

KULTURA LUDOWA ZIEMI SZTUMSKIEJ

Treść: — 1. Społeczności wiejskie. — 2. Rok obrzędowy. — Zakończenie. — Zusammenfassung

Temat niniejszej refleksji doczekał się już przed II wojną światową bardzo rzetelnego badacza — ks. Władysława Łęgi. Jego opis etnograficzny na wybranych przykładach postaram się szerzej zinterpretować, wykorzystując metodę badań etnologicznych. W ten sposób, jak zakładam, uda się w szerszej perspektywie ukazać przekonania mieszkańców Ziemi Sztumskiej od schyłku średniowiecza aż do początku wieku XX. Perspektywa „długiego trwania historii” umożliwia wszak opisywanie kultury, która przez wiele stuleci zwłaszcza w społecznościach wiejskich ulegała stosunkowo niewielkim zmianom. Poniżej to zagadnienie zostanie tylko ogólnie zasygnalizowane na wybranych przykładach. Wydaje się, iż tak sformułowany temat powinien w najbliższej przyszłości doczekać się oddzielnej monografii naukowej.

W swoich poszukiwaniach przede wszystkim koncentruję się na wpływach kultury polskiej¹, która była tu przeniesiona przez właściwych osadników tych ziem pod koniec średniowiecza. W czasach nowożytnych o tyle jest to ważne, iż ludność ta zachowała w dużym stopniu religię katolicką. W ten sposób interesujący nas obszar dawnej diecezji pomezańskiej był na kilka stuleci terytorium niemal ze wszystkich stron otoczony większością innowierczą, a to sprzyjało kultywowaniu tradycji przekazywanej przez pokolenia². Ks. Łęga następująco ten proces określał na początku XX wieku: [...] *tradycja zaś, czyli obyczaje i wierzenia, przekazywana jest jako prastare dziedzictwo od pokolenia do pokolenia i sięga wstecz aż do czasów pogańskich*³. Ponadto należy pamiętać, iż przez stulecia społeczności

¹ Wykorzystuję do tego zadania swoje badania dotyczące Warmii południowej; J. Hochleitner, *Obrzędy doroczne w kulturze chłopskiej Warmii południowej w XVI–XVIII wieku*, Olsztyn 2006.

² Szerzej ten aspekt naświetlają badania historyczne ks. Jana Wiśniewskiego.

³ W. Łęga, *Cienie i blaski lat szkolnych. Wspomnienia Polaka z Prus Wschodnich*, wyd. ks. J. Walkusz, Wejherowo 1997, s. 90.

katolickie utrzymywały ze sobą łączność, choćby spotykając się w regionalnych sanktuariach⁴, a od XIX wieku czytając te same czasopisma.

I. SPOŁECZNOŚCI WIEJSKIE

Kultura ludowa mogła przez wiele lat funkcjonować bez większych zmian w społecznościach, które nie podlegały procesowi szybkich przekształceń. Wówczas stopniowo wytwarzały się właściwe elementy charakteryzujące treściowo daną społeczność lokalną. Pewne determinanty tej kultury miały charakter bardziej uniwersalny. Do nich można zaliczyć np. atrybuty liderów tych wspólnot.

Zewnętrznym wyrazem władzy we wsi była tzw. laska solecka. Był to kij w naturalny sposób rozszczepiony. Do niego przymocowywano pismo, albo drewnianą kulę owiniętą płótnem lub suknem. Często nazywano tę laskę kulą⁵. Za jej pośrednictwem zwoływano mieszkańców na zebrania i zawiadamiano o nowych zarządzeniach. Powszechnym znakiem wzywającym na zebranie do sołtysa było dostarczenie tej laski do domostwa. Każdy gospodarz oddawał kulę sąsiadowi, aż powracała ona do sołtysa. Systematyczne co roku organizowane zgromadzenia chłopów u sołtysa dla odczytania wilkierza weszło na stałe do zwyczaju gromady wiejskiej i zapewne stało się centralnym miejscem do poruszania najważniejszych spraw dla gromady. Na tych spotkaniach wielokrotnie wypowydano się na temat dopuszczalnych zachowań współmieszkańców oraz podejmowano ewentualne działania zaradcze.

W wilkierzach zajmowano się całokształtem stosunków społecznych oraz określano kalendarz określonych prac gospodarczych. Wilkierz Szpitalnej Wsi z 1749 roku, wydany ostatnio przez Andrzeja Lubińskiego, nakazywał chłopom ściśle przestrzegać terminów prac rolnych⁶. Należało czekać na „dozwolenie wszystkiego gminu”, aby zacząć orać ugór. Sołtys wydawał pozwolenie na wywożenie nawozu. Od zgody wspólnoty wiejskiej uzależniano termin rozpoczęcia żniw. Zazwyczaj w październiku odbywały się prace młóckowe. Powszechnie sądzono, że najlepiej młócić w mroźne dni, kiedy zboże było już dobrze wyschnięte. Część świeżego ziarna przeznaczano na konsumpcję, część na przyszły zasiew. Młócono w stodołach na tzw. klepisku. Po obu stronach klepiska był ustawiony wach na zboże oraz drewniany manez⁷. Z poszczególnych gatunków ziarna pozyskiwane były różne kasze. Z prosa wyrabiana była kasza jaglana, obtluczony jęczmień dawał kaszę nazywaną często *pęcak* lub *krupy*. Z pszenicy robiono peszkę, szczególnie wskazaną do sporządzania wigilijnych potraw, jak

⁴ Ks. Łęga w swoich wspomnieniach odnotowuje szczególnie dwa takie miejsca: Piaseczno i Gietrzwałd; tamże, s. 30.

⁵ Z terytorium Ziemi Sztumskiej omawia je W. Łęga, Ziemia Malborska. Kultura ludowa, Toruń 1933, s. 115–116.

⁶ Wilkierz Szpitalnej Wsi z 1749 roku, wydał A. Lubiński, w: Z dziejów Sztumu i okolic, cz. 3, Sztum 2003.

⁷ W. Łęga, Ziemia Malborska, jw., s. 40, ryc. 39 i 40.

kutia. Nasiona gryki po obróbce nazywane były kaszą *tatarką* lub *poganką*⁸. Największą dbałość przykładano jednak do wypieku chleba. Ludowe nakazy zobowiązywały ucałować chleb, który spadł na ziemię⁹. Przed włożeniem ciasta do pieca czyniono na nim znak krzyża, jak również przed pokrojeniem go. W kulturze ludowej chleb występował jako powszechny symbol dobrobytu.

Interesująca nas społeczność — jak to już zauważono — była katolicka. W życiu społecznym kultywowano tu liczne nakazy religijne, które często wyróżniały poszczególne społeczności w Prusach Wschodnich. Na Ziemi Sztumskiej przestrzegano obowiązek uczestnictwa w niedzielnej Eucharystii, który był na tych ziemiach wdrażany już w okresie krzyżackiej chrystianizacji, o czym przekonuje nas traktat dzierzgoński z 1249 roku¹⁰. Prawdopodobnie ze względu na praktyczne zaniedbania w przestrzeganiu tego nakazu kościelnego przez chłopów pruskich w ordynacji z 1427 roku zakazano pracy w niedzielę¹¹. Problematyka ta była poruszana także w trakcie lokalnych synodów diecezjalnych¹². Brak wiarygodnych źródeł uniemożliwia precyzyjne określanie, na ile te nakazy były faktycznie przyjmowane i realizowane przez wiernych¹³.

Z nakazami religijnymi stosunkowo szybko zaczęto kojarzyć, na zasadzie pewnych zabiegów interpretacyjnych, wierzenia ludowe związane np. z egzystencją człowieka i jego dobytku. Silne były wierzenia związane z ochroną dobytku przed zbliżającą się burzą. W XIX wieku na Ziemi Sztumskiej w tym celu — oprócz używania wody święconej — płomieniem gromnicy czyniono w domu znak krzyża¹⁴. W tym regionie powszechnie pielęgnowano inny sposób odpędzania burzy: [...] *gospodynie chodziły z dzwoneczkiem poświęconym w kościele naokoło domu, gdy zbliżała się burza i dzwonieniem odganiały złe duchy*¹⁵. W trakcie grzmotów także rzucano do ogniska poświęcone zioła, szczególnie piołun. Geneza

⁸ Por. R. Kukier, Przechowywanie i obróbka ziarna oraz potrawy mączne w tradycji kultury ludowej ziem Pomorza, „Materiały Zachodniopomorskie”, t. 18, 1972; Z. Trójca, Omłot zbóż. Narzędzia, techniki, organizacja pracy, miejsce w kulturze, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Ethnologica” 1994.

⁹ E. Schnippel, Ausgewählte Kapitel zur Volkskunde von Ost- und Westpreussen, Danzig 1921, s. 96.

¹⁰ Preussisches Urkundenbuch, hrsg. V.R. Philippi, C.P. Woelky, Königsberg 1882, Bd. 1, nr 163.

¹¹ Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na powszechne zjawisko odbywania jarmarków w niedziele, które często uniemożliwiały wiernym uczestniczenie we mszy świętej; por. A. Wyrobisz, Uwagi o kalendarzu jarmarków w miastach Korony w XVI w., w: Studia nad dziejami miast i mieszczaństwa w średniowieczu, t. 1, Toruń 1996, s. 27–32; A. Gąsiorowski, I. Skierska, Targ w czasie zakazany. Średniowieczna norma i praktyka, w: Kościół – Kultura – Społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych, Warszawa 2000.

¹² Por. np. synody diecezji pomezańskiej; J. Fijałek, Życie i obyczaje kleru w Polsce średniowiecznej na tle ustawodawstwa synodalnego, Kraków 2002, s. 45, p. 51; J. Wiśniewski, Średniowieczne synody pomezańskie. Dekanat sztumski (1601–1821), Elbląg 1998, s. 43.

¹³ Interesujące spostrzeżenia ukazuje praca: T. Wiślicz-Iwańczuk, Zarobić na duszne zbawienie. Religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku, Warszawa 2001, s. 24n.

¹⁴ W. Łęga, Ziemia Malborska, jw., s. 104, 113; por. F. Czyżewski, Sakramentalia a pseudosakramentalia (na wybranym materiale z zakresu meteorologii ludowej), w: Folklor — sacrum — religia, pod red. J. Bartmińskiego, M. Jasińskiej-Wojtkowskiej, Lublin 1995, s. 99.

¹⁵ W. Łęga, Cienie i blaski, jw., s. 44.

tych wierzeń sięga przynajmniej średniowiecza, kiedy Kościół zaakceptował ludową wiarę w ochronną rolę gromnic. Popularna nazwa święta Matki Bożej Gromnicznej stała się wymownym znakiem tej akceptacji¹⁶. Świadek Stanisław ze Skarbimierza mówi o dawnych ludowych praktykach wykorzystywania gromnic do ochrony dobytku. Wypalano nimi sierść krowom w kształcie krzyża¹⁷. W tym dniu zapaloną gromnicą symbolicznie odpędzano od domostw stada zgłodniałych wilków.

II. ROK OBRZĘDOWY

Dzięki badaczom z przełomu XIX i XX wieku stosunkowo dużo możemy powiedzieć o poszczególnych wierzeniach ludowych. Poniżej scharakteryzujemy obrzędy, które co roku powtarzano w poszczególnych wsiach, parafiach i rodzinach. Posłużymy się w naszej analizie chronologią kalendarza kościelnego, rozpoczynając je od adwentu. W okolicach Sztumu praktykowano np. korowody adwentowe. Przebierano się wówczas za kozę, niedźwiedzia, bociana, konia, babę i dziada i wędrowano od chaty do chaty¹⁸. W sąsiednich społecznościach obchodziły wieś maskary, które dzwoniły pod drzewami i oknami odwiedzanych domów wzywając do odmawiania pacierza¹⁹.

Zwyczaj przebierania się ma zdecydowanie tradycję przedchrześcijańską. Synod w Uniejowie z roku 1326 potępiał zabobonne zabawy w ostatnich dniach adwentu²⁰. W literaturze średniowiecznej wielokrotnie kaznodzieje wypowiadali się negatywnie o tych pogańskich tradycjach, wymieniając często przebrania w cielece lub jelenie skóry oraz wykorzystywanie przez młodzieńców masek i drewnianych koni²¹.

Punktem zapowiadającym kościelne uroczystości bożonarodzeniowe do II wojny światowej nie była wieczerza wigilijna, której tu po prostu nie znano²². Zapewne z tego powodu, w przeciwieństwie do innych regionów Rzeczypospolitej, nie przestrzegano postu w tym dniu oraz nie łamano się opłatkiem. Istotnym momentem — rozpoczynającym święta Bożego Narodzenia była ranna msza św. w pierwszym dniu świąt o 5 lub 6 godzinie. W tym dniu dzieci otrzymywały podarki od „Pana Boga”²³. Wierzono, że jedzenie grochu w pierwszym dniu świąt

¹⁶ S. Bylina, *Chryścianizacja wsi polskiej u schyłku średniowiecza*, Warszawa 2002, s. 184.

¹⁷ Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, cz. 2, wyd. B. Chmielowska, Warszawa 1979, s. 86.

¹⁸ W. Łęga, *Ziemia Malborska*, jw., s. 111; M. Prüfferowa, *Kultura ludowa*, w: *Warmia i Mazury*, cz. 1, pod red. S. Zajchowskiej, M. Kielczewskiej-Zaleskiej, Poznań 1953, s. 377.

¹⁹ B. Stelmachowska, *Rok obrzędowy na Pomorzu*, Toruń 1933, s. 56–57.

²⁰ Powtarzam za: J. Fijałek, jw., s. 63, p. 108.

²¹ A. Guriewicz, *Problemy średniowiecznej kultury ludowej*, przeł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1987, s. 158; tenże, *Kultura i społeczeństwo średniowiecznej Europy. Exempla XIII wieku*, przekł. Z. Dobrzyński, Warszawa 1997, s. 44–46.

²² Por. W. Łęga, *Ziemia Malborska*, jw., s. 111; tenże, *Cienie i blaski*, jw., s. 47.

²³ R. Frydrychowicz, *Warmia*, w: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. B. Chlebowskiego, według planu F. Sulimierskiego, t. 13, Warszawa 1893, s. 12.

miało zapewnić powodzenie i urodzaj w Nowym Roku. W wielu regionach Europy dusze przodków stawały się w trakcie tych świąt opiekunami ogniska domowego i dawcami urodzaju. Odbiciem tego było wierzenie, iż w tym dniu przychodzą dusze zmarłych przodków, dlatego nie sprząrano jadła aż do rana oraz długo palono w piecu²⁴. Zwyczaj stawiania w kącie izby snopa także wywodzi się z przedchrześcijańskiej tradycji, która jednak zdobyła chrześcijańską interpretację — narodzenie Jezusa na sianie. Stawiano snop zboża (a nawet snopy czterech zbóż²⁵) lub wieszano gałęzie sosny.

Okres od Bożego Narodzenia do Trzech Króli popularnie nazywano *dwunastkami*²⁶. Rytualną czynnością, którą należało uczynić w tym czasie, było opróżnianie pieca z popiołu. Służył on następnie do wytępienia robactwa u bydła, gąsienic w kapuście i na drzewach. Obowiązywały wówczas pewne zakazy, przede wszystkim podejmowania określonych prac: prania, przedzenia, młócenia i rąbania drzewa²⁷.

Chrześcijaństwo, ani w średniowieczu, ani w epoce nowożytnej nie wyrugowało starych wierzeń związanych z sąsiedzkim kołędowaniem. Nie pomogły zakazy w statutach synodalnych, które zwracały uwagę na przestępstwa podejmowane w trakcie tych obrzędów oraz piętnowały niektóre rekwizyty przebierańców, zwłaszcza maski²⁸. Wędrujące po wsiach grupy przebierańców między Nowym Rokiem a Trzema Królami ubrane były w długie płaszcze, korony i maski na twarzach. Ten ludowy obrzęd spełniał ważną rolę społeczną — samokontroli gromady²⁹. Członkowie zespołu mogli w bardziej czy mniej przejrzysty sposób skarcić określone cechy charakterologiczne gospodarzy, zaś poprzez kolejność swojego wędrowania mogli zaprezentować sympatie do poszczególnych gospodarzy. Te ludowe tradycje spełniały istotne wydarzenia we wsi.

Na badanym obszarze w dniu wspomnienia pierwszego męczennika św. Szczepana (26 grudnia) w kościele ksiądz błogosławił owies³⁰. Zwyczaj ten jest

²⁴ Warto w tym miejscu wskazać świadectwo z dwunastowiecznej Rusi, potwierdzające praktykę ogrzewania łaźni dla zmarłych przodków oraz pozostawiania dla nich pokarmów i napojów; patrz: A. B r ü c k n e r, Wierzenia religijne i stosunki rodzinne, w: t e n ż e, Mitologia słowiańska i polska, Warszawa 1980, s. 54.

²⁵ W niektórych regionach dawnej Rzeczypospolitej był zwyczaj stawiania czterech snopów zbożowych: pszenicy, żyta, jęczmienia i owsa; por. np. Ł. G o ł ę b i o w s k i, Lud polski. jego zwyczaje, zabobony, Warszawa 1830, s. 317.

²⁶ W. Ł ę g a, Ziemia Malborska, jw., s. 104.

²⁷ Liczne zakazy związane z tym okresem z Pomorza omawia M. B o n o w s k a, Przemijanie. Śmierć, pogrzeb i życie pozagrobowe w wyobrażeniach mieszkańców Pomorza Zachodniego na przełomie XIX i XX wieku, Poznań 2004, s. 83–84.

²⁸ Statuty diecezjalne krakowskie z roku 1408, wyd. B. Ulanowski, w: Archiwum Komisji Historycznej, Kraków 1889, t. 5, s. 27; Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne, t. 7: Synody diecezji poznańskiej i ich statuty, wyd. J. Sawicki, Poznań 1952, s. 155; Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta, wyd. B. Ulanowski, t. 2, Kraków 1902, s. 256.

²⁹ W. O d ę n i e c, Kaszubskie obrzędy i obyczaje. Wstęp do etnografii historycznej Kaszub w XVI–XVIII wieku, Gdańsk 1985, s. 54.

³⁰ W sąsiedniej diecezji warmińskiej ten zwyczaj jest odnotowany w nowożytnym ustawodawstwie: Rituale Sacramentorum ac aliarum ecclesiasticarum ceremoniarum ad uniformem ecclesiae, et cleri varmiensis usum olim synodali [...] Caroli [...] de Hohenzollern. Olivae 1800, s. 338–339.

związany z przedchrześcijańskim kultem boga Wodana. W czasie zimowego przesilenia wystawiano niegdyś na zewnątrz domów odkryte zboże, aby uprosić na przyszłe zbiory błogosławieństwo bóstwa. Gdy tradycja ta została schrystianizowana uczyniono ze św. Szczepana patrona koni³¹. Należy przypuszczać, iż sypanie zbożem wywodzi się z tradycji przedchrześcijańskiej. W źródłach średniowiecznych zachowała się pamięć o zwyczaju obsypywania nim twarzy panny młodej przy równoczesnym wykrzykiwaniu „Dostatek, dostatek”³². W dniu tym przede wszystkim jednak należało obsypać kapłana odprowadzającego Mszę św.: *W dzień świętego Szczepana rzucają owsem w kapłana*³³. Był to środek magiczny mający spowodować większy urodzaj. Niekiedy gospodarze poświęcony owies wykorzystywali do zasiewu wiosennego³⁴. Na Ziemi Sztumskiej obsypywano się owsem w wigilię Nowego Roku³⁵. W 2. połowie XVIII wieku hierarchia Kościoła w Polsce podjęła działania, mające wykorzenić ten zwyczaj. W diecezji płockiej ordynariusz nauczał na ten temat: *bardziej do śmiechu i żartów jak do nabożeństwa pociągające. Podobnie zwyczaj stawiania po kościołach tak zwanych Jeselków w czasie Bożego Narodzenia, zalecamy aby odtąd wszędzie ustać*³⁶.

O podejmowanych przez hierarchów Kościoła działań mających ochraniać ceremonie kościelne przed naleciałościami ludowymi bardzo dobrze przekonuje nas siła trwania licznych obrzędów świętojańskich. Mówi o tym Jan Kochanowski w „Pieśni świętojańskiej o Sobótce”³⁷, jak również poświadczają to późniejsze pieśni ludowe³⁸. Spędzano tę najkrótszą w roku noc wokół rozpalonych ognisk. Żywioł ognia miał do spełnienia określone cele magiczne, przede wszystkim miał odwracać zło. W okolicach Sztumu ludność wierzyła, że w ten sposób dokonuje się zniszczenia czarownic, bądź ich przegnanie³⁹. Czuwanie w noc świętojańską miało także charakter apotropaiczny — zapobiegało chorobie oczu. Przewiązywanie głowy bylicą chroniło przed bólem głowy⁴⁰. Według Marcina z Urzędowa (ok.

³¹ J. Dydo w i c z o w a, Problematyka i metody badań nad wiejskimi zwyczajami gospodarczymi, *HKHM* 1 (1965), s. 90; K. S p ó l n y, Służba Boża w dawnej diecezji sandomierskiej w latach 1818–1918, „*Studia Liturgiczne*”, t. 6, 1990, s. 332–333.

³² Powtarzam za A. Guriewicz, jw., s. 35.

³³ Por. ludowe przysłowia o św. Szczepanie: J. K r z y ż a n o w s k i, Mądrej głowie dość dwie słowie, t. 2, Warszawa 1960, s. 315–316.

³⁴ W. Łęga, Ziemia Chełmińska, Wrocław 1961, s. 186.

³⁵ T e n ż e, Ziemia Malborska, jw., s. 102.

³⁶ Rozporządzenia i pisma pasterskie za rządów J.O. Księcia Michała Jerzego Poniatowskiego biskupa płockiego etc. Do diecezji płockiej wydane, wyd. W. Wargawski, t. 1, Warszawa 1785, s. 133.

³⁷ Warto wspomnieć, ciekawe analizy dla etnografii historycznej, utworu Jana Kochanowskiego pióra J. K r z y ż a n o w s k i e g o, Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru, Warszawa 1977, s. 220n.

³⁸ B. W o j c i e c h o w s k a, Od Godów do świętej Łucji. Obrzędy doroczne w Polsce późnego średniowiecza, Kielce 2000, s. 97–98.

³⁹ W. Łęga, Ziemia Malborska, jw., s. 107. Powszechnie dla wzmocnienia tego działania palono taminę i jałowiec, które symbolizowały siłę zabiegu. Z jednej strony ostre kolce, z drugiej intensywny dym w świadomości ludowej bezpośrednio kojarzyły się z pokonywaniem zła.

⁴⁰ J. T y s z k i e w i c z, Ludzie i przyroda w Polsce średniowiecznej, Warszawa 1983, s. 201. W kulturze ludowej przywiązywano uwagę do uczestnictwa w świętojańskiej obrzędowości: „kto na sobótce nie będzie, głowa go wciąż boleć będzie”, powtarzam za: A. K u j a w s k a, Postacie świętych w literaturze etnologicznej, *Literatura Ludowa* 4–5 (2003), s. 97.

1500–1573) bylica miała zapobiegać bólom oczu oraz głowy przez najbliższy rok⁴¹. Wierzenia te przetrwały na badanym terytorium do XIX stulecia⁴². Kościół nie zabraniał zbierania ziół leczniczych pod warunkiem religijnej intencji i modlitwy⁴³. W praktyce parafialnej w średniowieczu rejestrowano jednak naganne pod tym względem zachowania księży. Ks. Jan Fijałek zbiera informacje m.in. o księżach tańczących z dziewczętami w opaskach i z wieńcami na głowie⁴⁴.

Z przekazów ludowych wiemy o podobnych praktykach stosowanych na zwierzętach. Tak więc na Mazowszu jeszcze w XIX stuleciu w przeddzień sobót chroniano zwierzęta bylicą. Mówiono, że głowa św. Jana po ścięciu spadła między rośliny łopianu i bylicy⁴⁵. Łodygi tych roślin zatykano za belki w izbach i wkładano w poszycie dachów⁴⁶. Rośliny te w magii ludowej najczęściej były stosowane w celu obrony przed zarazami. Zwierzęta w tym dniu chroniono przed czarownicami poprzez skrócony czas pobytu na pastwisku, tak aby czarownice nie zdążyły zabrać mleka. Ludzie w obawie przed ich aktywnością unikali w tym dniu rozstajnych dróg, a wracając z pól głośno trzaskali z biczem⁴⁷.

W jednym ze swych kazań Szymon Starowolski próbował nadać temu świętu piętno chrześcijańskie, poprzez wskazanie na pamiątkę palenia pogańskich bałwanów: *Na pamiątkę i po dziś dzień w wigilię Jana św. ognie ludzie palają, weseląc się z tego, iż im tego dnia pierwszy raz światłość ewangelii świętej rozświeciła. I pokazując też to, iż i po dziś dzień gotowi takie bałwochwalstwa palić, jeśliby się kędy między ludźmi prostymi znajdowały. A iż ten dzień, którego na on czas kazano było publikować ewangelię po wszystkim państwie polskim, był dzień niedzielny, a w sobotę te bałwany palono, dlatego i po dziś takie ognie sobótkami zowiemy*⁴⁸.

Sądząc z zachowanych zwyczajów, po wygaszeniu ogni w chatach, rozniecano rytualnie „nowy ogień”, a potem każdy z uczestników obchodu zabierał żar⁴⁹ i rozpałał na nowo ogień w palenisku. W utworze Marcina z Urzędowa znajdujemy także informację o krzesaniu ognia deskami⁵⁰. Ten motyw świadczy więc o symbolicznym otwieraniu się nowego etapu w życiu społeczności lokalnej, którego znakiem był właśnie tzw. żywy ogień. Okazuje się, iż wśród sąsiedniej społeczności

⁴¹ Marcin z Urzędowa, Herbarz polski to jest o przyrodzeniu ziół i drzew rozmaitych, Kraków 1595, s. 86.

⁴² W. Łęga, Ziemia Malborska, jw., s. 107.

⁴³ Rozważania na ten temat: A. Guriewicz, jw., s. 136; B. Wojciechowska, jw., s. 111–113, 137; S. Bylina, jw., s. 186.

⁴⁴ J. Fijałek, jw., s. 21–22, 44–51.

⁴⁵ M. Henslowa, Wiedza ludowa o bożym drzewku, bylicy i piołunie, „Slavia Antiqua”, t. 19, 1972, s. 105.

⁴⁶ Tak czyniono w wielu regionach Rzeczypospolitej: T. Seweryn, Ikonografia etnograficzna, „Lud”, t. 39, 1948–1951, s. 339.

⁴⁷ Magiczne funkcje rozstajnych dróg są rejestrowane bardzo szeroko w badaniach etnograficznych; por. B. Sychta, Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej, t. 7, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1976, s. 275.

⁴⁸ Powtarzam za: J.S. Bystron, Dzieje obyczajów w dawnej Polsce. Wiek XVI–XVIII, t. 2, Warszawa 1976, s. 65.

⁴⁹ Por. Cz. Pietkiewicz, Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego, Warszawa 1938, s. 30; K. Moszyński, Kultura ludowa Słowian, t. 2: Kultura duchowa, cz. I, Warszawa 1967, s. 501–502.

⁵⁰ Marcin z Urzędowa, jw., s. 31–32.

luterkańskiej podobne tradycje trwały stosunkowo długo. Wspomina je Georg Christoph Pisanski w XVIII wieku, pisząc, iż wygaszano wówczas w domostwach ogień, aby na nowo go rozpać na wzniesionym w środku wsi palu⁵¹. Ogień miał zapewnić urodzaj, zaś dym zabezpieczać przed ewentualnymi klęskami.

Cały dzień obrzędów świętojanowych dla społeczności wiejskiej był niezwykle ważny, z jednej strony przepełniony niebezpieczeństwami, z drugiej przyjemnościami. Należało głównie zabezpieczyć bydło i chlewy przed czarownicami. Zatykano więc po oborach i domach gałązki klonu. Dostrzegł je w 1653 roku w okolicach Torunia sekretarz poselstwa francuskiego, który zapisał: *Widzieliśmy też chaty wieśniacze obwieszane snopami ziół, bo ten sam tu u nich obyczaj, jaki po ten czas zachował się u nas [...]*⁵². Na rogach bydła wieszano wianki z ziół, aby złe moce nie miały do nich przystępu i nie odebrały im mleka. Kobiety zbierały do zachodu słońca zioła nabierające w tym okresie specjalnej mocy. Wieczorem zasiadano wokół ognia na wspólnej uczcie. Poprzez ogień miano zabezpieczyć się przed działaniem złego i czarów; żywioł ten spełniał ludową funkcję oczyszczania. Palenie ognia odbywało się zawsze na wzniesieniu lub polanie, na pewno jednak nie na polu uprawnym, o tej porze już obsianym.

Ogniska płonęły przez całą noc. Przy nim spotykała się miejscowa ludność. Śpiewano pieśni i bawiono się. Dla polskich renesansowych twórców zabawy te były wskazaną formą spędzania wolnego czasu⁵³. Taniec spełniał w wielu tradycyjnych obrzędach ważną rolę. Hałas miał funkcje apotropeiczne: im było głośniejsze tym bardziej uwalniano się od działania złego. Ogniska wówczas rozpalane miały być najpełniejszym środkiem ochronnym przed czarownicami⁵⁴. Równocześnie były one ważnym wyrazem wspólnoty⁵⁵. Północ stanowiła szczególną porę, kiedy należało np. zbierać paproć, czy wć wianki. Dla nadania siły leczniczej tym czynnościom należało czynić to w milczeniu.

W wielu miejscach katolickiej Europy przyjął się zwyczaj ozdabiania w tym dniu przydrożnych figur. Od XVIII wieku rozpowszechniła się tradycja spotkań miejscowej ludności pod przydrożnymi figurami i śpiewania pieśni poświęconych św. Janowi. Wielokrotnie mieszkańcy wsi błędnie kojarzyli świętego, którego w tym dniu wspominał Kościół i śpiewali pieśni, przede wszystkim „Witaj Janie z Bolesława”⁵⁶ pod figurami św. Jana Nepomucena, który od połowy XVIII wieku stał się jednym z najpopularniejszych chrześcijańskich męczenników znanych w kulturze ludowej.

⁵¹ Patrz: M. To e p p e n, *Aberglauben aus Masuren*, Danzig 1867; B. S t e l m a c h o w s k a, jw., s. 220.

⁵² K. O g i e r, *Dziennik podróży do Polski 1635–1636*, tłum. E. Jędrkiewicz, Gdańsk 1950, cz. 1, s. 89.

⁵³ B. O t w i n o w s k a, Humanistyczna koncepcja „otium” w Polsce na tle tradycji europejskiej, w: *Studia porównawcze o literaturze staropolskiej*, pod red. T. Michałowskiej i J. Ślaskiego, Wrocław 1980, s. 184.

⁵⁴ Por. szerszy komentarz do tego tematu: B. S y c h t a, *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*, t. 1, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1967, s. 158, 260.

⁵⁵ A. G i e y s z t o r, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 164.

⁵⁶ Tę pieśń śpiewano na Kujawach: O. K o l b e r g, *Kujawy*, w: *Dzieła wszystkie*, t. 4, Wrocław – Poznań 1962, s. 267.

Punktem kulminacyjnym prac letnich dla całych wsi były dożynki. Organizowano je w dniu zakończenia żęćcia wszystkich zbóż. Wówczas z ostatnich kłosów wiązano bukiety, którymi przyozdabiano izby. Trwały także zabawy dziewcząt, które nie chciały, aby przypadło im w udziale wiązanie ostatniego snopka, często nazywanego *pępkim*. Zwyczajowo należało z kilku snopków, związanych powrozami, przygotować *babę*. Wykorzystywano do tego przedsięwzięcia także liście, gałęzie i kwiaty⁵⁷. Transportowano babę na miejsce wspólnej zabawy, oblewając ją rytualnie wodą. Zabieg ten miał zapewnić urodzaj w przyszłym roku, jak odnotował to ks. Łęga: „[...] zostawaliśmy w domu, gdy miała nadjechać ostatnia fura zboża, bo wtedy braliśmy wiaderko z wodą i kubkami polewaliśmy siedzących na wozie. Były to relikty dawnych zwyczajów żniwowych”⁵⁸.

Na Powiślu babę nazywano *żytnią babą* i robiono ją na konstrukcji z kija, obdarzając ją dodatkowo kosą i grabiami oraz kwiatami i wstążkami⁵⁹. Wymłócone z ostatniego snopka ziarna mieszano z ziarnem siewnym w celu utrzymania ciągłości wegetacji, zabezpieczenia sobie pomyślnych zbiorów na przyszły rok. Być może zwyczaj ten jest reminiscencją po znanych, z relacji Saxa Grammatyka na temat kultu Światowita rugijskiego, pogańskich zwyczajach dożynkowych⁶⁰. Wierzenie należało na Warmii przechowywać tak, aby ziarna użyć do nowego wysiewu. Najczęściej snop zatykano do wysiewu za belką stropową.

Uwieńczeniem święta był uroczysty poczęstunek i huczna zabawa aż do rana. Była to forma podziękowania za pomoc i pracę oraz wynagrodzenie i uwieńczenie ważnego wydarzenia⁶¹. To świętowanie z okazji dożynek być może stanowi pewną reminiscencję dawnych zwyczajów pruskich związanych z boginią Kurko. Święto plonu — dożynki, w języku pruskim zwane „kresze”⁶² — było uroczystością kończącą żniwa. Dożynki zapewne stanowią relikty dawnych obrzędów o charakterze magicznym. Najstarszy znany przekaz o obrzędach dożynkowych na Arkonie na Rugii pochodzi z przełomu XII i XIII stulecia⁶³. Dla interesującego nas terytorium najstarszym pisanym przekazem jest fragment ugody dzierzgońskiej

⁵⁷ Niektóre kwiaty na Ziemi Sztumskiej cieszyły się szczególną popularnością, np. stokrotka była nazywana tu kwiatem św. Małgorzaty. „Lud utożsamiał symbolicznie kolory stokrotki z cnotami św. Małgorzaty: środek żółty, kolor papieski, to wierność świętej dla Kościoła, białe płatki po bokach to jej niewinność, ich czerwony-różany odcień po drugiej stronie, to męczeństwo św. Małgorzaty”; W. Łęga, *Cienie i blaski*, jw., s. 52.

⁵⁸ Tamże, s. 62.

⁵⁹ Tenże, *Ziemia Malborska*, jw., s. 108; M. Prüfferowa, jw., s. 378.

⁶⁰ Był on wyobrażany jako posąg o czterech twarzach, z rogami w dłoni i mieczem u boku. Wierzono, że jest on bogiem urodzaju, słońca i ognia; M. Korolko, jw., s. 143.

⁶¹ Por. W. I. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, t. 1, Warszawa 1976, s. 155; Z. Szromba-Rysowa, *Zwyczaje towarzyskie, zawodowe i okolicznościowe*, w: *Etnologia Polski. Problemy kultury ludowej*, t. 2, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, s. 171.

⁶² Staropruckie dożynki odbywały się na przełomie września i października. Pewne fragmenty przedchrześcijańskich zwyczajów dożynkowych odnaleźć można w okresie świąt Bożego Narodzenia czy w dniu wspomnienia św. Szczepana. Termin pruskich dożynek nie jest jednoznaczny; G. Białyński, *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. 578–579.

⁶³ L. P. Słupicki, *Wyrocznie i wróżby pogańskich Skandynawów*, Warszawa 1998, s. 190.

z 1249 roku, gdzie Prusowie zobowiązali się, iż nie będą czcili żadnych bóstw, w tym także bożka urodzaju Curche⁶⁴. Bożek ten miał przebywać w ostatnim snopie zżętego zboża. Według Gerarda Labudy jest to jedynie termin ostatniego snopa w trakcie żniw, obdarzonego w dawnych pruskich wierzeniach szczególnymi właściwościami⁶⁵.

Przyjmuje się, iż właśnie takiego obrzędu dotyczy pieśń Panny szóstej w „Pieśni Świętojańskiej” Jana Kochanowskiego⁶⁶. Następny opis pracy żeńców przedstawia Kasper Miaskowski w wierszu „Na żniwo”⁶⁷. Ignacy Krasicki w 1778 roku opisał w I części „Pana Podstolego” dożynki, w których znajdujemy m.in. wieśniaków niosących wieniec i śpiewających okolicznościowe pieśni. Zostały one scharakteryzowane przez biskupa protekcjonalnie i dość lekceważąco⁶⁸. Należy również odnotować, iż w popularnych w XV–XVII wieku wydawnictwach kalendarzowych sceny ukazujące żniwa najczęściej wyobrażały miesiąc sierpień⁶⁹.

Ostatnim ważnym wydarzeniem przed adwentem, poza ludowym świętem 11 listopada — „morcinkami” — były uroczystości kościelne Wszystkich Świętych (1 listopada) oraz Dzień Zaduszny. Pierwsza uroczystość została wprowadzona do Niemiec i Francji przez cesarza Ludwika I Pobożnego za radą papieża Grzegorza IV w roku 835. Drugi dzień zalecił świętować wszystkim podległym klasztorom opat klasztoru benedyktyńskiego w Cluny św. Odilon w 998 roku. W dniu tym miała być odprawiona msza święta za dusze wszystkich zmarłych⁷⁰. Już w XII wieku na ziemiach polskich rejestrujemy obchodzenie Dnia Zadusznego⁷¹. Od VI wieku powtarzano wierzenie, wedle którego w tym dniu dusze zmarłych księży przebywających w czyśćcu odprawiają nocą mszę, organiści grają a inni modlą się⁷².

Fakt, iż obecnie tak mało można powiedzieć o dawnych zwyczajach zaduszkowych świadczy, iż działalność duszpasterska w tej dziedzinie przyniosła pożąda-

⁶⁴ Literatura przedmiotu na temat tego bóstwa jest stosunkowo obszerna. Do ważniejszych publikacji należy zaliczyć: F. Bujak, Dwa bóstwa prusko-litewskie „Kurche” i „Okkopirinus”, „Lud” 1923, t. 22, s. 1–25; J. Powierski, Bogini Kurko i niektóre aspekty społeczno-gospodarcze wierzeń pruskich, „Bydgoskie Towarzystwo Naukowe. Prace Wydziału Nauk Humanistycznych”, seria C, 1975, t. 16, s. 3–22; H. Łowmiański, Elementy indoeuropejskie w religii Bałtów, w: Ars Historia. Prace z dziejów powszechnych i Polski, Poznań 1976, s. 148; G. Białuński, Bogini Kurko — główny kult Galindii, *KMW* 1 (1993), s. 3–10.

⁶⁵ G. Labuda, Religia pogańskich Prusów, w: Historia Pomorza, t. 1, cz. 1, pod red. G. Labuda, Poznań 1969, s. 334.

⁶⁶ J. Krzyżanowski, Dożynki, w: Słownik folkloru polskiego, pod red. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1965, s. 86–88; M. Piszczkowski, Wieś pańszczyźniana w literaturze polskiej (w. XV–XIX), Warszawa 1972, s. 9.

⁶⁷ Zbiór rymów, opracował J. Rymarkiewicz, Poznań 1855, s. 174–175.

⁶⁸ M. Piszczkowski, Zagadnienia wiejskie w literaturze polskiego oświecenia. Część pierwsza, Kraków 1960, s. 82–83.

⁶⁹ Por. B. Rok, Kalendarze polskie czasów saskich, Wrocław 1985; M. Janik, Polskie kalendarze astrologiczne epoki saskiej, Warszawa 2003.

⁷⁰ W. Klinger, Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie, Kraków 1931, s. 55.

⁷¹ A. Labuda, Liturgia Dnia Zadusznego w Polsce do wydania *Rytuału Piotrkowskiego* (1631) w świetle ksiąg liturgicznych, w: Studia z dziejów liturgii w Polsce, t. 1, pod red. M. Rechowicza, Lublin 1973, s. 302–384.

⁷² A. Mańkowski, Zwyczaje i wierzenia ludowe w Złotowie pod Lubawą, „Zapiski Toruńskiego Towarzystwa Naukowego”, t. 6, 1923–1925, s. 87; W. Łęga, Ziemia Malborska, jw., s. 110.

ne rezultaty. Z czasów najpóźniej wczesnonowożytnych wywodzi się znany w całej Polsce zwyczaj dokarmiania osób żebrzących przed kościołem specjalnie pieczonymi chlebami. Zwyczaj ten jest reliktem dawnego zwyczaju noszenia żywności na groby⁷³ oraz przejawem dużego szacunku wobec zmarłych.

ZAKOŃCZENIE

Zebrane fragmenty wierzeń ludowych Ziemi Sztumskiej upoważniają do kilku zasadniczych wniosków. Omawiana kultura ludowa, która do II wojny światowej potrafiła zachować przywiązanie do katolicyzmu, jak również języka polskiego, stanowiła przejaw trwania kultury staropolskiej. Trudna przeszłość polityczna tych ziem w czasach nowożytnych zahartowała mieszkańców Ziemi Sztumskiej w kultywowaniu rodzimej kultury. Podobne losy były udziałem wielu sąsiednich społeczności — Ziemi Lubawskiej, Chełmińskiej czy Warmii południowej. W kultywowaniu dawnych zwyczajów ważne znaczenie spełniał Kościół, który poprzez swoją kulturę religijną przez stulecia utrwalaną przez duszpasterzy na trwałe wpisywał wiele praktyk w życie tej wspólnoty terytorialnej i etnicznej. Interesujące są liczne analogie do znanych nam ludowych praktyk warmińskich, które na pewno nie były tu praktykowane dopiero od XIX wieku, kiedy obszar ten został włączony administracyjnie do diecezji warmińskiej.

VOLKSTÜMLICHE KULTUR DES STUHMER LÄNDELS

ZUSAMMENFASSUNG

Das Stuhmer Territorium bildet ein interessantes Forschungsgebiet zum Bestehen polnischer Kultur für den Zeitraum, als diese Region langjährig dem Prozess der Germanisierung unterzogen war, und zugleich musste sie im von evangelischer Gemeinschaft dominierten Gebiet funktionieren. Die volkstümliche Kultur dieser Region ist im höchsten Maße von eigentlichen Ansiedlern gegen Ende des Mittelalters geprägt worden. Dadurch wurde das Gebiet der alten Diözese Pomesanien, anschließend vom Kulmer Bischof verwaltet bis zur Einverleibung in die ermländische Diözese in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts für ein paar Jahrhunderte fast von allen Seiten von andersgläubiger Mehrheit umgeben, und das begünstigte die Tradition der Pflege der Tradition der Vorfahren.

Die besprochene volkstümliche Kultur, die bis zum Zweiten Weltkrieg die Verbundenheit mit dem Katholizismus und der polnischen Sprache bewahren konnte, bildete den Ausdruck des Bestehens der altpolnischen Kultur. Die schwierige politische Vergangenheit dieser Region hat Bewohner der Stuhmer Region in der Neuzeit in der Pflege einheimischer Kultur erhärtet. Die im Beitrag beschriebenen Beispiele der volkstümlichen Bräuche oder die direkt mit dem rituellen Jahr oder den alljährlich wiederholten Arbeiten und den mit der

⁷³ Wiele źródeł średniowiecznych piętnowało te wierzenia; S. B y l i n a, Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej, Warszawa 1992, s. 96. W czasach nowożytnych w wielu regionach Polski miano nadal podtrzymywać ten zwyczaj; J. S. B y s t r o Ń, jw., t. 2, s. 69–70; B. B a r a n o w s k i, Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski środkowej, Łódź 1971, s. 304–305.

Wirtschaft verbundenen Bräuchen bezeugen nicht nur das Überdauern von Elementen altpolnischer Kultur, sondern Reminiszenzen zahlreicher verworrener Geschichten dieses Fleckens sind zu bemerken. Zahlreiche Bräuche haben den universellen Kulturfaden vorchristlicher Zeiten bewahrt, oder Teile der Bräuche deutscher Kolonisten, vermutlich ebenfalls niederländischer und „holländischer“; es sind Praktiken aufzuweisen, die über starke Kulturbindungen dieser Region zu nachbarlichen Gemeinschaften berichten. In der Pflege alter Bräuche erfüllte die Kirche eine wichtige Aufgabe, die dank ihrer religiösen Praxis, über Jahrhunderte lang gefestigt von Seelsorgern, zahlreiche Praktika ins Leben dieser territorialen und ethnischen Gemeinschaft dauerhaft einschrieb. Besonders interessant scheinen Analogien zu bekannten ermländischen volkstümlichen Bräuchen zu sein.