

Józef Nowak

Zespoły kołędnicze z kozą i z koniem na tomaszowskim pograniczu polsko-ukraińskim

Studia Etnologiczne i Antropologiczne 7, 217-230

2003

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.

Józef Nowak

Katolicki Uniwersytet Lubelski

Zespoły kolędnicze z kozą i z koniem na tomaszowskim pograniczu polsko-ukraińskim

Święta Bożego Narodzenia oraz przeżywane po nich przejście ze starego do nowego roku miały bogatą oprawę kulturową zarówno w Polsce, jak i na Ukrainie. Pokrewieństwo obrzędowości bożonarodzeniowej sąsiadujących narodów wypływa z faktu uznania wspólnego świata wartości niesionych i podkreślanych przez chrześcijaństwo. Wspólny świat wartości tworzą treści chrześcijańskie (pojednanie, pokój, nadzieja zbawienia) i ogólnokulturowe (urodzaj, dostatek, bogactwo, uroda i zdrowie, powodzenie życiowe). Taki sposób pojmowania święta sprzyjał łagodzeniu, a nawet zawieszaniu granic społecznych, etnicznych czy konfesyjnych oraz przyswajaniu powstałych w obcym środowisku praktyk obrzędowych¹.

Święta, obchodzone na pograniczu tomaszowskim według dwóch porządków czasowych, inspirowały do twórczej wymiany elementów ludowej kultury polskiej i ukraińskiej. Różnicę kalendarzową wykorzystywano do wspólnego świętowania. Aktywność twórcza wyrażała się we wzajemnym uczestniczeniu w obrzędach liturgicznych oraz w kreowaniu obrzędowości paraliturgicznej. Kulturowe, paralelne elementy polsko-ukraińskie mają miejsce w obrzędowości kolędniczej. Obejmowała ona odwiedzanie się wzajemne, podchodzenie pod dom od strony

¹ Zob. J. Bartmiński, M. Łesiów: *Kolędy na pograniczu polsko-ukraińskim*. W: *Chrześcijański wschód a kultura polska*. Red. R. Łużny. Lublin 1989, s. 249.

okien, wygłaszanie życzeń, śpiew adresowany do gospodarzy i domowników, przedstawienia przebierańców, przyjmowanie poczęstunku i pieniędzy².

Obrzędy składające się z działań i słów mają charakter wieloznaczny. Przez wieloznaczne symbole zespoły kolędnicze przekazywały prawdy religijne, normy i wartości określające zachowanie ludzkie, integrowały grupy sąsiedzkie czy wioskowe i były podstawą ich interakcji. Na omawianym terenie niektóre obrzędy kolędnicze miały charakter bardziej świecki (np. pochody z kozą, śpiew szczodrówek), a inne bardziej religijny (np. jasełka, pochody z szopką [*wertep*], z gwiazdą, trzej królowie [*tri cari*]). W większości jednak przedstawienia czasu Bożego Narodzenia zawierały jednocześnie elementy świeckie i religijne (np. misteria, zwane „dialogami”, herody, pochody z koniem, szczodraki, połaźnicy)³. Obrzędy kolędnicze są nośnikami stanów emocjonalnych, przeżyć oraz oczekiwań jednostek i społeczności⁴.

Zespoły kolędnicze i obrzędowość okolołożonarodzeniowa mieszkańców pogranicza polsko-ukraińskiego były przedmiotem etnograficznych badań terenowych, które autor zrealizował wśród ludności 64 miejscowości regionu tomaszowskiego od grudnia 1995 do czerwca 2001 (w sumie badania trwały 12 miesięcy). Przeprowadzono 346 wywiadów z 314 informatorami. Ze 100 mieszkających tu Ukraińców informacji udzieliło 30 osób.

W artykule dokonano prezentacji, analizy oraz interpretacji etnologicznej, fenomenologicznej i teologicznej dwóch wybranych praktyk kolędniczych, z wykorzystaniem maszkar zwierząt – kozy i konia, jako zjawiska religijno-kulturowego pogranicza wschodniego.

Zespoły z kozą

Zbieżność łacińskich słów *animal* (zwierzę) i *anima* (tchnienie, oddech) odgrywa istotną rolę w mitologii i symbolice zwierząt. We wczesnych cywilizacjach niewielkie znaczenie miały różnice pomiędzy gatunkami. Najbardziej liczyła się zdolność przystosowania się do środowiska i rozwijania umiejętności przetrwa-

² J. Bartmiński: *Szczodry wieczór – szczedryj weczir. Kolędy krasicyńskie jako zjawisko kultury pogranicza polsko-ukraińskiego*. W: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*. T. 1: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*. Red. S. Stępień. Przemyśl 1990, s. 272.

³ A. Fischer (*Rusini. Zarys etnografii Rusi*. Lwów 1928, s. 117–118) wymieniając bożonarodzeniowe grupy kolędnicze u Rusinów, zwraca uwagę, że: „Chłopcy w czasie tych świąt chodzą po wsi z gwiazdą, szopką, Herodem i *wertepem* z lalkami, a także bardzo często z kozą”.

⁴ Zob. też H. Zimoiń: *Pojęcie i klasyfikacja rytuałów*. W: *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi dr hab. Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*. Red. K. Kowalik. Lublin 1999, s. 115–118, 121–122.

nia. Ludzie i zwierzęta znajdowali się w obliczu tego samego świata, żyjąc tuż obok siebie i bacznie obserwując wzajemne poczynania. Siła i spryt człowieka i zwierzyny, spotykając się ze sobą, zrodziły pomiędzy nimi ściśle więzi. Ta jedność widoczna jest w tradycjach ludowych i religijnych (np. Koh 3,19)⁵.

Motyw zwierzęcego pomocnika i przewodnika spotykać można w mitach, legendach i bajkach. Przenika on też z warstwy mitycznej do codziennego życia pod postacią symbolu, rodząc poczucie braterstwa, ucząc współdziałania i współczucia dla swoich i obcych. „Mówiące” zwierzęta symbolizują i wyrażają uczucia oraz wartości tłumione przez ludzi. Zwierzęta nie łamią praw przyrody, nie próbują ich zmienić, nagiąć ani ujarzmić – jak czyni to człowiek – dlatego są głównymi bohaterami przypowieści, mitów i legend ludów pozostających w bliskim kontakcie z naturą⁶.

Kołędnicy z maskarą kozy lub konia obchodzili wioski pogranicza tomaszowskiego w pierwszych dniach nowego roku⁷. Ten zwyczaj kołędowania występował w zimowym okresie „przejęcia” (obejmującym również okres bożonarodzeniowy) – w czasie będącym obrazem przyszłego roku i jednocześnie w czasie twórczej mocy, wyrażanej rytuałami. W tradycyjnej koncepcji czas nie przebiegał linearnie, lecz cyklicznie i zawsze powracał do punktu wyjścia. Stary rok – stary czas zużywał się, mijał bezpowrotnie i odradzał się w nowy rok, w nowy czas. W kulturze ludowej „burzono” wówczas stary porządek i kształtowano „nowy”, „znoszono” stary czas i „tworzono” nowy. Świat wraz z czasem umierał i rodził się na nowo, a jego metamorfozie na różne sposoby człowiek wsi starał się pomóc⁸.

⁵ J.C. Cooper: *Zwierzęta symboliczne i mityczne*. Tłum. A. Kozłowska-Ryś, L. Ryś. Poznań 1998, s. 7–11; M. Lurker: *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*. Tłum. R. Wojnakowski. Kraków 1994, s. 42; G. van der Leeuw: *Fenomenologia religii*. Tłum. J. Prokopiuk. Warszawa 1997, s. 66–74.

⁶ Od najdawniejszych czasów wierzono, że zwierzęta są ucieleśnieniem różnych bogów i demonów, które wywierają wpływ na życie ludzi. W starożytnym Egipcie czczono zwierzęta, nie uznając ich jednak za bóstwa, np. Feniks objawiał boga słońca Re, byk Apis zaś był wcieleniem Ozyrysa. Zwierzęta postrzegano też jako atrybuty bóstw (np. Zeus ma obok siebie orła), a z niektórych składano ofiary. Według przekonań ludowych zwierzęta symbolizują właściwości duchowe. Wąż jest symbolem fałszu, mrówka – pracowitości, baranek – cierpliwości, a lew – odwagi. Według *Starego i Nowego Testamentu* zwierzęta są stworzeniami Boga i Jego własnością. M. Lurker: *Słownik obrazów i symboli biblijnych*. Tłum. K. Romaniuk. Poznań 1989, s. 280–282; Tenże: *Przesłanie symboli...*, s. 404–407; W. Kopański: *Słownik symboli*. Warszawa 1990, s. 498.

⁷ W Łosińcu (wg inf. M.M.) istnieje przeświadczenie, że chodzenie z kozą lub z koniem ma przypominać wiernym o tym, że przy narodzeniu Chrystusa było „wszystko stworzenie”.

⁸ R. Godula: *Od Mikołaja do Trzech Króli. O roli daru w obrzędzie*. Kraków 1994, s. 33–64; M. Eliade: *Sacrum, mit, historia. Wybór esejów*. Tłum. A. Tatariewicz. Warszawa 1970, s. 97–131; Tenże: *Traktat o historii religii*. Tłum. J. Wierusz-Kowalski. Łódź 1993, s. 384–388; J. Salij: *Teologia ludowa Bożego Narodzenia*. „Znak” 1972, R. 24, nr 221(11), s. 1536–1537; J. Bartmiński: „*Wszystko się zmieniło, jak nigdy nie było*”. „Literatura Ludowa” 1981, R. 25, s. 5–10.

W obrzędach ludowych stosowano szeroki wachlarz środków symbolizujących stan „zawieszenia” między starym a nowym porządkiem, między minionym a nadchodzącym czasem. Metaforycznymi praktykami wyrażającymi zahamowanie biegu życia są m.in. zakazy wykonywania prac zawierających ruch obrotowy, zakazy prac produkcyjnych, zakazy pożywieniowe (post), zakazy pożyczania i wydawania z domu rzeczy, zakazy zabaw, wesel, odwiedzin⁹. „Zawieszenie” porządku świata demonstrowano również w dramacie obrzędowym za pośrednictwem wprowadzania przybyszy „skądś z zewnątrz”, „gdzieś z daleka”. Kołędnicy zatrzymywali się przed płotem okalającym zagrodę, w zagrodzie przed domem, a w sieni przed drzwiami prowadzącymi do izby – czekali na zaproszenie do środka. Zawsze zatrzymywali się w miejscu granicznym, oddzielającym świat „swoich” od „obcych”, eksponując w ten sposób swoją obcość. Do kołędników „przybyszy” Róża Goduła zalicza postacie obce etnicznie (np. żyd, kozak, rusin, cygan), postacie z innego regionu (np. krakowiak, mazur), postacie nie należące do środowiska wiejskiego (np. żaczek, żołnierz, rycerz), postacie wędrujące (np. żebrak, dziad), postacie religijne (np. Adam i Ewa, Matka Boska, św. Józef, Dzieciątko Jezus, trzej królowie), postacie zza światów (np. dusze zmarłych ludzi), postacie eksponujące pewne cechy (np. kulawość, garb, milczenie, bełkotliwą mowę), postacie medialne (np. czarownica), postacie o charakterze medialnym (np. grabarz, ksiądz), postacie nawiązujące do śmierci lub narodzin (np. śmierć), postacie na opak (np. mężczyźni przebrani za kobiety) i postacie zoomorficzne (np. turoń, niedźwiedź, bocian, żuraw, wilk)¹⁰.

Symbolika postaci „przybyszów” jest złożona. Ze względu na fakt, że pojawiają się w czasie „prześciowym”, za najistotniejsze należy uznać atrybuty ich „inności”, wyrażające się w odmiennym zachowaniu, mowie i wyglądzie (osiągnięty dzięki specjalnemu kostiumowi, masce i różnym akcesoriom)¹¹.

⁹ J.S. B y s t r o Ń: *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*. Wybór i opracowanie L. S t o m m a. Warszawa 1980, s. 199–203; J.S. W a s i l e w s k i: *Symbolika ruchu obrotowego i rytualnej inwersji*. „Etnografia Polska” 1978, T. 22, z. 1 s. 81–108; T e Ń z e: *Podarować, znaleźć, zgubić, zbłądzić. Niektóre kategorie języka symbolicznego związane z opozycją życie – śmierć*. „Etnografia Polska” 1980, T. 24, z. 1, s. 283–289; J. T o k a r s k a, J.S. W a s i l e w s k i, M. Z m y s ł o w s k a: *Śmierć jako organizator kultury*. „Etnografia Polska” 1982, T. 26, z. 1, s. 83–84.

¹⁰ R. G o d u ł a: *Dramatyzacja czasu „przejęcia” w obrzędzie kołędowania*. W: *Z kołędą przez wieki. Kołędy w Polsce i w krajach słowiańskich*. Red. T. B u d r e w i c z, S. K o z i a r a, J. O k o Ń. Tarnów 1996, s. 346–347; T a ż: *Od Mikołaja do Trzech Króli...*, s. 44–49. Niedźwiedź pojawiał się w zespole kołędników na terenie wioski Kniazie, koło Lubyczy Królewskiej. Chłopak przebrany za zwierzę okręcony był grochowinami lub powróżkami ze słomy. Na twarzy miał maskę zrobioną ze skóry. Prowadził go na łańcuchu żyd ze słomianym biczem w ręku. Towarzyszył im muzykant. Miś tańczył na polecenie żyda, gonił za pannami i chodził na czworakach. Domagał się też miodu i wódki. Gospodynie wśród okrzyków zdzierają z misia słomę, którą podkładały do gniazd w czasie lęgu gęsi. J. P e t e r a: *Obrzędy i zwyczaje ludowe w okresie Bożego Narodzenia*. „Literatura Ludowa” 1981, nr 25, s. 41.

¹¹ Z. B e n e d y k t o w i c z, D. M a r k o w s k a: *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*. „Etnografia Polska” 1979, T. 23, z. 2, s. 205–236; L. S t o m m a:

Na tomaszowskim pograniczu polsko-ukraińskim egzemplifikacją postaci „przybyszy” często występujących w ludowym dramacie obrzędowym są postacie zoomorficzne – koza i koń. Symbolizują one śmierć, a więc stan pośredni, i są metaforą przeistaczania się. Koza i koń w akcji obrzędowej „zdychają” i „ożywają się”. W ten sposób maskary zoomorficzne symbolizują śmierć i życie jednocześnie. Działanie obrzędowe zmierzające do odnowienia świata i człowieka przywołuje motyw śmierci i narodzin, co oznacza odradzanie się życia przez śmierć i mimo śmierci. Te paradoksy są również elementem tradycyjnej konstrukcji „świata na opak”, który w ten sposób reaguje na wydarzenie przyjścia Boga w ludzkim ciele. Śmierć i zmartwychwstanie – zdarzenie, które nie mieści się w kategoriach doczesnego życia ludzi – uwidacznia obrzędowe pomieszanie ról: człowiek przebiera się za zwierzęta i dokonuje zabiegu „upostaciowienia” zwierząt¹².

Zwyczaj chodzenia z kozą nie jest dzisiaj powszechnie znany w regionie, dużą popularnością cieszył się przed II wojną światową, a zanikł w końcu lat siedemdziesiątych XX wieku¹³. Według opowiadań respondentów trzej kołędnicy przebierali się w kozuchy, odwrócone sierścią na zewnątrz, przepasywali się poroślami ze słomy, twarze zaś mieli pomazane sadzą. Za kozę przebierał się mężczyzna, który miał na sobie narzuconą płachtę. W rękę trzymał wystrugany z drewna, osadzony na kiju kozi łeb o ruchomej dolnej szczęce. Poruszał nią za pomocą sznurka. Pysk zwierzęcia pokryty baranią skórą zdobiły duże rogi. Obrzęd akcentował proces zmiany, pokonywania przeciwności i sukcesywnego rozwoju. Koza poruszała się po kuchni małymi kroczkami, robiła dwa kroki do przodu i cofała się o jeden. Zabawiała gospodarzy, skacząc po izbie, kłapiąc, becząc i dzwoniąc zawieszonym u szyi dzwonkiem. Mężczyzna straszył maskarą młode dziewczęta, zbierał datki, podkradał pieczywo świąteczne, wywołując przy tym wiele śmiechu i radości. W tym czasie mężczyzna przebrany za pastucha śpiewał następujący tekst:

Tańczuj kozuniu, tańczuj nieboże, niech ci Pan Bóg dopomoże
 Tańczuj kozuniu, tańczuj nieboże, zarobim sobie pięciozłotorze
 Pięciozłotorze to nic nie znaczy, niech sobie koza troszkę poskacze
 Gdzie koza stąpnie nogą, tam żytko wyrośnie kopa

Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku. Warszawa 1986, s. 5–64; R. Reinfuss: *Przebrania w widowiskach ludowych i ich współczesne przeobrażenia*. „Polska Sztuka Ludowa” 1971, R. 25, nr 4, s. 203–216; Tenże: *Die Volksmasken in Polen*. In: *Masken und Maskenbrauchtum aus Ost- und Südsteuropa*. Hrsg. R. Wildhaber. Bonn 1968, s. 134–141.

¹² R. Godula: *Dramatyzacja czasu „przejścia” w obrzędzie kołędowania...*, s. 349.

¹³ Wg informacji D.M., Dz.O. z Werechań; S.M., R.A., Ś.D., T.K., R.A., Ś.M. z Majdanu Górnego; Z.J. z Rabinówki; G.A., T.H., K.K. z Wieprzowa; B.S. z Dąbrowy Tomaszowskiej; B.M., B.K., D.J. z Werechań; P.W., N.M., S.I. z Tarnawatki; T.J., M.J., M.J., M.K. ze Zwiartowa; M.K. z Majdanu Sielec. Zob. W. Oszajca: *Obyczaje ludowe związane z rokiem liturgicznym w dekanacie tomaszowskim*. Lublin 1971, s. 16 [mps]. Zanikanie chodzenia z kozą Teresa Karwiczka (*Na lubelskiej wsi*. „Poznaj swój kraj” 1959, nr 10 [22], s. 11) datowała na koniec lat pięćdziesiątych.

Gdzie uderzy rogiem, tam pszenica wyrośnie stogiem
 Gdzie koza nie bywa, tam zboże się nie rodzi
 Szła koza pomiędzy wioskami, przewróciła się do góry nogami
 Tyc koza tyc nie bójże się nic, zarobim pieniążki – będziemy wódkę pić¹⁴.

Element życzeniowy dominował też w tekstach wygłaszanych przez Ukraińców w okolicy Hor i Potylicza (powiat Rawa Ruska), gdzie mężczyzna przebrany za Żyda mówił tak:

Na kypusty, na kyczani, ja sy koza popasu,
 Kotroj diwka kendzirawa, tota lubyt kubasu
 Ja winczuja tak jak Żyd, naj wam hroszi si dażut,
 Naj wam jajce znese kohut, naj wam dity sia wedut!
 Naj wam sia zarodyt żyto, pszenycia, owes,
 I trochy wotruby dla pes!¹⁵.

Kulminacyjnym momentem obrzędu była śmierć kozy i wyludzenie podarków na zmartwychwstanie maskary. W czasie śpiewu mężczyzna przebrany za śmierć powalał kozę kosą na podłogę, a ta leżała, udając martwą. Przez kilka chwil pastuch lamentował nad nią, próbując odwrócić śmierć. Następnie pomagał poderwać się jej na równe nogi i razem z nią obchodził domowników, życząc im dobrego urodzaju. Po przedstawieniu kolędnicy winszowali domownikom: „Za kolędę dziękujemy, szczęścia, zdrowia wam życzymy. Ażebyście zdrowi byli, a po śmierci z aniołami w niebie byli”. Prawdopodobnie był to prastary, mający na celu zapewnienie dobrego urodzaju, rytuał agrarny, który ulegał przemianom i stracił obecnie wyrazistość swej wymowy¹⁶.

¹⁴ Wg informacji G.A. z Bełzca; W.S., W.E., G.S. z Podhorzec; S.M., R.A., Ś.D., K.W. z Majdanu Górnego; K.A., K.J. z Kunek; Z.J. z Rabinówki; B.S. z Dąbrowy Tomaszowskiej; G.A., B.M., K.K. z Wieprzowa; K.K., R.A., W.H., R.J. z Majdanu Krynickiego; K.W., W.J. z Rachań; K.P., B.M., O.S. z Kornii; T.J., M.J., M.J., M.K. ze Zwiartowa. Zob. też M. Brzusowska: *Symbole obrzędowości*. „Zamojski Kwartalnik Kulturalny” 1990, R. 26, nr 4 s. 19; T.M. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska: *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*. Warszawa 1976, s. 136–137; J. i R. Tomicy: *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*. Warszawa 1975, s. 168; E. Frankowski: *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego*. Warszawa 1928, s. 26; Cz. Witkowski: *Doroczne polskie obrzędy i zwyczaje ludowe*. Kraków 1965, s. 8; J. Petera: *Obrzędy i zwyczaje ludowe...*, s. 39–41.

¹⁵ O. Gajkowska: *Kultura społeczna okolic Hor i Potylicza*. „Prace i Materiały Etnograficzne” 1948–1949, R. 7, nr 7, s. 68.

¹⁶ Wg informacji K.F. ze Zwiartówka; G.W. z Wólki Łosinieckiej; G.Z., P.W., K.J., P.M. z Tarawatki; P.M., K.A. z Rogóźna; P.H. z Bełzca; Dz.Sz. z Szarowoli; Dz.T. z Mazil; T.J., M.J., M.J., M.K. ze Zwiartowa; M.K., M.H. z Majdanu Sielec. O kolędowaniu z kozą na terenach słowiańskich pisze Kazimierz Moszyński (*Kultura ludowa Słowian*. T. 2: *Kultura duchowa*. Cz. 2. Wyd. 2. Warszawa 1968, s. 273–292). Dopatruje się on genezy tego zwyczaju na pograniczach Europy z Azją. Zob. też J. Admowski: *O kolędowaniu na Zamojszczyźnie*. „Zamojski Kwartalnik Kulturalny” 1986, R. 10, nr 4, s. 37.

Koza w kulturach tradycyjnych była symbolem płodności, witalności i niewyczerpanej energii, ucieleśnieniem żeńskiej zdolności przekazywania życia i obfitości, cap zaś – męskiego wigoru i sił prokreacji. Kozy były oprócz psa najwcześniej udomowionymi zwierzętami, pasące się, odpoczywające, dojone przez pasterzy stawały się częstym motywem idyllicznych scen, służących zobrazowaniu rajskiego stanu. Kozy pojawiają się na nagrobkach chrześcijańskich i niechrześcijańskich¹⁷. W interpretacji rozmówców Tomaszowskiego koza była zwierzęciem obrzędowym, ponieważ symbolizowała dostatek („szczęście ta koza przynosiła”), gdyż dawała dużo mleka, nie wymagając przy obrzędku dużego nakładu pracy¹⁸.

Kołędowanie z kozą nawiązuje też – jak się wydaje – do uroczystości wiosennych, obchodzonych u dawnych Słowian. Przebierali się oni za zwierzęta odznaczające się wielką siłą, odwagą, chytryością i wykonywali obrzędowe tańce, w celu odpędzenia złych duchów i zapewnienia sobie urodzaju¹⁹.

Chodzenie z kozą było formą obrzędową, w której brali udział jedynie mężczyźni. Męski charakter tej formy kołędowania należy interpretować magią płodności. Wiąże się to z motywem umierania i odradzania się kozy. W interpretacji etnologicznej należy łączyć go z wspomnianym obumieraniem przyrody jesienią, a ponownym ożywianiem się jej na wiosnę²⁰. W tradycji ludowej z płodnością, istotną dla odrodzenia natury, kojarzono także kosmatość, którą obrazował na kołędnikach odwrócony kozuch i słoma. Kozuch funkcjonował w ludowych obrzędach (przy narodzinach kładziono noworodka na odwróconym kozuchu) jako symbol dostatku, szczęścia i bogactwa. Słoma występowała w kołędowaniu pod postacią powróśla, czapki, bicza, spódnicy. Jej charakter wegetacyjno-płodnościowy łączył się z wierzeniem, według którego w każdym węzle pokutuje du-

¹⁷ J.C. Cooper: *Zwierzęta symboliczne i mityczne...*, s. 122. O symbolice kozy zob. też E. Majewski, K. Stołyhwo: *Koza (Capra hircus) w mowie, pojęciach i praktykach ludu polskiego*. „Wisła” 1905, R. 19, z. 1, s. 41–66 (zwł. 63–65); W. Kopański: *Słownik symboli...*, s. 166–168; H. Biedermann: *Leksykon symboli*. Tłum. J. Rubinowicz. Warszawa 2001, s. 159–160; M. Lurker: *Przełamanie symboli...*, s. 73 i 373; A.M. Kempński: *Słownik mitologii ludów indoeuropejskich*. Poznań 1993, s. 235; J. Setkowicz: *Koza w gospodarce i magii pasterskiej Beskidów*. „Lud” 1986, T. 70, s. 125–139; K. Moszyński: *Kultura ludowa Słowian*. T. 2: *Kultura duchowa*. Cz. 1. Wyd. 2. Warszawa 1967, s. 558–559.

¹⁸ Wg inf. G.A., T.H. z Wieprzowa; T.C., U.M. z Dębów; M.T., K.W. z Pawłówek; K.A. z Kunek; G.W. z Kolonii Podhorce; S.M. z Rudy Żurawieckiej; D.M., B.M. z Werechań; T.J., M.J. ze Zwiartowa; S.H., K.A. z Krynic. Zob. też A. Fischer: *Etnografia słowiańska*. Z. 3: *Polacy*. Lwów 1934, s. 221. W Tarnawatce (wg inf. G.Z., N.M., P.M., P.W.) obchodzono domy z żywą kozą.

¹⁹ A. Racun: *Przebieranie się za zwierzęta w obrzędach ludowych*. „Kurier Literacko-Naukowy” 6:1929, nr 52, s. 12; A. Mais: *Die Tiergestalten im polnischen Brauchtum*. In: *Masken in Mitteleuropa*. Hrsg. L. Schmidt. Wien 1955, s. 221–235.

²⁰ Zob. M. Brzuskowska: *Gody zamojskie. Wiejskie zwyczaje i obrzędy zimowe*. Zamość 1986, s. 24; K. Kwaśniewicz: *Dziady i szlachcice*. „Tygodnik Kulturalny” 1985, nr 52, s. 15.

sza zmarłego, szczególnie w powróżach. Płodnościowy charakter kołędowania z kozą ujawnia zaczepianie przez maskarę dziewcząt i zamężnych kobiet²¹.

W Szarowoli w przedstawieniu z kozą postaci „przybyszy” z kategorii obcych etnicznie egzemplifikowali cygan i cyganka. W tym wypadku ludzie wsi podkreślali ambiwalentne cechy tej grupy etnicznej. Mężczyzna przebrany za cygankę prowadząc kozę na łańcuchu, zwracał się do gospodarza domu: „Może będzie dla mojej kózki siana troszkę dali?”. Na co gospodarz zwracał się zapytaniem: „A dzie ty była jak ja siano kosił?” Cyganka opisując styl swojego życia mówiła: „W lesie śmy byli, ogień żeśmy palili, po cygańsku żeśmy się bawili”. Gospodarz zaś, wyrażając swoją dezaprobatę, piętnował cygankę mówiąc, żeby bawiła się i teraz, nie zabierając mu czasu. Pozytywną stronę przybyszów – cyganów wyrażać miały słowa przyśpiewki wykonywanej na zakończenie kołędowania:

Wędrował Cygan po zielonym lesie
Nadybał Cyganke, co orzechy niesie [...]
Cyganka w ciek, a Cygan za nią
Cyganka na piec, a Cygan za nią [...]
Cygani w lesie sy dobrze żyją
Kielbasę jedzą i wódkę piją²².

W prezentowanych w literaturze folklorystycznej tekstach kołędniczych zwracano uwagę na bezsensowne oracje, „żartobliwe wiersze”, „wesole pieśni”. Stanowią je różnorodne formy językowe, jak: kołędy, pieśni, życzenia, przyśpiewki, wierszowane oracje, modlitwy, mowy, które wygłaszali przebierańcy i kołędujący bez przebrań. Oto przykład przyśpiewki wykonywanej w czasie obchodu z kozą w Hucie Dzierżyńskiej, gdzie pojawiał się akcent ukraiński:

Jechał Kozak z Ukrainy kupować kapusty
Wleciała mu w gębę mucha, musiał ją wyjmować
A z tej muchy dwa kożuchy, dwa kożuchy, trzecia rękawica
Żeby były dobre krawce, byłaby spódnica
Jechał Kozak z Ukrainy, podkówkami krzesze
Idzie złota pani kosy rosy czesze
Wycesała grzybieniem, teraz czysze szczotką
Smarowała buzię miodem,
Żeby było słodko²³.

²¹ I. Domańska-Kubiak: *Wegetacyjny sens kołędowania*. „Polska Sztuka Ludowa” 1979, R. 33, nr 1, s. 18–20.

²² Wg informacji Dz.Sz. z Szarowoli.

²³ Wg informacji P.W. z Huty Dzierżyńskiej. Zob. też I. Wolanowski: *Szopki i herody w lubelskim*. „Wisła” 1896, R. 10, z. 3, s. 482–483.

Żartobliwe życzenia, rubaszne kolędy, groteskowe mowy i dosadne śpiewki, trawestacje pacierzy i modlitw, satyryczne przygany, złośliwe przytyki pojawiały się często w różnych momentach akcji obrzędowej. Występowały mimo wręczonego i satysfakcjonującego kołędników daru; nie można zatem rozumieć ich jako sankcji za brak lub niedostateczne odwzajemnienie daru. Takie formy słowne wiązały się ściśle z obrzędem, stanowiły jego immanentną część, a wraz z przebiegami służyły wyrażeniu świata „na opak”, świata parodii i groteski, w którym negacja jest jednocześnie odrodzeniem i odnową. Przez zaprzeczenie, wyśmianie, wykpienie, opaczne działanie uśmiercano stary czas, a rozpoczynano nowy²⁴.

W opinii rozmówców przedstawienia z kozą i z koniem miały podobny przebieg, fabułę oraz dramaturgię. Różniły się rekwizytami zwierzęcymi, strojami i przyśpiewkami. Dziś są to zwyczaje już zapomniane, jedynie ludzie starsi stwierdzają fakt ich istnienia w dawnych czasach. Tylko nieliczne osoby pamiętają teksty śpiewane lub wypowiedane w czasie inscenizacji krótkiego widowiska. W ostatnich latach XX stulecia obnosili kozę chłopcy w wiosce Majdan Sielec. Nie inscenizując jednak żadnego widowiska, śpiewali kolędy o tematyce bożonarodzeniowej. Brak rozwiniętej strony dramatycznej współczesnych widowisk nie wyklucza istnienia jej różnych form w wioskach tomaszowskiego w przeszłości. Żaden z respondentów nie potrafił jednak dokładnie jej opisać i przytoczyć tekstu.

Zespoły z koniem

Motyw symulowanej śmierci i zmartwychwstania zawiera też widowisko z konikiem²⁵. Posiada ono swój odpowiednik w ruskiej pantomimie, znanej na terenach Ukrainy pod nazwą „kostrubońko”. Podobne motywy można znaleźć

²⁴ R. G o d u l a: *Dramatyzacja czasu „przejścia” w obrzędzie kołędowania...*, s. 349–351.

²⁵ Koń reprezentuje dynamiczną moc, szybkość, mądrość oraz intelekt i instynkt zwierzęcy. Uważano go za zwierzę o zdolnościach profetycznych i magicznych. Ariowie otaczali konia wielkim szacunkiem, a ofiara z niego składana była elementem rytuałów związanych z nadejściem wiosny i lata, podczas których każdej części końskiego ciała przypisywano symbolikę kosmogoniczną. J. C. C o o p e r: *Zwierzęta mityczne i symboliczne...*, s. 112–113; W. K o p a l i Ń s k i: *Słownik symboli...*, s. 157. W starożytności koń uchodził za ucieleśnienie ducha, który unosi człowieka do krainy zmarłych. *Pismo Święte* mając na uwadze swoistość symboliki konia, jeźdźca albo zaprzęgu, często przedstawia za pomocą tych obrazów ukazywanie się aniołów (np. 2 Krl 2,11; Zach 1,8–11). W ikonografii chrześcijańskiej koń jest symbolem szybkiego biegu życia i zwycięskiego dążenia do wieczności. D. F o r s t n e r: *Świat symboliki chrześcijańskiej*. Tłum. W. Z a k r z e w s k a, P. P a c h c i a r e k, R. T u r z y Ń s k i. Warszawa 1990, s. 272–275; J. E. C i r l o t: *Słownik symboli*. Tłum. I. K a n i a. Kraków 2000, s. 193–194; H. B i e d e r m a n n: *Leksykon symboli...*, s. 154–155.

w czeskim tańcu ludowym, zwanym „umarlec”, w którym wyobrażający nieboszczyka ożywa po uprzednim obtańczeniu przez dziewczęta²⁶. W prezentowanym obchodzie z koniem maskara zwierzęca wprawdzie nie umiera, ale za to używając różnych środków magicznych, powoduje ożywienie jednej z kluczowych postaci dramatu – tatula. Był to znany jeszcze do lat sześćdziesiątych XX wieku w niektórych wioskach pogranicza tomaszowskiego (Szarowola, Zwiartów) rytuał z maskarą konia. W skład grupy obchodzącej domy z konikiem wchodził: tatulo – ubrany w łachmany, owinięty grochowinami, ze słomianym kapeluszem na głowie; synulo – ucharakteryzowany podobnie jak tatulo; sołtys – z gęstymi wąsami, w zielonym mundurze i w czarnych butach; jeździec, który występował z maskarą konia, z lejcam i długim batem²⁷.

Maskara konia ludząco wprost przypominała krakowskiego lajkonika, ale nie była jednak tak bogato zdobiona. Konik najczęściej zrobiony był z podłużnego kosza („opałki”) do zbierania ziemniaków, do którego przywiązywano stylizowany koński łeb, owinięty przedziwem i płótnem lnianym. Z przeciwnej strony wiązano powłóczysty ogon z konopnego włókna. Odgrywający rolę konika młodzieniec wchodził w otwór wyrobiony w środku kosza i za pomocą szelek utrzymywał go na wysokości bioder. Cały szkielet maskary był przykryty płócienną płachtą lub kolorową kapą²⁸.

Jeździec z maskarą konika w towarzystwie dwóch dziadów – tatula i synula prowadzą całą akcję widowiska dramatycznego, w którym symulacja śmierci jednego z nich (tatula) była okazją zbierania podarków od gospodarzy. Mężczyzna, objeżdżając na koniku zmarłego tatula, wypowiadał następujące słowa:

Kto tu leży? Tatuś zmarły
Ja nie wierzę, czy on zmarły, czy nie zmarły
Chcę by mu się oczy otwały!

Uderzając w tatula batem, koń mówi dalej:

Jak mu dam raz, aż pod ławę wślazł
Jak mu dam drugi wyciągnie się jak długi
Jak mu dam trzeci, aż ze skóry wyleci²⁹.

²⁶ K. M o s z y ń s k i: *Kultura ludowa Słowian*. T. 2: *Kultura duchowa*. Cz. 2..., s. 273–274, 277–282, 295, 384–387.

²⁷ Wg informacji P.D., K.S., T.K., R.A., Ś.M. z Majdanu Górnego. Zob. W. O s z a j c a: *Obyczaje ludowe...*, s. 16; M. B r z u s k o w s k a: *Gody zamojskie...*, s. 21–23.

²⁸ Wg informacji M.H. z Przecinki; R.M., R.Z. z Michałowa; S.I., N.M., G.B., P.M. z Tarnawatki. Zob. też J. A d a m o w s k i: *O kołędowaniu na Zamojszczyźnie...*, s. 37; E. F r a n k o w s k i: *Kalendarz obrzędowy ludu polskiego...*, s. 28; Cz. W i t k o w s k i: *Doroczne polskie obrzędy...*, s. 7.

²⁹ Wg informacji P.A., P.M., Ż.S., M.M. z Szarowoli. Zob. J. S o l u c h: *Folklor bożonarodzeniowy okolic Tomaszowa Lubelskiego*. Lublin 1979, s. 123–126 [mps].

Analizując strukturę widowiska z konikiem, Józef Węclawik zauważa, że z elementami magicznymi związane są treści dramatyczne, odgrywane przez poszczególnych aktorów. Pozwala to wnioskować, że moment symulowanej śmierci i zmartwychwstania wchłonął konkretne wydarzenia z życia chłopskiego. Fabuła obchodu z konikiem nawiązuje do opowiadania o chłopie, który chcąc się uwolnić od pańszczyzny, udawał umarłego, a bity przez dziedzica przetrzymał bolesną próbę, za co dostał wólkę ziemi³⁰.

Początków opisanego zwyczaju kołędniczego należałoby się dopatrywać we wschodniosłowiańskich rytuałach dorocznych. Były to pantomimy i tańce mimiczne o charakterze wegetacyjno-magicznym, których celem było poruszenie sił witalnych człowieka i otaczającej go przyrody. Taniec maskary naśladowującej ruchy zwierzęcia stanowi reminiscencję widowisk pantomimicznych, znanych wśród Ugrów i Ukraińców. Pochody z maskarą konia, powszechne dawniej na terytorium całej Polski, znane były u wielu narodów słowiańskich i niesłowiańskich (Francja, Hiszpania, Boliwia, Gruzja i Tybet)³¹. Taki m.in. cel przyświecał też zwyczajowi znanemu w wielu wioskach omawianego pogranicza (Wożuczyn, Wieprzów, Łasochy, Podhorce, Zwiartów, Rachanie, Bełżec, Kunki, Antoniówka, Krynice, Tarnawatka, Czartowczyk, Pańków). Chodzi o wprowadzenie żywych koni, przystrojonych w kolorowe wstążki i kwiaty z papieru, lub wjeżdżanie na nich do izb mieszkalnych. Kołędujący obchodzili z koniem izbę lub okrążali stół zgodnie z pozornym ruchem słońca. To działanie eksponujące ruch okrężny w sposób magiczny programowało rozwój w pożądanym kierunku. Zwyczaj ten połączony był ze składaniem życzeń i sypaniem ziarna, co było – jak się zdaje – formą starszą od widowiska z konikiem. Pomyślną wróżbę stanowiło to, gdy zwierzę w domu napaskudziło, co indagowane osoby uznawały zgodnie za zapowiedź powodzenia w gospodarstwie przez cały rok³². Respondenci z Jezierni

³⁰ Zob. J. Węclawik: *Widowisko z konikiem*. „Literatura Ludowa” 1981, R. 25, s. 192; J. Bartmiński, J. Mazur: *Teksty gwarowe z Lubelszczyzny*. Wrocław 1978, s. 85–86.

³¹ G. Dąbrowska: *Obrzędy i zwyczaje doroczne jako widowisko*. Cz. 1. Warszawa 1971, s. 19; L. Kukulski: *Lajkonik*. W: *Słownik folkloru polskiego*. Red. J. Krzyżanowski. Warszawa 1965, s. 197. Zob. też R. Pettazzoni: *Wszechwiedza bogów*. Tłum. B. Sieroszevska. Warszawa 1967, s. 212–219; T. Karwicka: *Obrzędy ludowe na Lubelszczyźnie*. *Informator wystawy*. Lublin 1959, s. 2.

³² Wg informacji R.J. z Majdanu Górnego; G.S. z Kolonii Podhorce; M.K., M.K. ze Zwiartowa; K.K., B.K. z Łasoch; G.A., G.M. z Bełżca; K.A., B.A. z Kunek; S.W., T.A., R.J. z Majdanu Krynickiego; Dz.O., D.M. z Werechań. Zob. też J. Kantor: *Zwyczaje świąt Bożego Narodzenia i Wielkiej Nocy w okolicy Jarostawia*. „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1914, R. 13, s. 223; A. Fischer: *Zarys etnograficzny województwa lubelskiego*. W: *Monografia statystyczno-gospodarcza województwa lubelskiego*. T. 1: *Zagadnienia podstawowe*. Red. I. Czuma. Lublin 1932, s. 349. Według respondentów z Pawłówki (K.W., K.M., K.A., K.J.) napaskudzenie przez konia wróżyło mieszkającej w danym domu pannie rychłe zamążpójście. Przynoszone przez konia szczęście wypowiedź D.W. z Rudy Wołoskiej łączy z noszoną przez to zwierzę, wykonaną z żelaza, podkową. Zob. także I. Domańska-Kubiak: *Wegetacyjny sens kołędowania...*, s. 17–32; R. Goduła: *Dramatyzacja czasu „przejęcia” w obrzędzie kołędowania...*, s. 353.

tłumaczą dawny zwyczaj wprowadzania konia do chaty kontekstem ewangelicznym. Miał on w wysłcielonej sianem tomaszowskiej chałupie zastępować osiołka, obecnego przy narodzeniu Chrystusa³³.

★ ★ ★

Tradycyjny czas świąteczny trwał od Wigilii do święta Matki Bożej Gromnicznej. Występujący wówczas fenomen kolędowania składał się z odgrywania wydarzeń ewangelicznych, ukazywania przemienności przyrody, wygłaszania sakralnych formuł życzeniowych, śpiewów, tańców, biesiad i zabaw. Pojawiające się w ludowym dramacie tego czasu maskary zwierząt symbolicznie obumierały, aby po chwili poderwać się do nowego życia. W swoistej hierarchii darów obrzędowe słowa, gesty, śpiew i taniec maszkar miały moc sprawczą, wywołującą odnowienie. Posługując się terminologią Van der Leeuwa, można powiedzieć, iż dla ludności kultury rolniczej zwierzęta koza i koń oraz symbolizujące je maski były „nosicielami mocy”³⁴. Postaciom zoomorficznym towarzyszą „przybysze” – żyd i cygan – przedstawiciele grup etnicznych tworzących mozaikę pogranicza.

Sumując, należy stwierdzić, że do II wojny światowej i wysiedleń Ukraińców korowody kolędnicze były i dla kolędników, i dla odwiedzanych mieszkańców fenomenem, na który obie strony wyczekiwały. Pominięcie jakiejś chałupy przez przebierańców roznoszących Dobrą Nowinę i powinszowania było oznaką niedostatku w nadchodzącym lub rozpoczętym roku. Rodziny oczekiwały kolędujących, których przybycie miało spowodować pomyślność w życiu ludzi młodych (ich wynikiem były np. międzyetniczne małżeństwa mieszane) i starszych, urodzaj zbóż oraz błogosławieństwo dla hodowanych zwierząt. Kolędnicy, głównie młodzieńcy, dopominali się datków materialnych w postaci różnych wypieków (knysze), kaszy, pierogów, ciast, jaj, mięsa, zbóż, pieniędzy czy zaproszenia do gościny przy wypełnionym świątecznym pożywieniem stole. Hojnie obdarowani cieszyli się z pozyskanych dóbr materialnych, najadali się przy tej okazji do syta, bliżej poznając członków społeczności lokalnej. Po zakończeniu obchodu i podziale darów chłopcy z rodzin wielodzietnych zanosili do domu środki finansowe i produkty żywnościowe, przez co wzbogacali zazwyczaj skromnie wyposażone „budżet” i kuchnię domu rodzinnego.

³³ Wg informacji L.T., M.K., N.J., P.M., W.J. z Jezierni.

³⁴ G. van der Leeuw: *Fenomenologia religii...*, s. 67.

**Wandering Folk Groups Singing Carols with a Goat and a Horse
in Tomaszów Near the Polish Ukrainian Border Region**

S u m m a r y

Christmas holidays and the break between the old and the coming year celebrated in the border region of Tomaszów according to the Gregorian and Julian calendar has always inspired creative exchange of the elements taken from both Polish and the Ukrainian folk culture. Common celebrating has been reflected in togetherness of taking part in liturgy of either religion and in creating para-liturgical rituals. Such cultural, parallel Polish-Ukrainian elements have been present in the custom of wandering folk groups singing carols. This custom refers to mutual visiting in a simple way of coming up to a neighbour house window, and making a short nativity-based show, short Christmas pantomime-like show of the dis-guised participants, singing good wishes and songs specially meant for the host and hostess of the house and finally accepting little gifts of Christmas goodies and some cash. In its own hierarchy of gift giving these ritual words, miming, singing and dancing have had special power potential causing renewal.

The se folk groups singing carols along with pre-Christmas and post-Christmas rituals alive among the inhabitants of the Polish-Ukrainian border region were the subject of ethnographic territorial research conducted by the author of this paper in 64 places of Tomaszów region from December 1995 until June 2001. There were as many as 346 interviews made with 314 informants. Out of 100 Ukrainians living there 30 of them were interviewed

Both the analysis and ethnological, phenomenological and theological interpretation of the selected folk group carol singing practices was given in the paper – the rituals which made use of dummies of the animals (like a goat and a horse) as a religious-cultural custom, so popular in this eastern border region of Poland. The zoomorphical characters of Goat and Horse symbolise death i. e. the inter-state and are the metaphor of transitional state. Both Goat and Horse in this ritual action “die” and “come to life” again thus symbolising death and after life at the same time. The rituals aiming at renewal of the world and man always refer to the motifs of death and birth denoting life re-birthing by death and against death. These paradoxes have been the element of traditional construction of “the world – reverse way” which in this way reacts to the event of God’s coming in human body to the world.

**Sternsingergruppen mit Ziege und Pferd
auf polnisch-ukrainischem Grenzgebiet des Tomaszów-Landes**

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Weihnachten und der Übergang vom alten zum neuen Jahr, die auf dem Tomaszów-Gebiet nach den Gregorianischen und Julianischen Kalendern gefeiert wurden, inspirierten zum künstlerischen Austausch von Elementen der polnischen und ukrainischen Kultur. Gemeinsames Feiern beruhte auf gemeinsamer Teilnahme am liturgischen Ritual und auf der Schöpfung des paraliturgischen Zeremoniells. In den Sternsingerbräuchen gibt es kulturelle, parallele, polnisch-ukrainische Elemente. Worauf beruhten diese Bräuche? Man besuchte sich gegenseitig, ging an die Fenster heran, führte evangelische Szenen auf, äußerte Wünsche, singte den Hauswirten

und Hausbewohnern vor, stellte die Verkleideten vor und nahm Bewirtung und Geld an. In der spezifischen Hierarchie der Gaben hatten rituelle Worte, Geste, Gesang und Tanz eine gewisse Macht, die eine Erneuerung verursachen konnte.

Sternsingergruppen und Weihnachtsbräuche auf dem polnisch-ukrainischen Gebiet wurden zum Gegenstand der ethnografischen Feldforschungen, die von dem Autor unter der Bevölkerung von 64 Ortschaften des Tomaszów-Gebietes vom Dezember 1995 bis zum Juni 2001 durchgeführt worden sind (die Forschungen dauerten insgesamt 12 Monate). Es wurden 346 Befragungen mit 314 Informanten geführt. Unter 100 hier lebenden Ukrainern haben 30 Personen Auskunft erteilt.

Im vorliegenden Artikel wurden untersucht und ethnologisch, phänomenologisch und theologisch interpretiert ausgewählte Sternsingerbräuche mit der Anwendung von Tierfratzen: Ziege und Pferd – als ein religiös-kulturelles Phänomen des östlichen Grenzgebietes. Zoomorphische Gestalten- Ziege und Pferd- symbolisieren den Tod, also eine Übergangszeit und sind eine Metapher für die Verwandlung. In ritueller Handlung „verenden“ sie und „erwachen“. Auf diese Weise versinnbildlichen sie gleichermaßen den Tod und das Leben. Die rituelle Wirkung, die eine Erneuerung der Welt und des Menschen bezweckt, ruft Motive des Todes und der Geburt zurück, was das Wiederaufleben durch den Tod und trotz des Todes bedeuten soll. Diese Paradoxe gehören der traditionellen Konstruktion der „schiefen Welt“, die auf diese Weise auf die Geburt Gottes im menschlichen Körper reagiert.