

DOI: <https://doi.org/10.31648/apr.5622>

Data przesłania artykułu: 12 marca 2020 r.

Data akceptacji artykułu: 3 czerwca 2020 r.

## ELEMENTY TRICKSTERIADY W DAWNYCH POLSKICH I ROSYJSKICH ZWYCZAJACH KOŁĘDNICZYCH

**Anna Zalewska**

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3949-5237>

e-mail: [anna.zalewska.001@wp.pl](mailto:anna.zalewska.001@wp.pl)

**Abstrakt:** Celem niniejszego artykułu jest analiza porównawcza działalności polskich i rosyjskich kołędników, którą rozpatrywać można w kategoriach symbolicznej tricksteriady. Jako materiał źródłowy wykorzystano opisy zwyczajów kołędniczych kultywowanych w XIX i na początku XX wieku, zawarte głównie w opracowaniach etnograficznych. Wspomniany wyżej problem nie doczekał się do chwili obecnej opracowań wykraczających poza dość zdawkowe uwagi dotyczące tricksterskiej natury przebierańców oraz ich zabaw. Kultura ludowa, tj. twór synkretyczny, ukształtowana została z elementów pogańskich i chrześcijańskich. W kontekście podjętej w niniejszym artykule tematyki dowodzą tego obrzędy słowiańskie, takie jak bożonarodzeniowe i noworoczne kołędowanie. „Przybysze z innego świata”, przebrani za zwierzęta oraz postacie antropomorficzne, naruszają kulturowe tabu. Czas karnawału sprawia, że dochodzi do odwrócenia porządków: akceptowane jest wówczas nawet obsceniczne zachowanie. Kołędnicy występujący w roli wędrownych aktorów wydają się zatem wcieleniem błazna na scenie.

**Słowa kluczowe:** tricksteriada, zwyczaje kołędnicze, kultura ludowa, karnawał, obrzędy słowiańskie

Submitted on March 12, 2020

Accepted on July 03, 2020

## ELEMENTS OF “TRICKSTERIADA” IN OLD POLISH AND RUSSIAN CAROLLING CUSTOMS

**Anna Zalewska**

Nicolaus Copernicus University in Toruń, Poland

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3949-5237>

e-mail: [anna.zalewska.001@wp.pl](mailto:anna.zalewska.001@wp.pl)

**Abstract:** This paper provides a comparative analysis of Polish and Russian carolling activity, which may be considered as a symbolic celebration of “tricksteriada”. Descriptions of carolling customs cultivated in the 19th- and at the beginning of the 20th century, primarily in ethnographic studies, were used as the source material. The issue mentioned above, to date, has not been studied, except quite limited comments concerning the “trickster” nature of masqueraders and their plays. Folk culture, i.e. a syncretic creation, was formed by pagan and Christian elements. In the context of the subject of this paper, rituals such as Christmas and New Year’s carolling prove its Slavic origin. The “supernatural visitors”, dressed as animals and anthropomorphic characters, violate cultural taboos. During carnival the order is reversed and provocative behaviour is acceptable. The carollers, in their role as traveling actors, seem to impersonate jesters in plays.

**Keywords:** “tricksteriada”, carolling customs, folk culture, carnival, Slavic rites

Zwyczaj odwiedzania wiejskich domostw przez kolędników w maskach i przebraniach należy do reliktyw dawnych słowiańskich obrzędów<sup>1</sup>. Ponieważ kulturę ludową charakteryzuje synkretyczne współistnienie elementów pogańskich i chrześcijańskich, dawne Święta Godnie (ros. Святки) rozciągały się z reguły między późniejszym świętem Narodzenia Pańskiego (25 grudnia<sup>2</sup>) a dniem Chrztu Pańskiego (w Kościele katolickim jest to najbliższa niedziela po uroczystości Objawienia Pańskiego, natomiast w Kościołach wschodnich

<sup>1</sup> Dziękuję prof. Iwonie Rzepnikowskiej (Katedra Literatur Słowiańskich, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu) za pomoc w doborze literatury oraz uwagi merytoryczne.

<sup>2</sup> W Kościołach wschodnich obowiązuje kalendarz juliański, toteż obliczona według niego data święta Narodzenia Pańskiego, tj. 25 grudnia, odbiega o 13 dni od rachuby czasu wyznaczonej przez kalendarz gregoriański, zgodnie z którym w Kościołach zachodnich jest to dzień 7 stycznia.

– 6 (19) stycznia)<sup>3</sup> [*Славянские древности...* 2009, 584]. Powyższa interferencja stanowiła celowe działanie ze strony duchowieństwa dążącego do wyparcia bałwochwalczych jego zdaniem zwyczajów i zastąpienia ich nową religią. Jednym ze źródeł poświadczających taki stan rzeczy jest pochodzący z XVII wieku latopis hustyński. Autor (bądź autorzy – badacze do tej pory nie są w stanie tego stwierdzić) kroniki prezentował jednoznacznie negatywne stanowisko wobec kultu pogańskiego bóstwa Kolady [Linkner 2018, 35–36] czczonego na Rusi 24 grudnia, określając wspomnianą postać mianem „biesa”, a dzień jej poświęcony – „przebrzydłym świętem” [*Полное собрание русских летописей* 2003, 44]. Co istotne, w latopisie wspomina się również o wzajemnej interferencji wpływów chrześcijańskich i starosłowiańskich widocznych w ówczesnych pieśniach obrzędowych wykonywanych przez prosty lud [*Полное собрание русских летописей* 2003, 44].

Źródła dawnych obyczajów związanych ze Szczodrymi Godami upatrywać należy w zjawisku przesilenia zimowego, w wyniku którego dzień stawał się coraz dłuższy, a noc była coraz krótsza, co symbolizować miało zwycięstwo dobra nad złem, jasności nad mrokiem. Dzień Bożego Narodzenia posiadał szczególne znaczenie dla kultuwujących pogańskie zwyczaje. Od tego, jak się ów czas spędziło (dotyczy to również tekstów wyśpiewywanych kolęd), miała zależeć pomyślność bądź jej brak w całym nadchodzącym roku [Tomickey 1975, 75]. Kolędnicy odwiedzali zatem okoliczne domy i śpiewali pieśni obrzędowe z nadzieją na gościnę bądź otrzymanie подарunku czy poczęstunku [por. Bogucka 1994, 141; Zadrożyńska 1985, 66, 71–72, 76, 78], zgodnie z zasadą *do ut des* (łac. daję, abyś i ty dał). Zaznaczyć trzeba, że Szczodre Gody w kulturze dawnych Słowian nazywane były kolędą, stąd też pochodzi nazwa dla rosyjskiej wersji święta oraz późniejszy zwyczaj kolędowania – czy to dzieci z szopką, czy kapłana po domach wiernych. Wiejskie domostwa odwiedzano przy tym nie tylko w okresie świąt Bożego Narodzenia, lecz także podczas karnawału trwającego od 6 stycznia do Wielkiego Postu poprzedzonego zapustami, w Rosji zaś – maslenicą. Wśród prostego ludu wędrujący grajkowie i przebierańcy śpiewali wówczas pieśni noworoczne, ponownie wcielając się w rolę zwierząt, bohaterów odmiennych kulturowo bądź postaci biblijnych.

Autorka niniejszego artykułu, dokonując analizy porównawczej, stara się dowiedzieć, że bożonarodzeniowi i noworoczni kolędnicy ze względu na pole swojej działalności oraz właściwe im cechy mogą być rozpatrywani w charakterze symbolicznych tricksterów, co w pewnym stopniu sugerował już Anatolij Bakanurskij

<sup>3</sup> Dość często zdarzało się jednak, że okres starosłowiańskich Świąt Godnich obejmował Wigilię przed Narodzeniem Pańskim, a niekiedy kończył się wraz z nadejściem nowego roku [*Славянские древности...* 2009, 584].

[2003, 136]. Szczególna uwaga poświęcona została tradycjom i obrzędom kolędniczym kulturowym w XIX i na początku XX wieku. Wyjątek stanowi odniesienie się do zapoczątkowanej w XI stuleciu działalności wędrownych aktorów określonych mianem skomorochów. Poszczególne obrzędy kolędnicze omówiono głównie na podstawie opracowań z zakresu etnografii oraz materiałów encyklopedycznych.

Rozważania na przytoczony wyżej temat rozpocząć należy od scharakteryzowania postaci kulturowego trickstera i wyodrębnienia właściwych mu cech. Archetyp przechery odnosi się do postaci z natury transgresywnej i niepozwalającej się jednoznacznie określić pod względem moralnym, ponieważ zawiera w sobie pierwiastek zarówno boski, jak i demoniczny [Sznajderman 2000, 32]. Wspomniany dualizm, ambiwalentność charakteru trickstera wiąże się przede wszystkim z nieustannym przekraczaniem ogólnie ustanowionych granic obyczajowych. Z jednej strony głównym bohaterem większości mitów tricksterskich jest istota o wręcz boskim rodowodzie, często występująca w postaci herosa, z drugiej jednak szachraj stoi poza wszelką moralnością [Липовецкий, online], nie czuje więc oporu przed kierowaniem się niskimi instynktami [Мелетинский 2000, 188]. Jego wiecznie niezaspokojony popęd przejawiać się może zatem w obżarstwie, pijaństwie czy nieumiejętności poskromienia popędu seksualnego. Trickster nie cofa się również przed naruszeniem kulturowych zakazów oraz zakwestionowaniem powszechnie uznanych świętości, które z upodobaniem zestawia z tym, co nieczyste i wywołujące oburzenie [Липовецкий, online]. Wspomniane tabu obejmuje w szczególności tematykę związaną ze śmiercią, chorobą i seksualnością.

Kolejną istotną cechą przypisywaną szachrajowi jest jego nieustanne zawieszenie między dwoma porządkami: światem doczesnym i *sacrum*. Taki sposób funkcjonowania bohatera kulturowego nawiązuje do ludowego pojmowania czasu i jego cyklicznego charakteru. Pozwala on wyrazić się symbolicznie za pomocą okręgu podzielonego na odcinki – okresy przeznaczone na pracę oraz świętowanie. Koncepcja ta obrazuje nieustanne powracanie do *illud tempus* – czasu mitycznego początku<sup>4</sup>, reaktualizowanego cyklicznie poprzez obrzędy religijne. Dostrzec można, że owa liminalność trickstera bezpośrednio koresponduje z prezentowanym przez niego relatywizmem moralnym, gdyż jest on jednocześnie dobry i zły, grzeszny i święty, jego działania mają charakter na przemian niszczycielski

---

<sup>4</sup> Wzajemnie przeplatający się czas pracy i święta oraz jego cykliczność wywołuje skojarzenia ze staroegipskim i greckim symbolem przedstawiającym Uroborosa, czyli węży pożerającego swój własny ogon. Wizerunek ten uznać można za graficzne przedstawienie koncepcji wieczności i odradzania się świata przyrody oraz całego Kosmosu [por. Lurker 2011, 194; *Słownik symboli* 2017, 456].

i twórczy. W wielu mitologiach bowiem przechera jawi się jako bóg lub półbóg zaburzający porządek i wprowadzający zamęt oraz dezorientację w świecie ludzi. Przykładem może być chociażby nordycki Loki mający zdolność zmiany płci oraz przeobrażenia się w zwierzę czy opiekujący się zaświatami słowiański Weles, wedle tradycji przemieniony w Żmija i toczący walkę z Perunem uważanym niejako za zwierzchnika pozostałych bóstw.

Podstawowym narzędziem w rękach szachraja jest podstęp oparty na prze-myślanej taktyce działania – nie bez powodu bowiem trickstera określa się mianem oszusta i żartownisia. Jest on istotą o wielu twarzach, toteż często przejawia swą aktywność na polach takich jak zabawa, karnawał i sztuka. Może wówczas niczym kameleon przybierać dowolną postać, bezkarnie naruszać przyjęte normy społeczne, prowokować oraz igrać z konwencją. Zabawa i karnawał z góry bowiem zakładają odejście od codziennej powagi i kodeksu moralnego, w obrębie sztuki zaś funkcjonuje pojęcie wolności artystycznej, za pomocą której szachraj jest w stanie wytłumaczyć swoje nawet najbardziej śmiałe i kontrowersyjne poczynania.

Punktem wyjścia do dalszych rozważań dotyczących ludowych zwyczajów kolędniczych analizowanych w kontekście tricksteriady będzie zatem przybliżenie zjawiska karnawalizacji. Ojciec wspomnianej koncepcji Michaił Bachtin tłumaczył ją jako przeniesienie do literatury rzeczywistości rządzącej się własnymi prawami „świata na opak” wolnego od codziennych zakazów i ograniczeń [Бахтин 1963, 163–164]. Nie bez powodu zatem okres od Święta Trzech Króli do Wielkiego Postu niejednokrotnie określa się mianem „międzyczasu” [Grad 2004, 10], czyli stanu granicznego, warunkującego istnienie rzeczywistości pozbawionej ścisłych reguł i związanej z rozluźnieniem obyczajów. Z tego powodu do najważniejszych wyróżników karnawału należy jego ścisłe powiązanie z zabawą i posiadanie licznych jej cech. Johan Huizinga zaliczył do nich m.in. odrębność, ograniczoność oraz powtarzalność [Huizinga 2007, 23–24], tj. wyróżniki czasu świątecznego odróżniające go od dni powszednich [por. Golka 2004, 19–20]. W zabawie tej zawiera się jednak wyżej wspomniane pojęcie symbolicznej liminalności kolęd-ników pośredniczących w przemieszaniu porządków świeckiego i sakralnego, co znajduje swoje odzwierciedlenie w teorii święta autorstwa Rogera Caillois [1973, 123–125]. Jak pisał bowiem socjolog, „(..) w życiu powszednim *sacrum* przejawia się wyłącznie poprzez zakazy. Występuje ono jako «zastrzeżone», «oddzielone» (..)”, podczas gdy „sakralny okres życia społecznego odznacza się właśnie tym, że reguły ulegają wtedy zawieszeniu, a zaleca się niejako pełną swobodę” [Caillois 1973, 125; zob. Bachtin 2010, 377; Bieńkowski 2000, 148]. Owo odwrócenie porządków oraz symboliczna tricksteriada miały zatem charakter tymczasowy

i odwracalny – po zakończeniu świętowania na powrót obowiązywać zaczynał czas „dnia codziennego” i wszelkie zasady, obyczaje z nim związane.

Zabawa w formie kolędowania jako zwyczaj o charakterze ludycznym wpisuje się jednocześnie w ramy kultury śmiechu stanowiącej przeciwieństwo kultury oficjalnej [zob. Jasiewicz, Olędzki 2004, 99]. Komizm obecny w obrzędach karnawałowych, często przeradzający się w błazeństwo, pozbawia je wszelkiej powagi, a tym bardziej charakteru magicznego czy religijnego [Bachtin 2010, 374]. Wspomniane warunki tworzyły idealne pole do działania dla potencjalnego trickstera występującego w roli rubasznego żartownisia, ale też twórcy-prowokatora. Podkreślić zatem trzeba, że kolędowanie jako obrzęd ma również swój aspekt artystyczny (choć teksty folkloru charakteryzuje głównie wariantywność i formuliczność) i może być rozpatrywane w kategoriach gry o jasno sprecyzowanych regułach, z wykorzystaniem określonych rekwizytów – jak w przedstawieniu teatralnym.

Zarówno do kultury śmiechu, jak i transgresywnej natury trickstera nawiązuje po pierwsze zwyczaj zestawiania kolędników na zasadzie kontrastu. Typową opozycję stary–młody, wysoki–niski<sup>5</sup> [Bachtin 1975, 299] wykorzystywano bowiem nie tylko dla stworzenia efektu komicznego – celem wspomnianego zabiegu było również wskazanie na przeciwstawne względem siebie kategorie życia (energii życiowej, siły, zdrowia) i śmierci czy dobra i zła. Na uwagę zasługuje ponadto wymowa odgrywanych przez kolędników scenek podkreślająca zawarty w nich bosko-demoniczny pierwiastek. Jedną z najpopularniejszych maszkar – turoń (w tradycji rosyjskiej był to byk) bódł domowników swoimi rogami, natomiast niedźwiedź turlał się po śniegu, co miało zapewnić płodność i przekazać siły witalne Matce Ziemi. Do znanych słowiańskich zwyczajów należało także chodzenie z konikiem. W Polsce wspomnianą tradycję określano również mianem „kobyły” lub „kobyłki”, podczas gdy w Rosji znana była jako „wodzenie konia”. Przebierano się wówczas nie za samo zwierzę, a za jeźdźca trzymającego odpowiedzialność za maszkare. Figlując i uderzając domowników pałką, jak pozostali kolędnicy, miał on zapewnić urodzajny plon, a także zdrowie i płodność. Jednak dość śmiało psoty przebierańców w znacznym stopniu adresowane były do kobiet, co w bezpośredni sposób nawiązywało do tematyki seksualności. Na terenie Polski kolędnicy przewracali dziewczęta na śnieg i tarzali się w nim, natomiast w Rosji mężczyzna występujący w roli kozy zadzierał spodnice napotkanych panien

<sup>5</sup> Warto dodać, że na podobnych kontrastach bazują polska i rosyjska bajka ludowa, charakteryzując określonych bohaterów poprzez eksponowanie często jednej przynależnej im i kluczowej dla rozwoju fabuły cechy, tj. zazwyczaj „dobry” bądź „zły”. W tym wypadku jednak istotą wspomnianego zabiegu było nie tyle stworzenie efektu komicznego, ile uproszczenie w zakresie klasyfikacji bajkowych postaci.

i starał się wpędzić je w rozlaną farbę. Zabawy te można zatem uznać za przykład naruszenia jednej ze sfer tabu będącej częstym obiektem zainteresowań trickstera.

Nie była to oczywiście jedyna forma hołdowania niskim instyktom połączona z „boskim” pierwiastkiem. Kolejny przedmiot kontrowersji wzbudzanych przez kolędników stanowi bowiem spożycie alkoholu przez członków orszaków bożonarodzeniowych i noworocznych. Jedną z funkcji wspomnianego trunku stało się wykorzystanie go podczas przedstawień, szczególnie w trakcie odgrywania scenki polegającej na „ożywieniu” pozornie martwego zwierzęcia za pomocą wódki wlewanej do pyska maskary, co stanowiło bezpośrednie odwołanie do zmartwychwstania ciała – pojęcia o niewątpliwie boskiej konotacji, występującego zwłaszcza w religiach abrahamowych. Zaznaczyć jednak trzeba, że wśród przebierańców często znajdowali się mężczyźni pod wpływem alkoholu, czym niejednokrotnie wywoływali strach, zwłaszcza u kobiet. Tego typu zachowanie, podobnie jak śpiewanie obscenicznych piosenek, godziło w powszechne poczucie moralnej przyzwoitości, będąc przejawem niskich instyktów w symboliczny sposób reprezentujących sferę grzesznego zepsucia.

Z opozycją boski–demoniczny bezpośrednio związana jest liminalność zarówno przechery, jak i kolędników. Zjawisko to rozpatrywać można w kategoriach niszczyielski–twórczy. Nieodłączną częścią *sacrum* jest bowiem akt kreacji, natomiast *profanum* – ulotność i destrukcja. Harold Scheub zauważył, że „trickster rekonstruuje nasz świat, lecz najpierw musi go zburzyć. Pod jego wpływem nieprzerwanie podlegamy procesowi prowadzącemu nas do początków, niszcząc wszystko, czym dysponujemy, a następnie to odbudowując” [Scheub 2012, 30]. Niszczycielski aspekt działalności szachraja przejawia się w jednym z głównych zamiarów osób przebranych za turonia (byka) i kozę, jakim było wystraszenie gospodarzy i pozostałych domowników. W tym celu kolędnicy wykorzystywali podczas zabawy maski mające przypominać kłapiący pysk; dla wzmocnienia efektu z niektórych wystawały dodatkowo zęby oraz język. Warto dodać, że ostatnia spośród wymienionych cech jeszcze bardziej zbliżała do siebie dwie postaci biorące udział w kolędowaniu – kozę i diabła [Grochowski 2009, 87].

Twórczą stroną natury trickstera reprezentować może natomiast wspomniany wyżej zwyczaj oparty na motywie ożywiania „zmarłego”. Kolędnik przebrany za zwierzę udawał wówczas omdlenie, jednak po jego „ocuceniu” zabawa rozpoczynała się na nowo. Na terenie Polski wykorzystywano do tego celu głównie maskarę turonia, konia i niedźwiedzia, natomiast w Rosji – kozy i konia. Ponieważ wspomniana scenka obrazować miała odejście ze świata żywych i zmartwychwstanie [Bakanurskij 2003, 136], w trakcie jej odgrywania dochodziło do jawnego naruszenia tabu związanego ze sferą śmierci i jej nierozzerwalnym

powiązaniem z momentem narodzin. Kolędnicy jawią się zatem jako przedstawiciele wzajemnie przenikających się światów doczesnego i sakralnego, zbliżając się tym samym do ambiwalentnej natury trickstera. Na czas występu przebierańców manifestowano pozorność opozycji życie–śmierć, które *de facto* łączyła relacja lustrzanej symetrii.

Aby jednak dokładniej przeanalizować zjawisko liminalności kolędników, należy ponadto scharakteryzować poszczególne typy bohaterów, w których się wcielano. Szczególną rolę do odegrania w bożonarodzeniowym i noworocznym pochodzie powierzano osobom przebranym za zwierzęta, reprezentującym tym samym przede wszystkim sferę *profanum*. Turoń (byk), koza<sup>6</sup>, niedźwiedź<sup>7</sup>, koń czy bocian – to właśnie one miały za zadanie psocić, hałasować wśród tańców i śpiewów, straszyć dzieci i pokazywać swoje wybryki w formie krótkich, lecz żywiołowych przedstawień w wiejskich domostwach, upodabniając się niejako do figury błazna nazwanego przez Bachtina „nosicielem zasad karnawału” [Bachtin 2010, 375–376]. Profaniczny charakter wspomnianych występów podkreśla fakt, że zwierzęta stanowią symbol dzikiej, nieokiełznanej natury, toteż nie podlegają ludzkiemu prawu moralnemu. Kolędnicy nie bez powodu zatem przybierali ich postać poprzez przebranie, gdyż dzięki temu ich zachowanie traktowano jeszcze bardziej pobłażliwie. Co ważne, wykorzystując terapeutyczną funkcję śmiechu, łagodzili przy tym strach wiejskiej ludności przed dzikimi zwierzętami<sup>8</sup>.

Oprócz postaci antropomorficznych członkami grup kolędniczych były również osoby przebrane m.in. za kulturowo obcych (np. Cygana lub Żyda) oraz wcielające się w rolę przedstawicieli sił demonicznych, do których należeli diabeł czy

---

<sup>6</sup> W polskich i rosyjskich obrzędach noworocznych zauważyć można, że kolędnicy występujący pod postacią konia i kozy zachowywali się w zbliżony do siebie sposób i odgrywali podobne scenki, choć, jak zaznaczyła Łarisa Iwlewa, drugie spośród wspomnianych zwierząt częściej zestawiano w parze z niedźwiedziem [Ивлева 1994, 86].

<sup>7</sup> Na terenie Rusi już od XI w. popularni byli również skomorochowie, tj. uliczni aktorzy i grajkowie. Uświetniali oni swoimi teatralizowanymi wystąpieniami obchody poszczególnych świąt, zaś jednym z najchętniej praktykowanych przez nich zwyczajów było „wodzenie niedźwiedzia”, stąd też węższa znaczeniowo nazwa „niedźwiednicy”. Skomorochowie najprężniej działali do XVI w. Później nastał dla nich okres prześladowań zarówno ze strony władzy państwowej, jak i cerkiewnej. Jak zaznaczyła Katia Michajłowa, u schyłku XVII stulecia byli oni „stawiani w jednym rzędzie z rozbójnikami i heretykami i zostali wyjęci spod prawa” [Michajłowa 2010, 41]. Działalność skomorochów można odnotować również w epoce staropolskiej. Przedstawienia, które wystawiali, inspirowane były ich własnymi pomysłami bądź połączone z występami teatru marionetek. W Polsce epoki baroku znano również innych wędrownych muzykantów – niedźwiedników [zob. Bystron 1933, 224]. Odwiedzali oni domy z tresowanym niedźwiedziem, którego zadaniem było bawienie publiczności rozmaitymi sztuczkami.

<sup>8</sup> Jak wiadomo, dzikie zwierzęta stanowiły zagrożenie nie tylko dla ludzi, lecz także dla hodowanego przez nich bydła i zwierząt domowych.



śmierć. W polskiej i rosyjskiej kulturze ludowej to właśnie bies najczęściej utożsamiany był z tricksterem<sup>9</sup>, co wynika przede wszystkim z faktu, iż w bajkach, humoreskach czy opowieściach karnawałowych uczyniono z czarta obiekt żartów, przydając mu przy tym cechy stanowiące całkowite zaprzeczenie jego opisu biblijnego. Wspomniała o tym Violetta Wróblewska, pisząc, iż „ludowy diabeł jest diabłem oswojonym, wyposażonym obok cech nadprzyrodzonych w cechy typowo ludzkie, takie jak: naiwność, niezdarność, a nawet tchórzliwość (...)” [Wróblewska 2000, 185]. Na ziemiach polskich i ruskich/rosyjskich znana była również inna postać o szczególnie mediacyjnym charakterze – dziad w osobie wędrownego żebraka. W okresie noworocznym wprowadzał on radosną atmosferę i oddawał się zabawie wszędzie tam, gdzie go przyjęto. Podobnie jak pozostali kolędnicy dziadowie często wykorzystywali zasadę kontrastu dla osiągnięcia efektu komicznego lub zszokowania swojej publiczności. Piotr Grochowski pisał:

Charakterystyczną cechą kolędniczego dziada jest (...) łączenie rozmaitych przeciwieństw: jako kaleka (kulawy, garbaty) tańczy i skacze, ale także potyka się i przewraca, jako starzec eksponuje swoją seksualność, jako człowiek pobożny zachowuje się obscenicznie i nieprzyzwoicie oraz wygłasza parodie modlitw [Grochowski 2009, 91].

Trzeba jednak zaznaczyć, że funkcję sakralną dziadowie pełnili nieustannie: jako mediatorzy między światem doczesnym i nadprzyrodzonym pojawiali się na weselach w roli wodzirejów, uczestniczyli w uroczystościach pogrzebowych (zapraszano ich również na stypę), w okresie świąt zadusznych (zwanych dawniej dziadami) wspominali dusze umarłych, wierzono bowiem, że modlitwa wspomnianych wędrownych żebraków posiada niezwykłą moc. Ponieważ znajdowało się wśród nich wielu śpiewaków, upowszechniła się także tzw. pieśń dziadowska mająca zazwyczaj charakter religijny lub moralizatorski, co sprzyjało wyodrębnieniu się repertuaru kolędniczego.

Jak wcześniej wspomniano, przytoczone wyżej wizerunki w świadomości ludowej kojarzone były z właściwościami mediacyjnymi, co oznaczało możliwość nawiązania kontaktu z istotami nadprzyrodzonymi i bezpośrednio nawiązywało do postaci trickstera zawieszzonego między światem doczesnym a *sacrum*. W ten sposób realizowała się bowiem liminalność kolędników pośredniczących w sposób symboliczny między dwoma porządkami: ludzkim i boskim. Przebierańcy byli odbierani przez ludność wiejską jako „nie-ludzie”, „przybysze z innego świata” [Grochowski 2009, 81] i dusze przodków, określano ich również mianem

<sup>9</sup> Szczególnie tradycja chrześcijańska doszukiwała się wcielenia szatana w postaci trickstera, porównywanego przez Monikę Sznajderman do figury błazna [Sznajderman 2000, 32].

„posłańców Bożych” [*Славянские древности...* 1999, 574], co rozumieć można zarówno jako odniesienie do sfery profanicznej, wręcz demonicznej, jak i nawiązanie do kategorii świętości. Co ciekawe, zwyczaj kołędowania uznawany był niekiedy za zajęcie, które nie przystoi przyzwoitemu człowiekowi, toteż wśród Słowian powszechny był obrzęd „oczyszczenia” obowiązkowy dla członków świątecznego orszaku: „(...) [участников колядования] обливали водой у колодца, заставляли купаться в проруби или умываться освящённой крещенской водой” [*Славянские древности...* 1999, 575]. Hubert Czachowski podkreślił jednak, iż „(...) człowiek w odpowiednim przebraniu, zamaskowany, nie wykazuje już cech ludzkich, a poprzez symboliczny związek pomiędzy przebraniem a jego żywym odpowiednikiem zyskuje wymiar sakralny” [Czachowski 2004, 9; zob. Goffman 2008, 52]. Owa ambiwalencja dotycząca społecznej recepcji działalności przebierańców podkreśla jedynie ich związek z niejednorodną naturą przechery.

Trzeba jednak podkreślić, że postać kołédnika nie może zostać uznana za pełnowymiarowego trickstera. Nie spełnia ona bowiem jednego z najważniejszych kryteriów, jakim jest przyjęcie stałego sposobu bycia i wizerunku charakterystycznego dla kulturowego szachraja. Konwencja wykorzystywana przez zarówno bożonarodzeniowych, jak i noworocznych przebierańców oraz przyświecająca ich działaniom idea zbliża ich raczej do osób wcielających się w rolę błaznów odgrywających swe przedstawienie. Właśnie w tym oznaczonym czasie upodabniają się oni do trickstera i tak jak on tworzą „teatr w świecie, który znamy, w świecie realnym” [Scheub 2012, 30].

Wydaje się, że elementem najbardziej zbliżającym kołédników do postaci szachraja jest transgresywny, bosko-demoniczny charakter bohaterów, w których się wcielają, korespondujący w nieodłączny sposób z ich liminalnością i symbolicznym pośredniczeniem między sferami *sacrum* i *profanum*. Owa zależność wyraża się m.in. poprzez rodzaje wykorzystywanych strojów i upodobnienie się do zwierząt reprezentujących nieokiełznaną naturę i niskie instynkty lub postaci uważanych za mediacyjne. Na uwagę zasługują również funkcje poszczególnych bohaterów, z jednej strony wprowadzających chaos<sup>10</sup>, hołdujących zabawie i rozluźnieniu obyczajów, naruszających tabu związane głównie ze śmiercią i seksualnością, natomiast z drugiej – uczestniczących w obrzędzie „ożywienia zmarłego” oraz, jak głosi wróżba, obdarzających gospodarzy płodnością, siłą witalną i zdrowiem. Przebierańcy w ramach przyjętej przez siebie konwencji dopuszczali się prowokacyjnych, niekiedy obscenicznych zachowań, lecz mimo to odbierani byli

<sup>10</sup> Warto dodać, że Anna Zadrożyńska określiła okres między Wigilią a dniem 2 lutego czasem chaosu, tj. odwróconego porządku [Zadrożyńska 1985, 64].

przez wielu jako przybysze „nie z tego świata”, co świadczyć może o ich powiązaniach z postacią szachraja. Wspólne pole aktywności, jakim w omawianym przypadku jest w szczególności karnawał i związana z nim zabawa oraz sztuka obejmująca artystyczny aspekt obrzędów ludowych, dodatkowo zbliża do siebie obie figury – kolędnika i trickstera, gdyż, jak pisał Eleazar Mielecinski, „(...) с образом трикстера связано «карнавальное» переворачивание, шутовское извращение биологических и социальных норм (...)» [Мелетинский 1979, 185]. Wedle tych słów kolędnik występuje niejako w roli scenicznego błazna, szachraja w masce, z tą różnicą, że po jej zdjęciu powraca ze świata gry i „podstępny” do codziennej rzeczywistości.

## BIBLIOGRAFIA

- Bachtin Michaił. 1975. *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*. Przeł. Goreniewie A.A. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Bachtin Michaił. 2010. *Ludowe formy świąt karnawałowych*. W: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*. Red. Kolankiewicz L. Przeł. Goreniewie A.A. Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego: 373–384.
- Bakanurskij Anatolij. 2003. *Mediatorzy w kulturze ludowej: sacrum śmierci i gra w zmartwychwstanie*. Przeł. Pastusiak M., Radolińska W. „Humanistyka i Przyrodoznawstwo” nr 9: 129–137.
- Bieńkowski Ryszard. 2000. *Teoria karnawalizacji a kultura ludowa*. W: *Teoria karnawalizacji. Konteksty i interpretacje*. Red. Stoff A., Skubaczewska-Pniewska A. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: 137–156.
- Bogucka Maria. 1994. *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Bystron Jan Stanisław. 1933. *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce: wiek XVI–XVIII*. T. 1. Warszawa: Nakładem Księgarni Trzaski, Everta i Michalskiego.
- Cailliois Roger. 1973. *Żywiol i ład*. Przeł. Tatariewicz A. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Czachowski Hubert. 2004. *Geneza i funkcje kolędowania*. W: *Akwizytorzy szczęścia. O dawnych i współczesnych kolędnikach: komentarz wystawy*. Toruń: ME: 7–21.
- Goffman Erving. 2008. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Przeł. Datner-Śpiewak H., Śpiewak P. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Golka Marian. 2004. *Pojmowanie zabawy*. W: *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*. Red. Grad J., Mamzer H. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza: 11–24.
- Grad Jan. 2004. *Problem karnawalizacji kultury współczesnej*. W: *Ludyczny wymiar kultury*. Red. Grad J., Mamzer H. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza: 9–20.
- Grochowski Piotr. 2009. *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- Huizinga Johan. 2007. *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*. Przeł. Kurecka M., Wirpsza W. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Jasiewicz Katarzyna, Olędzki Łukasz. 2004. *Przeszłość w przestrzeni ludycznej – szkic o krajobrazie neopoganizmu w Polsce*. W: *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*.

- Red. Grad J., Mamzer H. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza: 87–102.
- Linkner Tadeusz. 2018. *Słowiańskie bogi i demony*. Gdańsk: Wydawnictwo Marpress.
- Lurker Manfred. 2011. *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*. Przeł. Wojnakowski R. Warszawa: Wydawnictwo Aletheia.
- Michajłowa Katia. 2010. *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*. Przeł. Karpińska H. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Scheub Harold. 2012. *Trickster and Hero: Two Characters in the Oral and Written Traditions of the World*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Słownik symboli*. 2017. Red. Kopaliński W. Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm.
- Sznajderman Monika. 2000. *Blazen. Maski i metafory*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Tomiccy Joanna, Ryszard. 1975. *Drzewo życia: ludowa wizja świata i człowieka*. Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Wróblewska Violetta. 2000. *Humoreski ludowe w świetle teorii karnawalizacji literatury*. W: *Teoria karnawalizacji. Konteksty i interpretacje*. Red. Stoff A., Skubaczewska-Pniewska A. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: 181–198.
- Zadrożyńska Anna. 1985. *Powtarzać czas początku*. Cz. 1: *O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Spółdzielcze.
- Бахтин Михаил. 1963. *Проблемы поэтики Достоевского*. Москва: Советский писатель.
- Ивлева Лариса. 1994. *Ряжение в русской традиционной культуре*. Петербург: Российский институт истории искусств.
- Липовецкий Марк. 2009. *Трикстер и закрытое общество*. «Новое литературное обозрение» № 6 (100): 224–245. (online) <https://magazines.gorky.media/nlo/2009/6/trikster-i-zakrytoe-obshhestvo.html> (dostęp 05.03.2020).
- Мелетинский Елеазар. 1979. *Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона*. Москва: Наука.
- Мелетинский Елеазар. 2000. *Поэтика мифа*. Москва: «Восточная литература» РАН.
- Полное собрание русских летописей*. 2003. Т. 40: *Густынская летопись*. Red. Буганов В.И., Рыбаков Б.А. С.-Петербург: Дмитрий Буланин.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. 1999. Red. Толстой Н.И. Т. 2. Москва: Международные отношения.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. 2009. Red. Толстой Н.И. Т. 4. Москва: Международные отношения.

## REFERENCES

- Bachtin Michaił. 1975. *Twórczość Franciszka Rabelais'go a kultura ludowa średniowiecza i renesansu*. Transl. Goreniewie A.A. Cracow, Wydawnictwo Literackie. (In Polish)
- Bachtin Michaił. 2010. *Ludowe formy świąt karnawałowych*. In: *Antropologia widowisk. Zagadnienia i wybór tekstów*. Ed. Kolankiewicz L. Transl. Goreniewie A.A. Warsaw, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, pp. 373–384. (In Polish)
- Bachtin Mihail. 1963. *Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's Poetics]. Moscow, Sovetskij pisatel'. (In Russian)
- Bakanurskij Anatolij. 2003. *Mediatorzy w kulturze ludowej: sacrum śmierci i gra w zmartwychwstanie*. Transl. Pastusiak M., Radolińska W. "Humanistyka i Przyrodznawstwo" no 9, pp. 129–137. (In Polish)

- Bieńkowski Ryszard. 2000. *Teoria karnawalizacji a kultura ludowa*. In: *Teoria karnawalizacji. Konteksty i interpretacje*. Eds Stoff A., Skubaczewska-Pniewska A. Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, pp. 137–156. (In Polish)
- Bogucka Maria. 1994. *Staropolskie obyczaje w XVI–XVII wieku*. Warsaw, Państwowy Instytut Wydawniczy. (In Polish)
- Bystroń Jan Stanisław. 1933. *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce: wiek XVI–XVIII*. Vol. 1. Warsaw, Nakładem Księgarni Trzaski, Everta i Michalskiego. (In Polish)
- Caillois Roger. 1973. *Żywioł i ład*. Transl. Tatariewicz A. Warsaw, Państwowy Instytut Wydawniczy. (In Polish)
- Czachowski Hubert. 2004. *Geneza i funkcje kołędowania*. In: *Akwizytorzy szczęścia. O dawnych i współczesnych kołędnikach: komentarz wystawy*. Toruń, ME, pp. 7–21. (In Polish)
- Goffman Erving. 2008. *Człowiek w teatrze życia codziennego*. Transl. Datner-Śpiewak H., Śpiewak P. Warsaw, Wydawnictwo Aletheia. (In Polish)
- Golka Marian. 2004. *Pojmowanie zabawy*. In: *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*. Eds Grad J., Mamzer H. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, pp. 11–24. (In Polish)
- Grad Jan. 2004. *Problem karnawalizacji kultury współczesnej*. In: *Ludyczny wymiar kultury*, Eds Grad J., Mamzer H. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, pp. 9–20. (In Polish)
- Grochowski Piotr. 2009. *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*. Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. (In Polish)
- Huizinga Johan. 2007. *Homo ludens. Zabawa jako źródło kultury*. Transl. Kurecka M., Wirpsza W. Warsaw, Wydawnictwo Aletheia. (In Polish)
- Ivleva Larisa. 1994. *Rāžen'e v russkoj tradicionnoj kul'ture* [The Mummers' Play in Traditional Russian Culture]. St. Petersburg, Rossijskij institut istorii iskusstv. (In Russian)
- Jasiewicz Katarzyna, Olędzki Łukasz. 2004. *Przeszłość w przestrzeni ludycznej – szkic o krajobrazie neopoganizmu w Polsce*. In: *Karnawalizacja. Tendencje ludyczne w kulturze współczesnej*. Eds Grad J., Mamzer H. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, pp. 87–102. (In Polish)
- Linkner Tadeusz. 2018. *Słowiańskie bogi i demony*. Gdańsk, Wydawnictwo Marpress. (In Polish)
- Lipoveckij Mark. 2009. *Trikster i "zakrytoe obščestvo"* [Trickster and "Closed" Society]. "Novoe Literaturnoe Obozrenie" no 6 (100), pp. 224–245. Available at: <https://magazines.gorky.media/nlo/2009/6/trikster-i-zakrytoeobshhestvo.html> (Accessed 05 March 2020). (In Russian)
- Lurker Manfred. 2011. *Przesłanie symboli w mitach, kulturach i religiach*. Transl. Wojnakowski R. Warsaw, Wydawnictwo Aletheia. (In Polish)
- Michajłowa Katia. 2010. *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian*. Transl. Karpińska H. Warsaw, Oficyna Naukowa. (In Polish)
- Meletinskij Eleazar. 1979. *Paleoaziatskij mifologičeskij èpos. Cikl Vorona* [Paleoasiatic Mythological Epic: the Cycle of Raven]. Moscow, Nauka. (In Russian)
- Meletinskij Eleazar. 2000. *Poëtika mifa* [The Poetics of Myth]. Moscow, "Vostočnaâ literatura" RAN. (In Russian)
- Polnoe sobranie russkikh letopisej* [The Complete Collection of Russian Chronicles]. 2003. Vol. 40: *Gustynskaâ letopis'* [The Gustyn Chronicle]. Eds Buganov V.I., Rybakov B.A. St. Petersburg, Dmitrij Bulanin. (In Russian)
- Scheub Harold. 2012. *Trickster and Hero: Two Characters in the Oral and Written Traditions of the World*. Madison, University of Wisconsin Press. (In English)
- Slavânskie drevnosti. Ètnolingvističeskij slovar'* [Slavic Antiquity. Ethnolinguistic Dictionary]. 1999. Ed. Tolstoj N.I. Vol. 2. Moscow, Meždunarodnye otnošeníâ. (In Russian)
- Slavânskie drevnosti. Ètnolingvističeskij slovar'* [Slavic Antiquity. Ethnolinguistic Dictionary]. 2009. Ed. Tolstoj N.I. Vol. 4. Moscow, Meždunarodnye otnošeníâ. (In Russian)

- Słownik symboli*. 2017. Ed. Kopaliński W. Warsaw, Oficyna Wydawnicza Rytm. (In Polish)
- Sznajderman Monika. 2000. *Błazen. Maski i metafory*. Gdańsk, słowo/obraz terytoria. (In Polish)
- Tomiccy Joanna, Ryszard. 1975. *Drzewo życia: ludowa wizja świata i człowieka*. Warsaw, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza. (In Polish)
- Wróblewska Violetta. 2000. *Humoreski ludowe w świetle teorii karnawalizacji literatury*. In: *Teoria karnawalizacji. Konteksty i interpretacje*. Eds Stoff A., Skubaczewska-Pniewska A. Toruń, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, pp. 181–198. (In Polish)
- Zadrożyńska Anna. 1985. *Powtarzać czas początku*. Part 1: *O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*. Warsaw, Wydawnictwo Spółdzielcze. (In Polish)