

Natalia Zacharek

Udział zwierząt gospodarskich w ludowych obrzędach dorocznych

Zoophilologica. Polish Journal of Animals Studies 3, 83-96

2017

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



NATALIA ZACHAREK

Uniwersytet Wrocławski

Wydział Nauk Historycznych i Pedagogicznych

Udział zwierząt gospodarskich w ludowych obrzędach dorocznych

Tradycja, a wraz z nią utarte paradygmaty zachowań, którymi kierował się gospodarz w środowisku wiejskim w wielu regionach Polski, były jednym z głównych punktów odniesienia wobec rodziny, społeczności lokalnej, a także własnej zagrody. W kulturze agrarnej zagroda stanowiła m.in. podstawowy warunek określonego poziomu autarkii, siedlisko dla ludzi i zwierząt, wyznacznik ładu organizacyjnego rodziny, łącznik grupy domowej z uprawianą ziemią oraz ważny element architektoniczno-przestrzenny wsi¹. Warto podkreślić, że w kulturach tradycyjnych zagroda była ważniejsza od domu mieszkalnego, ponieważ często go zastępowała; stanowiła najistotniejszą składową mikrostruktury organizacyjnej gospodarstwa². Zależność dostatku rodziny od zwierząt hodowlanych motywowała do dbania o ich zdrowie oraz płodność. Scharakteryzowane w tekście wybrane obrzędy z udziałem zwierząt gospodarskich w okresie wiosennym stanowiły symboliczne rozpoczęcie roku wegetacyjnego. W świadomości społeczeństwa agrarnego zabiegi magiczne na zwierzętach bezpośrednio zapewniały im „dobrobyt” na nadchodzący rok, m.in. poprzez ochronę przed urokami, utratą mleczności czy atakiem dzikich zwierząt. Obrzędy z udziałem krów, wołów oraz koni charakteryzowały taką formę troski o zwierzęta, jaką znano najlepiej – wierzone, że obrzędy magiczne były najlepszą dla nich ochroną. Rzucenie czarów lub uroków na zwierzęta było najczęstszym powodem ich chorób, utraty mleczności oraz śmierci. Z tego też względu opieka weterynaryjna w wielu przypadkach opierała się na odczynianiu uroków, a więc niejednokrotnie na

¹ L. KOCIK: *Między przyrodą, zagrodą i społeczeństwem. Społeczno-kulturowe problemy ekologii wsi i rolnictwa*. Kraków 2000, s. 13.

² Ibidem.

formułach słownych oraz czynnościach magicznych, które wszak nie dotyczyły bezpośrednio chorego zwierzęcia, w związku z czym wiele zwierząt padało. By temu przeciwdziałać, starano się włączać krowy, woły oraz konie, czyli najbardziej potrzebne gospodarstwu zwierzęta, do praktyk magicznych w obrzędowości wiosennej.

Udział zwierząt w obrzędach świątecznych społeczności chłopskiej w różnych regionach Polski opisywany był dotychczas jedynie w formie marginalnej. Najczęściej zwierzęta w gospodarstwie domowym eksponowane były jako jeden z wielu elementów obrzędów wegetacyjnych, które były istotne dla mieszkańców wsi. Kwerenda materiałów etnograficznych z końca XIX i początku XX wieku, jak również późniejsze interpretacje odnoszące się do kultury duchowej Słowian, pozwolą na przybliżenie wizerunku zwierząt w świadomości gospodarzy na wsi polskiej, jaki funkcjonował do początku XX wieku w kontekście obrzędowości dorocznej. Celem pracy jest ponadto scharakteryzowanie wybranych obrzędów dorocznych z udziałem zwierząt hodowlanych, wpisanie ich w szerszy kontekst kulturowy, tzn. w wierzenia tradycyjne, oraz dokonana na podstawie materiałów etnograficznych oraz literatury współczesnej próba określenia relacji gospodarza względem zwierząt w gospodarstwie w okresie od końca XIX wieku do początku XX wieku.

Symbolika zwierząt, która zachowała się w formie stereotypów i przesądów, warunkuje często do dziś postrzeganie ożywionej przyrody przez ludzi. W wielu przypadkach przesady i idące za nimi często nienawiść oraz strach przed zwierzętami stały się bezpośrednim powodem ich „eksterminacji”. Na podstawie obrzędów wiosennych z udziałem zwierząt, posiłkując się symboliką zwierząt obecną w kulturze ludowej, jak również analizą współczesnych publikacji, zarysuję relację łączącą mieszkańców dawnej wsi ze zwierzętami biorącymi udział w obrzędach wegetacyjnych.

Pierwsze działania magiczne, mające na celu sprowadzenie na świat wiosny, rozumianej jako okres, w którym rozpoczyna się wszelkie życie, podejmowano już w okresie zapustów. Wizyty kołędników w domach i obejściach gospodarskich czy odwiedziny niedźwiedników w chatach i dworach w połowie lutego, przynosić miały szczęście gospodarstwu. Do najpowszechniejszych praktyk na wsiach należało kołędowanie z turem, który w XVI wieku został zastąpiony innym zwierzęciem lub mężczyzną w futrzanym przebraniu, zwanym „turoniem”. W relacji Zygmunta Glogera żywe zwierzę oprowadzano na powrozie po wszystkich chatach i dworach, otrzymując w zamian sowity poczęstunek zapustny³. Żegota Pauli, gdy opisuje ten zwyczaj pod koniec XIX wieku, wskazuje już na przebranych za turonia mężczyzn:

dwóch parobków trzyma na powrozach trzeciego przebranego za tura. Głowa tego tura z paszczkami na to umyślnie z drzewa tak zrobiona, że może się za

³ Z. GLOGER: *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*. Warszawa 1900, s. 103.

pomocą rąk otwierać i zamykać, a w paszczy język z czerwonego sukna, pod szczęką zaś gęsta broda a przy niej dzwonek mały⁴.

Funkcję tura pełnił po XVI wieku schwytywany niedźwiedź, wilk, sarna, koza oraz żuraw, którego gospodarze oswajali⁵. Kołodnicy, wraz z towarzyszącymi im zwierzętami, byli hojnie goszczeni przez gospodarzy, częstowani jedzeniem, napitkiem, otrzymywali też podarki. Gloger wspomina również współczesny mu zwyczaj obchodzenia domostw ze źrebięciem lub kozą, co praktykowano w okolicach Krakowa⁶. Mawiano wtedy: „gdzie koza chodzi, tam żywo rodzi”⁷. Opisując obrzęd chodzenia po wsi z kozą, Gloger pisze:

chłopak, który ją udaje, nakrywa się cały kocem kudłatym lub wywróconym do góry kozuchem, chodzi na trzech nogach; ma ogon (czasami koński) do kija przywiązany, dzwonek u karku przy prawym rogu, czerwony kwiatek na czole, pysk oblamowany czerwonym suknem, którym kłapie becząc. Prowadzi tę kozę czterech chłopaków przy odgłosie muzyki. Koza w każdym domu wyprawia skoki łamańce, beczy, woła jeść i kłapiąc pyskiem goni za dziewczętami⁸.

Symbolika kozy (ale również koziołka, sarny czy jelenia w formie ekwiwalentu) w kołędowaniu nawiązuje do jej funkcji prokreacyjnej, zarysowanej w wielu dawnych tradycjach europejskich. W wierzeniowości dawnych Słowian podobną rolę odgrywał niedźwiedź oraz jeleni (przy kołędowaniu w formie schwytanego koziołka)⁹. Uważano, że brunatna sierść niedźwiedzia, tzw. kudły, są lekiem na choroby, np. liszaje czy apopleksję¹⁰. Podczas odwiedzin niedźwiedników w okresie zapustów korzystano powszechnie z magicznych właściwości niedźwiedzia. Bereszyński i Tomaszewska zaznaczają, że jeszcze w pierwszej połowie XX wieku na Podlasiu kadzono głowę chorego podpalanymi kudłami niedźwiedzia, a spopielone resztki łykano na obniżenie temperatury lub wymieszane z wodą podawano profilaktycznie dziecku, by nie chorowało na „niedźwiedzią chorobę”, czyli epilepsję. Kudłami okrywano również dzieci nocą, by się nie budziły. Ważne było, by sierść pochodziła z lewego boku niedźwiedzia¹¹.

Do postaci związanych ze zwyczajami zapustnymi, będącymi prawdopodobnie pozostałościami dawnych obrzędów związanych ze zwierzętami, zaliczyć można również „kurka” – drewnianą figurę koguta, który w zapustny wtorek

⁴ Ibidem, s. 109.

⁵ A. BERESZYŃSKI, S. TOMASZEWSKA: *Zwierzęta i zabobony*. Poznań 2011, s. 93.

⁶ J. KLIMASZEWSKA: *Zakazy magiczne związane z rokiem obrzędowym w Polsce*. „Etnografia Polska” 1961, T. 2, s. 109–140.

⁷ Z. GLOGER: *Rok polski...*, s. 130.

⁸ Ibidem, s. 105.

⁹ P. KOWALSKI: *Leksykon. Znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. Wrocław 1998, s. 189.

¹⁰ K. MOSZYŃSKI: *Kultura ludowa Słowian*. T. 2: *Kultura duchowa*. Warszawa 1957, s. 708.

¹¹ A. BERESZYŃSKI, S. TOMASZEWSKA: *Zwierzęta i zabobony...*, s. 135.

obwożony był po podkrakowskich wsiach¹². „Kurek”, osadzony na dwóch kółkach, prowadzony był na sznurku, posiadał też mały dyszel – „dziób”. Kolędników z kurkiem zapraszano na poczęstunek do chat. Kurek obwożony był przez parobczaków, w zamian za co byli oni obdarowywani przez gospodynie oraz młode dziewczęta serem, masłem, szperkami, kiełbasą lub jajami¹³. Kolędnicy, zebrawszy pożywienie, zapraszali wszystkich na zabawę z wódką i piwem. Pozostałości po kurkowym obrzędzie widoczne były dawniej również w Krakowie w środę popielcową, zwaną również wstępną środą. Żaki i chłopcy wartowali przed kościołem na niezamężne panny, by wychodzącym móc przypiąć na plecach kurze nogi, indyjskie szyje, skorupy jaj i kości, zawieszane na sznurku lub nici z zakrzywioną szpilką¹⁴. Psikus o zapomnianym znaczeniu pierwotnie posiadał m.in. kogucią oraz kurzą funkcję sprowadzania płodności, w magiczny sposób mającą wpływ na zamążpójście panien. Oprócz właściwości apotropiecznych oraz magicznych (pomnażanie dostatku w gospodarstwie¹⁵), kogut – jako jedno z głównych zwierząt solarnych – poprzez swoją aktywność seksualną stanowił częsty motyw sprowadzania potencji wśród mężczyzn. Analogiczną funkcję pełniła kura wśród kobiet, pragnących mieć dziecko.

Tak jak w Małopolsce popularna była prokreacyjna funkcja koguta – „kurka”, tak w Wielkopolsce i na Kujawach postacią towarzyszącą zapustom był „podkoziołek”, czyli figura kozła, którą stawiano na stole. Wyeksponowana w centralnym miejscu biesiady, sprowadzać miała płodności zwierząt, ludzi oraz plenność przyrody w nadchodzącym roku wegetacyjnym. Podczas zapustnej uczty odbywającej się we wtorek przed środą wstępną, u „podkoziołka” akcentowano powiększone narządy płciowe, co niewątpliwie wpływało na fakt, iż podczas biesiady wybierano wzajemnie przyszłych małżonków¹⁶. Na terenie Wielkopolski świętowanie „podkoziołka” znane było jedynie w Poznańskim i na Zaprośniu. Andrzej Brencz opisuje ów zwyczaj przy okazji charakterystyki kolędników:

przed ich chatami w Czarnkowie zatrzymywali się kawalerowie obwożący po wsi *koziołka*, tj. kukłę z kozłimi rogami, przymocowaną do koła, lub przystrojone drzewko na wózku w okolicach Radomska i wyciągali panny z domów na tańce. W dniu tym panny i kawalerowie spotykali się również na tańcach w karczmie; podczas tańców panny składały pieniężne ofiary *podkoziołkowi* – figurce stojącej przed muzykantami, wyobrażającej popiersie kozła albo jego głowę. W niektórych regionach, miejsce *koziołka* zajmowała wystrugana z ziemniaków lub brukwi figurka chłopca¹⁷.

¹² Z. GLOGER: *Rok polski...*, s. 117.

¹³ Ibidem, s. 107.

¹⁴ Ibidem, s. 111.

¹⁵ Zob. „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1878, nr 2. Kraków 1878, s. 165.

¹⁶ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 4: *Kujawy*. Wrocław-Poznań 1971, s. 94–95.

¹⁷ A. BRENCZ: *Wielkopolska jako region etnograficzny*. Poznań 1996, s. 162.

Głównym świętem inicjacyjnym dawnych Słowian były Jare Gody, symbolicznie kończące zimę i rozpoczynające wiosnę. Po okresie chrystianizacji zastąpione zostały Wielkanocą, jednak do początku XX wieku święto to zachowało swój pierwotny charakter związany z płodnością ziemi, zwierząt oraz ludzi. Święcone, jaja, palmy wielkanocne czy gałązki wierzbowe w okresie trwania Wielkanocy miały podstawowe znaczenie magiczne dla zdrowia ludzi i zwierząt¹⁸. W środkowej i południowej Polsce w okresie wielkanocnym częstowano dzieci oraz bydło kotkami z wierzby, co wiązało się z przekonaniem, że ich połknięcie zapobiega bólowi gardła¹⁹. Na Mazowszu natomiast gospodynie okładały bydła gałązką wierzbową, by były „tłuste i okrągłe, jak bazy, miały gładką sierść i dawały dużo mleka”²⁰. Tuż po mszy rezurekcyjnej powszechnie udawano się z poświęconą palmą do obory, kropiono krowy, woły i kozy wodą święconą lub okadzano je podpalonymi gałązkami wierzby²¹. Na Kujawach roślinami do okadzania zwierząt były: czosnek, cebula oraz pietruszka, które posiadały olfaktoryczne właściwości apotropieczne²². Właściwości ochronne miały również resztki święconego: zanoszono je zwykle psu, bydłu, kurom, zakopywano w ogródku lub na polu²³. Na Lubelszczyźnie uważano, że święcone zjedzone przez psa chroni go przed wścieklizną. Oprócz funkcji ochronnych, święconka posiadała również właściwości odwracające zastany porządek: kura mogła zapaść kogucim głosem, wieszczącym nieszczęście lub śmierć²⁴. W takim przypadku najbezpieczniej było ją zabić, by oddalić nieszczęście. Gdy pogoda dopisywała i pierwszy wypas krów na pastwisko wypadał w okolicach Wielkanocy, gospodyni kładła w progu obory palmę wielkanocną oraz zioła święcone na Matki Boskiej Zielnej, co miało zapewnić zdrowie i ochronę zwierząt²⁵.

Obrzędy wiosenne dokonywane były również w dniu św. Wojciecha, 23 kwietnia, który łączył się często z pierwszymi wypasami zwierząt. Praktyki magiczne na zwierzętach miały również charakter ochronny – wierzono, że w tym dniu czarownice kradną krowom mleko i rzucają na nie uroki²⁶. Starania, by krowy nie utraciły swojej mleczności, zauważalne były na wsi polskiej przez cały rok²⁷.

¹⁸ R. TOMICKI: *Religijność ludowa*. W: *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*. Red. M. BIERNACKA, M. FRANKOWSKA, W. PAPROCKA. T. 2. Wrocław 1981, s. 32.

¹⁹ J. KLIMASZEWSKA: *Doroczne obrzędy ludowe*. W: *Etnografia Polski. Przemiany...*, s. 127–153.

²⁰ Ibidem.

²¹ B. BARANOWSKI: *W kręgu upiorów i wilkołaków*. Łódź 1981, s. 199–203.

²² O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 7: Krakowskie. Cz. 3. Wrocław–Poznań 1962, s. 88–90.

²³ J. KLIMASZEWSKA: *Doroczne obrzędy ludowe...*, s. 138.

²⁴ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 17: Lubelskie. Wrocław–Poznań 1968, s. 78.

²⁵ Z. SOKOLEWICZ: *Etnologia*. Warszawa 1969, s. 169.

²⁶ J. KLIMASZEWSKA: *Doroczne obrzędy...*, s. 129.

²⁷ O. KIELAK: *Ludowe rytuały wobec zwierząt domowych. Przykład KROWY*. W: *Człowiek w relacji do zwierząt, roślin i maszyn w kulturze*. T. 2. Red. J. TYMIENIECKA-SUCHANEK. Katowice 2014.

Przestrzegano powszechnie, by w kątach obory znajdowały się zioła święcone w okresie Bożego Ciała²⁸, a nad wrotami znajdowały się symbole szczęścia i pomysłności, do których należały symbole „obcych”, jak np. fragment ciała zmarłego Żyda, Cygana czy wisielca czy zawieszzone u powały ciało sroki lub jastrzębia²⁹, lub symbole pośrednio posiadające związek z ogniem, jak np. żelazna podkowa³⁰ (wykuwana w ogniu). Przekonanie o kradzieży mleka przez czarownice wynikać mogło z wyjątkowego statusu, jaki przypisywano kobietom „wiedzącym”, odbieranym jako specjalistki w dziedzinie leczenia, przyjmowania porodów, rzucania uroków i posiadających inne niezwykle umiejętności, które nie były typowe dla reszty społeczności. Kobiety te traktowane były z tego względu jako medium pomiędzy światami. Szereg zakazów magicznych dotyczących zarówno postaci wiedźm, jak i wykonywanych przez nie rytuałów oraz „niesamowitej” wiedzy sprawił, że tym chętniej przypisywano im nieszczęścia, które dotykały społeczność wiejską³¹.

Pierwszy wypas owiec i bydła w okresie wielkanocnym był ważną uroczystością dla mieszkańców wsi. Jej przebieg wzbogacony powinien być w szereg obrzędów ochronnych, umożliwiających zwierzętom spokojny pobyt na pastwisku. Gospodarz starał się, by zwierzęta były zabezpieczone przed chorobami oraz, co najważniejsze, przed urokami, toteż przedsięwbrał możliwe środki zaradcze. Zwyczaje dotyczące wyprowadzania na pastwiska rozpoczynają się już w momencie przejścia przez próg stajni, będący przestrzenią graniczną pomiędzy „swojską” oborą a „obcym” terenem, gdzie mogły działać siły niesprzyjające zwierzętom. Na Mazowszu w progu kładziono palmę wielkanocną, sól, jajo, siekiere, nóż, kosę, sierp lub kłódkę³². Każdy z tych artefaktów poprzez przerzut magiczny nakładał na bydło ochronną moc. Na Pomorzu przy wyjściu z obory okadzano krowy i woły palmą paloną z główienkami z ognisk rozpalanych w Wielką Sobotę, wiankami z Bożego Ciała, zieleń święconym w dniu Matki Boskiej Zielnej, cisem, jesionem lub święconym jałowcem³³. Na Lubelszczyźnie wianki z uroczystości Bożego Ciała służyły również za środek uniwersalny w leczeniu krów. Okadzanie nimi krowich wymion zapobiegać miało ich zapaleniu. Czasami wianki te zaparzano i podkładano pod chore wymię, tak, by unosząca się para działała nań kojąco³⁴. Wianki miały również duże znaczenie przed ociepleniem się krowy i zaraz potem – by była zdrowa, pojono ją wodą wraz z pokruszonymi ziołami z wianka³⁵. Napój ten podawano również nowonarodzonemu cielęciu, jeszcze zanim zaczęło pić mleko matki.

²⁸ K. MOSZYŃSKI: *Kultura ludowa Słowian...*, s. 296.

²⁹ Ibidem, s. 297.

³⁰ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 17: *Lubelskie...*, s. 177.

³¹ Zob. P. KOWALSKI: *Leksykon. Znaki świata...* (hasło: czarownica).

³² K. MOSZYŃSKI: *Kultura ludowa Słowian...*, s. 489.

³³ J. KLIMASZEWSKA: *Doroczne obrzędy...*, s. 140.

³⁴ *Lubelskie. Prace i Materiały Etnograficzne*. Wrocław 1961, s. 144.

³⁵ Ibidem.

W Kieleckim działania apotropaiczne związane z krowami wykonywano, rysując na rogach – za pomocą święconej kredy – symbole jednego, dwu lub trzech krzyży. Miało to miejsce na Trzech Króli³⁶. Na Warmii dodatkowymi działaniami magicznymi, popularnymi jeszcze w XIX w., były modlitwy na miejscu granicznym: żona pastucha gromadzkiego, klęcząc przy granicy wsi, odmawiała modlitwy przy pierwszym wyjściu stada na pastwisko. Podczas gdy w środkowej oraz północnej Polsce głównie okadzano lub kropiono bydło przy pierwszym wyjściu z obory, szczególnie bogata w obrzędy związane z bydłem była Polska południowa. Na Podhalu podczas pierwszego wypasu owiec oblewano pasterzy oraz trzodę wodą święconą³⁷, zaś w drodze na halę pasterz otrzymywał obrzędowy pokarm, który następnie ofiarowywał napotkanemu po drodze żebrakowi, prosząc go o modlitwę za szczęśliwy wypas³⁸. Postać żebraka była wśród dawnych Słowian niezwykle znacząca, uważano go za mediatora pomiędzy żywymi a duszami zmarłych, które, jak sądzono, miały wpływ na życie ziemskie³⁹. Prośba pasterza o modlitwę miała toteż na celu wstawiennictwo przodków, mogących wyprosić zdrowie zwierząt gospodarskich. Dziady wędrowne oraz odtwarzane przez nich dawne pieśni stanowiły niejako ziemską manifestację przodków, a ich zachowanie często uważano za wieszczące⁴⁰. Przy pierwszym wypasie owiec pasterz, któremu zależało, by jego stado było spokojne i trzymało się zagrody, podchodził do owiec z gałązką wikliny lub z jajami w jednej ręce, a z bochenkiem chleba w drugiej i toczył jajo wokół krów.

Świętem wiosennym, któremu towarzyszyły obrzędy z udziałem zwierząt, otwierającym okres wegetacyjny, były również Zielone Świątki. Ryszard Tomicki zanotował zwyczaj wybierania na Kujawach „króla pasterzy”. Pasterz, który pierwszy przypędził bydło na pastwisko w pierwszy dzień Zielonych Świątek nazywany był królem, pasterka zaś królową pasterek. Król i królowa otrzymywali wieńce z kwiatów, pasterka dodatkowo obdarowywana była wstążkami i pierścieniami. Największy we wsi wół przystrajany był kwiatami i wprowadzany przez biesiadników do wsi przy głośnym trzaskaniu z batów. Był „zakładnikiem”, którego musiał wykupić jego gospodarz. Następnie „para królewska” wraz z pochodem udawała się do karczmy, gdzie za otrzymaną za woła zapłatę kupowano wódkę i piwo⁴¹. Na Podlasiu natomiast w okresie Zielonych Świątek organizowano tzw. wesele końskie lub wołowe wesele. Podczas uroczystości chłopcy wprowadzali po wsi parę zwierząt przystrojonych wieńcami. Czasem, jeśli pogoda

³⁶ W. ŁYSIAK: *W kręgu wielkopolskich demonów i przekonań niedemonicznych*. Międzychód 1993, s. 33.

³⁷ K. KWAŚNIEWICZ: *Zwyczaje doroczne. W: Podhale. Tradycja we współczesnej kulturze wsi*. Red. D. TYLKOWA. Kraków 2000, s. 372.

³⁸ J. KLIMASZEWSKA: *Doroczne obrzędy...*, s. 148.

³⁹ K. MICHAJŁOVA: *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*. Warszawa 2010.

⁴⁰ P. GROCHOWSKI: *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*. Toruń 2009, s. 58.

⁴¹ R. TOMICKI: *Religijność ludowa...*, s. 35.

na to pozwalala, jeden z wołów miał na grzbiecie bałwana, który symbolizować miał siedzącego na nim rycerza. Obchód dookoła wsi kończono ucztą w karczmie⁴². Na Pomorzu oraz w okolicach Białegostoku podczas uroczystości świątecznych szczególną rolę w obrzędowości ludowej również pełniło bydło – krowy strojono w zielone wieńce i kwiaty, a rogi wołów przystrajano gałązkami drzew i wiankami z kwiatów⁴³. Zwyczaj zaprzęgania dwu wołów lub koni, tworząc dla nich „święto-wesele”, można porównać do zwyczaju orania granic wsi parą wołów. Obrzęd ten powszechny był do XIX wieku na terenie całej Polski. Woły prowadziła często para bliźniąt o przeciwnych płciach – chłopiec miał prowadzić pług, dziewczyna natomiast zaprzęg. Rytualnego odtwarzania granic wsi dokonywano przy okazji zakładania osady, chcąc ustrzec się panującej wokół zarazy lub w przypadku konieczności prześlągania i prośby o darowanie kary bożej – w tym kontekście oborywanie stanowiło ustanawianie nowego porządku⁴⁴. Bohdan Baranowski uzupełnia, iż w ogóle posiadanie wołów-bliźniąt zapewnić miało gospodarzowi powodzenie⁴⁵.

Zwierzęta na polskiej wsi znajdowały się w bezpośrednim i stałym kontakcie z człowiekiem. Stanowiły źródło pokarmu, były siłą pociągową, dawały wełnę – przedstawiały zatem niewątpliwą wartość materialną. Aby scharakteryzować relacje łączące człowieka ze zwierzętami, należy wziąć pod uwagę zarówno warunki bytowe, jak i światopogląd dawnej społeczności chłopskiej, tj. wierzenność oraz symbolikę związaną ze zwierzętami. Czynniki te w społeczeństwie agrarnym często przenikały się i determinowały zachowanie gospodarzy wobec zwierząt.

Prymitywne warunki rolnictwa na pańszczyźnianej wsi polskiej praktycznie uniemożliwiały poprawę życia ludzi i zwierząt. Sytuacja gospodarcza niewątpliwie miała wpływ na relację zwierząt z człowiekiem – Bohdan Baranowski w publikacji *Podstawowa siła pociągowa dawnego rolnictwa w Polsce* wspomina o podzieleniu przez gospodarzy trudnego położenia zwierząt hodowlanych w tym okresie⁴⁶. Porównanie losu chłopca pańszczyźnianego do zaprzęgniętego w jarzmo zwierzęcia sprawiało, że relacja człowiek – zwierzę stawała się podmiotowa, a cenne bydło było bliższe chłopcu również poprzez antropomorfizującą symbolikę. Towarzystwo zwierząt, ich jednostkowość oraz uzależnienie bytu ludzi od zwierząt działały na korzyść zacieśniania więzów międzygatunkowych – niemalże każde zwierzę było identyfikowane imieniem i utożsamiane z konkretnymi „cechami charakteru”⁴⁷. Gospodarz starał się, by zwierzęta były zdro-

⁴² J. KLIMASZEWSKA: *Doroczne obrzędy ludowe...*, s. 142.

⁴³ K. MOSZYŃSKI: *Kultura ludowa Słowian...*, s. 466.

⁴⁴ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 15: *Wielkie Księstwo Poznańskie*. Wrocław-Poznań 1963, s. 278.

⁴⁵ B. BARANOWSKI: *Podstawowa siła pociągowa dawnego rolnictwa w Polsce*. Wrocław 1966.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 162.

⁴⁷ L. KOCIK: *Między przyrodą...*, s. 31.

we, a kiedy zdychały, nierzadko ubolewał nad ich stratą. Troskę o ich zdrowie oraz pojęcie profilaktyki i dobrostanu rozumiano jednak inaczej niż współcześnie. W świadomości dawnego społeczeństwa chłopskiego jednym z ważniejszych czynników mających służyć zachowaniu zdrowia zwierząt hodowlanych było zapewnienie ochrony magicznej przed chorobami, a w szczególności przed urokiem. Praktyki magiczne, w skład których wchodziły również obrzędy wykonywane w okresie przedwiośnia oraz wiosny, przynieść miały zdrowie oraz ochronę przed chorobami i czarownicami, które rzucały uroki na zwierzęta, powodując nieznaną przez ówczesny lud niedyspozycje. Zabiegi magiczne, takie jak okadzanie dymem ze święconych ziół, przeprowadzanie zwierząt obok żelaznych przedmiotów, toczenie jajek po grzbietach zwierząt, zaopatrywanie ich w amulety⁴⁸ i wiele innych praktyk, zapewniać miało zwierzętom zdrowie. Zarówno w medycynie ludowej, jak i ówczesnej weterynarii choroby zwierząt utożsamiane były z dolegliwościami dręczącymi człowieka – środki zaradcze, formuły słowne oraz czynności magiczne wykonywane przy praktykach leczniczych posiadały podobny charakter⁴⁹.

Kwestie dbania o podstawową higienę czy odpowiednią (zwłaszcza zimą) paszę nie miały aż takiego znaczenia w kulturze ludowej, co praktyki magiczne. Świadczy o tym relacja Baranowskiego, który zaznacza, że zimą w powiecie makowskim bydło trzymane było w prowizorycznych oborach, często bez ścian bocznych, stojąc całą zimę w łajnie⁵⁰. Gospodarz wierzył, że ochrona magiczna zapewniana przez obrzędy wiosenne oraz codzienne praktyki magiczne (np. splunięcie przez lewe ramię, wykonanie znaku krzyża itp.) jest wystarczająca. Według przekonania dawnego gospodarza, troszczył się on więc o zwierzęta najlepiej jak potrafił, co przekładało się tym samym na relację z nimi.

Praktyki ludowe związane z magią ochronną stosowaną wśród zwierząt wynikają z wierzeniowości społeczności wiejskiej, definiują również relację pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. Światopogląd dawnej społeczności agrarnej różnił się od binarnej opozycji *sacrum* – *profanum*, jaka znana jest w tradycji chrześcijańskiej. Relacja człowieka ze zwierzętami wiązała się ze współuczestniczeniem w sakralizowanej przyrodzie – zwierzęta, jako jej ożywiona część, posiadały tajemną wiedzę, którą dzieliły się z człowiekiem w określonych, wyjątkowych momentach. Główną ideę systemu naturalistyczno-religijnego kultury typu tradycyjnego w dawnej Polsce stanowiło przekonanie, iż kosmos jest silnie zintegrowanym „żywym organizmem”, którego ludzie są częścią⁵¹. Ciała niebieskie objęte kultem ulegały mniejszej lub większej antropomorfizacji, a rośliny, zwierzęta, przedmioty nieożywione, a także pola, łąki oraz rzeki podlegały

⁴⁸ J. STRZELCZYK: *Mity, podania i wierzenia dawnych Słowian*. Poznań 1998.

⁴⁹ Zob. H. BIEGELEISEN: *Lecznictwo ludu polskiego*. Prace Komisji Etnograficznej Polskiej Akademii Umiejętności, nr 12, Kraków 1929, s. 3–30.

⁵⁰ B. BARANOWSKI: *Podstawowa siła pociągowa...*, s. 147.

⁵¹ H. ŁOWMIAŃSKI: *Religia Słowian i jej upadek*. Warszawa 1988, s. 166.

indywidualizacji, miały własne imiona, nazwy i osobowości. Ożywienie przyrody było podstawą bezpośrednich i silnie nasyconych emocjami związków ludzi z własnym otoczeniem, a jednocześnie tworzyło zależności między wszystkimi elementami kosmosu⁵². W świadomości społeczności chłopskiej przyroda była w aktywny sposób zainteresowana pomysłnością człowieka. Zwierzęta, ptaki i owady zaopatrywały go w pożywienie, surowce, strzegły domu, informowały o mających nastąpić wydarzeniach, samą swoją obecnością przynosiły powodzenie i oddalały zło⁵³. Wpisanie zwierząt w cykl rytuałów związanych z przyrodą w szczególnie sposób warunkowało często przyszłość gospodarstwa i społeczności wiejskiej, o czym świadczą obrzędy doroczne. Reprezentowane zwierzę, przystrojone wstążkami oraz ziołami, mogło stanowić kratofanię bóstwa lunarnego lub kosmicznego zwierzęcia (para wołów tworząca nowe granice i porządek kosmosu)⁵⁴, boskiego wierzchowca (sadzanie na wole lub koniu bałwana czy niezamężną dziewczynę podczas obrzędów wiosennych)⁵⁵ bądź ofiarę, którą należało złożyć (konieczność wykupienia wołu przez gospodarza). Gospodarz wpisywał zwierzę w szerszy kontekst wierzeniowy, łączący się podczas obrzędowości z szacunkiem oraz respektem wobec nich. Warto w tym aspekcie nadmienić, tropem René Girarda, możliwość ofiarniczego charakteru zwierząt w tego typu obrzędach. Według autora dzieła *Sacrum i przemoc* wiązało się to w dawnej Europie ze złożeniem daru ze zwierząt na „uśmierzenie wściekłości bóstwa”⁵⁶. W polskiej kulturze ludowej reliktowy charakter składania ofiar ze zwierząt, również w formie „kozła ofiarnego”, potwierdzają liczne przekazy etnograficzne oraz archeologiczne, dotyczące m.in. zakładzin nowego domu, konieczności wykupienia zwierzęcia przez gospodarza przy okazji obrzędów wiosennych, czy występujących w przerzucie magicznym nieszczęść, które nałożone miały zostać na zwierzę wypędzane ze wsi. Problematyka ofiarniczego charakteru rytuałów wobec zwierząt wymagałaby dokładniejszych analiz, których w tym tekście nie będę podejmować.

Obrzędy wiosenne w społeczeństwie agrarnym charakteryzowały się wykorzystaniem określonych artefaktów, podjęciem pewnych czynności, wypowiedzeniem formuł słownych oraz określeniem adresata i nadawcy wykonywanych praktyk magicznych. Symboliczne otwarcie okresu wiosennego stanowił przednówek. Niejednokrotnie był to okres, kiedy zapasy żywnościowe były już na wyczerpaniu i mieszkańcom zaczynał doskwierać głód, toteż za sprawą obrzędów starano się w magiczny sposób zainicjować wiosnę. W tradycji ludowej w takim „przywoływaniu” nadchodzącego roku wegetacyjnego mogło zawierać się nawet

⁵² R. TOMICKI: *Religijność ludowa...*, s. 31.

⁵³ Ibidem, s. 32.

⁵⁴ A. KOWALIK: *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*. Kraków 2004, s. 177.

⁵⁵ Zob. A. ZADROŻYŃSKA: *Powtarzać czas od początku. O polskiej tradycji obrzędów ludzkiego życia*. Warszawa 1985.

⁵⁶ R. GIRARD: *Sacrum i przemoc*. Warszawa 1993, s. 47.

kilka obrzędów następujących po sobie, wzmacniając się nawzajem w „sprawdzeniu” życia na ziemię. Do obrzędów niezbędne były zwierzęta. Ze względu na swoją symbolikę oraz związek ze światem przyrody mogły mieć, według wierzeń społeczeństwa agrarnego, bezpośredni wpływ na rozpoczęcie roku wegetacyjnego. Stanowiły ożywioną część przyrody i posiadały tajemną wiedzę, której człowiek nie mógł posiadać. Świadczyła o tym przypisywana im zdolność mówienia ludzkim głosem w Wigilię Bożego Narodzenia oraz przepowiadania przyszłości: ciekawski gospodarz – podsłuchując zwierzęta w oborze – mógł dowiedzieć się o swoich przyszłych losach⁵⁷. Funkcjonowało przekonanie, że w wieczór wigilijny sam Jezus miał chodzić po obejściach i pytać bydło, czy gospodarz dobrze je traktuje⁵⁸. Wiara w niezwykłą moc zwierząt hodowlanych, dotycząca zazwyczaj krów, wołów, koni, owiec oraz kóz, w obrzędach związanych z nadchodzącym rokiem wegetacyjnym warunkowała często zachowanie człowieka względem nich. Współcześni badacze, tacy jak np. Bohdan Baranowski, wskazują, że jeszcze w XX wieku stosunek gospodarza do wołu miał charakter kultu. Przywołując ogólną radość z nabytych wołów, Baranowski podkreśla święty i uroczysty charakter chwili:

Wojtek zdjąwszy sukmanę i oddawszy żonie, by ją w komorze zawiesiła, rzekł do pozostałych i jeszcze wołom przypatrujących się domowników: oto znowu parę hożych kupiłem wołów, które będą dla nas pracować i do wyżywienia się naszego pomagać nam będą, ale pamiętajcie razem dzieci, aby tak chudoba żadnej biedy nie cierpiała, aby miały swoją wygodę i dobrze się z nimi obchodzić, a Bóg nam pobłogosławi i będziemy mieli z nich pożytek. Żona, dzieci i czeladź przyrzekli mu to i dotrzyмали święcie⁵⁹.

Również podania o silnych uczuciach łączących parę wołów świadczą o pozytywnym stosunku do bydła:

pewien biedny gospodarz miał dwa woły. Na lekarstwa dla chorej córki zadłużył się u karczmarza. Gdy nie był w stanie spłacić długu, karczmarz zabrał mu jednego z wołów i sprzedał go kupcom prowadzącym bydło do Niemiec. Drugi wół nie chciał nic jeść, nie można było nim pracować. Pewnej nocy gospodarza obudziło głośne ryczenie na podwórzu. Oto wrócił stęskniony wół, który uciekł aż z targowicy w Berlinie⁶⁰.

Chętnie ponadto określano woły mianem „aniołów”, a parę zwierząt zaprzęgniętą do jarzma i ciężko pracującą na roli porównywano do obrazu trudu pańszczyźnianego życia mieszkańców wsi⁶¹.

⁵⁷ J.S. BYSTRON: *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*. Warszawa 1960, s. 267.

⁵⁸ O. KOLBERG: *Dzieła wszystkie*. T. 33: *Lubelskie...*, s. 168.

⁵⁹ *Ibidem*, s. 143.

⁶⁰ *Ibidem*, s. 161.

⁶¹ K. MOSZYŃSKI: *Kultura ludowa Słowian...*, s. 139.

Zwłaszcza woły robocze otoczone są nadzwyczajnym wprost szacunkiem, dającym się porównać chyba tylko do tego, jaki bywa okazywany przez lud w niektórych zapadłych okolicach ogniowi, ziemi, a pospolicie obrazom świętych. [...] Nigdy go nie zabijają, a jedzenie mięsa wołowego uważają za grzech; gdy wół się zestarzeje, dają mu wolno paść się, a gdy padnie – chowają ze czcią⁶².

Kazimierz Moszyński zauważa jednocześnie skłonność społeczeństwa wiejskiego do antropomorfizacji bydła – tak, jak inne zwierzęta „źrą”, tak „o bydle rogatym i owcach tak się nie mówi, te bowiem zawsze jedzą”⁶³. Baranowski – za Oskarem Kolbergiem oraz Moszyńskim – wyodrębnia również wiele przesądnych zachowań polskiego społeczeństwa wiejskiego wobec zwierząt biorących udział w obrzędowości dorocznej. Według podań istniały szczególne dni, podczas których obowiązywał zakaz wykonywania zabiegów przysparzających zwierzęciu cierpień, np. kastracji. W Polsce zakazy miały powszechnie związek z kwadrami księżyca oraz dniem św. Rocha – patrona bydła⁶⁴. Związek bydła rogatego z księżycem nie jest przypadkowy. Paweł Goryl⁶⁵ wiąże dominujący na wsi polskiej pozytywny stosunek do bydła domowego z symboliką lunarną, łączącą zwierzęta ze sferą kosmiczną wierzeniowości dawnej społeczności agrarnej. Jak podaje Dorothea Forstner: „byk i krowa były od najdawniejszych czasów symbolami kosmicznej płodności, byk jako zasada męsko-płodząca, krowa jako zasada żeńsko-macierzyńska”⁶⁶. W zapomnianym już znaczeniu zwyczajów społeczeństwa agrarnego w dawnej Polsce byk – wół posiadał właściwości przynależne symbolice solarnej, krowie zaś przypisywano sferę lunarną. Według Pawła Goryla, „wydaje się, że wpływ na nieco szersze spektrum symboliczne dotyczące byka mają cechy kojarzone z właściwościami, jakie przypisywano jego rogom – są one kształtu sierpa, kojarzono je więc z symbolem księżyca. Tym samym głowę byka utożsamiano z dobroczynną mocą światła, a rogi zawieszane w różnych miejscach, szczególnie nad wejściami do domów i świątyń, pełniły funkcję apotropeionu”⁶⁷. Czaszka z dwoma rogami była również najlepszym zabezpieczeniem ogrodów i zasiewów przed urokami⁶⁸. Istniało przekonanie o związku zwierząt wykorzystywanych do obrzędów mających służyć wzrostowi plonów z cyklicznością księżyca, ziemią uprawną. Ponadto woły stanowiły symbolikę rolnictwa i cywilizacji, które dały początek kulturze. Obrzędy wiosenne (np. te

⁶² Ibidem.

⁶³ Ibidem.

⁶⁴ B. BARANOWSKI: *Podstawowa siła pociągowa...*, s. 123.

⁶⁵ P. GORYL: *Wizerunek bydła w kulturze*. Zob. <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,5940> [data dostępu: 17.12.2016].

⁶⁶ D. FORSTNER: *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Tłum. W. ZAKRZEWSKA, P. PACHCIAREK. Warszawa 1990, s. 251.

⁶⁷ P. GORYL: *Wizerunek bydła w kulturze...*, s. 3.

⁶⁸ K. MOSZYŃSKI: *Kultura ludowa Słowian...*, s. 309.

wykonywane w okresie Zielonych Świątek) można również powiązać z reliktem wierzeniowym wschodniosłowiańskiej postaci, nazywanej Jaryła lub Jaryło, który przez Rosjan uważany był za personifikację „nowego życia”, reprezentującą witalność, młodość, świeżość, płodność oraz zabawę⁶⁹. Celebracja nadchodzącego roku wegetacyjnego w formie obrzędów wiosennych stanowiła dla społeczności chłopskiej jedną z najbardziej rudymenarnych praktyk w świętowaniu dorocznym, ponieważ wszystkie poczynione w tym okresie działania społeczności, wliczając w to symbolikę zwierząt współuczestniczących w rytuałach, stawały się podstawą odrodzenia świata przyrody.

Obrzędy z udziałem zwierząt w dawnym społeczeństwie agrarnym stanowiły jedno z najważniejszych działań symbolicznych: według ich uczestników zarówno kolędowanie, procesje z udziałem konia, krowy, bądź oranie granic wsi parą wołów miało na celu rozpoczęcie nowego roku wegetacyjnego. Zwierzęta wykorzystywane do tego celu były najbardziej dorodnymi sztukami we wsi, parą bliźniąt, stanowiły istotny element świty kolędniczej. Duże znaczenie przypisywane zwierzętom było na tyle mocno zakorzenione w świadomości społeczności chłopskiej, że przetrwało do początku XX wieku w postaci obrzędów, widoczne było także w formie relacji gospodarzy ze zwierzętami. W społeczności wiejskiej bydło, kozy oraz owce stanowiły podstawowe zapotrzebowanie gospodarza i jego rodziny, co przekładało się na troskę o zdrowie oraz życie zwierząt. W mniemaniu mieszkańców dawnej wsi troska o zwierzęta najwyraźniej uwidaczniała się w praktykach magicznych, przeciwdziałających urokom oraz chorobom.

Abstract

Involving Livestock in Annual Folk Customs

The article is a presentation of spring rituals associated with animals in the Polish countryside, recorded by ethnographers up to the beginning of the twentieth century. In traditional Polish rural society, rituals associated with the Slavs beliefs and symbolism, which were to symbolically start the new vegetative year, were among the most important activities of worship - the choice of animals for the ritual. These beliefs were so firmly embedded in the consciousness of the traditional communities that survived until the early twentieth century in the form of customs and the way of how animals were treated by the hosts. The relationship of man with the animal was very characteristic of the rural community, as it was associated with the supplementation of the basic needs of the host, which translated into a concern for the animals' health and their lives. In the opinion of the former inhabitants of the village, caring for the animals apparently manifested in the practice of magic that was to prevent and ward off spells and diseases.

Keywords:

polish folklore, rituals, tradition, spring rituals, farm animals

⁶⁹ M. ŁUCZYŃSKI: *Kognitywna definicja Marzanny – Próba rekonstrukcji fragmentu tradycyjnego mitologicznego obrazu świata Słowian*. „Studia Mythologica Slavica” 2008, nr 11, s. 173–196.

Абстракт**Участие сельскохозяйственных животных в ежегодных народных обрядах**

В статье рассматриваются некоторые ежегодные обряды с участием сельскохозяйственных животных польских деревень, зафиксированные этнографами в начале XX века. Обрядовость, которая должна символически начинать новый вегетативный год, в крестьянской среде принадлежала к одному из самых существенных священных действий в ежегодных празднованиях. Эти верования были настолько сильны в сознании аграрного общества, что сохранились до начала XX века в форме обрядов и обычаев, а их социальное измерение проявлялось в отношении хозяина к сельскохозяйственным животным. Близость в этих отношениях была специфической, учитывая постоянное нахождение животных в жизни семьи, а также то, что они удовлетворяли основные потребности человека. В понимании сельских жителей того времени забота о животных прежде всего отражалась в магических практиках, противодействующих сглазу и болезням.

Ключевые слова:

польская народная культура, ритуалы, традиция, весенние обряды, сельскохозяйственные животные