrzuconą w tak zwaną „szachownicę”. Drobne działki poszczególnych posiadaczy były sytuowane w różnych polach i w różnych miejscach. W tym czasie w chłopskiej gospodarce rolnej obowiązywał system trójpłowy i jedno z trzech pól było w całości zasiewane oziminą, tj. przeważnie żytem oraz częściowo pszenicą. Na takim polu, pociętym na długie a wąskie zagony i jary⁴¹⁴, w czasie żniwa pracowały liczne grupy żeńców w bliskim sąsiedztwie. To zagęszczenie na jednym polu większych zgrupowań żniwiarzy dawało duże możliwości zbiorowego współżycia: sąsiedzkiej pomocy, współzawodnictwa w pracy, zbiorowych śpiewów itp. Trzeba jeszcze dodać, że podówczas zboże żęto sierpami, a kosy używano tylko do ścinania traw i roślin pastewnych.

Inaczej już było przed drugą wojną światową. W okresie międzywojennego dwudziestolecia grunty w ogromnej większości wsi szlacheckich i włościańskich skomasowano, w wyniku czego każdy gospodarz otrzymał ziemię w jednym miejscu. Siłą faktu gromady żeńców rozproszyły się na całej przestrzeni pól wioskowych i każda pracowała na własnej „kolonii”, w odosobnieniu od innych. Fakt większej izolacji przestrzennej stał się niekorzystny dla podtrzymywania czy rozwijania tradycyjnych zwyczajów żniwnych. Z drugiej strony przestawienie gospodarki z trójpłówki na płodozmian wymagało wykonywania wczesnych podorywek późniwnych i ponaglało robotników w pracy. Narzędziem żniwnym już nie był sierp, ale prawie wyłącznie kosa. Zbieranie żyta za kosiarzem stało się pracą uciążliwą, męczącą i zmuszało do pośpiechu, do usuwania się z pola pracy następnego kosiarza. W rezultacie ten wyścig pracy również nie sprzyjał zachowywaniu tradycyjnych zwyczajów, zwłaszcza żniwnej pieśni.

Dziś z dawnych zwyczajów żniwnych nic już prawie nie zostało. Dawne narzędzia żniwne — sierp i kosę — w dużej mierze zastąpiły maszyny: kosiarki, żniwiarki i snopowiązałki konne lub motorowe. Zamiast pogłosu żniwnej pieśni ponad polami słychać coraz częściej trzeszczenie i warkot maszyn. Proces mechanizacji w gospodarce rolnej i proces zanikania resztek dawnych zwyczajów rolniczych postępują w Polsce Ludowej szybko naprzód. W systematyce etnograficznej zwyczaje żniwne stoją na pograniczu zwyczajów dorocznych i zwyczajów gospodarskich codziennych. Dla zachowania jednolitości zwyczajów rolniczych umieściłem zwyczaje żniwne w grupie gospodarskich zwyczajów codziennych. Na dawne zwyczaje żniwne⁴¹⁵ składały się: a) zażynek, b) zwyczaje kultywowane podczas żniw, c) dożynki.

⁴¹⁴ Jar lub jarek składał się najmniej z dwóch zagonów; półtorak tworzyło półtora zagona.

⁴¹⁵ Używam terminu „zwyczaje żniwne”, ponieważ odnoszą się one do żniwa i są z nimi związane. Termin „zwyczaje żniwiarskie” wydaje mi się mniej odpowiedni, ponieważ sugeruje, że treść tych zwyczajów jest związana z zawodem żniwiarzy. W znaczeniu pierwszej wersji lud również mówi o pieśni „żniwowej”, a nie „żniwiarskiej”.

a) *Z a ż y n e k*. Za najszczęśliwszy dzień do zaczęcia żniw powszechnie uważano sobotę lub środę ⁴¹⁶. Dziś już nie przywiązuje się wagi do tego terminu: „aby tylko zytko na polu dośpiało” ⁴¹⁷, idzie i się żnie” [Wilkowo i inne]. Żąynek robiono oddzielnie w każdym gospodarstwie. Tylko w jednym wypadku spotkałem się z bardzo ciekawym zwyczajem rozpoczynania żniw jednocześnie przez całą wieś ⁴¹⁸. Było to tak. Najstarszy wiekiem gospodarz szedł na łan, modlił się wraz z ludnością wioski i żąynał żyto na swojej działce, po czym już wszyscy rozchodzili się na swoje poletka i rozpoczynali żniwo.

Z żąynkiem wiązały się w przeszłości dość liczne i ciekawe zwyczaje oraz przesady. Żniwiarki, wychodząc z domu do „piersego żniwa”, brały niegdyś, a nawet i dziś jeszcze biorą, kawałek chleba i wianuszek poświęconego w oktawę Bożego Ciała sporu albo poru (*Poligonum aviculare* L.), „zeby spor buł w robocie” [powsz.]; inni jakoby brali nawet surowe ziele, nie święcone, uważając je za równie skuteczne [Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Kuczyn, Sierki]. Po wyjściu z chaty żniwiarze prostowali plecy, przeciągali się, przeżyli, żeby przy pracy nie bolały ich krzyże [powsz.].

Żniwo rozpoczynał najzręczniejszy żniwiarz lub żniwiarka. Na dużych polach gospodarskich i dworskich pierwsza żąynała dziewczyna czy ta kobieta, która miała być podczas żniwa „postatnicą”, tj. przodownicą. W niektórych gospodarstwach zwracano uwagę na to, by człowiek żąynający był „poręczny”, „miał letko renkie”, „zeby po niem letko sło żniwo” [powsz.]. Wierzono, że gdy żniwo rozpocznie „zgnilak” ⁴¹⁹, to „robotą idzie potem jak z kamienia” [Gąsówka-Osse, Perki-Franki, Perki-Lachy i powsz.]. Wyrażone tu opinie nie były wówczas tylko pustym frazesem, lecz opierały się na głębokim przekonaniu. Jeśli np. przy pracy żniwiarzy bolały bardzo plecy, uskarżali się: „O! widać od razu, że jakaś niełapsa” ⁴²⁰ zazeła” [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Leśna, Penzy, Wnory-Wandy]. Z tych samych względów nie żąynała również kobieta ciężarna, bo „po takiej strasznie ciężko żąć” [Dworaki-Pikaty; powsz.]. Czasem żniwaczki ubiegały się o to, by żąć przed innymi, uważały bowiem, że będzie im lekko szła robotą przez całe żniwa ⁴²¹ [Pajewo, Pszczółczyn, Radule, Sierki, Siekierki].

Dwie pierwsze garście zboża z żąynku żniwiarka krzyżowała w kształcie litery X [powsz.]. Dawniej podobno pod skrzyżowane w ten sposób garście zboża wkładano „glonecek chleba” [Radule; także Bokiny, Bruszewo, Sierki, Wnory-Wandy]. Podobny zwyczaj występował również we wsiach ruskich k. Bielska [Knorydy, Krzywicz, Knorzy] i w polskich

⁴¹⁶ O znaczeniu tych dni patrz wyżej: siew, str. 130.

⁴¹⁷ „Dośpiało” — dojrzało.

⁴¹⁸ Informacje odnoszą się do okresu sprzed r. 1870 [Radule].

⁴¹⁹ „Zgnilak” — człowiek słaby, chorowity, lichy robotnik.

⁴²⁰ „Niełapsa” — nieporęczna.

⁴²¹ Może chodziło o przejęcie „sporu” w robocie prawem pierwszeństwa?

koło Brańska [Malec, Patoki, Załuskie]. Zwyczaje żąynkowe lepiej niż u nas zachowały się u ludności wsi położonych k. Puszczy Bersztańskiej w Grodzieńszczyźnie (BSSR). Godne jest podkreślenia, że snopeczek, związany z dwóch pierwszych garści żąynkowych, zwany „gospodarzem”, miał tam duże znaczenie obrzędowe ⁴²². Być może i nasze garście zboża, krzyżowane podczas żąynku, niegdyś mogły oznaczać co innego niż chrześcijański krzyż. Świadczyć się zdaje o tym i chleb składany obok garści żąynkowej — rodzaj pierwotnej ofiary ⁴²³.

Żniwiarze wracając wieczorem do domu, zabierali chleb ze sobą, a garście żąynkowe wiązali w pierwszy snop [powsz.]. W niektórych wsiach na południowo-wschodnim skraju tego obszaru w pierwszy żąynkowy snop wiązano kamień ⁴²⁴ wielkości pięści [Kuczyn, Domanowo, Sciony, Trojanowo, Wołkony, Zanie]. We wsiach położonych na zachód od Wysockiego-Mazowieckiego [Dąbrowa-Łazy, Tybory-Olszewo] dawniej w dniu żąynkowym przynosili żeńcy wieczorem do domu niewielki pęczek kłosów, tzw. „prozankie” ⁴²⁵. Współcześnie kłosom tym nie przypisywano obrzędowego znaczenia, ale nie wiemy nic o nich z dalszej przeszłości.

Dawniej żniwiarze pierwszymi zżętymi przez się kłosami przewiązywali się w pasie, aby ich krzyże nie bolały [powsz.]. Zabieg ten stosowany był nie tylko we wsiach położonych po lewej stronie Narwi, ale i w prawobrzeżnych, znajdując tam nawet pełniejsze rozwinięcie. Pas, którym się żniwiarz przewiązywał, zawieszano na przydrożnym krzyżu, co miało

⁴²² Podczas żąynku żniwiarze z dwóch pierwszych garści zboża wiązali mały, podwójny snopeczek, tzw. haspadara”. Przy tym snopeczku, z lekka skrzyżowanym wskutek pętlicowego związania powrósem, kładziono kawałek chleba. Po skończonej pracy, wieczorem, zabierano „haspadara” do chaty i ustawiano go na stole pod obrazami, w kącie kultowym [Berszty, Jakubowicze, Zamościany; z własnych badań w r. 1937]. Podobny snopeczek żąynkowy gdzie indziej nazywano dziadem („dzied” — wieś Bieluniszki w dawnym pow. brasławskim na Wileńszczyźnie).

Białoruski snopek żąynkowy w pradawnych czasach prawdopodobnie przedstawiał opiekuńczego ducha zboża, gospodarza, dziada-przodka, naturalnego opiekuna jego dawnej gospodarki, któremu przy rozpoczynaniu żniwa składano w ofierze chleb, aby pozyskać sobie jego przychylność. Nie wydaje się to nieprawdopodobne, gdyż z terenów ruskich znamy podobnych opiekunów chaty czy zagrody pod nazwą „gospodarza” lub „damawika”, „dzieduszki” itp.

⁴²³ Mazowiecko-podlaskie zwyczaje żniwne, zwłaszcza dożynkowe, zachowały dużo elementów obrzędowych, analogicznych do zwyczajów zachodnio-białoruskich, należy więc przypuszczać, że ta zgodność dawniej mogła wyraźniej się zaznaczać i w zwyczajach żąynkowych. W żąynkach na rubieży mazowiecko-podlaskiej mamy podobny układ elementów: 1) obrzędowe zżynanie dwóch pierwszych garści zboża; 2) krzyżowanie tych garści ze sobą, a więc połączenie obrzędowe; 3) wkładanie chleba pod te garście lub obok.

⁴²⁴ Powyższe por. ze zwyczajami występującymi przy zwózce zboża.

⁴²⁵ Nazwa pochodzi od gwarowego „prozyć” — prażyć. W Tykocińskim [Łopuchowo, Sanniki] próżanką nazywano dawniej pęczek niedojrzałych kłosów żytnich, przypiekanych przez pastuchów nad żarem ogniska; niegdyś takie prażmo jadano. Czy tam, gdzie występowała żąynkowa próżanka, prażmo było strawą obrzędową — nie wiemy nic pewnego.

wzmóc siłę zabiegu i skuteczniej chronić od bólu krzyża-kręgosłupa [Doktorce, Zawyki]. Żeńców wracających wieczorem do domu ktoś z domowników, najczęściej gospodyni, oblewał wodą, żeby robota przy żniwie szła lekko, sprawnie — „jak z wodo” [Jeńki, Waniewo, Wólka]. Była to oczywiście dawniej magia deszczowa, a może nawet prastary zabieg oczyszczalny? ⁴²⁶

b) Zwyczaj kultywowany w ciągu żniwa. Wiązanie powrósem. Wśród żniwiarzy do dziś jest jeszcze zachowany zwyczaj „wiązania powrósem” ludzi przychodzących na żniwny łąn. Dawniej „wiązano” przeważnie bogatego gospodarza, jeszcze częściej „dziedzica”, jego rodzinę, gości, dworskich oficjalistów lub nawet godniejszych przechodniów. Z „wiązania” trzeba było się wykupić datkiem pieniężnym, większym lub mniejszym, zależnie od społecznej pozycji danej osoby. Hojnych ofiarodawców wychwalali żniwiarze, którzy wystawiali im między sobą odpowiednią notę kwalifikacyjną, skąpców zaś wyszydali.

Właściwe wiązanie nóg powrósem występowało w południowo-zachodniej części tego obszaru, przeważnie we dworach [Klukowo, Kuczyn, Trojanowo, Trzeciny]. We wsiach szlacheckich i włościańskich, zwłaszcza położonych między rzekami Śliną i Narwią, żniwiarka nie wiązała, lecz kładła rozpostarte powrósło („pas”) ze świeżo uciętego żyta przed osobą „wiązaną”; nazywało się to „zarzucać pasem” lub „przekładać” pasem. Jednocześnie wygłaszała przy tym dostosowane do okoliczności powinszowanie. Oto kilka przykładów:

Winsuje panu ni śreblem, ni złotem,
tylo tem drogiem klejnotem —
temy kłosamy,
co na polu zbieramy.

[Dworaki-Pikaty, Łupianka-Stara, Wilkowol].

„Witam pana ni śreblem, ni złotem, tylko tem darem bożem. Bodaj pan za rok docekał” [Chojane-Pawł., Moczydły-Jakub.] lub: „Wiążę pana ni wstęgo, ni powrozem, tylko tem darem bożem. Bodaj pan za rok docekał” [Kuczyn, Trzeciny]. „Winsuje panu i szczęściem, i zdrowiem, i temy kłosamy, co latoś zbieramy. Ile w tem pasie kłosu i ziaren lice, tyle panu tysięcy żyć” [Bokiny, Jeńki, Kowalewsczyzna]. Czasem żniwiarka występowała jak gdyby w imieniu żeńców: „Uwiłam z tego żyta pasecek, aby przełożyć, a nie związać jako snopeczek. A więc przekładamy temy daramy, chtonie po polu zbieramy” [Dworaki-Pik., Perki-Franki]. W tej oracji żniwiarskiej podkreślona jest odrębność zwyczaju szlacheckiego od włościańskiego. Szlachta uważała wiązanie nóg, połączone najczęściej z przyklęknięciem, za dyshonor dla siebie: „Tylo chłopcy wiązali za nogi, bo oni byli spod bata. Ślachcianka, jak winsowała przy żniwie, to przekładała pasem i stała przed panem” [Perki-Franki].

Żniwne „wiązanie” powrósem czy „przekładanie” było dawniej pow-

⁴²⁶ Jeżeli się przyjmie, że żąznikowa ofiara chleba była niegdyś przeznaczona dla zmarłych przodków.

szechnym zwyczajem i gdyby ktoś nie chciał poddać się tym wymogom tradycji, nie dał żniwiarzowi choćby niewielkiego datku lub — co gorsza — przeszedł czy przejechał przez rozłożony pas, spotykał się z powszechną krytyką, złośliwymi docinkami lub zbiorowym potępieniem: „A to śwynia! Nic się nie zna na rzeczy”. Bywały ponoć wypadki, że za nieznanym obrażeni żniwiarze wołali przez pole: „A ciu! a ciu! śwynia!”. W tym wypadku nie chodziło tylko o datek, ale o złamanie tradycji i znieważenie żniwiarzy.

Wierzenia żniwiarzy. Podwójny kłos, znaleziony podczas pracy, żniwiarz uważał za prognostyk osobistego szczęścia i powodzenia, za rodzaj talizmanu [powsz.] ⁴²⁷. Szczęśliwy znalazca nosił go przez cały dzień przy sobie, a wieczorem niósł do chaty i wkładał za obraz świętego patrona [Bokiny, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Kuczyn, Leśna, Moczydły-Jakubowięta, Pszczółczyn, Radule, Ściony, Trojanowo]. Znalezienie podwójnego kłosa wróżyło dziewczynie prędkie zamążpójście, chłopcu — ożenek, a mężatce — bliźnięta ⁴²⁸ [powsz.].

Dawniej bardzo przestrzegano, żeby „nie zachodzić drogi” żniwiarzowi, tj. nie przechodzić w czasie pracy przed nim, lecz poza nim, bo żniwiarz kaleczyłby sierpem palce [powsz.]. Z tych samych względów nie wolno było podawać żniwiarzowi sierpa bezpośrednio z ręki do ręki, ale należało rzucić go przed nim na ziemię, żeby sam podjął [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Radule, Wnory-Wandy] ⁴²⁹.

Wieczorem przed odejściem z pola żniwiarze na niedożętym zagonie krzyżowali dwie garstki zboża, przyciskając je pośrodku kamieniem [Kropiwnica-Gajki, Kapice-Lipniki, Radule, Sierki, Tybory-Olszewo, Złotoria i inne]. Robili to w tym celu, „zeby drugiego dnia szczęśliwie się zeło” [Perki-Franki], „zeby żniwaki nie kalecyli palców” [Dworaki-Pikaty], „zeby nawałnica nie stłukła żyta” [Drągi-Kosuty, Penzy, Racibory-Nowe, Święck-Wielki]. Inni zaś na noc nie zostawiali na zagonie rozłożonego powróśla bo to „satański przewóz” ⁴³⁰. Twierdzili, że trzeba „położyć na niem garsteckie żyta, żeby buł krzyż — boża moc” [Grodzkie-Stare; także Kapice-Lipniki, Kowalewsczyzna, Wnory-Wandy]. Mówili również starzy ludzie, że kosy, którą po naostrzeniu nie koszonego zboża, nie wolno było zostawić na polu po odejściu żeńców, bo „ciort nio będzie kosiul” ⁴³¹.

⁴²⁷ Podobne wierzenie było rozpowszechnione nie tylko na rubieży, ale i daleko na wschód od niej, aż po Puszcę Białowieską. Znane było na całej Białorusi i Połesiu, gdzie podwójny kłos zwano sporyszem* (sparysz). Por. Cz. Pietkiewicz, *Kultura duchowa...*, o.c., str. 227.

⁴²⁸ „Dwójny kłos” dawano do zjedzenia owcy, żeby miała dwojaczki [powsz.].

⁴²⁹ To mniemanie może się wiązać z szeroko znanym przesądem, że „nie można nikomu dawać ostreń rzeczy, bo będzie gniew”.

⁴³⁰ Tj. powrós, sznur.

⁴³¹ Zabiegi te miały na celu zabezpieczenie siebie i plonu przed szkodliwą działalnością „złych” mocy. Oczywiście, dawne pogańskie duchy otrzymały w interpretacji chrześcijańskiej nazwy diabłów. Podane tu wierzenia są już bardzo zatarte przez czas i wpływy chrześcijańskie, trudno więc snuć jakieś hipotezy.

[Brzozowo-Panki, Stokowisko, Wilkowo, Wołkony, Pajewo, Pszczółczyn, Zanie].

Dawniej uważano, że po zachodzie słońca nie należy żąć zboża, gdyż to, „co się użnie, w marność pódzie — mysy zjedzo” [Brzozowo-Soln., Dworaki-Pik., Kalinowo-Faszcze, Leśna, Kropiwnica-Gajki, Kruszewo n. Narwią, Ściony, Złotoria]⁴³².

Terminologia żniwiarska. Z dawnych czasów zachowało się tu parę nazw i określeń żniwiarskich. Tę część łąnu, na której żęli żniwiarze, zwano „postacią”⁴³³. Poza tym miejscowy lud nazywał „postacią” także i rząd żeńców pracujących na postaci-polu [powsz.]. Żeńcy to „żniwaki”; jego nazywano „żniwakiem”, a ją „żniwacką”. Na czele żniwiarzy pierwsza na „postaci” żęła „postatnica” lub „postacianka”. Nazwa „przodownica” u ludu nie występowała, używały jej przeważnie warstwy oświecone ludności. Sądzę więc, że nie jest to nazwa miejscowa. Ostatniego z żeńców zwano „ogonem”, „drapidupą” lub „chwostem” (na wschodnim krańcu rubieży); były to nie tylko określenia terminologiczne, ale i szydełne. Wyrażenie „wlece się na ogonie” miało akcent pogardy i odnosiło się do lichego robotnika.

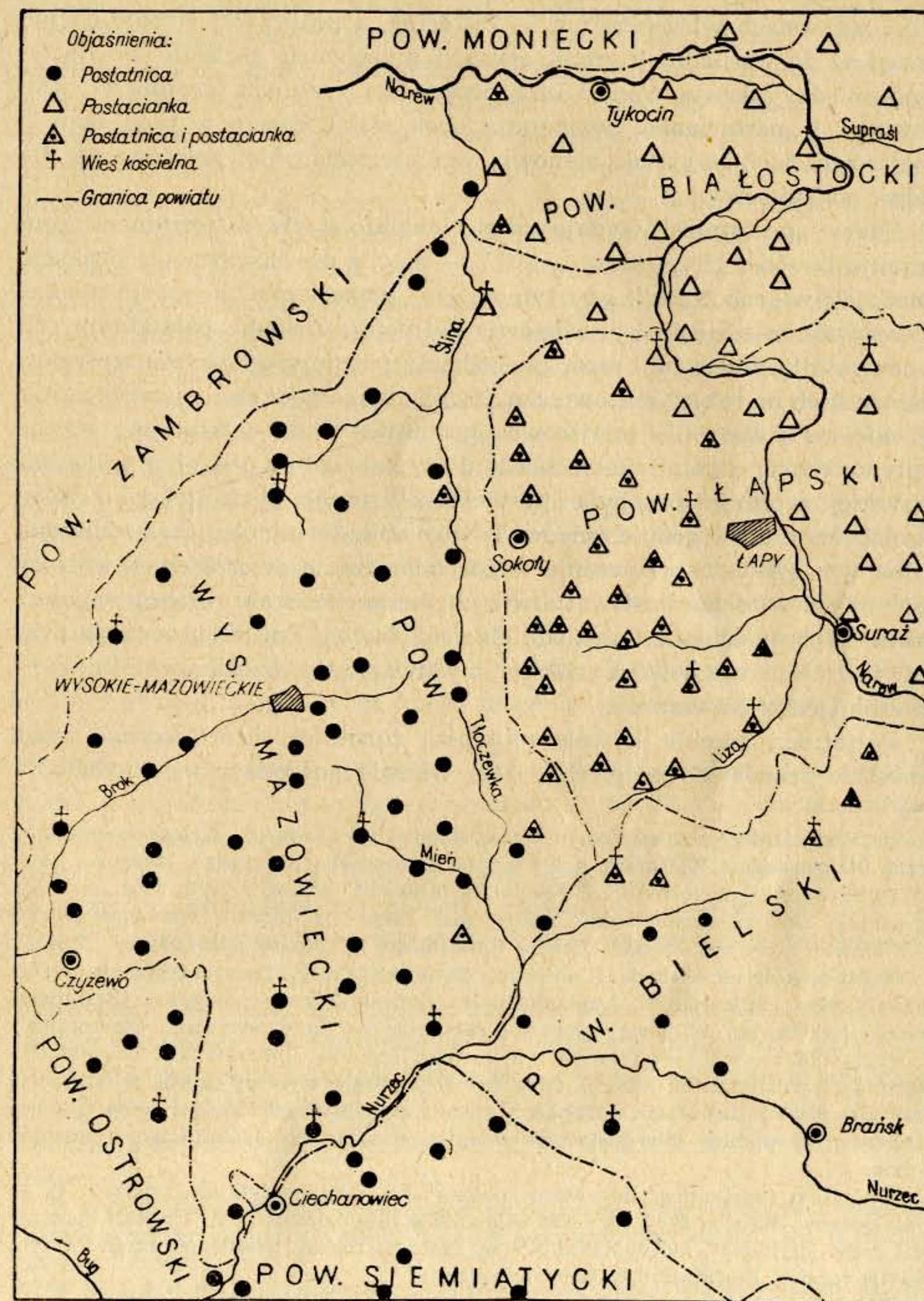
Termin „postatnica”⁴³⁴ zasięgiem swym obejmował część rubieży mazowiecko-podlaskiej, położoną na zachód od rz. Narwi, przekraczał rz. Lizę

⁴³² Wielu czynności po zachodzie słońca nie wykonywano, może dlatego, że w mrokach wieczoru zaczynały swoją działalność istoty demoniczne. Po zachodzie słońca nie wolno było wylewać na podwórze wody z kąpieli niemowlęcia ani przynosić do chaty pieluszek, gdyż dziecko miałoby „płaksy”; ob. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o.c., str. 52. Jeszcze i dziś rodzice pouczają dzieci, że po zachodzie słońca nie wolno zaglądać do ptasich piskląt, bo zjedzą je mrówki [powsz.].

⁴³³ Jeśli łąn składał się np. z 10 zagonów, a żeńcy żęli tylko na 3, to owe 3 zagony stanowiły „postać”. Oczywiście, położone w szachownicy grunty chłopskie nie tworzyły większych łąnów, często więc na „postać” składał się tylko jeden zagon. Na Litwie „pstać” — zagon (J. Karłowicz, Słownik gwar..., o.c., t. IV, str. 284). Na Białorusi „pstać — miasto żnicy na pałosie” (Bielorusko-russkij słowar' pod red. K. Krapiwy, Moskwa, 1962, str. 701); na Ukrainie zaś „postat” — polosa niwy, zaniataja żnieciami” (Słowar' ukraińskiego języka, red. B. D. Grinczenko, Kijew 1909, t. III, str. 369).

⁴³⁴ Zachodnia granica rozprzestrzeniania się tej nazwy, zdaje się, nie przekracza Wisły. W woj. centralnych i zachodnich występuje termin „przodownica”; por. O. Kolberg, Kujawy, o.c., t. I, str. 233; Poznańskie, o.c., t. II, str. 70, t. III, str. 149; Łęczyckie, Kraków 1889, str. 36; Kaliskie, t. I, Kraków 1890, str. 109; Radomskie, t. I, Kraków 1887, str. 129; Mazowsze, o.c., t. I, str. 206; t. III, str. 87 i 90; Kieleckie, t. I, Kraków 1885, str. 56; ob. także A. Pleszczyński, Bojarzy..., o.c., str. 193; Z. Wasilewski, Jagodne, o.c., str. 108.

Termin „postatnica” podają: Z. Głoger, Słownik gwary ludowej..., o.c., t. IV, str. 862; O. Kolberg, Mazowsze, o.c., t. V, str. 101 i Chełmskie, o.c., t. I, str. 165; J. Karłowicz, Słownik gwar..., o.c., t. IV, str. 285 (od Drohiczyzna); D. Godlewska, Łomża, o.c., str. 183. Nazwy „postatnica” i „postacianka” z tuł. terenu podał również J. St. Bystroń: Zwyczaje żniwiarskie w Polsce, Kraków 1916, str. 122.



Ryc. 5. Zasięg terminów żniwiarskich: „postatnica” i „postacianka”

po Brańsk, a za Nurcem sięgał poza Siemiatycze. Termin „postacianka”⁴³⁵ miał zasięg wschodni; występował samoistnie po lewej stronie Narwi tylko we wsiach włościańskich k. Tykocina, a po prawej stronie górnej Narwi aż do wschodnich granic Polski i przechodził na Białoruś. Na terenie między Narwią, Śliną i Lizą przemieszały się oba terminy⁴³⁶. „Postatnica” i „postacianka” występują obok siebie razem w tych samych miejscowościach; wyjątek stanowią wsie włościańskie, położone na południe od Tykocina.

Nazwa „postatnica” wydaje mi się lokalnie starszym terminem, kontynuuje bowiem „t” ze słów „stat” — stać, z prefiksem po- i sufiksem -nica, jak w „robotnica”; gdy tymczasem „postacianka” ze swym północno-wschodnim zasięgiem przedstawia późniejszą formę z palatalnym „ć”, typowym dla Białorusi, i może pochodzić z późniejszego okresu wpływów białoruskich na rubież mazowiecką. Trzeba także podkreślić jeszcze jedno. W miejscu zmieszania miejscowa „postatnica” (nie wykluczone starsze wpływy ruskie z południo-wschodu) utrzymała się na czele hierarchii żniwiarskiej, a później przybyła „postacianka” stanęła obok niej jako druga z kolei robotnica w grupie żeńców. Ta dwoistość terminologiczna i funkcjonalna występowała przeważnie w gospodarstwach dworskich, w których obok części włościan o niewątpliwie obcym pochodzeniu (brańcy wojenni, osadnicy przeniesieni ze wschodnich ziem dawnej Polski) pracowała przy żniwie drobna mazowiecka szlachta, wysuwając się ze swą „postatnicą”⁴³⁷ na czoło grupy żniwiarskiej.

Postatnicą zwykle bywała najlepsza robotnica, która szybko znąc, zmuszała żeńców do pośpiechu, o co właśnie gospodarzowi chodziło⁴³⁸.

⁴³⁵ „Postacianka” pod względem terminologicznym nawiązuje do kulturowego obszaru białoruskiego. Wieśniacy pod Puszcą Białowieską [Krzywiec, Masiewo, Skupowo, Teremyski] wyjaśniali: „Postacjanka prowadit’ pòstać”, czyli żnie na czele żniwiarzy. Termin „postacianka” znany jest także na terenie wsi białoruskich k. Białowieży, we wsiach pod Puszcą Bersztańską k. Grodna i k. Lidy.

⁴³⁶ W niektórych wsiach [Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Dworaki-Staśki, Perki-Franki, Kropiwnica-Gajki, Łupianka-Stara, Zdrody-Stare] i dworach [Brzozowo-Solniki, Pietkowo, Wilkowo] pierwszą robotnicę na łanie nazywano „postatnicą”, a drugą, która obok niej żęła na tym samym zagonie, „postacianką” (zasięgi obu terminów zaznaczono na mapce). Obie żniwiarki brały wybitny udział w obchodzie dożynkowym. W dworskich dożynkach postatnica niosła wieniec dożynkowy, a postacianka równiankę lub postatnica wieniec z pszenicy, a postacianka wieniec z żyta.

⁴³⁷ Czasem „postatnicę” nazywano „postać”, bo pierwsza żęła na „postaci”, tj. na czele żeńców. Według Brücknera (Słownik etymologiczny..., o.c., str. 432) „postać” dziś tylko „postawa”, ale w XIV i XV w. znaczyła rodzaj, pokolenie, naród. W tym świetle termin „postatnica” wydaje się rodzimy.

⁴³⁸ Już ks. K. Kluk (Roślin potrzebnych utrzymanie, Warszawa 1777, cz. III, str. 8) zalecał: „Osoba najpośpieszniejsza wybrana być powinna, jak nazywają, na postatnicę, któraby innym w robocie wodzem była; i ta po żniwie wieniec przynosi”.

Najczęściej bywała nią dziewczyna (panna) lub młoda mężatka. Mówiono, że „postatnica musiała być cysta” (nie tylko fizycznie, ale i fizjologicznie, bez menstruacji), „zeby zboże było cyste” [Jabłonka-Świerczewo, Klukowo, Leśna, Ściony, Trzeciny, Wnory-Wandy, Złotoria].

c) **Pieśni żniwne**. Pieśni żniwne⁴³⁹ tworzyły oddzielną i bardzo charakterystyczną grupę w miejscowym zasobie pieśni ludowych. Były to pieśni wybitnie sezonowe, śpiewane tylko podczas pracy w polu, przy żniwie zbóż ozimych. Tematem pieśni żniwnych były najczęściej osoby („pan”, „ekonom”, „postatnica”, żniwiarze i inni) bądź też czynności związane ze żniwem. Poza tym wiele pieśni żniwnych zawierało proste wątki miłosne, bardzo popularne wśród ludu, zwłaszcza w młodzieżowych grupach żniwiarzy. Niektóre z pieśni żniwnych o wątkach erotycznych niewiele mają wspólnego z pierwotną pieśnią żniwną i tylko dlatego, że niegdyś weszły do tradycyjnego repertuaru żniwiarskiego, lud nazwał je pieśniami żniwnymi („żniwne pieśnie”). Ich luźny związek z grupą właściwych pieśni żniwnych oraz fakt, że śpiewane były również w innych sytuacjach i na inne melodie⁴⁴⁰, upoważnia do przypuszczenia, że weszły dość późno do zespołu pieśni żniwnych. Fakt wprowadzenia do specyficznego cyklu sezonowego pieśni z tym cyklem bliżej nie związanych tłumaczy się dość prosto. Niewielka różnorodność tekstów osnutych na tematach żniwnych, spowszednienie ich wskutek ciągłego powtarzania oraz, być może, lokalna popularność niektórych piosenek spoza dawnego cyklu żniwnego wpłynęły na wprowadzenie ich do tradycyjnego repertuaru żniwiarskiego.

Pieśni żniwne są na ogół proste, często naiwne, o niezbyt różnorodnej treści, a jednak nie bez swoistego wdzięku i prawdziwie sielskiego uroku. Treść zawiera przeważnie realistyczne wątki związane z pracą żniwną, narzekanie robotników na trud, na upał, obawę przed deszczem, żądanie odpoczynku, żartobliwe przymówki o posiłek itp. Pod względem formy pieśni żniwne są również bardzo proste, a w wypadkach okolicznościowych przystosowań — rozbijającą nieudolnie. Nie ma w nich literackiego dopracowania: są raczej chropowate, surowe. Strofa jest przeważnie dwuwierszowa (strofa czterowierszowa w pieśniach miłosnych, przyjętych z zewnątrz do cyklu żniwnego). Uderzającą cechą jest fragmentaryczność pieśni żniwnych i brak ciągłości akcji. Bardzo często zwrotka stanowi zamkniętą całość⁴⁴¹. Fragmentaryczność tę podkreśla luźny związek po-

⁴³⁹ Termin pieśni żniwne, tj. odnoszące się do żniwa, a nie żniwiarskie — do żniwiarzy — wydaje mi się właściwy. Pieśni te śpiewano przy żniwie i lud je również nazywał żniwnymi.

⁴⁴⁰ Np. „Zielona ruta, jałowiec”, „Drobny grosek, drobny” (ob. niżej nr 28 i 54) były śpiewane niegdyś również w czasie wesela; por. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o.c., str. 125—126. Były to pieśni o tematyce miłosnej bądź matrymonialnej, z własnymi melodiami weselnymi, odrębnymi od melodii żniwnych.

⁴⁴¹ Por. J. S. Bystron, Artyzm pieśni ludowej, Poznań 1921, str. 32.

szczególnych elementów tworzywa i skróty obrazowe, a w związku z tym nieraz zaskakujące przejścia lub zgoła przerwy ⁴⁴².

Od struktury bodaj ciekawsza była funkcja dawnych pieśni żniwnych. Nieznani twórcy wyrażali w nich nie tylko swoje wrażenia, ale i życzenia żniwiarzy. Można by rzec, że przez pieśń reprezentowali ich wobec „pana”, dworskiego ekonoma czy bogatszego zagrodowca. Choć już minęły czasy pańszczyźniane, lud nadal odnosił się do „pana dziedzica” z uniżoną obawą i skrępowaniem. Również i żniwiarze nie mieli śmiałości przedstawiać swych życzeń „panu” bezpośrednio, więc wypowiadali je w pieśniach. Na uwagę zasługuje również i ten fakt, że przez szydebne przymówki, przez kpinki-prześmiewki, śpiewane pod adresem „pana” lub dworskich oficjalistów, żniwiarze uzyskiwali swoistą satysfakcję, psychiczne zadośćuczynienie, które z kolei ułatwiało rozładowanie nagromadzonej w roboczym zespole niechęci czy nawet złości ⁴⁴³. Cieszyło ich to, że mogli — jakby to dziś powiedziano — „odegrać się na nich”. Bez pieśni nie śmieliby tego wypowiedzieć, a w pieśni wszystko uchodzi, „z pieśni słowa nie wyrzucić” [powsz.]. Tę szczególną funkcję pieśni żniwnej doskonale odczuwali żniwiarze ⁴⁴⁴, wyzbywszy się w niej uniżonej nieśmiałości, wyżywając się w wyśpiewywaniu przyspiewek pod adresem swych zwierzchników ⁴⁴⁵.

Trzeba również podkreślić funkcję pieśni żniwnej jako nieodzownego składnika dawnej kultury ludowej, jej potrzebę w gromadzkim obcowaniu na wioskowych polach. Pieśń żniwna była podówczas istotnym elementem samych żniw — nadawała im swoisty charakter i wiązała jednostkowe przeżycia żniwiarzy w kompleks psycho-społeczny. Bez niej żniwa nie byłyby dawniej prawdziwymi żniwami, nie miałyby zwyczajowej, ustalonej tradycją oprawy i treść ich zubożałaby o gromadzkie, wspólne oraz osobiste przeżycia, ściągając się do pospolitej, codziennej harówki. Śpiew uprzyjemniał żniwiarzom pracę, dawał pole do popisów śpiewaczych jednostkom i gromadom. Żniwa dawniej nie były tylko zwykłą pracą rolniczą, ale i wspólnym — poprzez sąsiedztwo, czas, miejsce, i czynność — znojnym, lecz i radosnym świętem zbiorów. Takie sformułowanie wcale nie jest egzaltowaną przesadą. Dziś, w epoce komercjalizmu, często nie

⁴⁴² Najczęściej w pieśniach dożynkowych. W tych każda zwrotka odnosi się do innej osoby, sytuacji, życzenia. W czasie dożynkowego pochodu i oczekiwania przed dworskim gankiem było dużo sposobności do układania i śpiewania nowych zwrotek oraz przypinania w nich złośliwych łatek dworskim oficjalistom, a nieraz i sąsiadom „dziedzicom”.

⁴⁴³ Przyczyn do niechęci było podówczas wiele: ciężka praca niemal od świtu do nocy, popędzanie w pracy, złe traktowanie, liche i spóźnione posiłki, skracanie południowego odpoczynku, przetrzymywanie zbyt długo na polu po zachodzie słońca itp.

⁴⁴⁴ „Jak okonom nas zrugął w robocie, to my musieli jemu oddać” — mówiła pewna staruszka, wspominając dawne czasy [Wyliny-Ruś].

⁴⁴⁵ Ten moment trafnie uchwycił Szymon Szymonowicz w sielance pt. „Żeńcy”.

mamy zrozumienia dla tradycyjnej postawy rolnika. Dawniej wieśniak, gospodarujący na własnym kawałku ziemi, był rolnikiem starego typu: prowadził gospodarkę ekstensywną, samowystarczalną, na roli pracował, jak umiał, poza nią nie widział możliwości i pewności życia — z roli żył; a jeśli rola nie urodziła — najczęściej głodował, trochę zarabiał po dworach i u wiejskich bogaczy. Po klęskach nieurodzaju ⁴⁴⁶ przeżywał niejedno „głodne lato”. Na tym tle łatwiej nam będzie zrozumieć jego radość, bo ze żniwami kończył się (głodny niejednokrotnie) przednówek, a rozpoczynał się dłuższy okres chłopskiej sytości: „nowy chlebek” pojawiał się na stole, pod obrazami świętych patronów, a w misie żur, kluski czy lemiecha ⁴⁴⁷. Oto przebrnął przez wszystkie trudności i prace rolniczego cyklu rocznego, przez wszystkie gospodarskie troski, obawy i nadzieje, a teraz miał już w ręku owoc swej pracy. Po wielomiesięcznych oczekiwaniach w tym momencie musiała przepełniać go dumna satysfakcja twórcy, radość skrzętnego gospodarza i wdzięczność dla ziemi-karmicielki lub dla Boga, do którego się modlił. Cóż więc dziwnego, że podczas zbioru plonów chciało mu się nie tylko pracować, ale i śpiewać ⁴⁴⁸.

Nie ulega wątpliwości, że śpiew był dla żeńców przeżyciem estetycznym. Oceniano pieśni według gustów, ładniejsze chwalono w rozmowach ⁴⁴⁹, wyróżniano przez częstsze wykonywanie. Samo wykonawstwo pieśni również wartościowano. Przysłuchiwano się gdzie, kto i jak śpiewa: jednych chwalono, z innych się podśmiewano. W śpiewie żniwiarze wyżywali się indywidualnie i zbiorowo ⁴⁵⁰.

⁴⁴⁶ Około lat siedemdziesiątych XIX w. bywały klęski nieurodzaju i tzw. „głodne lata”. Miejscowi gospodarze jeździli po zboże na Wołyn; brak było nie tylko chleba, ale i ziarna siewnego.

⁴⁴⁷ „Lemiecha” jest to potrawa dawna, ale znana jeszcze i dzisiaj. Gotowano ją w ten sposób, że na wrzącą wodę sypano, stale mieszając warząchwą, taką ilość mąki, aż zawartość garnka stała się dostatecznie gęsta. Spożywano ją z tłuszczem i skwarkami. „Lemiecha” pochodzi od mieszania; por. „lemiesz” — narzędzie, które miesza ziemię.

⁴⁴⁸ We wsi tradycyjnej lud lubił śpiewać w czasie żniwa i śpiewał dużo. Gdy cofnę się pamięcią w czasy mojego dzieciństwa, aż po rok 1915, jawi mi się wspała wizja wioskowych pól: ogromne, jednolite łany płowych zbóż, dyszące dojrzałością żytnich kłosów w żarkim upale południa, a wśród nich niewielkie gromadki pracujących i śpiewających żeńców. Śpiewały przeważnie same kobiety. Niektóre pochylone żęły, inne, prostując zmęczone plecy, stały z sierpami i śpiewały pełnym głosem, aby pieśń słychać było daleko — na całym polu i w sąsiednich wioskach. Przeciagle, zawodząco śpiewane melodie pieśni żniwnych, nasycone jakimś dziwnym smętkiem, niosły się nad zbożami coraz dalej i dalej. W końcowej fazie zawodzenia śpiewaczki zawieszały nieco głos, jakby wsłuchując się w echo swej pieśni, która przycichała, to znów wzbijała się ku niebu...

To falowanie pieśni pochodziło nie tylko z silniejszej lub słabszej emisji głosu, ale zależało również od pozycji śpiewających żniwiarów: gdy schylały się one żnąc zboże, zduszony głos pieśni nie wybijał się daleko nad pola, a gdy prostowały się przy składaniu garści na powrósłach, pieśń szła niewstrzymaną falą.

⁴⁴⁹ „O wej! jaka to piękna pieśń, aż się chce posłuchać”.

⁴⁵⁰ Jeszcze współcześnie pewna staruszka z wielkim wzruszeniem opowiadała mi:

Przy omawianiu pieśni zniwnych należy jeszcze zwrócić uwagę na moment rekreacji. Śpiew, uprzyjemniając ciężką pracę, dawał żniwiarzom nie tylko odprężenie psychiczne, ale jednocześnie stwarzał okazję do krótkiego odpoczynku fizycznego, gdyż przeważnie żęncy w czasie śpiewu nie pracowali. W zespołach żniwiarzy najemnych, zwłaszcza we dworach, często usiłowano śpiewem pokryć chęć odpoczynku, co oczywiście wywoływało surowe upomnienia ze strony dozoruującego oficjalisty, na przykład „nadstawnika” lub ekonoma. Czasem dochodziło do utarczek słownych i do ośmieszania go w pieśni.

Piosenki żniwne, które tu podaję, przedstawiają zasób tradycyjny, a jednocześnie stanowią ostatnią fazę repertuaru żniwiarskiego; ostatnią, bo już współcześnie podczas żniwa nikt nie śpiewa⁴⁵¹. Niedawno jeszcze, bo około roku 1915, rozbrzmiewały nimi pola wioskowe i dworskie na całej rubieży mazowiecko-podlaskiej, aż po Brańsk, Bielsk i Siemiatycze. Proces zamierania pieśni zniwnych rozpoczął się w pierwszym dziesiątku XX w. na skutek szybko zmieniających się warunków pracy w gospodarce rolnej, które nie sprzyjały kultywowaniu pieśni żniwnej. Około roku 1920 był to już proces dość zaawansowany, a około roku 1935 przypisał pieśń żniwną o śmierć naturalną⁴⁵². Reszty dokonała druga wojna światowa i dalsze, coraz głębsze zmiany w ekonomice rolnej.

Na zanik pieśni zniwnych nie bez wpływu były zmiany, które współcześnie nadal zachodzą w kulturze ludowej na skutek urbanizacji życia. Wieś przejmując bardzo szybko nowe wzory kulturalne z miasta, uznawane za wyższe, „pańskie”. Młodzież niechętnie śpiewa stare pieśni jako należące do „starego” świata, co więcej — śpiewanie ich uważa za oznakę zacofania. Nic więc dziwnego, że już i przed drugą wojną światową można było spotkać się z taką oceną śpiewów żniwnych: — „O! ledwo wysła i już pysk drze na całe pole” [Kuczyn, r. 1937].

* * *

Zebrane pieśni ułożyłem według chronologii dnia roboczego żniwiarzy. Z rana śpiewano przy rozpoczęciu żniwa:

20 [Melodia nr 1]

W-ymie ⁴⁵³ Ojca i Syna (bis)	Żnijcie, żnijcie, nie stojcie,
juz się żniwo zaczyna.	Pana Boga się boście.
Matka Boska we złocie,	A my żniemy, nie stojem
dopomagaj robocie.	Pana Boga się bojem.

[J. Godlewska, Klukowo].

„Dawni żniwa to nie to, co tera — wyjdo i milkiem zno, aby prędy. Bywało, jak zacno żniwaki śpiewać, to laboga jak pięknie, aż się echo rozlega po polu” [Moczydły-Jakubowieta].

⁴⁵¹ „Dziś już się tego nie śpiewa. To niemożne” [powsz.].

⁴⁵² Wówczas mówiono: „Tera nima casu na śpiewy. Gospodarz na swojej kolonii uwija się, żeby jak najprędzej skosić żyto. We dworze to co innego, robotniki cudze, nie śpiesz się jem, to jeszcze prędy stano i pośpiewajo” [Jabłonka-Świerczewo].

⁴⁵³ Wymowa łączna, z twardym „y”.

Potem następowała druga pieśń poranna, śpiewana specjalnie donośnie, aby „pan” we dworze usłyszał swych żęnców, pracujących na łanie od wczesnego rana.

21 [Melodia nr 1]

Ej, po rosie, po rosie, (bis)	Nie po głosie, po mowie,
pozna nas pan po głosie.	Po wianusku na głowie.

Po wianusku rucianem,
po oblicu rumianem.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

Po wianusku zielonem, (bis)
po fartusku czerwonym.

[Klukowo, Trojanowo, Wyliny-Ruś].

Na wschód od Ciechanowca [Malec, Olędy, Patoki, Winna] po pierwszej strofie śpiewano też:

Ej, po niwie, po niwie, (bis)
pozna nas pan po żniwie.

W Jabłoni-Uszyńskich kończono tę piosenkę życzeniem dla żniwiarzy:

Dajże, Boże, zdrowie mnie (bis)
i tej całej kompanii, co przy mnie żnie.

Kompanija nie moja,
tyło pana ze dwora.

[Z. Niwińska].

Pieśń „Ej, po rosie...” była znana we wszystkich wsiach wschodnio-mazowieckiego pogranicza.

22

W gore się słońce wybija, (bis)
jak w ogródku lelija.

Jednego wila Jasiowi,
drugiego wila mężowi.

A pod lelijo Zofija,
co trzy wianuski uwiła.

Trzeciego wila dla siebie,
bo jego miała w potrzebie

[J. Penza, Penzy].

W tym układzie powyższa piosenka znana była także we wsiach: Dąbrowa-Moczydły, Dworaki-Pikaty, Moczydły-Jakubowieta, Perki, Sierki.

22 a

W gore się słońce wybija (bis)
jak w ogródku lelija.

Jak ta lelija bujała,
młoda dziewczyna płakała.

Płakała-ć ona tak marnie:
— Chtoz mnie, sierotę ogarnie?

— Nie ogarnie-ć mnie ociec, mać
muse się sama ogarniać.

[W. Felczukowa, Wyliny-Ruś].

Nie ogarnie-ć mnie rodzina, (bis)
ach, nieszczęśliwa godzina!

[A. Florczuk, Kuczyn].

Pieśń tę znano również w Trojanowie, Święcku-Wielkim, Klukowie, War-
relach-Filipowicach i w innych wsiach.

23 [Melodia nr 2]

U mej mamy rodzonej (bis) Pytała się jawora,
stoi jawor zielony. kiędy drozka do dwora.

Pod jaworem drożeńka, A jawor jej powiedział,
kiędy biegła panienka. ze o drozce nie wiedział.

— Łzes, jaworze, jako pies,
ty o drozce dobrze wiesz!

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty].

... — Łzes, jaworze, jako pies, (bis) A ja bede ładniejsza,
nigdy prawdy nie powiesz. Bogu, ludziom wdzięczniejsza.

[St. Morawska, Święck-Wielki].

Podobne zakończenie znają również w Wylinach-Rusi, Trojanowie.

23 a

U mej mamy rodzonej (bis) Pod jaworem dembina,
stoi jawor zielony. pod dembino dziewczyna.

[J. Dziubek, Pszczółczyn]

Była to ulubiona piosenka żniwiarska, znana w Penzach, Drągach-Kosu-
tach, Jabłoni-Uszyńskich, Pajewie, Trojanowie i w wielu innych wsiach.

24 [Melodia nr 2]

Bujaj, bujaj jeleniu ⁴⁵⁴, (bis) Jak się chłopcu dostaniesz,
po penzińskim jęcmieniu. wtencas bujać przestaniesz.

Bujaj, bujaj, dziewecko, Jak dostaniesz dobrego,
jak po niebie słonecko. będziesz bujać u niego.

[J. Penza, Penzy]

Jak dziwego ⁴⁵⁵ dostaniesz,
to już bujać przestaniesz.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

Piosenkę tę znają również za Ciechanowcem (Malec, Winna). W innej wsi
uzupełniają:

24 a

Jak dostaniesz dziwego, (bis) Dajże, Boże, dobry buł,
będziesz płakać u niego. żeby kochał, a nie biuł.

[A. Roszkowska, Perki-Franki]

⁴⁵⁴ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 114 i 229; Z. Gloger, Pieśń
ludu, Kraków 1892, str. 235, nr 141.

⁴⁵⁵ Tj. niedobrego.

24 b

Da mnie Pan Bóg dobrego —
bede bujać u niego.

Da mnie Pan Bóg lichego —
bede płakać u niego.

[Wł. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

24 c

Bujaj, bujaj, jeleniu, (bis)
po tem bujnem jęcmieniu!

Jelenica bujała,
młoda dziewczka płakała.

[St. Łaska, Pajewo]

25 [Melodia nr 2]

U mej mamy na polu (bis)
seścioro staj konkolu.

Pójde ja go sama pleć,
ty, Jasieńku, do mnie przydź.

Ach, chtoż go nam opiele?
Mam pielacek niewiele.

Bedziem piołli oboje,
jak gołąbki we dwoje.

[A. Dworakowska, Dworaki-Pikaty]

25 a

U mej mamy na polu (bis)
nasiałam ja konkolu.

Muse ja go sama pleć,
a ty, Jasiu, do mnie przydź,

Nasiałam go tak wiele,
a chtoż mi go opiele?

Tylko prędko przybywaj,
zeby nas kto nie zdybał.

Ojciec z matko nie zdybie,
bo w karcemce na piwie.

[J. Łaszczukowa, Klukowo]

26

Niewola była Jadwidze, (bis)
posła do boru na rydze.

Oj, rydzu, rydzu, mój.
jaki jest niezdrów korzeń twój!

Jednego rydza znalazła,
ledwo do domu przylazła ⁴⁵⁶.

— Dajcie, matulu, kopani,
bedziem rydzyka kąpali.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

Po tych strofach w różnych wsiach występują zakończenia odmienne np.:

— Dajże, mamulu, pieluski, (bis)
a dla rydzyka poduski.

[St. Osipińska, Trojanowo]

— Sykujcie, mamu, pielusek, (bis)
bedzie z rydzyka pastusek.

Oj, rydzu, rydzu, rydzu, moj
jaki spaniały kolor twój!

— Sykujcie, mamu, powijac ⁴⁵⁷,
bedzie z rydzyka wywijac ⁴⁵⁸.

Ja na twój kolor patrzyła
i swój włanusek straciła.

[A. Januszkiewiczowa, Wilkowo]

⁴⁵⁶ Odm.: „Jednego rydza znalazła, ledwo spod niego wylazła” [Pajewo, Sierki].

⁴⁵⁷ Wąski pas tkaniny do powijania niemowlęcia.

⁴⁵⁸ „Wywijac” — tancerz. Odm.: „bedziem rydzyka powijac” [Dąbrowa-Moczydły].

W Tykocińskim po 3 pierwszych strofach z nru 26 kończą:

— Sukaj, mamusiu, pielusek, (bis)
a mnie młodziuchnej podusek.

Co tam u kata za bor był,
co sie rydz taki urodził?

I z rąceńkami, z nozkami,
z modrosieńkiemy ockami.

[M. Ciborowska, Siekierki]

27

Zielona ruta, modry kwiat, (bis)
— Wendruj, dziewczyno, ze mno w swat!
— A jak my bedziem wendrować,
bedo sie ludzie dziwować.
Niechaj sie ludzie dziwujo,
jak państwo młodzi wendrujo.
Zawendrowali w ciemny las.
— Tutaj, dziewczyno, nocleg mas.
— A chto nas tutaj obudzi,
kiedy daleko od ludzi?

Obudzi nas tu ptasecek ⁴⁵⁹,
skoro zaśwyta dzionecek.
Jesce dzionecek nie śwytą,
słowicek głosem ich wita.
— Hej, wy, ptaskowie, nie krućcie,
mego Jasieńka nie budźcie.
Niedawnom ja go uśpiła,
nie rada bym go budziła.
— Myślis, Kasieńko, ze ja śpie?
Ja twoje słowka probuje.

— Chto moje słowka probuje,
niech jego Pan Bóg zabije.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty; W. Kossakowska, Świętek-Wielki; L. Kru-
szewska, Bruszewo]. W tym układzie powyższa piosenka występowała
w Dragach-Kosutach, Jabłoni-Uszyńskich, Jeńkach, Krasowie-Wlk., Ku-
czynie, Mazurach, Pajewie i innych. Niekiedy miewała ona jednak i od-
mienne zakończenie, np.:

27 a

— Jako ty wcoraj, tak i dziś
muis dziewczyno mojo być.

Bom go niedawno uśpiła,
jedwabno chustko okryła.

[A. Falkowska, Brzozowo-Solniki]

28

Zielona ruta, jałowiec ⁴⁶⁰, (bis)
lepsy kawaler jak wdowiec,
bo wdowiec bije, katuje,
kawaler ściska, całuje.

Bo wdowiec bedzie wymawiał:
— Lepso ja pierso zone miał.
— Kup sobie kura, kokoskie,
niech ci wygrzebie nieboskie!

— Postaw jo sobie na słupie,
dziwuj się na nio psie, trupie!

[J. Penza, Penzy]

Jeśli jakiś nielubiany wdowiec znalazł się w gromadzie żeńców, dziew-
częta przyspiewywały jeszcze złośliwiej:

— Postaw jo sobie na słupie,
pocałuj w d... przyglupie.

— Postaw jo sobie w kąciku,
pocałuj w d... wdowcyku.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty].

⁴⁵⁹ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 241, nr 220 i 221.

⁴⁶⁰ U miejscowego ludu często można spotkać się z zestawieniem ruty i jałowca,
niegdyś bowiem pierwsza służyła do wicia wianka weselnego, który zawieszano na
przystrojonym drzewku weselnym z jałowca. Ob. St. Dworakowski, Zwyczaje
rodzinne..., o. c., str. 69.

Po 3 strofie (nr 28) w niektórych wsiach dodawano:

A zona bedzie płakała: (bis)
— Zeby ja ciebie nie znała!...

[Tybory-Olszewo]

A dzieci bedo płakali,
bodaż macochi nie znali.

[Fr. Dąbrowska, Dąbrowa-Moczydły]

Była to jedna z piosenek, cieszących się niegdyś dużą popularnością. Spie-
wał ją miejscowy lud również i na weselu ⁴⁶¹, nawet i współcześnie, ale
bez przyspiewek, które rażą dziś stosującą się do miejskiego konwenansu
młodzież wiejską.

29

Niewola-ć moja, niewola, (bis)
jado panowie z Padola ⁴⁶².

— Po cem ześ jego poznała,
ześ go Jasieńkiem nazwała?

Jedni, ach, jado w zieleni ⁴⁶³,
a moj Jasieńko w czerwieni.

Cy po koniku woronem,
cy po siodełku czerwionem?

[A. Dworakowska, Dworaki-Pikaty]

Pieśń tę znano również w Dragach-Kosutach, Piekutach i w innych
wsiach.

30

Stała nam sie nowina, (bis)
pani pana zabiła.

— Rośnij, rutko, wysoko,
jak pan lezy głęboko?

W ogrodzie go schowała,
drobnej rutki nasiąla.

Rutka w gore wyrosła,
pani za mąż nie posła ⁴⁶⁴.

[A. Roszkowska, Perki-Franki]

30 a

Odmianka po 3 strofie:

Wyjrzyj, dziewczko, w ciemny las,
cy nie jedzie chto do nas?!

— Po cem ześ jech poznała,
ześ braciemy nazwała?

— Jado, jado, panowie.
nieboscyka braciowie.

— Po konikach woronech,
po siodełkach czerwonech.

[Wł. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

⁴⁶¹ Por. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., str. 126, nr 64.

⁴⁶² W tej pieśni są echa z tych zapewne czasów, kiedy to „panowie” wyprawiali
się na dalekie, nieznane Podole (może na wojaczkę?), zabierając ze sobą chłopską
lub drobnoszlachecką służbę. Pod nieobecność srogich panów dola chłopstwa mogła
być w pewnych wypadkach nieco znośniejsza, a powrót ich zapowiadał zwiększony
ucisk. Żniwiarki z pieśni, widząc powrót panów, żaliły się więc na swoją niedolę.
⁴⁶³ W pieśniach ludowych częstym zjawiskiem jest zestawienie barwy zielonej
z czerwoną. Ob. także nr 21 i 30 a. Por. A. Połujński, Wędrowniki po gub.
Augustowskiej, Warszawa 1859, str. 212.

⁴⁶⁴ Wątek znany szeroko w Polsce. Skorzystał z niego A. Mickiewicz w bal-
ladzie pt. „Lilie”. Por. także: O. Kolberg, Pieśni ludu, o. c., str. 13—26; tenże
Mazowsze, o. c., t. V, str. 287; Z. Gloger, Pieśni ludu, o. c., str. 168, nr 33.

... — Po capecce cerwonej,
po chustecce zielonej.

[Klukowo, Łopienie-Jeże, Siennica-Dańbogi]

31

Ej, sokole, sokole, (bis)
oblatałeś las, pole.
Sukał-ś karcmy śwadomej, (bis)
senkarecki znajomej.
Nalaz karcme śwadomo,
senkareckie znajomo.
Usiad sobie jako pan,
kazał sobie wina dzban,
Kasia wino toczyła,
jej sie rączka świeciła.
A od czego takiego?
Od pierzcienia złotnego.
— Co, senkarko, za to chces, (bis)
z Kasio jedno nockie spać?
— Chce sto złote cerwone,
dwa koniki worone.

Kasia łoze ścieliła
i do Jasia mówiła:
— Pytam cie sie, Jasieńku,
jakiego ty rodeńku?
— Ja z Krakowa, wojtow syn,
mam przydomek Kalwow syn.
— Pytam cie sie, Kasieńku,
jakiego ty rodeńku?
— Ja z Krakowa wojtowna,⁴⁶⁵
mam przydomek Kalwowna.
...
— Wstawaj, Kasiu, dzień biały,
twoj wianusek niecały.
— Łzes, senkarko, jako pies,
moj wianusek cały jest.
Na pieniądzesz łascyła⁴⁶⁶,
siostre-ś z bratem złączyła.

[A. Januszkiewiczowa, Wilkowo-dwór]

32

Ej, powałem, powałem,⁴⁶⁷ (bis)
z nasem panem niedbałem.

Zeby nas pan dbały buł,
to by dawno zytko zzał,

ale nas pan niedbały,
konie zytko stargały.

[M. Wróblewska, Wyliny-Ruś]

Pieśń ta znana była również we wsiach: Penzy, Drągi-Wypychy, Perki-Franki, Kuczyn, Kurowo, Patoki, Siekierki.

33

Ej, do granic, do granic, (bis)
przyjedzie do nas panic,

na koniku sierzystem,
na siodełku złocistem.

[A. Drągowska, Drągi-Kosuty]

Pozynajcie do granic,
przyjedzie do nas panic,

na siodełku cerwonem,
na koniku woronem.

[Stypułkowska, Dworaki-Staśki]

⁴⁶⁵ Motyw znany i gdzie indziej; por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 298; St. Chełchowski, Materiały do etnografii ludu z okolic Przasnysza, „Wisła” t. II, str. 134.

⁴⁶⁶ „Łascyła się” — chciała się.

⁴⁶⁷ „Iść powałem” znaczyło dawniej żać, idąc w kierunku „powalonego”, tj. pochylonego zboża.

34

Ej, wsiade-ć ja na konika — wywine,
pojade ja na wojenkie — nie zgine,

Oj, bendo-ć mnie grzeczne damy załować,
ze nie bedzie komu wina fundować.

— Nie skodujcie, grzeczne damy, nie płaccie,
tylo za miód i za wino zapłaccie.

[J. Penza, Penzy]

35 [Melodia nr 3]

Ej, za wodo, moje wołki⁴⁶⁸, za wodo!
Udawiała Kasia Jasia jagodo.

Ej, za rzecko, moje wołki, za rzecko!
Udawiała Kasia Jasia pórzecko.

[A. Dworakowska, Dworaki-Pikaty]

36 [Melodia nr 3]

Ej, do staja⁴⁶⁹, moj zagonku, do staja!
bo ja młoda, młodziusienka ustała.

Ej, do drozki, moj zagonku, do drozki!
bo mnie bolo obie rączki i nozki.

Ej, do stecki⁴⁷⁰, moj zagonku, do stecki!
ugotujo nam na obiad kloseeki.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

W Perkach-Frankach po pierwszej strofie śpiewano:

36 a [Melodia nr 3]

Ej, do drogi, moj zagonku, do drogi!
bo tu lezy nas panisko, zder nogi⁴⁷¹.

Ej, do drozki, moj zagonku, do drozki!
Ej-ze bedziem dziś na obiad jeść kloski.

Ej, do tryby⁴⁷², moj zagonku, do tryby!
bedziem jedli na podwiecorek dziś ryby.

[A. Roszkowska, Perki-Franki]

⁴⁶⁸ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. IV, str. 349, nr 399.

⁴⁶⁹ „Staje”, „stajanie” pochodzi od czasownika stać; Dawniej, kiedy orano wołami, oznaczało miarę długości pola ok. 100—120 kroków („stajko”, „stajanko” — ok. 60 kroków) między dwoma postojami w czasie orki. Było to „staje wołowe”; „staje końskie” było znacznie dłuższe — ok. 200 kroków. Staje zaczynało się od drogi i kończyło się „uwrociem” lub „zawrociem”. Zaprzęg wołów lub koni przebywał „staje” w czasie orki bez odpoczynku. Staje służyło również do określania większych odległości: „pare staj”, „dwa... trzy stajania” itp. Stąd „rozstojanie” — odstęp, odległość. Por. łac. *stadium* = 240 kroków; ob. K. Moszyński, Kultura ludowa..., o. c., t. II, str. 122.

⁴⁷⁰ „Stecka” — ścieżka.

⁴⁷¹ Zadarł nogi do góry. Tu krytyka lenistwa.

⁴⁷² „Tryba” — szeroka miedza lub granica.

36 b

Ej, do smuga ⁴⁷³, moj zagonku, do smuga!
bym ze ja sie wyciągnęła jak długa.

[A. Florczuk, Kuczyn]

Ej, do staja, moj zagonku waziuchny!
Chto cie orał? — Rataicek młodziuchny.

Ej, do staja, moj zagonku garbaty!
Chto cie orał? — Rataicek smarkaty.

[St. Łasko, Pajewo]

Ej, do brzega, moj zagonku plaśkaty ⁴⁷⁴,
bo go orał rataicek wąsaty.

[Grabowska, Pszczółczyn]

Ej, do brzega, moj zagonku, do brzega!
pódziem ze my do domeńku, do chleba.

[J. Sikorska, Wnory-Wandy]

Ej, do staja grzeczna damo, do staja!
a ja młoda, młodziusienka, została.

[W. Kossakowska, Świętek-Wielki]

Piosenka ta w licznych, nie różniących się bardzo od siebie wariantach znana była niegdyś na obszarze pow. wysoko-mazowieckiego, w zachodniej części dzisiejszego powiatu łapskiego i w okolicy Brańska.

37

Ej, pofolguj, postatnico, pofolguj ⁴⁷⁵,
obejrzyj sie na moj zagon, nie morduj!

Postatnica — grzeczna dama, folguje,
a ta z tyłu skrobidupa morduje.

[W. Kossakowska, Świętek-Wielki]

⁴⁷³ „Smug” — łąka.

⁴⁷⁴ „Plaśkaty” — płaski.

⁴⁷⁵ Por. Z. Gloger, *Obrzędy rolnicze opisał...*, Warszawa 1868 (Odbitka z Biblioteki Warszawskiej), str. 273. Pieśń ta miała określony cel: wzywała postatnicę do zwolnienia tempa pracy, które narzucała ona żeńcom na cichy rozkaz „pana”. Oczywiście, „panu” zależało na maksymalnym wykorzystaniu siły roboczej i dlatego obiecywał postatnicy pieniężną nagrodę za pośpiech w pracy. Inni żeńcy siłą rzeczy musieli stosować się do morderczego tempa pańskiej „naganiacki”, ale gdy już byli nadmiernie zmęczeni, okazywali swoje niezadowolenie w pieśni. Zwykle postatnica stosowała się do wezwania żniwiarzy, gdyż nie chciała z nimi zadzierać, aby uniknąć szykan, kpin czy złośliwych docinków, które uniemożliwiłyby jej pracę w żniwarskiej gromadzie. Musiała także dbać o swój „onor” pierwszej żniwiarki. Na polu drobnoszlacheckim rola postatnicy nie rysowała się aż tak ostro na tle żniwarskiej gromadki, ale i tu gospodarz-ciemięga popędzał robotników do pośpiechu przy pomocy żony i córek.

— Ej, pofolguj, postacianko, pofolguj,
a nas młodech młodziusienkiech nie morduj.

Postacianka — grzeczna dama, folguje,
a na zadzie drapidupa faluje ⁴⁷⁶.

[St. Łasko, Pajewo]

W Kuczynie po strofie 1 i 2 śpiewano:

Ej, pod grusko postatnica, pod grusko,
przynieśli jej dzieciątecko z podusko.

[A. Florczuk, Kuczyn]

38

— Postatnico, pofolguj ⁴⁷⁷,
a nas biednych nie morduj!

Postatnica folguje,
bo nas biednych załuje.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

38 a

— Postacianko, pofolguj, (bis)
pod postacio nie morduj!

— Postacianko, pozynaj,
Pana Boga spominaj!

Na postaci folgujo,
pod postacio dzienkujo.

Ej, zagonie, zagonie,
Wyciągnąłeś sie na staje!

Ej, na staje, na dwoje,
na rąceńki na moje!

[M. Gawelko, Złotoria]

38 b

Długi zagon bez pole (bis)
na rąceńki, na moje.

Bóg pomocy dodaje,
juz zagona nie staje.

[M. Perkowska, Perki-Bujenki]

39

Tam pod borem, pod lasem, (bis)
wisi capka z kutasem.

Rękawicka z palcamy,
postatnica z jajcamy.

[A. Falkowska, Brzozowo-Solniki]

Piosenkę tę żniwiarze śpiewali przeważnie we dworach (także: Wilkowo, Stokowisko, Pietkowo), gdy jakiś mężczyzna wysforował się naprzód, dopędzając postatnicę. Taki wyścig zmuszał innych do pośpiechu i wywoływał zrozumiałe niezadowolenie i złośliwe docinki. Nie oszczędzano i postatnicy ⁴⁷⁸.

⁴⁷⁶ Tj. słabnie, nie zdąża razem z innymi. W tej strofie, pochodzącej z rejonu Tykocina, zamiast „postatnicy” występuje „postacianka”, co jest godne podkreślenia ze względu na zasięg tej nazwy.

⁴⁷⁷ Por. Z. Gloger, *Pieśni ludu*, o. c., str. 31, nr 56.

⁴⁷⁸ We dworze nieraz żniwiarze złośliwie dokuczali postatnicy, przezywając ją „pańską naganioczą”, „lizidupą” itp. A jednak każda żniwiarka uważała sobie za zaszczyt być pierwszą wśród żeńców.

Postatnica na polu (bis)
objadła sie konkolu.

Jak jej konkol zawadziul,
postatnice rozsadiul.

Jak sie konkol zarojul,
to jej figla wystrojul.

[A. Roszkowska, Perki-Fr., A. Florczuk, Kuczyn]

41 [Melodia nr 4]

Dudni słońce, dudni,
juz cas na południe.
Olaboga, jeść sie chce!

Miałam mleka dzbanek,
wypiul my go Janek.
Olaboga, jeść sie chce!

Miałam chleba glonek ⁴⁷⁹,
ukrad my skowronek.
Olaboga, jeść sie chce!

Południa nie słyhać,
juz nie mogie dychać.
Olaboga, jeść sie chce!

— Podaj, babo, pudła,
przygarnoć południa.
Olaboga, jeść sie chce!

Brzusek jak palusek,
we mnie mały dusek.
Olaboga, jeść sie chce!

Baba pudło niesie,
juz południe w lesie.
Olaboga, jeść sie chce!

Brzusek kieby klepka,
cycek kieby rzepka.
Olaboga, jeść sie chce!

[Fr. Dąbrowska, Dąbrowa-Moczydły]

41 a

Po 2 strofie:

— Dawaj, babo, pudła,
przygarniem południa.
Olaboga, jeść sie chce!

Baba pudło niesie,
obiad jesce w lesie.
Olaboga, jeść sie chce!

— Nie umrzes, dziewecko,
obiad niedalecko,
zara bedziem siadali.

Brzusek jak palusek... itd.

[Wł. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

Juz-ze słońce wysko,
juz połudeń blisko.
Olaboga, jeść sie chce!

[Draży-Wypychy]

Po 3 strofie:

Miałam chleba skrajkie,
uchopiła cajka.
Olaboga, jeść sie chce!

[A. Florczuk, Kuczyn]

Jeśli poprzednie przymówki nie odniosły skutku, zgłodniiali żniwiarze zwracali się do gospodarza, „pana” lub ekonoma.

⁴⁷⁹ „Glon”, „glonek” — stpol. kromka (zapisany już w XVI w. Por. A. Brückner, Słownik etymologiczny., o.c., str. 14).

Daj nam, panie, połudeń, (bis)
bo my jutro nie przydziem.

Nie tak chce sie nam jeści,
jako trochi przysieści.

[Dawidkowa, Kowalewsczyzna]

43

Serokie pole, modry kwiat, (bis)
prosiemy pana o obiad.

— Pódziecie, zeńcy, pódziecie,
tylo do brzega doźniecie.

Oj, jak do brzega doźniemy, (bis)
to my i samy pódziemy.

[S. Osipińska, Trojanowo]

Obiad przynoszono żniwiarzom na pole, żeby ci nie tracili czasu. Starano się także opóźnić go nieco, aby potem skrócić poobiedni odpoczynek, czyli tzw. „południe”. Mówi nam o tym pieśń śpiewana po obiedzie, coś jak pobudka dla żniwiarzy. Brzmi w niej skarga na okradanie ich z południowego odpoczynku.

44 [Melodia nr 1]

— Stawaj, stawaj, dziewecko, (bis)
rozleżałaś jak dziecko!

— Ja nie bede stawiała,
bom południa nie miała.

— Stawaj, stawaj, niewiasto,
rozleżałaś jak ciasto!

— Mnie południa nie dali
i do żniwa zagnali.

[J. Penza, Penzy]

44 a

Południa nam nie dali, (bis)
o bodaj jem w kozi rozek zagrali.

Ozenie sie, ozenie,
wezne zone na remie

— Stawaj, stawaj, psie, chłopie!
rozleżałaś sie na snopie.

i zaniose, zaniose
za stodołę w komose ⁴⁸¹.

Stawaj, stawaj, nie leń sie!
przydzie jesień, ozeń sie!

A z komosy w cybule,
sam sie do niej przytule.

[W. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

A z cybuli na łoze,
sam sie przy niej połoze.

[J. Łaszczukowa, Klukowo]

Pieśń ta znana jest na całym niemal obszarze rubieży mazowiecko-podlaskiej; wyjątek stanowi Tykocińskie.

Zaczynając pracę po południu śpiewali podobnie jak rano.

⁴⁸⁰ Po tzw. „podobiadku”, czyli krótkim posiłku na parę godzin przed obiadem, śpiewano podobnie:

-- Stawaj, stawaj, dziewecko,
jak na niebie słonecko!

[Perki-Franki]

⁴⁸¹ „Komosa” — lebioda (*Chenopodium album* L.).

W-ymie Ojca i Syna, (bis)
dopomoz nam Maryja!

W-ymie Ducha Świentego,
do wiecora samego!

Dodaj, Boze, pomocy,
zzać to zyto do nocy!

Bóg pomocy dodaje,
juz nam zyta nie staje.

[J. Januszkiewicz, Wilkowo-dwór]

Po południu postatnica ponaglała do pośpiechu:

46

— Pozynajcie, nie stojcie, (bis)
Pana Boga sie bojcie.

— Pozynamy, nie stojem,
Pana Boga sie bojem.

[A. Florczuk, Kuczyn]

Pieśń tę znano również w Dworakach-Pikatach i okolicy oraz we wsiach:
Domanowo, Malec, Patoki i Winna.

47

— Pozynaj, pozynaj, ja za tobo tuz, tuz,
a jak ciebie dogonie, to nabije guz.

Pozynaj, pozynaj, ja za tobo bende,
a jak ciebie dogonie, na ciebie usiąde.

[M. Ciborowska, Siekierki]

Ej, pozynaj sie, niechlujo, (bis)
niech na cie ludzie nie plujo.

[A. Florczuk, Kuczyn]

W tym wzajemnym prześciganiu się w pracy i swoście ujętych żartach
nieraz dokuczano i postatnicy:

49

Postatnica dobrze zeła,
dajze, Boze, sie wydeła.

Dajze, Boze, jesce dzisiaj,
koło tyłka kielbas wisiał.

[M. Wróblewska, Wyliny-Ruś]

Ponizsza pieśń składa się z wielu luźnych fragmentów, które już to wyrażają pochwałę dla śpiewaków, już naigrawanie się z sąsiednich gromad żniwiarzy. Oczywiście, że treść tych wypowiedzi, niekiedy komponowanych na poczekaniu, w ogniu słownej utarczki, jest zbyt bezpośrednia i niewybredna, nawet jak na wiejskie stosunki.

Po nawoływaniu do pracy między gromadami pracującymi w bliskim sąsiedztwie, co przy gruntach nie scalonych i trójpółowym systemie uprawy często się zdarzało, toczył się śpiewany dialog; zawierał on pochwałę własnej grupy żniwarskiej (jak niżej) i przyganę dla żniwiarzy znających w sąsiedztwie.

Nase zeńce żniwujo, (bis)
pana N. N. folgujo.

Nase zeńce wybrańce,
pana N. N. zasrańce ⁴⁸²

Nase zeńce zno śnurem,
pana N. N. poleciecieli za knurem.

Nase zeńce, jak Bóg dał,
pana N. N. jak woł scał.

[Dragi-Kosuty, Penzy, Perki-Lachy, Wyliny-Ruś]

Nase zeńce jak jagły, (bis)
pana N. N. jak diabły.

Nase zeńce jak lynie ⁴⁸³,
pana N. N. jak świnię.

Nase zeńce dobrze zno,
a na tyle tylo bzdzo.

[Wyliny-Ruś]

Na co druga gromada żeńców odpowiadała:

Siedzi wrona na bełku, (bis)
nie drzyj giemby, giabełku ⁴⁸⁴.

Siedzi wrona na dachu,
nie drzyj giemby, rozdrachu ⁴⁸⁵.

Siedzi wrona na słupie,
nie drzyj giemby, przygłupie.

Na to znów pierwsza:

A czemu ty nie śpiewas? (bis)
cy z malona giembe mas?

[powszechnie znane]

A za moje śpiewanie (bis)
nic sie mnie nie dostanie.

[J. Dziubkowa, Pszczółczyn]

Takie wzajemne „prześmiewki” ciągnęły się nieraz dopóty, dopóki śpiewakom czy śpiewaczkom nie zabrakło konceptu lub siły. Niekiedy domorosta piosenkarka śpiewaniem coraz to nowych, układanych przez się przyspiewek doprowadzała do pasji swych piosenkarskich przeciwników, którzy od piosenki przechodzili do grubiańskiej prozy.

51

Tam pod borem kalina, (bis)
a we dworze dziewczyna.

W okienecku stojała,
złoty warkoc cesała.

Przysed do niej dworanko.
— Bóg dopomoz, kochanko.

[Wł. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

⁴⁸² Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 100.

⁴⁸³ „Lynia” — człowiek ładny.

⁴⁸⁴ „Giabuł” albo „giabeł” — gwar. diabeł.

⁴⁸⁵ „Rozdrach” — krzykacz, trzpiot.

Idzie chmura, będzie desc, (bis)
dzie sie ptasku podziejes? ⁴⁸⁶

— A ja pójde w ciemny las,
by mnie descyk nie nalaz.

I usiąde na osi ⁴⁸⁷,
to mnie descyk nie zrosi.

I usiąde na klonie,
tam mnie descyk nie lunie.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

Odmianka 4 strofy:

I usiąde na klonie, (bis)
na mnie descyk nie kanie ⁴⁸⁸.

[A. Roszkowska, Perki-Franki]

A ja siąde na klonie, (bis)
tam mnie wiater owionie.

[Wł. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

Więszą rozmaitość w wariantach tej piosenki wykazuje Wilkowo. Po dwóch pierwszych strofach śpiewają tam:

52 a

I usiąde na klonie, (bis)
i listkiem sie zasłonie.

Nakryje sie ogonem,
jak panienska welonem.

Nakryje sie listeckiem
jak panienska wianeckiem.

[A. Januszkiewiczowa, Wilkowo]

Pieśń ta była również znana we wsiach: Daniłowo, Malec, Patoki.

Idzie chmura, będzie desc, (bis)
dzie sie, Jasiu, podziejes?

Ja parasol rozpusce,
ciebie, Jasiu, nie pusce.

[St. Łasko, Pajewo]

Piosenka ta, w wersji oznaczonej liczbą 52 oraz w niektórych odmiankach, znana była na całym obszarze powiatu wys.-mazowieckiego. Należy również zwrócić uwagę na paralelizm apostroficzny, który w niej występuje.

53

Drobny grosek, drobny,
bom drobno go siała,
dobry moj Jasieńko,
bom takiego chciała! (bis)

Drobny grosek, drobny,
drobno on powschodził,
dobry mój Jasieńko,
bo on do mnie chodził.

⁴⁸⁶ O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 17 (z Augustowskiego) podał, że tę piosenkę śpiewano na weselach.

⁴⁸⁷ Osina (*Populus tremula* L.).

⁴⁸⁸ „Kanać” — stary wyraz z zasobu słowiańskiego, obecnie zupełnie już tutaj nie używany. S. B. Linde (Słownik..., o. c., t. II, str. 301) podaje: „kanać” — kapnąć, kroplami spadać. Por. ros. „kanut’” — kapać, czesk. „kanouti” — ciec, sączyć się.

Drobny grosek, drobny,
bo on drobno kwitnie,
ładny moj Jasieńko,
ładne chłopcy wszystkie.

Drobny grosek, drobny,
drobne łopatecki,
dobrze my u Jasia,
lepi u matecki.

Drobny grosek, drobny,
drobny strącyk na niem,
dobry moj Jasieńko,
bo my dobrze za niem.

Drobny grosek, drobny,
a gryka drobniejša,
ładny moj Jasieńko,
ja jesce ładniejša.

[A. Dworakowska, Dworaki-Pikaty]

53 a

Drobny grosek, drobny,
a wyka drobniejša,
dobry moj Jasieńko,
a ja jesce lepsa.

[A. Roszkowska, Perki-Franki]

Piosenka ta znana była w całości lub niektóre jej fragmenty w Drągach-Kosutach, Penzach, Chojanem-Pawłowiech, Krasowie-Wlk., Moczydłach-Jakubowiech, Dąbrowie-Moczydłach, Piętkach-Gręzkach, Kłukowie, Kuczynie, Tyborach-Olszewie jako żniwiarska, a w Wylinach-Rusi, Trojanowie, Siekierkach także jako weselna ⁴⁸⁹. We wsi Łopienie-Jeże i Drągi-Kosuty łączono ją niekiedy z inną.

Prawdopodobnie imię „Jasio”, występujące tak w jednej, jak i w drugiej, przyczyniło się do zlania w jedną dwóch różnych piosenek. Ta druga ma treść następującą:

54

Zebym, ja wiedziała,
dzie ⁴⁹⁰ moj Jasio orze,
to bym ja wyjeła,
okienko w komorze.

Okienko w komorze,
okienko na gorze,
to bym ja wiedziała,
gdzie moj Jasio orze.

Oj, orzeć on, orze
pod gajem zielonem
jenem wołkiem carnem,
a drugiem cerwonem.

Gdybym ja wiedziała,
dzie moj Jasio pije,
to bym mu zaniosta
z saflickiem pomyje.

Z saflickiem pomyje,
z pudełkiem otrębie,
zeby sobie wyter
po gorzałce giembe.

Z pudełkiem otrębie,
z kubłem odlewaki,
zeby Jasio poznał
po gorzałce smaki.

[A. Drągowska, Drągi-Kosuty]

Przed podwieczorkiem:

55 [Melodia nr 4]

Olaboga, dbajcie,
podwiecorek dajcie.
Olaboga, jeść sie chce!

[S. Osipińska, Trojanowo]

Dalszy ciąg jak pod nr 41, strofy: 2 i 3.

⁴⁸⁹ Obacz St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o. c., str. 125 i 126.

⁴⁹⁰ U młodego pokolenia obok „dzie” wymowa przeważnie „gdzie”.

Tam za borem, za lasem (bis)
zgubiła pani kluc z pasem.

Idzie pani, wlece sie,
podwiecorku nie niesie ⁴⁹¹.

[M. Rembiszewska, Jabłonka-Świerczewo]

Podobnie w Perkach-Lachach, Penzach i in. uzupełniają:

56 a

Jedzie, jedzie dobry pan, (bis)
wiezie nam gorzały dzban.

Nie gorzały, to piwa,
dobra to rzec na żniwa.

[W. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

57 [Melodia nr 4]

Juz po podwiecorku,
przybywaj wiecorku.
Olaboga, spać sie chce!

Baba kosior niesie,
juz-ze słonko w lesie.
Olaboga, spać sie chce!

Daj, babo, kosiora,
przygarnąć wiecora.
Olaboga, spać sie chce!

Celadź sie raduje,
ze sie spać sykuje.
Olaboga, spać sie chce!

[A. Roszkowska, Perki-Franki]

Wersja znana we wsiach: Dworaki-Pikaty, Kuczyn, Wnory-Wandy,
Warele-Filipowicze, Jabłonka-Świerczewo.

W następnej pieśni postatnica lub prym wiodąca śpiewaczka zaprasza
żeniców do żniwa na dzień jutrzejszy.

58 [Melodia nr 1]

— Ej, pod wiecor, pod wiecor, (bis)
na jutro sie obiecuj.

Choć nie do mnie samego,
to do pana mojego.

[J. Penza, Penzy; także Klukowo, Święck-Wlk.]

Ej, pod wiecor, pod wiecor, (bis)
na jutro sie, celadeńko, obiecuj.

A ja swojej celadce
po pół rubla zapłace.

[M. Rembiszewska, Jabłonka-Świerczewo]

59

Ej, latała biała kania po polu,
zaganiała celadeńkie do domu.

— Ej, do domu, celadeńko, do domu,
juześ dość sie narobiła na polu.

[A. Antoniakowa, Klukowo]

59 a

Ej, do domu, psie, hultaju, do domu,
nie wycieraj poduseńkow nikomu.

Nie siłam ci nawycierał, tylo raz,
a juze-ć mnie, grzecna damo,
wymawias.

[Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty, Wyliny-Ruś]

⁴⁹¹ Por. D. Godlewska, Łomża, o. c., str. 182.

W innych wsiach tę piosenkę, odpowiednio zmodyfikowaną, żniwiarze
śpiewali również i przed południem.

59 b

Ej, latała biała kania po polu
i zganiała nadobne dziewczęta do domu.

— Ej, do domu, nadobne dziewczęta, do domu,
ej, nie palciez rumianego lica na słoniu ⁴⁹².

Dajze, Boze, zeby ten połudeń prendko buł,
bym ja sobie nadobno dziewczycne namowił.

— Ej, namowis, grzecny kawalerze, namowis,
tylo do niej łagodne słoweńko przemowis.

[Tybory-Olszewo]

Pod wieczór zmęczeni całodzienną pracą żniwiarze proszą w pieśni
słońce, żeby już zaszło za las, bo są spracowani i pragną pójść do domu.

60

Zachodź, słońce, za las, nie wyglądaj na nas,
bo my juz pódziemy do domeńku zaraz.

Zachodź, słońce, zachodź za las, za obręce,
my sie spracowali, az nas bolo rence.

Zachodź, słońce, zachodź za las kalinowy,
bo my pracowali, az nas bolo głowy.

[J. Sikorska, Wnory-Wandy]

61 [Melodia nr 6]

Słonecko zachodzi, zimna rosa pada,
a nas nadstawniczek na konika siada. (bis)

Na konika siada, siwy koń go nosi,
nasa celadeńka ⁴⁹³ do domu sie prosi.

— Pódziecie, pódziecie, grzeczne panienecki,
niech tylko ugasno na niebie gwiazdecki.

Wsystkie gwiazdy zgaśli, tylo jena śweci,
nasa celadeńka nadstawnika nęci.

Nęciła, nęciła, zeb jo odprowadził,
wzioł jo on za ronckie, pod krzacek posadził. (bis)

[A. Dragowski, Drągi-Kosuty]

⁴⁹² „Słonie” — staropolska nazwa słońca, w piśmie znana z XVI i XVII w. obok zdrobniałej formy „słonko” i „słuńce”; por. A. Brückner, Słownik etymologiczny, o. c., str. 500.

⁴⁹³ „Celadeńka” zdrobn. od czeladź, co w stpol. oznaczało rodzinę, rodzinę, nawet ród (do XVI w.); następnie również ludzi, robotników, jak tutaj.

Po znanych nam już dwóch pierwszych strofach śpiewają i tak:

61 a

— Póďtecie, póďtecie, grzeczne panienecki,
jak tyło pogasno na niebie gwiazdecki. (bis)

— A jak nas nie puścisz, to samy póđziemy,
ciebie, nadstawniku, u krza ucepiemy.

U krza ucepiemy, damy wiązkie siana,
zebyś tam stał do jutra, do rana.

[J. Łaszczukowa, Klukowo]

61 b

Zachodzi słonecko za kwiatusek modry,
— Puść nas do domeńku, okonomie młody. (bis)
A jak nas nie puścisz, to samy póđziemy,
ciebie, okonomie, u krza uwiążemy.
U krza uwiążemy, damy wiązkie siana,
Oj, bedziesz ty jadł do jutra do rana.
Przydziem jutro z rana, damy wiązkie słomy,
pana okonoma założem do brony.
Okonomem orać, a panem bronować,
bedo oni wiedzieć, jak ludzi sanować.
Bedo oni wiedzieć, co ludziom potrzeba:
po kielisku wódki, po glonecku chleba. (bis)

[A. Januszkiewiczowa, Wilkowo]

Wersja znana we wsiach: Łopienie-Jeże, Penzy, Święć-Wlk. i w innych.

62

Sanuj ze mnie, sanuj,
za wianusek za mój,
a ja ciebie bende,
za rozowo wstęgie.

Obiecał mi Feluś
rozowy kapelus,
kukarde do niego,
zebym była jego.

[M. Wróblewska, Wyliny-Ruś]

63

Serokie pole, ciemny las, (bis)
— Wielmożny panie, rozpuść nas!

— Póďtecie dzieci, póďtecie,
tyło te zazny⁴⁹⁴ wyżniecie.

[F. Penza, Drągi-Wypychy]

64

— Puść nas, panie, do domu, (bis)
zjedź nas komary na polu.

Nie komary to muchi,
nas gumieny przygłuchi.

Nie przygłuchi, wlogawy,
ale dla nas łaskawy.

[Wi. Felczukowa, Wyliny-Ruś]

⁴⁹⁴ „Zazny” — zażęte zagony zboża.

65 [Melodia nr 5]

Cas do domu, cas,
zamknął się nam las —
na trzy kłódki, na dwa zamki,
cas do domu nam, penzianki⁴⁹⁵,
cas do domu, cas.

Cas do domu, cas,
okonomie nas.
Siedzą wilcy
na granicy,
to pojedź nas.

Cas do domu, cas,
okonomie nas.
Już słonecko za olsanki,
cas do domu nam, penzianki,
cas do domu, cas.

Cas do domu, cas,
zamknął się nam las —
na trzy kłódki, na dwa zamki,
cas do domu nam, penzianki,
cas do domu, cas.

[J. Penza, Penzy; M. Wróblewska, Wyliny-Ruś; Z. Olszewska, Dworaki-Pikaty]

W Drągach-Wypychach dodają:

Cas do domu, cas,
już wołają nas:
dzwonek z wieży do pacierzy,
matka z progu do wieczery,
cas do domu, cas.

[F. Penza, Drągi-Wypychy]

65 a

Cas do domu, cas,
nastawnicku nas.
Słońce idzie poza chmurę,
dziewce oczy wzniosło w górę,
cas do domu, cas.

Cas do domu, cas,
nastawnicku nas,
Siedzą wilcy
na granicy,
to pojedź nas.

Cas do domu, cas,
zamknął się nam las —
na dwa klucze, na trzy zamki,
cas do domu, kucynianki,
cas do domu, cas.

[A. Florczuk, Kuczyn]

Powyższa piosenka znana była również w Drągach-Kosutach, Piekutach, Rzońcach, Roszkach-Chrzczonach, Siekierkach i innych. W odrębnym układzie spotykamy ją w Łopieniach-Jeżach.

65 b

Cas do domu, cas,
już się zamknął las.
Już się zamknął na dwa zamki,
cas do domu, łopienianki
cas do domu, cas.

Rze konicek, rze,
zimnej wody chce.
Oj, póde ja do tej pani,
co chusty pierze.

⁴⁹⁵ Od nazwy wsi Penzy.

Kasia od wody,
Jasio do wody.
— Oj, pocekaj, moja damo,
daj koniom wody!

Nie mogie ja stać,
koniom wody dać,
zimna rosa, a ja bosa,
nie mogie wytrwać.

— Naści chusteńki,
owiń nożeńki,
a jak ci Bóg dopomoze,
kupie cizemki ⁴⁹⁶.

Nie kupuj ty mnie,
ale sam sobie.
Mam ja ojca i mateńkie,
kupio oni mnie.

[A. Górska]

66

Hej, głosie po rosie! idźże ku dworaju ⁴⁹⁷,
zanieś dobranocka memu Jasieńkoju.
— Dobra nocka, dobra, dziewczyno nadobna.
— A tobie dzień dobry, Jasieńku nadobny.

[W. Kossakowska, Święck-Wlk.]

66 a

— Idź głosie, po rosie, po drobnej lescynie,
zanieś dobry wieczor nadobnej dziewczynie.
Zanieś dobry wieczor, kłaniaj się ode mnie,
jeżeli mnie kocha, ja jo też wzajemnie.

[J. Kamińska, Wilkowo-Dwór]

67

Idź, głosie, po rosie do Jasia mojego,
niech on nie przyjeżdza, bo ja mam innego.
Niech on nie przyjeżdza, konika nie trudzi,
jeśli my nie wierzy, niech zapyta ludzi.
— Ludzi-z moje, ludzi, cy to prawda była,
ze moja najmilsa te słowa mówiła?
— Mowiła, mowiła, jescie się chwaliła:
Póde za dworzania ⁴⁹⁸, nie bede robiła ⁴⁹⁹.
Za dworzania posła i robić musiała.
— Oj, zeby ja była dworzania nie znała!
Chto dworzania nie zna, ten zyje szczęśliwy,
ma nockie spokojno, dzionek nietęskliwy.

[St. Łasko, Pajewo]

Zakończenie:

67 a

Od nocki do nocki zasypiają ocki,
tyło tam patrzą, dzie kochanie moje.

[J. Kamińska, Wilkowo-Dwór]

Pieśń nr 67 znana była niegdyś również w Klukowie, Kuczynie i Sierkach.

⁴⁹⁶ Dawna nazwa obuwia, używana jeszcze ok. r. 1870 w mowie potocznej; dziś tylko w pieśni.

⁴⁹⁷ Por. W. Kętrzyński, O Mazurach. Zbiór pieśni gminnych ludu mazurskiego w Prusach Wsch., Poznań 1872 (odb. z „Tygodn. Wielkop.”).

⁴⁹⁸ „Dworzan”, obecnie pospolicie (wśród szlachty) „dworus” — dworski parobek.

⁴⁹⁹ Por. D. Godlewska, Łomża, o. c., str. 182.

68

Carne ocy z modremy, (bis)
złącyli się z mojemy.

— Carne ocy, idźcie spać,
bo ja muse rano wstać.

Jutro rano, ranecko, (bis)
zanim zydzie słonecko.

[Wilkowo, Stokowisko]

69

— Kiędy ty, Jasiu, (bis)
pojedzies?
Cy po zagumieniu,
cy po zagumieniu,
cy bez wieś?

— Oj, bedzies ona (bis)
gadała,
jak mnie młodzieńkiego,
jak mnie młodzieńkiego
ujrzała.

Kiędy ja zechce, (bis)
pojade
do swej dziewczyny,
do swej jedyny
na rade.

— Lepsa ja, Jasiu, (bis)
niżli ty,
u mnie fartusek
carnem jedwabiem
wysyty.

— A coż tam bedzie (bis)
za rada?
Ze ta dziewczyna,
z serca jedyna
nie gada?

A chto ci jego (bis)
wysywał,
kiedy ja u ciebie,
kiedy ja u ciebie
nie bywał?

— Krawcyki, Jasiu, (bis)
tu byli,
co mnie fartusek
carnem jedwabiem
wysyli.

[St. Łasko, Pajewo]

70

— Nie chodź za cworakiem ⁵⁰⁰,
nie gadaj z dworakiem,
nie pij piwka jego,
nie pódzies za niego ⁵⁰¹.

Chtora piwko piła,
w wianusku chodziła,
chtora gorzałeckie,
powiła coreckie.

[A. Januszkiewicz, Wilkowo-Dwór]

d) Dożynki. Obrzędowym zakończeniem żniwa zbóż ozimych były dożynki ⁵⁰². Niegdyś był to zwyczaj kultywowany powszechnie, zarówno u szlachty folwarcznej, jak i zagrodowej, a nawet i u włościan. Dożynki były typową uroczystością żniwną, na którą składały się: 1) obrzęd rolniczy, odbywający się na polu przy ostatnich kłosach; 2) pochód żniwiarzy z kłosami dożynkowymi; 3) wręczenie kłosów dożynkowych gospodarzowi; 4) poczęstunek dla żniwiarzy i tańce.

⁵⁰⁰ „Cworak” — dom służbowy dla czterech rodzin fornalskich.

⁵⁰¹ Por. A. Pleszczyński, Bojarzy., o. c., str. 210.

⁵⁰² Obok gwarowej nazwy „dożynki”, właściwej dla terenu położonego na zachód od Narwi, występuje w Tykocińskim i na prawym brzegu Narwi „dozynek”. Ten ostatni termin pod względem formy nawiązuje do podlaskiego „dozynok” [Boćki, Knorydy, Malesze, Zanie].

W ostatnim trzydziestoleciu zaszły w dawnych zwyczajach dożynkowych bardzo duże i gruntowne zmiany. Postępująca szybkimi krokami racjonalizacja gospodarki⁵⁰³ przyczyniła się ogromnie do zredukowania tradycyjnych obrzędów do minimum, a niektóre wyeliminowała z miejscowej kultury całkowicie. Zmiany te zaszły przede wszystkim w zakresie obrzędu dożynkowego, który współcześnie tylko u niewielu gospodarzy zachował dawną „przepiórkę”⁵⁰⁴. Nazwa „dożynki” oraz symboliczne przekazanie wienca i chleba zostały jeszcze zachowane w oficjalnych uroczystościach rolniczych, urządzanych przez organizacje rolnicze w ramach jednostek administracyjnych: gromady czy powiatu. Dziś dożynki dworskie zostały zastąpione przez dożynki urządzone w państwowych gospodarstwach rolnych, ale już nie mają one dawnego charakteru: spontanicznego ludowego obrzędu rolniczego.

W przeszłości dożynki łączyły się często z pomocą sąsiedzką, tzw. „tłoką”⁵⁰⁵. Jeśli np. któryś z gospodarzy dożywał w tym dniu u siebie zboże, sąsiedzi, nawet nie proszeni specjalnie, śpieszyli mu z pomocą, za co gospodarz rewanżował się im obfitym poczęstunkiem, a w najgorszym razie „choć flaskie wodki musiał postawić” [Brzozowo-Panki, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Perki-Lachy, Piekuty-Nowe, Penzy, Pszczółczyn, Radule]. Współcześnie dożynki, połączone z tą formą pomocy sąsiedzkiej, nie mają już racji bytu, gdyż przy sprzecie zbóż człowieka w dużej mierze zastąpiły maszyny. Dożynki, jeśli chodzi o część widowiskową, a więc pochod zniwiarzy, wręczenie wienca i śpiewy, w najpełniejszej formie przetrwały do r. 1939 w ziemiańskich dworach, gdzie liczne jeszcze gromady zniwiarzy, nęczone perspektywą zabawy i poczęstunku, podtrzymywały stary zwyczaj.

Z dożynkami wiązały się najściślej pieśni dożynkowe. Ze względu na czas i przedmiot, który one opiewały, można by podzielić pieśni dożynkowe na dwie wyraźnie zarysowujące się grupy, które pod względem budowy i ogólnego charakteru niewiele się między sobą różniły. Pierwsza grupa składała się z nieznacznej stosunkowo ilości strof, które śpiewano przy „przepiórce” — i do niej przeważnie pieśń się zwracała: drugą zaś, dużo liczniejszą, śpiewano podczas pochodu dożynkowego i przed bramą oraz domem gospodarza.

Pod względem treści pieśni dożynkowe na całym obszarze wschodniomazowieckim były do siebie podobne. Obracały się one, pomijając bardziej charakterystyczne apostrofy do „przepiórki”, wokół powszechnie znanych wątków o zakończeniu pracy, zapłaty za nią, panegirycznych pochwał dla „państwa” i satyrycznych najczęściej wypowiedzi pod adresem dworskich oficjalistów. W tym schemacie, zaznaczonym oczywista

tylko z grubsza, mieszczą się różne warianty pojedynczych strof lub nawet mniejsze fragmenty.

Pod względem strukturalnym pieśni dożynkowe przedstawiają się jako zespoły luźnych, nie powiązanych ściśle ze sobą strof, układających się w szeregi sytuacyjne. Ponieważ każda ze strof ma swój odrębny wątek, kolejność ich może być dowolnie zmieniana, do starych dodawane nowe strofy, jedne powtarzane częściej, inne pomijane itp.⁵⁰⁶ Często występuje w nich opisowy paralelizm.

Rytmika pieśni dożynkowych jest wyrazistsza od innych zniwiarских, a tempo znacznie żywsze, utrzymujące się jednak przeważnie na poziomie wolnego marsza⁵⁰⁷.

Lokalnych odmian pieśni dożynkowych ilość była dość znaczna. Obok pewnych odrębnych całości występuje dużo identycznych fragmentów i strof lub ich odmian o różnicach nieistotnych. Dlatego, żeby nie powtarzać zbyt często rzeczy podobnych w poszczególnych wariantach, pojedyncze strofy zestawilem w szereg sytuacyjny, oparty na akcji obrzędu, trzymając się możliwie wiernie układu ludowego. W tych warunkach nie mogłem, oczywiście, lokalizować całych pieśni lub większych fragmentów w tej lub innej wsi, ale każdą strofę oddzielnie.

Z kolei przechodzę do przedstawienia miejscowych tradycyjnych zwyczajów dożynkowych w konkretnie istniejącym układzie chronologicznym.

W tym czasie, gdy już niewiele zostało zboża do zżęcia, zniwiarze śpiewali:

⁵⁰⁶ Wskutek tego śpiewacy, a właściwie śpiewaczki, nie miały ściśle ustalonej kolejności dla poszczególnych strof. Toteż w wykonywaniu poszczególne fragmenty były bardzo często przesuwane w obrębie pieśni. Stwierdziłem to w paru wsiach. W każdej z nich zapisywałem od kilku osób teksty, przy czym okazało się, że kolejność strof była zmieniana w poszczególnych wypadkach nie tylko przez różne osoby, ale nawet i przez te same przy powtarzaniu pieśni.

Stwierdziłem również inny ciekawy fakt, że ludzie mieszkający w jednej wsi podawali mi często obok identycznych strofy odmienne lub całkowicie różne, nie znane wszystkim mieszkańcom bądź też ich większości. Przyczyną tego obok niedokładności ustnego przekazywania tekstów pieśni jest to, że pieśń kultywowały przeważnie kobiety. Nie należy więc zapominać, że do chwili zamążpójścia wychowywały się one najczęściej w innych wsiach, nieraz dość odległych, że wyrastały w nieco odmiennych warunkach i nauczyły się pieśni bądź od swych matek, pochodzących bardzo często z jeszcze dalszych wsi, lub od koleżanek (wiejska kobieta śpiewa bowiem najwięcej wówczas, kiedy jest panną). Potem wniosły one swoje pieśni do repertuaru wsi męża, wszystkie lub ich część. Dzięki towarzyskiemu współżyciu gromady wiejskiej i wspólnym obrędom inni mieszkańcy przyjmowali importowane pieśni, ale unifikacja nie zawsze mogła być całkowita. W ten sposób poprzez związki małżeńskie odbywała się ciągła wymiana pieśni między siolami. Oczywiście, że to nie wyklucza możliwości zapożyczeń na innej drodze.

⁵⁰⁷ Być może, miarkował je wolny, poważny chód zniwiarzy, śpiewających w czasie pochodu do dworu lub do wsi.

⁵⁰³ Ob. wyżej, str. 133 i 144, o zanikaniu zwyczajów zniwiarских.

⁵⁰⁴ Obecnie i te relikty dawnej obrzędowości zniwnej zanikają. Koniec zniwa najwyżej zaznacza się lepszą kolacją dla zniwiarzy.

⁵⁰⁵ Por. Z. Gloger, Rok polski..., o.c., str. 319.

— Wyleć, wyleć, przepiorko,
juz nie przydziem w te polko.

— Nie wylece, posiedze,
niechaj dozno sąsiedzi.

— Wyleć, wyleć, sokole,
juz nie przydziem w te pole.

— Nie wylece, posiedze,
niechaj dozno sąsiedzi.

[M. Wróblewska, Wyliny-Ruś]

— Oj, wylatuj, przepiorecko, wylatuj,
tylko zytka ostatniego nie tratuj!

[A. Florczuk, Kuczyn]

73 [Melodia nr 7]

Wyleć, wyleć, przepiorecko,
juz nie przydziemy w te polecko.

Plon niesiem, plon,
do nasego pana w dom!

[Brzóska-Falki, Chojane-Pawł., Dworaki-Pikaty, Moczydły-Jakub.]

Ej, wyleć, wyleć, siwa (raba) przypiorko,
bó juz nie przydziem w te cyste polko.

Plon mamy, plon!

[Łopuchowo, Siekierki, Sierki, Złotoria]

Oj, wyleć, wyleć, raba ⁵⁰⁸ przypiorko,
bo my nie przydziem juz na te polko.

Plon niesiem, plon,
ze wszystkich stron!

[Bokiny, Daniłowo, Malec, Winna]

Oj, wyleć, wyleć, raby sokole,
bo juz nie przydziem w te cyste pole ⁵⁰⁹.

Plon mamy, plon!

[Jeżewo-Nowe, Pajewo, Pszczółczyn, Radule, Siekierki, Złotoria]

Wyleć, wyleć, wilku z lasa,
uchop ⁵¹⁰ postatnice, bo juz nie nasa.

Plon żniemy, plon!

[Dworaki-Staśki, Drągi-Wypychy]

Wyjdzi, wyjdzi, wilku z lasa,
uchop postaciankie, bo juz nie nasa.

Plon mamy, plon!

[Bokiny, Pajewo, Pszczółczyn]

Gdy żniwarze kończyli dożynac, ostatnich żdźbeł nikt nie chciał ścicać. Zwłaszcza dziewczęta unikały tej czynności, ażeby nie stać się celem

⁵⁰⁸ Wyrażenie „raba” — pstra występuje we wschodniej części regionu, natomiast w zachodniej — przeważnie „siwa”.

⁵⁰⁹ Por. z tekstem Z. Glogera, Obrzędy rolnicze, o. c., str. 277.

⁵¹⁰ „Uchopić” — pochwycić.

żartów i śmiechów gromady, z tej bowiem, która zżęła ostatnie kłosy, kpiono: „O, widzita, jaka śmiała, pempek urzněła” (aluzja do czynności akuszerskiej) lub wprost „Oj, pempek ⁵¹¹ urzněła, ha! ha! ha! pempek urzněła” [Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Jabłonka-Świerczewo, Perki-Franki, Penzy, Świętek-Wielki, Tybory-Olszewo]. Kłosy zżyła wreszcie jedna ze starszych kobiet, kładąc kres żartom i figlom młodzieży.

W tym czasie gospodyni z córkami lub postatnica przy pomocy dziewcząt, „stroila przypiorkie” ⁵¹². „Przypiorke” ⁵¹³ [powszechnie], „plonkopkę” ⁵¹⁴ [Tykocin] albo „kokoskę” ⁵¹⁵ [Cibory, Sikory-Janowięta i Pawło-

⁵¹¹ O gospodarzu, który ostatni we wsi zakończył żniwo, mówiono, że „urznol pempek całemu ograniceniu”, „całemu polowi” [Jabłoń-Uszyńskie, Penzy, Piekuty-Nowe, Prusanka-Stara, Perki-Franki, Tybory-Olszewo]. W okolicy Augustowa i Rajgrodu „ostatni snop zżąć nazywa się: pępek urznąć”; (ob. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, ods. 1). We wsi Grudów w pow. błońskim pępkim zwie się kępka nie dożętego zboża. (R. Lubicz, Prace Filologiczne, t. IV, str. 231), w Poznańskim zaś „pępek jest to bukiet o trzech odnogach z ostatniej garści zboża zrobiony” (O. Kolberg, Poznańskie, o. c., t. III, s. 149); odpowiada on ściśle równiance czy prożance z pogranicza mazowiecko-podlaskiego. Nazwa „pępek” wywodzi się z niem. „Puppe” — lalka, co oznaczało dawniej kukłę dożynkową, o czym świadczy następujący zwyczaj, opisany przez O. Kolberga (Poznańskie, o. c., t. III, str. 152): „W czasie żniwa po ukończeniu sprzętu jakiegokolwiek zboża robią lalkę, czyli pupkę męską, którą nazywają Starym... Zwyczaj ten nazywają Pępkowe”. W innej wsi w czasie dożynek dziewczęta „ustroją ze słomy bałwana, niby chłopca, i z chłopem tym słomianym tańczą na podwórzu”; również J. St. Bystron (Zwyczaje żniwarskie w Polsce, Kraków 1916, str. 84—90) podaje bardzo liczne przykłady nadawania przez żniwiarzy ludzkich kształtów kłosom dożynkowym bądź nazywania ostatniego snopa „babą”, „starym”, „gospodarzem” itp. Na rubieży mazowiecko-podlaskiej zredukowaną kukłę dożynkową jest właśnie tzw. „przypiorke” i jej obrzędowy odpowiednik „rownianka”.

⁵¹² Nazwa ta występuje u ludności polskiej i na prawym brzegu Narwi oraz we wsiach ruskich („parapiouka”, „perepëlica”). Z okolic Łomży podaje ją D. Godlewski, Łomża, o. c., str. 184; znana jest również w okolicy Rutek i Wizny.

⁵¹³ Na Podlasiu połudn. (Siedleckie) ten sam obiekt zwany był „brodą” (O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. III, str. 90), a koło Międzyrzecza „kozą” (A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 93).

⁵¹⁴ Na północ od Narwi (Długoleka, gm. Krypno i Pogorzałki, gm. Odrubniki, pow. białostocki) ostatnie kłosy dożynkowe również nazywano „plonkopką”. Nazwa ta występowała i na terenach białoruskich; por. M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., t. I, nr 2186. Te same kłosy na Wileńszczyźnie (wieś Bieluniszki, pow. brasławski) u ludności polskiej to „rojek”, a u białoruskiej — „rajok”. Przy ostatnim pokosie na końcu niwy rzucano w rosnące zboże chleb z solą dla „zajęcy”. Potem w tym miejscu robiono „rojka”, a „zajęcy” chlebem dzielili się wszyscy żniwiarze i zjadali go na miejscu lub zabierali ze sobą i zjadali w czasie wieczerzy dożynkowej (z notat. autora).

⁵¹⁵ „Kokoska” to także nazwa przepiórki lub kuropatwy. Zwie się obie dość często „kurami” a „kurkami”. K. Moszyński (Kultura ludowa..., o. c., t. II, str. 103) podaje, że w dawnej Polsce środk., rachując snopy trójkami, trzy snopy zwano „kokoszką”. Trzeba podkreślić, że ta nazwa mogła pójść od „kokoszki-przepiórki”, której potrójne odnóża żniwiarze mogli odnosić przez podobieństwo do trójki snopów. Z tego wynikałoby, że niegdyś ta nazwa była bardziej rozpowszechniona.

więta] robili żniwiarze z małej kępki zboża ozimego, przeważnie z pszenicy, pozostawionej gdzieś w pobliżu drogi, „na widocznym miejscu”. Postatnica i pomagające jej żniwaczki splotały ładniejsze źdźbła pszenicy w trzy luźne warkocze („splotki”), po trzy pasma („drątwie”) w każdym [powszechne]; w niektórych wsiach podobno tylko wiązały słomę pod kłosami ⁵¹⁶ [Łopuchowo, Pszczółczyn, Rzędziany]. Między owe warkocze postatnica wtykała w ziemię patyk lub gałąź, „zeby przypiora prosto stała” ⁵¹⁷ [Dąbrowa, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Łopuchowo, Łupianka-Stara, Pajewo, Rzędziany, Wojny-Wawrzyńce, Wnory-Wandy], a czasem „krempolec” (tj. kijek używany do ściślejszego wiązania snopów), a to w tym celu, „zeby mysy nie śli do stodoły” [Pszczółczyn].

W „przypiorce” żniwaczki wyrwały chwasty i oczyszczały ją wokół ze ścierniska, co się nazywało „pieleniem przypiora” ⁵¹⁸. Robiono to w tym celu, zeby psenica była cysta na drugi rok, „zeby psenica się urodziła i zielska nie było” ⁵¹⁹ [powszechne także na wschód od Narwi]. W czasie „pielenia przypiora” postatnica i żniwiarki śpiewały:

74

Pielem, pielem, przypiorecko,
już nie przydzim w te polecko ⁵²⁰
Plon niesiem, plon!
(...do nasgo pana w dom!) ⁵²¹

[Dworaki-Pikaty, Brzoski-Falki, Chojane-Pawłowieta, Drągi-Wypychy, Kuczyn, Moczydły-Jakubowieta, Perki-Franki, Penzy, Wilkowo]

⁵¹⁶ Rysunek „przepiórki” z Tykocińskiego podaje Z. Gloger, *Obrzędy rolnicze...*, o. c., str. 276.

⁵¹⁷ Por. O. Kolberg, *Mazowsze*, o. c., t. III, str. 90.

⁵¹⁸ Miejsce oczyszczone wokoło „przepiórki” zwano ścieżką („stecka”). W innych wsiach „przepiórkę” po wypieleniu zielska okładano dokoła kamieniami [Bokiny, Radule, Złotoria]. Był to zwyczaj rozpowszechniony przede wszystkim na terenie zanarwiańskim. Przepiórka obłożona kamieniami występowała na wschód od Narwi we wsiach: Dorożki, Kruszewo, Leśna, Pogorzałki, Pomigacze, Zawyki. Koło Hajnówki, pod Puszcą Białowieską, prawosławni wieśniacy również okładali „perepelicu” kamieniami, w których robiono przejście zwane „bramką” [Krzywiec, Nowy-Berezów, Skupowo].

⁵¹⁹ W Siedleckim przy pieleniu „brody” tak się śpiewało: „Chto brody nie piele, ten nie doceka niedziele. Hej, chto brode bandzie piół, ten od pana dziedzica wódkę bandzie piół”. O. Kolberg, *Mazowsze*, o. c., t. III, str. 90.

⁵²⁰ Przy dawnej trójpolówce po sprzecie zbóż ozimych żniwiarze przechodzili na drugie pole, gdzie żęli zboża jare.

⁵²¹ Refreny były nieznacznie zróżnicowane: „Plon niesiem, plon, do nasgo pana w dwor!” [Wyliny-Ruś]; „...do pana dziedzica w dwor!” [Klukowo]; „...ze wszystkich stron, do nasgo pana w dom (w dwor)” [Dąbrowa, Moczydły, Wilkowo, Wołkony].

Wyda mi się, że najstarszym refrenem było proste oznajmienie: „Plon niesiem, plon!”, „Plon mamy, plon!”. Ten refren w wielu wsiach występuje samodzielnie, będąc obok tego częścią składową przyspiewów bardziej rozbudowanych. Owe „dokłady” dodawano w celu rozszerzenia i upiększenia pieśni. Por. Z. Gloger, *Obrzędy rolnicze...*, o. c., str. 278.

Ej, pielem, pielem ciebie, przypiorecko,
bo już nie przydzim do ciebie w polecko.
Plon mamy, plon!

[Pajewo]

Inni cieszyli się nadzieją poczęstunku:

Pielem, pielem przypioreckie,
bedziem pili gorzaleckie.
Plon niesiem, plon!
(do nasgo pana w dom).
[Drągi-Wypychy, Kuczyn, Wojny-Szuby]

Dość często powtarzała się następująca zwrotka:

O, bodaj zdrowa plonowała,
po ćtery ⁵²² korce kopa wydała!
Plon niesiem, plon! [powsz.]

Ten przyspiew niegdyś prawdopodobnie miał znaczenie magiczne: pieśniarze wzywali w tym ważnym momencie obrzędowym dożynkowe kłosy, jak gdyby przedstawiające cały zbiór, do obfitego plonowania. Następna strofa odnosiła się już do gospodarzy, którym składano w pieśni okolicznościowe życzenie:

— Bodaj zdrowo plonowali,
za tak rocek docekali ⁵²³.
Plon pielem, plon!

[Siekierki, Złotoria]

Oczyszczoną z chwastów „przepiórkę” postatnica przystrajała kwiatami, kładła w niej na ziemi niewielki płaski kamień („plitka”), który przeważnie opierała na trzech mniejszych kamieniach, przedstawiających nogi („nozki”); całość nazywano „stolikiem”. Taki „stolik” albo „stolicek” nakrywano białą lnianą ⁵²⁴ szmatką-obrusikiem ⁵²⁵. Na tak przygotowanym „stoliku” kładziono chleb ⁵²⁶ [powszechne]: trzy kawałeczki („trojanka”), rzadziej jeden ⁵²⁷. Obok chleba kładziono czasem sól, „krajanke”

⁵²² Dawniej wymawiano także „stery” obok „ćtery” — cztery.

⁵²³ Niekiedy śpiewali gospodynie: „Bodaj zdrowa plonowała, za tak rocek syna miała” [Perki-Franki]. Por. D. Godlewska, *Łomża*, o. c., str. 184.

⁵²⁴ „Robio po to, zeby się len rodził” [Perki-Franki].

⁵²⁵ Powszechne na całym obszarze, także koło Hajnówki [Nowy-Berezów, Łosinka, Kiwaczyno]; taką szmatkę dawniej zwano „nastólnik” (obrus).

⁵²⁶ Por. Z. Gloger, *Rok polski...*, o. c., str. 316.

⁵²⁷ Kawałków chleba powinno być „nie do pary”. Na moje pytanie, dlaczego najczęściej kładą do przepiórki trzy kawałki chleba, stare kobiety w kilku wsiach tak odpowiedziały: „To dlatego, proś pana, że śwat się dzieli na trzy części: jena część to niebo, druga część ziemia, a trzecia podziemie” [Perki-Franki]; „...trzy kawałeczki jak położyć, to się zrobi krzyż” [Dworaki-Pikaty, Drągi-Kosuty, Penzy, Piekuty-Nowe].

sera [Daniłowo, Łupianka-Stara, Pszczółczyn, Radule, Zawyki], kawałek cukru [Kuczyn, Pietkowo, Wilkowo], ogórek, [Malesze], a nawet jakąś drobną monetę [Chomizna]. Ta ostatnia ofiara dożynkowa jest przykładem, jak pieniądz stawał się zamiennikiem ofiary w naturze. W Tykocinie gospodynie kładły do „plonkopki” przy dożynkach żytnich chleb, a przy pszennych bułkę. I chleb, i bułkę maczali w śmietanie, „zeby smacniejsza była dla zajacyka”.

Z „przepiórki” żenicy zżynali część kłosów na „wianek”⁵²⁸ i „rowniankie” albo „prozankie”, resztę zaś kładli skrzyżowane tuż przy „przepiórcie” lub wewnątrz niej pod „stolikiem” [Chojane-Pawłowieta, Brzóska-Falki, Jabłoń-Uszyńskie, Kalinowo-Solki, Łupianka-Stara, Niziołki-Stare, Pajewo, Perki-Franki, Piekuty-Nowe, Wnory-Wandy]. Kłosy zostawiali myszom⁵²⁹ [Brzóska-Falki, Jabłoń-Uszyńskie, Niziołki-Stare, Piekuty-Nowe, Wnory-Wandy], przy czym ta, która je kładła, żegnała się i mówiła: „Nata⁵³⁰, robacki, a nie idźta za mno do stodoły!” [Perki-Franki] lub wprost tylko: — „Nacie, mysy, to dla was!” [Pajewo, Łupianka-Stara i inn.]. Podobnie jak kłosy, również i chleb kładziono dla „mysow”⁵³¹ [Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie, Wnory-Wandy], najczęściej jednak dla „przypiórki” [niemal powsz.], dla „ptaskow” [Brzóska-Brzezińskie, Dąbrowa-Łazy, Perki-Franki, Mystki-Rzym], a w niektórych wsiach dla „zajacyka” [Bokiny, Jabłoń-Uszyńskie, Łopuchowo, Mystki-Rzym, Pajewo, Świętek-Wielki, Tykocin, Waniewo, Wnory-Wandy], „dla dusow zmarłych” [Dąbrowa-Łazy, Perki-Franki]. Byli i tacy, którzy dzielili chleb między przepiórkę, myszy i zajacę [Kowalewsczyzna, Kalinowo-Solki]. Młodszy starali się wytłumaczyć ten zwyczaj nieco racjonalniej: „Nowy chleb zabierają, a stary zostawiają. Chleb za chleb idzie” [Brzozowo-Solniki]. W wielu wsiach przy ostatnich kłosach dożynkowych żniwiarze się modlili.

Na chwilę pozostawmy żniwiarzy przy ich funkcjach obrzędowych i przypatrzmy się bliżej „przepiórcie”. „Przepiórkę” przystrajano kwiatami, nadawano jej kształt trójnożny, wewnątrz i zewnątrz oczyszczano z chwastów, okładano kamieniami, w których (aby kamiennym kołem nie zamknąć w sposób magiczny dostępu do „przepiórki”) pozostawiano

⁵²⁸ Wience robiono tylko we dworach; u szlachty i włościan — równiankę a. prozankę. Por. Z. Gloger, *Rok polski...*, o. c., str. 319. Równianka we wsiach leżących nad rz. Śliną i na lewym brzegu Narwi bywała zawsze tylko z pszenicy. Na prawym brzegu Narwi [Kruszewo, Topilec, Zawyki] i w Tykocinie po zżęciu żyta robiono równiankę żytnią, a po zżęciu pszenicy — pszeną. „Przepiórkę” robiono tylko z pszenicy.

⁵²⁹ Por. O. Kolberg, *Chełmskie*, o. c., t. I, str. 166.

⁵³⁰ Tj. macie, bierzcie.

⁵³¹ Mówiono, że kto zje chleb z „przepiórki”, zwłaszcza cudzej, żeby nie będą go bolały [Brzozowo-Solniki, Kropiwnica-Gajki, Niziołki-Stare, Pszczółczyn]. Chleb z „przepiórki” miał być również doskonałym środkiem zabezpieczającym przed zgałą [Dworaki-Stański].

„bramkę”. Co ważniejsze: wewnątrz „przepiórki” na „stoliku”⁵³² kładziono jądło i kłosy. Trzeba podkreślić jeszcze, że „stolik” nakrywano obrusem, jak dla gości lub istot zasługujących na szczególną cześć⁵³³.

Należy przypuszczać, że jądła składane w „przepiórcie” były przeżytkiem prastarych ofiar, jakie lud wiejski składał przy zakończeniu żniwa. U różnych ludów wiązały się one z obrzędami zaduszkowymi⁵³⁴ i należy sądzić, że i u nas dożynki niegdyś musiały mieć ten sam charakter obrzędowy⁵³⁵.

„Przepiórcie” i jej obrzędowym odpowiednikiem („równiance” czy „prozance”) nadawano specjalne kształty; wspierały się one na trzech jakby nogach. U wielu ludów ta troistość kształtu miała znaczenie falliczne, płodnościowe. Dość przypomnieć, że u ludu ruskiego, np. na Polesiu, zatykano w korowaj odpowiednio przystrojone rosochy-drzewka: podwójne wyobrażały pannę młodą, potrójne — pana młodego. I u tutejszego ludu nad Narwią czasem się mówi: „Kozny chłop ma trzecio nogie”. Ten płodnościowy kształt „przepiórki” jest jak najbardziej uzasadniony swoistą sytuacją, przy dożynkach chodziło bowiem o zapewnienie ciągłości wegetacji, o płodność, o urodzaj w przyszłym roku.

Taki kształt „przepiórki” nasuwa jednak przypuszczenie, że niegdyś mogła ona być kukłą, wyobrażającą opiekuńczego ducha zboża, a może nawet zmarłego przodka? Ten fakt nie byłby czymś odosobnionym, bowiem ludzkie kukły dożynkowe występowały niegdyś u wielu europejskich ludów⁵³⁶. Dokument z roku 1249, spisany przez Jakubę, legata papieskiego, podaje o naszych bliskich sąsiadach, dawnych Prusach: „...najuroczyściej obchodzi lud rolniczy święto dożynków: zebrawszy plon do-

⁵³² „Stolik” to płaski kamień; ob. wyżej, str. 171. Nazywano go tak dlatego, że duchy zmarłych traktowano tak, jak ludzi żywych, aby ich nie urazić. Długosz podał np., że u starożytnych Litwinów na żgliskach, gdzie palono zmarłych, robiono z kory dębowej stoliki, na których kładziono potrawy ofiarne (A. Brückner, *Starożytna Litwa*, o. c., str. 78).

⁵³³ Gości sadowiono w godnym miejscu: przy stole nakrytym obrusem. Na codzień lud jadł z mis ustawionych na ławie.

⁵³⁴ St. Poniatowski (*Etnografia Polski*, o. c., str. 315), opierając się na europejskim materiale etnograficznym, twierdził: „U niektórych ludów bądź wkrótce po żniwach występują dziękczynne uczty zaduszkowe (Niemcy), bądź już sama uczta dożynkowa ma charakter zaduszkowy (Karelowie), bądź wreszcie w dożynki składa się w ostatnie kłosy na polu jądła, wyraźnie przeznaczając je dla zmarłych (p. zwiąhelski na Wołyniu)”.

⁵³⁵ Fakt, że owe jądła były składane z przeznaczeniem dla zwierząt, a więc przeważnie przepiórcie, zajęcowi, myszom, a tylko w dwóch wypadkach duszom zmarłych, nie przesądza sprawy na niekorzyść tego twierdzenia, wiadomo bowiem, że ptaki i niektóre zwierzęta w tradycyjnym ludowym zespole wierzeniowym były nosicielami dusz zmarłych.

⁵³⁶ „W Niemczech robiono miejscami z ostatnich kłosów bałwana; tańczono koło niego, polewano go wodą, a nawet palono na rzysku ogień i skakano przezeń jak w czasie sobótki świętojańskiej. We Francji (np. Auxerre) występuje miejscami spalanie na polu bałwana, zrobionego z ostatnich kłosów, dokoła którego odbywa się naprzód zabawa, a w Bułgarii wrzucano takiego bałwana do wody po uprzed-

roczny urabiają (z ostatnich snopków) bałwana, Kurkiem⁵³⁷ zwanego, i czczą go jako boga urodzajów), dziękując za zbiór świeży, a prosząc na rok przysły o jeszcze obfitszy”⁵³⁸.

Po tej dygresji wróćmy do naszych żniwiarzy nad Narwią. Gdy już przystrojono „przepiórkę”, chłopcy zniwacka chwyтали za nogi postatnicę czy postaciankę [powsz.], czasem i jakąś inną żniwaczkę⁵³⁹ i ciągnęli ją wokół „przepiórki”, nie zważając ani na przeraźliwy krzyk dziewczyny, ani na zaginające się spódnice, które ona starała się przytrzymać. Było przy tym wiele śmiechu i sprośnych żarcików, tym więcej, im głośniej dziewczyna wyrażała swój strach i zawstydzenie⁵⁴⁰. Jeśli przy „przepiórcie” miały przewagę kobiety, one powalały na ziemię chłopca i „orały” nim wokół „przepiórki”. Zwyczaj ten zwał się „bronowaniem” [Tykocińskie i na wschód od Narwi] lub „oboraniem przepiórki” [na zachód od Narwi]. Taki zabieg miał powodować, że „psenica się urodzi na drugi rok”⁵⁴¹ [Brzoski-Brzezińskie, Dąbrowa-Łazy, Kalinowo-Solki, Niziołki-Stare] i „woły ratajom (przy orce) nie bendo krencili” [Kurowo, Pszczółczyn].

Dawniej żniwiarze, żeby otrzymać przy tej okazji okup, „oborywali” przepiórkę dziedzicem lub którymś z oficjalistów, ale w ten sposób, że go oprowadzali lub obnosili wkoło pozostawionej kępki kłosów⁵⁴². Zgromadzeni przy „przepiórcie” żniwiarze śpiewali:

Orzem, orzem przepioreckie,
bedziem pili gorzałeckie.
Plon niesiem, plon!

[Wyliny-Ruś]

nim uroczystym obniesieniu go po wsi. Z powyższego widać, że bałwany z ostatnich kłosów traktowano niekiedy jak bałwany wiosenne, umrzykowego pochodzenia. A więc wolno przypuszczać, że żniwa kończyły się niegdyś uroczystością ku czci zmarłych”. (St. Poniałowski, Etnografia..., o. c., str. 315).

⁵³⁷ Nazwa dożynkowego bałwana nie wydaje się pruskiego pochodzenia i brak dla niej językowego odpowiednika u innych Bałtów (por. A. Brückner, Dzieje kultury..., o. c., t. I, str. 166). Natomiast jest prawdopodobne, że Prusowie pożyczili ją od sąsiadujących z nimi od południa polskich Mazurów. „Kurke” (w dokumencie: „cui nomen Curche”) to chyba jednak nie kurek, co podsuwa A. Brückner, lecz raczej kurka, jak zwa na Mazowszu przepiórkę. „Kokoszką” (odpowiednikiem kurki) nazywa się też ostatnie kłosy w niektórych wsiach położonych na pld.-zachód od Tykocina.

⁵³⁸ Według A. Brücknera, Starożytna Litwa, o. c., str. 39.

⁵³⁹ Zwłaszcza tą, która „urzněła pemp” [Perki-Franki]. Z. Gloger (Obrzędy rolnicze, o. c., str. 277) podaje, że oborywano tą, która po raz pierwszy w życiu w tym roku była u żniwa. Byłoby to więc coś w rodzaju frycowego. Por. także O. Kolberg, Mazowsze, t. III, Kraków 1887, str. 90.

⁵⁴⁰ „U nas tak dawni bywało, że złapio dziewczkę za nogi i ciągnę ją d... po ziemi, aż się kiecka zagnie na głowę” [Świridy].

⁵⁴¹ Por. pieśń: „Chto brody nie orze, temu się nie rodzi zboże”. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. III, str. 90.

⁵⁴² We wsiach ruskich koło Hajnówki (Krzywiec, Nowy-Berezów) gospodarza wiązano powroślem i krzyczano: „złapali perepelicu!” po czym „bronowano” nim pole.

Trzeba dodać, że dokonywano przy „przepiórcie” nie tylko symbolicznej „orki” czy „bronowania”. W niektórych wsiach żniwiarze wykruśzali z kłosów przepiórki ziarna, wysiewali je koło przepiórki i „bronowali”, tj. zagrzebywali w ziemię końcami sierpów⁵⁴³.

W tym czasie odbywała się z kolei następna ważna czynność obrzędowa: przygotowanie dożynkowej wiązanki i wienca. Robiono je częściowo z kłosów wyciętych z „przepiórki”, a częściowo wybranych z ostatniego snopa czy snopów. Wiazanka dożynkowa występowała na całej rubieży mazowieckiej — u włościan i szlachty zagrodowej, a także i we dworach; wieniec tylko w dworach ziemiańskich. Wieniec pleciono z kłosów pszenicy i żyta przybranych kwiatami, na osnowie z cienkich leszczynowych pręcików. Osnowa składała się z kółka dopasowanego do głowy i dwóch prętów zgiętych kabłąkowato, które krzyżowano ze sobą w górze, a końce umocowywano do kółka⁵⁴⁴. Taki wieniec przybrany kłosami i kwiatami wyglądał dość efektownie. W Wilkowie dla postatnicy robiono wieniec z pszenicy, a dla postacianki wieniec z żyta. Wiazanka dożynkowa bywała dwóch typów. Typ prostszy to zwykły bukiet z kłosów pszenicy lub żyta i kwiatów; typ drugi w zasadzie przedstawiał ten sam bukiet kłosów, ale słoma pod kłosami była w nim rozdzielona i spleciona lub tylko związana, tworząc trzy odnóża („nozki”), jak w „przepiórcie”. Ponieważ kłosy do wiązanki brano z „przepiórki” i odtwarzała ona kształt „przepiórki”, można twierdzić, że w dawnych czasach dożynkowa wiązanka kontynuowała obrzędową rolę „przepiórki” i jej ideologicznego poprzednika.

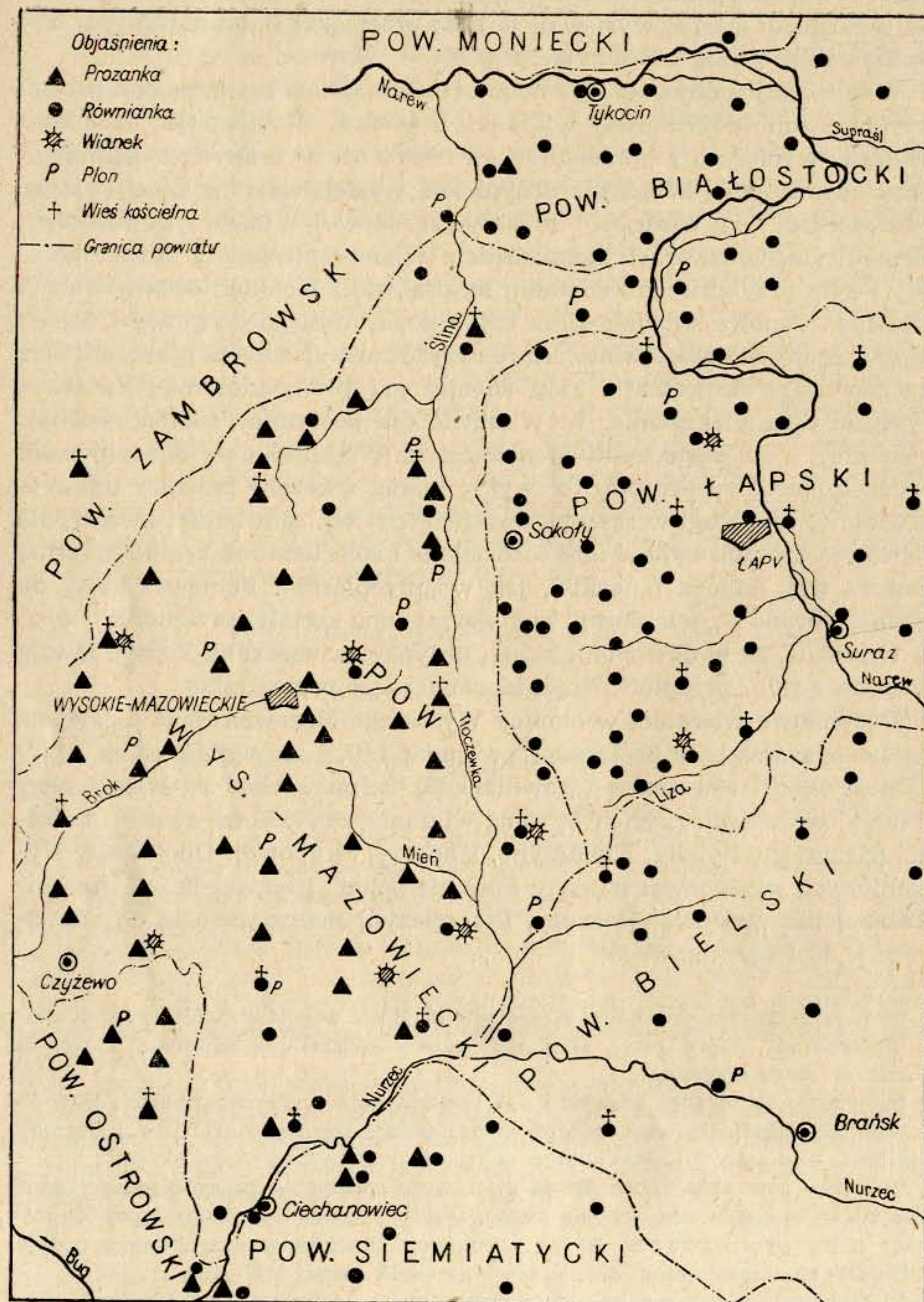
Dożynkowa wiązanka w okolicy Wysokiego-Mazowieckiego i dalej na zachodzie zwana była próżanką („prozanka”) ⁵⁴⁵, a na wschód od rz. Śliny i Tłoczewki — równianką („rownianka”) ⁵⁴⁶; na wschód od Narwi, Lizy i Nurca, we wsiach ruskich tę samą wiązankę dożynkową zwano „kwietka” [Krzywiec, Ryboły, Kiwaczyno, Knorozy, Skupowo]. Obok nazw wymienionych występował także tu i ówdzie „plon” [Brzowski-Falki, Brzowski-Tatary] lub „wianek” [Mazury, Pszczółczyn] przez analogię do właściwego wienca dożynkowego.

⁵⁴³ W zabiegu tym chodziło o utrzymanie ciągłości wegetacji, właśnie przez ziarna „przepiórki”, która przez swój zaduszkowy związek ze zmarłymi nabierała szczególnej mocy magicznej.

⁵⁴⁴ Robiono tu niegdyś wieniec i o 3 prętach stożkowato zestawionych [Brzozowo-Solniki, Ząbki]. Rysunek takiego wienca podaje również Z. Gloger, Obrzędy rolnicze..., o. c., str. 279. Nawiązywałby on do troistej formy „przepiórki”.

⁵⁴⁵ Nazwa „prozanka” pochodzi od gwarowego „prozyć” — prozyć a. prażyć; „prozane mleko” — gotowane, prażone mleko, „prozony groch — prażony groch. O próżance patrz wyżej: zażynek. Nazwę „prozanka” dla kłosów dożynkowych podaje O. Kolberg (Mazowsze, o. c., t. V, str. 98) z okolic Łomży i Wizny.

⁵⁴⁶ Lud nazywa „równianką” kłosy dożynkowe i na Podlasiu południowym. Por. A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 92; ob. również Z. Gloger, Obrzędy rolnicze..., o. c., str. 279. Nazwę tę znają także w okolicy Łomży. Ob. D. Godlewska, o. c., str. 184.



Ryc. 6. Zasięg nazw obrzędowych kłosów dożynkowych

Po przygotowaniu wieńca i równianki zniwiarze śpiewali:

74 b

Zegnam, zegnam, przypiorecko,
 już nie przydźmiem w te polecko.
 Plon niesiem, plon,
 do naszego pana w dom!

[Dworaki-Pikaty]

Ostań z Bogiem, przypiorecko,
 (Bywaj zdrowa, przypiorecko),
 już nie przydźmiem w te polecko.
 Plon niesiem, plon itd.

[Chojane-Pawł., Dworaki-Staśki, Kropiwnica-Gajki, Mazury, Wojny]

O, bywaj zdrowa, przypiorecko nasa,
 my pódziem do domu, ty pódzies do lasa.
 Plon niesiem, plon!

[Jabłonka-Świerczewo]

Ostań się z Bogiem, przypiorecko nasa,
 my pódziem do pana, a ty idź do lasa.
 Plon niesiem, plon,
 do pana dziedzica w dwor!

[Klukowo, Wyliny-Ruś]

Po każdej strofie lub prawie po każdej śpiewano: „Bodaj zdrowa plonowała..!”

Następnie zniwiarze szli w stronę dworu lub wsi, prowadząc na czele orszaku dożynkowego postatnicę w wieńcu na głowie (tylko we dworach) lub z równianką czy też próżanką w ręce, i śpiewali przez cały czas pieśń dożynkową. Żeńcy postępowali powoli, dostojnie, całą roboczą gromadą; dawniej z sierpami w rękach, później mężczyźni-kosiarze z kosami na ramionach, a kobiety z sierpami.

75

Otwarzaj, panie, nowe wierzeje,
 bo się na polu kłós już nie chwieje.
 Plon niesiem, plon, w gospodarza dom!

Otworź nam, panie, seroko wrota,
 niesiemy wieniec ze scerego złota,
 Plon niesiem... itd. (po każdym dwuwierszu)

A wyrzyj, panie, wyrzyj z przedsionka,
 a talar biały daruj od wianka.

Wynijdźże, panie, na ten ganecek,
przyjm od dziewczyny z plonu wianeczek.

Plon będzie psenny, będzie i zytni⁵⁴⁷
będzie on panu w domu pozytny.

Azeby dobrze plonowało
i po sto korcy z kopy dało.
Plon niesiem plon, w gospodarza dom!

[L. Kruszevska, Bruszewo]

76 [Melodia nr 8]

Latajo ptaski pod samem niebem,
dozelim zytka za starem chlebem.

Plon mamy, plon!
O daj, Boze plonowali,
za tak rocek docekali,
Plon mamy, plon!

Zwrotkę tę powtarzano dość często. Przyspiew: „Plon mamy, plon!” następował po każdym dwuwierszu; w dalszym ciągu będę go pomijał, podając tylko same strofy pieśni. Brama (w dworze) lub wrota (w wiejskiej zagrodzie) były zamknięte, więc zniwiarze zatrzymywali się i śpiewali:

Dozeli zyta, dozeli jarki.
panie gospodarzu, daj nam gorzałki.
Otwarżaj, panie, nowe wierzeje,
bo sie na polu zyto nie wieje.
Zaściełaj, pani, stoły i ławy,
do ciebie idzie gość niebywały.
Zakładaj, panie, siwego żrebca,
a jedź po piwo az do Krolewca
Zakładaj, panie, skarogniadego,
jedź po kapele do miasta wielkiego.
A na dziedzińcu rośnie łoboda,
a u nasego pana do kolan broda.
Nie daj nam, panie, długo stoć,
bo nam bedo nozki bolić.
Oj, wyjdź, wyjdź, pani nasa,
bo poniesiemy wianusek do lasa.

Gdy postacianka wręczała równiankę:

Winsujem państwu ni srebrem, ni złotem
tylo tem drogiem i wielkiem klejnotem,

⁵⁴⁷ We wsi Kruszewo nad Narwią (pow. białostocki) był zwyczaj, że przy dożynkach żytnich przynoszono do domu równiankę z żyta, przy dożynkach pszenicznych — równiankę pszenną. Należy dodać, że w dawniejszych czasach, ok. r. 1900, dożynki występowały tylko przy sprzęcie żyta i przynoszono do domu równiankę tylko z żyta. Tłumaczę to tym, że dawniej uprawa pszenicy była tu mało rozpowszechniona ze względu na niezbyt odpowiednią glebę (nadrzeczne sapy) i na małą popularność tej rośliny uprawowej. Im dalej na północ, tym gorsze były warunki do uprawy pszenicy i dlatego inwazja jej na północ postępowała wolniej.

tęmy kłosamy, co w polu zbierali,
we własne ręce pańskie oddali.

Plon złożyli, plon,
by złożyli szczęście w dom!

O daj, Boze, plonowali,
za tak rocek docekali.
Plon złożyli, plon,
w gospodarza dom!

[F. Sikorska, Kapice-Lipniki]

76 a [Melodia nr 8]

Latajo ptaski pod samem niebem,
dozeli zytka za starem chlebem.

Plon mamy, plon! (bis) itd.

O daj, Boze, plonowali,
za tak rocek docekali.

Plon mamy, plon!

Oj wyleć, wyleć, raby sokole,
bo już nie przydziem w te cyste pole.

Za stodoło komosa, komosa,
nasa pani chodzi bosa, chodzi bosa.

Za stodoło komosa, komosa,
u nasej pani ćtery piędzie nosa.

Na dziedzińcu murawa, murawa,
nasa pani chodzi jak pawa, jak pawa.

Plon mamy, plon! (bis).

[A. Dołęgiewicz, Radule]

76 b

Latajo ptaski pod samem niebem,
dozeli zytka za starem chlebem,

Plon mamy, plon! (itd).

Dozeli zytka az do odłogu,

Pódziem do domu, to chwała Bogu.

Dozeli zytka, dozeli jarki,
pódziem do domu, pobijem garki.

Otwieraj, panie, nowe wierzeje⁵⁴⁸

juz sie na polu zytko nie wieje⁵⁴⁹.

Uściełaj, panie, stoły i ławy,
bo idzie do cie gość niewiedały⁵⁵⁰.

A tam na niebie sine obłoki,
a nasa pani bierze sie pod boki.

(...nas pan gospodarz wzioł sie pod boki).

⁵⁴⁸ „Wierzeje” pod wpływem ruskim zamiast „wierzeje” — drzwi u stodoły; taka wymowa występowała nad Narwią.

⁵⁴⁹ Por. Z. Gloger, Obrzędy rolnicze..., o. c., str. 282; A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 192.

⁵⁵⁰ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 115 i 116. Tutaj „niewiedały” — nieznany.

Jeśli gospodyni nie wychodziła:

Ej, wyjdzi, wyjdzi, pani nasa,
bo poniesiemy wianusek do lasa.
Nie daj, panie, długo stoić,
bo nas bedo nozki bolić.
Wypuść, wypuść, panie, kota,
niechaj otworzy postaciance wrota.
Dajze, pani, tego syra,
co na piecu siedem lat susyła.
A na dziedzińcu kwitno goździki,
u nasej pani błysco sie guziki.
A na dziedzińcu zielona murawa,
a nasa pani chodzi jak pawa.
Chiba na polu zytka juz nima,
a nasa pani niech sykuje wina.
A na polu rośnie kumosa,
a u gospodarza ćtery piędzi nosa.
Nas pan gospodarz w wielkiem kłopotcie,
rozwiesiul portki po całym płocie.
Prosiemy pana o politykie ⁵⁵¹,
o bekie piwa i o muzykie.

Śpiewali też:

A na dziedzińcu grochowy wiechatek,
a nas gospodarz jak rozowy kwiatek,
A u jelenia serokie kopyta ⁵⁵²,
a u gospodarza pełne brogi zyta.
A u sąsiada mysy zboze jedzo,
a do gospodarza to drogi nie wiedzo ⁵⁵³.
Plon mamy, plon!

[M. Gawęłko i A. Szostakiewiczowa, Złotoria]

76 c

Dozelim zyta, doźniemy jarki,
pojdziem do pana, da nam gorzałki.
Plon mamy, plon!
Otwieraj, panie, nowe wiereje...
Zakładaj, panie, siwego żrebca... (jak pod nr 76 b).
A nasa pani w wielkiem kłopotcie,
powiesala garki po całym płocie ⁵⁵⁴.
A na podworzu lezy wiechatek,
nasa postacianka jak rozowy kwiatek.

⁵⁵¹ „Polityka” — grzeczność, uprzejmość. Podobne strofy śpiewano i w innych okolicach Polski. Por. A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 193; A. K. Połujański, Wędrówki..., o. c., str. 211.

⁵⁵² Podobny tekst podaje O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. IV, str. 115 (od Suwałk); A. K. Połujański, Wędrówki..., o. c., str. 211.

⁵⁵³ Por. Z. Gloger, Obrzędy rolnicze, o. c., str. 281.

⁵⁵⁴ W lecie przy każdej chacie na kółkach płota wisiały gliniane garnki do mleka. Garnek gładki, bez ucha, nazywał się „ładyska”, a z uchem — „dziezka”. Por. miejscowe „ładyska” z błr. „hładysz” — garnek na mleko.

Nie daj, pani, długo stoić,
bo nam bedo nozki bolić.
Oj, widzisz, panie, nase dozynanie,
coz to nam będzie za podziękowanie.
Nie załuj, pani, suchego syra,
co go na piecu dziewięć dni susyła,
daj pani, daj!

[J. Dziubkova i W. Karpińska, Pszczółczyn]

76 d

Otwieraj, panie, nowe wiereje,
bo sie na polu psenicka nie wieje.
Plon mamy, plon! (bis)
Uścielaj, pani, stoły i ławy,
bo idzie do cie gość niewiedały.
Plon... (itd. po każdym dwuwierszu).
Ej, wyjdźze, wyjdźze juz, pani złota,
bo my niesiemy wianek ze złota.
Ej, wyjdźze, wyjdźze, panie nas drogi,
bo juz ten wianek kładziem ci pod nogi.
A nasa pani w wielkiem kłopotcie,
rozwiesiła sukni po całym płocie.
A w ogrodeńku cyrwone goździki,
u nasej pani dzieci jak słowiki.
A tam na niebie sine obłoki,
a nasa pani bierze sie pod boki.
A na dziedzińcu trawa-murawa,
a nasa pani chodzi jak pawa.
U nasego pana wygrywa muzyka,
a we stodołach ze trzysta kop zyta.
U nasego pana dziedziniec seroki,
nas pan Dziekoński bierze sie pod boki.
Nie załuj, panie, siwego żrebca,
poślij po wodkie choć do Krolewca.
Nie załuj, pani, białego syra,
da tobie Pan Bóg pieknego syna ⁵⁵⁵.
A na dziedzińcu lezy kawał osi,
a nas pan dziedzic pani pieknie prosi:
— Daj, pani, ludziom, cego żądajo,
niech na nas ludzie nie narzekają.

[M. Ciborowska, Siekierki]

76 e

Otwarzaj, panie, seroko wrota,
bo my juz niesiem wianek ze złota,
Plon niesiem, plon,
do nasego pana w dwor.
Otwarzaj, panie, seroko wierzeje,
juz sie psenicka na polu nie wieje.

⁵⁵⁵ Por. O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 115; A. K. Połujański, Wędrówki..., o. c., str. 211.

A my tu tego wianka nie damy,
 aże bekie wina tu obacemy.
 Zakładaj, panie, siwego żrebca,
 jedź po muzykie choć do Krolewca.
 A nas pan dziedzic dobry dozorca,
 sprzątnął już z pola przed zachodem słońca.
 Tam na dziedzińcu białe pokrzywy,
 a nas pan dziedzic bardzo litościwy.

[A. Antoniakowa, Klukowo-wieś]

Powyższy tekst uzupełniła dawna robotnica dworska tymi strofami:

U nas na dziedzińcu som siwe kamienie,
 u nasego pana som złote pierścienie.
 Plon niesiem, plon,
 do nasego pana w dwor!
 Nasa pokojowka to w białym fartusku,
 stoi na ganeczku, drapie się po brzuku.
 Plon... itd.
 Nasa kucharecka serokiego nosa,
 zazyła tabaki za półtora grosa.
 U nas na dziedzińcu latała ci myska,
 a nas pan dziedzic panienci przyciska.
 A nas pan pisarz to jest ładnej twarzy,
 tyło do panienci przez okienka łązi.
 U nas za stodołę som ładne buraki,
 a nase fornale to dobre pijaki.
 Nie żałuj, panie, wołu kulawego,
 wypraw nam dozynki ze dworu swojego.
 Dla ogrodnika daj skore z barana,
 niechaj po sadzie dobrze ludzi gania.
 A dla pastucha daj pieczone ciele,
 bo on pasie bydło w święta i niedziele.
 A my będziemy śpiewać, aż słonecko zajdzie,
 aż nam pan dziedzic talara przyniesie.
 Plon... itd.

[J. Łaszczukowa, Klukowo]

Pieśń dożynkowa zwracała ostrze swej zjadliwości przeważnie przeciw dworskim oficjalistom, jak np. poniższa:

A nas pan gumieny w świnieńcem kozusku,
 stał nad nami jak pies na łańcusku ⁵⁵⁶.
 Plon niesiem, plon.

[Malec k. Ciechanowca]

76 f

Dozelim zyta do samech granic,
 wiązał za nami prześlicny panic.
 Plon niesiem, plon,
 do nasego pana w dom!

[Kuczyn]

⁵⁵⁶ „On nas rugał na polu, to my teraz musieli mu oddać”.

Dozeli zyta, doźniemy gryki ⁵⁵⁷,
 pódziem do domu aż na wybryki.
 Dozeli zyta, doźniemy jarki ⁵⁵⁸,
 pódziem do domu, da pan gorzałki.
 Otwarzaj, panie, nowe wierzeje... itd. (jak wyżej).
 Otwarzaj, panie, serokie wrota,
 bo niesiem wieniec z scerego złota ⁵⁵⁹.

Wszystkie te strofy były znane na całym obszarze Mazowsza Wschodniego.

Wypuść-ze, panie, siwego kota,
 niech nam roztworzy te pańskie wrota.

[Draży-Wypychy]

Dozeliśmy zyta, dozeli psenicy,
 nie żałuj, panie, gorzałki skłanicy.
 Plon niesiem, plon,
 ze wszystkich stron,
 do nasego pana w dom!

[Wilkowo]

W innej wsi żniwiarze przymawiali się o garniec gorzałki i pieczeń z barana.

Dozeliśmy zyta, doźniemy jarki,
 nie żałuj, panie, garca gorzałki ⁵⁶⁰.

[Perki-Franki]

Nie żałuj, panie, tłustego barana,
 bośmy o snopy potłukli kolana.

[Łopienie-Jeże]

Zakładaj, panie, swe siwe konie,
 jedź po muzykie dla twojej zonie.

Gruchajo golembie wysoko pod niebiem,
 dozoł nas pan zytka za starem chlebem ⁵⁶¹
 Plon niesiem, plon!

[Dworaki-Staśki]

⁵⁵⁷ W dawnym gospodarstwie chłopskim gryka była jednym z ważniejszych zbóż.

⁵⁵⁸ Por. A. K. Połujanski, Wędrówki..., o. c., str. 212.

⁵⁵⁹ Por. Z. Głogier, Obrzędy rolnicze..., o. c., str. 283; O. Kolberg, Mazowsze, o. c., t. V, str. 114. W terenie odmianek tej strofy jest dużo. Świadczą one, że lud nie kopiował pieśni wiernie, ale ją przetwarzał. Np.:

Otwarzaj, panie, serokie wrota,
 niesiem przypiorke z samego złota,

[Malec, Patoki]

...bo się na polu skończyła robota.

[Jablonka-Swierczewo]

...bo nas tu idzie strasna ołota.

[Dąbrowa-Łazy]

⁵⁶⁰ Dawniej w Polsce przed wprowadzeniem monopolu wódczanego gorzałkę kupowano w dworskich gorzelniach na miarę, zwykle na garncie, a w karczmach na kwaterki. Karczmarzami bywali Żydzi, stąd znane powiedzenie: „Berek, daj no półkwaterek!”.

⁵⁶¹ W dawnych czasach taka opinia była zaszczytem, wyróżnieniem; świadczyła ona o gospodarności i zamożności rolnika. Bardzo często bywało, że na kilka dni

Na dożynkach szlacheckich czy włościańskich z pieśni dożynkowej śpiewano tylko kilka strof. W ziemiańskich dworach dożynki odbywały się z większym ceremoniałem. Gromada żeńców zatrzymywała się w pocho-
dzie przed zamkniętą bramą, a gdy ją otworzono po pewnym czasie, wszyscy szli przed ganek i śpiewając oczekiwali na wyjście gospodarzy.

A do pokoju samy nie pódziemy,
az panio z panem tutaj zobacemy.

[Dąbrowa-Moczydły, Drażni-Wypychy, Dworaki-Pikaty, Jabłonki-Świerczewo, Je-
żewo-Nowe, Kuczyn, Łopienie-Jeże, Wnory-Wandy]

Na polu snopki leżą jak gońce,
nas pan na stole liczy tysiące.

A u jelenia serokie kopyta,
u nasego pana stodoła nabita.

A u jelenia serokie rogi,
u nasego pana pełne zysa stogi ⁵⁶².

[Brzoski-Falki]

Żeńcy swego pana wywyższali nad sąsiadów:

U nasego pana złociste firanki,
u chorążeskiego ⁵⁶³ ze starej barchanki,

[Wyliny-Ruś]

U nasego pana studnia murowana,
a u N. N. pasamy związana.

[Jeńki]

A w Stelmachowie mysy zboże jedzą,
a do Jezewa i drogi nie wiedzą ⁵⁶⁴.

[Jeżewo-Nowe]

A na dziedzińcu leży kawał osi,
a nas panisko swojej pani prosi ⁵⁶⁵:
— Daj, pani, daj swojemu żeńcom piwa dzban!

A na podwórzu carna kura gdacze,
a nasa pani po pokojach skace.

[Łopienie-Jeże]

A w ogrodzeniu pachnąca roza,
u nasej pani prześliczna buzia.

[Kuczyn]

przed żniwem wieśniak musiał żąć i suszyć ziarno w przyspieszonym tempie w pie-
cu, aby mieć z czego upiec chleb dla żniwiarzy. Trzeba dodać, że chleb z nowego
zysa był uważany za smaczniejszy niż ze starego i robotnicy chętniej go jedli.
Dla biednego gospodarza i jego wygłodzonej na przednówku rodziny „nowy chlebuś”
był przysmakiem nad przysmakami.

⁵⁶² U szlachty zagrodowej zamiast: „stogi” śpiewali: „brogi”, ponieważ szlachta
składała zboże w brogach.

⁵⁶³ U właściciela sąsiedniego majątku Chorążyce.

⁵⁶⁴ Z. G l o g e r, Obrzędy rolnicze..., o. c., str. 281.

⁵⁶⁵ A. K. P o ł u j a ń s k i, Wędrówki..., o. c., str. 212.

A nasa pani w cerwonej subie
nam na dożynki gąsiora skubie.

[Dworaki-Staśki]

A na dziedzińcu siwe kamienie,
u nasej pani złote pierścienie.

[Drażni-Wypychy, Dworaki-Pikaty, Kuczyn, Penzy, Wilkowo]

Czasem nie szczędzili złościwości:

A na dziedzińcu siwe kamienie,
u nasej pani krzywe (carne) golenie.

[Dąbrowa-Moczydły, Krasowo Wlk., Perki-Franki]

U nasego pana rekita przekwita,
a u nasej pani krzywe kopyta.

[Moczydły-Jakubowięta]

Żniwiarze, ażeby zrobić gospodarzom przyjemność, śpiewali również
i o ich dzieciach:

A w ogródecku cerwone kwiatki,
u nasej pani prześliczne działki.

[Kuczyn, Łopienie-Jeże]

A na dziedzińcu grochowin kumatek ⁵⁶⁶,
nasa panienska jak rozowy kwiatek.

[Jeżewo-Nowe]

Tam na dziedzińcu skace owiecka,
u nasej pani ładna corecka.

Tam na dziedzińcu stoi młynecek,
u nasej pani ładny synecek.

Tam na dziedzińcu stoi żniwiarka ⁵⁶⁷,
u nasej pani tłusta kucharka.

[Wilkowo-Dwór]

Tam na dziedzińcu skakali owiecki,
dozeli zysa grzeczne panienecki.

[Kuczyn]

Co kilka strof, a w niektórych miejscowościach po każdej takiej strofie
śpiewano: „Bodaj zdrowo plonowała”, lub: „Bodaj zdrowi plonowali, za
tak rocek docekali” itd.

Po całkowitym wyczerpaniu repertuaru do właściciela majątku („pa-
na”, „dziedzica”), oczekującego z rodziną na ganku, zbliżała się postatnica
i składała życzenia.

⁵⁶⁶ „Kumat” — pęk, zdrobniale „kumatek” — pęczek, zwitek słomy lub siana,
tutaj grochowin.

⁵⁶⁷ Mowa o maszynie żniwnej. Jest to, oczywiście, strofa niedawnego pochodze-
nia.

Przyniosłam plon ⁵⁶⁸
do pana w dwor.
Nie jest to ni srebro, ni złoto,
tylo ten dar,
co nam Pan Bóg zebrać dał.
Bodaj pan za rok docekał! ⁵⁶⁹

[Mazury]

Po przyjęciu życzeń dziedzic oblewał postatnicę szklanką wody [powsz.] i zdejmował z jej głowy wieniec. Następnie postatnica lub postacianka ⁵⁷⁰ wręczała równiankę, a z nią podarek: kilkanaście jaj albo jabłek czy parę kwart laskowych orzechów, które wykladała z fartucha na talerz pod równiankę o trzech nóżkach. Po wręczeniu tych darów postatnica za przodownictwo w czasie żniw otrzymywała w 1930 r. 5—10 zł, a przed 1915 rokiem 2—5 rb. Wracając do żniwiarzy postatnicę farnale dworscy ubierali wśród ogólnego śmiechu w starą, zniszczoną barankową czapę, wywróconą podszewką na wierzch [Wilkowo], po czym oblewali ją wiadrami wody, jeśli nie zdążyła przed tą kąpielą uciec między swe towarzyszek [Jeżewo-Nowe, Klukowo, Sierki, Stelmachowo, Trzeciny, Wilkowo, Złotoria]. Oblewano zaś w tym celu, „zeby suchi rok nie buł” [Wyliny-Ruś] „zeby desc padał na oziemek” ⁵⁷¹ [Radule], „zeby dożynki pamientała” [Brzozowo-Solniki].

U włościan i u szlachty zaściankowej, posiadającej niewielkie gospodarstwa, obrabiane przeważnie własnymi siłami, najczęściej córka ⁵⁷² przynosiła równiankę czy próżankę ⁵⁷³, oddając ją ojcu lub matce, za co otrzymywała parę złotych „na chusteckie albo na pońcochi”. Podobnie jak we dworze oblewano ją dawniej wodą, zanim zdążyła wejść do cha-

⁵⁶⁸ Plon symbolizowały równianka i wieniec.

⁵⁶⁹ Odmianki:

Przyniosłam plon
w dziedzica dom.
Cośmy na polu zebrali,
panu do rąk oddali.
Bodaj pan za rok docekał!

[Wilkowo]

Przyniosłam panu spor,
z całego pola zbior,
ni srebro, ni złoto,
tylo ten dar,
chtory nam Pan Bóg dał.

[Jabłonka-Swierczewo]

⁵⁷⁰ Znaczenie tych nazw omawiam wyżej, strona 138.

⁵⁷¹ Z. Gloger (Obrzędy rolnicze..., o. c., str. 285) podał, że postatnicę oblewają po to, żeby tak „jak ta woda rosi wianek, deszcz rosił przyszłe zasiewy”. W tej interpretacji jest to typowa magia deszczowa. Wybitny etnolog polski, St. Ponia-towski, uważał, że w obrzędach dożynkowych pozostały dawne elementy zaduszkowe i stąd polewanie wodą postatnicy „mogło być dawniej zabiegiem oczyszczającym w stosunku do osób powracających z obchodu o charakterze zaduszkowym” (ob. Etnografia..., o. c., str. 316).

⁵⁷² U niektórych gospodarzy postatnicą bywała czasem i obca robotnica.

⁵⁷³ Wieniec dożynkowy po r. 1915 u szlachty zagrodowej i włościan nie bywał. Dawniej jednak podobno i wieniec („wianek”, „koruna”) występował w obrzędzie dożynkowym. Bywał on ponoć kolisty, bez ozdób i górnej nadbudowy.

ty ⁵⁷⁴ [Bokiny, Bruszewo, Dąbrowa-Łazy, Jabłonka-Swierczewo, Mystki-Rzym, Święck Wielki, Wnory-Wandy i powsz.].

Po przyjęciu dożynkowej wiązanki wioskowy gospodarz urządzał dla żniwiarzy wieczerzę. Składały się na nią — obok nieodzownej wódki — mięso, kielbasa, jajecznica, ser, masło, oprócz tego barszcz buraczany lub kluski ze zsiadłym mlekiem i twarogiem [powsz.]. Zamożniejszy gospodarz dawał obfitsze i lepsze jadło, biedniejszy mniej i gorsze, zgodnie z przysłowiem: „chto możliwszy, ten szczęśliwszy” [Kuczyn].

We dworze po poczęstunku żniwiarze przyśpiewywali.

76 g

A my za ucie już dzieńkujemy,
i o muzykę ładnie prosimy,
Plon mamy, plon!

Bo postatnica złożyła wieniec,
z panem dziedzicem już chce iść w taniec.
Plon mamy, plon!

[Klukowo]

Potem odbywały się tańce. W pierwszą parę ruszał dziedzic z postatnicą, a za nim dworscy oficjaliści i żniwiarze. Zabawa w wesołym nastroju trwała do późnej nocy. Niekiedy w przerwie między tańcami któraś ze żniwiarek śpiewała taką piosenkę:

77

Jestem sobie żniwiareczka,
oj, da-da, oj, da-da!
Urzne kwiatów do wianeczka,
oj, da-da! oj, da-da! ⁵⁷⁵
I uwije z niech wianeczek,
aż tu przyjdzie moj Janeczek,
Kiedy chłopcy stano w rzedzie,
on na czele wszystkich będzie.
Kiedy panny stano w koło,
ja z nim pohasam wesoło,
oj, da-da! oj, da-da!

[Topczewo, r. 1963]

e) Okrężne. W niektórych dworach obchód żniwiarski, podobny do dożynków, odbywał się dopiero po skończonym sprzącie wszystkich zbóż: ozimych i jarych. Robotnicy dworscy w oznaczonym dniu, najczęściej w sobotę, urządzali dożynkowy pochód. Zatrzymywali się więc tak samo przed zamkniętą bramą, długo śpiewali pieśń dożynkową, a gdy im wreszcie otworzono, szli przed dwór, gdzie wszystko odbywało się

⁵⁷⁴ Podobnie we wsiach ruskich k. Hajnówki: „Jak kwietku oblewając, trószku ljuć na hospodyniu, a resztu na postacianku” [Kiwaczyno]. Czasem już przy „prze-piórcie” oblewano wodą gospodarza, „kob dorodne żyto buł” [Nowy-Berezów].

⁵⁷⁵ Refren powtarzano po każdym wierszu.

zwykłą koleją jak przy dożynkach. Takie zakończenie po dokonanych sprzeczce wszystkich zbóż nosiło nazwę „okrężnego” („okrężne”). Sama nazwa mało używana i niezbyt popularna. U wioskowych gospodarzy okrężnego nie było.

f) *Zwózka zboża do stodoły*. Przedtem widzieliśmy, że rolnik przez pewne praktyki magiczne zabiegał o pomyślną vegetację hodowanych roślin. Po żniwach chodziło mu o zabezpieczenie zebranych plonów przed zniszczeniem. Szkodnikami, które mogły rolnika narazić na poważne straty w zebranych zasobach, były myszy. Te niepozorne gryzonie od dawna prawdopodobnie były plagą rolnictwa. Nie znając skutecznie chroniących przed nimi środków naturalnych, człowiek uciekał się bardzo często do różnych zabiegów magicznych. Kilka takich zabiegów przytoczę jeszcze w związku ze składaniem pierwszej fury zboża w stodołę.

Miejscowy lud przykładął dużą wagę do tych zabiegów. Przede wszystkim zasadnicze znaczenie przypisywano wyborowi właściwego momentu do zaczęcia zwózki. Pierwszą furę zboża należy — mówili niektórzy — przywieźć z pola tak, „zeby tego nikt ⁵⁷⁶ nie widział” [Brzozowo-Panki, Łopienie-Jeże]; inni zaś radzili brać zboże przed zachodem słońca lub dopiero wieczorem i unikać spotkania, a nawet ujrzenia w tym czasie kobiety ⁵⁷⁷, gdyż myszy na pewno zniszczyłyby zboże [Penzy, Racibory-Nowe, Rzące, Sierki, Tybory-Olszewo, Wilkowo]; zboże „zakładali” na zajutrz rano. Jeszcze inni uważali, że po pierwszej furę zboża jechać najlepiej, „jak wszystko śpi” [Sierki], np. przed świtem, by o wschodzie słońca było już złożone w sasiaku [Kropiwnica-Gajki, Wnory-Wandy], lub wówczas, „jak ludzie idą w pole” [Pszczółczyn, Wnory-Wandy, Złotoria]. Byli i tacy, którzy „zakładali w takim dniu tygodnia, w jakim przypadało świętego Walentego ⁵⁷⁸, bo myszy nic nie uszkodzi” [Bruszewo, Daniłowo, Dąbrowa-Łazy, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Perki-Lachy, Rzące].

Nie tylko wybór właściwego momentu, ale i magiczne zachowanie się wpływa na skuteczność wykonywanych zabiegów. Wszelkie czynności, związane z przywiezieniem pierwszej fury zboża do stodoły i z ułożeniem pierwszych snopów w zasieku, należy wykonać w zupełnym milczeniu [Drągi-Kosuty, Kropiwnica-Gajki, Grodzkie-Stare, Kapice-Lipniki]. Dobrze jest również przed zaczęciem zwózki „nic nie jeść, to i myszy nie bedo jedli zboża” [Kropiwnica-Gajki]; dlatego też nie należy dawać koniom obroku, gdy z pierwszej fury zdejmują się snopy [Grodzkie-Stare, Kulesze-Kościelne, Wnory-Wandy]. Niektórzy gorliwość swą posuwali do

⁵⁷⁶ Takie magiczne zabezpieczenie występuje również w zabiegach, które podaje niżej.

⁵⁷⁷ Najbardziej szkodliwy był według ludu widok kobiety ciężarnej. Por. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne...*, o. c., str. 21.

⁵⁷⁸ Jeśli np. św. Walentego było w poniedziałek, to w poniedziałek zaczynało się zwózkę zboża.

tego stopnia, że w pierwszym dniu zwózki „susyli”, tj. pościli ⁵⁷⁹ [Bruszewo, Drągi-Kosuty, Kropiwnica-Gajki, Penzy, Piekuty-Nowe, Wnory-Wandy, Złotoria]; inni zaś zwozili w dni postne, np. w piątek [Bruszewo]. Byli i tacy wreszcie, którzy wierzyli, że jeśli pierwszą furę zboża w sasiaku będzie układał „goły”, tj. nagi ⁵⁸⁰, myszy nic nie ruszą [Perki-Franki, Pajewo]. W czasie zakładzin pierwszych snopów nie powinna wchodzić do stodoły kobieta, gdyż myszy zniszczyłyby zboże [Łopuchowo, Sierki]. Ponadto lud starał się uchronić plony przed myszami za pomocą różnych przedmiotów, które według niego posiadały właściwości zabezpieczające lub nabywały ich przez kontakt z rzeczami uświęconymi. Wjeżdżając z pierwszą furą na klepisko, gospodarz rozkładał w wierzejach obrus, w którym w Wielką Sobotę noszono jadło do święcenia ⁵⁸¹, i przejeżdżał po nim; krył on w sobie właściwości zabezpieczające [Bokiny, Dworaki-Staśki, Bruszewo, Jabłonka-Świerczewo, Kamińskie-Ocioski, Leśna, Pszczółczyn, Wołkono, Zawyki]. Sąsiad przed złożeniem zboża kropiono święconą wodą, a dla zabezpieczenia przed myszami wkładano w pierwszy snop skorupki wielkanocnych jajek [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Jabłoń-Uszyńskie] lub kości ze święconego [Jabłonka-Świerczewo, Miodusy-Wlk., Tybory-Olszewo, Wnory-Wandy] ⁵⁸².

W pewnych wsiach w snop żaynkowy lub pierwszy z kładzionych na wóz wiązano jeden bądź też trzy kamienie i snop ten wkładano do sasiaka [Kuczyn, Markowo-Wólka, Ruś-Nowa, Warele-Filipowicze, Wołkono i inne]. Gdzie indziej gospodarz wprost ciskał kamienie do sasiaka, wołając: „Nata ⁵⁸³, mysy, to wam gościniec. Patrzajta, zeby go zjedli” [Bokiny].

Skutecznym środkiem ochronnym miały być również pokrzywy ⁵⁸⁴, rozłożone w czterech kątach sasiaka [Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Kowalewsczyzna, Łupianka-Stara, Mojsiki], oraz piolun świeży lub z wiązanki, święconej w dniu M. B. Zielnej [Kropiwnica, Łopuchowo,

⁵⁷⁹ O szkodliwości jedzenia przed ślubem w związku z myszami ob. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne...*, o. c., str. 19.

⁵⁸⁰ Według wierzeń ludowych niektórych czarów należy dokonywać nago; por. np. wróżby o zamażpójściu, s. 60. W danym wypadku chodziłoby może raczej o szokującą zmianę wyglądu i tym samym o wprowadzenie w błąd wędrujących za zbożem myszy.

⁵⁸¹ Obrusa wielkanocnego używał lud w lecznictwie i przy porodzie. Bliżej o tym St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne...*, o. c., str. 23.

⁵⁸² Magiczna moc jajek wielkanocnych nie pochodzi ze święcenia ich przez księdza, jak to obecnie tłumaczy sobie lud. Dawniej jadła owe wchodziły w skład zaduszkowych biesiad, były więc w bezpośrednim kontakcie z duszami zmarłych, przez co nabrały magicznego znaczenia. Ob. *Zwyczaje wielkanocne*, str. 80.

⁵⁸³ „Nata” albo „mata” — macie.

⁵⁸⁴ Pokrzywa weszła w skład magicznych środków ochronnych ze względu na jej właściwości parzące. Na rubieży mazowiecko-podlaskiej, podobnie jak na Polesiu i Białorusi, pokrzywy używało się w noc świętojańską jako skutecznego środka przeciw czarom.

Pszczółczyn, Wnory-Wandy, Złotoria]. Za środek zabezpieczający od myszy uważano również wianki z rozchodnika (*Sedum acre* L.): „robastwo sie od niech rozchodzi” [Kuczyn] ⁵⁸⁵.

Ziarn, które pozostały na dennicy ⁵⁸⁶ wozu, nie otrząsano w stodole, lecz na podwórzu, „zeby i myszy mieli” [Grodzkie-Stare]. W tym samym celu ochronnym niektórzy, wioząc zboże do stodoły, z ostatniej fury niby to „gubią” snop, ażeby myszy poszły do tego gospodarza, który snop zabierze z drogi do siebie [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Drągi-Kosuty, Łopienie-Jeże, Penzy i in.]. Najczęściej jednak, aby myszy nie poszły do stodoły, zostawiano specjalnie garść kłosów na polu ⁵⁸⁷ [Bruszewo, Brzozowo-Solniki, Daniłowo, Dworaki-Staśki, Łopuchowo, Niziołki-Stare, Perki-Lachy, Racibory-Nowe, Sierki, Wnory-Wandy]. Dziś już tego się nie czyni, uważając ów zabieg za bezsensowny: „Toć to głupota ludzka, nie więcej” [powsz.].

Przy zakładaniu zboża gospodarzowi chodziło nie tylko o zabezpieczenie plonów przed myszami, ale i o zapewnienie dostatku, obfitości. Pod pierwszy snop wkładał więc poświęcony na Boże Ciało wianuszek „poru” [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Dobki, Jamiołki-Piotrowięta, Penzy] albo „sporu” [Kuczyn, Wilkowo, Wołkony], „sporysu” ⁵⁸⁸ [Bokiny, Daniłowo]. Że chodziło w tym wypadku o zapewnienie obfitości, korzyści, o darzenie się itp., widać choćby z takich powiedzeń: „Kłado wianek z poru, zeby w chlebie był spor” [Bokiny; także Domanowo, Daniłowo, Liza-Nowa], „zeby zboże sporowało” ⁵⁸⁹ [Pietkowo, Wilkowo]. Razem z wiankiem sporu kładło się pod pierwszy snop kawałeczek chleba ⁵⁹⁰ [Bruszewo, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Kropiwnica-Gajki, Wnory-Wandy, Złotoria]. Ostatnio najbardziej rozpowszechniony był zwyczaj wkładania pod pierwszy snop części wszystkich ziół święconych podczas nieszpórów Bożego Ciała, bez specjalnego nastawienia na działanie magiczne. Wieśniacy motywowali ów zwyczaj tradycją: „Tak robili nase ojcy — i my tak robiem” [Pszczółczyn i powsz.].

Powyższe zwyczaje i zabiegi magiczne już około 1937 r. nie wszyscy mieszkańcy uznawali i praktykowali, tylko ich część nastawiona konserwatywnie, zwłaszcza spośród starszego pokolenia. Dziś już młodzież nie

⁵⁸⁵ „Dawni stare ludzie opowiadali, że je takie ziele, że jak go rzucić do sonsieka, to myszy zboża nic a nic nie ruszą. Dopierajże ludzie nie wiedzą, jakie to ziele, to koczny próbuje, jak umie” [Dworaki-Pikaty].

⁵⁸⁶ „Dennica” — szeroka deska na dnie wozu.

⁵⁸⁷ Por. powyższe z kłosami zostawionymi dla myszy przy „przepiórcie”.

⁵⁸⁸ Nazwa bot. *Polygonum aviculare* L. Por. powyższe z podobnym zabiegiem w czasie żałobu.

⁵⁸⁹ „Spor” — plenność, obfitość; stpol. „sporzyć”, „sporzyćna” — korzyść u A. Brücknera, Słownik etymologiczny..., o. c., str. 510. Por. tutejsze „sporzyć” [Dworaki-Pikaty i okolica], np.: „W bułce to nima nijakiej sporzyćci, bo zara zjedzo, a chleb to co inego, chleb sporuje”.

⁵⁹⁰ We wsi Zawyki pod pierwszym snopem w sąsieku kładziono chleb pozostały od wiosennego zaorku.

wierzy w magiczne zabiegi i wyśmiewa się z nich. Myśl racjonalistyczna powoli zdobywa sobie coraz więcej miejsca w światopoglądzie wieśniaka.

Sposób zakładania pierwszych snopów nie wszędzie był jednakowy. Przeważnie zaczynało się układanie snopów w narożnym kącie od wschodu lub południa. W niektórych wsiach [Pszczółczyn, Wydźgowo k. Brańska] pierwsze snopy układano na krzyż na samym środku sąsieka, a pod nimi chleb i wianki; w innych zaś [Trojanowo] naprzód na wiankach zakładano pośrodku sąsieka „dziesiątek” ⁵⁹¹, jak na polu, a przy nim dookoła ustawiano snopy kłosami do góry, aż założono cały sąsiek.

f) Zasiwek z bób o zimych. Pierwsze zasiewy oziminy, czyli „zasiewki”, robiono niegdyś w dniu ściecia głowy św. Jana Chrz. (29.VIII.⁵⁹²). Przynajmniej jeden gospodarz we wsi powinien był zrobić w tym czasie zasiwek, żeby zapewnić urodzaj dla całej wsi [Dworaki-Pikaty, Gąsówka-Osse, Leśna, Kropiwnica-Gajki, Sciony, Wołkony i powsz.]. Ważniejszym terminem pierwszych siewów oziminy jest wigilia przed Narodzeniem N.M.P. (8.IX.), czyli M. Boską Siewną. Gospodarz, jadąc zasiewać żyto, wkładał czystą koszulę, „zeby zboże było cyste” [Radule]. Rozpoczynając siew żegnał się i mówił jak przy siewie wiosennym: „Rzucam przodzi dla Ciebie, Boże, ptakom niebieskiem, robastwu podziemnemu i sobie. Boże, zarodź!” [Kuczyn]. Do zboża siewnego wkruśzał zawsze ziarna ze święconej równianki albo próżanki [powsz.]. Słomę z równianki wkładał pod skibę lub rozrzucał po roli.

Po dokonaniu zasiweku siewca przyrzekał kawałek zasianego zagona długą, prostą słomą ⁵⁹³, ażeby w przyszłym roku wyrosło duże żyto [powsz.]; w niektórych wsiach [Klukowo, Wojny-Szuby i inne] słomę kładło się na zagonie w kształcie krzyża.

D. Uprawa warzyw i drzew owocowych

Nasion warzyw i rozsady („rosada” albo „rusada”) gospodyni nie udzielała sąsiadce, o ile sobie przed tem nie posiała lub nie posadziła, gdyż oddałaby swoją dolę ⁵⁹⁴ [powsz.]. Wierzono, że najlepiej rosną rozsady darowane lub ukradzione [Brzozowo-Solniki, Patoki, Perki-Franki, Klukowo, Wnory-Wandy, Złotoria i inne]. Uważano, że ogórki najlepiej siał w pierwszym dniu tygodnia, „zeby z piersego kwiatu wiązały się ogorki” [Perki-Franki, Wilkowo, Zanie]. Wzrostowi ogórków — mówiono — szczególnie sprzyjają noce księżycowe [Chojane-Pawłowie].

⁵⁹¹ „Dziesiątek” — nazwa kopki zboża stawianej przy żniwie na polu, dawniej złożonej z 10, dziś przeważnie z 7 snopów.

⁵⁹² Chłopi prawosławni również obserwowali ten zwyczaj i zasiewali żyto (w małej ilości) „před Hołowosiękom”, ale nie wszyscy [Ancuty, Malesze, Trościanka k. Narwi].

⁵⁹³ Zwyczaj znany również u prawosławnych za Narwią [Ancuty, Malesze, Nowy-Berezów, Ryboły, Trościanka]; występował i na połudn. Podlasiu (A. Pleszczyński, Bojarzy..., o. c., str. 93).

⁵⁹⁴ Tj. szczęście w uprawie danej rośliny.

Przy sadzeniu kapusty (i ziemniaków również) niektóre gospodynie „robili zakładziny na duże głowy” w ten sposób, że kładły pośrodku zagona garść pokrzyw i przyciskały je kamieniem⁵⁹⁵ [Jabłoń-Uszyńskie, Kalinowo-Solki]. Podczas przesadzania rozsady do gruntu kobiety przewracały się wzajemnie lub same, niby żartując, tarzały się na zagonach, żeby urosła wielka kapusta [powszechnie na całej rubieży mazowieckiej]; podobnie postępowali i przy sadzeniu ziemniaków, zarówno mężczyźni, jak i kobiety [powsz.].

Nie sadzono kapusty podczas pełni księżyca, wierząc, że „skołowaci się” [Radule], ani przy „dwóch światłach”, tj. gdy świeciły jednocześnie słońce i księżyc, bo kapusta również miała być „kołowata”⁵⁹⁶, wystrzelić w pęd nasienny nie tworząc główek [Brzozowo-Chrzczony, Chojane-Pawłowieta, Kowalewszczyzna]. To samo stałoby się z kapustą w tym wypadku, gdyby kobieta, niosąc na ogród rozsadę do wysadzenia, przypadkiem dotknęła ręką kołka w płócie [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Penzy, Trzeciny, Wnory-Wandy, Zanie]. Wierzano również, że nie należy sadzić kapusty podczas pogrzebu, zwłaszcza jeśli umarł człowiek starszy, schorowany lub suchotnik, gdyż wyschłaby doszczętnie [Pajewo]. Warzywa sadzono lub wysiewano na czczo, żeby robactwo nie niszczyło roślin [Jabłonka-Świerczewo]. Z obawy przed robakami nie dopuszczano do sadzenia warzyw kobiety menstruującej⁵⁹⁷ [powsz.].

Plagą w hodowli kapusty są gąsienice („liski”) motyla bielinka kapustnika. Gospodynie tępiły je nie tylko w sposób mechaniczny (zbierając, gniotąc itp.), ale i w drodze zabiegów o charakterze magicznym. Zatykały więc w zagony z kapustą różdżki z drzewek używanych do magienia ołtarzyków na Boże Ciało [powsz.], polewały również rośliny opasowane przez gąsienice wodą z pierwszego śniegu [Wojny-Szuby] lub posypywały popiołem, zbieranym w okresie Bożego Narodzenia [Dworaki-Pikaty, Penzy].

Z uprawą drzew owocowych niewiele wiązało się zwyczajów czy praktyk magicznych. Dawniej wierzano, że gospodarz, który miał sad lub chciał zachować „letko renkie do scepiania” drzewek owocowych, nie powinien nieść zwłok nieboszczyka, a nawet nie dotykać ich [Gąsówka-Osse]. Na drzewo owocowe nie wolno było wchodzić kobiecie⁵⁹⁸ w ogóle, a mężczyźnie w butach, gdyż wierzano, że drzewo wówczas uschnie [Bruszewo]. Pod usychające drzewo zakopywano nieżyjącego kota, psa, kure,

⁵⁹⁵ Prawdopodobnie dlatego, żeby kapusta miała głowy duże i twarde jak kamień. Pokrzywa mogła być środkiem chroniącym kapustę przed szkodliwymi wpływami, czarami czy urokami.

⁵⁹⁶ Podobnie i u Białorusinów; por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., t. I, str. 376.

⁵⁹⁷ Por. M. Federowski, tamże, str. 374, nr 2236. Zob. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne...*, o. c., str. 6.

⁵⁹⁸ Dawniej kobietę, zwłaszcza kobietę menstruującą, obowiązywały różne zakazy. Obacz St. Dworakowski, tamże.

ewentualnie jakąś inną padlinę [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Penzy, Ruś-Nowa, Sierki] lub krew i wnętrzności z wieprza, aby drzewo się odmłodziło⁵⁹⁹. Pierwsze owoce z młodych drzewek poświęcono dawniej w kościele [Moczydły-Jakubowieta] lub dawano dziadom prośbą [Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty i inne]. Ażeby drzewa corocznie rodziły owoce, obwiązywano je słomą ze snopa wigilijnego [powszechnie].

2. ZWYCZAJE HODOWLANE

Hodowla zwierząt domowych stanowiła i stanowi niezbędną część składową gospodarki wiejskiej, toteż i zwyczajów oraz magicznych zabiegów wiązało się z chowem zwierząt domowych bez porównania więcej niż z podrzędnymi już działami ludowej gospodarki, np. z łowiectwem czy zbieractwem. Najwięcej zabiegów o charakterze magii wegetacyjnej wiązało się oczywiście z chowem bydła, które ilością i gospodarczym pożytkiem przewyższało inne zwierzęta w gospodarce chłopskiej. Dziś już znaczna ilość dawnych zwyczajów i praktyk hodowlanych należy do bezpowrotnej przeszłości — może ze szkodą dla etnografii, ale na pewno z pożytkiem dla narodowej gospodarki. Wszędzie dociera racjonalna myśl hodowlana i przewyższa zwyczajowe nawyki.

A. Zwyczaje związane z chowem bydła

a) Pierwszy wiosenny wypęd bydła na pastwisko. W dawnej ekstensywnej hodowli bydła, w rocznym cyklu hodowlanym najważniejszym był sezon pastwiskowy jako najtańszy i najkorzystniejszy dla rolnika. Sezon pastwiskowy rozpoczynał się na wiosnę pierwszym wypędem bydła na trawę. Oczywiście, z pierwszym wypędem, jak z początkiem każdej ważniejszej czynności gospodarskiej, wiązały się niegdyś różne zwyczaje i zabiegi.

Pierwszego wiosennego wypędu dokonywał nie pastuch, ale sam gospodarz. Wypuszczał on swoje „bydelko”⁶⁰⁰ z obory, kropił święconą wodą całe stadko i żegnał się, pobożnie wzdychając [powsz.]. Niektórzy następ-

⁵⁹⁹ Można by przyjąć, że był to zabieg czysto racjonalny, polegający na zasilaniu obumierającego drzewa sokami rozkładającego się ciała organicznego. Ponieważ jednak w takich wypadkach nie stosowano np. obornika czy innego nawozu, należy przypuszczać, że w dalszej przeszłości był to raczej zabieg magiczny. Wieśniak chciał przekazać drzewu moc życiową zwierzęcia; tę samą funkcję spełniała krew i wnętrzności.

⁶⁰⁰ Lud odnosił się do bydła z szacunkiem i używał w stosunku do niego nazw pieszczotliwych, jak: „moje bydelko”, „krowka”, „cielacek”, traktując je niemal jak swoich domowników, co wynikało z bliskiego współżycia ludzi i zwierząt w dawnej gospodarce chłopskiej.

nie oblewali bydła racice rosółem z mięsa gotowanego na wielkanocne święcone, „zeby nie chorowało na kopyta”⁶⁰¹ [Pszczółczyn].

Do pierwszego wypędu bydła nie używano bata, lecz młodych różeg⁶⁰² wierzbowych (*Salix purpurea* L.), święconych jako „palmy” w Niedzielę Palmową [powsz.], lub brzozowych gałązek, odłamanych z drzewek, którymi majono ołtarzyki na Boże Ciało⁶⁰³ [Łopuchowo, Sierki]. Gospodarz i domowy pastuszek uderzali różgami krowy⁶⁰⁴, „zeby prendko bydłowali” [Jabłonowo-Kąty, Jeńki, Wołkony]; „zeby zdrowe było bydełko” [Bokiny, Dworaki-Pikaty, Penzy, Wnory-Wandy]; „zeby sie nie gziło” [Siennica-Daćbogi]; „zeby Pan Bóg bronił od jakiej zarazy” [Kuczyn] itp. Wszystkie intencje zabiegu miały na celu zdrowie bydła i jego płodność.

Aby zabezpieczyć krowy przed czarami, urokiem czy przed wytwarzaniem się czerwonego mleka, gospodyni przy pierwszym wypędzie sypała popiół w garneczki do mleka (po jednym na każdą krowę) i skakała przez nie [Sierki; także Łopuchowo, Pajewo]; inna sypała popiół w poprzek podwórza, którym przechodziły krowy [Radule]. Podano mi również, że pewien stary gospodarz, wypędzając po raz pierwszy bydło na wiosnę, „przewracał się komelana na ziemi”⁶⁰⁵, zeby mu się dobytek dobrze odował [Brzozowo-Chrzczone]. Przy pierwszym wypędzie bydła pastuch zabierał ze sobą na pole chleb i gotowane jajka [Czajki, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Liza-Stara i inne].

Pastucha, wracającego z bydłem do domu, w tym dniu niektóre gospodynie oblewały wodą, „zeby mu się dobrze pasło” [Dąbrowa-Łazy, Penzy, Siennica-Daćbogi].

⁶⁰¹ Chodziło tu prawdopodobnie o przyszcycę racie i pyska.

⁶⁰² Według wierzeń polskiego ludu wiosenna żywa różga, tu schrystianizowana „palma”, przez bicie udzielała swej wiosennej żywotności i mocy. Dlatego „palowano” nią ludzi i bito zwierzęta, aby zachować ich zdrowie i wzmocnić żywotne siły.

⁶⁰³ Podobnie jak „palma”, gałązki z tych drzewek miały duże zastosowanie w magii. Patrz zwyczaje doroczne (str. 108) i gospodarskie.

⁶⁰⁴ Zwyczaj znany także na Podlasiu pld. (A. Pleszczyński, Bojarzy międzyrzeccy, o. c., str. 93) oraz u Słowian wschodnich (P. W. Szejn, Matieriały..., o. c., t. I, str. 168).

⁶⁰⁵ To znaczy tarzał się, koziółkował. Zwyczaj wiosennego tarzania się jest znany powszechnie zabiegiem płodnościowym. Być może, w pradawnych czasach było to magiczne naśladowanie aktu płciowego. Na obszarze mazowiecko-podlaskim tarzanie się występowało dość często: przy pierwszym wiosennym grzmocie, przed siewem lnu, przy sadzeniu kapusty i kartofli; prawdopodobnie i „oborywanie” dziewczyną przepiórki dożynkowej mogło dawniej należeć do tej samej kategorii obrzędowej. Zwyczaj tarzania się na wiosnę, np. na polu zasianym zbożem, występował u Słowian wschodnich w dniu św. Jerzego (23.IV.) Por. K. Moszyński, Polesie wschodnie, o. c., str. 218; J. Koepernicki, Przyczynek do etnografii..., o. c., str. 174; dzień św. Jerzego był u ludu ruskiego jednocześnie dniem pierwszego wypędu bydła na pastwisko. Może więc nastąpiły tu jakieś przekrzyżowania zwyczajowe.

b) R o z p ł ó d. Każdy gospodarz dba o przychówek, dzięki temu bowiem ma nie tylko cielęta na sprzedaż ale i do chowu, utrzymując ciągłość „zawodu”⁶⁰⁶ bydła. Zdarzało się np., że krowa zjałowała i nie zdradzała chęci do latowania. Aby je wzbudzić, należy jałowkę — mówiono — napić mlekiem od tej krowy, która w tym dniu latuje [Kuczyn]. Krowie, która często latowała i nie mogła „odbydlować”, tj. zająć w ciążę, wiązano na szyi „strzępy”, czyli końce przedziwa z osnowy⁶⁰⁷, „aby sie jej zawiązało” [Łopuchowo]. Inni krowę pokrytą przepędzali przez cep lub brzozową miotłę [Jabłoń-Kikolskie, Klukowo, Wojny-Szuby]. Bezpośrednio po kopulacji gospodarz zawsze oblewał krowę wiadrem wody i pocierał grzbiet kijem, aby „odstojąła” [powsz.]. W pielęgnacji cielnej krowy ograniczano się do racjonalnych zabiegów i obchodzono się z nią ostrożnie, zeby nie spowodować poronienia. Według ludu bardzo szkodliwe jest dla krowy ciężarnej uderzenie w nozdrza [powsz.]. „A spróbuj no i walnij jo w lupe, to wnet ocielis” — przestrzegał gospodarz syna lub najemnego parobka. Jeśli zaszedł jednak podobny wypadek, gospodyni, aby nie dopuścić do poronienia, pocierała brzuch krowy wielkanocnym obrusem [Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Dobki, Moczydły-Jakubowieta, Niziołki-Stare, Penzy, Racibory-Nowe, Rzędziany, Siennica-Daćbogi], dawała krowie do jedzenia „boze drzewko” (*Arthemisia abrotanum* L.) z chlebem [powsz.] lub wbijała w koniec ogona szpilkę [Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Jankowce, Wojny-Szuby]. Ostatni zabieg miał być najskuteczniejszy; mówiono, że po nim „krowa na pewno dotrzyma”. Z tego, czy krowa liże sierść do łba, czy do ogona, poznawano, co będzie: byczek czy jałowka [niemal powszechnie].

Podczas porodu obawiano się dla krowy przeciągów („cugów”) „bo środki wtedy je otwarte” [Brzozowo-Solniki i powsz.]⁶⁰⁸. Jeśli poród był wyjątkowo ciężki i przeciągał się zbyt długo, przybiegała do obory gospodyni z obrusem wielkanocnym i pociągała nim po grzbiecie i brzuchu rodzącej krowy w kierunku od łba do ogona [powsz.]; to samo czyniła męskimi spodniami⁶⁰⁹ [Bruszewo, Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Kalinowo-Solki, Łopienie-Jeże, Penzy, Tybory-Olszewo]. Po porodzie niegdyś dawano, a także i dziś jeszcze daje się krowie ciepłe „pojło” z makucha lub pszennych otrąb, „azeby sie prendzy zczyściła” czy „sprożniła”⁶¹⁰.

⁶⁰⁶ „Zawod” — ród bydła (i innych zwierząt domowych) od „zawodzić” — zaprowadzać. Mówią i dziś: „To dobry zawod, szkoda, zeby sie zmarnował”; „...zeby z niego zysać”; „Ja mam konie swojego zawodu”; „śwynie mojego zawodu dobrze się odują” [powsz.]. Dawniej przywiązywano dużą wagę do bydła „swego zawodu”, wiążąc z nim powodzenie w hodowli.

⁶⁰⁷ Już samo zawiązanie przędzy na szyi krowy miało znaczenie magiczne. Trzeba dodać, że sama osnowa była zawiązką.

⁶⁰⁸ Por. to z rodzeniem dziecka; St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o. c., str. 23.

⁶⁰⁹ Tak samo robiono przy bólach brzucha z uroku [powsz.].

⁶¹⁰ „Sprożniny” — łożysko.

Jeśli po zbyt obfitej pójce krowa dostanie niestrawności, uważają, że krowę „wziół wiatr” i przecinają skórę „puscadłem”⁶¹¹, aby „wiatr” wyszedł spoza skóry. Łożysko zakopywano najczęściej w oborze, żeby bydło się wiodło [Bokiny, Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Kuczyn, Łopuchowo, Penzy, Rosochate-Kościelne, Wnory-Wandy]⁶¹².

Cielęciu po urodzeniu wkładano do pyska słomę lub siano, „zeby buło zerce” i „nieprzeborne” [Gąsówka-Skwarki, Płonka-Kościelna, Kuczyn, Sierki, Złotoria], „pastewne” [Bokiny]. Nie nakrywano go ani nie dotykano szmatami, gdyż w przyszłości zjadałoby szmaty [Jabłonka-Swierczewo, Penzy, Sierki]. Podczas cięższych mrozów zanoszono cielę do chałupy. Bywało, że gdy przesiąkło ono zapachem obcym krowie, ta nie chciała cielęcia przyjąć i nie dawała mu ssać, biła rogami, wierzgała („dźwergała”) itp. Wówczas gospodarz smarował cielę łożyskiem porodowym lub oblewał je moczem matki, co okazywało się środkiem niezawodnym [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Penzy, Piętki-Gręzki, Tybory-Olszewo, Wnory-Wandy].

b) Sprzedaż i kupno. Sprzedaż bydła była dla gospodarza sprawą dużej wagi. Chodziło mu w tym wypadku nie tylko o korzystne przeprowadzenie transakcji, ale i o zabezpieczenie się przed jej ewentualnym złym skutkiem z racji wyjścia z bydłowej rodziny jednego z jej członków i przejścia do obcej zagrody. Z faktem tym wiązała się kwestia pomyślnego lub niepomyślnego rozwoju pozostałych członków stada w zależności od pewnych cech psychicznych nabywcy: jego życzliwości czy chciwości, chytrłości, zawiści itp. Ewentualnym złym następstwem przeciwstawiał dawniej człowiek swą wiedzę o tym, co można sprzedać, komu i w jaki sposób.

Dla nabywcy kupno zwierzęcia przedstawiało się równie poważnie. Stał on przed niewiadomą: czy bydło dobrze będzie się hodowało? Czy nieżyczliwość ludzka lub jakieś wpływy nieprzyjazne nie staną temu na przeszkodzie? Zwracał więc baczna uwagę na pewne zjawiska zachodzące podczas kupna, na jego tradycyjną formalność (dawniej), a po kupnie — w zwyczajowy sposób wprowadzał obce do niedawna bydło do własnej zagrody, wiążąc je z nią i jej losem.

Starych krów-matek, od których dochowano się liczne potomstwa, nie sprzedawano na chów, tylko na ubój, obawiając się, że pozostały po nich przychówek „zyjdzie”, tj. zmarnieje, nie będzie się wiodł [Daniłowo, Grodzkie-Stare, Jeńki, Kropiwnica-Gajki, Penzy, Sierki, Warele-Filipowicz], bowiem „dola” przejdzie wraz z matką do nabywcy. Z tych samych względów starsi gospodarze, trzymający się jeszcze dawnych wierzeń, nie chcieli sprzedawać na chów również i cieląt [Brzozowo-Stare, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Jabłoń-Kikolskie, Penzy

⁶¹¹ „Puscadło” — mały nożyk do przecinania skóry.

⁶¹² Por. ze zwyczajem zakopywania łożyska po dziecku; St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o. c., str. 28.

Rzące i in.]. Natomiast często sprzedawno krowy „posazne”, tj. otrzymane za żoną w posagu, uważając, że one nie wiodą się [powsz.]. Ponieważ „człowiek człowiekowi nie równy”, niektórzy zwracali uwagę na osobę nabywcy. Ludziom znanym z wielkiej chciwości, zachłanności, zazdrośnym, patrzącym spode łba i takim, którzy uchodzą za nieporęcznych, sprzedawano bydło niechętnie.

Ażeby bydło sprzedać szybko i dobrze — mówiono — trzeba przed wyjściem z domu obrzucić je śmieciami [Dąbrowa-Moczydły, Klukowo, Szepietowo]; inni radzili obsypać sprzedaną sztukę sproszkowanym pieprzem — „bedo śli kupce jak po pieprzu” [Pszczółczyn]. Gdzie indziej zaś uważali, że gospodyni wówczas nie powinna nawet wspominać o pieprzu, ale prosić, żeby gospodarz kupił jej mydła, to „anđel pódzie jak z mydłem” [Brzozowo-Panki]. Nie należy — mówiono — bydłęcia prowadzonego na jarmark żałować, gdyż trudno będzie je sprzedać. Jeśli przed wyjściem z domu bydło wypróżniło się — sprzedaż miała być pomyślna („gęste szczęście”); moczenie bydłęcia było uważane za prognostyk niepomyślny („rzadkie szczęście”) [powsz.]⁶¹³.

W związku ze sprzedażą niektórzy mówili, że „piersy targ najlepszy”. Niejednokrotnie można było słyszeć na jarmarku, jak kupujący ostrzegał właściciela bydłęcia, uporczywie trzymającego się podanej ceny, przed odrzuceniem jego propozycji: „Ja dobrze daje, nicht samemu wiency nie da. No, przybić na zgodę!.. Nie mijać piersego targu, bo pozaluje”. Podczas owych targów bicie w dłonie na zgodę było zwyczajem praktykowanym powszechnie. Im zawzięciej zawierający transakcję targowali się, tym silniej bili dłońmi, nakłaniając się wzajemnie do zgody. To zajadłe targowanie się bezpośrednio zależało od znaczenia, jakie miał dla ludu pieniądź, rzadki gość w chłopskiej chacie. Wiazał się z tym także przesąd, że bydło kupione bez targu nie poręczy się⁶¹⁴ [Dworaki-Pikaty, Kalinowo-Solki, Kropiwnica-Gajki, Wilkowo, Wojny-Szuby]. Od takich, którzy uparcie trzymają się podanej ceny, nic z niej nie opuszczając, nawet „na szczęście”, kupowano niechętnie, a nieraz i zrywano pertraktacje, wierząc, że nabyte bydło „nie pódzie renko”. Niechętnie kupowano także od ryżego⁶¹⁵ [Kropiwnica-Gajki, Łopuchowo, Warele-Filipowicz i powsz.]. „Od zołtego — mówiono — nie kupuj, bo sie nie posychuje” [Dworaki-Pikaty]. Podobnie również i od „załującech, chciwech, zazdrośnych albo nieporęcznych niedobrze kupować, bo nie będzie sie bydłacek odował”⁶¹⁶ [Bruszewo; także Domanowo, Jabłoń-Uszyńskie, Kuczyn, Patoki, Pszczółczyn, Święck-Wlk., Tybory-Olszewo].

⁶¹³ Jeśli jeden z tych wypadków zaszedł przy kupującym owo bydło, interpretował on je identycznie. M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., str. 344, nr 1978.

⁶¹⁴ Znane i na Białorusi. Por. M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., nr 1873.

⁶¹⁵ Wierzono, że człowiek ryży przynosi nieszczęście.

⁶¹⁶ Wierzenie rozpowszechnione w Polsce i na Białorusi. Por. M. Federowski, tamże, str. 343, nr 1975 — 1977; Cz. Pietkiewicz, Kultura duchowa..., o. c., str. 81.

Po odebraniu umówionej sumy ⁶¹⁷ sprzedający dawał nabywcy („kupniowi”) parę groszy na szczęście ⁶¹⁸ [powsz.]. Nie dość tego — powróżek oddawał własną ręką, często (dawniej) przez połę kapoty lub kożucha ⁶¹⁹, a nabywca w taki sam sposób go przyjmował [Bruszewo, Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Idzki-Średnie, Penzy, Sierki, Ściony, Trzeciny, Wnory-Wandy, Złotoria], wierząc, że „bedzie sie jemu scęściło” [Trzeciny], że „kosmato — to bogato” [Bruszewo] itp. Przesądny sprzedawca, ażeby własnego szczęścia nie oddać nabywcy z powróżkiem, sprzedawał bydlę bez postronka [Kuczyn] ewentualnie nadcinał go nieco lub przypalał [Bruszewo, Dworaki-Pikaty i inne]. Przezorny kupiec nie chciał brać wówczas zwierzęcia: „Ehe! To ty, bratku, widać coś znas! Juz ja z tobo nie chce zadnech andlow”.

Kupione bydlę po wprowadzeniu na podwórze oblewano pomyjami [Penzy] lub wodą ⁶²⁰ [Grodzkie-Stare, Pszczółczyn, Sierki, Wojny-Szuby i inne], lejąc ją prosto w oczy, na głowę [Brzoski-Falki], żeby bydlę się wiodło [Bruszewo, Łopuchowo, Sierki]. Inny zabieg polegał na wprowadzaniu zwierzęcia do obory tyłem [Dąbrowa-Moczydły, Dworaki-Staśki, Jabłonowo-Kąty, Jeńki, Kropiwnica-Gajki, Miodusy-Wlk., Sierki, Złotoria]. W wypadku, gdy kupione bydlę nie wiodło się, robiono przetarg. Gospodarz symulował sprzedaż zwierzęcia jednemu ze swych dzieci, zwłaszcza takiemu, które posiada „dole” [Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Klukowo, Rzące, Siennica-Dańbogi, Sierki, Wnory-Wandy]. Dziecko wręczało ojcu za bydlę parę groszy i odtąd stawało się rzekomym jego właścicielem ⁶²¹.

Ze sprzedażą cielęcia łączył się specjalny zabieg: gospodyni ⁶²² ucinała trochę sierści ze łba cielęcia, z końca ogona, a w niektórych wsiach [Trzeciny] i z grzbietu, zawijała ją w chleb i dawała krowie do zjedzenia ⁶²³, żeby „nie nudziała po cielaku i oddawała mleko” [Brzoski-Falki, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Kapice-Lipniki, Kuczyn, Ruś-Nowa, Sierki, Trzeciny]; niektóre wkładały sierść wprost do żłobu [Dworaki-Pikaty] lub w szczelinę ściany [Waniewo].

⁶¹⁷ Przy odbieraniu pieniędzy chuchali na nie, co miało chronić przed czarami. Jest to nawiązanie do pospolitego gdzie indziej plucia na pieniądze. Por. Cz. Pietkiewicz, *Kultura duchowa...*, o. c., str. 216.

⁶¹⁸ Niegdyś nabywca bydlęcia dawał te pieniądze proszalnemu dziadkowi, żeby ten modlił się za pomyślny chów kupionego zwierzęcia [Dworaki-Pikaty].

⁶¹⁹ Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., nr 2049; E. Frankowski, *Zabiegi magiczne przy pożyczaniu, kupnie i sprzedaży u ludu polskiego*. Lwów 1925, str. 92.

⁶²⁰ Był to zabieg oczyszczający zwierzę od złych wpływów. Por. E. Frankowski, *Zabiegi magiczne...*, o. c., str. 103. Ob. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 344, nr 1980 i 1981.

⁶²¹ Zwyczaj czasem praktykowany i obecnie. Por. M. Federowski, j. w., str. 344, nr 1982 i 1983; E. Frankowski, *Zabiegi magiczne...*, o. c., str. 109.

⁶²² Magicznych zabiegów dokonywała prawie zawsze kobieta.

⁶²³ Zwyczaj znany i na Białorusi. Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 349, nr 2021.

c) Wskazania hodowlane o charakterze magicznym. Ludzie starzy twierdzili, że bydła (i innych zwierząt domowych) „nie wolno bić drapacem, bo uschnie na drapac” [Chojane-Pawłowięta, Dworaki-Pikaty, powsz.]. Z tych samych względów nie wolno również bić ożogiem ⁶²⁴ czy nawet przypalonym kijem [Klukowo, Penzy, Rosochate-Kościelne, Siennica-Dańbogi, Wojny-Szuby, Złotoria]. Krowy nie należy bić „strzępkami” kobiecego fartucha, bo trudno będzie zachodzić w ciążę ⁶²⁵ [Perki-Franki, Penzy]. Hodowanych zwierząt nie należy podziwiać, żeby ich nie uroczyć [powsz.]. Oglądając np. cielę po raz pierwszy, zaraz po urodzeniu, trzeba mówić, że brzydkie, i trzykrotnie za siebie splunąć: po tym zabiegu można już chwalić, byle umiarkowanie [powsz.] ⁶²⁶.

Bardzo rozpowszechnione było dawniej wierzenie, że najlepiej chowa się bydlę takiej maści, jakiej maści jest łasica, przebywająca w danym obejściu [powsz.]. Mówiono także, iż każda krowa ma swoją łasicę [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Sierki, Wnory-Wandy]. Dlatego może łasicy nie wolno było zabijać, bo mogłaby zdechnąć któraś z krów [Bruszewo, Wnory-Wandy].

d) Przesady związane z mlekiem. Z mlekiem wiązało się niegdyś również trochę przesądów. Na przykład mówiono, że na polu krowę należy doić bardzo ostrożnie, jeśli bowiem rozleje się mleko, krowa straci mleczność i wreszcie „zapuści” [Kowalewsczyzna]. Przed i po udoju zalecano: trzeba zawsze wymię krowy przeżegnać [powsz.]; jeśli się tego nie uczyni, „diabeł może w nocy krowe doić” [Łopuchowo] albo „mara” [Wołkony].

Obawiano się również wydawać mleko w obce ręce, poza dom, aby „chto nie zrobił jakiejś chitrości” [Brzozowo-Solniki]. Wydając mleko poza dom, gospodyni zawsze sypała doń szczyptę soli ⁶²⁷, która miała chronić przed utratą doli do mleka [powsz.]. Jeśli krowa dawała czerwone mleko, jakby z krwią, wierzono, że spowodowała to jaskółka, przelatując pod brzuchem krowy.

C. Zwyczaje związane z chowem owiec

W dawnej gospodarce ludowej owca cieszyła się dużym uznaniem. Dawała wieśniakowi wełnę, skóry na kożuch, mleko ⁶²⁸ i mięso, a wychów jej był łatwy i niekosztowny: w lecie gromadzkie pastwisko i zachwasz-

⁶²⁴ Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., nr 1967.

⁶²⁵ Por. M. Federowski, o. c., str. 343, nr 1969. Na rubieży mazowiecko-podlaskiej „strzępki” zwano także „zawiazkami” czy „zawiazakami”, bo służyły do wiązania fartucha w pasie. Stąd mogła się rodzić w przesądnym umyśle obawa, że bicie krowy tymi zawiazkami może zawiązać jej płodność.

⁶²⁶ Według ludu zaszkodzić mogły tylko pierwsze pochwalne słowa.

⁶²⁷ Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 347, nr 2004.

⁶²⁸ Przed rokiem 1915 owce doiono. W dwudziestoleciu międzywojennym, gdy zmalała hodowla owiec, a wzrosła hodowla bydła, zwłaszcza mlecznych krów, zaprzestano dojenia owiec.

czone ugory, w zimie odpady z pasz dla bydła. Do owcy od prawieków zasiedziały w ludzkim osiedlu wieśniak odnosił się z dużą dozą powagi i szacunku.

Przy pierwszym wiosennym wypędzie owce — podobnie jak bydło — uderzano poświęconą różgą, „palną” [powsz.]. W Tykocińskim przy pierwszym wypędzie owiec gospodyni kładła przed progiem obórki swój fartuch⁶²⁹, a gospodarz przepędzał po nim „owiecuchny, żeby trzymali się stada” [Kropiwnica-Gajki, Kowalewsczyzna]. W innych wsiach kładziono przed progiem obory jajko⁶³⁰ i klucz, „żeby owcy klucem chodzili”, tj. w stadzie [Bokiny, Sawino, Sierki, Złotoria], lub obłupane ze skorupki jajko, żeby owce byli tłuste i wylupiali się ze stada”⁶³¹ [Pszczółczyn, Waniewo].

Mówiono dawniej, że w czasie pierwszego wypędu owiec na pastwisko nie należy się oglądać, gdyż „jagnię nie bedo przychodzić do domu” [Bruszewo, Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Wnory-Wandy]. Również wracając ze stadem do domu nie należy patrzeć za siebie, „bo to je skodliwe” [Jabłoń-Uszyńskie]. Różgę czy „palmę” umieszczano w zagrodzie dla owiec, „żeby draki⁶³² trzymali się domu i żeby nie śli do somsiadow” [Brzozowo-Chrzczony, Dworaki-Pikaty, Kuczyn].

B. Zwyczaje związane z chowem koni

Z chowem koni wiąże się mniej praktyk zwyczajowych niż z chowem bydła, być może dlatego, że koń stosunkowo późno wszedł do ludowej gospodarki⁶³³ i nie odgrywał w niej roli tak wszechstronnej, jak bydło. Klacz po kopulacji („jak kobyła puska do konia”) oblewano wodą, „żeby się zastanowiła, bo ona je rozpalona” [Sierki]. Żrebięciu od uroku zawieszano na szyi czerwoną tasiemkę, niekiedy z dzwoneczkiem [powsz.]. Pierwszy zasadzony mleczny ząb wbijano w ścianę nad żłobem lub w żłób, żeby koń dobrze się hodował [Dworaki-Pikaty], żeby mu prędko zęby nie wypadały [Jabłoń-Uszyńskie] itp.

Normalny tok chowu zakłócała niekiedy „mara”⁶³⁴, która jakoby mę-

⁶²⁹ Kobięcy fartuch używany był w wielu wypadkach w związku z urokiem. Np. jeśli obcy oglądał jagnię-noworodka, gospodyni z obawy przed urokiem rzucała na nie swój fartuch [Draży-Kosuty, Penzy].

⁶³⁰ Północno-wschodni zasięg tego zwyczaju na rubieży mazowiecko-podlaskiej zdaje się wskazywać na jego związek z analogicznym zwyczajem białoruskim. Por. P. W. Szejn, *Matieriały...*, o. c., t. I, str. 167 i 168.

⁶³¹ Dawniej owce z całej wsi chodziły w jednym stadzie. Zabieg miał powodować wyłączenie się owiec ze stada gromadzkiego i wchodzenie do własnej zagrody. Por. z oddzielaniem się skorupki od jajka.

⁶³² „Draka” — owca; spokrewnione z „dlaka”, co u Słowian bałkańskich znaczy sierść, włos; K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, o. c., t. II, str. 551.

⁶³³ Por. K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, o. c., t. I, str. 129.

⁶³⁴ „Mara” — istota demoniczna w wierzeniach ludowych. Bliżej o marze piszę w przygotowanej obecnie pracy „Kultura religijna ludu Mazowsza Wschodniego nad Narwią”.

czyła konie jazdą w nocy. Mówią, że mara wówczas jeździ na koniu, jeśli wyrzuca się śmieci do stajni [Bruszewo] lub zadaje się koniom obrok po wieczery [Dworaki-Pikaty]. Konia, na którym jeździ mara — mówiono — można poznać po tym, że w nocy drepce w miejscu, „az doły powy-bija w gnoju” [Bruszewo, Trzeciny i powsz.], że boki ma „wycmulane”, gdyż mara podczas jazdy ściska go piętami [Dworaki-Pikaty, Penzy, Pszczółczyn, Radule, Trzeciny, Wnory-Wandy], grzywę zaś splecioną w warkoczyki [powsz.]. Mara dba o swego wierzchowca. Mówiono, że zabiera dla niego owies od innych koni, żeby był tłusty [Bokiny, Jabłonka-Świerczewo, Kuczyn, Markowo-Wólka, Pszczółczyn, Sierki, Trzeciny]; mimo to koń marnieje, rankiem bywa spocony, zmęczony i smutny [powsz.]⁶³⁵.

Środków chroniących konia przed marą było dużo. Jedni zawieszali w stajni nad drzwiami sowę [Bruszewo, Dąbrowa-Łazy, Kuczyn, Trzeciny], inni jastrzębia [Wyliny-Ruś] lub srokę⁶³⁶ zabita w Wigilię Bożego Narodzenia [Łopuchowo]. Dawniej w tym celu podobno niektórzy gospodarze, a nawet żydzi-furmani, trzymali w stajni wraz z koniem czarnego barana [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Dąbrowa-Moczydły, Łopuchowo, Sokoły, Truskolasy-Lachy]. Gdzie indziej zawieszali w stajni nad żłobem lusterko, twierdząc, że to przeciw marze środek bardzo skuteczny [Daniłowo, Wilkowo]. Byli i tacy, którzy konia, napastowanego przez marę, wprowadzali do stajni przez jedną lub dwie skrzyżowane brzożowe miotły [Jabłoń-Rykacze, Penzy], inni zaś wpychali go do stajni tyłem. W ten sposób robiono zwykle w Wielką Sobotę lub w wigilię św. Jana Chrzciciela [Wyliny-Ruś]⁶³⁷. Skutecznie miała zabezpieczać przed marą koszula kobiety ciężarnej [Dworaki-Pikaty]; tą koszulą okrywano grzbiet konia. Bardzo skutecznym środkiem miała być również „lipowa derka”, to jest mata z lipowego łyka [Kuczyn], oraz lipowe łyko, święcone w oktawę Bożego Ciała, które wplatano w końską grzywę [Łopuchowo]. Ażeby marze konia obrzydzić, smarowano go świńskimi odchodami [Bruszewo, Kuczyn, Wojny-Szuby] lub smołą [Jabłoń-Kikolskie]. Jeśli i to nie pomagało, zbijano między dwoma kamieniami grzywę splecioną jakoby przez marę w warkoczyki. Wierzono, że w ten sposób „przytłukuje się marze palce”. Odcięte kamieniem końce grzywy wkładano pod kamień [Czajki, Kropiwnica-Gajki, Kulesze-Kościelne, Niziołki-Stare]. Odważniejsi, gdy koń począł tupać, bili go kijem po lewym boku, zaczaiwszy się w nocy w stajni, żeby marę zabić [Bruszewo]; inni starali się schwytać marę w spodnie

⁶³⁵ Podobne wierzenia znali Białorusini. Patrz M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 197, nr 752—755; Cz. Pietkiewicz, *Kultura duchowa...*, o. c., s. 203.

⁶³⁶ Por. Cz. Pietkiewicz, *iw.*, str. 204.

⁶³⁷ „Mara”, jak sama nazwa wskazuje, miała genetyczny związek ze zmarłymi, więc nic dziwnego, że w okresie dawnych obrzędów zadusznych wielkanocnych i świętojańskich działalność jej mógł lud uważać za wysoce szkodliwą. Stąd i zabiegi ochronne.

[Trzeciny] itp. Dostępu do konia broniły marze krzyżyki, znaczony święconą kredą na drzwiach stajni [Dworaki-Pikaty, Grochy, Hodyszewo, Jabłoń-Kikolskie, Kuczyn, Trzeciny]. Był to, oczywiście, zabieg nowszego, chrześcijańskiego pochodzenia.

D. Zwyczaje związane z chowem świń

Z gospodarskim chowem świń łączy się także kilka zwyczajów i zabiegów magicznych. Świnia jest jednym z ważniejszych zwierząt domowych, o czym świadczą także powszechnie tutaj znane i często przytaczane przysłowia: „Gospodarz bez śwyni — sam śwynia”⁶³⁸. O pomyślny chów świń najczęściej zabiegają gospodie, gdyż hodowla tych zwierząt leży w zakresie ich kompetencji gospodarskich. Jeśli świnię komuś się nie wiodło, w okresie bożonarodzeniowym lub wielkanocnym gospodyni zapalała w kościele przed ołtarzem któregoś ze świętych lampki napełnione smalcem ze swego wieprza [Domanowo, Kuczyn, Wołkony]. Ażeby zaś podtrzymać ciągłość rozrodu („zeby śwynie nie zysli”) — obcinano zabitej maciorze piersiowe sutki („cycki”) i zanoszono w „gniazdo”, tj. w barłóg, w którym świnię w chlewie sypiają [Bruszewo, Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Markowo-Wólka, Penzy, Pszczółczyn, Waniewo, Wilkowo, Wojny-Szuby]. Zabieg ten, według ludu, miał powodować to, że „śwynie bedo sie dolić” [Klukowo], że „duzo bedzie prosiakow” [Mystki-Rzym]. Niektórzy żartując polecali bardziej ekscentryczny sposób zdobycia powodzenia w hodowli: „Jak chces, zeby ci sie śwynie wiedli, to idź spać z zydowko” [Dworaki-Pikaty, Sierki]

W związku ze sprzedażą i kupnem świń występowały zabiegi, które miały na celu spowodowanie pomyślnej transakcji. Strzeżono się również przy sprzedaży, aby nie oddać nabywcy „doli”, którą ten chciałby dla siebie zagarnąć. Jeśli gospodarz wiozł na jarmark prosięta, gospodyni sypała na nie sól, „zeby kupce śli jak po sol”, potem biła je trokami fartucha [Pszczółczyn]. Nabywca kupiwszy prosię zabierał z nim garść barłogu z wozu, na którym prosięta leżały [Bokiny, Brzóska-Falki, Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Jabłonka-Świerczewo, Kropiwnica-Gajki, Kuczyn, Pszczółczyn, Radule, Rosochate-Kościelne, Wilkowo, Wnory-Wandy]. Gospodarz oczywiście niechętnie to widział [powsz.] lub zgoła nie chciał dać „doli” ze słomą z wozu, ponieważ wierzył, że chorowałyby mu świnię [Klukowo]. Zdarzało się niekiedy, że nabywca usiłował po kryjomu wziąć nieco słomy spod prosiąt, lecz sprzedawca, choć publicznie twierdził, że nie wierzy w „babskie baślony”, nie pozwalał mu na to [Brzozowo-Panki, Piekuty-Nowe, Pszczółczyn, Warele-Filipowicze, Wnory-Wandy, Zdrody-Stare]. Czasem dochodziło na tym tle do słownych starć: — „Juz ty chces mnie widać ze wszystkim, z całym gniazdem zabrać. No, ja z takiemy andlu nie potrzebuje. Jak ci sie nie podoba, to na, mas

⁶³⁸ Aluzja do lichej diety, przypominającej świńskie jadalno.

swoje piniondzy, a prosiaka z gniazdem nie ruchaj” [Sierki]. Jesliby jednak ktoś po kryjomu zabrał trochę słomy, gospodarz powinien przynieść trzykrotnie po garści barłogu z jego chlewa, aby zapobiec złym następstwom w swojej hodowli świń [Pszczółczyn].

Niektórym ludziom, znanym sobie bliżej, gospodarz w ogóle nie chciał prosiąt sprzedawać. „On ma dobre ocki — mówił ironicznie — taki przez gniazda i przez nicego dole zabierze” [Pszczółczyn].

E. Zwyczaje związane z chowem psów i kotów

Bez porównania mniejszą rolę od zwierząt wyżej wymienionych odgrywały w gospodarce ludowej pies i kot. Pożytek z nich nie był bezpośrednio widoczny, więc przeważnie niedoceniany. Stąd, oczywiście, płynie i owe częste — jak bardzo często — złe traktowanie kota lub psa, głodzenie, bicie itp.⁶³⁹

W gospodarstwie rolnym pies jest przeznaczony wyłącznie do stróżowania. Dlatego wymaga się od niego, żeby był „cuły” czujny) i zły. Do chowu najbardziej więc nadawało się szczenię z czarnym podniebieniem⁶⁴⁰, gdyż według ludu wyrastał z niego pies, odpowiadający tym warunkom. O takie szczenięta ubiegali się zwykle sąsiedzi i znajomi. Ażeby szczenięta uchronić przed wścieklizną, zalecano przeciągnąć je przez otwór w piaście koła⁶⁴¹ [Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Trzeciny, Wnory-Wandy]. Na tym kończyły się magiczne zabiegi hodowlane, a zaczynała się ciernista ścieżka psiego żywota.

Kotu lud poświęcał jeszcze mniej uwagi niż psu. Na ogół kota lud mało lubi; najczęściej uważa się go za wroga człowieka — w przeciwieństwie do psa. Mówiono dawniej, że kot w końcu ogona ma „złość” albo „węzi jad”. Żeby dobrze się hodował i był łagodny, należało mu odciąć trzy końcowe stawy ogona⁶⁴² [powsz.]. Młode szczenięta i kocięta topiono w stawie lub rzece. Matki przestrzegały swe córki, aby nie czyniły tego, gdyż nie będzie im dobrze wyrastał chleb i ciasto [powsz.]; chłopców ten zakaz nie dotyczył.

F. Zwyczaje związane z chowem drobiu

Hodowla drobiu w gospodarce tradycyjnej należała i dotychczas jeszcze przeważnie należy do kobiety. Była to dziedzina gospodarki, na którą

⁶³⁹ Znalazło ono oddźwięk w ludowych zwrotach potocznych: „psia dola”, „psie życie”, „psia służba”, „psi cas” (pogoda) oraz: „głodny jak pies”, „zabić jak psa”. Por. Cz. Pietkiewicz, *Kultura duchowa...*, o. c., s. 71.

⁶⁴⁰ M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 190, nr 717; Cz. Pietkiewicz, jw., str. 72.

⁶⁴¹ Por. M. Federowski, jw., str. 353, nr 2061. Zabieg ten możliwy był do wykonania dawniej, kiedy jeszcze używano wozów o grubych, dębowych osiach, a więc i odpowiednio dużych otworach w piastach.

⁶⁴² Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 353, nr 2064 i 2067.

mężczyzna nie miał bezpośredniego wpływu. W hodowli drobiu naczelną rolę zajmowała zawsze kura. Z chowem jej wiązały się liczne zwyczaje, których działanie, oparte na przesłankach magicznych, zmierzało bądź to do zapewnienia pomyślnych lęgów i zabezpieczenia kurcząt przed szkodliwymi wpływami otoczenia oraz napadami drapieżnych ptaków, bądź do podniesienia nieśności, podtrzymania łączności z domem itp.

Najwięcej zabiegów wiązało się dawniej z lęgami kurcząt. Parę dni przed położeniem jaj wylęgowych pod kwokę („kochtucha”) gospodyni odmieniała jaja u sąsiadki, która miała dobre kury. Przy odmienianiu jaj sąsiadka nie zawsze chętnie dawała swoje, gdyż obawiała się, że przez to może utracić „dole”, powodzenie w hodowli [powsz.]. Wystrzegano się więc dawania jaj własną ręką; najczęściej podawała je w koszu, żeby sąsiadka wzięła sama [Grodzkie-Stare, Jabłonka-Świerczewo, Kalinowo-Solki, Wołkony].

Jaja dawano pod kwokę podczas pełni księżyca, żeby wylęło się „pełno kurcakov” [Brzozowo-Chrzczone, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Łopuchowo, Perki-Franki, Piętki-Gręzki, Penzy, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby]. Dniami najodpowiedniejszymi do owej czynności były — i dziś jeszcze są — środa i sobota ⁶⁴³. Z jaj dawanych w tych dniach wylęgać się miały przeważnie kokoszki ⁶⁴⁴. Niektóre gospodynie wybierały do wylęgu jaja bardziej okrągłe, twierdząc, że wyjdą z nich kurki [Jabłoń-Uszyńskie, Mystki-Rzym, Perki-Karpie, Rosochate-Kość.]; z wydłużonych jaj miały wychodzić kogutki. Ażeby mieć jak najwięcej kokoszek, gospodyni kładła do gniazda jajka sama lub dawała do podkładania dziewczynie, nigdy chłopcu [Klukowo]. Często się zdarzało, że nie sama gospodyni, lecz ktoś z jej dzieci, ciesząc się opinią „poręcznego”, czyli obdarzonego wyjątkową „dolą”, wkładało jaja wylęgowe do gniazda [powsz.].

Przed wkładaniem jaj na „nasad” gospodyni święciła wodą kosz z gniazdem [Dragi-Kosuty, Niziołki-Stare], po czym, włożywszy jajka do czapki młodego chłopca ⁶⁴⁵, wysypywała je od razu wszystkie na gniazdo, „zeby tak sie kurcaki wysypali” [Bruszewo, Brzowski-Brzezińskie, Dragi-Kosuty, Grochy, Jabłoń-Uszyńskie, Klukowo, Łopuchowo, Mystki-Rzym, Penzy, Radule, Wnory-Wandy]; rzadziej kobieta wysypywała jajka z własnego fartucha [Niziołki-Stare]. Wierzono też, że liczny i jednocześnie wylęg kurcząt można mieć wówczas, gdy się daje jaja pod „nasiadkę” w niedzielę, w momencie wychodzenia ludzi z kościoła [Piekuty-Nowe, Radule, Złotaria] lub stada owiec ze wsi ⁶⁴⁶ [Domanowo, Markowo-Wółka, Patoki, Warele-Filipowicze]. Jeśli gospodyni chciała mieć kury czubate, jaja pod kurę wkładała w męskiej zimowej czapce

w kształcie stożka [Bokiny, Sawino] lub pociągała za „cubek” ⁶⁴⁷ inną kobietę czy nawet siebie, czy wreszcie dziecko za włosy [Brzowski-Brzezińskie, Daniłowo, Jeńki, Łopuchowo, Pajewo, Wnory-Wandy, Wyliny-Ruś]. Zeby kury były „starowne”, skrzętne w poszukiwaniu żeru, a tym samym i późno wchodziły na grzędę, zalecano dawać jaja pod kwokę późnym wieczorem, gdy wszyscy mieszkańcy chaty już spali [Dragi-Kosuty, Penzy, Kropiwnica-Gajki, Sanniki, Sierki]; o tej porze dawano jaja także w tym celu, żeby kurczęta nie były piskliwe [Dragi-Wypychy, Rzące, Tybory-Olszewo].

Przy wylęgu kurcząt nie stosowano prawie żadnych zabiegów. Lęgnące się kurczę, gdyż już wysadzało dzióbek przez otworek w skorupce, gospodyni poila własną śliną, „zeby sie trochie ożywił” [powsz.]. Wylęgłe kurczątko miały być bardzo wrażliwe na urok, więc obcym niechętnie je pokazywano, a i swoi musieli najpierw trzy razy splunąć i rzec: „tfu, jakie brzydkie!” [powsz.]. Trzeciego dnia po wylęgu zwracano niegdyś baczną uwagę na kogutki. Jeśli który zapiał czy choćby tylko „nastrzępił się do piania”, wybierano go do chowu, wierząc, że wyrośnie z niego dobry kogut: „taki będzie piał akuratnie co godzina” ⁶⁴⁸ [Dworaki-Pikaty i okolica, oraz Sierki, Wnory-Wandy, Wojny-Szuby].

Przy pierwszym wypędzie na podwórze kurczęta okadzano prochem dla ochrony przed wronami [Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Święck-Wlk. i inne]. Czasem okadzanie odbywało się w ten sposób, że kobieta stawiała nad kurczętami, okrywając je „własno kiecko”, i następnie zapalała pod nią na „cerupce” szczyptę prochu [Dworaki-Pikaty, Brzozowo-Panki, Perki-Karpie]. Inne rzucały — stojąc w ten sam sposób — skorupki z jaj węglowych ⁶⁴⁹ na rozżarzone węgle [Chojane-Pawłowieta, Jabłoń-Uszyńskie, Noski, Kulesze-Kość.].

Na nieśność gospodynie dawały kurom pszenicę, której kilka garści pozostawiły sobie z miarki ofiarowanej organiście za opłatki [Dąbrowa-Moczydły, Wojny-Szuby, Wołkony]. Kurę, która nie mogła znieść jajka, przesadzano przez portki ⁶⁵⁰ [Brzozowo, Chojane-Pawłowieta, Wojny-Szuby]. Kurze zjadającej jajko obcinano nożem koniec dzioba [powsz.].

Niezalęganie się jaj przypisywano lenistwu koguta. Twierdzono jednak, że i najlepszego koguta można pozbawić zdolności rozrodczych, wyrwijąc mu parę piór z ogona ⁶⁵¹ [powsz.].

⁶⁴⁷ „Cubek” — kok.

⁶⁴⁸ W tych czasach, kiedy jeszcze zegar na wsi był rzadkością i luksusem, wieśniak w dzień orientował się w czasie według słońca, a w nocy i nad ranem według piania koguta. Stąd wybór dobrego „kura” miał dla wieśniaka niemałe znaczenie.

⁶⁴⁹ Skorupki z jaj wylęgowych zakopywano przeważnie gdzieś na podwórzu, czasem pod grzędą, na której siadywały kury [Daniłowo, Ściony].

⁶⁵⁰ Kurczęta, chroniąc je przed urokiem, przesadzano także przez spodnie [Chojane-Pawłowieta].

⁶⁵¹ Gospodynie uważały, że wyrwanie piór z ogona było szczególnie szkodliwe dla indora i gąsiora.

⁶⁴³ Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o. c., str. 355, nr 2090.

⁶⁴⁴ Może dlatego, że środa i sobota są nazwami rodzaju żeńskiego. Jest to tym więcej prawdopodobne, że „na indorki dają jajka w piątek”.

⁶⁴⁵ „Zeby sie jajka zalęgali” [Dworaki-Pikaty, Wilkowo].

⁶⁴⁶ M. Federowski, o. c., nr 2068.

Osobne zabiegi dotyczyły kury kupionej lub darowanej, którą asymilowano z nowym obejściem gospodarskim. Takiej kurze jej nowa gospodyni przypalała koniec ogona w kominie [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Hodyszewo, Penzy, Piekuty-Nowe, Wilkowo], drapała jej pazurami po piecu⁶⁵² lub opaliwszy ogon okręcała ją wokół siebie [Pszczołczyn]. Gdzie indziej posypywano kurę popiołem [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty] obmywano kurze nogi nad ogniskiem [Sierki] albo na prawej nodze wiązano strzép ze zmywaka i wsadzano ją po trzykroć do pieca [Łopuchowo], „zeby trzymała się domu”.

W niektórych wsiach znany był zwyczaj karmienia kur w obręczy w dniu św. Katarzyny i jednocześnie przystrzygania im ogonów, aby dobrze się niosły i nie odchodziły od domu [Wojny-Szuby, Żochy-Stare]. Zwyczaj ten znalazł odbicie w miejscowym przysłowiu: „Śwenta Katarzyna kurom ogony obcina” [Moczydły-Jakubowięta, Warele-Filipowicze, Wojny-Szuby, Żochy-Stare].

Z hodowlą gęsi wiązało się nieco mniej zabiegów niż z hodowlą kur, przy tym niektóre z nich były podobne do wyżej podanych. Na gniazdo, w którym gęś wysiaduje jaja, dawano targaną słomę lub grochowiny, żeby gąsięta chodziły stadem; nie wkładano igliwia sosnowego, gdyż miałyby chęć do chodzenia pojedynczo [Dragi-Wypychy, Perki-Lachy, Roszki-Ziemaki]. Jaja dawała gospodyni przeważnie wcześniej rano, żeby i gąsięta wcześniej wychodziły na trawę [Penzy, Ruś-Nowa]. Przed włożeniem jaj gospodyni święciła gniazdo [Brzóska-Falki, Jabłoń-Dobki] i odmawiała Anioł Pański [Penzy]. Jajka, podobnie jak kurze, wysypywała z czapki „kawalera” [powsz.], „zeby się dobrze załęgali i wysypali hurmem”.

Do wylęgu nie brały gospodynie jaj zniesionych w dniu Zwiastowania Najsw. Marii Panny (25.III.), wierzyły bowiem, że takie jaja nie załęgną się⁶⁵³ albo wyjdą z nich pisklęta-potworki:⁶⁵⁴ koszlawe, z wykręconymi szyjami itp. [Brzozowo-Solniki i powszechnie]. Skorupki z gęsich jaj wylęgowych zanoszono na bieżącą wodę, aby gęsi (i kaczki także) dobrze się hodowały, „zeby śli jak z wodo” [Chojane-Pawłowięta, Dragi-Kosuty, Jabłonka-Świerczewo, Piekuty-Nowe]. W celu zabezpieczenia gąsiąt przed wronami gospodynie okadzały je także dymem z prochu [Brzóska-Falki i inne] lub ze skorupki jaj wylęgowych. Robiły to w ten sposób, że skorupki rzucały na węgle w kominie, a gdy zaczęły dymić, trzymały nad nimi kosz z pisklętami [Jabłoń-Dobki i inne].

⁶⁵² Por. Z. Wasilewski, Jagodne, o. c., str. 93. O zespalandu nabytych zwierząt z domowym ogniskiem ob. St. Ciszewski, Ognisko. Studium etnologiczne, Kraków 1903, str. 149.

⁶⁵³ Wierzenie to mogło pójść stąd, że Kościół w święto Zwiastowania usilnie podkreślał dziewiczość N. M. Panny, a normalna dziewiczość to w oczach ludu nieplodność, więc i jaja w tym dniu zniesione mogły być uważane za nieplodne.

⁶⁵⁴ Odnoszono to i do kur, ale w mniejszej mierze. Por. M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., str. 356, nr 2099.

Indyki rzadko hodowano w dawnych gospodarstwach chłopskich. Uważano je za „delikatne” i trudne do wychowu. Pomawiano młode indyczęta, że łatwo ulegają urokowi, toteż przy pierwszym wypędzie na dwór przesadzano je przez „chłopskie portki” [Chojane-Stańkowięta, Moczydły-Jakubowięta] czy nawet chomąto [Niziołki-Stare].

G. Zwyczaje związane z chowem pszczół

W dawnych borach hodowla pszczół była oczywiście jedną z ważniejszych gałęzi ludowej gospodarki. Obecnie zesła do roli trzecio- czy nawet czwartorzędnej, ustępując wszędzie pod naporem rozwijającej się gospodarki rolniczo-hodowlanej nowego typu. Dziś zwyczaje i wierzenia związane z chowem pszczół są nieliczne, młodzi bowiem pszczelarze prowadzą hodowlę racjonalną, starych zaś pszczelarzy, jak i starych dużych pasiek, jest coraz mniej.

Niegdyś pszczoła cieszyła się dużym szacunkiem u ludu. Jeszcze i dziś uchodzi w oczach ludzi starszych za wielce mądrego i „śwentego robacka”. Pszczoły — mówią — zabijać nie wolno nie tylko dlatego, że „ona nikomu nijakiej krzywdy nie robi, a pracuje na chwałę bozo⁶⁵⁵ i pożytek ludziom” [Perki-Wypychy], lecz i z tego względu, że temu, kto pszczoły zabija, nie będą się one wiodły [Krasowo-Siodmaki], „straci dole do psołów” [Brzozowo-Muzyły]. Z pszczołami należy według ludu obchodzić się łagodnie i delikatnie, gdyż one doskonale pamiętają wyrządzone im krzywdy i mogą w odpowiednim momencie dotkliwie się zemścić, „zatno na śmierć”. Powszechny jest pogląd, że pszczoły znają pszczelarza i dlatego jego nie żądla, obcego zaś tną bez litości⁶⁵⁶ [powsz.].

Dawniej pszczelarze wierzyli, że uli nie powinno się stawiać w równych rzędach, aby ktoś „niełapsy nie przerachował złemy ocamy” [Waniewo]. Starzy pszczelarze, by zapewnić sobie pomyślność w chowie pszczół, ofiarowywali chętnie воск na świecę do kościoła [Jabłoń-Kikolskie, Krasowo-Siodmaki, Ruś-Nowa]. Niektórzy opowiadali, że kto by się odważył umieścić w ulu komunikant⁶⁵⁷, ten miałby niezwykle powodzenie w chowie pszczół [powsz.]: „Bedzie mu się strasznie wiodło, będzie psoły innem zabierał, a roje bedo śli do niego ze wsystkiech stron [Bruszewo i powsz.]. Nie zazdrozczono jednak takiemu pszczelarzowi i osądzano go bardzo surowo, powszechnie bowiem było mniemanie, że będzie on potępiony po śmierci.

⁶⁵⁵ Lud ma na myśli świecę woskowe, które palą się na ołtarzu.

⁶⁵⁶ Jest to nieporozumienie, wynikające z nieznamomości życia pszczół. To nie pszczoły znają pasiecznika, lecz pasiecznik zna pszczoły i umie się z nimi obchodzić.

⁶⁵⁷ Por. M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., t. I, str. 357, nr 2102.

Sasiadom na ogół pszczoł nie sprzedawano, nie tyle z obawy konkurencji, ile dlatego, że mogłyby „przejsć” do nabywcy, że łatwo z pszczołami „oddać swoją dolę” [Jabłoń-Uszyńskie]. Nie dawano również i nie sprzedawano miodu dla ciężko chorego, gdyż obawiano się, że w razie jego śmierci upadłyby pszczoły. W razie nagłej potrzeby dawano miód tylko od tych pszczoł, które osypały się w zimie [Brzozowo-Muzyły, Wilkowo i powsz.].

3. ZWYCZAJE RYBACKIE

Na rubieży mazowiecko-podlaskiej nieliczne już są dziś zwyczaje rybackie, bowiem i samo rybołówstwo jako gałąź ludowej gospodarki właściwie nie istnieje, chyba w formie kłusownictwa⁶⁵⁸. W przeszłości rybołówstwa mogło rozwijać się przede wszystkim nad większymi rzekami: Narwią, Bugiem, Nurcem i Śliną. Zebrane tu zwyczaje i przesady pochodzą przeważnie ze wsi nadrzecznych, gdzie niektórzy ludzie uprawiali rybołówstwo zawodowo.

Rybak, wychodząc rano na połów, chwycił kobietę za kolano, żeby miał powodzenie w czasie połowu [Bokiny, Wólka, Złotoria]. Nie należało mu wtenczas dobrze życzyć, gdyż to spowodowałoby niepowodzenie [powsz.]. Gdy rybak szedł do rzeki, a ktoś „nieporęczny” przeszedł mu drogę, uważał to za zły prognostyk. Niektórzy tak byli przekonani o nieuchronnym niepowodzeniu, że niejednokrotnie wracali do domu [Bokiny, Radule, Złotoria] albo okręciwszy się trzy razy „na opak”, próbowali szczęścia w połowie [Kruszewo]. Gdy rybakowi na drodze do rzeki pokazała się kobieta, również to interpretowano: według jednych połów miał być wówczas dobry⁶⁵⁹ [Złotoria], a według innych lichy [Bokiny]. Z przekonania o nieporęczności pewnych osób wpływał protest rybaka, jeśli ktoś usiłował przekroczyć przez zastawioną na ryby wędkę. W wypadku dokonania faktu niektórzy pluli za siebie przez lewe ramię, mrużąc z niezadowolenia: „Daj, Boże, sie wiodło, bo może jaki niezręczny” [Złotoria]. Nie pozwalał też rybak przejechać łodzią nad siecią zaciągniętą na toni, był bowiem przekonany, że będzie miał wówczas niepomyślny połów [Bokiny]. Zawodowy rybak nie pożyczył sieci, której sam używał do połowów, bo „jak człowiek jaki chciwy, to zabierze scęście do rybow” [Waniewo, Złotoria].

Na połowy najchętniej wyjeżdżano podczas pełni księżyca [Kuczyn], wierząc, że „pod pełnią pełno rybow, to lepi sie łapio” [Waniewo, Złotoria]. Powszechne było przekonanie, że najlepiej łowią się ryby „pod chmure”, przed burzą⁶⁶⁰.

⁶⁵⁸ Prawo połowu ryb zarezerwowane jest przez państwo dla związków rybackich.

⁶⁵⁹ W innych wypadkach (podróż, handel) kobieta wróży niepowodzenie [powsz.].

⁶⁶⁰ Por. M. Federowski, Lud białoruski..., o. c., str. 340, nr 1951.

4. ZWYCZAJE STRZELECKIE

Zwyczaje strzeleckie, podobnie jak i rybackie, są dziś już na tym terenie bardzo nieliczne. Powszechny jest zwyczaj, że myśliwy, wychodząc na polowanie, prosi kobietę o pokazanie mu na szczęście kolana [powsz.]. Dawniej ludzie powiadali, że powodzenie w polowaniu można sobie zapewnić na stałe, strzelając o wschodzie słońca w Rezurekcję do krzyża [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Markowo-Wólka, Trzeciny, Waniewo]. Strzelec, który odważył się na to, bił zwierzynę — mówiono — nawet niewiele celując do niej; jednak po śmierci był potępiony⁶⁶¹.

Według przekonań myśliwych pewne czynności łowieckie czy sytuacje mogą mieć ujemny wpływ na wynik polowania. Wierzano np., że przy strzale nie powinno się wkładać strzelby w rozwidlenie gałęzi lub pnia, gdyż rozrzut śrutu będzie zbyt duży [Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Wnory-Wiechy]; że swojej strzelby ani nawet naboju nie powinno się pożyczać, nie należy również zmieniać już wybranych lub wylosowanych stanowisk podczas polowań zespołowych. Wszystko to wywodziło się z obawy, że można drugiemu myśliwemu oddać swoje szczęście [Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Łopuchowo, Kuczyn, Złotoria]. Byli i tacy, którzy nie wierzyli w owe przesady, a na podobne bajanie odpowiadali: „To stare bajki. W Boga wierz i prosto mierz, to zawsze trafis” [Markowo-Wólka].

5. ZWYCZAJE ZBIERACKIE

Ze zbieraniem dzikich płodów roślinnych nie łączyły się specjalnie ciekawe i liczne zwyczaje czy nawet przesady. Zjawisko to jest w pełni zrozumiałe, bowiem zbieractwo nie odgrywało już od dawna większej roli w ludowej gospodarce rubieży mazowieckiej. Poważniejszą pozycję w zbieractwie stanowiły i dziś jeszcze stanowią grzyby. Na grzybobranie, mówiono, trzeba wstać jak najwcześniej: kto pierwszy w lesie znajdzie grzyba, ten będzie miał największe powodzenie w zbieractwie grzybów [Łopuchowo, Sierki, Jażwiny-Sokoły]. Jednak przed wyjściem z do-

⁶⁶¹ Z powyższym wiąże się następująca opowieść: W jednej wsi było dwóch strzelców, z których jeden każdym strzałem zabijał zwierzynę, drugiemu zaś szczęście stale nie dopisywało. Pyta więc ów niefortunny strzelec szczęśliwego towarzysza, czemu on zawdzięcza tę niezwykłą celność strzałów. Ów odrzekł na to, że może go nauczyć tej sztuki, przedtem jednak musi on wykonać jedno „zadanie”.

Gdy się spotkali za kilka dni, strzelec ów zaprowadził towarzysza do krzyża i wskazawszy nań rzekł: „Strzelaj, to zawse bedzies trafiał!” Na to drugi: „Nie, bracie, nie mogię! Daj mnie inne zadanie”. Następnie, gdy szli na przełaj przez pole, spod miedzy wypadł zając. „Strzelaj!” — krzyknął pierwszy na swego towarzysza, ale ów spostrzegł, że między uszami zająca znajduje się małeńki obrazek Matki Boskiej, więc przeraził się, cisnął strzelbą i przysiągł, że więcej polować nie będzie [Bruszewo].

mu nie należy się myć, bo „umyje się z grzybow”, tj. nic nie nabiera [Wilkowo].

Przy wejściu do lasu — mówiono — trzeba się przeżegnać, „zeby się w grzybach darzyło” [powsz.]. Jeśli zbieracz znalazł małego grzybka, to również go zabierał, bo wierzył, że grzyb już nie rośnie, gdy padnie nań wzrok ludzki, a poza tym obawiał się, że znalezione przezeń grzyba później ktoś inny znajdzie i wraz z nim zabierze jego „dole” do grzybów [powsz.]. Grzybek, choćby najmniejszy, jeśli go człowiek spostrzeże, zrobaczywieje [powsz.]. Dawniej starzy zbieracze uważali, że na grzybobrańniu trzeba prócz borowików brać i inne, podlejsze „betki”⁶⁶², a w żadnym wypadku nie kopać ich nogami, bo „jech ludzie jedzo” [Radule], „bo jech może jeszcze uznać” [Jabłoń-Uszyńskie, Markowo, Wyliny-Ruś], „bo nie będzie się scęścić na grzybach” [Brzozowo-Solniki].

Powszechnie jest mniemanie, że są ludzie, którzy mają szczególne szczęście do grzybów: „Chto nie najdzie, to nie, a taki to zawse cubaty kos nabierze” [Draży-Kosuty, Penzy]. Podczas grzybobrańia ci, którzy nie mają szczęścia, proszą szczęściarzy o „grzybka na scęście”, wierząc, że ten grzybek zapewni im powodzenie [powsz.]. Przezorny zbieracz dawniej jednak odpowiadał najczęściej odmownie, ażeby nie oddać swego szczęścia [powsz.], ale byli i tacy, którzy odpowiadali wymijająco, bo obawiali się, by nie rzucono za nim złorzeczenia: „A bodajesz nie nalaz i jengo!” [Perki-Franki, Niziołki-Stare, Sanniki].

Dobrzy zbieracze chodzili na grzyby przeważnie samotnie, bo nie lubili, gdy im jakiś fuszer „spod renki zabierał grzyby”. Z człowiekiem chciwym, „chtornemu az pazury drzo, jak obacy grzyba”, niechętnie chodzono na grzybobrańie, bo uważano, że się nie powiedzie: „Przy takim człowiekiem będzie chodził jak błędny, nic nie będzie widział, a on pod twym nogami będzie brał grzyby jak kargole”⁶⁶³ [Perki-Franki, Dworaki-Pikaty, Mazury, Penzy].

Powszechnie lud mniema, że każdy grzyb borowik (*Boletus edulis* L.) ma „brata” albo „braci” [powsz.]. Jeśli więc kto znajdzie jednego borowika, szuka jego „brata”, czasem mrucząc pod nosem „Grzybku, grzybku, gdzie twój brat?” ...lub. z dodatkiem: „cy nie uros, cy chto zjad?” [powsz.].

Na wiosnę rośliną poszukiwaną przez lud na zupe⁶⁶⁴ był polny szczaw (*Rumex acetosa* L.). Po św. Janie (24.VI.) dawniej uważano, że „scaw już nie ten, słyhać⁶⁶⁵ go psem” lub „psiemi sikiem” [powsz.].

Jagód nie zbierano podczas nabożeństwa w niedzielę. Obawiano się,

⁶⁶² Nazwą „betki” lud obejmuje nie tylko właściwe bedłki (*Agaricus* sp.), ale i mniej cenne grzyby z rodzaju *Boletus*, np. maślaki albo „pempki”, „sitaki”, „koźlaki”, „osiniaki” itp.

⁶⁶³ „Kargol” — pniak, karpa z wyrębu.

⁶⁶⁴ Zupę szczawiową nazywają tu „barszczem”.

⁶⁶⁵ „Słyhać” — czuć.

że „jesce jaki wąż wylezie z krza i ugryzie” [Brzozowo-Solniki, Jabłoń-Uszyńskie, Wróble]. Plamą z soku czarnych borówek nie przejmowano się, twierdząc, że sama ona zniknie, gdy już „przemino” jagody [Brok, Jabłoń-Uszyńskie, Wołkony].

Dwa zrosnięte ze sobą orzechy znalazca uważał za prognostyk szczęścia i obfitości i przechowywał je przez cały rok. Orzechy laskowe, czarne i puste wewnątrz, spaliła jakoby „małanka”⁶⁶⁶ [Pszczółczyn].

6. ZWYCZAJE ZWIĄZANE Z DOMEM I DOMOWYMI ZAJĘCIAMI

A. Zwyczaje budowlane

a) Tradycyjne opinie ludu o budowie. W ludowych zwyczajach związanych z budownictwem znaczną rolę odgrywał wybór właściwego miejsca pod budynek, dobór materiału i tradycyjne rozplanowanie mieszkania. Przy wyborze miejsca pod dom czy budynek gospodarski dziś już nie ma specjalnych zwyczajów; buduje się zwykle tam, „dzie komu przystempni”, „dzie je dobre przyporzysko”⁶⁶⁷ [Brzozowo-Panki, Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Grodzkie-Stare, Zanie]. Dawniej jednak domu przeważnie nie wznoszono „na starym miejscu” albo „kukrzysku”⁶⁶⁸ [powsz.]. Zwłaszcza nabywca ziemi z rąk obcych pilnie tego przestrzegał, uważając, że „lepi na cudze kukrzysko nie nałazić” [Perki-Franki], bo „liczo wie, co tam może być” [Klukowo], „może jakie niełapse⁶⁶⁹ ludzie tam żyli?” [Dworaki-Pikaty, Miodusy-Wielkie]. Lud uważał dawniej że „miesce miescu nie równe; jene miejsce je scęśliwe, a inne nie” [Bruszewo]. „Na jenem będzie sło gospodarzoju jak z płotka wywinoć, a na drugim cienko, jakby wor strasny dźwygał. Bo to już takie miejsce” [Dąbówo, Dworaki-Pikaty, Penzy]. Wierzono też, że „kozny człowiek ma dole, ale i kozna chałupa jo ma” [Pszczółczyn].

Powszechny był tutaj pogląd, że na miejscu domu rażonego piorunem nie należy nic budować gdyż piorun może uderzyć w to samo miejsce po raz wtóry⁶⁷⁰, „jak nie za siedem lat, to za ćternaście na pewno” [Dworaki-Pikaty]. Zwracano również baczną uwagę, czy na miejscu budowy nie

⁶⁶⁶ „Małanka” — letnia błyskawica.

⁶⁶⁷ „Przyporzysko” — miejsce dogodne, odpowiednie. Por. „przyporząd” — sprzęt rzemieślniczy, odpowiedni przyrząd.

⁶⁶⁸ Nazwa „kukrzysko” odnosiła się dawniej przede wszystkim do resztek pieca i komina po rozebranym lub spalonym domu, także i do całego siedliska. A. Brückner (Słownik etymologiczny, o. c., str. 280) objaśnia „kukrzysko” przez ognisko, siedlisko. A więc może „kukrzysko” powstało z „ku(k)rzysko” (o miejscu, w którym kurzono, palono). Por. „kurzysko” — próchno do odymiania pszczoł, „kurzyć” — dymić, palić.

⁶⁶⁹ „Łapa” — ręka, a więc „niełapsy” — nieporęczny, przynoszący nieszczęście.

⁶⁷⁰ Podobny pogląd występował i w innych okolicach Polski. Por. J. S. Bystróż, Etnografia..., o. c., str. 191.

ma kości⁶⁷¹, zwłaszcza ludzkich, gdyż w takim miejscu — mówiono — budynek szybko zbutwieje [Dąbrowa-Łazy, Drągi-Wypychy, Kropiwnica-Gajki].

Drzewo na budulec ścinano najczęściej w marcu, podczas pełni, albo „na starem miesioncu” [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Grodzkie-Stare, Kropiwnica-Gajki]. Istniało przekonanie, że drzewa budowlanego nie wolno ścinać w czasie nowiu księżyca, gdyż w ciągu paru lat robaki stoczyłyby je doszczętnie [tamże oraz: Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie, Kuczyn, Wnory-Wandy, Złotoria]. Inni uważali, że do wyrębu budulca najodpowiedniejszy jest Wielki Tydzień, szczególnie zaś Wielki Piątek⁶⁷² [Dworaki-Pikaty, Brzozowo-Panki, Perki-Lachy].

Do budowy nie używano drzewa rażonego piorunem [powsz.] i obalonego lub złamanego przez burzę [Jabłoń-Uszyńskie]. Nie brano również cieni z „wilkiem”⁶⁷³ [Brzozowo-Stare, Jabłonka-Swierczewo]. Dom, w którym znalazłaby się choć jedna belka z „wilkiem”, będzie przynosił domownikom nieszczęście: straty, choroby, śmierć. W budynkach gospodarskich „wilk” ma wpływać szkodliwie na hodowlę zwierząt domowych, powodować choroby i „upadki” [powsz.]. Jeśliby przez niedopatrzenie gospodarza czy cieśli znalazło się w budynku drzewo z wilkiem, uważano że należy je usunąć i zastąpić zdrowym materiałem.

Niepomyślnie miało wpływać na życie ludzi i zwierząt drzewo o dwu rdzeniach, zwane „świecą”. Ażeby zapobiec jego szkodliwemu oddziaływaniu, umieszczano takie drzewo „na opak”, tzn. skierowane wierzchołkiem ku dołowi [Sierki].

b) *Z w y c z a j e z a k ł a d z i n o w e*. Najważniejszym momentem w tradycyjnych zwyczajach budowlanych były zakładziny. Niegdyś, np. przed r. 1915, odbywały się one dość uroczysto. Gospodarz wnosił między podwaliny budowanego domu chlebną dzieżę, odwracał ją, a na dnie zasłanym obrusem gospodyni zastawiała jadło i napitek. Czyniono to dlatego, żeby w nowym domu był zawsze wszystkiego dostatek⁶⁷⁴ [powsz.]. Na zakładziny zapraszano ze wsi krewniaków, czasem także bliższych sąsiadów i oczywiście — cieśle.

⁶⁷¹ W mniemaniu ludu szczątki zmarłych wpływały uśmiercająco na rzeczy, z którymi się stykały, a więc spowodowałyby także szybkie zniszczenie domu.

⁶⁷² Okres wielkanocny jako dawny okres zaduszkowy, związany z kultem zmarłych, sprzyjał zabezpieczeniu drzewa przed robactwem, unicestwiając te ostatnie. Wielki Piątek, dzień śmierci Chrystusa, znalazł się w tym samym zespole kulturowym.

⁶⁷³ „Wilkiem” zowią tu czarny, smolny sęk „w podobie wilcego łba”, tkwiący w drzewie w poprzek słoju.

⁶⁷⁴ Lud wiejski zawsze nadawał początkowi ważniejszej pracy gospodarskiej zasadnicze znaczenie. Już i Ł. Gołębiowski (Lud polski, o. c., str. 65) podkreślał ten moment w wierzeniach ludu: „jak się działo, kiedyśmy ważną jaką uroczystość obchodzili, tak i ciągle dziać się będzie”. Niezależnie od znaczenia magicznego dawniejsza biesiada zakładzinowa mogła mieć również starsze, pierwotniejsze znaczenie — ofiary.

Gospodarz serdecznie ugaszczał swoich gości, zwłaszcza cieśle, by zyskać jego szczególną przychylność. Miejscowy lud wierzył bowiem dawniej (a może częściowo jeszcze i dziś wierzy) w to, że „kozny cieśla zakłada (budynek) na cyjoś głowę” [powsz.]. „Jeśli to był człowiek pościwy, to założył na jako żywine, ale nie daj, Panie Boże, sielma, to mog i na człowieka” [Penzy, także powsz.]⁶⁷⁵.

Wiara w zakładzinowe praktyki cieśli nie występowała już we wsiach badanych w r. 1937 w formie zbyt jaskrawej; utrzymywała się jednak wśród ludzi starszych, zwłaszcza kobiet. Opowiadały one, że cieśla, zakładając podwaliny domu „musi koniecznie na coś założyć”⁶⁷⁶. Najczęściej „zakładał” na to, co w chwili zacinania pierwszego węgla ujrzał: jeśli człowieka, to na człowieka, a jeśli kurę — na kurę. „Jakby cieśla znający stuki⁶⁷⁷ nie zrobił tego, to by sam umer” [Dworaki-Pikaty i także: Perki-Franki, Zanie i inne].

O zakładzinowych wyczynach cieśli krążyło dawniej wśród ludu mnóstwo wprost fantastycznych opowiadań⁶⁷⁸. Oto jedno z nich.

„U mnie — mówił starszy gospodarz — jeden cieśla stawiał chałupę. Jak przysło na zakładziny, to ja myślę, że trzeba chyba zrobić jak nase ojce. Więc-em zanios w podwaliny dzieżę, przykruł pięknie obruskiem, kobieta moja przyniosła chleb, wodki butelek, kielbase, i ja mówię do tego cieśli: — No, wypijem sobie na te budowe. A ze ten cieśla nie był od tego i, jak to mówio, za kołmierz nie wylewał, więc my się pocęstawiali, jak Bóg przykazał. Jak się my najedli, wtedy ja gadam do niego: — Panie Janie, a niech tam nie robi mnie jakiego figla, zeby nie narzekał bez całe życie. A on się tyło śmieje i gada, że wszystko będzie jak najlepší, ale nich się nicht pod ten cas nie włocy po gumnie. Ja był jesce wtedy chłop młody i do wszystkiego ciekawy, więc-em chciał koniecznie sprafyt-kować, jak to będzie. Wyglądam sobie skalubko ze stodoły i widzę — pamiętam jak dziś — perchnie⁶⁷⁹ wrona. Cieśla ten ciał z lewego ramienia z całych sił, a wrona fertej! w gorze i fejt, fejt, fejt, leci na doł. I paciera by nie zmowił, jak wzięła i zdechła” [Penzy].

⁶⁷⁵ Taki cieśla miał ciężki zgon. Por. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o. c., str. 144.

⁶⁷⁶ To wierzenie było rozpowszechnione na całej rubieży mazowiecko-podlaskiej. Miało ono podstawę w tym, że w odległej przeszłości żywe ofiary zakładzinowe istniały u różnych ludów, być może i tutaj. Por. J. S. Bystroń, Etnografia..., o. c., str. 191.

⁶⁷⁷ „Stuki” — czarodziejskie sztuczki: czary.

⁶⁷⁸ Występowało tu również wierzenie, że i murarz („mularz”), budujący w nowym domu dymnik, piec chlebowy i „komin” (kuchnię), mógł „zrobić stuki”. Opowiadano, że pewien gospodarz mniej zapłacił murarzowi za robotę, niż ten żądał. Ale nie na tym koniec — w piecu zaczęło „coś” straszyć: odzywały się jakieś stuki, jęki itp. Wystraszony gospodarz zaprosił wówczas murarza, ugościł go i dopłacił resztę należnych pieniędzy, byle ten „naprawił” robotę. Murarz zabrał wówczas z komina mogilną kosteczkę i więcej nic już nie straszyło [Dworaki-Pikaty].

⁶⁷⁹ „Perchać” — latać, fruwać.

W innej wsi opowiadano, że cieśla zacinając węgiel uśmiercił w ten sam sposób jedenaście lecących wron [Kuczyn]. W jeszcze innej opowiadano, że w podobnych okolicznościach padła na podwórzu kura. Jeśli jednak nie było w pobliżu zwierząt, to „cieśla zakładał i na człowieka, a ten się potem prentował, wiuł w bolach, aż zimne poty na niego wychodzili i umierał, jak nie wytrzymał” [Penzy, Ruś-Nowa]. Niegdyś miało się zdarzyć, że pewien „cieśla, co znał stuki, chłopaka w siedmiu latach zabił i zakopał pod węglem⁶⁸⁰ [Dworaki-Pikaty, Perki-Franki]. Z ofiarąmi zakładzinowymi łączy się również opowieść o tym, jak słynny czarodziej Twardowski, budując most w okolicy Knyszyna, ażeby był trwały, zakopał przy nim nowożeńców wracających od ślubu [Markowo-Wółka, Sierki]. Obecnie opowiadania w rodzaju przytoczonych coraz mniej znajdują wiary wśród przedstawicieli młodego pokolenia; starzy jeszcze wierzą, że „tak dawni naprawdę było”.

Wracając do zakładzin muszę dodać, że daleko posuniętą redukcją dawnych ofiar zakładzinowych mógł być zwyczaj składania srebrnych czy nawet złotych monet w zewnętrznym węgle domu, zwykle od wschodu lub południa⁶⁸¹. Prócz pieniędzy wkładano również wianki święcone w oktawy Bożego Ciała, najczęściej z „poru”, oraz kawałek chleba [powsz.]. Czynność ta ostatnio już nie miała charakteru ofiarnego; był to raczej zabieg magiczny, mający zapewnić mieszkańcom nowego domu „spor”, dostatek⁶⁸².

Wszystkie powyższe wierzenia zdają się wskazywać na to, że niegdyś tutejszemu ludowi jakieś żywe ofiary zakładzinowe nie były obce. Oczywiście, mogły to być tylko ofiary zwierzęce⁶⁸³. Biesiada zakładzinowa była zapewne częścią dawnego obrzędu. Może chodziło o pozyskanie przez nią życzliwości powołanego do istnienia w obrzędzie zakładzin opiekun-czego ducha nowego domostwa?⁶⁸⁴

U wschodnich Słowian kult domowych demonów, zwanych domownikami, gospodarzami, dziadami domowymi itp., był bardzo rozpowszechniony. Według ludowych wierzeń dawniej demon „z postaci bywa(ł) nie-

⁶⁸⁰ Mówiono, że jeśli cieśla „nie miał na co w tem casie założyć, to w myślach zakładał na to, co pierse wejdzie do domu na osiedliny” [Wolkony].

⁶⁸¹ Tj. w tym węgle, przy którym stanie stół.

⁶⁸² Pieniądze — mówiono — wkłada się dlatego, żeby pieniądze zawsze były w domu, a chleb po to, „zeby się chleb trzymał domu”.

⁶⁸³ U sąsiadujących z Wielkorusami Mordwinów „rokrocznie sprawiano ofiary dla bóstwa domowego (lub zagrodowego), zwanego „jurt-ava” (jurt-ava — matka zagrody). Ofiarowania dokonywała kobieta, zarzynając koguta nad stale zachowywaną małą jamką, wygrzebaną w ziemi na podwórzu i nakrytą kamieniem, tak aby krew ptaka płynęła na ów kamień (w niektórych wypadkach, gdy chodzi o „zrodzenie” jurtawy w nowem obejściu, puszczają krew do jamki i nakrywają ją kamieniem; (K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, str. 672). Podobny kult znany był Litwinom i Łotyszom.

⁶⁸⁴ Bułgarzy nazwą „talasъm” oznaczali „ducha powstającego dzięki zakładzinom”, a poza tym „ducha powodującego stuki; domowego demona” (K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., str. 650).

kiedy podobny do zmarłego dziada czy ojca”⁶⁸⁵, gdyż kult ten wywodził się w prostej linii z pierwotnego kultu przodków, naturalnych opiekunów domostwa, zagrody czy pola. Na pograniczu mazowiecko-podlaskim nie występowały domowe demony zbyt wyraźnie, chyba „dola”⁶⁸⁶, gdyż domowy kult przodków i jego pochodne katolicyzm zatarł tu wcześniej i silniej niż prawosławie u ludów ruskich. Ale i w tych drobnych szczątkach, ocalałych od całkowitego wyniszczenia, pozostały jeszcze ślady dawnego kultu domowego⁶⁸⁷, który może rzucić nieco światła na interesujące nas zagadnienie. Konieczność zakładzinowej ofiary stanie się logiczna i zrozumiała tylko wówczas, jeśli usytuujemy ją w dawnym układzie wierzeniowo-kultowym. W tym układzie każdy dom miał ducha opiekun-czego, przodka, naturalnego opiekuna i niewidzialnego gospodarza zagrody. Rzecz oczywista, że takiego przodka-opiekuna miał tylko stary dom, w którym niejeden dziad czy ojciec zmarł, nowy zaś dom takiego opiekuna nie miał i stąd zachodziła potrzeba zapewnienia mu go przez żywą ofiarę zakładzinową, oczywiście już nie człowieka, ale najczęściej zwierzęcia.

c) „W i a n e k”. Praca cieśli ograniczała się do zmontowania zasadniczej konstrukcji, tj. zrębu, belek i krokwi. Po wzniesieniu budynku cieśla zatykał w szczytową krokwie zieloną gałąź, zwaną „wiankiem”. Często obok owej gałęzi umieszczał również i emblematy swego zawodu, a więc winkiel, piłę i topór; jest to zwyczaj nowy na tym terenie. Za „wianek” cieśla otrzymywał od gospodarza kilka złotych poza umówioną zapłatą za pracę oraz obfity poczęstunek [powsz.]. Zwyczaj wieńczenia zieloną gałęzią⁶⁸⁸ zakończonej budowli ludowi cieśle zachowują nadal zarówno ze względu na tradycję, jak i na swoją osobistą korzyść.

Z wykończeniem budynku wiązał się dawniej przesąd, że gdyby ktoś inny niż ten cieśla (który wznosił budynek) oberznął węgiel, cieśla umarłby w krótkim czasie [Bruszewo]⁶⁸⁹.

d) Z w y c z a j e o s i e d l i n o w e. Do zwyczajów zakładzinowych nawiązują zwyczaje osiedlinowe. W pierwszych zasadniczy był moment zacinania pierwszego węgla, z czym lud kojarzył zwykle konieczność żywej ofiary; w drugich — moment wejścia za próg nowego domu. Ponieważ według ludu cieśla często zakładał dom „na głowę” tego, kto pierwszy

⁶⁸⁵ Ob. K. Moszyński, jw., str. 668.

⁶⁸⁶ Zobacz o doli niżej w związku z progiem, str. 218.

⁶⁸⁷ Z powyższym porównaj praktykowane niegdyś karmienie dusz czy aniołów parą idącą ze świeżego chleba. Patrz niżej w rozdziale pt.: Zwyczaje związane z chlebem.

⁶⁸⁸ Zawieszanie wianka „jest prastarym zwyczajem zapewniania życia domowi przez kontakt z zieloną gałęzią, podobnie jak udziela się żywotności ludziom czy zwierzętom przez uderzenie zieloną witką (np. w Niedzielę Palmową)”. J. S. Bystron, Etnografia..., o.c., str. 191.

⁶⁸⁹ Por. O. Kolberg, Krakowskie, o.c., t. III, str. 134.

doń wejdzie, osiedliny były połączone z pewnym ryzykiem. Dawniej wpuszczano więc najpierw do nowej chaty kota, kure⁶⁹⁰ lub jakieś inne zwierzę, by złowrogie działanie zaklęcia skierować przeciw niemu, chroniąc tym samym od nieszczęścia ludzi. Takie zabiegi podówczas nie były tylko zwyczajowym nawykiem bez większego znaczenia; przywiązywano do nich stare i mocno zakorzenione wierzenia, że to wszystko prawda. Opowiadano mi z przejęciem, że pewien gospodarz zapędził do nowej chaty na noc maciorę z prosiętami. Nazajutrz rano zastał wszystkie prosięta nieżywe [Penzy]. Oczywiście, fakt ten, który rzekomo miał się przydarzyć w niedalekiej wsi, tłumaczono tak: „A bo to się stało bez to, że te chałupy cieśla założył na dzieci tego gospodarza”.

W innej wsi, gdy gospodyni pokłóciła się z cieślą, „to on jej tak zrobił, że do skończenia ciąży chodziła na sterakach⁶⁹¹. Jak się dzieciak urodził, wtedy oni uprosili tego cieśle w kumy. No i ucackali⁶⁹² go. Jak się oni mieli już wprowadzać do nowego domu, cieśla kazał jem naprzód wpuścić kura i kokoskie. No i zrobili tak, i na noc pozamykali drzwi na kluc. Rano zachodzi, patrzało, a tu kurow nima. Przepadli na amen” [Wnory-Wandy]. Mówiono również, że cieśla przy budowie domu przeciągał w poprzek drzwi nić. Kto przez nią przeszedł lub przerwał ją, ten wkrótce umierał. O ile jednak cieśla nie chciał jego śmierci, sam przecinał nić [Ruś-Nowa].

Przed wejściem do nowego mieszkania wykadzano je naprzód dymem ze święconych wianków, kropiono święconą wodą, po czym dopiero wnoszono obraz lub krzyż i bochen chleba, które stawiano na stole [Brzóska-Gromki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Kapice-Lipniki, Złotoria]. Wchodząc na próg izby kuchennej mówiono: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”. Potem ludzie się modlili i prosili Boga: „Daj nam, Boże, żeby nam było w tym domu jak w tamtym” [Złotoria], „niech nasa dola nas nie opuści” [Wilkowo]. Następnie gospodyni jako pierwszy sprzęt gospodarski przynosiła dzieżę, łopatę do chleba, ożóg i kosior⁶⁹³ [Brzozowo-Solniki]. Mówiono również, że niektóre miały taki „zabobon”, iż ze starego domu przynosiły „drapac i trochę śmieci”; śmieci wkładały do kuczy pod piecem [Wołkony].

⁶⁹⁰ Niektóre gospodynie przy osiedlinach uważały, że nie należy brać kury, lecz kota, bo „kot grzebie łapkami do siebie”, więc ma wpływ na gromadzenie się bogactwa w domu, natomiast „kura zawsze grzebie za siebie”, co ma być niekorzystne [Meżenin, Rutki, Sikory-Janowięta]. W innych okolicach Polski osiedliny były dawniej związane z ofiarą kury lub koguta; por. J. S. Bystroń, *Etnografia Polski*., o.c., str. 191. Ofiara kury była także b. pospolita u dawnych Litwinów; A. Brückner, *Starożytna Litwa*, o.c., str. 105.

⁶⁹¹ Tj. na czworakach; „stery” lub „ćtery” — cztery.

⁶⁹² „Ceckać” prawdopodobnie z cackać, bawić dziecko cackiem, aby je uspokoić w płaczu; stąd „uceckać” — ugłaskać, udobruchać.

⁶⁹³ O tym dalej w związku z piecem.

B. Zwyczaje związane z mieszkaniem i sprzętami domowymi

Niegdyś przywiązywano dużą wagę do ilości belek w powale izby. Starzy do niedawna jeszcze twierdzili z całym przekonaniem, że przynajmniej w jednej z izb powinno ich być trzy, „na wyznanie Trojcy Świętej”⁶⁹⁴ [Brzóska-Gromki, Dworaki-Pikaty, Klukowo, Penzy, Trzeciny]. Dwie lub cztery belki mają przynosić mieszkańcom domu niepowodzenie w gospodarce, nieszczęścia rodzinne, choroby, śmierć itp. [powsz.].

Dawniej wierzono, że spośród belek powały szczególne znaczenie ma „tram”⁶⁹⁵. W każdym domu tram powinien być choć w jednej izbie [powsz.]. Gdyby tram wyrzucić i usunąć z izby, wkrótce wymarliby wszyscy domownicy⁶⁹⁶ [Brzóska-Gromki, Dworaki-Staśki, Grochy-Stare].

Podobnie jak o belkach mówiono dawniej i o oknach. Tych również powinno być trzy, przynajmniej w jednej z izb, ponieważ „Pan Bóg je we trzech osobach” [Brzóska-Gromki, Brzozowo-Stare, Dworaki-Pikaty, Hodyszewo, Jabłonowo-Kąty, Penzy, Sierki, Trzeciny, Wnory-Wandy]. Stąd okno doznawało u ludu pewnego szacunku. Oknem — mówiono — nie należy wchodzić do mieszkania ani zeń wychodzić, „bo to je niedobrze”, nie wolno również wylewać przez nie pomyj, brudów itp., ponieważ przy oknie stoi Anioł Stróż [Sierki, Złotoria]. Mówiono również, że przez okno nie wolno podawać dziecka komuś, kto stoi na zewnątrz chaty, gdyż to dziecko wkrótce by umarło⁶⁹⁷ [Dworaki-Staśki]. Oknem wchodziła do mieszkania kobieta poślubiona wielokrotnemu wdowcowi⁶⁹⁸, „zeby nie posła za tamtemy” [Kropiwnica-Gajki]. Niegdyś trumnę ze zwłokami „upiora” wynoszono przez okno⁶⁹⁹. Podczas burzy nie wolno stawać w oknie, bo piorun może w człowieka uderzyć [powsz.]. Jeśli coś się śniło po przebudzeniu w pierwszej chwili nie należy spoglądać w okno, bo sen się zapomni [Dworaki-Pikaty i inne].

Jedną z ważniejszych części chłopskiej izby, z którą wiązało się wiele zwyczajów, były drzwi⁷⁰⁰, a zwłaszcza próg. Drzwi stanowiły naturalne

⁶⁹⁴ Jest to chyba interpretacja późniejsza, urobiona pod wpływem chrześcijaństwa. Trójka u ludu jest liczbą o znaczeniu magicznym: trzy kawałki chleba w „przepiórcę”, trzy „nóżki” w równiance i „przepiórcę”, trzy kamienie dla myszy przy zwózce zboża, trzykrotne wykonywanie różnych magicznych zabiegów itp.

⁶⁹⁵ „Tram” — cieś szeroka ok. 40 cm, biegnąca pod belkami powały środkiem izby, od progu do szczytowego okna. Tram w znaczeniu belka notowany był w piśmie już w wieku XVI (1551 r.) „tramu w oku twojem nie obaczasz”. Patrz A. Brückner, *Słownik etymologiczny*., o.c., str. 574.

⁶⁹⁶ Być może, niegdyś tram był w jakiś sposób związany z kultem zmarłych.

⁶⁹⁷ Może dlatego, że niekiedy oknem wynoszono zmarłych Por. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne*., o.c., str. 161.

⁶⁹⁸ Por. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne*., o.c., str. 89.

⁶⁹⁹ Patrz tamże, str. 161.

⁷⁰⁰ U dawnych Rzymian staroitalski bóg, dwulicy Janus, był nie tylko strażnikiem drzwi domów i miejskich bram, ale także wielkim bóstwem opiekuńczym państwa rzymskiego. Przedstawiano go zawsze z kluczami i laską. Por. Mały słownik kultury antycznej, o.c., str. 147.

wejście, którym wchodzili nie tylko domownicy, ale i obcy. Również i jakieś obce złe moce, według prastarej ideologii ludowej, mogły się wtedy wdrzeć do domu i szkodzić jego mieszkańcom. W nowszych czasach lud przed tą inwazją złego zabezpieczał się, znacząc święconą kredą na drzwiach trzy krzyżyki w dniu Trzech Króli; znający pismo dodawali także litery: K+M+B. Dawniej w strzechę nad drzwiami wejściowymi do chaty często zatykano „palmy” lub gałązki odłamane z „majów” ołtarzykowych w dniu Bożego Ciała; miały one chronić dom przed wtargnięciem diabła czy czarownicy i przed piorunem. W noc świętojańską chroniono wejście przez zatknięcie w strzechę bylicy⁷⁰¹. W celu zabezpieczenia domu przed „marą” zawieszano nad drzwiami sowę lub srokę.

Wewnątrz chaty, w izbie, nad drzwiami zawieszano w nowszych czasach krzyżyk, obrazek świętego patrona, a przy drzwiach — święcone wianki i kropielniczkę ze święconą wodą, którą żegnano się, zwłaszcza przy wyjeździe z domu.

Dawniej starano się drzwi, tę lukę w magicznym systemie ochronnym chaty, zabezpieczyć trwalej. Może dlatego pod progiem drzwi zakopywano łożysko porodowe, gdy się urodziła córka⁷⁰², a czasem wraz z łożyskiem i poroniony płód [Brzozowo-Solniki, Wołkony, Liza-Stara]. Prawdopodobnie w związku z powyższym lud otaczał próg szacunkiem i chronił go odpowiednimi zakazami. Na progu dawniej nie wolno było rąbać czegokolwiek [powsz.], wierzone bowiem, że „biedzie⁷⁰³ pięty się poucina” i nigdy już z tego domu nie wyjdzie [Ruś-Nowa, Ściony, Warele-Filipowicze], że „obetnie się doli⁷⁰⁴ palce” [Daniłowo], czy wreszcie, że „okalecy się dole” [Dąbrowa-Łazy], „porąbie się swoje szczęście” [Jeńki]. Inni twierdzili niegdyś, że rąbanie drzewa na progu chaty „je szkodliwe dla przychowku” [Mystki-Rzym, Trzeciny], gdyż ciele lub jagnię może się urodzić z obciętą nogą, ogonem czy jakąś inną częścią ciała⁷⁰⁵. Siedzenie na progu „okrakiem”, tj. z nogami umieszczonymi po obu jego stronach, uważano za rzecz zdrożną [Dworaki-Pikaty, Penzy, Wnory-Wandy]; wierzone, że „na progu siedzi dola” [Wołkony].

Próg odgrywał znaczną rolę w magii, zwłaszcza w lecznictwie tzw. chorób przypadkowych, epileptycznych. Próg w drzwiach zabezpieczonych magicznie stawał się w pewnych wypadkach granicą chaty; stąd

⁷⁰¹ Patrz wyżej: Zwyczaje doroczne, str. 119.

⁷⁰² Łožysko jako część ciała ludzkiego, związane przy tym z noworodkiem, miało zastosowanie w magii. Zakopywanie przy progu łożyska po urodzeniu córki, miało swe uzasadnienie magiczne — prędkie zamążpójście (por. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o.c., str. 28), ale jednocześnie nasuwa się pytanie, czy ten fakt nie łączył się niegdyś w jakiś sposób z żeńskim demonem domowym, „dola”.

⁷⁰³ „Bieda” jest tu nazwą złej „doli”.

⁷⁰⁴ „Uosobioną dolę spotykamy głównie u ludu wschodniopolskiego oraz u Słowian wschodnich i części Serbochorwatów; K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, str. 705.

⁷⁰⁵ Powyższe por. z wpływem podobnej czynności na ludzkiego embriona; St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne..., o.c., str. 18.

może pochodzi przesąd zabraniający witania się przez próg, ten bowiem rozdzielał witających się i mógł rozdzielić w życiu, poróżnić.

W dawnych zwyczajach rubieży mazowiecko-podlaskiej szczególnie szacunkiem cieszył się w izbie kąt narożny, przeciwległy w stosunku do pieca. W domach starego typu, składających się z dużej „izby” i małej „śwetołki”, kąt ten był zorientowany w stronę wschodnią lub południową; w nim to podczas zakładzin kładziono w podwaliny monetę, wianki czy chleb [powsz.].

Pokącie⁷⁰⁶ w każdej chacie znacznie się wyróżniało, bowiem wisały przy nim na ścianach obrazy Boga, Matki Boskiej i świętych patronów, często na specjalnej półeczce krzyż, książka do nabożeństwa, różaniec itp. Od kąta wzdłuż obu ścian były rozstawione ławy z oparciem, tzw. „zedle”⁷⁰⁷. W samym kącie stał zawsze stół, a na nim bochen chleba. Było to u ludu miejsce kultowe, związane z codziennymi modłami i niektórymi obrzędami rodzinnymi oraz dorocznymi. Tu modlono się w ważniejszych chwilach, a podczas modlitw zawsze zwracano się twarzą w tę stronę, w wigilię Bożego Narodzenia gospodarz stawiał za stołem snop żyta, a gospodyni na stole „kucije”, którą spożywali wszyscy domownicy. Tutaj także stawiano święcone wielkanocne, a podczas ważniejszych uroczystości rodzinnych zasiadali starsi rodu i specjalnie honorowani goście⁷⁰⁸. Na ławie, głową skierowaną do pokącia, układano zwłoki zmarłego. Tu na ławie kładziono także przy pokąciu świeżo z pieca wyjęty chleb i zwilżano wodą, aby parą mogły się ożywić dusze zmarłych⁷⁰⁹. W tym samym kącie obrzędowym zakopywano niekiedy porodowe łożysko, gdy urodził się syn⁷¹⁰.

Te fakty, wprowadzając niezbyt liczne, szczątkowe i mocno zatarte przez wpływy chrześcijaństwa, są jednak dostatecznym dowodem, aby stwierdzić wybitną rolę pokącia w dawnych zwyczajach i obrzędach tutejszego ludu.

Ognisko i piec. W dawnej kurnej chacie bardzo ważnym jej elementem było również ognisko. Przy nim koncentrowało się życie ro-

⁷⁰⁶ U ludu ruskiego ten kąć nazywa się „pokucie”. Dla odróżnienia od innych kąci honorowy będek nazywał „pokąciem”.

⁷⁰⁷ Z niem. „siedeln” — osiedlać; siadać, a więc sprzęt do siedzenia.

⁷⁰⁸ W życiu obrzędowym ludu ruskiego „pokucie” miało duże znaczenie. Jeszcze wyraźniej zaznacza się kultowy charakter pokącia u ich sąsiadów — Ugrów, Wołaków, Czeremisów czy Mordwinów. Tam w kącie kultowym stały małe posążki domowych demonów. „Miejsce to uchodziło za tak święte, że kobieta nie śmiała pod niem ani leć, ani siąść, ani nawet stanąć”. K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, str. 667. Powyższe porównaj z „lalarium” starożytnych Rzymian.

⁷⁰⁹ O tym patrz niżej w rozdz.: Zwyczaje związane z chlebem.

⁷¹⁰ Por. St. Dworakowski, Zwyczaje..., o.c., str. 28. Był to bardzo znamienity zwyczaj, gdyż pokącie było związane niegdyś u nas, jak i innych ludów (por. K. Moszyński, Kultura ludowa..., o.c., t. II, str. 667) z kultem zmarłych przodków lub wywodzących się od nich domowych duchów czy demonów, syn zaś był kontynuatorem rodu i rodowego kultu, gdy natomiast córkę z góry przygotowywano do wyjścia z domu.

dziny, zwłaszcza w długie wieczory jesienne i zimowe. Ognisko było związane z kultem domowym, a ogień do niedawna (1915 r.) uważano za jedną z rzeczy świętych i nazywano go imionami: „św. Ogin”, „św. Domin”, „św. Jachim”⁷¹¹ itp. Gdy ognisko zostało przeniesione na kominek i do pieca, nic dziwnego, że cześć, jaką lud miał dla ognia, częściowo przeniosła się także na palenisko, tj. komin i piec.

W związku z piecem zachowało się parę zwyczajów i magicznych praktyk. Noworodka babka położna kładła przy piecu⁷¹², „zeby pieca (ogniska domowego) się trzymał”. W odległych czasach może bezpośrednio przy ognisku kładziono dziecko, które przez ten akt stawało się współ-ogniskowcem, uznanym członkiem rodzinnej społeczności. Podobnie i obcą, kupioną lub darowaną kure, żeby „trzymała się domu”, przynoszono do mieszkania i jej pazurami drapano po piecu [Perki-Franki, Wołkony]. Asymilowano ją tu w sposób magiczny, przez kontakt z piecem-ogniskiem, z całym domem i obejściem.

Glinę z pieca uznawano za środek niweczący szkodliwe wpływy, np. kobiety ciężarnej lub uroku, a za lek dla położnicy⁷¹³. Wypadły mleczny ząb dzieci ciskały na piec dla „myski”, ze słowami: „Myska, myska! Na drewnianego, a daj zielaznego!”⁷¹⁴ [powsz.]. Dawniej, gdy ogień gasł przy rozpalaniu, mówiono, że w kominie⁷¹⁵ „giabuł”⁷¹⁶ siedzi i dmucha” [Łopuchow]. Narzędzia związane z ogniem również nabrały odeń magicznego znaczenia. Tak np. „kosior”⁷¹⁷ i „ozeg” należały do środków zabezpieczających przed niebieskim ogniem, piorunem [powsz.]. Podczas burzy wynoszono więc przed chatę kosior, ożóg i „pomietluch”⁷¹⁸, a czasem i „łopatę”, używaną do wsadzania bochenków chleba do pieca; za strzechę zatykano główienkę z ogniska wielkosobotniego. Powyższe narzędzia używane były również w magii leczniczej tutejszego ludu. Węgiel zeskroba-

⁷¹¹ Obacz St. Dworakowski, *Zwyczaje...*, o.c., str. 28.

⁷¹² Tymi imionami ludność rubieżowa nazywała dawniej ogień.

⁷¹³ Zob. St. Dworakowski, *Zwyczaje...*, o.c., str. 19 i 27.

⁷¹⁴ Mysz słynie z mocnych zębów, więc starano się przez tę magiczną inwokację pozyskać takie zęby dla siebie.

⁷¹⁵ Dawniej nie było w chłopskiej chacie kuchni z płytą, ale kominem, na którego powierzchni palono ogień. Stąd dziś jeszcze lud, mówiąc o kuchni-angielce z płytą, nazywa ją kominem.

⁷¹⁶ Nazwy „giabuł” — diabeł używano jeszcze przed 40 laty obok „diabuł”. Oczywiście, mianem diabła pod wpływem Kościoła nazywano różne duchy wywodzące się z dawnego kultu pogańskiego. Na marginesie trzeba by nadmienić, że piec i komin były dawniej uprzywilejowanym miejscem starców: dziadów i babek, którzy tu przesiadywali w chłodniejszych porach roku dla ciepła, często na piecu spali i umierali nawet. Stąd może też pochodzi wierzenie, że na piecu lub w piecu (w ogniu) „dusy pokutują”; pisk płonącego drzewa również poczytywano za pischczenie pokutującej duszy, która „przepala się w ogniu”.

⁷¹⁷ „Kosior” — tyczka zakończona prostokątną deseczką, służącą do wygarniania żaru z pieca piekarnianego.

⁷¹⁸ „Pomietluch” — pomiotło, miotła ze świeżych gałązek, służy do wymiatania popiołu z pieca.

ny z kosiora lub ożoga zażywany był niegdyś wewnętrznie przeciw gwałtownym bólom brzucha [Dworaki-Staśki, Perki-Franki, Stokowisko]. Kobiety, chorujące na kurzą ślepotę, wieczorem siadały na kosior okrakiem i objeżdżały trzykrotnie podwórze⁷¹⁹, co miało być skutecznym zabiegiem w ich chorobie [Perki-Franki, Wołkony, Ściony].

Podobnie jak kosior, ożóg czy pomiotło dość częste zastosowanie w magii miała zwykła brzozowa miotła, zwana „drapaczem”⁷²⁰, chroniąca położnicę i noworodka przed czarownicą⁷²¹, a konia przed marą⁷²². Bicie drapaczem podrzuconego odmianka uważano za środek zmuszający do zwrotu skradzionego dziecka. Wierzono, że drapaczem nie wolno bić zwierząt domowych, bo „wyschno na drapac”⁷²³ [powsz.]. Drapacz uważano również za środek uwalniający od choroby zwanej „ostudą”⁷²⁴ [Wołkony]. „Drapaca — mówiono — nie wolno palić, bo wiatr będzie” [Dworaki-Pikaty, Piekuty-Nowe, Ściony].

Trzeba wyjaśnić, że brzozowa miotła, zwana drapaczem, bezpośredniego kontaktu z ogniem przeważnie nie miała; może dawniej czasem używano jej do omiatania popiołu na kominie? Zazwyczaj stała w kącie przy kominie albo przy progu, a koło niej kupka śmieci. Magiczne znaczenie, jakie lud przypisywał miotle, mogłoby wywodzić się z jej funkcji — wymiatania, wyrzucania, usuwania śmieci, brudu itp. Nie wykluczone, że i ten moment w pewnej mierze mógł tu zaważyć, ale sądzę, że nie od rzeczy będzie wspomnieć i o innych możliwościach.

Poprzednio nadmieniałem już o ewentualnym kontakcie miotły z ogniem czy z popiołem ogniska; trzeba także wspomnieć o jej kontakcie ze śmieciami w chacie. Domowe śmieci w ludowych wierzeniach były czymś więcej niż tylko kupą brudnych odpadków. Wierzono np., że śmieci nie wolno wymiatać za próg [powsz.], że nie wolno wyrzucać ich z domu po zachodzie słońca, gdyż wyniesie się z domu bogactwo [Brzozowo-Solniki, Wołkony]. Inni przestrzegali zakazu wynoszenia śmieci o zmroku, gdyż od tego można było zachorować na „kuroślep”⁷²⁵. Śmieci w chatach starego

⁷¹⁹ Widać tu wyraźną analogię do harców czarownic, które według ludu jeździły na kosiorach lub pomiotłach na Łysą Górę. Od ognia kosior i pomiotło często się zapalały, więc moczo je w wodzie. Ta woda była w pewnych wypadkach używana przeciw bólom brzucha spowodowanych „urokiem” [Jeńki, Perki-Franki, Roszki-Chrzczone].

⁷²⁰ „Drapaczem” lub „drapakiem” nazywano miotłę z brzozowych gałązek, najczęściej zdartą, która nie tyle zamiata co drapie.

⁷²¹ Nazwa czarownica przylgnęła w okresie redukcji pogańskich wierzeń do dawnej postaci demonicznej, odmieniającej dzieci. Por. St. Dworakowski, *Zwyczaje...*, o.c., str. 46.

⁷²² „Mara” — nazwa demonicznej istoty, która według ludu w nocy dusiła ludzi i zamęczała jazdą konie.

⁷²³ Ożogiem czy opalonym kijem również nie wolno bić zwierząt.

⁷²⁴ „Ostuda” — trądzik pospolity, *Acne vulg.*

⁷²⁵ „Kuroślep” jest to tak zwana kurza ślepotą oczu, polegająca na tym, że chory o zmierzchu słabo widzi. O tym schorzeniu mówiono również: „kurka ma na oczach” [Brzozowo-Panki].

typu przeważnie zmiatano do „kucy” pod kominem, skąd potem je wynoszono. Podczas osiedlin gospodyni brała trochę tych śmieci spod komina do fartucha i zanosila do nowej chaty, gdzie je wkładała na zwykłe miejsce do kuczy.

Poprzednio podane ograniczenia, odnoszące się do wyrzucania śmieci po zachodzie słońca, a zwłaszcza zabieg osiedlinowy ze śmieciami⁷²⁶, nie są czymś przypadkowym. Nie należy rozumieć, że śmieci jako takie stanowią bogactwo, ale wraz ze śmieciami można wynieść bogactwo z chaty. Co to znaczy? To, że w domowym kulcie ludowym, np. u Słowian wschodnich, demony, opiekunowie chaty, zagrody i mienia, przeważnie występowały w miniaturowej postaci⁷²⁷: mogły wejść w małą jamkę czy w mysią norkę, mogły skryć się i wśród śmieci, przy progu czy pod kominem, gdzie najchętniej przebywały (także za piecem) przez cały dzień, a wieczorem wychodziły na mieszkanie⁷²⁸. Jeśli więc np. Hucuł w czasie „dziadów” dmuchał na ławę, aby nie usiąść na którymś ze swych czcigodnych przodków, jeśli na naszym terenie zakazywano rąbania czegokolwiek siekierą na progu, aby „doli” nie obciąć palców czy pięt „biedzie”, to istniała również obawa, że wraz ze śmieciami można było z chaty wynieść wieczorem mało widocznego domowego opiekuna (może „dole”?), dawcę szczęścia i dobrobytu. Stąd może pochodzić jakiś refleks poczucia bezpieczeństwa i pewności, zawarty w powiedzeniu: „Dlatego⁷²⁹ to najłepi na swoich śmieciach”, tzn. w swojej chacie, w obrębie swego kultu domowego, gdzie wszystko było znane, swojskie i przyjazne, gdy w zewnątrz świat nieznany, obcy i wrogi.

Do mieszkania, tj. do izby mieszkalnej, odnoszono się dawniej z pewnym szacunkiem, bo było ono według ludu nie tylko „przytuliskiem” dla rodziny, ale i pomieszczeniem rzeczy świętych. Tu na ścianach wisiały obrazy Boga i świętych patronów: Agaty — od ognia, Mikołaja — od „dobytku” itd.; tu leżał na stole „śwenty chlebek”, a na kominie palił się „śwenty Ogin” czy „św. Jachim”. W takim miejscu należało zachować się godnie. Grzechem więc było gwizdać w mieszkaniu⁷³⁰, siedzieć w cza-

⁷²⁶ Zobacz wyżej: Zwyczaje osiedlinowe, str. 216.

⁷²⁷ Zobacz u K. Moszyńskiego, *Kultura ludowa*, o.c., t. II, str. 614: „...demony domowe.. wywodzące się genetycznie od dusz zmarłych ludzi, są nacechowane przez karli wzrost”. Do nich należą także znane z małego wzrostu kraśniaki lub krasnoludki.

⁷²⁸ Z powyższym porównaj znany tu powszechnie idiom: „dziady się robio po kątach”, co ma oznaczać, że o zmroku cienie snują się w mieszkaniu.

⁷²⁹ „Dlatego” w miejscowej gwarze nie odpowiada literackiemu „dlatego”, lecz oznacza „jednak”.

⁷³⁰ Wyrastek, popisujący się gwizdaniem w mieszkaniu, był przez starszych karceny: „Te, nie gwizdaj w domu, lepi w d... komu” [Brzozowo-Solniki, Pszczółczyn i powsz.].

pce⁷³¹, zanieczyszczać powietrze⁷³² itp. Dzieciaka zachowującego się nieprzyzwoicie pędzono precz z mieszkania, a zwłaszcza od stołu [powsz.]. Starsi wymyślali mu: — „Coś tak d... rozpuścił, smurglu⁷³³ jeden? Tu nie chlew, tu dom” [Dworaki-Pikaty]. „Cy nie widzis, z tu obrazy śwente, a na stole chleb? Śwentech rzeczy nie usanujes, śwyniarzu! Won stąd!” [Bruszewo].

Współcześnie zwyczaje związane z zachowaniem się w mieszkaniu przeważnie nabrały już cech towarzyskich, stały się konwenansem obowiązującym wszystkich współmieszkańców.

Spośród sprzętów domowych wyjątkowym szacunkiem ludu cieszył się dawniej stół, który w dawnej chacie stał zawsze w kącie obrzędowym, przeciwnym w stosunku do komina i pieca. Na stole zasłanym obrusem leżał chleb, świadcząc o dostatku w chacie, a obok wisiały na ścianach obrazy Boga i świętych Pańskich. Nic więc dziwnego, że wieśniak szacunek dla stołu tłumaczył tym, iż jest on „przypominkiem Stołu Pańskiego”⁷³⁴ [Klukowo, Kuczyn, Tybory-Olszewo]. W nowszych czasach pobożniejsi ludzie przez ustawienie na nim krzyża bądź obrazka jakiegoś szczególnie czczonego świętego patrona, a po obu bokach gromnic stwarzali istotnie ze stołu domowy ołtarzyk.

Dawniej w kącie zastolnym stawiano wigilijny snop zboża, a na stole wigilijną „kuciję” i wielkanocne święcone oraz dożynkową równiankę. Stół obchodzili w koło nowożeńcy przed ślubem⁷³⁵. U ludu stół był sprzętem odświętnym, na uroczyste okazje. Zasiadano przy nim tylko podczas ważniejszych dorocznych czy rodzinnych obrzędów i gościnnych biesiad. W dni powszednie rodzina jadła (zajwisko nierzadkie i współcześnie) na szerokiej ławie pośrodku izby, sadowiąc się w koło na stołeczkach i niskich pniakach. Nic więc dziwnego, że na sprzęcie tak uświęconym przez ludowy zwyczaj nie wolno było siadać nikomu ani nawet posadzić dziecka (jak to czasem dziś się widzi), bo czyn taki uważano za „duży grzech” [Pszczółczyn; także Dworaki-Pikaty i inne]. Nie wolno było również kłaść

⁷³¹ Na dzieci siedzące w czapce krzyczano: „Zdymaj cape, ty, chabalu!”. Żydzi, przezywani „chabalami”, mieli zwyczaj siedzenia w mieszkaniu w czapce, stąd to wyzwiśko.

⁷³² Kilkuletnie dzieci, by wykryć spośród siebie sprawcę niechlujnego czynu, urządziły rodzaj mętowania, wyliczając na palcach, złożonych na kolanie, inicjatora: „Je tu taki miendzy namy, co sie zes.ał łupinamy. Sucha rzepa, mokry chrzan, chto sie zes.ał ten sam pan” [Dworaki-Staśki, Porośl-Wojślawy, Zdrody-Nowe i inne]. Ostatnie dizecko wyliczone na „pan” zostawało ogłoszone winowajcą i było wyśmiewane przez inne dzieci.

⁷³³ „Smurgiel” od lit. „smurglis” — sopol, smark, a więc smarkacz. Podobnie o małym dziecku — „smurzyk”, może od lit. „smurgas” — smarkacz? Por. B. Seireiskis, *Lietuviškai-Rusiškas Žodynas*, Kaunas 1933, str. 848.

⁷³⁴ Jest to wyjaśnienie powstałe pod wpływem kultu chrześcijańskiego, ale stół w zwyczajach ludowych zdobył znaczenie dzięki obrzędowemu kątowi, który był miejscem prastarego kultu zmarłych.

⁷³⁵ Por. St. Dworakowski, *Zwyczaje*, o.c., str. 75.

na stole czapki, gdyż kobiety wierzyły, że im ciasto chlebowe nie będzie rosło w dzieży ⁷³⁶ [Daniłowo, Bokiny, Perki-Franki], ani grzebienia, gdyż po człowieku, który by to uczynił, wszy miały łązić po śmierci ⁷³⁷ [Brzozowo-Solniki, Czajki, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Penzy, Pszczółczyn, Truskolasy-Olszyna, Wnory-Wandy]. Istniały również zakazy bębienia pięścią po stole [powsz.], kaleczenia go nożem czy gwoździem [Łopuchowo, Markowo-Wólka]. Szacunkiem otaczano niegdyś także dzieżę z racji bliskiego jej związku z chlebem. Dzieża występowała w obrzędach weselnych ⁷³⁸ i zakładzinowych ⁷³⁹.

C. Zwyczaje związane z jadłem

Konserwacja żywności. Zabezpieczenie żywności przed zepsuciem było i jest jedną z ważniejszych trosk gospodyni. Zwracała ona baczną uwagę na dobór odpowiedniego momentu do zabiegów konserwacyjnych i na własny stan zdrowotny, gdyż mógłby on wpłynąć niekorzystnie na przebieg konserwacji.

Dawniej wieprza np. gospodarz bił „na starem miesioncu”, rzadko podczas nowiu, gdyż robaki zalegałyby się w mięsie [Bruszewo, Chojane-Pawłowieta, Pszczółczyn, Wnory-Wandy i inne]. Za dzień najodpowiedniejszy do tego rodzaju poczynań uważano piątek, ewentualnie sobotę, gdyż nie mają one w nazwie spółgłoski „r”, która występuje w nazwie „robaki” [Piekuty-Nowe, Ruś-Nowa, Stypułki-Szymany]. Mięsa nie powinna konserwować kobieta miesiączkująca, „bo się robaki w mięsie zapluno ⁷⁴⁰ albo zgnije” [powsz.]. Miesiączkująca nie kisiła również kapusty i ogórków, była bowiem przekonana, że się jej nie udadzą: zgniją lub będą co najmniej niesmaczne [powsz.] ⁷⁴¹. Uważano, że najlepiej udaje się kapusta, jeśli ją kisi młoda, zdrowa dziewczka. Bezpośrednio przed wkładaniem kapusty do beczki robotnica schylała się nad nią i głośno hukała, przeważnie trzykrotnie, „aby kapusta była zdrowa” [Sokoły], „zeby miała dobro kiś” [Bruszewo, Jabłoń-Uszyńskie] ⁷⁴².

Chleb. Spośród pokarmów największa ilość zwyczajów wiąże się z chlebem, podstawowym pożywieniem ludu ⁷⁴³. Zwyczaje te skupiły się przeważnie wokół technicznych czynności wypieku: rozcyniania, miesza-

nia, pieczenia oraz postępowania z dzieżą i piekarnianym piecem. Znaczną ich część jeszcze i dziś praktykują starsze gospodynie.

Przed rozcynianiem ciasta na chleb kobieta zawsze żegnała się, po rozcynieniu również [powsz.]. Ażeby chleb szybko zaczął rosnąć („zeby się ruszył”), poruszała parokrotnie dzieżę ⁷⁴⁴ [Dworaki-Pikaty, Penzy, Roszki-Leśne, Wnory-Wandy]. Po zarobieniu ciasta w dzieży znaczyła na nim krzyż przez całą dzieżę i na końcach jego ramion wygniatała pięściami cztery głębokie otwory [powsz.] ewentualnie tylko trzy [Moczydły-Jakubowieta], niby dlatego, że „Pan Jezus był przebitý trzema goździami”; niektóre zaś robiły tylko jeden otwór pośrodku [Trzeciny]. Następnie kobieta wlewała w owe otwory po odrobinie ciepłej wody lub tej, w której moczyła ręce przy wyrabianiu ciasta. Dawniej bywało, że w otwory w chlebowym cieście kobieta trzy razy chuchała ⁷⁴⁵, żeby chleb dobrze rósł [Brzozowo-Stare, Wilkowo]. Inne zaś mówiły: „Rośnij, chlebie, jak słonko na niebie, bo dzieci jeść chcą!” Tego rodzaju magiczna inwokacja znana była dawniej w bardzo wielu wsiach pogranicza mazowiecko-podlaskiego, że przytoczę tylko: Brzozowo-Bruszewo, Solniki, Daniłowo, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Penzy, Wnory-Wandy.

Chleba nie rozcyniała dawniej kobieta miesiączkująca, ponieważ wierzono, że wówczas chleb się nie uda [powsz.]. Lud uważał, że stykanie się z chlebem i dzieżą w tym czasie, „kiedy kobieta je brudna”, jest niechlujstwem, więcej — grzechem ⁷⁴⁶ [Brzozowo-Solniki, Perki-Franki, Pszczółczyn, Trzeciny, Wojny-Szuby, Wilkowo].

W czasie prac związanych z wypiekiem chleba gospodynie zwracały uwagę, żeby nie podzwigać się ciastem chlebowym, bo uważano, że „to je bardzo szkodzące”; „człowiek może od tego zysać przed casem z tego swata” ⁷⁴⁷ [Dworaki-Pikaty, Penzy, Roszki-Ziemaki, Suraz]. Na pierwszym bochenku gospodyni znaczyła krzyż [powsz.]. Gdy już wsadziła bochen do pieca, podskakiwała trzykrotnie z łopatą w ręce [Brzozowo-Panki, Brzozwo-Chrzczone, Wołkony] lub głośno hukała, „zeby chleb się ugodził i dobrze urosł” [Łopuchowo, Pajewo, Sanniki, Wnory-Wandy]. Podczas wsadzania chleba do pieca kobiety wiejskie starannie zamykały drzwi i nie wpuszczały do izby nikogo, aby chleb nie popękał [powsz.]. Oglądając pieczywo w piecu, zwłaszcza świąteczne, nie wolno było go podziwiać, „zrękać się” ⁷⁴⁸, żeby nie uroczyć [powsz.].

⁷³⁶ Oczywiście przez brak uszanowania dla chleba.

⁷³⁷ Przytaczano konkretne wypadki, które miały potwierdzać to wierzenie.

⁷³⁸ Zob. St. Dworakowski, *Zwyczaje...*, o.c., str. 68.

⁷³⁹ Zob. wyżej: *Zwyczaje zakładzinowe*.

⁷⁴⁰ Zniekształcone „zaplenią się”.

⁷⁴¹ M. Federowski, *Lud białoruski...*, o.c., nr 2200.

⁷⁴² Hukanie i hałas, jaki czyniono podczas wesela, dawniej miały na celu przepłoszenie złych mocy, które mogłyby szkodzić nowożeńcom. Być może i w tym wypadku chodziło o wypędzenie z beczki czegoś, co mogłoby spowodować złą konserwację.

⁷⁴³ Porównaj z przysłowiem: „Chleb i woda — nima głoda” [powsz.].

⁷⁴⁴ Por. M. Federowski, *Lud białoruski...*, o.c., str. 380, nr 2281.

⁷⁴⁵ Tamże.

⁷⁴⁶ Fakt taki lud potępiał. „To już baba-niepracha, jak je niezdrowa i robi przy chlebie” [Perki-Franki]. „Chleb to je śwenta rzecz, grzech, jak kobieta na to nie uważa” [Pszczółczyn, powsz.].

⁷⁴⁷ Podzwiganie się ciastem uważano za równie szkodliwe, jak podzwiganie się ciałem zmarłego. Por. St. Dworakowski, *Zwyczaje rodzinne...*, o.c., str. 158.

⁷⁴⁸ „Zrękać się” — mówić o czymś z podziwem, zachwycać się: od czas. „rzec” z prefiksem „z”; por. tutejsze „urzec” — uroczyć.

W miejscu, gdzie stała dzieża z chlebowym ciastem, matka kazała skakać małym dzieciom: „Skakajta, dzieci, bedzieta duze rośli”⁷⁴⁹ [Wojny-Szuby; także: Bruszewo, Jabłonka-Świerczewo, Kulesze-Kość., Kuczyn, Moczydły-Jakubowięta, Penzy, Pszczółczyn]. Niemowlęta sadzano na odwróconej dzieży, co miało być równie skuteczne na szybki wzrost [Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Truskolasy-Olszyna].

Po wyjęciu bochenków z pieca gospodyni zwilżała je wodą [powsz.], czyli „chrzcila” chleb [Trzeciny]. Podczas tej czynności odmawiała Anioł Pański za „dusy zmarłe”, szczególnie za te, „chtorne cierpio w ogniu czyścowem” [Brzozowo-Panki, Chojane-Stankowięta, Dworaki-Pikaty, Niziołki-Stare]. O parze idącej z chleba mówiono, że nią „aniołki zyjo” [Wojny-Szuby], że „dusy łapio”⁷⁵⁰ te pare” [Złotaria], najczęściej zaś, że jest to, „ochłoda dla dusow w cyścu cierpioncech” [Bruszewo, Chojane-Stankowięta, Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty, Kowalewsczyczyna, Kropiwnica-Gajki, Moczydły-Jakubowięta, Perki-Karpie, Perki-Lachy, Penzy, Piekuty-Nowe, Siennica-Daćbogi, Warele-Filipowicze]. Dawniej był to powszechny i pilnie przestrzegany zwyczaj, z którego żadna gospodyni wyłamać się nie śmiała; dziś występuje już rzadko.

W zwyczaju karmienia dusz zmarłych parą idącą z gorącego chleba mamy resztkę dawnego pogańskiego kultu domowego, który w cieniu strzech wieśniaczych długo ukrywał się przed ingerencją Kościoła. Zwrócić tu musi naszą uwagę jego niezłożoność i prosty, bezpośredni związek żywych z duszami zmarłych przodków, którzy niegdyś żyli w tej chacie, zmarli, ale nadal potrzebują pomocy: „pokrzepienia” i „ochłody”.

Dawny pogański kult zmarłych występował tu już oczywiście w szatach chrześcijańskich, inaczej nie mógłby przetrwać do naszych czasów pod czujnym okiem katolickiego kleru. A więc były dusze w czyścicu cierpiące, aniołki⁷⁵¹; odmawiano Anioł Pański itp. W samym zrębie zwyczaju ostał się jednak element prastary: karmienie parą chleba dusz zmarłych. Analogię do tego zwyczaju znajdujemy w obrzędzie zaduszkowym Rusinów podlaskich, u których gospodynie niosły do kościoła chleb oraz gorące potrawy i mieszały je podczas nabożeństwa, wierząc, że „para z nich przyjemną ma być zmarłym ceniom”⁷⁵². Podobne zwyczaje występowały również u Białorusinów⁷⁵³, Poleszuków⁷⁵⁴ i wielu innych ludów.

⁷⁴⁹ W tym zabiegu chodziło o przejęcie przez dzieci siły wzrostowej chleba.

⁷⁵⁰ Tzn. łapią ustami; oddychają. O chorym dziecku np. matka mówi: „Takie chore, że ledwo łapie powietrze”, „ze tylo dech łapie” [powsz.].

⁷⁵¹ Lud nazywa również aniołkami dusze zmarłych dzieci.

⁷⁵² Zob. Ł. Gołębiowski, *Lud polski*., o.c., str. 257. Por. także M. Fedorowski, *Lud białoruski*., o.c., str. 381, nr 2292.

⁷⁵³ Na Białorusi podczas obchodu dziadów istniał zwyczaj łamania gorącego pieczywa, aby jego parą karmić dusze zmarłych. Zob. E. R. Romanow, *Biełaruskij sbornik*, Kijew-Witebsk 1885, str. 526; P. W. Szejn, *Materiały*., o.c., t. I, str. 605.

⁷⁵⁴ Por. K. Moszyński, *Polesie*., o.c., t. II, nr 511.

Chleb nie zawsze udawał się gospodyni. Czasem odsiedziało się i „skora odepsnęła”⁷⁵⁵ od niego, z czego mężczyźni zazwyczaj żartowali:

Nasej gospodyni chlebek sie ugodził,
ze poza skorzu baran chodził.

[Pszczółczyn]

Albo:

Gospodyni chleb sie zdarzył,
poza skorzu kotek łaził;
jak zder ogona do gory,
nie dostał do wierzchu skory.

[Bruszewo, Drągi-Kosuty, Dworaki-Pikaty, Łopuchowo]. Kot i baran są tu oczywiście żartobliwymi miernikami stopnia odsiedziałości chleba⁷⁵⁶. Powyższy żart wiązał się być może z przesadą, że jeśli kot wejdzie do chlebowego pieca, to chleb się „nie ugodzi”: skóra odstanie, popęka itp. Ażeby piec naprawić, gospodyni spalała w nim stary trzewik⁷⁵⁷ [Trzeciny]. Nie udawał się również chleb, jeśli gospodyni piekła go w tym czasie, kiedy gospodarz wywoził na pole gnój [Mystki-Rzym, Jabłonowo-Kąty]. Również — mówiono — „chleb nie będzie zbiegał (rósł), jak chłop je nie zwazający i położy capkie na dzieży” [Bokiny; także Jabłoń-Uszyńskie, Perki-Franki].

Smak chleba, zwłaszcza jego specyficzna kwasota, według ludu zależy od dzieży. Dlatego dzieży nikomu nie pożyczano, a jeśli tak, to bardzo niechętnie, gdyż w chlebie „zmieniała się kiś”⁷⁵⁸ [Bruszewo, Brzozowo-Chrzczone, Jabłoń-Uszyńskie, Klukowo, Trzeciny, Wnory-Wandy]. Dzieża mogła zepsuć się od przenoszenia przez progi⁷⁵⁹ [Pszczółczyn], przez uderzenie w „usak”⁷⁶⁰ [Kropiwnica-Gajki, Łopuchowo] albo jeśli powąchał ją pies lub kot [powsz.]. Gospodyni taką dzieżę musiała „naprawić”, a robiła to tak: odwracała ją dnem do góry i paliła pod nią słomę wyciągniętą z łóżka [Niziołki-Stare] lub ze strzechy nad wejściowymi drzwiami [Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Perki-Franki i inne]; oku-

⁷⁵⁵ Tj. odstąpiła.

⁷⁵⁶ Na marginesie powyższego trzeba wspomnieć, że w wierzeniach Słowian wschodnich i sąsiadujących z nimi Finów zmarli przodkowie czy domowe demony przybierały postać (czarnego) kota a. barana. I u nas również czarny kot i baran występowały w opowieściach ludowych jako istoty demoniczne.

⁷⁵⁷ Jest rzeczą b. charakterystyczną, że obuwie (dawniej lipowe łapcie) odgrywało pewną rolę w obrzędowości dorocznej i w magii. Np. na Polesiu spalano łapcie podczas Kupały, używano do odbierania skradzionego z niwy sporu, u nas trzewików używano do wróżb zamążpójścia i in.

⁷⁵⁸ „Kiś” — kwas od „kisić” — kwasić. Twierdzi się tutaj, że „u koznej gospodyni w chlebie inna kiś” [Jabłoń-Uszyńskie, powsz.].

⁷⁵⁹ „Najbardziej je skodliwe przenosić dzieże bez cudze progi” [Czajki].

⁷⁶⁰ „Usak” — odrzwia. Drzwi i próg były dawniej związane z domowym kultem zmarłych czy demonów („dola”). Także w czasie pogrzebu uderzano w odrzwia trumną (St. Dworakowski, *Zwyczaje*., o.c., str. 153). Więc może dlatego uderzenie w próg czy odrzwia dzieżą było dla niej szkodliwe.

rzała („kadziła”) ją dymem ze święconych wiankow [powsz.] ⁷⁶¹, zwłaszcza zieleń zwaną „nawrotek” albo „przywrotek” ⁷⁶² (*Alchemilla vulgaris* L.). Inne gospodynie okurzały zepsutą dzieżę dymem z kaszy [Trzeciny] lub nacierały ją wewnątrz cebulą ⁷⁶³ [powsz.].

Dieży po chlebie gospodyni nigdy nie myła, tylko skrobała z niej ciasto łyżką, używając wyskrobków na zakwasę ⁷⁶⁴ do następnego wypieku chleba i do domowej produkcji chlebnego kwasu na barszcz. Po oczyszczeniu dzieży kreśliła na jej dnie krzyż, wynosiła do suchej spiżarni czy izdebki i odwracała dnem do góry, żeby dzieża była zawsze czysta.

Chleb spośród wszystkich jadał cieszył się największym szacunkiem ludu. Choć wszelki pokarm to „dar boży, jego marnować i poniewierać się nie godzi”, chleb jednak uważany był za pewnego rodzaju świętość. „Bodaj to święty chlebek na kamieniu się rodził” — mówił rolnik. W przypływie wdzięczności modlił się: „Dzięki Ci, Boże, za ten święty chlebek!” Według ludu chleb rzucić na ziemię, deptać go przez niedbalstwo czy lekceważnie to „duży grzech”. Jeśli kawałek chleba upadnie na ziemię — mówili dawniej starzy ludzie — trzeba go podnieść, odmuchać z piasku, pocałować ⁷⁶⁵ i dopiero zjeść [Bruszewo, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Kropiwnica-Gajki, Penzy, Radule, Wnory-Wandy, powsz.]. Nie wolno było rzucać na ziemię nawet okruszków z chleba, gdyż diabeł je zbiera i po śmierci postawi z workiem przed oczyma winowajcy jako dowód rzeczowy jego winy ⁷⁶⁶ [Czajki, Dworaki-Pikaty, Łopienie-Jeże, Pajewo].

⁷⁶¹ Por. M. Federowski, Lud białoruski., o.c., str. 379, nr 2275.

⁷⁶² Według ludu ziele to miało szczególną moc przywracania dobrego stanu dzieży (także zdrowia i in.), stąd oczywiście jego znacząca nazwa.

⁷⁶³ Por. M. Federowski, Lud białoruski., o.c., str. 878, nr 2273 i 2278.

⁷⁶⁴ W związku z zakwasą opowiadano mi przed wojną taką złośliwą anegdotę. Do pewnej zapadłej wsi szlacheckiej koło Płonki-Kość. przyjechał starosta. Na spotkanie starosty wyszła z chaty sołtysowa z zakasnymi powyżej łokci rękawami, ponieważ piekła tego dnia chleb. Na jej rękach widać było jeszcze zaschnięte chlebne ciasto, co zauważył starosta i zagadnął: „Czy to ciasto na łokciach zostawiła gospo-
sia na zakwasę?”

⁷⁶⁵ Jakby przeprosić za wyrządzoną zniewagę.

⁷⁶⁶ Chleb w chacie leżał zawsze na stole w kącie kultowym i odnoszono się do niego z wyjątkowym poszanowaniem. Na tę cześć dla chleba wpłynął zapewne w dużej mierze trud zdobywania go. Nie wydaje mi się jednak rzeczą prawdopodobną, by praca, choćby nawet najcięższa, mogła być jedynym czynnikiem kształtującym tę niezwykłą postawę człowieka wobec jego wytworu. Wszak i inne pokarmy zdobywał on w pocie czoła, a jednak nie cieszyły się one tym poważaniem, co chleb. Znaczenie przypisywane różnym jadłom, ich właściwości magiczne, lecznicze itp. wyrosły nie z nich samych, ale najczęściej z ich funkcji obrzędowych. Można więc przypuszczać, że i w danym wypadku na czci dla chleba zaważył również związek jego z obrzędowością roczną, zwłaszcza zaduszną. Chleb odgrywał w niej bowiem jako pokarm ofiarny rolę bardzo doniosłą. W nowszych czasach był tu nie bez wpływu i Chleb Pański — komunia.

Pierwszym chlebem z nowego żyta niegdyś podobno specjalnie obdarzano żebraków [Dworaki-Pikaty, Jabłonowo-Kąty]. Świeżo upieczonym, często gorącym chlebem częstowano bliższych sąsiadów, którzy zaszli do chaty. Przyjęcia chleba w takim wypadku odmówić się nie godziło, gdyż odmowa obraziłaby gospodarzy [powsz.] Pożyczając chleb sąsiadom gospodyni nigdy nie dawała pierwszego bochenka, z krzyżem, i sobie brała go do jedzenia na końcu, „zeby w chlebie buł spor”. Z chlebem wiązały się również różne wierzenia. Młodzież najchętniej zjadała przylepki: dziewczęta, żeby chłopcy „lepili się” do nich, chłopcy zaś z myślą o dziewczętach [Bokiny, Bruszewo, Brzozowo-Panki, Drągi-Kosuty, Perki-Franki, Pszczółczyn i powsz.]. Jeśli się zjadało przylepkę z popiołem, mówiono, że brzuch nie będzie bolał [Pszczółczyn]. Kto zaś jadł chleb spleśniały („skwitnięty”), uważał, że nie będzie się bał grzmotu [Brzozowo-Stare, Perki-Franki, Penzy, Wilkowo] i nie zestarzeje się szybko [Gołębie].

Dawniej chleb odgrywał dużą rolę w obrzędach narodzinowych ⁷⁶⁷, weselnych ⁷⁶⁸, dorocznych, jako jadło ofiarne oraz w magii, a także jako środek zabezpieczający przed złymi wpływami.

N a b i a ł. Mleko, jeśli się zepsuło z uroku, gospodyni cedziła je przez otwór w święconym wianku [Jabłoń-Dobki, Klukowo, Piekuty-Nowe, Sierki], zwłaszcza przez wianek z „nawrotku” (*Alchemilla vulg.* L.). [Dworaki-Pikaty, Noski-Śnietne, Penzy, Jabłoń-Uszyńskie] lub z żegawki (*Urtica urens* L.) [Klukowo]. Ażeby mleko było smaczne i „nie bojało się zazdrosnych, ocow”, naparzano w garnkach pokrzywę (*Urtica dioica* L.) [Brzozowo-Solniki, Wilkowo]. Przestrzegano, żeby przy jedzeniu do misy z mlekiem nie krajać chleba nożem, tylko „drobić” go palcami, „aby się krowom cycki nie krajali” [Brzozowo-Solniki, Czajki, Dworaki-Pikaty, Kapice-Lipniki, Piekuty-Nowe, Niziołki-Stare, Siennica-Daćbogi, Trzeciny]. Mleka nie wydawano z domu, jeśli go przedtem nie posolono, bo obawiano się, że ktoś obcy może zabrać dolę [powsz.].

Przed robieniem masła, mówiły stare kobiety, trzeba przeżegnać się i westchnąć do Boga, „zeby się prendko zrobiło” [powsz.], jeszcze inne doradzały trzy razy chuchnąć [Bruszewo]. Na ogół wierzono, że masło powinien zacząć robić ten, kto ma do wszystkiego szczęście, „poręczny”, zwłaszcza dziecko, to się prędko robi [powsz.]. Na zbijanie się masła miały jakiś wpływ belki powały. Przestrzegano więc, żeby z tłuczką ⁷⁶⁹ nie siadać pod belką powały, bo długo będzie się robić masło [Pajewo]; natomiast zalecano masło robić „przed piersem bałkiem” [Pszczółczyn]. W wypadku trudnego zbijania się masła doradzano wkładać do śmietany ślubne obrączki. Skutek miał być niezawodny [Pajewo].

G o t o w a n i e. Kilka przesądów dotyczy również gotowania strawy, Dawniej gospodynie pilnie przestrzegały, żeby mleko nie wykpiło na

⁷⁶⁷ Por. St. Dworakowski, Zwyczaje rodzinne., o.c., str. 19 i 28.

⁷⁶⁸ Tamże, str. 71, 73, 77, 78, 80, 86, 88—89.

⁷⁶⁹ „Tłuczka” [Dworaki-Pikaty i okolica] drewniane naczynie do ubijania masła.

ogień, bo „mleko u krowy się przepali” [powsz.]. Jeśli kipiała kasza lub jakaś inna potrawa mężczyźni złośliwie kpinkowali z gospodyni. „Niech sama zamyka prendzy drzwi, bo kasa uciece”. Woda — mówiono — bez wyraźnej potrzeby nie powinna się gotować na kuchni, „bo to je szkodliwe — złość się w domu gotuje” [powsz.].

Spożywanie jadał. Niegdyś spożywanie jadał było czynnością poważną, godną. Zwyczaj nakazywał jeść powoli, uważnie, za każdym kęsem łyżkę kłaść na stole. Dziś to już nieco zmodernizowano. Pośpiech w jedzeniu nikogo już nie razi, chyba starców, pamiętających „inne porzondki”. Zwyczaj żegnania się krzyżem przed i po jedzeniu jest jeszcze powszechny. Wprawdzie niektórzy spośród młodych („postempowe”) rezonują: „Po co to żegnać się do jedzenia? Po miastach takiej mody nima”. W swoim środowisku i oni tak samo czynią, czy to przez przyzwyczajenie, nieśmiałość, niezdecydowanie, niechęć do wyłamywania się z ogólnie przyjętych form, czy po prostu dlatego, żeby nie narażać się starszym. Ci bowiem gotowi zaraz strofować: „O, widzisz go, jaki bydlacek, nawet się nie przezegnał!” [Pszczółczyn i powsz.]. Żegnanie się przed jedzeniem jest nie tylko objawem chrześcijańskiej pobożności, ale dawniej było również pewnego rodzaju zabiegiem magicznym. Chroniło ono człowieka przed połknięciem diabła⁷⁷⁰, który może tak dalece zmniejszyć swą postać, że jedzącemu wskoczy do łyżki, a ten nie będzie go widział [Bruszewo, Kropiwnica-Gajki i inn.].

Dawniej, gdy podczas jedzenia wszedł ktoś z sąsiadów, zwracano się doń ze słowami: „Prosiem do obiadu (śniadania)!” Na to sąsiad odpowiadał: „Jedzcie, państwo, z Bogiem, niech Pan Jezus przezegna!” [powsz.].

Podczas jedzenia nie wolno śmiać się — mówili starzy — „grzech” [Jabłoń-Uszyńskie i powsz.]. Jeśli śmiała się dziewczyna, straszono ją, że będzie mieć głupiego męża, a chłopiec — głupią żonę [Brzozowo-Panki, Brzozowo-Solniki, Dworaki-Pikaty, Grochy-Stare, Penzy, Wilkowo]. Dziewczynę, ucierającą w wigilię Bożego Narodzenia mak, gdy często oblizywała wałek, straszono: „Oblizuj, oblizuj! Obacysz, że bedzies miała łysiego męża” [Pajewo, Wyliny-Ruś i powsz.]; chłopcu przygadywano: „...obacysz, że ołysiejes” [Dworaki-Pikaty, Penzy, Wnory-Wandy i powsz.]. Panna nie powinna była ogryzać mięsa z kości. „Nie obieraj, corko, gnatka — mówiła matka do córki — bo bedzies miała carnego⁷⁷¹ męża” [Perki-Karpie]. Przy jedzeniu nie pozwalano czytać, bo się „pamięć zaje” [powsz.].

Przy pierwszym spożywaniu nowalijki, np. zupy szczawiowej, sałaty,

⁷⁷⁰ Wierzano, że diabeł, usadowiwszy się w człowieku, wywoływał opętanie. Złorzeczenie: „Zjedz diabła!” lub „Bodajesz giachła zjad!” w oczach starszego pokolenia należało do ciężkich klątw, młodzi używają go obecnie jako dość pospolitego.

⁷⁷¹ Człowiek czarny, o wybitnie śniadej cerze, był przedmiotem kpin i szyderstwa. Taki „carnogiel” był uważany za brzydala, co nie jest dziwne, gdy weźmiemy pod uwagę, że w ogromnej większości tutejszy lud to jasnoskórzy blondyni.

jedni drugich bili w czoło⁷⁷² łyżkami [powsz.], mówiąc przy tym: „nowalija” [Bruszewo, Daniłowo, Domanowo, Kropiwnica-Gajki, Niziołki-Stare i inne]. Niektórzy nie jedli potrawy z miski, do której była włożona druga łyżka, bo uważali, że pustą łyżką będzie jadł diabeł [Bruszewo-Penzy].

Picie. O wiele mniej treści zwyczajowych związało się z piciem. Żegnanie się i w tym wypadku jest rzeczą nieodzowną. „W karcmie — mówili ludzie starzy — też trzeba się przezegnać, a jakże! bo wtedy nic złego do człowieka nie przystompi, choćby chto i chciał co w wodce zadać” [Penzy; także Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Kikolskie, Klukowo, Łopuchowo, Malec]. Wypiwszy wódkę kieliszek zawsze odwracano dnem do góry, żeby wylać zeń resztki. Jeśliby ktoś je wypił, zwłaszcza po pijanym, z jego śliną („barduny”⁷⁷³) „upije się na amen”, a nawet może ciężko zachorować [powsz.]. Mówiono, że kto dopije po swym poprzedniku resztę wody lub innego płynu, będzie znał jego myśli [Brzozowo-Solniki, Chojane-Pawłowieta i powsz.].

D. Zwyczaje oraz przesady związane z przygotowaniem tkanin i z odzieżą

W długie jesienne i zimowe wieczory kobiety dawniej były przeważnie zajęte przedzeniem lnu lub wełny i wyrobem samodzielnych tkanin. Te długie i uciążliwe prace kobiece nie znalazły jednak wybitniejszego oddźwięku w wierzeniach czy zwyczajach.

Z przesądów dotyczących przedzenia należy wymienić następujące: jeśli sznur często spadał z kołowrotka, uważano, że ktoś „spojrzał niedobrem okiem” [Perki-Franki, Wilkowo]. Inni mówili: „złe się sprzeciwia” [Wółka, Złotoria] „pokuśnik się drzążni” [Brzozowo-Solniki, Dworaki-Staški]; wtedy najlepiej kołowrotek („kołko”) przezegnać [powsz.]. Ażeby usunąć wpływ złego spojrzenia, prządki zakręcały kołem trzy razy „na opak”, tj. w odwrotną stronę [Wółkony]. Jeśli prządce często rwała się w palcach nić, to wróżyła ona sobie, że „gość dawno niewidziany przybędzie” [Brzozowo-Solniki, Wnory-Wandy, Złotoria]. W sobotę późno wieczorem kobiety dawniej nie przędły, obawiając się „zarwać niedzieli”, żeby im w lecie wicher płótna bielącego się na łące nie porwał i nie uniósł.

Występowało tu także parę zwyczajów tkackich. Np. gdy dziewczyna postawiła w izbie krosna i przywiązała przedziwo osnowy do „uwiązaka”, tj. tkackiego fartucha z frędzlami, musiała chociaż raz jeden przerzucić czółenko z wątkiem przez „ziewę” osnowy; w przeciwnym razie „uwiązałyby się w domu”, czyli została by starą panną [Jabłoń-Samsony, Wojny-Szuby]. O tkaczce, która zakończyła tkanie całej osnowy, mówiono, że „z krolem będzie spała” [Bruszewo, Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Uszyńskie, Klukowo, Penzy, Pszczółczyn, Waniewo, Wyliny-Ruś]. Gdzie indziej w tej

⁷⁷² Czoło zwano tu „łysiną”, zgrub. „łych”. Mówiono np.: „A pacnij-ze go łyżko po łychu! Niech pamięta nowalije”.

⁷⁷³ „Barduny” — ślina; wyrażenie używane w liczbie mnogiej.

sytuacji dziewczyna po trzykroć objeżdżała chatę na „prontku”, tj. na tkackim pręcie, niczym na koniu [Bokiny, Daniłowo, Leśna]. Przy końcu osnowy, jeśli dziewczyna nie zdążyła dotkać przed nocą, wrócono jej, że „nie dotrwa do ślubu” [Pszczołczyn], „będzie miała bachurka” [Jabłoń-Kikolskie, Mystki-Rzym, Wojny-Szuby].

Na człowieku szyć nie wolno. Jeśli przyszyje się np. guzik do ubrania, to — mówiono — „zasyje się pamięć”; przestrzegano tego zakazu szczególnie w stosunku do dzieci [powsz.].

Jeśli dziewczyna podczas prania miała słoneczną pogodę, cieszyła się, że chłopcy ją chwala [powsz.]. Z kobiecej odzieży koszula i fartuch, a z męskiej „portki” były często używane w magii, zwłaszcza w ludowym lecznictwie i zabiegach gospodarskich.

E. Zwyczaje i zabiegi higieniczno-kosmetyczne

W tradycyjnej wsi higiena była na bardzo niskim poziomie. Ludzie dorośli kąpali się rzadko, chyba w lecie podczas upałów, i to raczej dla „ochłody” niż dla higieny. Jeśli więc prawie nie było kąpieli, trudno oczekiwać, aby mogły tu rozwinąć się w związku z nią jakieś liczniejsze zwyczaje czy choćby tylko przesady. Powszechny był niegdyś pogląd, że kąpać się na wiosnę nie można, aż „śwenty Jan ochrzci wodę” (24.VI) ⁷⁷⁴. Bo choćby woda była ciepła, to jednak wcześniejsza kąpiel mogłaby zaszkodzić zdrowiu człowieka. Mówiono niegdyś, że od częstego mycia „zmywa się uroda”.

Higieną kosmetyczną najbardziej były zainteresowane kobiety, zwłaszcza panny. Zabiegały one o urodę, bo ona była, mimo wszystko, tym czynnikiem, który ułatwiał zamążpójście ⁷⁷⁵. Za piękną uchodziła ta dziewczyna, która była dobrze zbudowana, miała białą skórę ⁷⁷⁶ i rumieńce na twarzy ⁷⁷⁷ oraz długie włosy. Mocna budowa potrzebna była do ciężkiej pracy fizycznej w gospodarce chłopskiej, sama przyroda pomagała więc spełniać ten warunek. Trudniej było utrzymać białą cerę podczas pracy w polu. Ażeby nie „ogorzeć” na słońcu, kobiety zakrywały głowę chusteczką, ale także dla uzyskania białej cery wiejskie eleganki myły twarz wodą z pierwszego śniegu, bo chciały mieć „oblic białe jak śnieg” [Perki-Franki, Roszki-Wodźki, Ściony]. Inne myły się serwatką oraz tą wodą, w której maczano ręce przy wyrabianiu chleba. Dla niektórych dziewcząt istną plagą były piegi („grycka”). Miały je wywoływać

⁷⁷⁴ Oczywiście ten przesąd wiązał się z dawną obrzędową kąpielą podczas świętojańskiej sobótki.

⁷⁷⁵ Wiejskie dziewczęta obawiały się staropanieństwa, które było tu wyszydzane i pogardzane.

⁷⁷⁶ Białą skórę lud przyjął za kanon kobiecej urody prawdopodobnie na podstawie obserwacji cery dworskich „panienek”.

⁷⁷⁷ Taką dziewczyną chłopcy się zachwycali: „Oj, dziewucha, po prostu krew z mlekiem!” [powsz.].

prócz słońca jaskółki, widziane po raz pierwszy na wiosnę, toteż dziewczęta w takich wypadkach przed jaskółką zakrywały twarz fartuchem [Ściony], pociągały trzy razy nim po twarzy od strony prawej do lewej („na opak”), ocierały twarz podółkiem koszuli [Wołkony] lub rękami wykonywały ruchy naśladujące mycie [Dworaki-Pikaty, Perki-Franki, Ściony, Zanie].

Dziewczyna, będąc jeszcze podlotkiem, ażeby mieć długie włosy, smarowała je smalcem („okrasą”), a po zabiciu wieprza zjadała specjalnie dla niej gotowaną śledzionę („słodzeń”). Myły włosy w odwarze korzenia tataraku (*Acorus calamus* L.), zwanego tutaj „bluscem”, żeby włosy miała „jak blusc” [Dworaki-Pikaty, Jabłoń-Dąbrowa, Perki-Franki].

Ponoć były i takie, które podczas pełni księżyca wystawiały na jego światło swe piersi, żeby mieć je ładne i pełne ⁷⁷⁸ [Brzozowo-Solniki, Wołkony].

ZAKOŃCZENIE

W zakończeniu muszę jeszcze skierować parę słów wyjaśnienia pod adresem tej kategorii czytelników, którzy w roku 1935 zarzucali mi, że publikując „Zwyczaje rodzinne w powiecie wysoko-mazowieckim” ośmieszyłem ich krainę w oczach cywilizowanego świata. Oczywiście, było to nieporozumienie. Po przeczytaniu niniejszej książki mniej zorientowany w tych zagadnieniach czytelnik także może sobie wyobrażać, że Mazowsze Wschodnie jest domeną „zabobonu”. Taka opinia byłaby zbyt jednostronna i wysoce niesprawiedliwa. Poza wygasającymi już przesadami kultura ludowa kryje w sobie wiele cennych i trwałych wartości. Czerpali z niej hojnie tworzywo do swych dzieł liczni twórcy — pisarze i muzycy.

Każdy cywilizowany naród ma swój lud wiejski i ludową kulturę, a wieśniak niemiecki lub francuski w przeszłości był nie mniej „zabobonny” od wieśniaka polskiego. Lud wiejski w innych dzielnicach Polski miał również liczne własne, odrębne lub podobne do tutejszych wierzenia i zwyczaje, które dawniej kultywował, ceniał i podtrzymywał ⁷⁷⁹. Wiele z nich już zaginęło, daremnie czekając na swego odkrywcę, inne w dzisiejszej rzeczywistości kulturowej polskiej wsi rzadko dochodzą do głosu bądź wstydliwie są ukrywane. Lud mazowiecki nad Narwią, zamieszkując tereny leżące z dala od głównych szlaków cywilizacyjnych, nie wyzbył się dość szybko tych elementów, które niegdyś były podstawą tradycyjnej kultury ludowej. Dlatego w latach trzydziestych, eksplorując teren Mazowsza Wschodniego dość dokładnie, zdołałem jeszcze zebrać obfity

⁷⁷⁸ Dawniej lud chwalił dziewuchy tegie i „cycaste”. Dziewczyna sama o sobie mówiła z nutką dumy: „Co by ja bez piersiów była warta?”.

⁷⁷⁹ Najlepszym tego dowodem jest choćby wielki materiał etnograficzny zebrany przez O. Kolberga w dziele pt.: „Lud”.

i ciekawy materiał etnograficzny. Trzeba jednak podkreślić, że wytwory pojedyncze bądź całe zespoły w obrzędowości dorocznej ludu występują tylko jeden raz do roku i są w czasie i przestrzeni (w różnych wsiach) rozproszone, natomiast będąc zgrupowane ciasno obok siebie, na niewielkiej ilości kart niniejszej książki, i łatwe do poznania w ciągu krótkiego czasu, mogą stwarzać złudzenie dużego nasycenia nimi miejscowej kultury ludowej.

Nie jeden czytelnik może także zadawać sobie pytanie: jak się to stało, że przez tysiąc lat aż do naszych czasów przetrwało w kulturze ludowej tak dużo starych zwyczajów, wierzeń i magicznych praktyk, często rażących lub zgoła bezsensownych na tle współczesnej cywilizacji? Odpowiedź na to pytanie jest i niełatwa, i nieprosta, ale z konieczności musi być krótka; mogę więc tylko z grubsza zaznaczyć jej kontury.

Trwałość kultury ludowej, zwłaszcza jej niektórych elementów, pochodzi stąd, że nie była ona czymś przypadkowym, przyjętym z zewnątrz czy jakby tylko wyuczonym. Obrzędowość doroczna, na przykład, tworzyła się w ciągu wieków w zgodzie z całym systemem wierzeniowym, z tradycją przedchrześcijańską, była związana nierozłącznie ze zmieniającym się cyklem pór roku oraz z zależną od niego gospodarką chłopską. Konserwacji pojęć, wierzeń, zwyczajów i magii sprzyjały nie tylko prastare nawyki czy statyczność kulturowych postaw, ale i przez wieki niezmienniejące się warunki pańszczyźnianego bytu, niewola ludu, a przede wszystkim zacofanie i ciemnota, panująca zarówno wśród szlachty, jak i włościan. Wszystkie te „zabobony”, których nie mogły wykorzenić ani gromkie upomnienia biskupów, ani zakazy krajowych synodów, ani nawet duszpasterska praca niższego kleru w ciągu całego tysiąclecia — szybko i bez reszty likwiduje w Polsce Ludowej cywilizacja, a zwłaszcza jej najpotężniejsza broń — powszechna oświata.

ОБЩЕСТВЕННАЯ КУЛЬТУРА КРЕСТЬЯНСТВА У РЕКИ НАРЕВ В ВОСТОЧНОЙ МАЗОВИИ

КРАТКОЕ СОДЕРЖАНИЕ

1-ая часть. Ежегодные и хозяйственные обычаи

Настоящий труд опирается на этнографический материал, лично собранный автором в 1934—1937 гг. на территории восточной Мазовии у реки Нарев. Его предметом являются две отрасли народной общественной культуры: ежегодные обычаи и хозяйственные обычаи. Представляя ежегодные обычаи, автор в начале первой главы принимает за основу дохристианские времена и языческую религию польских племен, которая, хотя подверглась развалу после официального введения в Польшу христианства в 966 году, однако не была тогда всецело истреблена. Прежде всего исчез культ высших божеств, когда разрушили их храмы и разогнали жрецов; в то время домашний культ, полностью частный, впредь существовал в каждой семье и до поздних времен просуществовал в виде реликтов в народной культуре польской Мазовии.

Этот культ опирался на заупокойные обряды, которые отправлялись несколько раз в год в честь умерших предков и заключал некоторые аналогии древнеримскому культу «ларов»; одновременно он был очень близок к белорусскому культу дедов-предков («дзеды»). В течение веков римско-католическое духовенство беспрестанно истребляло этот культ, а его уцелевшие остатки католическая церковь ассимилировала, придавая языческим обрядам христианское значение. Отдельные элементы или даже полные комплексы языческого ежегодного культа были поглощены ближайшими к ним во временном отношении ежегодными церковными христианскими празднествами. Таким образом они стали частью вынешних ежегодных народных обрядов*).

Автор разделяет ежегодный обрядный цикл на четыре части, соответствующие временам года, с неизменным ритмом которых было связано существование крестьянина и его старинная культура.

Как момент, вводящий читателя в круг народных ежегодных обрядов, автор избрал День поминовения умерших (2.XI) и связанную с ним веру в общество умерших и живых. Последние потчевали непринадлежавших сему миру гостей пиршеством (что до сих пор встречается у русского населения

*) Основным элементом этих обрядов являлись жертвы, приносимые в определенный срок ежегодно в дар душам умерших предков, дабы те покровительствовали людям, пожиткам и урожаю.

Подляхия), ныне сокращенным к подношению на кладбище хлеба и еды, которую раздавали «дедам» (нищим), так как они именно заняли в обряде место, предназначенное прежде душам умерших «дедов» — предков. Для лучшего освещения этих несомненно старинных, но уже почти изглаженных в Мазовии заупокойных обрядов, автор приводит аналогичные, но более полные данные из соседней Подляхия, где православное население сохранило гораздо лучше свои заупокойные обряды («дзеды», «поминальники») в рамках большей терпимости православной Церкви.

Отдельные элементы подвергнутой развалу осенней заупокойной языческой обрядности вошли частично в состав позднейшей народной христианской обрядности, проявляясь в сильно нивелированных и перемешанных с чуждыми влияниями обычаях, связанных с кануном святой Екатерины (25.XI), святого Андрея (30.XI), святого Николая (6.XII), а прежде всего с циклом праздников Рождества, Нового Года и Крещения. Вступлением к двухнедельному обрядному циклу было пиршество, состоявшее из старинных заупокойных кушаний («кутья», горох, кушанья с маком), всегда связанные с гаданиями и вегетационной магией.

В зимний период старинная заупокойная обрядность была связана с масленицей («остатки»), во время которой устраивали прежде обильные пиршества, переодевались в маски животных («медведь», «коза», «аист») и людей, по большей части горбатых («дед», «баба», «жид») или обвозили по селу куклы из соломы или лоскутьев, кое-где (Подляхия) такие куклы потом сжигали или топили. Не отрицая некоторых западноевропейских влияний, проникших даже в далекую Мазовию, необходимо также и здесь обратить внимание на связь этих обычаев со старинной заупокойной обрядностью. В части Подляхия у реки Нарев народ в православных деревнях до сих пор празднует зимний День поминовения умерших «богатым ужином» в последний четверг или субботу масленицы.

Относительно весеннего периода автор подробно обсуждает пасхальные обычаи, равным образом связанные с богато развернутой вегетационной магией и типичным для этих христианских праздников пиршеством — продолжением старинного заупокойного пиршества. Более любопытным моментом в прежних пасхальных обычаях являлось битье людей зеленой веткой, разжигание костра подле церкви (когда-то у русского народа подле домов), разведение нового огня в камине, освящение еды, обрядное качание на качелях, обливание друг друга водой, а также хождение в группе мужской молодежи по селу за «выкупом» в виде яиц. В северо-восточном районе возле Тыкоцина этот обычай был связан с пением песни, называемой «конопелькой» у окна хаты и демонстрированием в нем человеческой куклы, а иногда только ветви. Как обычай, называемый «конопелькой», так и типичная для русских областей игра в яйца имеет связь с культурной белорусской территорией. Обрядный пасхальный период длился две недели: с Вербного воскресенья по Фомино воскресенье. Первая неделя после праздника Пасхи составляла окончание прежнего Дня поминовения умерших, когда — как это разъяснил в своей «Этнографии Польши» Ст. Понятовски — души умерших направлялись в тот свет.

В группе поздневесенних обычаев заслуживают большего внимания обычаи Троицына Дня, которые характеризовались украшением домов «маями», то есть зелеными ветвями и деревцами, а также обрядным сожиганием деревца сельской молодежью, с чем когда-то были связаны прыжки, пляски и песни. Во время праздников устраивали равным образом пиршество, которое напоминало пасхальное пиршество, однако в более скромных размерах. Во время этих праздников земледельцы занимались вегетационной магией. Здесь

были известны обходы засеянных полей с «королевой», которой была девушка с закрытым лицом и украшенная цветами, сопровождаемая старшими девушками деревни. Тут существовали также (окрестности Тыкоцина) интересные обычаи пастухов, которые в Троицын День, гоня волы домой, украшали их зелеными венцами и ветвями, а на спине одного вола помещали человеческую куклу. В прибужской Подляхия в данном случае такую куклу звали «Родусь» — это наименование известный польский этнолог Ст. Понятовски выводил от «Рода», божества восточных славян, которому еще в 12 и 13 веках приносили жертвы и которое являлось обожествленным предком земледельцем.

В летний период на первое место выдвигаются обряды и обычаи связанные с кануном святого Иоанна (23.VI). В этот день, исполненный по мнению народа чудес и чаров, а также оживленной деятельности злых сил и чародейек, широко применялась предохранительная магия. Равным образом это был вечер брачных гаданий, любовных чаров, но центральным обрядным пунктом являлось когда-то разжигание костров за селом — у речки, у пруда или среди полей, на распутии; иногда сжигали при этом зеленое деревцо (обычай, широко известный на Руси). В обряде принимала участие преимущественно молодежь обоих полов, прыгая через огонь, пляша вокруг него и поя песни. Обрядное разжигание огней называли здесь «купальночкой», то есть ночью Купалы, а Купалой звали прежде на Руси куклу, которую подвешивали на деревце и вместе с ним сжигали. Автор, толкуя этот обычай, ссылается на вывод Ст. Понятовского, который выводил обрядное сожигание человеческих кукол из дохристианских заупокойных обрядов, имеющих связь со старинным сожигательным погребением.

В связи с ежегодными обычаями и обрядами мазовецкого народа у реки Нарев, следует отметить, что на основании представленного материала территория, расположенная между рекой Слиной и Наревом, составляет мазовецкий регион, переходящий в занаревскую Подляхия. Здесь находятся западные пределы некоторых культурных изделий, связанных с культурной белорусской территорией.

Мазовецкие хозяйственные обычаи обсуждаются в настоящем труде по схеме: земледельческие обычаи, связанные с растительными культурами, обычаи, связанные с животноводством, обычаи, связанные с первобытными формами сельского хозяйства, как собирательство, охота и рыболовство; затем обычаи, связанные со стройкой дома, с самим домом и его частями, а также с домашними занятиями.

Хозяйство мазовецкого народа является исключительно земледельческим и в связи с этим здесь существовали когда-то обычаи, гадания и разные интересные магические действия, имевшие целью обеспечение урожая хлебов и успешного животноводства. Вегетационная магия чаще всего применялась в переломные моменты: в начале некоторых работ и в конце этих работ. Таким образом весьма любопытные действия были связаны с первой весенней пахотой, с первым посевом, с окончанием жатвы; очень важным для тогдашнего селянина являлся также первый вывод скота на пастбище или ввод приобретенного животного в скотный сарай, или же его рождение. В последнем случае некоторые магические действия, имевшие целью обеспечить благополучный рост животного и сохранение непрерывности породы, напоминали аналогические действия, связанные с рождением ребенка.

В традиционном крестьянском хозяйстве, когда хлеба жали серпами, очень важным обрядным случаем являлось начало жатвы и её окончание. Начало жатвы когда-то было связано с пожертвованием куска хлеба для существа, о котором в новейшее время ничего не умели уже сказать. Этот обычай имел

свою обрядную аналогию в жатвенных обычаях в Белоруссии, где связку сжатых колосьев приносили в дом и ставили перед святыми образами; её звали «господарем», а также «дзедом». Эти наименования свидетельствуют о связи этих миниатюрных снопов хлебов с культом умерших предков, которые в земледельческом крестьянском хозяйстве являлись природными почитателями полей и урожаев. Необходимо прибавить, что названия «господарь» и «дзед» были у белоруссов также названиями домашних демонов.

Во время жатвы жнецы, работая сообща на сельских полях, пели разные песни, типичные для жатвенных работ и специально предназначенные для этой поры. Эти песни после замены крестьянского экстенсивного хозяйства современным, интенсивным хозяйством, были заброшены и по большей части уже забыты.

Окончание жатвы озимых хлебов являлось когда-то особенно торжественным. В это время хлеба не были жаты целиком, на поле оставался небольшой пучок стеблей («перепелка»), который очищали от сорняков, а хлеба сплетали в три ответвления, и внутри на земле клали плоский камень, называемый «столиком», на нем же кусок хлеба, предназначая эту жертву для «перепелки», «зайца» или для «умерших душ». Так как в древние времена после окончания жатвы в многочисленных странах Европы отправлялись заупокойные пиршества, следует полагать, что и эти скромные реликты мазовецких жатвенных обрядов происходят из тех же обрядных форм, с тем однако, что здесь праздник жатвы, начинавшийся принесением жертвы в поле, кончался общим пиршеством на дому, а иногда и танцами.

Стройка дома являлась в жизни селянина также моментом очень важным. Особенное значение он придавал началу стройки, что было связано с пиршеством, а прежде, быть может, и с какой-то жертвой. Интересные обычаи и действия были связаны равным образом с въездом крестьянской семьи в новый дом. Прежде пускали на всю ночь в новый дом животное, дабы возможное бедствие постигло его вместо людей. Различные любопытные обычаи, верования и действия были связаны также с дверями дома, особенно с порогом, на котором будто бы садилась «доля», с печью и очагом, и даже с домашним мусором.

Магия широко применялась в связи с разными домашними занятиями. К более любопытным принадлежал обычай, который был связан с выпечкой хлеба. Только что выпеченный горячий хлеб хозяйка смачивала водой, чтобы выходящим из него паром могли кормиться души умерших или ангелы. Это также является остаточным следом старинного домашнего культа, связанного с культом умерших. Этому явлению соответствовала ломка хлеба в Белоруссии во время обряда «дзедов», дабы души умерших могли им накормиться.

Все эти верования и обычаи принадлежат ныне прошлому, а собранные о них сведения являются первоисточниками к истории культуры деревни восточной Мазовии, которая сегодня, в революционный период современных перемен, переживает процесс основной перестройки общественного сознания своих жителей.

THE SOCIAL CULTURE OF THE MASOVIAN PEOPLE UPON THE NAREW RIVER

SUMMARY

Part I — Annual and farmer's customs

This work is based on ethnographical material collected in the years 1934—1937 by the author himself in Eastern Masovia upon the Narew river. Its subject are two sections of the folk's social culture: annual customs and those connected with husbandry. Speaking of annual customs at the beginning of chapter I, the author links them with the pre-Christian epoch and with the pagan religion of Polish tribes. That religion, although defeated by christianity which was officially introduced into Poland in 966, did not disappear completely. First of all, the worship of higher gods was abolished, their temples destroyed and their priests dispersed; yet home worship, strictly private, still existed in every family and survived as relics in the folk's culture of Masovia until recently.

That cult was based on rites connected with the „zaduszki” (All Souls Day) celebrates several times in the year in the memory of the dead ancestors¹; it bears some resemblance to old-Roman worship of Lares and was similar to the White-russian worship of grandfathers — ancestors („dziady”). For centuries that cult was being exterminated by the Roman Catholic clergy but its remains were assimilated by the Church which gave a christian meaning to those pagan rites. Various elements, or even whole complexes of rituals of the pagan annual cult, were assimilated by annual Christian ecclesiastical ceremonies which were chronologically nearest. In that way, they got into the present folk's annual rites.

The ritual annual cycle is divided by the author into four parts corresponding to four seasons, as with their immutable rhythm the very existence of peasants and their old culture are connected.

At the beginning, the author discusses the All Souls' Day (2. Nov.) and the beliefs in the intercourse of the dead with the living people, connected with that day. Formerly the living people treated the guests, from beyond the grave, to a feast (that has taken place among the Ruthenians in Podlasie till the present times); now that custom is reduced to food brought to cemeteries and given to „dziady” (old beggars) who in this case occupy the place designed for the ghosts of the dead „dziady” — ancestors. In order to elucidate better those, undoubtedly

¹ The chief elements of those rites were offerings given on certain days to the ghosts of the dead ancestors in order to obtain their protection for the people, the property and crop.

old, but already obliterated, Masovian customs, the author is giving analogous and more complete data from neighbouring Podlasie where the customs connected with the cult of the dead (with the All Souls' Day) — „dziady” or „pominalnicy” overlasted better among the Orthodox people, as the Orthodox Church has been more tolerant.

Various elements of pagan autumn rites connected with the cult of the dead were partly assimilated by later Christian folk's rituals, reflected in changed customs, showing also foreign influences, and connected with the eve of St. Catherine's day (25. Nov.), of St. Andrew's (30. Nov.) or St. Nicolaus's (6. Dec.) days and chiefly with the whole cycle of Christmas, New Year and the Magi days. A feast-consisting of old ritual rishes („kucija”, peas, dishes with poppyseeds) and always connected with fortune-telling and magic was an introduction to this ritualistic fortnightly cycle.

During winter-time those old customs were connected with „zapusty” „ostatki” (Shrovetide, carnival) when formerly copious feasts were being arranged, people disguised as animals („bears”, „goats”, „storks”) and human characters usually hump-backs („dziad” — and old man, „baba” — an old woman and a „Jew”). Sometimes figures of straw and rags were driven around the village; here and there (Podlasie) such figures were afterwards burnt or drowned. Not denying some West-European influences which also penetrated into distant Masovia, attention should be called to the resemblance between those customs and the old ones connected with the cult of the dead. In Podlasie, upon the Narew river, Orthodox peasants have celebrated a kind of a winter All Souls' Day with a feast on the Shrovetide Thursday or Saturday.

As to spring-time, the author fully discusses the Easter customs, also connected with developed magic and with a feast, typical of these Christian Holidays, the feast which is a „continuation” of the old feast connected with the cult of the dead. These are the more interesting customs among the old Easter ones: ritual beating of people with a green twig, lighting fire near the churches (formerly among the Ruthenian peasants — near the houses), lighting a new chimney-fire, consecrating meals, ritualistic see-sawing, pouring water on one another, young boys walking in a group along their village in order to get ransom (usually eggs). In the North-Eastern region, near Tykocin, that custom was connected with singing a song called „konopielka” near a house-window and with showing in front of that window a human figurine, sometimes only tree branches. Both the „konopielka” custom and the „egg-play”, typical to the Ruthenian territory, are linked with the cultural region of Whiterussia. The ritual Easter cycle lasted a fortnight: from the Palm Sunday to the first Sunday after Easter. (Niedziela Przewodnia). „Przewody” was the end of the ancient All Souls' Day, when the souls of the dead were led (przewody) into the next world, as explained by St. Poniatowski in his „Etnografia Polski”.

In a group of late-spring customs, special attention should be called to those of Whitsuntide when houses were being decorated with „maje” i. e. green branches and trees; a tree was ritually burnt by the village youth; this had been connected with jumping, dancing and singing. During that holiday a feast, not so copious but similar to that of Easter was also arranged. During that holiday farmers were practicing magic. It was known that a „king's daughter” (a girl with veiled face and decorated with flowers) was led through sown fields by elder village girls. Near Tykocin were also known interesting customs of shepherds who, at Whitsuntide, when driving oxen home, decorated them with wreaths and tree branches and put a human figure on the back of one of them. In Podlasie upon the Bug river, in a similar situation, such a figure was called „Roduś”. According to St. Poniatowski, a Polish ethnologist, that name originates from „Rod”, a god of the Eastern

Slavs, to whom offerings were given still in the 12th and 13th cent. and who was the idolised ancestor — father.

In summer-time, customs and rituals connected with the eve of St. John day (23. June) are the most important. On that day, full of wonders and spell, full of activities of evil powers and witches, „protective” magic was widely practiced. That was also the evening of matrimonial presages and amorous spell, but the most important moment was the lighting of a fire outside the village on the river bank, over a pond or at the parting of the ways; sometimes a green tree was burnt then (a custom widely known in Ruthenia). In that ceremony took part chiefly boys and girls, jumping over the fire, dancing around it and singing. The ritual fire-lighting was called „kupalnocka” (the night of Kupala) and formerly in Ruthenia a figure, which was called Kupala, was hanged on a tree and burnt with it. Explaining that custom, the author follows the view of St. Poniatowski who interpreted the ritual lighting of human figures by pre-Christian rites connected with the cult of the dead, linked with ancient cremation-burials.

Discussing the annual customs of the Masovian population upon the Narew, we should emphasize that, on the basis of this material, the territory situated between the Słina and the Narew rivers was the Masovian passage region to Podlasie. The Western borders of the spread of some cultural artefacts, connected with the cultural Whiterussian zone, ran through the territory between the Słina and the Narew rivers.

The Masovian farmers' customs are discussed in this work in the following order: farming customs connected with plant cultivation those connected with stock-breeding, customs connected with primitive peasants' husbandry such as food-gathering, hunting and fishing, with house-building, with the house itself and with its parts, as well as with domestic occupations.

The husbandry of the Masovian people is distinctly agricultural and, in that connection, some customs, presages and many interesting magic practices once occurred there. Their purpose was to secure the fertility of cereals and a successful stock-breeding. The „vegetative magic” was practiced most frequently in decisive moments: at the beginning of certain works and at their end. Thus very interesting magic practices were connected with the first spring tillage, with the first sowing or with the end of the harvest: the first spring driving of the cattle to pastures, the introduction of a newly bought animal into the cowshed or the birth of an animal were also of importance for peasants of those times. In the latter case some magic practices, applied in order to secure a successful breeding, were similar to analogous ones connected with the birth of a child.

In the traditional peasants' husbandry, when corn was being reaped with sickles, the beginning of the harvest and its end were a very important ritual happening. That beginning had been once connected with an offering of a piece of bread to some creature; nothing has been known about it in later times. That custom had its ritual analogy in harvesting customs in Whiterussia, where a bunch of corn-ears was brought home and placed before the pictures of the saints; that bunch was called „master of the house” (gospodarz) and sometimes „an old man” (dziad). These names show a connection between those miniature sheaves and the cult of the dead ancestors who in peasants' agricultural husbandry were natural protectors of fields and crops. It should be added that the Whiterussians also called their domestic demons „gospodarz” and „dziad”.

While harvesting, mowers, working side by side on the village fields, sang many songs, typical to harvesting work and specially designed for the harvesting time. After the transition of peasants' husbandry from an extensive to a modern intensive one, those songs have been mostly forgotten.

The end of the harvest of winter corn was especially solemn in those times. Not all corn was reaped; a small clumb had been left („przepiórka”) which was weeded and plaited forming three branches. A flat stone called „stolik” (a small table) with a piece of bread on it, was placed on the ground inside that clumb. That offering was designed for a quail (przepiórka), a hare (zając) or for „the dead souls”. As in old times, after harvest, feasts connected with the cult of the dead were being arranged in many countries of Europe, we may suppose that also those modest relics of Masovian harvesting customs probably originate from those customs; but in our region the harvest, started with the offering on the field, finished with a collective feast at home, sometimes connected with dances.

The building of a house was also a very important moment in peasants' life. Special attention was given to the beginning of the building („zakładziny”), which was connected with a feast and, in old times, perhaps also with an offering. Interesting customs and practices were also connected with the moving of a peasant's family to a new house. In ancient times an animal was first led into the new house for the night, in order to make it, not the people, afflicted with a probable misery. Various interesting customs, beliefs and practices were also connected with the house door and particularly with threshold, on which „dola” (dole) was believed to be sitting, as well as with the stove and hearth, and even with sweepings.

Magic was widely used in connection with various domestic occupations. A custom connected with bread-baking belongs to the most interesting. The freshly baked bread was moistened with water by the housewife, as it was believed that the steam thus produced would make food for the souls of the dead or for angels. It was also a trace of an ancient household (home) cult connected with the worship of the dead. It corresponds to the breaking of hot bread in Whiterussia during the „dziady” ceremony, in order to give food to the ghosts of the dead.

ANEX

MELODIE DO PIEŚNI ŻNIWNYCH

Nuty zapisał Wacław Mikołajczyk

Załączone tu melodie do tradycyjnych pieśni żniwnych z terenu Mazowsza Wschodniego są tylko drobnym fragmentem tego zbioru różnych melodii ludowych, który niegdyś posiadałem. Niestety, spłonęły one (w ilości ponad 500 pozycji) w sierpniu 1944 r. podczas powstania warszawskiego. Była to strata niepowetowana i rzecz trudna w dzisiejszych warunkach do odtworzenia. W listopadzie 1963 r. wyłowilem jeszcze w terenie i nagrałem na taśmę magnetofonową kilkadziesiąt melodii, przeważnie do pieśni dorocznych — niestety, nie zdążyłem ich transkrybować na nuty i nie mogły być umieszczone w tej książce. Osiem ocalałych na wsi melodii do pieśni żniwnych zapisał w 1934 r. (podobnie jak i inne, które spłonęły) towarzyszący mi w wędrówce po Mazowszu Wschodnim młody muzyk, ś. p. Wacław Mikołajczyk. Zginął on we wrześniu 1939 r. od bomby podczas nalotów hitlerowskich na Warszawę.

Niżej podaję numery melodii, nazwiska śpiewaków i nazwy miejscowości, w których zostały zapisane, oraz nr-y tekstów słownych.

1. Anna Dworakowska, Dworaki-Pikaty, teksty nr 21, 44, 45.
2. Zofia Olszewska, Dworaki-Pikaty, teksty nr 23, 24, 25.
3. Zofia Olszewska, Dworaki-Pikaty, teksty nr 35, 36, 36 a.
4. Franciszka Dąbrowska, Dąbrowa-Moczydły, teksty nr 41 i 41 a.
5. Julia Penza, Penzy, tekst nr 65.
6. Anna Drągowska, Drągi-Kosuty, tekst nr 51.
7. Anna Dworakowska, Dworaki-Pikaty, tekst nr 73.
8. Franciszka Sikorska, Kapice-Lipniki, tekst nr 76.

Moderato

1. Ej, po ro - sie, po ro - sie, ej, po ro - sie
 po ro - sie -, po - zna nas pan po gło - sie.

Lento

2. U mej ma - my ro - dzo - nej, u mej ma - my
 ro - dzo - nej sto - i ja - wor zie - lo - ny.

Moderato

3. Ej, do sta - ja, moj za - gon - ku, do sta - ja -,
 bo ja mło - da, mło - dziu - sień - ka u - sta - ła.

Moderato

4. Du - dni słoń - ce, du - dni juz cas na po -
 - łu - dnie. O - la - bo - ga, jeść sie chce!

Allegro moderato

5. Cas do do - mu, cas, zam - knoć sie nam
 las, na trzy kło - dki, na dwa zam - ki,
 cas do do - mu nam, pen - zia - nki, cas do do - mu cas.

Allegro

6. Sło - ne - cko za - cho - dzi, zi - mna ro - sa pa - da,
 a nas nad - sta - wni - cek na ko - ni - ka sia - da

Moderato

7. Wy - leć, wy - leć, prze - pio - re - cko
 juz nie przy - dzie - my w te po - le - cko. Plon
 nie - siem, plon, do na - se - go pa - na w dom.

Moderato

8. La - ta - jo pta - ski pod sa - mem nie - bem,
 do - ze - lim zy - tka za sta - rem chle - bem.
 Plon ma - my, plon! plon ma - my plon! O, daj
 Za tak

Bo - ze, plo - no - wa - li,
 ro - cek do - ce - ka - li! Plon -, ma - my, plon!



SPIS RZECZY

Od Redakcji	7
Słowo wstępne	9
Spis informatorów	12
I. Zwyczaje i obrzędy doroczne	
1. Tło społeczne zwyczajów dorocznych	13
A. Kultura rodzima i wpływy obce	13
B. Relikty dawnych obrzędów pogańskich w ludowych obrzędach i zwyczajach dorocznych	15
C. Funkcja gospodarczo-społeczna zwyczajów i obrzędów dorocznych	18
2. Zwyczaje i obrzędy cyklu jesiennego	
A. Zwyczaje zaduszkowe	20
a) Kalendarz obrzędowy zaduszek	20
b) Dzień Zaduszny	22
B. Wigilia św. Andrzeja	25
C. Św. Mikołaj	28
D. Adwent	29
3. Zwyczaje i obrzędy cyklu zimowego	
A. Wigilia Bożego Narodzenia	32
a) Niektóre wierzenia i zabiegi związane z wigilią Bożego Narodzenia	32
b) Przygotowanie obrzędowych jodeł	33
c) Siano i snop wigilijny	34
d) Biesiada wigilijna	35
e) Wróżby wigilijne	37
f) Inne zwyczaje i wierzenia wigilijne	39
B. Gody	40
C. Św. Szczepan	41
a) Wiązanie drzew owocowych	41
b) Obsypywanie ziarnem	41
c) Kolędnicy	42
d) Tradycyjne widowiska świąteczne	44
D. Święte wieczory	56
E. Wigilia Nowego Roku	57
a) Jadła i związane z nimi zwyczaje	57
b) Maskarady, kradzieże obrzędowe	57
c) Wróżby	58
F. Nowy Rok	62

G. Trzech Króli	62
H. Święta pomniejszych	63
a) Matka Boska Gromniczna	63
b) Święci: Błażej, Agata i Walenty	63
I. Karnawał	64
J. Niedziela Starozapustna	64
K. Tłusty Czwartek	66
L. Ostatki	68
a) Biesiady ostatkowe	69
b) Maskarady	70
Ł. Popielec	72
a) Czepianie klocków i sypanie popiołem	72
b) Wkupne do bab	73
c) Tańce bab na len i konopie	73
M. Półpoście	74
4. Zwyczaje i obrzędy cyklu wiosennego	
A. Niedziela Palmowa	75
B. Wielki Czwartek	76
C. Wielki Piątek	77
D. Wielka Sobota	77
a) Świecenie wody i ognia	77
b) Świecenie jodeł	78
c) Pisanki, skrobanki, malowanki	81
d) Huśtawka i krętawka	82
e) Wierzenia różne	84
E. Niedziela Wielkanocna	84
a) Niektóre wierzenia i magiczne zabiegi wielkanocne	85
b) Spożywanie święconego i innych jodeł	86
c) Zabawy dzieci i młodzieży	86
d) Włóczębne	88
F. Poniedziałek Wielkanocny	94
a) Obdarzanie jadłem dziadów	94
b) Oblewanie wodą	94
G. Niedziela Przewodnia	95
H. Święci Wojciech i Marek	96
I. Wiośniarki	97
J. Zielone Świątki	100
a) Majenie domów. Huśtawki. Oblewanie wodą	100
b) Zwyczaje pasterskie	101
c) Obchodzenie pól z „królowną”	102
d) Procesjonalne obchodzenie pól	105
e) Ognie obrzędowe	107
K. Boże Ciało	108
5. Zwyczaje i obrzędy cyklu letniego	
A. Wigilia św. Jana	110
a) Niektóre wierzenia i zabiegi	110
b) Wróżby matrymonialne dziewcząt	110
c) Ognie obrzędowe	111
d) Kwiat paproci	116
e) Czarownice i czary świętojańskie	117
f) Czarowanie nabiału	118

