

Beata Wojciechowska

Pamięć o zmarłych w tradycyjnej kulturze polskiego średniowiecza

Saeculum Christianum : pismo historyczne 21, 42-50

2014

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.

BEATA WOJCIECHOWSKA
WH UJK, Kielce

PAMIĘĆ O ZMARŁYCH W OBRZĘDOWOŚCI DOROCZNEJ POLSKIEGO ŚREDNIOWIECZA

Zauważalny w końcowych stuleciach średniowiecza wzrost troski o zbawienie, o uzyskanie pełnej nagrody za wypełnianie nakazów wiary i Kościoła był przejawem odczuwania niepewności pośmiertnego losu człowieka. W zabiegach tych, w słowach modlitwy, w końcowych partiach pieśni religijnych, zawarty był element nadziei na pomyślne zakończenie ziemskiego bytowania. Problematyka eschatologiczna miała fundamenty ogólnochrześcijańskie. Doktryna Kościoła, której składnikiem jest nauka o nagrodzie i karze za grzechy oraz o pośmiertnym losie duszy ludzkiej, była wspólną dla wszystkich krajów zachodniej christianitas. Wspólne były podstawowe tematy nauczania i zasadnicze treści religijne przekazywane wiernym w czasie kazań i podczas spowiedzi, a także umieszczane w formie ikonograficznej na ścianach świątyń.

Francuskie, anglosaskie i amerykańskie badania ostatnich dziesięcioleci uwieńczone obszernymi dziełami syntetycznymi Philippe'a Ariès'a i Michel'a Vovelle'a określiły szeroki program studiów nad ewolucją, jakiej w perspektywie długiego trwania ulegały postawy wobec śmierci¹. Wpłynęły także na analityczny nurt badań odnoszący się do wyobrażeń, rytuałów, praktyk, zachowań dewocyjnych i odczuć zbiorowych związanych z szeroko pojętym dyskursem śmierci².

Chrześcijańska nauka o nagrodzie i karze pośmiertnej trafiała na grunt miejscowych wierzeń tradycyjnych, początkowo wyraźnie należących do słowiańskiego pogaństwa, a później, gdy uległo ono zapomnieniu, przejawiających się w praktykach i postawach, które teologowie nazywali zabobonnymi. Przy badaniu zjawisk kultury średniowiecznej z zakresu mentalności i wyobraźni zbiorowej zasadne wydają się pytania o możliwość zejścia do poziomu ludzi prostych i niewykształconych. Owi „illiterati et idiotae” nie pozostawili bowiem po sobie bezpośrednich świadectw myśli, odczuć i wyobrażeń. Agrarny charakter kultury słowiańskiej oraz sąsiadujących z nią kultur ludów bałtyckich odcisnął piętno na życiu codziennym i na sposobie widzenia świata. Kult przodków w tych kulturach był niezwykle ważny³.

¹ Ph. Ariès, *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989; M. Vovelle, *Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność*, Gdańsk 2004.

² F. S. Paxton, *Christianizing Death: The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe*, Ithaca Cornell University Press 1990; R.C. Finucane, *Sacred Corpse, Profane Carrion: Social Ideals and Death Rituals in the later Middle Ages*, w: *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, ed. J. Whaley, Europa Social History of Human Experience 3, London 1981, s.40-60; N. Caciola, *Wraiths, Revenants and Ritual in Medieval Culture*, "Past and Present" 152/1996, s. 3-45; *Death in the Middle Ages*, eds. H. Braet, W. Verbeke, Leuven University Press 1983; Th. Brown, *The Fate of the Dead: A study in Folk – eschtology in the West Country after the Reformatio*, Rowman and Littlefield 1979, s. 1-115.

³ L. Leciejewicz, *Słowianie Zachodni. Z dziejów tworzenia się średniowiecznej Europy*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1989, s. 326-327-340-341.

Z okrucichów świadectw źródłowych znawcy religii Słowian wydobywają strzępy informacji odnoszące się do najstarszych wierzeń w bytowanie duszy po śmierci człowieka i zacieraniu granicy między duszą a ciałem. Wierzono, że zmarli kontynuowali swój byt po śmierci i to w postaci najbardziej zbliżonej do życia ziemskiego⁴. Spojrzenie na przedchrześcijańską warstwę słowiańskich wyobrażeń o świecie zmarłych ułatwili teolodzy i kaznodzieje, którzy skrupulatnie zapisywali tradycyjne wierzenia i praktyki ludowe, po to, aby je napiętnować jako błędy i wynaturzenia w wierze i kulcie chrześcijańskim. Dydaktyka Kościoła, podejmując wątek kary pośmiertnej, w trosce o swą skuteczność godziła się na różne ustępstwa wobec tradycyjnego obrazu świata tkwiącego w umysłach i wyobraźni wiernych świeckich.

Pytania o znaczenie elementów pamięci o zmarłych w większości świąt chrześcijańskich oraz jak daleko sięgał kompromis pomiędzy praktykami o przedchrześcijańskiej genezie a chrześcijańskimi treściami i wyobrażeniami eschatologicznymi są z wielu względów zasadne i frapujące. Odpowiedzi na nie udzielają XIV i XV wieczne statuty synodalne, teksty kazań oraz rozważania teologów, uczonych i kronikarzy, którzy podejmowali problematykę postaw i zachowań wiernych, wyrastających z rodzimej tradycji. Źródła te poświadczają obchodzenie w różnych porach roku świąt zmarłych oraz przestrzeganie w tym czasie nieakceptowanych przez kler praktyk związanych z wiarą w żywotność nieboszczyków. Konfrontacja Kościoła z treściami, jakie kryły się za obrzędami dorocznymi zawiera problematykę bogatą i złożoną. Jedną z płaszczyzn owego starcia był styk eschatologii chrześcijańskiej z ludowymi wierzeniami, zawierającymi echa archaicznymi wyobrażeń na temat losów zmarłych.

Na światopogląd chrześcijański oddziaływały wyobrażenia tradycyjne, a więc wierzenia, postawy i praktyki należące do folkloru miejscowej ludności, przede wszystkim wiejskiej. Świąta chrześcijańskie w wiekach średnich pozostawały na ziemiach polskich w zgodzie, poza niewielkimi odchyleniami czasowymi, z podstawową strukturą obrzędowości przedchrześcijańskiej⁵. Ślady starego słowiańskiego kalendarza obrzędowego można wyraźnie rozpoznać w źródłach polskich i czeskich XIV-XV w. Zauważalne są rytuały i praktyki wyrwane z dawnego szerszego kontekstu wierzeniowego i poświadczające żywotność pewnych postaw oraz tradycyjnych zachowań. Słowiański kalendarz obrzędów dorocznych podporządkowany był przełomowym momentom cyklu słonecznego. Cały rok obrzędowy był nasycony kontaktami ze zmarłymi, oczekiwaniem na ich przybycie, obecnością oraz wspomaganiami ich na różne, ustalone sposoby⁶.

W tej tradycyjnej kulturze świat żywych ze światem zmarłych zachowywał trwałą i bliską więź. Stanisław ze Skarbimierza (ok. 1360-1431) teolog, kaznodzieja i rektor Uniwersytetu Krakowskiego, w jednym ze swoich kazań tłumaczył wiernym, którzy każą umierającym i konającym, by powiadomili o swoich dalszych losach pozostających przy życiu, że jest to niemożliwe. Umarli bowiem, albo jako potępieni pozostają w okowach i nie mogą wrócić, albo jako święci są na zawsze wpatrzeni w Boga i nie powiedzą nic, póki On ich nie pošle, albo są skrzepowani w czyścicu i nie mogą objawiać się ludziom bez rozkazu Boga⁷. Kaznodzieja wskazywał na wierzenia dotyczące możliwości utrzymywania kontaktu

⁴ S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 1992, s. 7-31; A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 2006, s. 259-260.

⁵ B. Geremek, *Człowiek i czas: jedność kultury średniowiecznej*, w: *Kultura Polski średniowiecznej X-XIII w.*, red. J. Dowiat, Warszawa 1985, s. 432-482.

⁶ B. Wojciechowska, *Od Godów do św. Lucji. Obrzędy doroczne w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2000, s. 16.

⁷ Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, cz.2, wyd. B. Chmielowska, Warszawa 1979, s. 87.

ze zmarłymi i dążenia do uzyskania wiedzy o pośmiertnym losie swoich bliskich. Nawiązanie relacji miało się dokonywać z inicjatywy zmarłych, których los pozostawał w wyłącznej dyspozycji Boga. Stanisław zwracał się do zbiorowości wiernych z argumentacją z zakresu doktryny chrześcijańskiej uzasadniającą bezzasadność takiej postawy i uznawał ją za grzeszną. Jakub z Paradyża (ok. 1383- 1464), wybitny uczony i teolog, wypominał wiernym, że niektórzy proszą o radę i wypytyują stare kobiety o miejsce pobytu swojej zmarłej matki⁸.

Elementy pamięci o zmarłych były obecne w większości świąt chrześcijańskich i związanych z nimi zwyczajów ludowych. Dusze zmarłych, o których byt pośmiertny naleźycie zadbano, opuszczały świat doczesny z perspektywą późniejszych wielokrotnych odwiedzin. Nawiązanie kontaktu ze zmarłymi w ich własnym świecie, poza siedzibami ludzkimi, na rozstajach dróg, na mogiłach lub w innych miejscach, miało na celu skłonienie dusz do podzielenia się z żywymi wiedzą o przyszłości. Zmarli bowiem w stosunku do wspólnoty żywych posiadali cechy magiczne. Jako istotom przynależnym do innego już świata przypisywano znajomość jego tajemnic oraz możliwość ujawniania znaków o wieszczym charakterze, dotyczących przyszłych losów ludzi. Żyjący oczekiwali dusz swoich bliskich zmarłych w określonych terminach, nazywanych zaduszkami. Przybycie owych dusz zmarłych odbywało się wszakże poza zasięgiem zmysłów żyjących.

Dawny słowiański świat zmarłych był przesłaniany chrześcijańską nauką o nagrodzie i karze pośmiertnej. Recepcja zachodniosłowiańskiego systemu eschatologicznego nie wykluczyła jednak nadal żywego u schyłku średniowiecza strachu przed zmarłymi oraz potrzeby wspomaganie ich środkami odmiennymi od tych, o których nauczał Kościół. Wszystkie te elementy wpływały na kształtowanie się swoistego synkretyzmu wierzeniowego.

W średniowiecznej obrzędowości dorocznej wyróżniał się zimowy cykl świętowania. Wydawał się on szczególnie istotny. Kumulował bowiem zimowe przesilenie dnia z nocą, przejście od starego do nowego roku i narodziny Jezusa. Symbolika owego czasu granicznego była złożona. Boże Narodzenie w polskiej kulturze tradycyjnej określano mianem Godów. Nazwę tę odnoszono nie tylko do samych świąt, ale dni od Bożego Narodzenia do święta Trzech Króli. Etymologia tego słowa w językach słowiańskich odnosi się do godności, stosowności i właściwego momentu, wskazując na czas świąt lub uroczystości⁹. Słowiański materiał językowy, a także dane historyczne i etnograficzne wskazują, że termin ten odnosił się pierwotnie do rozpoczynania obrzędów ku czci zmarłych przodków, zbiorowych „zaduszek”, odprawianych przed rozpoczęciem poszczególnych sezonów gospodarczych, a także indywidualnych, odbywanych kilkakrotnie w określonej liczbie dni po czyjeś śmierci¹⁰.

W XIV i XV wieku w świadomości ówczesnych mieszkańców ziem polskich okres Bożego Narodzenia (Gody) był kulminacją obrzędową najgłębszą i najsilniejszą w całym cyklu

⁸ Jacobus de Paradiso, *De erroribus et moribus christianorum modernorum*, w: Jakub z Paradyża, *Wybór tekstów dotyczących reform Kościoła*, wyd. S. A. Porębski, Warszawa 1978, s. 305: *Mortua est alteri mater sua, inquit a vetula, an fit in poenis sive in gaudio.*

Jan z Fryburga uznawał chęć dowiedzenia się o losie pośmiertnym swoich bliskich za spełnienie naturalnego dążenia człowieka do wiedzy. Ioannes de Friburgo, *Summa confessorum*, Lugduni 1518, f. 32vb: *Nulla autem inordinatio in hac inquisitione videtur, si aliquis requirat a moriente cognoscere statum eius post mortem, subiciendo tamen hoc divino iudicio. Unde nulla ratio videtur, quare debet dici hoc esse peccatum, nisi forte ex dubitatione fidei de futuro statu quasi tentando inquirant.*

⁹ *Słownik staropolski*, t. 2, Wrocław – Kraków – Warszawa 1956-1959, s. 446-447.

A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1993, s. 147-148.

¹⁰ M. Wojtyła-Świerżowska, *O niektórych nazwach czasu w językach słowiańskich*, cz.1, „Rocznik Sławistyczny” 49, 1994, s.17-18.

dorocznym. Uwagę tę można odnieść szerzej, do terenu środkowej i wschodniej Europy. Zabiegi i czynności podejmowane w tym okresie miały zapewnić na czas do przyszłego święta powodzenie w rodzinie, gospodarstwie i na polu. Wszystkie czynności nabierały symptomatycznego znaczenia. Punktem kulminacyjnym była poprzedzona postem wigilijna wieczerza, wywodząca się zapewne z dawnego święta dostatku i pomyślności. Wieczór wigilijny był czasem szczególnym i przełomowym. Był to bowiem moment odcięcia się od starego czasu, od wszystkiego co było przykre i niedoskonałe, a wejścia w czas nowy i lepszy. Pozornie znoszono obowiązującą zwykle hierarchiczność w stosunkach społecznych. Przy stole wigilijnym zasiadali na równi gospodarze ze służbą, bogaci z biednymi, co w dniu powszednim nie było powszechną praktyką. Równość przejawiała się także m. in. w obdarowywaniu biednych prezentami i zezwoleniu na swobodne zachowywanie się czeladzi¹¹.

Oprócz zawieszenia prawideł społecznych następowało także zachwianie porządku ontycznego, a więc zniesienie przedziałów między światem żywych a zmarłych. Wówczas następowało swoiste zespolenie się świata i zaświatów, a wśród ludzi miały przebywać dusze zmarłych przodków. Natężone „odwiedziny” z tamtego świata odbywały się wieczorem i w noc wigilijną Bożego Narodzenia. Zwrócił na to uwagę w traktacie *Largum sero seu largissimus vesper*, pochodzący z Moraw benedyktyn, Jan z Holešova (1366-1436)¹². Dziełko to napisane w 1400 r., poświęcone wigilii Bożego Narodzenia, powstało na zamówienie proboszcza Przybysława z Łysej nad Łabą, który mając wątpliwości co do prawowierności wielu przejawów tradycyjnej obrzędowości bożonarodzeniowej, prosił przyjaciela o wyjaśnienie, które z nich można kultywować, a które zwalczać. Traktat Jana z Holešova jest godny uwagi nie tylko ze względu na podejście do religijności ludowej, lecz przede wszystkim z powodu odnotowanych i znanych autorowi z autopsji zwyczajów ludowych praktykowanych w wigilię Bożego Narodzenia. Jan z Holešova narzekał, iż w tym dniu uprawia się więcej wróżb (*sortilegia*) niż we wszystkie pozostałe dni w roku. Wymieniał: składanie życzeń, obdarowywanie się podarkami, spożywanie chlebów i placków z białej szlachetnej mąki, przynoszenie i rozścielanie słomy w izbach mieszkalnych i kościołach, grę w kości, wykładanie na stół pieniędzy celem pomnożenia bogactwa, wróżby z wnętrza rozkrajanych owoców, odmowę użyczenia żaru z domowego ogniska oraz hałaśliwe kolędowanie. W swym traktacie wspominał także, że w niektórych stronach chrześcijanie kładą i pozostawiają chleby dla pogańskich bożków, by w nocy przyszły i zjadły pozostawione resztki¹³. Pomysł, że jakieś bożki, które są demonami, spożywają pokarmy, był według niego niedorzecznością. Uważał za prostacki błąd przypisywanie im materialnych potrzeb. Zwyczaj ten porównywał do znanego mu zanoszenia pokarmów na groby bliskich, aby dusze wychodzące z grobów

¹¹ B. Wojciechowska, *Od Godów*, s. 46-47.

¹² Pierwsza edycja dzieła Jana z Holešova miała miejsce w XVIII w.: *Largissimus vesper seu colledae historia auctore Joanne Holeschoviensi, antiquissimi monasterii Brzevnoviensis ordinis s. Benedicti in Bohemia monacho professor[...]*, wyd. A. T. Fasseau, Olomucii 1761. Na ten ciekawy traktat zwrócił uwagę Aleksander Brückner, *Przyczynki do dziejów języka polskiego*, Rozprawy Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności, seria 4, 1916, t. 54, s. 308-351, tamże edycja traktatu. Dwa rękopisy traktatu posiada Biblioteka Jagiellońska, sygn. 1700, 1707. Skrócony czeski przekład tekstu: *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*, opr. B. Havránek, J. Hrabák, Praha 1957, s. 743-749; S. Bylina, *Między Godami a Wigilią. Kilka uwag o traktacie Jana z Holešova*, w: *Christianitas et Cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, cz. 1, pod red. H. Gapskiego, Lublin 1998, s. 69-73.

¹³ Jan z Holešova, *Largum sero*, wyd. A. Brückner, *Przyczynki do dziejów języka...*, s. 332-334, 336-339.

mogły się posilić¹⁴. Jan z Holešova oceniał opisane przez siebie zwyczaje wedle kryterium ich zgodności z tradycją chrześcijańską oraz chrześcijańskimi postawami i intencjami.

Wigilijne obrzędy zaduszkowe potwierdzone są w folklorze dla całej kultury europejskiej i wykazują olbrzymie bogactwo zachowań i zwyczajów. Wierzono bowiem, że w owym czasie przesilenia świat doczesny otwiera się dla przybyszów z zaświatów. Ludzie dzielili się z cieniami zmarłych żywnością (zostawianie lub rozsypywanie pokarmów oraz napojów), ciepłem czy światłem (palenie świec i ognisk) oraz podejmowali środki ostrożności, aby nie przeszkadzać, a zwłaszcza nie szkodzić zmarłym¹⁵. Wigilia należała do najistotniejszych kontynuacji pradawnych zaduszek, parokrotnie powtarzanych w ciągu roku. Dusze przodków stawały się wówczas (podobnie jak w pewnych innych okresach) opiekunami ogniska rodzinnego i dawcami urodzaju. Ale ta sprzeczna z religią chrześcijańską wiara w przebywanie dusz zmarłych na ziemi musiała budzić niechęć, wręcz sprzeciw kaznodziejów i teologów.

Po okresie bożonarodzeniowym zima przez pewien czas pozbawiała zmarłych aktywności, przypisywano im wówczas zapewne coś w rodzaju stanu odrętwienia. Zimowy sen zmarłych kończył się wraz z pierwszymi oznakami wiosennego ożywienia. Wskazują na to pochodzące z pełnego i późnego średniowiecza czeskie i polskie kalendarze sylabiczne, tzw. cyzjojany. Obecne w nich treści świeckie, mimo iż podporządkowane nadrzędnym treściom liturgicznym oraz elementom edukacji religijnej, nawiązują do wierzeń i wyobrażeń archaicznych. *Bądź węžu żywy. Wiosna [Bud' had živ. Vesna]* – najstarszy trzynastowieczny cyzjojan czeski sygnalizuje w początku drugiej połowy lutego przebudzenie się ze snu węży, utożsamianych w dawnej kulturze ludowej Słowian Zachodnich i Wschodnich z duszami zmarłych, z podziemną strefą świata¹⁶.

W marcu zaczynał się długi cykl obrzędów wiosennych z ich pierwszą kulminacją bliską dacie wiosennej równonocy. Można mówić o cyklu wiosennych „zaduszek”, powtarzających się co pewien czas przy nierównej intensywności wierzeń i obchodów związanych ze zmarłymi. Początki wiosennego ożywienia w przyrodzie były sygnałem dla przebudzenia zmarłych i ich rychłych odwiedzin na ziemi. Późnośredniowieczne teksty czeskie i polskie pokazują zabiegi i praktyki obciążone długotrwałą koegzystencją z kultem chrześcijańskim i poddane wpływowi kalendarza liturgicznego. Ogólnosłowiański wczesnowiosenny obrzęd wynoszenia wyobrażenia śmierci poza granice ludzkich osiedli dotyczył, choć niewyłącznie, dusz ludzi zmarłych. Niewykluczone, iż były to zabiegi skierowane przeciw różnym mocom demonicznym oraz przeciw zmarłym w sposób nienaturalny tzw. zmarłym „nieczystym”. Kukła nazywana była na ziemiach polskich Marzanną, Marą lub Mareną, które to wyrazy mają w językach zachodniosłowiańskich etymologiczny związek ze śmiercią, morem. Była ona sporządzona ze snopu konopi lub słomy, przybrana w ludzkie ubranie i wprowadzana rytmicznie i z zabobonnymi zabawami za granicę wsi lub bramy miast¹⁷.

¹⁴ Motyw zastawiania stołu w noc Bożego Narodzenia przypomina przekazany przez Cezarego z Arles i praktykowany w Nowy Rok rzymski obrzęd przygotowywania wystawnie nakrytego stołu dla bogiń przeznaczenia, które ukazywały się zwykle szczególnych momentach takich jak przełom starego i nowego roku. Podanie to w sensie literackiej tradycji, jak wykazał D. Harmening, dotarło do Europy Centralnej jako echo rzymskich wierzeń z prowincji za pośrednictwem Cezarego z Arles poprzez XIII-wiecznego biskupa paryskiego Wilhelma z Owernii. Zob. D. Harmening, *Superstitio. Überlieferungs – und Theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich – theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*, Berlin 1979, s.121 i nn.

¹⁵ S. Bylina, *Człowiek i zaświaty*, s. 27-29.

¹⁶ J. Nováková, *Počátky českého cisiojānu*, „Sbornik historický”, 15, 1967, s. 28; S. Bylina, *Kultura ludowa Polski i słowiańszczyzny średniowiecznej*, Warszawa 1999, s. 25.

¹⁷ Obrzęd ten poświadczają statuty synodalne praskie z 1366 i 1384 r., statuty synodalne biskupa poznańskiego Andrzeja Łaskarowicza z Gosławic (1362-1426) z ok.1420 r., Kronika Jana Długosza, fragment kazania Stanisława

Wywoływany przy tym hałas miał prawdopodobnie odpędzić złe moce i powstrzymać je od zawistnego szkodenia gromadom ludzkim. W tego rodzaju praktykach uczestniczyli mieszkańcy zarówno wsi jak i miast i miasteczek. Mamy zatem do czynienia z obrzędem kultury ludowej nieograniczonym tylko do środowiska wiejskiego. Rytuał ten był wspólną sprawą całej lokalnej społeczności. Zniszczenie kukły przez wrzucenie jej do wody, trzęsawiska czy błota miało zapobiec śmierci w ciągu najbliższego roku i oddalić wewnętrzne przekonanie o konieczności odejścia z tego świata¹⁸. Pozbycie się symbolu martwoty zimowej uznawane było za akt niebezpieczny. Niweczono wrogą siłę, która jeszcze w ostatniej chwili swojego istnienia mogła ujawnić destrukcyjną moc. Obawa przed bliżej nieznaną potęgą zmuszała do pospiesznego opuszczenia miejsca unicestwienia kukły. Ucieczka była próbą wyzwolenia się z zasięgu złowrogich sił. Dlatego wrócono śmierć osobom, które upadły w trakcie powrotu do domu. Ten rytuał wywożenia kukły był praktykowany w czwartą niedzielę postu, zwaną niedzielą śmiertelną lub białą (w liturgii niedziela Laetare). Określenie to wskazuje na ślad indoeuropejskiego zwyczaju poświęconego śmierci i zmarłym¹⁹. Jedno z wielu znaczeń tego bogatego w treści zwyczaju można łączyć z wysyłaniem wodą sygnałów lub swoistego rodzaju „posłańców” na tamten świat celem pobudzenia jego mieszkańców do ponownego zainteresowania się sprawami bytowania żywych.

Świadectwa źródeł pisanych sygnalizują intensywne świętowanie pobytu zmarłych w okresie Wielkiego Tygodnia. Wśród Słowian Wschodnich kontakt ze światem zmarłych wyrażał się wówczas w przygotowaniu dla nich rytualnej uczty oraz kąpieli. Obchodzono tradycyjne święto zwane Radunicą, które to słowo można łączyć z rodem, rodzicami, pamięcią o „dzia-
dach”²⁰. Na ziemiach polskich istotne znaczenie w tygodniu poprzedzającym Wielkanoc miały Wielka Środa i Wielki Czwartek, na które to dni przypadały zabiegi związane z kultem zmarłych. W Wielką Środę w XV w. rozpalano specjalne ogniska ze stosów nagromadzonych gałęzi (tzw. grumadki) w celu ogrzania dusz zmarłych przodków²¹. Nieliczne wzmianki ze źródeł pisanych potwierdzają, że następnego dnia, w Wielki Czwartek, goszczono dusze przybywające do domów. Stanisław ze Skarbimierza wspominał o niezmywaniu naczyń, na których spożywano wieczerzę, aby dusze bliskich zmarłych posiliły się pozostawionymi resztkami²². Pod wpływem wieści krążących wśród ludu anonimowy krakowski uczonego informacją o duchu domowym *ubożu*, któremu w Wielki Czwartek i zwykle czwartki składano

ze Skarbimierza oraz wyjątek z Kroniki Marcina Bielskiego z XVI w. Zob. *Concilia Pragensia 1353-1413*, wyd. C. Höfler, Prag 1862, s. 63-64; *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, t. 7, *Synody diecezji poznańskiej i ich statuty*, wyd. J. Sawicki, Poznań 1952, s. 156; *Joannes Długoski, Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, lib.1, Varsoviae 1961, s. 166, 244; Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones super „Gloria in excelsis”*, wyd. R. Zawadzki, Warszawa 1978, s. 104; Marcin Bielski, *Kronika polska niegdyś w Krakowie drukowana teraz znowu z doprowadzeniem aż do Augusta III przedrukowana [kontynuacja F. Bohomolec]*, Warszawa 1764, s. 34.

¹⁸ *Concilia Pragensia*, s. 64: [...] *in eorum ignominiam asserentes quod mors eis ultra nocere non debeat tanquam ab ipsorum terminis sit consumata et totaliter exterminata.*

¹⁹ A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, s. 242.

²⁰ S. Bylina, *Człowiek i zaświaty*, s. 28.

²¹ E. Belcarzowa, *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*, cz.1, Wrocław 1981, s. 57: *Item feria quarta magna admoneantur ne cremant focos grumathky ardentis secundum ritum paganorum in commeracionem animarum suarum cariorum. Item qui mentiuntur, qui dicunt quo animae ad illum ignem veniant et se illic calefaciant.*

²² Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, s. 90: *Nonnulli sunt, qui non lavant scutellas post caenam feria Quinta Magna ad pascendum animas. Stulti, credentes spiritus corporalibus indigere, cum scriptum sit: „Spiritus carnis et ossa non habet”. [Luc.24,39] Si ergo carnis non habet corporalibus pasci non indiget. Aliqui dimittunt remanentias ex industria in scutellis, tunc post caenam quasi ad nutriendum animas; quod est erroneum.*

ofiare z pożywienia. Nieznany z imienia autor wyjaśnia ten zwyczaj, pisząc, że najczęściej zjada pozostawioną strawę pies, a nie *uboże*, jak się wydają głupim i próżnym ludziom²³. *Uboże* personifikowało pamięć o zmarłych, związaną ze współczuciem nad biednym, smutnym, pozagrobowym losem duszy błakającej się gdzieś w nieokreślonej, pustej i jałowej przestrzeni. Dusza pozostająca na swoistym wygnaniu usychała z tęsknoty do bliskich. Bezdomność duszy wyznaczała najistotniejszą cechę tradycyjnej wizji tamtego świata i jej los po śmierci²⁴. W innym kazaniu Stanisław ze Skarbimierza ganił tych, którzy składali ofiary demonom, prosili je o coś lub wykładali dla nich trochę jedzenia na roślinach i drzewach²⁵. Autor kazania nie wskazał jednoznacznie związku między demonami domowymi a duszami przodków, ale pokazał podobieństwo w zakresie troski o obydwie kategorie istot z tamtego świata.

Polskie źródła późnośredniowieczne opisują praktyki obserwowane przez zwalczających je kaznodziei i teologów. Nie wiemy jednak, jakim przemianom one uległy od czasów przedchrześcijańskich. Wskazują one podstawowe formy wspomagania dusz zmarłych: pozostawianiem dla nich pożywienia oraz rozpalaniem ognisk *secundum ritum paganorum* po to, by przybywające na ziemi istoty mogły się ogrzać. Celem było życzliwe przyjęcie dusz bliskich zmarłych.

Doroczna tradycyjna obrzędowość słowiańska zagęszczona była w czasie między Wielkanocą a Zielnymi Świątkami i zawierała sporo drobnych akcentów wyrażających kult zmarłych i wiarę w obecność ich dusz wśród ludzi. Czeski kronikarz Kosmas odnotował znany mu w XII wieku zwyczaj, iż we wtorek lub środę po Zielonych Świątkach wieśniacy wyprawiali obrzędy nad swoimi zmarłymi, „tańcząc z nałożonymi na twarz maskami i wywołując cienie umarłych”. Informował także, że Słowianie wierzyli, iż dusze zmarłych przebywały w jakiś szczególny sposób na rozdrożach i dla ich wypoczynku w tych miejscach budowano szałas z gałęzi lub drewniane budki²⁶. Późniejsze o kilka stuleci zwyczaje pogrzebowe wskazują, że właśnie na przecięciach dróg bądź na granicach wsi, dusze zmarłych odpoczywały na rzucanych tam wiązkach słomy²⁷. W tych miejscach chowano także ludzi zmarłych przedwcześnie lub w nienaturalny sposób, przede wszystkim samobójców. Stawali się oni niebezpieczni w sensie magiczno-religijnym. Ich duchy błakały się i wegetowały w różnych miejscach z dala od siedzib ludzkich.

Związek dusz zmarłych z cyklicznymi zmianami zachodzącymi w naturze zbliżał je do uczestnictwa w życiu przyrody. Wiosenna aktywność zmarłych rozpoczynała się w czasie, gdy rośliny budziły się do życia, a ziemia uprawna przygotowywała się do przyjęcia zasiewów. Rytualne rozpalanie wiosennego ognia pobudzającego wegetację roślin uprawianych przez człowieka stanowić mogło jeden z sygnałów wywoływania aktywności uspio-nych dusz. W językach słowiańskich wymowna jest bliskość słów: krzesać ogień i wskrzeszać z martwych²⁸. Tradycyjny kult zmarłych ulegał osłabieniu w okresie lata, zapewne z powodu intensywnych prac polowych.

²³ A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, cz. 2, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny” seria 2, Kraków 1895, t.24, s. 345.

²⁴ K. Bracha, *Uboże w świecie zmarłych*, w: *Dynamika przemian społecznych i religijnych w średniowieczu*, pod red. T. Grabarczyka, T. Nowaka, Warszawa 2011, s. 49-70.

²⁵ Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super “Gloria in excelsis”*, ed. R. M. Zawadzki, Warszawa 1978, s. 104: *Daemonibus sacrificia offerunt vel ab eis responsa petunt (...) aut in arboribus vel plantis aliquod nutrimentis ponunt.*

²⁶ Cosmae Pragensis, *Chronica Boemorum*, wyd. B. Bretholz, Berlin 1923, lib.III, cap.1, s. 161.

²⁷ A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921, s. 330-331.

²⁸ J. Tyszkiewicz, „*Nowy ogień*” na wiosnę w: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa 1976, s. 591-597.

Ślady jesiennego pobytu dusz zmarłych (jesiennych zaduszek) uległy także dość silnemu zatarciu. Wierszowany kalendarz polski z II poł. XV w. umieszcza między dniem św. Franciszka – „trącego konopie” (4 października) a dniem św. Jadwigi (15 października) dzień lub kilka dni, w którym kmiecie przygotowują rytualną ucztę dla zmarłych (stypę stroją kmiecie)²⁹. Zapis ten wskazuje na zwyczaj przygotowywania specjalnego posiłku dla dusz przodków bądź bliskich zmarłych, a może także spożywanego ku ich czci.

Później już niedaleko zimy, duchy zmarłych ożywiały się około 13 grudnia, dnia odczuwanego przez lud jako najkrótszy w roku. Prawdopodobnie jakieś echa lęków związanych z tym dniem zawiera średniowieczne polskie przysłowie „Łucyja siedź doma”³⁰. Niewidzialne, przybyłe z zaświatów dusze przodków gościły u swych potomków, dostosowując się do ich odczuwania natury, jej rytmu i zachodzących w niej zmian³¹.

Symboliczny charakter obrzędów sprawiał, że czas świętowania nabierał szczególnych właściwości. Był porą reintegracji z porządkiem sakralnym, porą, w której następowało połączenie świata i zaświatów. Umarli opuszczali swe groby i przybywali do żywych. Działo się tak w okresach zawieszenia powszechnego ładu, gdy następowała zmiana pór roku. Kiedy mijał czas przeznaczony na tę wizytę, odprawiano ich z powrotem, do pory następnych obchodów.

Wierzenia tradycyjne opanowały czas między śmiercią człowieka a udaniem się jego duszy w nieznane zaświaty. W pochowaniu ciała widziano kres ziemskiej aktywności człowieka. Lękiem bowiem napawała wiara w możliwość powrotu zmarłych do domostw niedługo po pogrzebie. Być może obawa ta wynikała z archaicznego przekonania o konsekwencjach niedopełnienia w należyty sposób ceremoniału pogrzebowego, który łączono z troską o pomyślność zmarłego na tamym świecie. Kaznodzieja i teolog Stanisław ze Skarbimierza potępiał jako zabobonne sposoby przeciwdziałania powrotom zmarłych. Wymieniał wśród nich rozsypywanie popiołu przed progiem domu zmarłego człowieka oraz zakopywanie pod progiem jakichś przedmiotów o magicznym znaczeniu³². Praktyki te przypisywał kobietom i mężczyznom, starcom i młodzieży. Próg domu pełnił funkcję graniczną, oddzielającą żywych od zmarłych. Miał chronić przed niepożądanymi powrotami z zaświatów pochowanych zmarłych.

Na ziemi wegetowały także dusze zmarłych nieokazujące ludziom życzliwości, ale też niezbyt dla nich groźne, raczej przejawiające skłonność do straszenia zaskoczonego ich widokiem lub głosem człowieka. Pochodziły one z wierzeń archaicznych, do których dochodził schrystianizowany wątek pokuty za nieodcierpiane za życia grzechy i przewinienia. Te smutne, pokutujące dusze przebywać mogły w bardzo różnych miejscach: w pobliżu grobu, w miejscu nagłej utraty życia, pod mostami, kamieniami, na rozstajach dróg, w jaskiniach, studniach, w lasach, zaroślach, pod progami i wewnątrz domostw. Obawiano się złych i podstępnych topielców, wciągających kąpiących się ludzi w wiry wodne. Kościół odrzucał wiarę w cielesne, wrogie ludziom upiory. Odnosił się krytycznie do inicjatyw obrony przed tymi lub podobnymi kategoriami zmarłych, równocześnie krytykując niechrześcijańskie wspomaganie przybyszów z tamtego świata. Chrześcijańskie przeświadczenie o nieśmiertelności dusz spotkało się z dawną wiarą w ich krążenie wokół domu, przybywanie w okresie zaduszek, ogrzewanie się przy ognisku, spożywanie pokarmów. Kościół obudował zakazami ingerencję

²⁹ J. Fijałek, *Ciziojan polski z r.1471*, w: *Prace Filologiczne*, t.12, Warszawa 1927, s. 445; S. Bylina, *Człowiek i zaświaty*, s. 28.

³⁰ *Cyzjojanus plocki*, w: *Średniowieczna poezja polska świecka*, wyd. S. Vrtel-Wierczyński, Wrocław 1952, s. 99.

³¹ S. Bylina, *Człowiek i zaświaty*, s. 28

³² Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, wyd. B. Chmielowska, t. 2, Warszawa 1979, s. 87.

człowieka w sprawy związane ze śmiercią: jej przewidywanie czy wskazywanie we wróżbach osób, które miała zabrać z grona żywych. Uznawał także za zabobonne praktyki mające na celu zabezpieczenie się przed śmiercią, np. przez noszenie odpowiednich amuletów.

W postawie Kościoła wobec pozachrześcijańskich przejawów pamięci o zmarłych zauważalna jest pewna dwuznaczność. Uczeni teologowie i kaznodzieje zachowywali rezerwę wobec kultury ludowej. Ostrożność ta przejawiała się w zakazach występujących wtedy, gdy treści odnajdywane w popularnych praktykach uznawano za jawnie sprzeczne z chrześcijańskimi prawdami wiary oraz w postawach tolerancyjnych dla niektórych zachowań i obrzędów, szczególnie tych, które uznawano za zabobonne lub pogańskie. Surowiej traktowano zwyczaje powtarzane cyklicznie (karmienie i ogrzewanie dusz) niż praktyki okazjonalne, wiążące się ze śmiercią i pogrzebem³³.

Krąg wierzeń i wyobrażeń o tamtym świecie był dziedzina, w której synkretyzm religijny był bardzo wyraźny jeszcze wiele wieków po początkowej chrystianizacji. Ocalałe okruchy dawnych, słowiańskich wyobrażeń o życiu pośmiertnym człowieka, wyrwane ze spójnych niegdyś systemów, współlistniały nadal w schyłkowych stuleciach średniowiecza z przyswojonymi wątkami nauczania chrześcijańskiego. Wyrażały się one w staraniach o zapewnienie sobie pomyślności, opieki nadprzyrodzonej oraz zespolenie ze zmarłymi przodkami. Refleksja nad śmiercią miała charakter memoratywny. Wciągała pamięć ludzką w tradycyjne zachowania, stawała się rodzajem przestrogi lub zachęty, które nie dawały o sobie zapomnieć w życiu doczesnym. Wierzenia i praktyki tradycyjne przeplatały się z dominującymi zachowaniami i postawami chrześcijańskimi związanymi ze śmiercią i pogrzebem człowieka, a także z zalecanymi przez Kościół sposobami wspierania duszy zmarłego.

The remembrance of the Deceased in the Annual Rites of the Polish Middle Ages Summary

In the medieval Poland, elements of the remembrance of the deceased were present in most Christian holidays and related folk customs. The whole year was imbued with ritual contacts with the dead, awaiting their arrival, presence and supporting them in various established ways. Such practices are recorded in the fourteenth and fifteenth century synodal statutes, parts of sermons and reflections of theologians, scholars and chroniclers who studied the attitudes and behaviour of the faithful which grew out of the native traditions and contained reflections of the archaic notions of the fate of the dead. The souls of the dead which were properly taken care of after death were leaving the mundane world with the prospect of subsequent numerous visits. The establishment of contact with the dead in their own world, outside the human settlements, at the crossroads, on graves or in other places was to make the souls share their knowledge of the future with the living. As beings which belonged to another world, they were believed to possess the knowledge of its secrets and the ability to reveal signs of divinatory nature concerning the future of the living. These traditional beliefs and practices intertwined with the dominant Christian behaviour and attitudes associated with the death and the funeral, as well as the methods of supporting the soul of the deceased recommended by the Church.

Keywords: the remembrance of the dead, annual rites, the Middle Ages

³³ S. Bylina, *Religijność późnego średniowiecza*, Warszawa 2009, s. 92-93.