

Janusz Hochleitner

Zwyczajne adwentowe w XVI-XVIII wieku w dorocznym kalendarzu chłopów Warmii południowej

Echa Przeszłości 6, 41-58

2005

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.

Janusz Hochleitner

Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
UWM w Olsztynie

ZWYCZAJE ADWENTOWE W XVI–XVIII WIEKU W DOROCZNYM KALENDARZU CHŁOPÓW WARMII POŁUDNIOWEJ

Co roku każdy Warmiak przeżywał na nowo powtarzający się kompleks wydarzeń o znaczeniu społecznym i sakralnym. Cykl ten miał swój początek i koniec. Powtarzający się proces zdarzeń wymusił potrzebę stworzenia obrzędów, stanowiących symboliczne przejście od starego do nowego okresu.

W wewnętrznym życiu wspólnoty wiejskiej jedne wydarzenia miały funkcje integrujące, scalające gromadę wokół swoich węzłowych wyzwań, drugie były bardziej skierowane na wyjednanie indywidualnego wsparcia u Boga. Egzystencja społeczności tradycyjnej przede wszystkim była uzależniona od zbiorów plonów, które determinowały standard życia w kolejnym roku. Kalendarz tych prac polowych od średniowiecza na badanym przez nas obszarze nierozzerwalnie związany był z kalendarzem kościelnym, począwszy od pierwszej niedzieli adwentu, a kończąc na XXV niedzieli po Zesłaniu Ducha Świętego¹.

W życiu społeczności wiejskiej nie istniała potrzeba liczenia lat czy precyzyjnego określania miesięcy i dni w roku. Mieszkańcy tych ziem przed chrystianizacją pod pojęciem „mettan” rozumieli zarówno czas, jak i rok. Prusowie, tak jak większość społeczeństw w tym czasie, dzielili rok tylko na dwie części: porę chłodną i porę letnią². Chrystianizm rozbił dawny system pogańskich świąt agrarnych, poświęconych zmarłym i licznym bóstwom, lecz go

¹ Podstawową literaturę z tego zakresu zbiera R. Michałowski, *Post dziewięciodniowy w Polsce Chrobrego. Studium z dziejów polityki religijnej pierwszych Piastów*, „Kwartalnik Historyczny”, 2002, nr 1, s. 9.

² Ł. Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997, s. 314–315.

nie unicestwił. Z czasem dawne praktyki kultowe zostały włączone w nowy schemat kalendarza chrześcijańskiego³.

Pomocą dla chłopów w recepcji tego kalendarza były kalendarze dla analfabetów zaopatrzone w wyobrażenia symboliczno-znakowe lub obrazkowe⁴. Nie znamy tego rodzaju źródeł z badanego obszaru, przyjąć jednak można, iż również i tutaj ten system informacji musiał funkcjonować. Sprzyjało temu zresztą ówczesne życie gospodarcze, w którym terminy płatnicze czy też targi i jarmarki sprawiały, iż te kalendarzowe wykazy świąt i wspomnień kolejnych świętych wnikały głęboko do świadomości mieszkańców wsi. Ponadto uczestnictwo w życiu parafii, podziwianie wystroju plastycznego świątyni, pogłębiało ważkość i znaczenie wspomnianych świętych.

Na ziemiach polskich znamy kilka przykładów źródeł pisanych, świadczących o pewnych formach recepcji tego kalendarza. Przede wszystkim były to cisiojany, czyli krótkie wierszowane lub rytmiczne kalendarze sylabiczne. Na ich podstawie zapewne nauczano dzieci w szkołach parafialnych metodą mnemotechniczną⁵. Dla naszej analizy podstawowym cisiojanem jest źródło płockie ze względu na liczną migrację na południowe tereny Warmii mieszkańców diecezji płockiej. Analiza tego źródła jest o tyle przydatna, że można ją zestawić z kodyfikacją świąt biskupa płockiego Jakuba z Korzkwi. Otóż w kalendarzu sylabicznym znajdujemy wszystkie nieruchome dni świąteczne oraz znaczną większość dni obowiązujących, jako wspomnienia ważniejszych świętych. Warto w tym miejscu wskazać na wartość cisiojanów w badaniu kultury ludowej, o czym przekonuje nas analiza treściowa tych źródeł. Oprócz tematyki religijnej dominują wątki życia codziennego wsi, zwłaszcza związane z licznymi zajęciami polowymi i leśnymi oraz sezonowymi zabiegami związanymi z egzystencją chłopską. Można zauważyć, iż w ten sposób próbowano przełożyć kalendarz kościelny na język realiów chłopskiego życia⁶.

³ J. S. Bystroń, *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII*, t. 2, Warszawa 1976, s. 9–10; U. Łydowska-Sowina, *Ludowe obrzędy i zwyczaje świąteczne w świetle średniowiecznych kazań i statutów synodalnych*, „Etnografia Polski”, t. 24, 1980, z. 2, passim; S. Bylina, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002, s. 174–190.

⁴ E. Chojecka, *Krakowska grafika kalendarzowa i astronomiczna XVI wieku*, [w:] *Studia renesansowe*, t. 3, pod red. M. Walickiego, Wrocław – Warszawa – Kraków 1963, passim; W. Endrei, *Kalendarz dla analfabetów*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej” (dalej: KHKM), t. 15, 1967, nr 3, s. 484; S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 134–135. Warto także wspomnieć ilustracje kalendarzowe znane w średniowieczu: K. Jasiński, *Ilustracje kalendarzowe w rękopisie wrocławskim z około 1300 r.*, KHKM, t. 7, 1959, nr 3, s. 203–226; J. Tyszkiewicz, *Ludzie i przyroda w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1983, s. 204.

⁵ S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 137–151. Podstawowe źródło drukowane: *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, wyd. W. Wydra, W. R. Rzepka, Wrocław 1984. Por. opracowania na ich temat: J. Fijałek, *Ciziojan polski z 1471 r z wiadomością o ciziojanach w ogóle i w Polsce*, „Prace Filologiczne”, t. 12, 1927, s. 428–448; W. Wydra, *Średniowieczny polski ciziojan płocki*, [w:] „Archiwum Literackie”, t. XIII: *Miscellanea Staropolskie*, pod red. T. Ulewicza, Wrocław 1980, s. 7–22; S. Bylina, *Święci w polu, na łące i w lesie. Średniowieczne cisiojany polskie i czeskie*, [w:] *Człowiek i przyroda w średniowieczu i we wczesnym okresie nowożytnym*, pod red. W. Iwańczaka i K. Brachy, Warszawa 2000, s. 45–54.

⁶ S. Bylina, *Chryścianizacja...*, s. 141.

Czas świąt kościelnych musiał silnie oddziaływać na zajęcia codzienne mieszkańców dominium warmińskiego, determinując kształt i koloryt lokalnej kultury. Z jednej strony duży wpływ na przeżywanie przez wiernych świąt miał miejscowy kler, korzystający z doświadczeń europejskich: niemieckich, polskich, zaś po soborze trydenckim z rzymskich wzorów. Tak więc spotykamy zalecenia miejscowych ordynariuszy czy instrukcje synodów, nakazujące proboszczom odpowiednie zachowania czy określające treści i wydźwięk kazań do wygłoszenia w trakcie określonych części roku kościelnego. Synod diecezjalny w 1610 roku zalecał, aby w okresie od Trzech Króli do Wielkiego Postu głosić kazania o chrzcie, bierzmowaniu i ostatnim namaszczeniu, w czasie Zielonych Świąt o modlitwie „Ojcze nasz”, a następnie na temat Składu Apostolskiego. Jednak od początku charakter warmińskiej kultury ludowej był współtworzony przez mieszkańców tych ziem, ludność pruską, która przez wiele stuleci stopniowo przyjmowała zwyczaje chrześcijańskie. Kolonizacja mazowiecka stała się ważnym wydarzeniem w tworzeniu kultury warmińskiej. Koloniści mazowieccy przynieśli bowiem ze sobą liczne elementy kulturowanej na Mazowszu dawnej kultury słowiańskiej.

Terytorium

We wspomnieniach Warmiaka, spisanych w połowie XIX stulecia, czytamy: „Warmia dzieli się na dwie części: na polską i niemiecką. Polska Warmia o dwie trzecie mniejsza od niemieckiej zawiera tylko trzy miasta: Biskupiec (Bischofsburg) na trakcie głównym królewieckim od Warszawy do Królewca; Olsztyn (Allenstein) i Wartenburg”⁷. Później obszar ten został zdefiniowany w publikacjach naukowych. W XIX stuleciu powszechnie określano to terytorium „polską Warmią”⁸. W tych najstarszych opisach spotykamy bliższe określenie granic tej ziemi. Ks. Romuald Frydrychowicz pisał: „Naturalnie zaś granice tej polskiej Warmii są od zachodu rzeka Pasarga (po sargi czyli moczary i szarugi mazurskie sięgająca) wraz z Jez. Płużeńskim, od południowego wschodu – Jez. Pasymskie i Sirwińskie, od wschodu zaś rozlewiska jezior z sobą połączonych rzeczkami jak Dadalskiego i Łowtrowskiego, od północy zaś prosta linia od Jez. Błonkowskiego do Morąskiego”⁹.

Ustalenia Janusza Jasińskiego dotyczące świadomości narodowej Warmiaków stanowią dla mnie inspirację w określeniu terytorium badań. Otóż

⁷ F. Lieder, *Warmia moich młodych lat*, wyd. J. Jasiński, Olsztyn 1986, s. 73.

⁸ M.in.: K. E. Sieniawski, *Biskupstwo warmińskie, jego założenie i rozwój na ziemi pruskiej z uwzględnieniem dziejów, ludności i stosunków jeograficznych ziem dawniej krzyżackich*, Poznań 1878, t. 1, s. 242–272; R. Frydrychowicz, *Warmia*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. B. Chlebowskiego, według planu F. Sulimierskiego, t. XIII, Warszawa 1893, s. 10–13. Stosowanie tego pojęcia szeroko omawia J. Jasiński, *O nazwie „polska Warmia”*, [w:] tegoż, *Między Prusami a Polską. Rozprawy i szkice z dziejów Warmii i Mazur w XVIII–XIX wieku*, Olsztyn 2003, s. 19–26.

⁹ R. Frydrychowicz, *Warmia...*, s. 11.

doprowadziły one do określenia i bardzo precyzyjnego wytyczenia pogranicza polsko-niemieckiego Warmii w I połowie XIX stulecia¹⁰. W ten sposób otrzymujemy linię demarkacyjną, dzielącą Warmię na północną i południową, czy też niemiecką i polską; podstawą do jej wyznaczenia było określenie dominującego języka w poszczególnych wsiach warmińskich. Dla interesującego nas okresu historycznego zasięg Warmii południowej w tych granicach przyjmujemy za wiarygodny, choć nie w pełni precyzyjny i dokładny¹¹. Nie dysponujemy dla badanego okresu wystarczającą podstawą źródłową¹².

Powyżej wstępnie i roboczo zarysowana granica Warmii południowej obejmuje wewnątrz kilka innych jednostek administracyjnych. Przede wszystkim do połowy XIV stulecia ukształtował się podział dominium warmińskiego na komornictwa, które należały do domeny biskupiej bądź kapitulnej. Do 1772 roku komory były podstawowymi jednostkami podziału terytorialnego Warmii. Na interesującym nas obszarze znajdowały się – w całości, bądź częściowo – następujące komornictwa: dobromiejskie, olsztyńskie, barczewskie, reszelskie i jeziorańskie. Największa była komora olsztyńska, która w całości – podobnie jak barczewska – wchodziła w skład Warmii południowej. Komora olsztyńska tylko przynależała do domeny kapitulnej, pozostałe komory w tej części Warmii podlegały biskupowi warmińskiemu. Zachowała się mapa tej największej komory z XVII stulecia¹³.

Należy zwrócić uwagę na równoległy podział terytorialny. Parafie warmińskie były przypisane do poszczególnych archidiecezji. Podział ten w interesującym nas okresie historycznym ulegał dużym korektom. Najpierw w wyniku reformacji luterańskiej część parafii należących do diecezji warmińskiej, lecz nie do dominium warmińskiego, zostało wyłączonych z tego podziału ze względu na zmianę konfesji. Na początku XVII wieku dokonano nowej reorganizacji archidiecezji, która w zasadniczej części pozostała bez zmian do 1772 roku. Powołano, prawdopodobnie w 1610 roku na synodzie diecezjalnym w Lidzbarku Warmińskim, dwa nowe archidiecezje w Olsztynie i Barczewie¹⁴. Analiza warmińskich jednostek parafialnych upo-

¹⁰ J. Jasiński, *Świadomość narodowa na Warmii w XIX wieku*, Olsztyn 1983, s. 24–33.

¹¹ Por. ustalenia J. Obłąka, *Stosunek niemieckich władz kościelnych do ludności polskiej w diecezji warmińskiej w latach 1800–1870*, Lublin 1960, s. 20 n.

¹² Pomocne mogą okazać się wszelkie spisy, na podstawie których można próbować określić pochodzenie mieszkańców. Por. J. Przeracki, *Parafia dobromiejska i jej ludność w świetle spisu z 1695 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie” (dalej: KM-W), nr 2, 1976. Z tego wartościowego materiału możemy wnioskować, że okolice Dobrego Miasta były granicą pomiędzy polskojęzyczną a niemieckojęzyczną Warmią.

¹³ Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie (dalej: AAWO), Archiwum Biskupie (dalej: AB), M 21/18; J. Obłąk, *Mapa komornictwa olsztyńskiego z XVII wieku*, KM-W, 1961, nr 4, s. 558–562; A. Steffen, *O wiek odkrytej mapy kameratu olsztyńskiego*, KM-W, 1963, nr 2, s. 282–284; W. Thimm, *Der Frauenburger Kapitelsnotar Clemens Kalhorn (ca. 1545–1640)*, „Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands” dalej: ZGAE), 1969, Bd. 33, s. 316–319.

¹⁴ A. Kopiczko, *Ustrój i organizacja diecezji warmińskiej w latach 1525–1772*, Olsztyn 1993, s. 164–165.

ważnia do wskazania prawidłowości. Dominium warmińskie w swojej południowo-wschodniej części było słabiej zagęszczone siecią parafii, co świadczy przede wszystkim o późniejszym zasiedleniu tych obszarów¹⁵.

Poszczególne społeczności lokalne, poza przynależnością do określonego terytorium, były zbiorowościami ludzkimi powiązаныmi wspólną egzystencją oraz wewnętrznymi relacjami¹⁶. W obrębie wsi tworzyły się więzi społeczne na kilku płaszczyznach. Wśród nich za najistotniejsze uznaje się więzi sąsiedzkie, które opierały się na pewnych typach usług, solidarności i pomocy¹⁷. Związki sąsiedzkie kształtowały osobowość mieszkańców, wzory zachowań i poglądy. Kontakty te przystosowywały ludzi do życia w większych grupach, wytwarzały także formy i obrzędy ułatwiające współżycie społeczne. Więzi takie silnie integrują jednostkę z lokalną społecznością. Ponadto można wskazać więzi rodzinne rodzące się wśród przedstawicieli różnych grup wcześniej się nie znających, więzi zawodowe oraz więzi wynikające z codziennego współżycia mieszkańców i organizowania wspólnej egzystencji¹⁸. Na podstawie tych więzi tworzyła się szersza więź lokalna, stanowiąc o kulturze regionalnej.

Kształtowanie się społeczności Warmii południowej

Społeczność Warmii południowej podlegała określonym czynnikom rozwojowym. Poruszane obecnie zjawisko kolonizacji terenów dotąd słabo zaludnionych określiło wykształcenie się zasadniczych elementów kulturowych, które stały się właściwymi determinantami kultury ludowej Warmiaków zamieszkujących tę część dominium. Zasadlające tę ziemię kolejne grupy kolonistów przyniosły ze sobą pewien system wartości oraz rozliczne dobra duchowe, które w zetknięciu się z dotychczasową kulturą regionalną zostały poddane drobnym zmianom, niemniej to one zdominowały treściowo opisywaną kulturę ludową.

¹⁵ Ostatnie najważniejsze prace z zakresu warmińskiej kościelnej geografii historycznej to: G. Mortensen, *Der Gang der Kirchengründungen (Pfarrkirchen) in Altpreussen*, [w:] *Historisch-geographischer Atlas des Preussenlandes*, Lieferung 3, Wiesbaden 1973; A. Kopiczko, op. cit., s. 162–203; M. Biskup, *Uwagi o problemie osadnictwa i sieci parafialnej w Prusach Krzyżackich w wiekach XIV–XV*, KMW, 1983, nr 2–3, s. 199–217; tenże, *W sprawie kościelnej geografii historycznej diecezji pruskiej*, KMW, 1997, nr 2, s. 229–233; B. Kumor, *Kościelna geografia historyczna diecezji pruskiej (1243–1993)*, KMW, 1996, nr 1, s. 29–43.

¹⁶ J. Szczepański, *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1970, s. 375–388; M. Trawińska, *Typologiczno-społeczne determinanty społeczności lokalnej*, „Roczniki Socjologii Wsi”, t. 4, 1965/1966, s. 67–79; A. Kutrzeba-Pojnarowa, *Trwałe i zmienne cechy społeczności lokalnej*, [w:] *Społeczności lokalne i ich przemiany. Materiały z seminarium 10–13 czerwca 1978*, Olsztyn 1980, s. 93 n.

¹⁷ S. Czarnowski, *Podłoże ruchu chłopskiego*, [w:] *Dziela*, opr. N. Assorodobraj i S. Ossowski, t. II, Warszawa 1956, s. 74.

¹⁸ Korzystam w tym miejscu z rozważań socjologa A. Saksona, *Mazurzy – społeczność pogranicza*, Poznań 1990, passim.

W omawianym procesie możemy wyróżnić kilka etapów. Pierwszym na pewno było pojawienie się chrześcijaństwa na tych ziemiach. Monoteistyczny system religijny był przyjmowany w świadomości ludności pruskiej, egzystującej dotąd w układzie wierzeń animistycznych i politeistycznych, jako nakładanie się supersystemu na istniejące systemy wierzeń pogańskich. Ten proces akulturacji podlegał nieustannie adaptacji obcych treści do własnej kultury, także eliminacji niektórych treści rodzimych i modyfikacji elementów pozostałych, a również tworzeniu treści synkretycznych. To złożone zjawisko przebiegało w wymiarze długiego trwania, w atmosferze konfrontacji, spotkania i stałego obcowania. Jej efektem było kształtowanie się nowej kultury, czy też – co odpowiada w pełnijszy sposób rzeczywistości – w wyniku tego zjawiska przekształcała się stara kultura¹⁹.

Wierzenia przedchrześcijańskie w momencie dotarcia misjonarzy do ludności wiejskiej nie zostały wykorzenione, a jedynie ukryte. Proces ten jest określany jako chrystianizacja folkloru, bądź folkloryzacja chrześcijaństwa. Dla obrony przed klęskami elementarnymi ludność wiejska poszukiwała nowych, akceptowalnych przez Kościół środków pomocy w zaklęciach i praktykach przypominających białą magię. Chrystianizm w kulturze ludowej nabierał cech rodzimych, co możliwe jest do zaobserwowania na przykładzie późniejszej już sztuki ludowej oraz w kolejnych obrzędach religijnych czy sakralizacji fragmentów otaczającego krajobrazu przez fundowanie krzyży i kapliczek przydrożnych²⁰. Chrześcijaństwo w tym procesie przejęło m.in. od ludów słowiańskich gest obnażania głowy przed Bogiem i jej pochylenia²¹.

Badając terytorium dominium warmińskiego w okresie średniowiecza mamy do czynienia z bezwzględną eksterminacją przez zakon krzyżacki kultury duchowej ludności tubylczej. Pruska kultura okazała się, w obliczu natarcia militarne go i konsekwentnej postawy chrześcijańskiego duchowieństwa²² zbyt słaba, aby oprzeć się cywilizacji przybyszów z zachodu Europy.

¹⁹ K. Górski, *Z metodyki badań historii kultury duchowej*, „Przegląd Historyczny”, t. LXI, z. 3, 1970, s. 389–390; W. Szafranski, *Pradzieje religii w Polsce*, Warszawa 1979, s. passim; J. Kłoczowski, *Europa słowiańska w XIV–XV wieku*, Warszawa 1984, s. 277; A. Posern-Zieliński, *Akulturacja*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Warszawa 1987, s. 17.

²⁰ J. S. Bystron, *Etnografia Polski*, Warszawa 1947, s. 198 n; A. Jackowski, J. Jarnuszkiewiczowa, *Sztuka ludu polskiego*, Warszawa 1967, s. 22; J. Kłoczowski, op. cit., s. 185; J. Delumeau, *Reformy chrześcijaństwa w XVI i XVII w.*, t. II: *Katolicyzm między Lutrem a Wolterem*, przekł. P. Kłoczowski, Warszawa 1986, 210; J. Burszta, *Kultura ludowa*, [w:] *Słownik etnologiczny. Terminy ogólne*, pod red. Z. Staszczak, Warszawa 1987, s. 196–197; T. Borawska, K. Górski, *Umysłowość średniowieczna*, Warszawa 1993, s. 215–216.

²¹ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II: *Kultura duchowa*, cz. 1, Warszawa 1967, s. 263.

²² W XV w. sambijski biskup Michał z całą surowością wystąpił przeciw reliktom pogańskim wśród ludności pruskiej. Zabraniał m.in. pogrzebu chrześcijańskiego wszystkim tym, którzy nie nauczyli się „Ojczę nasz” i „Wierzę” oraz zdecydowanie zabraniał wszelkich ofiar z ludzi (które piętnował jeszcze w roku 1232 papież Grzegorz IX) i praktykowania innych przedchrześcijańskich wierzeń – J. Voigt, *Geschichte Preussens von der ältesten Zeiten bis zum Untergange*

Prusowie nie mieli świątyń, gromadzili się najczęściej w świętych gajach. Kronikarz krzyżacki Dusburg zarejestrował, że w ich świętych miejscach nie wolno było rąbać ani orać. Zwłaszcza pruscy chłopcy opierali się asymilacji, podtrzymując dawne wierzenia. Ta postawa była spowodowana niechęcią do Krzyżaków, coraz dotkliwiej obciążających miejscową ludność zobowiązaniami finansowymi²³. Nie przetrwała zbyt długo ich mowa. Ostatecznie zaginęła pod koniec XVI stulecia. Pewne elementy pruskiej kultury duchowej zachowały się w wierzeniach, gusłach i obyczajach, przede wszystkim zaś w nazewnictwie²⁴.

Ta sytuacja etniczna Warmii od XIII wieku została wzbogacona akcją osadniczą Krzyżaków, kiedy to napływać tu zaczęły grupy mieszczan i chłopów z państw niemieckich. Kolonizacja ta oparta była na prawie chełmińskim. Przekreśliło ono staropruskie niewolnictwo kobiet oraz zmieniło prawne podstawy posiadania i dziedziczenia. Stosowano wtedy zasadę, że w miejscowościach, gdzie planowano założyć parafię osadzano ludność niemiecką już przyzwyczajoną do katolickiego rytu, natomiast w pozostałych wsiach osadzano ludność pruską²⁵. Wieś kościelna miała bezpośrednio oddziaływać na wsie nieparafialne²⁶. W ten sposób przedostały się różne zwyczaje i obyczaje, wywodzące się zapewne także z czasów przedchrześcijańskich w innych częściach Europy. Te tendencje osadnicze miały poważny wpływ na stopniowe formowanie się kultury materialnej i duchowej Warmiaków w następnych stuleciach.

Kolonizacja w XIV stuleciu obejmowała jednostki osadnicze, zwane polami: „terra Gudikus” na północny – zachód od Olsztyna, „terra Bertingen” na południowy wschód od Olsztyna i „terra Gunelauken” na południowy zachód od Olsztyna. Warto zaznaczyć, iż te pruskie jednostki osadnicze zostały w dużym stopniu przejęte w późniejszym okresie. Przykładowo „terra Bertingen” na początku XIV wieku była zbliżona do terytorium parafii bartąskiej²⁷.

des Deutschen Ordens, Bd. IV, Königsberg 1834, s. 353. Podobne wystąpienia biskupów na pewno były także znane w innych diecezjach pruskich. Por. także: J. Powierski, *Stosunki ludnościowe w państwie krzyżackim*, [w:] *Dzieje Warmii i Mazur w zarysie*, t. I: *Od pradžejów do 1870 roku*, Warszawa 1981, s. 140; H. Łowmiański, *Prusy – Litwa – Krzyżacy*, wybór M. Kosman, Warszawa 1989, passim; G. Białuński, *Drogi zaniku Prusów (XII–XVII w.)*, „Studia Angerburgica”, 2002, t. 7, s. 7–20.

²³ M. Toeppen, *Geschichte Masurens. Ein Beitrag zur preussischen Landes- und Kulturgeschichte*, Danzig 1870, s. 234 n.; M. Bogucka, *Kultura Pomorza Wschodniego w dobie renesansu i baroku*, [w:] *Historia Pomorza*, t. II pod red. G. Labudy, cz. 1, Poznań 1976, s. 641.

²⁴ Por.: K. Górski, *Problemy chrystianizacji w Prusach, Inflantach i na Litwie*, KM-W, nr 3, 1982, passim; M. Kosman, *Zanik pogaństwa w Prusach*, KM-W, nr 1, 1976, passim; S. Rospond, *Nazwy pruskie na mapie komornictwa olsztyńskiego*, „Acta Baltico-Slavica”, 1983, t. 15, s. 250; A. Szorc, *Dominium warmińskie 1243–1772. Przywilej i prawo chełmińskie na tle ustroju Warmii*, Olsztyn 1990, s. 69–70.

²⁵ V. Röhrich, *Die Besiedlung der Ermland mit besonderer Berücksichtigung der Herkunft der Siedler*, ZGAE, Bd. 22, 1926, s. 277.

²⁶ Ibidem, s. 70.

²⁷ J. Jasiński, *Wieś i kaplica*, [w:] tegoż, B. Magdziarz, *Jaroty. Wieś – kapliczka – kościół*, Olsztyn 1994, s. 4.

Pierwsze nadania dotyczą wsi Bartążek (1335) oraz Ruszajny (1336). W latach czterdziestych powstają kolejne wsie z nadań dla wolnych pruskich na prawie pruskim: Jaroty, Stęki, Stare Włoki, Nagłady, Jonkowo, Mątki, Warkały, Kieźliny, Dorotowo, Naterki i inne. Według obliczeń M. Pollakównej bezwzględna większość na Warmii południowej stanowili tuziemcy (około 75%). Wyrazem tej przewagi było piastowanie sołtysich urzędów w większości przez Prusów²⁸. Do XV wieku kultura Warmii południowej była oparta na dawnych wierzeniach pruskich, o czym świadczy przewaga pruskiego osadnictwa na tych ziemiach.

Ten stan rzeczy zaczął się zmieniać w okresie sprowadzania na te ziemie nowej kolonizacji począwszy od połowy XV wieku. Najpierw wojna trzynastoletnia oraz tzw. wojna księcia (1478–1479) przyniosły duże zniszczenia na omawianym terytorium. W komornictwie olsztyńskim pod koniec 1479 roku ponad 40% łańców chłopskich było nieobsadzonych²⁹. Następnie wojna i okupacja z lat 1519–1525 spowodowały duże wyludnienie wsi i powstanie licznych tzw. łańców opuszczonych. W wyniku skutecznie przeprowadzonej akcji osiedleńczej zagospodarowano wiele wsi. W komornictwie olsztyńskim zasiedlono 82 wsie, barczewskim – 21, jeziorańskim – 36, reszelskim – 23, a dobromiejskim – 18³⁰. Gdy zestawimy te dane z liczbą wsi lokowanych w tych komornictwach, to możemy stwierdzić, iż zmiany ludnościowe w tym okresie miały charakter niemal totalny i wywarły bezpośredni wpływ na odrodzenie ekonomiki warmińskiej.

Ten ruch ludności, głównie przybywającej z Mazowsza oraz ziemi chełmińskiej i lubawskiej, przyniósł ze sobą wiele zwyczajów i obrzędów³¹. Oddzielne studia historyczne mogą zresztą ten proces lepiej naświetlić. Dzięki zachowanym potrydenckim wizytacjom diecezjalnym interesujących nas diecezji można spróbować opisać stan chrystianizacji oraz odpowiedzieć, na ile osadnictwo mazowieckie i chełmińskie zmieniło kształt chrześcijaństwa warmińskiego na początku XVI stulecia. Na Warmii południowej zapewne wierzenia nowych kolonistów podlegały wymieszaniu z zastanymi wierzeniami pruskimi, jak np. popularnym wierzeniu o demonie wodnym – *topniku*³². Przetrawanie wierzeń o charakterze pogańskim wynikało przede wszystkim z niskiej wiedzy religijnej wiernych. Ludność wiejska często nie była świadoma sprzeczności z nauczaniem Kościoła w podtrzymywaniu wierzeń w istoty

²⁸ M. Pollakówna, *Osadnictwo Warmii w okresie krzyżackim*, Poznań 1953, s. 87–90.

²⁹ H. Schmauch, *Nicolaus Copernicus und der Deutsche Ritterorden*, [w:] *Kopernikus – Forschungen*, Leipzig 1943, s. 479.

³⁰ E. Engelbrecht, *Die Agrerverfassung des Ermland und ihre historische Entwicklung*, München und Leipzig 1913.

³¹ O tej fazie osiedleńczej pisze H. Schmauch, *Die Wiederbesiedlung des Ermlands im 16. Jahrhundert*, ZGAE, Bd. 23, 1929, s. 537–732.

³² A. Szyfer, *Ludowe zwyczaje, obrzędy, wierzenia i wiedza*, [w:] *Kultura ludowa Mazurów i Warmiaków*, red. naukowa J. Burszta, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1976, s. 426–427; też, *Kultura ludowa polskiej ludności rodzimej*, [w:] *Warmia i Mazury. Zarys dziejów*, Olsztyn 1985, s. 502.

demoniczne i praktyki magiczne³³. Należy jednak w tym miejscu przypomnieć prawdę o sile pamięci i obyczaju, która wykazuje się niezwykłą trwałością i z trudem podlega przemianom. Kościół rugował te zwyczaje, których nie można było nasycić nowymi treściami³⁴.

Przyjmuje się, iż dzięki kolonizacji z XV i XVI stulecia wytworzyła się na interesującym nas terytorium polska formacja etniczna³⁵. Ta grupa ludzka zasługuje na nazwanie jej etniczną, gdyż spełnia ona wszystkie elementy płynące z definicji: w sensie historycznym była trwałą postacią integracji społecznej, powstała w wyniku obiektywnego procesu dziejowego na gruncie języka, pochodzenia, religii i innych czynników, które wytworzyły w opisywanej grupie etnicznej poczucie odrębności w stosunku do innych zbiorowości³⁶. Dotychczasowa ludność zamieszkująca Warmię południową zgodnie z prawem asymilacji od I połowy XVI stulecia zaczyna polszczyć się, zmuszając m.in. zarządców Kościoła warmińskiego do wprowadzenia do liturgii dodatkowo języka polskiego. Dawni mieszkańcy tych ziem ulegli całkowitemu wynarodowieniu. Jako nacja Staroprusowie zniknęli ostatecznie w latach osiemdziesiątych XVII wieku³⁷. Analiza nazwisk uczniów pochodzenia chłopskiego w braniewskim kolegium w XVIII stuleciu świadczy o zdecydowanej przewadze nazwisk polskich³⁸.

Język osadników z Mazowsza przejęli chłopi mówiący po prusku i niemiecku. Z XVI stulecia pochodzą polskojęzyczne nazwy wsi: Stanlewo, Marcinkowo, Przykop, Południca, Miodówko, Siła. Proces ten obejmuje także polszczenie dotychczasowych nazw własnych³⁹. Podobnie musiało przebiegać zjawisko szersze – przejmowania przez dotychczasowych mieszkańców tych

³³ Cenna wydaje się w tym miejscu uwaga R. Tomickiego, *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Problemy kultury ludowej*, t. II, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 30, na temat zbyteczności podziału na religię i zabobon. O przejawach bałwochwalstwa w Rzeczypospolitej w 1565 r. informowano na bieżąco papieża – por.: *Opis Polski przez Fulwiusza Ruggieri w roku 1565*, [w:] *Relacje nuncjuszów apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690*, t. I, wyd. E. Rykaczewski, Berlin – Poznań 1864, s. 160.

³⁴ A. L. Szafrński, *Pokuta w polskiej religijności ludowej*, [w:] *Religijność ludowa, ciągłość i zmiana*, pod red. W. Piwowarskiego, Wrocław 1983, s. 82.

³⁵ J. Gajek, *Elementy kultury dawnych Prusów w kulturze ludowej Warmii i Mazur*, „Prace i Materiały Etnograficzne”, t. XIX, 1960, s. 16–19; H. Wunder, *Siedlung und Bevölkerung im Ordenstaat, Herzogtum und Königreich Preussen (13.-18. Jahrhundert)*, [w:] *Ostdeutsche Geschichts- und Kulturlandschaften*, Tl. 2: *Ost- und Westpreussen*, hrsg. von H. Rothe, Köln 1987, s. 88; J. Mańtek, *Migracje ludności niemieckiej, polskiej i litewskiej na ziemię pruskie w XIII–XVIII wieku*, KM-W, 2003, nr 4, s. 438–440.

³⁶ Według: A. Sadowski, *Pojęcie grupy etnicznej*, „Studia Socjologiczne”, 1973, nr 3, s. 186.

³⁷ M. Pollakówna, *Zanik ludności pruskiej na Pomorzu*, [w:] *Szkice z dziejów Pomorza*, t. 1, Warszawa 1958, s. 205 n.; J. Mańtek, *Migracje ludności niemieckiej...*, s. 432.

³⁸ 80% uczniów pochodzących z komornictwa olsztyńskiego i 60% z komornictwa barczewskiego – S. Achremczyk, *Uczniowie kolegium jezuickiego w Braniewie w latach 1694–1776*, KM-W, 1982, nr 4, s. 320.

³⁹ Por. badania A. Pospiszylowej, *Toponimia południowej Warmii. Nazwy miejscowe*, Olsztyn 1987, passim.

ziem zwyczajów, obrzędów i wierzeń ludowych, co potwierdzają badania etnograficzne Anny Szyfer⁴⁰.

W XVII wieku na skutek wojen szwedzkich, prowadzących do wyludnienia się wsi warmińskich nastąpiła kolejna fala osadnictwa, w której polskojęzyczna ludność nie stanowiła już większości i w pewnym stopniu ograniczyła zasięg języka polskiego na Warmii południowej. Duże straty ludnościowe przyniosła epidemia dżumy z początku XVIII wieku, która szczęśliwie ominęła Barczewo i Jeziorany.

Adwent

W liturgii chrześcijańskiej jest to osobliwy czas początku, ale zarazem i końca. Można powiedzieć, iż jest archetypem pierwszego przyjścia Zbawiciela i archetypem czasu ostatecznego (Paruzji). Adwent miał przypominać bowiem o końcu świata i zarazem o radosnych Narodzinach⁴¹. Te dwie funkcje znane są religijności ludowej, co wydaje się stanowić przykład na skuteczność nauczania Kościoła oraz świadectwo jego wpływu na kształtowanie się codziennego życia ludu⁴².

Nazwa tego okresu wywodzi się od słowa łacińskiego *adventus* i określa chrześcijańską potrzebę przygotowania się do wspomnienia Bożego Narodzenia. W staropolskich nazwach, które długo przetrwały w tradycji ludowej, znajdujemy ważne informacje m.in. o czasie tego okresu – Czterdziestnica, gdyż na wzór Wielkiego Postu w niektórych regionach Europy okres ten trwał 40 dni. Rozpoczął się wówczas adwent po 11 listopada. Wspomnienie św. Marcina jest bardzo symbolicznym dniem w kulturze tradycyjnej. W średniowieczu na ziemiach polskich okres ten był krótszy – czterotygodniowy, o czym zaświadcniają polskie źródła pisane, m.in. *Cyzjojan kłobucki*. Stąd wiele ludowych zwyczajów towarzyszących dniu św. Marcina po skróceniu postu do czterech tygodni zostało przeniesionych na koniec listopada, na wspomnienie św. Katarzyny i św. Andrzeja⁴³. Inna ludowa nazwa zapowiada finał tego dawniej pokutnego okresu w liturgii Kościoła – Przedgodzie, czyli czas przed Bożym Narodzeniem.

Pora roku sprzyjała podejmowaniu w adwencie jedynie zajęć wewnątrz gospodarskich zabudowań. Prawdopodobnie także na to miał wpływ relikw

⁴⁰ A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1968, s. 167. Por. także: K. Zielińska, *Więzi społeczne na Mazowszu w połowie XVII wieku w świetle testamentów konsystorza pułtuskiego*, RH, t. 77, 1986, z. 1.

⁴¹ S. Dworakowski, *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*, Biały-stok 1964, s. 29.

⁴² R. Niparko, *Adwent III. W liturgii współczesnej*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, pod red. F. Gryglewicza, R. Łukaszyka, Z Sułowskiego, t. 1, Lublin 1974, s. 95 n.

⁴³ J. Krzyżanowski, *Adwent*, [w:] *Słownik folkloru polskiego*, pod red. tegoż, Warszawa 1965, s. 12.

ludowych zakazów pracy na polu podczas adwentu. Przekroczenie tego zakazu groziło nieplodnością ziemi⁴⁴. W przysłowiach ludowych z jednej strony spotykamy charakterystykę tego okresu liturgicznego – „W adwencie same posty i święta” oraz prognozy pogody, urodzaju, pomyślności i nieszczęść – „Gdy w adwencie szadź na drzewie się pokazuje, to rok urodzajny nam zwiastuje”⁴⁵. W tradycji ludowej często stany pogody każdego tygodnia adwentu miały stanowić zapowiedź pogody dla każdego kwartału przyszłego roku⁴⁶. Pszczelarze zaś twierdzili, że dużo sopli lodu w adwencie jest dobrym prognozykiem dla obfitego miodobrania⁴⁷.

Czas adwentu tradycyjnie należał do okresu kościelnego postu, choć okres ten był bogaty w liczne uroczystości o dużym społecznym ładunku. Mniej upowszechniły się zwyczaje wróżebne w dniu wspomnienia św. Katarzyny. Wedle ludowego porzekadła „Święta Katarzyna adwent zaczyna, święty Jędrzej jeszcze mędrzej”. Prawdopodobnie mają one proveniencję późniejszą od zwyczajów andrzejkowych i stanowią pewne uzupełnienie do wróżb dziewcząt. Zwyczaje te koncentrowały się na szukaniu dobrych żon⁴⁸. Św. Katarzyna miała bowiem pomóc „stać na ślubnym kobiercu z tą, która jest na sercu”⁴⁹. W okresie czterotygodniowego adwentu spotkania w wigilię św. Katarzyny mogły mieć charakter radosnych spotkań młodzieży męskiej. W staropolskim przysłowiu znajdujemy potwierdzenie tego charakteru: „Św. Katarzyna klucz zgubiła, św. Jędrzej znalazł, zamknął skrzypki zaraz”⁵⁰.

Andrzejki w czterotygodniowym adwencie nie zawsze przypadały w okresie dawniej zalecanego postu. Geneza tej obrzędowości jest trudna do sprecyzowania. Według S. Poniatowskiego wywodzi się ona z dawnych przedchrześcijańskich zwyczajów zaduszkowych⁵¹. Prawdopodobnie związane są one z wierzeniami w obecność duchów zmarłych wśród istot żywych. Te

⁴⁴ J. Klimaszewska, *Doroczne obrzędy ludowe*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 130; A. Dudek, *Zwyczaje i obrzędy adwentowe na ziemi pszczyńskiej*, [w:] *Z badań nad religią i religijnością ludową*, pod red. H. Zimonia, Warszawa 1988, s. 106.

⁴⁵ Powtarzam za: *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich w opracowaniu Samuela Adalberga*, oprac. zespół redakcyjny pod kier. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1969, passim.

⁴⁶ Por. m.in. W. I. Thomas, F. Znaniński, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1, Warszawa 1976, s. 180; J. Lięza, M. Żywirska, *Zarys kultury górniczej*, Katowice 1964, s. 163; A. Dudek, op. cit., s. 106.

⁴⁷ A. Dudek, op. cit., s. 106.

⁴⁸ K. Zawistowicz-Adamska, *Wróżby w wigilię św. Andrzeja i św. Katarzyny*, „Wiedza i Życie”, 1933, nr 11, passim.

⁴⁹ Przysłowie to powtarzam za: B. Kochański, *Dydaktyka edukacji środowiskowej*, Jarośław 1997, s. 307–362.

⁵⁰ J. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, t. 1, Warszawa 1958, s. 295–298.

⁵¹ S. Poniatowski, *Etnografia Polski*, [w:] *Wiedza o Polsce*, t. 3, Warszawa 1932, s. 304. Podobne spostrzeżenia wcześniej uczynił W. Klinger, *Doroczne święta ludowe a tradycje greckorzymskie*, Kraków 1931.

bląkające się po ziemi duchy mogły użyć części swoich nadprzyrodzonych mocy dla poznania przyszłości. Witold Klinger uważał, że wróżby związane z dniem św. Andrzeja musiały powstać w środowisku greckim⁵². Wróżby te – tak charakterystyczne dla zimowego okresu przejścia – były odprawiane w całej Europie Środkowej i Zachodniej, a także w krajach śródziemnomorskich oraz na ziemiach pruskich⁵³. Czas ich nasilenia rozpoczynał się z dniem św. Katarzyny, a kończył w święto Trzech Króli⁵⁴. Oprócz nazwy tych ludowych obrzędów z osobą świętego męczennika – który obok św. Wojciecha był patronem diecezji warmińskiej – nic ich nie łączyło. Na Warmii zresztą za najlepszego pośrednika w znalezieniu męża uważano św. Jakuba⁵⁵. Wróżby panięskie przypadające w tym dniu musiały być szeroko rozpowszechnione w polskim średniowieczu, skoro stały się tematem potępiających kazań w XIV i XV stuleciu⁵⁶, spostrzeżeń wizytatorów⁵⁷ oraz stanowiły kanwę utworów literackich w XVI stuleciu⁵⁸. Przypuszcza się, że zwyczaj wróżenia w tym dniu wiąże się ze słowem greckim *aner*, *andros*, co oznacza męża lub mężczyznę⁵⁹.

W społecznościach tradycyjnych funkcje zabawy są liczne, oprócz integrujących właściwości, były momentem relaksu, uczestniczenia w niecodziennej rzeczywistości. Zabawa zawsze wymagała określonego terytorium i czasowych granic. Zwyczaje związane ze spotkaniami w wigilię św. Katarzyny i św. Andrzeja tę granicę regulowały precyzyjnie, zwłaszcza poprzez akcent zachowania kościelnego postu, rozpoczynającego się dawniej od pierwszego dnia adwentu. Ponadto zabawa ludowa zawiera w sobie element powtarzalności, co odróżnia ją od codzienności. Atrakcyjność jej tkwiła również w emocji i urzeczeniu, a także oczarowaniu i napięciu, które towarzyszyły uczestnikom⁶⁰. Wśród wróżb przypadających w wigilię św. Katarzyny i św. Andrzeja można wyróżnić dwie grupy: pierwsza związana była ze znakami przyrody. Nasłuchiowano ptaków, wycia psa czy piania koguta. Na tej podstawie interpretowano je jako zwiastuny szczęścia, zapowiedź śmierci itd. Drugi sposób wróżenia polegał na laniu roztopionego wosku na wodę. Praktyki te miały

⁵² W. Klinger, *Doroczne święta...*, s. 84–92.

⁵³ O wróżbach pruskich szerzej: Ł. Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów...*, s. 331–332, 474–475.

⁵⁴ R. Godula, *Dramatyzacja czasu „przejścia” w obrzędzie kołędowania*, [w:] *Z kołędą przez wieki. Kolędy w Polsce i w krajach słowiańskich*, pod red. T. Budrewicza, S. Koziary, J. Okonia, Tarnów 1996, s. 343.

⁵⁵ J. Chłosta, *Słownik Warmii (historyczno-geograficzny)*, Olsztyn 2002, s. 162.

⁵⁶ Por. Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, cz. 2, wyd. B. Chmielowska, Warszawa 1979, s. 91.

⁵⁷ S. Librowski, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, t. 7, 1964, s. 170.

⁵⁸ Por. utwór Marcina Bielskiego *Komedja Justyna i Konstancji z roku 1557*.

⁵⁹ Por.: A. Bazieli, *Początki kultu św. Andrzeja Apostoła w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, t. 7, 1958.

⁶⁰ J. Huizinga, *Homo ludens*, Warszawa 1967, s. 23–24.

wyświetlić perspektywę zamążpójścia panny⁶¹. Ważną rolę spełniały w trakcie tych zwyczajów starsze osoby, niejako odpowiedzialne za przestrzeganie dawnej tradycji.

Na Warmii, podobnie jak na innych terenach bezpośredniego oddziaływania zakonu krzyżackiego, silny był kult św. Barbary. Przede wszystkim była ona czczona jako patronka konających. Na Warmii do niej uciekano się w trakcie bólu zębów⁶². Z tym dniem związane są główne prognozy pogody, przepowiadające aurę na wigilię i święta Bożego Narodzenia⁶³.

Na początku grudnia przypadało święto pasterskie św. Mikołaja (6 XII), kiedy również modlono się o obronę przed dzikimi zwierzętami, zwłaszcza wilkami⁶⁴. Wierzenia te upowszechniły się w Europie w dużym stopniu za przyczyną *Złotej legendy* Jakuba de Voragine⁶⁵. Podobne zwyczaje były znane ludności bałtyjskiej. Na Litwie i Łotwie ofiarowywano bóstwu Medinis kozę, którą pożerały wilki. Miało to powodować omijanie trzód hodowlanych przez te zwierzęta w najbliższym roku⁶⁶. Na Mazowszu pościli w tym dniu pasterze w intencji, aby wilki nie zrobiły im szkody⁶⁷. Wierzono, iż w tym dniu wszystkie wilki gromadzą się w jednym miejscu i dzielą między sobą przyszlą zdobycz. Przysłowiowy patronat św. Mikołaja ujmowano krótko: „Święty Mikołaj uśmierzy każdego wilka”⁶⁸. Na Warmii w XVIII wieku do świętego Mikołaja były śpiewane dwie pieśni: „Bądź pozdrowiony święty Mikołaju” i „Niech będzie Bóg nasz pochwalony w świętym Mikołaju”⁶⁹. W ludowej ikonografii Warmii spotykamy m.in. św. Mikołaja z trojgiem dzieci w cebrzyku⁷⁰.

⁶¹ A. Rojewski, S. Dziekan, *Zwyczaje i obrzędy adwentu i Bożego Narodzenia w parafii Drobín*, „Studia Płockie”, t. XII, 1984, s. 168.

⁶² J. Chłosta, *Słownik...*, s. 162.

⁶³ Z. Kossak, *Rok polski. Obyczaj i wiara*, Warszawa 1958, s. 167.

⁶⁴ W. Klinger, *Doroczne święta ludowe...*, s. 76–80; J. Hochleitner, *Doroczny rytm pracy chłopów warmińskich w epoce nowożytnej (zarys problematyki w ujęciu etnograficzno-historycznym)*, „Teki Gdańskie”, t. V, 2003, s. 93–94.

⁶⁵ Por. J. de Voragine, *Złota legenda. Wybór*, wydał M. Plezia, Warszawa 2000, s. 61–66.

⁶⁶ G. Białuński, *Rola lasu w wierzeniach Prusów*, [w:] *Las w kulturze polskiej*, II ogólnopolska konferencja pt. *Las w kulturze polskiej. Materiały z konferencji. Gołuchów 14–16 września 2001*, Poznań 2002, s. 583.

⁶⁷ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 24: *Mazowsze*, cz. 1, Wrocław – Warszawa 1961, s. 198; Podobne zwyczaje kultywowano w diecezji płockiej w II połowie XX wieku – A. Rojewski, S. Dziekan, op. cit., s. 171. Ponadto w kulturze ludowej znano drugie święto pasterskie, przypadające w okresie przesilenia wiosenno-letniego. Pewne pozostałości po tej tradycji rejestrujemy przy opisie ludowych zwyczajów Bożego Ciała.

⁶⁸ *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*, t. 2, s. 471.

⁶⁹ Z. Rondańska, *Polska pieśń religijna na Warmii w latach 1795–1939*, Olsztyn 2002, s. 248.

⁷⁰ D. Góralowa, *Warmińska rzeźba ludowa*, Olsztyn 1979, s. 8. Kult św. Mikołaja został stosunkowo szeroko omówiony. Bibliografię najstarszych polskich opracowań zestawiał J. S. Bystron, *Bibliografia etnografii polskiej*, Kraków 1929, s. 129. Interesujące przypuszczenie zgłosił na temat dużej popularności świętego A. Gieysztor. Św. Mikołaj mógł bowiem zastąpić jakieś pogańskie bóstwo rolnicze (*Mitologia słowiańska*, Warszawa 1982, s. 109).

W XIII wieku pojawił się zwyczaj rozdawania pod jego patronatem zapomóg i stypendiów w szkołach. Ze szkół zwyczaj ten przeszedł do rodzin, gdzie obdarzać zaczęto w tym dniu dzieci prezentami⁷¹. Na ziemiach polskich pod koniec średniowiecza zalecano składać 6 grudnia ofiary kościelne w postaci żywego inwentarza w celu ochrony przed wilkami. Zwyczaj ten spotkał się z żywą krytyką w poezji staropolskiej (M. Rej i W. Potocki⁷²).

W tradycyjnej kulturze ludowej z wigilią dnia św. Mikołaja rozpoczyna się zimowy cykl obrzędowy, który kończy się w święto Trzech Króli. Ludowa astronomia na okres od św. Mikołaja do świąt Bożego Narodzenia wyznaczyła najkrótsze dni w roku, zaś od świąt Bożego Narodzenia do Trzech Króli powszechnie uważano, że zaczyna przybywać dnia⁷³.

Święto Niepokalanego Poczęcia NMP 8 grudnia było wolne od zwyczajów ludowych, miało głównie charakter święta kościelnego. Obchody tego dnia koncentrowały się w kościele.

Na 12 dni przed Bożym Narodzeniem kalendarz liturgiczny wspomina św. Łucję (Lucy). W tradycji ludowej w tym dniu – 13 grudnia – zostały umiejscowione liczne praktyki wróżebne i apotropieczne. Zwyczaje i obrzędy kulturowane w tym dniu były związane pierwotnie z okresem zimowego przesilenia. Rzeczywiście w kalendarzu juliańskim do reformy papieża Grzegorza XIII w 1582 roku wspomnienie to przypadało astronomicznie kilkanaście dni później. W średniowieczu w tym dniu obchodzono powitanie słońca. Organizowano wówczas pochody dziewcząt niosących świeczki na głowach. Na Warmii wierzono, iż najodpowiedniejszą porą do czarów była noc, szczególnie północ, ponadto okres świąt Bożego Narodzenia oraz dzień św. Jana Chrzciciela⁷⁴.

W kulturach tradycyjnych każdy początek, jak i koniec, równoznaczny był z wkroczeniem niezwyklego czasu. Z racji przecinania się czasu codziennego ze spiralą czasu niepowszechnego musiał również być znaczony rytuałami⁷⁵. Poprzez obserwację pogody wróżono w tym dniu o przyszłorocznej aurze. Zabiegi apotropieczne podejmowane w tym dniu miały na celu odstraszenie czarownic, które mogły wyrządzić wiele szkód w gospodarstwie⁷⁶. W magii

⁷¹ M. Korolko, *Leksykon kultury religijnej w Polsce. Miejsca – obrzędy – wspólnoty (z przydatkiem literackich wypisów)*, Warszawa 1999, s. 342.

⁷² Patrz: J. S. Bystron, *Dzieje obyczajów...*, t. 2, s. 70. Mikołaj Rej pisał: „Tak kazał święty Mikołaj/ Bo jeśli mu barana dasz./ Pewny pokój od wilka masz” – M. Rej, *Krótką rozprawą między trzema osobami, Panem, Wójtem a Plebanem. Którzy i swe, i inszych przygody wyczytają, a także i zbytki, i pożytki dzisiejszego świata*, [w:] tegoż, *Pisma wybrane*, Kraków 2003, s. 25–26.

⁷³ K. Moszyński, *Kultura ludowa...*, cz. 1, s. 166–167; M. Gładysz, *Chłopski kalendarz ideograficzny*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace Etnograficzne”, z. 5, 1971, s. 55–65. Por. także monografię L. Stommy, *Słońce rodzi się 13 grudnia*, Warszawa 1981, *passim*.

⁷⁴ R. Kaczorowski, *Przesady i wierzenia w ludowej kulturze polskich mieszkańców Warmii na przełomie XIX i XX wieku*, „Studia Elbląskie”, t. V, 2003, s. 100.

⁷⁵ A. Zadrożyńska, *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa 1983, s. 206.

⁷⁶ K. Mátýás, *Adwent. Studium etnograficzne*, „Przewodnik Naukowy i Literacki”, t. 35, 1907, *passim*.

ludowej powszechnie starano się w tym dniu unikać zdarzeń niepomysłnych. Prewencyjnie ograniczono do minimum wyjścia z domu, zwłaszcza po zapadnięciu zmroku⁷⁷. Należało szczególnie także zadbać o małe dzieci, aby nie zostały odmienione przez czarownice. W tym celu wykładano także poświęcone zioła w stajniach i oborach.

Wspomnienie apostoła św. Tomasza (21 grudnia) przede wszystkim wiązało się z pracami gospodarskimi i domowymi przed świętami Bożego Narodzenia. Na Warmii w tym dniu były zbierane czynsze dla kapituły fromborskiej⁷⁸. Także co zamożniejsi mogli dokonać uboju trzody chlewnej. Jedno z przysłów głosiło: „Na gody Tomasza tłuste kwiczoły kluje”⁷⁹. Tradycja ta, jak przekonuje nas ikonografia, musiała być już kultywowana w późnym średniowieczu⁸⁰. Typowe gospodarstwa chłopskie w Polsce nowożytnej mogły sobie pozwolić tylko dwa razy do roku na zabicie świni, przed Bożym Narodzeniem czy – częściej – tuż przed Wielkanocą. Słonina wówczas pozyskana musiała wystarczyć na cały rok. Dużą rolę przykładano wtedy do właściwych sposobów konserwowania mięsa⁸¹.

W średniowieczu upowszechniły się poranne msze św. zwane roratnikami⁸². Świadectwem ich popularności na Warmii są przede wszystkim bractwa roratnie, o których wspominają wizytatorzy biskupa S. Hozjusza i M. Kromera w II połowie XVI wieku. Z relacji tych wynika, że msze roratnie były sprawowane od dawna przynajmniej we wszystkich miastach warmińskich⁸³. W jednej z wizytacji na początku XVII wieku zarejestrowano nawet „Liber scriptuo pro Roratistis”⁸⁴. Warmińskie bractwa roratnie krzewiły śpiew kościelny⁸⁵. Znamy 7 adwentowych pieśni z końca XVIII wieku śpiewanych na

⁷⁷ W *Cizjojanie płockim* znajdujemy przestrożę: „Łucyja siedź doma”.

⁷⁸ A. Szorc, op. cit., s. 57.

⁷⁹ Czynnościom tym także towarzyszyły pewne przesady. W książce M. Grossera *Krótkie i bardzo proste wprowadzenie do gospodarstwa wiejskiego*, wydanej na Śląsku w II połowie XVI w. spotykamy informację, że najlepiej te czynności jest dokonywać w odpowiedniej konstelacji księżyca, aby uzyskać lepsze mięso – S. Inglot, *Produkcja roślinna i zwierzęca na Dolnym Śląsku w drugiej połowie XVI w.*, [w:] tegoż, *Z dziejów wsi polskiej i rolnictwa*, Warszawa 1986, s. 155.

⁸⁰ Por. ilustrację przedstawiającą świniobicie na Boże Narodzenie z flamandzkiego kalendarza z początku XVI w. – A. Guriewicz, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, przekł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1997, il. 52 oraz z kalendarzy znanych na ziemiach polskich: E. Chojecka, op. cit., s. 324, 330, 331, 336.

⁸¹ B. Baranowski, *Życie codzienne wsi między Wartą a Pilicą w XIX wieku*, Warszawa 1969, s. 49.

⁸² E. Zdeb, *Dzieje rorat w Polsce. Studium historyczno-liturgiczne*, „Roczniki Teologiczne Śląska Opolskiego”, t. 1, 1968, s. 315–355.

⁸³ Por. m.in.: AAWO, AB, B2, fol. 120–121 (Pieniężno), fol. 510 (Reszel).

⁸⁴ AAWO, AB, B35a, fol. 23.

⁸⁵ G. Matern, *Die kirchlichen Bruderschaften in der Diözese Ermland*, Braunsberg 1920, passim; A. Kopiczko, op. cit., s. 225–239; tenże, *Bractwa pielęgnujące śpiew liturgiczny w diecezji warmińskiej do 1939 roku*, KM-W, 2002, nr 2, s. 241–249; J. Hochleitner, *Religijność potydencka na Warmii (1551–1655)*, Olsztyn 2000, s. 214–224.

interesującym nas terytorium⁸⁶. W centrum pobożności konfratrów znajdował się udział wiernych we mszy św. „Rorate caeli”, sprawowanej nie tylko w okresie adwentu. W okresie adwentu msza św. roratnia w kościele kolegiackim w Dobrym Mieście była odprawiana codziennie, zaś w niedziele dodatkowo o godzinie 13 zwoływano wiernych na katechezę⁸⁷. W protokole powizytacyjnym z roku 1622 w kościele parafialnym w Jezioranach zarejestrowano uwagę, żeby konfratry unikali przedłużania mszy św. przez śpiewanie przestarzałych i niestosownych pieśni. Chodziło o teksty apokryficzne, odnoszące się do Matki Bożej⁸⁸. Na Warmii powszechnie znane były następujące pieśni adwentowe: szesnastowieczne *O Gospodzie uwielbiona, Zdrowaś Gwiazdo morska, Po upadku człowieka grzesznego* i *Zdrowaś bądź Maryja, Niebieska lilija* oraz siedemnastowieczne *Archanioł Boży, Gabryjel, Gwiazdo morza głębokiego, Urząd zbawienia ludzkiego* i *Zawitaj ranna Jutrzenko*⁸⁹.

Badanie etnograficzne z II połowy XX wieku nie zarejestrowały szczególnych obrzędów adwentowych poza pleceniem wieńca adwentowego oraz szczątkowych zwyczajach chodzenia przebierańców z gwiazdą⁹⁰. Wieniec adwentowy na Warmii pojawił się za pośrednictwem niemieckich organizacji kobiecych dopiero na początku XX stulecia⁹¹.

W okolicach Sztumu – analogicznie jak na Warmii – przebierano się w korowodach adwentowych za kozę, niedźwiedzia, bociana, konia, babę i dziada⁹², zaś na ziemi chełmińskiej w korowodach pojawiali się także aniołowie i diabły. W okolicach Lubawy obchodzące wieś maskary dzwoniły pod drzewami i oknami odwiedzanych domów wzywając do odmawiania pacierza⁹³. Zwyczaj przebierania się ma zdecydowanie tradycję przedchrześcijańską. Synod w Uniejowie z roku 1326 potępiał zabobonne zabawy w ostatnich dniach adwentu⁹⁴. W penitencjarnej literaturze średniowiecznej wielokrotnie kaznodzieje wypowiadali się negatywnie o tych pogańskich tradycjach, wy-

⁸⁶ *Pieśni nabożne według obrządków Kościoła S. Katolickiego* [...], Królewiec 1796; Z. Rondańska, *Dwa osiemnastowieczne śpiewniki kościelne z drukarni Kantera w Kwidzynie*, „Studia Warmińskie”, 1998, cz. I, s. 180. W zbiorach archiwalnych w Olsztynie znajduje się rękopiśmienna książka bracka z Barczewa, pochodząca z końca XVIII stulecia, w której znajdują się liczne pieśni spisane w trzech językach: łacińskim, niemieckim oraz polskim – AAWO, AB, H 258.

⁸⁷ A. Kopiczko, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1525–1821*, cz. 1, Olsztyn 2000, s. 93.

⁸⁸ AAWO, AB, B 8, fol. 320.

⁸⁹ Z. Rondańska, *Pieśni polskie...*, s. 210.

⁹⁰ A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy...*, s. 18–19.

⁹¹ J. Chłosta, *Słownik...*, s. 288–289.

⁹² W. Łęga, *Ziemia Malborska. Kultura ludowa*, Toruń 1933, s. 111; M. Prüfferowa, *Kultura ludowa*, [w:] *Warmia i Mazury*, cz. I, pod red. S. Zajchowskiej, M. Kiełczewskiej-Zaleskiej, Poznań 1953, s. 377.

⁹³ B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933, s. 56–57.

⁹⁴ Powtarzam za: J. Fijałek, *Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego*, Kraków 2002, s. 63, p. 108.

mieniając często przebrania w cielęce lub jelenie skóry oraz wykorzystywanie przez młodzieńców masek i drewnianych koni⁹⁵.

Z grona tych przebierańców najważniejszy na Warmii był biały lub siwy koń – szemel. Głowa była wystrugana z drewna i osadzona na długim kij, do którego przymocowywano dwa przetaki. Między przetaki wchodził chłopiec, ujmował kij z głową szemla i nakrywał się białą płachtą. Do tej płachty był przymocowany długi ogon⁹⁶. Pochody adwentowe przede wszystkim miały na celu zaklinanie przyszłorocznego urodzaju i najprawdopodobniej stanowią relikty dawnych przedchrześcijańskich obrzędów, mających zapewnić dobre plony. Świadczą o tym chociażby wykopaliska dwóch drewnianych masek z Opola z XI–XII wieku, którą stanowią ilustrację do wspomnianych wyżej obchodów adwentowych oraz bożonarodzeniowych. Charakterystycznymi postaciami tych obrzędów były ponadto na Warmii baby zbierające datki do koszyka, grajek i kominiarz⁹⁷, co wskazuje na późniejszą proveniencję przynajmniej tego ostatniego, znanego na Warmii powszechniej dopiero od połowy XVIII wieku. Chodzenie „sług z szemlem” przede wszystkim jednak odbywało się w okresie Bożego Narodzenia⁹⁸.

Wieczory adwentowe sprzyjały ożywionym kontaktom sąsiedzkim, głównie spożytkowane wspólnym pracom domowym, jak darcie pierza, przędzenie lnu oraz wełny. Zachowały się liczne pieśni warmińskie śpiewane podczas darcia pierza. Wówczas także opowiadano ciekawe historie, legendy i plotkowano. Spotkania te stanowiły ważny element przekazywania tradycji lokalnej; były swego rodzaju lekcjami z przeszłości i tożsamości regionalnej udzielanymi młodzieży przez starsze osoby.

Można jednak zauważyć charakterystyczne przywiązanie miejscowej ludności do śpiewania w tym czasie pieśni religijnych, najczęściej o tematyce maryjnej⁹⁹. Warto zaznaczyć, iż w religijności pruskich ewangelików adwent zajmował ważne miejsce w liturgii domowej¹⁰⁰. Zwieńczeniem zaś tego okresu dla pruskich luteran przez stulecia była tzw. jutrznia mazurska, stanowiąca przejaw dużego przywiązania do dawnej religijnej tradycji przedreformacyjnej miejscowej ludności¹⁰¹.

⁹⁵ A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987, s. 158; tenże, *Kultura i społeczeństwo...*, s. 44–46.

⁹⁶ B. Krzyżaniak, *Obrzędy i zwyczaje Warmii i Mazur*, [w:] M. Drabecka, B. Krzyżaniak, J. Lisakowski, *Folklor Warmii i Mazur*, Warszawa 1978, s. 272–273; A. Szyfer, *Jest taka...*, s. 62.

⁹⁷ A. Szyfer, *Ludowe zwyczaje...*, s. 413.

⁹⁸ A. Szyfer, *Zwyczaje...*, s. 21–23.

⁹⁹ Katolickie pieśni bożonarodzeniowe w średniowieczu, jak i w XVI stuleciu, można określić mianem maryjnych – S. Nieznanowski, *Średniowieczna liryka religijna. Rekonesans badawczy*, [w:] *Polska liryka religijna*, pod red. S. Sawickiego, P. Nowaczyńskiego, Lublin 1983, s. 25–28.

¹⁰⁰ W. Nowak, *Matka Pana w religijności ewangelików Prus Wschodnich (1525–1945)*, Olsztyn 1966, s. 52–55.

¹⁰¹ K. Mańtek, *Jutrznia Mazurska na Gody dla domów, szkół i zborów ewangelickich*, zebrał i opracował K. Mańtek, Olsztyn 1931; tenże, *Jutrznia Mazurska na gody*, wyd. A. Wakar, Olsztyn 1980.

SUMMARY

The article discusses the every-day life of the people in Warmia. The period of church celebrations must have had a strong impact on everyday activities of the people in southern Warmia. It appears that local ordinaries recommended, and synods instructed, parish priests to adopt adequate forms of behaviour and to ensure that their sermons had proper content. Certain old Polish names for Advent carry information of its length – such as *Czterdziestnica*, as Advent was supposed to last 40 days.

The season of the year encouraged indoor activities. Such activities were probably reinforced further by the informal folk prohibition on working in the fields throughout the Advent. Any disobedience was believed to result in poor crops. Advent evenings were a good time for contacts between neighbours. Numerous songs have survived that were sung while poultry was being feathered. Such gatherings were a significant factor in the process of passing local traditions down to younger generations.

The author of the article argues that the people who migrated to Warmia predominantly from Mazovia brought a number of customs and folk rituals. In southern Warmia, the beliefs of the new settlers were gradually mixed with those of the natives and thus, thanks to colonisation in the 15th and 16th centuries, a new formation was created which the article calls an ethnic group.

In traditional folk culture, the Eve of St. Nicolas Day begins the winter cycle of rituals that ends on the Day of The Three Kings. Folk astronomy determined that the period between St. Nicolas Day and Christmas happens to include the shortest days in the year. In the folk tradition, on the day of remembrance of St Lucia (Dec 13), numerous fortune-telling and apothropoeic practices were performed.

In the Middle Ages, early morning mass services called *Roraty* became common. What were also popular were the so-called Fellowships of *Roraty*, a reference to which can be found in late 14th century general inspections. We are familiar with a number of late 18th Advent hymns, sung in the area in question.