

ANNA MACIEJEWSKA
Uniwersytet Wrocławski, Wydział Filologiczny
aniamaciejewska1@interia.pl
ORCID ID 0000-0002-6447-9482

Plugawe i orgiastyczne święto miłości? Sobótka w ujęciu Jana Kochanowskiego¹

A Filthy and Orgiastic Celebration of Love? Sobótka as Perceived by Jan Kochanowski

Abstract

Noc świętojańska (Midsummer night) is associated with the very distant times when the sun and water were worshipped. At that time the Slavs paid special attention to astronomical phenomena resulting from the Earth's rotation around the Sun. The time of the summer solstice appeared to be a time of great celebration, as evidenced by the wide range of nomenclature defining the entirety of these rites: *Kupalnocka*, *Kupała*, *noc świętojańska* or *Sobótka*. It is also very likely that this celebration has become a Christian equivalent of the pre-existing cult of a pagan deity, as evidenced by, for example, numerous Midsummer rites: clapping, playing, singing, dancing, jumping around the fire, girding oneself with mugwort. Performing night dances, singing and pairing up became the basis not only for accusations by preachers that pagan idols were being glorified, but it even began to arouse anxiety among moralists, who considered the above-mentioned acts debauched. Although Catholics and Protestants tried to combat the customs related to the *Sobótka*, Jan Kochanowski decided to maintain these folk traditions.

Keywords: Sobótka, Kupała Night, bonfire, Saint John's Eve, mugwort, Jan Kochanowski, The Midsummer Song about Sobótka, Early Modern Polish literature

1 Niniejszy artykuł naukowy powstał na podstawie mojej pracy magisterskiej (obronionej w 2018 r.) pt. *Temat tańca w literaturze polskiego renesansu*, którą napisałam pod kierunkiem prof. dra hab. Jacka Sokolskiego.

Jednym z najważniejszych motywów w naukowych opracowaniach zawierających interpretacje *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* Jana Kochanowskiego jest obecność w tym cyklu poetyckim przejawów kultury ludowej. O występowaniu folkloru we wspomnianym dziele czarnoleskiego poety pisali m.in.: Helena Kapełuś (w artykule *Ludowość w twórczości Kochanowskiego*), Tadeusz Ulewicz (w *Świadomości słowiańskiej Jana Kochanowskiego*) Julian Krzyżanowski, Janusz Pelc, Jerzy Ziomek czy Ludwika Szczerbicka-Ślęk (we wstępie do edycji *Pieśni*).

Można zauważyć, że badacze nie zawsze zgadzali się między sobą, odpowiadając na pytanie, czy Mistrzem z Czarnolasu podczas pisania *Pieśni*... kierowała wyłącznie świadomość założeń gatunku wprowadzonego do piśmiennictwa przez Teokryta, a kontynuowanego m.in. przez Wergiliusza. Zamiarem autorki niniejszego artykułu jest wskazanie na jeszcze inne źródło obecności odniesień do kultury niskiej w złożonym z 13 utworów cyklu – a więc na znajomość i akceptację ludowych obyczajów oraz na dostrzeganie przez czarnoleskiego poetę wartości artystycznych wywodzących się z folkloru².

W pracach poświęconych *Sobótce* opisowi elementów pochodzących z kultury ludowej towarzyszyły analizy, które brały pod uwagę uwarunkowania genologiczne dzieła Kochanowskiego. Niezależnie od tego, czy utwór Mistrza z Czarnolasu traktowano jako typową sielankę, czy uwypuklano odstępstwa od poetyki gatunku, wskazywano na przynależność *Sobótki* do literatury ziemiańskiej, a co za tym idzie – na oczywiste odwołania do mającej antyczne korzenie bukoliki. Wykazano więc wielokrotnie, że niektóre przedstawione w *Pieśni świętojańskiej o sobótce* motywy wynikają nie tylko z nawiązywania przez Kochanowskiego do kultury ludowej, bo w cyklu widać odwołania do antyku. Podkreśla to Zofia Szmytdowa:

Wymawiano niekiedy Kochanowskiemu, że w *Sobótce*, rodzimej i ludowej zmieszał tematy swojskie z antycznymi, że pod melodię pastuszej fujarki skaczą w Czarnolesie faunowie, a co gorsza, że na zabawie ludowej panna wiejska śpiewa za Owidiuszem o przemianie ludzi w ptaki, czyli o Filomeli, Prokne i Tereuszu. (Szmytdowa 1964: 61)

Wiadomo, że Kochanowski wysoko cenił takich poetów rzymskich, jak Tibullus, Lukrecjusz, Horacy czy Owidiusz (*ibidem*). Czarnoleski poeta nawiązywał zresztą do dzieł tego ostatniego twórcy także w swoich łacińskich epigramatach erotycznych, gdzie pojawiają się mniej lub bardziej wyraźne zapożyczenia z utworów autora *Metamorfoz*³. O znajomości piśmiennictwa antycznego przez polskiego humanistę przypomina również Janina Abramowska:

Oczytanie Kochanowskiego w literaturze antycznej obejmowało przede wszystkim pisarzy rzymskich: Cicerona, Wergiliusza, Senekę, Owidiusza, Lukrecjusza, a nade wszystko wielkich liryków: Horacego, Propercjusza, Katulla. Literaturę grecką znał chyba raczej z przekładów łacińskich, choć język grecki nie był mu obcy, o czym świadczą późniejsze prace translatorskie (Homer, *Antologia grecka*, Eurypides, uzupełnienie Cycerońskiego przekładu *Fenomenów* Aratosa). (Abramowska 1994: 21)

-
- 2 Charakter ludowy łączy się tutaj z językiem, zawierającym zarówno zwroty potoczne, przysłowia, powiedzenia oraz zastosowaną w całym cyklu poetyckim miarą wierszową, występującą w pieśniach ludowych (Tomczak 1993: 196)
 - 3 Konkretnie przykłady tychże nawiązań wymienił Francesco Cabras w artykule pt. *Elegijność „Foricoeniów” miłosnych Jana Kochanowskiego – wzorce owidiańskie* (2014: 39–69).

W *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* z pewnością wykorzystano wzorzec poezji bukolicznej. Choć cykl Kochanowskiego nie jest sielanką w pełni respektującą uwarunkowania gatunkowe zaproponowane przez Teokryta i Wergiliusza, zawiera jednak odwołania do antyku także za sprawą toposu *locus amoenus*. „Wież spokojna, wieś wesola” to miejsce beztroskiego pasterza i oracza przygotowującego ziemię pod uprawę (Szymydowa 1964: 66). Taką ocenę wsi widać zwłaszcza w śpiewanej przez Pannę dwunastą pieśni parafrazującej epod II Horacego, ale nawiązującej również do *Bukolik* i *Georgik* Wergiliusza (Krzywy 2021: 103). Mistrza z Czarnolasu określa się pojęciem *poeta doctus* (Gruchała, Grzeszczuk 1988: 41), a wynika to m.in. z wszechstronnego wykształcenia, erudycji uznającej „treści wyrażone we wzorcowych utworach starożytnych (...) [za – AM] uniwersalne, ale i do pewnego stopnia umowne, służące prezentacji konkretnego ideału” (Krzywy 2021: 103). Trzeba dodać przy tym, że ów ideał „nie korespondował całkowicie z rzeczywistością, lecz ją zgodnie z obowiązującą tendencją estetyczną idealizował, by nadać przedstawianej wizji przekonujący kształt” (*ibidem*). Wspomniana tendencja uwidaczniała się w opisach ziemiańskiej wsi, do których wprowadzano elementy bukoliczne. Jak podkreśla Roman Krzywy, służyło to wyrażeniu autentycznych treści światopoglądowych, a także dawało sposobność ukazania zdarzeń z własnej biografii (2021: 104). Stosowanie takich zabiegów pozwala zatem „traktować poezję ziemiańską jako rodzimą inkarnację tematu bukoliczno-arkadyjskiego” (*ibidem*). Przytoczone opinie znawcy twórczości Kochanowskiego zbieżne są zresztą z tym, co stwierdził Adam Karpiński w pracy zatytułowanej *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju*. Według badacza literaturę ziemiańską należy uznawać za „wydzieloną ze względu na temat i prezentowany światopogląd grupę utworów, nie realizujących ściśle określonego wzorca gatunkowego” (Karpiński 1983: 157).

Właśnie do poezji ziemiańskiej zalicza się *Sobótkę*. W tymże cyklu śpiewające panny przedstawiają świat zbudowany z – celowo użytych – elementów heterogennych: autentycznie istniejące miejsca i osoby (Dorota, Czarnolas) zamiast konwencjonalnych antycznych pseudonimów, konkretny obszar geograficzny (w *Pieśni I, VI i XII*) zmieszany z komponentami właściwymi dla bukoliki (las, łąka, zajęcia pasterskie). Stworzona w ten sposób „nowa Arkadia” próbuje w pewnym zakresie odzwierciedlić świat prawdziwy, ale nie przestaje być zarazem światem mitycznym⁴ (Abramowska 1989: 120). Można wręcz uznać, że Kochanowski dokonał w *Pieśni...* rekonstrukcji struktury mitycznej w wyniku wymiany jej niektórych elementów. Renesansowy twórca ukazuje bowiem w swoim utworze chociażby prasłowiańskie święto i jego obrzędy. Wyznacznikiem arkadyjskości Czarnolasu jest natomiast m.in. żywa obecność przyrody, ognisko kojarzące się z ciepłem oraz światłem słonecznym, czas zabawy i odpoczynku, zapowiedź obfitości plonów. Jednak za najważniejszy wyznacznik należy uważać – zdaniem Janiny Abramowskiej – wyeksponowanie relacji przestrzennych, a zatem przeciwstawienie szczęśliwego „tu” niebezpiecznemu czy złemu „tam” (1989: 120–121). Wspomniana literaturoznawczyni podkreśla:

Nie jest bowiem prawdą, że w bukolice nie ma miejsca na zło, jego obecność w świecie jest nawet z naciskiem przypomiana, tyle że objawia się poza umowną granicą, gdzieś dalej, nie w tych krajach. Na tej zasadzie pojawia się w pieśni dziesiątej motyw wojny, zaś w dwunastej wzmianki o goniącym

4 O zmitologizowaniu świata wykreowanego przez Kochanowskiego świadczy chociażby poniższy fragment *Pieśni świętojańskiej o sobótce*:

„Stada igrają przy wodzie,
A sam pasterz, siedząc w chłodzie,
Gra w piszczalkę proste pieśni,
A faunowie skaczą leśni”. (Kochanowski 1997: 111)

za zyskiem kupcu-żeglarzu i zawodowym żołnierzu, który za złoto naraża swoje zdrowie i życie.
(Abramowska 1989: 121)

Warto zaznaczyć, że nawet w śpiewanej przez Pannę dziewiątą pieśni zawierającej czytelne aluzje do mitu greckiego o Filomeli, Prokne i Tereusie, znaleźć można argumenty przemawiające za zasadnością kultywowania sobótki, a zatem święta ludowego, podczas którego intonuje się pieśni zarówno wesołe, jak i smutne. Dziewczyna najpierw ubolewa nad losem ludzi wykonujących swoje pieśni w niewoli czy też z dala od ojczyzny. Później przystępuje do „zreferowania” mającej przygnębiające zakończenie historii miłosnej. Nieoczekiwanie podsumowuje wszystkie te zdarzenia optymistycznym zapewnieniem, że w Polsce – za sprawą innych obyczajów – nic takiego się nie dzieje (Szymtdowa 1964: 66). Ów fakt akcentuje „słuszność wyrażonego w pierwszych zwrotkach sądu o powszechnej potrzebie pieśni, o jej łagodzącym działaniu w cierpieniach” (Szymtdowa 1964: 66–67).

Świadomość terapeutycznego charakteru śpiewu i tańca nie wywodzi się więc w utworze Mistrza z Czarnolasu wyłącznie z kultury ludowej, ale pojawia się w zbiorze wielokrotnie. Kochanowski nawiązuje do tego motywu kilka razy. Na przykład Panna druga zapewnia, że bardzo lubi tańczyć. Twierdzi, że najłatwiejszym tańcem jest ten, w którym się skacze. Akompaniamentem – jak sama zaznacza – do takich tanów są przy tym dźwięki bębnow:

Skokiem taniec nasadniejszy,
A tym jeszcze pochopniejszy,
Kiedy w bęben przybijają:
Samy nogi prawie drgają. (Kochanowski 1997: 93)

Panna trzecia powtarza słowa swej poprzedniczki, przeczuwając, że teraz przypada jej kolej. Natomiast Panna jedenasta śpiewa o „nieprzeplaconej Dorocie”, która jej zdaniem jest w tańcu niczym bogini. Szczególne znaczenie ma jednak pieśń Panny dwunastej, zamykającej cały cykl. To właśnie tam znajduje się najmocniej wyrażona pochwała wsi i szczęśliwego życia poza miastem. Ostatnia z dziewcząt określa wieś jako miejsce, w którym odbywają się liczne zabawy wypełnione tańcem:

Tam już pieśni rozmaite,
Tam będą gadki pokryte,
Tam trefne pęsy z ukłony,
Tam [i] cenar, i goniony. (Kochanowski 1997: 110)

W ostatniej pieśni *Sobótki* Kochanowski, roztaczając wizję arkadii ziemiańskiej, zestawia szczęśliwe życie na wsi z sytuacją przedstawicieli innych profesji: prawnika pomagającego za pieniądze łamać nie tyle prawo co zasady moralne (Krzywy 2021: 107), zarabiającego na wojnie żołnierza, czy „żeglarza (niepewność losu), dworzanina (zniewolenie osobowości)” (Hernas 1965: 29). Wyżej wymienione zajęcia wiążą się bowiem z ryzykiem⁵ bądź czynami niegodnymi⁶, do których zaliczało się m.in. osiągnięcie nadmiernego zysku w ramach lichwy (Krzywy 2021: 107). Następuje zatem przeciwstawienie – jak podkreślał Adam

5 Według czarnoleskiego poety owe ryzyko można przyplacić wręcz śmiercią: „A śmierć bliżej niż na piędzi”. (Kochanowski 1997: 109).

6 W XVI i XVII wieku w kręgach ziemiańskich narastała niechęć do zawodu kupca, prawnika, dworaka i żołnierza, gdyż uważano te profesje za niegodne bądź niebezpieczne (Grzeszczuk 1997: 156–157). Należy zaznaczyć przy tym, że ówczesnie „ideały ziemiańskie kształtowały się w wyraźnej opozycji do życia dworskiego” (*ibidem*).

Karpiński – „człowieka żyjącego «w pieczy» wsi i «inszych», pozbawionych tej opieki, a tym samym skazanych na łaskę fortuny i niepewny los” (1980: 79):

Człowiek w twej pieczy uczciwie
 Bez wszelakiej lichwy żywie;
 Pobożne jego staranie
 I bezpieczne nabywanie.
 (...) Krwią drudzy zysk oblewają,
 Gardła na to odważają. (Kochanowski 1997: 109–110)

Poeta nawiązuje⁷ tutaj do epody II Horacego oraz tekstu Wergiliuszowych *Georgik* (Karpiński 1980: 80), a w szerszym zakresie – do wartości cenionych przez stoików. Warto zaznaczyć, że stoicyzm stanowi „jedną z najważniejszych inspiracji intelektualnych Jana Kochanowskiego” (Urbański 2010: 176). Czarnoleski twórca czerpał wiele z tej filozofii, zwłaszcza wówczas, gdy przeciwstawiał cnotę Fortunie. Zalecał przede wszystkim zachowanie opanowania i dystansu wobec nadarzających się sytuacji, a najwyższą wartością uczynił cnotę (*ibidem*). Wyjaśnia to sens pochwały „wsi spokojnej, wsi wesołej” (Karpiński 1983: 26). Korzystając ze znanych motywów (np. z ody *Rectius vives, Licini, neque altum* Horacego) czy parafrazując fragment książki drugiej *Georgik* (pochwała życia rolnika), Kochanowski napisał dzieło, w którym wyraził pochwałę życia w spokoju, ładzie, stabilizacji i harmonii. Wieś staje się zatem – w jego dziele – azyłem, miejscem bezpiecznym (Karpiński 1980: 80).

Tradycja antyczna nie jest jedyną, do której odwołał się Kochanowski w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce*. Odnaleźć tu można także analogie do włoskiej sielanki udratyzowanej, lirycznej villanelli oraz ludowych obrzędów, widowisk wiosennych zwanych „maggia”, okraszonych tańcami i pieśniami. Mieczysław Hartleb wskazał, że „maggia” już od połowy XVI wieku zaczęły zmieniać się w improwizowane widowiska sceniczne. Przeważała w nich fabuła dramatyczna, która czerpie swe tematy „z życia świętych i bohaterów, z Biblii i historii, operuje powagą omal moralitetów i patriotyzmem, satyrą i groteską” (Pelc 1980: 384). Kochanowski prawdopodobnie znał włoskie „maggia” (Pelc 1980: 384). Głównym celem poety było zatem nie tylko literackie utrwalenie starsłowiańskiego obrzędu, ale również przekazanie nowych – nieznanych wówczas na gruncie literatury polskiej – treści. Wiązały się one z tematem odwiecznych praw miłości (Kuchowicz 1982: 121) czy chociażby urokami życia wiejskiego (Pelc 1980: 384), pędzonego zgodnie z prawami natury i opozycyjnego wobec niepewnego losu dworaka oraz żołnierza (Krzywy 2021: 107).

Kultywowane w noc świętojańską tradycje obrzędowe wiązały się z bardzo odległymi czasami, w których obecny był kult słońca i wody. Wówczas to Słowianie zwracali szczególną uwagę na – stanowiące rezultat obiegu Ziemi wokół Słońca – zjawiska astronomiczne. Pora solarne przesilenia letniego jawiła się jako czas hucznego świętowania, o czym świadczy szeroki zakres nomenklatury określającej całokształt tychże obrzędów: *Kupalnocka, Kupała, noc świętojańska czy sobótka* (Brenz 2006: 229). Bardzo prawdopodobne jest także to, iż owa uroczystość stała się „chrześcijańskim ekwiwalentem uprzednio istniejącego kultu jakiegoś bóstwa pogańskiego, na co wskazuje chociażby bogato rozbudowana obrzędowość nocy świętojańskiej” (Kowalik 2004: 134). Prowadzenie misji chrystianizacyjnej na terenach zamieszkałych przez pogan doprowadziło zapewne do synkretyzacji tego kultu (Kowalik 2004: 134–135). Należy przy tym zaznaczyć, iż w starożytności również oddawano cześć Słońcu (Kotarska

⁷ Warto wspomnieć ponadto, że Jan Kochanowski w swojej twórczości – jako *poeta doctus* – często odwoływał się do horacjańskiej idei złotego środka oraz arystotelesowskiego umiaru (Urbański 2010: 176).

1993: 101), a „solaryzacją objęto nawet herosów” (Kotarska 1993: 101). Kult astralny praktykowali także neoplatonicy, narażając się wręcz na zarzut – ze względu na rzekome posługiwanie się magią – upowszechniania neopogaństwa (Otwinowska, Sarnowska-Temeriusz 1990: 588). Nawiązał do tego polski historyk filozofii, Stefan Świeżawski:

Prawdopodobnie pogaństwo antyczne czuło się zagrożone w swym bycie i to jest powodem, dla którego neoplatonizm wiąże się bardzo ściśle z ówczesnymi religiami, stając się niejako filozofią dogasającego świata pogańskiego. (Świeżawski 2000: 232)

Neoplatonizm ukształtował przekonanie o boskości ciał niebieskich, a ponadto powiązał z filozofią wiarę w efektywność praktyk religijno-magicznych. Rozpowszechniający się w starożytnej Grecji i Rzymie (w II i III w. n.e.) kult solarny można uważać – zdaniem Stefana Świeżawskiego – za przejaw oddziaływania kultur wschodnich. Warto przypomnieć, że misteria Mitry zaczęto też odprawiać na terenach Europy łacińskiej, a cześć oddawana Słońcu stała się nawet kultem centralnym (Świeżawski 2000: 232). Według Jana Gwalberta Pawlikowskiego „Tłumaczono więc wszystkie mitologie kultem słońca; mity ich wykładano alegorycznie, odnajdowano tego samego Boga pod różnymi nazwami” (2008: 358). Zwolennicy neoplatonizmu utożsamiali Słońce z Bogiem⁸ (Rybka 1970: 195). Ta tendencja zauważalna jest także w wydanym po raz pierwszy w 1543 roku – czyli już w epoce renesansu – dziele *De revolutionibus...* Mikołaja Kopernika (Eder, Wojtkowska-Maksymik 2010: 141):

Wszakże nie bez słuszności nazywają go [Słońce – AM] niektórzy latarnią morską, inni rozumem jego, jeszcze inni władcą. Trismegistos zwie je widzialnym bogiem, Sofoklesowa Elektra – wszystko widzącym. (Kopernik [1543] 1953: 71)

W opisywanej w niniejszym artykule *Pieśni świętojańskiej o sobótce* nawiązania do motywów solarnych⁹ są oczywiste (Nowicka-Jeżowa 2007: 351–352). Obrzędy sobótkowe kultywuje się bowiem „gdy słońce Raka zagrzewa” (Kochanowski 1997: 90), a zatem w sakralnym czasie: w najdłuższym dniu w roku. Łąkę uznawać można natomiast za święte miejsce, łączące sacrum i profanum. W utworze czarnoleskiego poety centralne miejsce zajmuje jednakże człowiek, nad którym panuje Bóg, będący gwarantem doskonałego ładu¹⁰ (Eder, Wojtkowska-Maksymik 2010: 141).

8 Należy podkreślić, że w licznych źródłach ikonograficznych – również chrześcijańskich – Bóg przedstawiony zostaje jako oko wpisane w trójkąt (tzw. oko opatrności). Wokół owego trójkąta rozmieszczone są natomiast promienie słoneczne. U autorów klasycznych (np. Owidiusza, Cycerona, Pliniusza) można z kolei natrafić na literackie zobrazowania Słońca jako oka lub duszy świata. Oprócz tego wspomniane ciało niebieskie i boskość wprost uosabia taka mityczna postać, jak Hermes Trismegistos (Eder, Wojtkowska-Maksymik 2010: 139–140). Znamienny jest także słynny mit o jaskini z VII księgi *Państwa* Platona, który dowodzi temu, iż „wychodzenie z mroku umożliwia oglądanie boskiego światła: transcendentnego Dobra” (Eder, Wojtkowska-Maksymik 2010: 140). Warto dodać, że w *Enneadach* Plotyna Bóg zostaje przedstawiony jako źródło „światła promieniującego przez wszystkie byty” (*ibidem*).

9 Ewa Cybulska-Bohuszewicz zaznacza, iż wątki astralne pojawiają się również w takich dziełach Jana Kochanowskiego, jak: *Fenomena, Pieśni, Elegie czy Fragmenta* (Cybulska-Bohuszewicz 2010: 159). W pierwszym z wymienionych dzieł (w *Fenomenach*) czarnoleski poeta napisał zresztą:

„On utwierdził na wieki niebo niestanowne.

Dzień i noc Jego sprawa, i to światło wdzięczne

Niezaszalonego Słońca, i koło miesięczne.

Tenże i niebo natknął gwiazdami ślicznymi”. (Kochanowski 1976: 7)

10 Jak wskazuje Alina Nowicka-Jeżowa, wątki dotyczące pochwały piękna – będącego odbiciem Boga – wszechświata, w tym panującego w nim doskonałego ładu, uwidaczniają się również w pismach Leone Ebrea oraz Marsilia Ficina (2007: 352).

Wskazując na źródła treści i formy *Pieśni świętojańskiej o Sobótce*, zauważa się, że cykl panieńskich śpiewów przypomina rozpowszechnione w tradycji sielankowej od czasów antycznych – agony. Swoisty konkurs zapowiada już Panna pierwsza, zachęcającą swoje towarzyski do tańca. Trzeba wspomnieć przy tym, iż wprawdzie Jan Kochanowski hołdował w swej twórczości tradycjom klasycznym, to był również – jak podkreślał Julian Krzyżanowski – realistą wysokiej klasy. Realizm renesansowy stał się zresztą jednym z wiodących nurtów XVI-wiecznej literatury i kultury (Krzyżanowski 1953: 5–6). Zdaniem Krzyżanowskiego:

Zwracał on pisarza tych czasów ku sprawom człowieka i świata jako zjawisk obiektywnie istniejących i godnych poznania naukowego lub opisu artystycznego. Siła zaś jego była nieraz tak potężna, iż niweczyła lub co najmniej usuwała czy osłabiała uprzedzenia klasowe pisarzy dworskich i szlacheckich i zniewalała ich do zajmowania się światem plebejskim, mieszczańskim i chłopskim, jako narzucającym się obserwacji składnikom życia ówczesnego. (*Ibidem*)

Należy zaznaczyć, że Jan Kochanowski – a zatem przedstawiciel szlachty oraz zdeklarowany humanista – bardzo cenił kulturę ludową i posiadał na jej temat niemalą wiedzę (zob. Kwiatkowska 2015: 81). Zapewne z tego powodu obchody świętojańskie nie kojarzyły mu się z rozpasaniem i pogaństwem.

Badacze, analizując *Sobótkę*, przypominali, iż wielu pisarzy staropolskich bardzo krytycznie oceniało obrzędy sobótkowe. Zupełnie inaczej postrzegał je Jan Kochanowski. Ich kultywowanie nie zakłócało według niego przestrzeni wiejskiej, w której można dbać o wartości moralne (Gruchała, Grzeszczuk 1988: 27). Dlaczego Mistrz z Czarnolasu nie widział w sobótce zwyczaju nagannego, wręcz niecnego? W jaki sposób (i dlaczego) udawało mu się łączyć pozytywną ocenę tradycji mającej przeciwieństwo korzenie jeszcze w pogańskich obyczajach ze schrytlanizowaną filozofią nawiązującą do neoplatonizmu i stoicyzmu? Przede wszystkim Jan Kochanowski starał się ukazać wieś jako miejsce szczęśliwe oraz bezpieczne, w którym można wieść dostatnie i spokojne życie. Na tym tle roztoczył wizję wiejskiego żywota pozwalającego człowiekowi na rozwijanie cnoty. Obrzędy sobótkowe są zatem wkomponowane w zalecany przez czarnoleskiego poetę model filozofii życiowej, dowartościowującej egzystencję z dala od miejskiej cywilizacji.

Kochanowski nie potępiał obchodów świętojańskich ze względu na ich pogańskość, tak jak zrobił to np. Mikołaj Rej. Całonocne płąsy autor *Postylli* określił jako przejaw pogaństwa, kojarzącego się mu z czarami. Kochanowski natomiast, jak to już zaznaczono, zupełnie inaczej odnosił się do obyczajów kultywowanych podczas nocy świętojańskiej i „nie dopatrywał się tu (...) żadnych diabelskich naleciałości, traktując to święto jako prastarą, miłą Bogu tradycję” (Konarska-Zimnicka 2009: 113). W kontynuowaniu obrzędów, w tym – w tańcach wokół rozpalonego ogniska (Konarska-Zimnicka 2009: 111) – autor *Sobótki* natomiast „widział więź swojej współczesności z przeszłością, z tradycją swego narodu, z tym, co kolejne pokolenia przekazywały sobie, jako rzecz szczególnie ważną i cenną, a co ocalić trzeba także dla potomności” (Pelc 1988: 112).

Podczas obrzędów sobótkowych tańcom towarzyszył śpiew. Podobnie jest w utworze Kochanowskiego. Dwanaście panien kolejno „wznosi pienia” o różnorodnej tematyce:

Panna I opiewa święta i głosi konieczność świętowania, Panna II chwali taniec, Panna III wygłasza pochwałę żartów, Panna IV przekazuje wianek swojemu miłemu, Panna V skarży się, że zwodzi ją jej ukochany Szymek, Panna VI chwali gorące lato i żniwa, Panna VII tęskni za ukochanym, który poszedł na polowanie, Panna VIII śpiewa pieśń pasterską o wołach, Panna IX opowiada mit o Prokne, Filomeli i Tereuszu, czyli o słowiku, jaskółce i dudku, Panna X przeklina wojnę, na którą pojechał jej

ukochany, Panna XI chwali urodę Doroty i czyni to – jak wykazał Mieczysław Brachmer – na wzór włoskiego poety Petrarke oraz jego naśladowców. (Wilczek 2005: 143–144)

Dziewczęta, śpiewając, podejmują różne tematy, choć ostatecznie zawsze odnoszą je do egzystowania w rzeczywistości oddalonej od miejskiej cywilizacji. Panna szósta i dwunasta nawiązują np. do arkadyjskiego mitu o krainie pomyślności, a także do toposu szczęśliwego oracza (Ziomek 2001: 285), z kolei „dziewiąta opowiada Owidiuszowy mit o Filomeli zamienionej w słowika, dziesiąta, parafrazując Tibulla, gani wojnę, na którą wyjechał jej miły, jedenasta śpiewa o «nieprzeplaconej Dorocie»” (*ibidem*). Pieśni dziewcząt opisują towarzyszącą śpiewom scenerię, a także – sam obrzęd sobótkowy, kojarzący się z świętem miłości. Z nocą świętojańską związane są więc tańce, śpiewy, palenie ogniska, puszczenie wianków na wodę (Szczerbicka-Ślęk 1997: LI).

Już na samym początku *Pieśni świętojańskiej* zobrazowane zostaje tradycyjne święto, które obchodzone jest przy wtórze pieśni oraz przy dźwięku instrumentów. To święto ludowe, w którym biorą udział muzycy chłopscy, a także śpiewające dziewczęta (Krzyżanowski 1980: 570). Sobótką należy do obrzędów słowiańskich, łączących się ściśle z rodzimym obyczajem, co wyraźnie też podkreśla Kochanowski. Taneczny charakter pieśni wynika z ich skocznego rytmu, ujawniającego się w czterowersowych strofach pisanych ósmiozłogłosem (Pelc 1994: 170). Melodyjność podkreśla np. refren powtarzany przez Pannę drugą oraz Pannę trzecią: „Za mną, za mną, piękne koło / Opiewając mi wesoło!” (Kochanowski 1997: 94). Warto przypomnieć, że scenerię sobótkową w *Pieśni...* barwnie nakreślono na tle topografii Czarnolasu (Kapełuś 1984: 256–257), a zatem obrzędy nie odbywają się w nieokreślonej przestrzeni lub w mitycznych krainach obecnych w bukolikach greckich czy rzymskich. Taki sposób ukazania świata przedstawionego świadczy o oryginalności Jana Kochanowskiego w stosunku do innych renesansowych twórców.

Należy wskazać, iż oprócz czarnoleskiego poety ludowe święto opisywał Mikołaj Rej w *Postylli*¹¹, Marcin z Urzędowa w *Herbarzu* czy Maciej Strykowski w *Kronice polskiej, litewskiej, żmudzkiej i wszystkiej Rusi* (Kowalik 2004: 134–135).

Marcin z Urzędowa w wydanym w 1595 roku dziele pt. *Herbarz polski to jest o przyrodzeniu ziół i drzew rozmaitych...* wypowiadał się o sobótkach w następujący sposób:

Przeto one poganki święciły jej [czyli Dianie, Artemidzie – AM] to ziele, i gdy jej dzień swięcano, wieszali po domach, drugie się nią opasowały: a to czyniły dwudziestego dnia i czwartego księżyca czerwca, u nas dzień ś. Jana: tam też w nocy ognie paliły, tańcowały, śpiewały, diabłu cześć a modłę czyniąc. Tego obyczaju pogańskiego do tych czasów w Polszcze nie chcą opuszczać niewiasty, bo także to ofiarowanie tego ziela czynią, wieszając, opasując się niem. (Marcin z Urzędowa 1595: 31–32)

Autor *Herbarza...* także twierdził, że taniec sobótkowy wiąże się z siłami diabelskimi:

Święta też tej diablity święcą, czyniąc sobótki, paląc ognie, krzesząc ogień deskami, aby była prawa świętość diabelska: tamże śpiewają diabelskie pieśni, plugawe, tańcując, a diabeł też skacze, raduje się, że mu krześcijanie czynią modłę a chwałę, a o milego Boga nie dbają, abowiem dzień świętego Jana wieśniaków przy chwale milego Boga żadnego nie będzie, a około sobótki będą wszyscy czynić rozmaite złości. (*Ibidem*)

11 Na temat tego, co sądził o sobótkach nagłowicki poeta, można przeczytać w artykule pt. *Filozoficzne i religijne aspekty poszczególnych tańców w dziełach Mikołaja Reja* (Maciejewska 2019: 187).

W trakcie święta urządzano huczne zabawy, których nieodłącznymi elementami były, mające podłoże erotyczne, śpiew i taniec (Ziomek 1989: 153), a potwierdza to opis zawarty w *Stogławiu*, czyli księdze przepisów kościelnych z roku 1551 (Kolankiewicz 1999: 339):

W dzień św. Jana schodzą się mężczyźni i żony, i dziewice na nocne wrzawy i na zgiełkliwą rozmowę, i na biesowskie pieśni, i na płąsy i na skakanie, i na bezbożne sprawy, i kiedy noc mija, wtedy ku rzece z czartowskim krzykiem, jak biesy biegają i myją się w wodzie, i kiedy zaczynają na jutrznią dzwonić, wtedy wracają do domów swoich i padają jak nieżywi od wielkiego zmęczenia. (Frydrychowicz 2000: 12–13)

Takie zgromadzenia zostały opisane również przez Jana Długosza, który przedstawił jednak inne święto niż to odbywające się – na ziemiach polskich – w noc świętojańską. Kronikarz opisał mianowicie Zielone Świątki (Kowalik 2004: 129):

Na ich [bogów – AM] cześć ustanawiane były i urządzone igrzyska w pewnych porach roku, dla przeprowadzenia których nakazywano zbierać się w miastach tłumom mieszkańców obojga płci ze wsi i osiedli. Odprawiano zaś je przez bezwstydne i lubieżne przyśpiewki i ruchy, przez klaskanie w dłonie i podnieśliwe zginanie się oraz inne miłosne pienia, klaskanie i uczynki, przy równoczesnym przywoływaniu wspomnianych bogów i bogiń z zachowaniem rytuału. Obrządek tych igrzysk, raczej niektóre jego szczątki [istnieją] u Polaków aż do naszych czasów, mimo że wyznają oni chrześcijaństwo od 500 lat, powtarzane są co roku na Zielone Świąta i przypominają dawne zabobony pogańskie dorocznym igrzyskiem, zwanym po polsku „Stado”, co tłumaczy się po łacinie *grex*, kiedy to stada narodu zbierają się na nie i podzieliwszy się na gromady, czyli stadka, w podnieceniu i rozjątrzeniu umysłu odprawiają igrzyska, skłonni do rozpusty, gnuśności i pijatyki. (Długosz [1614] 2009: 166–167)

Już w średniowieczu przekonywano, iż prości ludzie w Zielone Świątki przywołują pogańskie relikty. Potwierdzają to chociażby *Statuty diecezjalne krakowskie z roku 1408*, a także kazanie Jana ze Słupcy oraz *De ritu pagano hucusque servato per christianos* Jana Szafranca, wikariusza generalnego i oficjała Piotra Wysza, biskupa krakowskiego (Kowalik 2004: 129). W *Statutach...* znalazł się zapis: „Dlatego zabraniaemy, aby w czasie Pięćdziesiątnicy [a zatem Zielonych Świątek – AM] wykonywane były pogańskie pieśni, w których wzywa się i czci bożki (...)”¹² (Ulanowski 1889: 27). To zdanie – jak i fragmenty innych średniowiecznych pism – przytacza zresztą Aleksander Brückner, aby ukazać skalę krytyki obrzędów zielonoświątkowych, którą wyrażało przede wszystkim duchowieństwo. Historyk literatury i kultury polskiej przypominał, że kultuwanie nocy świętojańskiej traktowane było jeszcze w XV i XVI w. jako grzech (Brückner 1895: 10–12). Warto przy tym wspomnieć, że artykuł pięćdziesiąty trzeci *Statutów prowincjonalnych* zakazywał „nocnych płąsów w dni sobotnie i w wigilię św. Jana Chrzcziciela, Piotra i Pawła, ponieważ niejedne zgorszenia, cudzołóstwa oraz czyny niemoralne w tym czasie występują”¹³ (*Statuta provincialia breviter* [1420–1422] cyt. za Abraham 1920: 53). Niemoralności obrzędów nocy

12 Fragment *Statutów diecezjalnych krakowskich z roku 1408* przetłumaczyłam na język polski. W oryginale napisany był bowiem w języku łacińskim: „Ideo prohibemus, ne tempore Pentecosthen fiant cantus paganici, in quibus ydola inuocantur et venerantur (...)” (zob. Ulanowski 1889: 27).

13 W oryginale: „Item prohibeatis nocturnas correas precipue sabbativis diebus et in vigiliis sanctorum Johannis baptiste et Johannis et Pauli cum pluries fornicaciones, alduteria temporibus nocturnis et incestus committuntur”. Passus ten przetłumaczyłam, mając za wzór przekład poczyniony przez Józefa Łęgowskiego-Nadmorskiego w artykule *Bóstwa i wierzenia religijne Słowian lechickich* (Łęgowski-Nadmorski 1925: 39).

świętojańskiej dowodzi zdarzenie, które rzekomo – jak przekonuje polski kulturoznawca, Leszek Kolankiewicz – miało miejsce w Pskowie w 1505 roku. Ludność tej miejscowości i okolicznych wiosek podobno uległa szaleństwu, bawiąc się w różnorodny sposób: grając na instrumentach strunowych, bębnach, piszczałkach oraz klaszcząc, śpiewając i tańcząc. Płyśy te wykonywały zwłaszcza dziewczęta i dorosłe kobiety, czyniąc osobliwe – kojarzące się z erotyką. Widok – co podkreśla Kolankiewicz – był szczególnie interesujący dla zgromadzonych chłopców i mężczyzn (1999: 338–339). W rezultacie „dziewczęta traciły dziewictwo, a mężatki cześć” (*ibidem*). Mimo licznych głosów krytyki ze strony duchowieństwa święto to jednak niewątpliwie zaznaczyło swoją obecność w obrzędowości ludowej. Nocne tańce, śpiewy i łączenie par w pieśniach sobótkowych stały się źródłem nie tylko wysuwanych przez kaznodziejów oskarżeń o kultywowanie wiary w pogańskie bożki, lecz budziły też niepokój wśród – wyznaczających surowe zasady – moralistów, uważających wymienione wyżej czyny za rozpustne (Kubienia, Kamocki 2008: 179–181).

Kochanowski natomiast, przypomnijmy, nie wiązał obrzędów sobótkowych z siłami nadprzyrodzonymi, diabelskimi, nie widział też w nich nic „plugawego”. Sądził on raczej, że obrzędy te są czymś normalnym, zgodnym z tradycyjnym porządkiem kalendarzowym. Formuła obrzędowa, podkreślająca sakralną, cenioną przez ludzi renesansu, symbolikę koła i jego środka, w którym człowiek znajdował miejsce wybrane, jest obecna w *Pieśni świętojańskiej o Sobótce* w zwrotkach zamykających i otwierających wypowiedzi Panny II oraz Panny III (Pelc 1980: 386). Nieodzownymi elementami obrzędu sobótkowego były również – jak już wspominałam – wróżebno-magiczne tęskne śpiewy miłosne, tańce oraz skoki przez ogień uczestniczek obrzędów czy trzymających się za ręce par.

W mitach ludów słowiańskich odnaleźć można odniesienia do motywu tańca w czasie obrzędów sobótkowych. Jest on kojarzony głównie z ruchem po okręgu i ruchem obrotowym. Taniec, który towarzyszył obrzędowi sobótkowemu, nazywany bywał tańcem słońca ze względu na to, że wykonywano go w czasie letniego przesilenia. Pieśni śpiewane podczas sobótek zawierały archetypiczne motywy słońca, ognia, wody, drzewa, góry. Tańce po okręgu czy też dookoła własnej osi miały wreszcie związek ze sferą demoniczną (*wiły, wirniki*). Wiły, tańczące w czasie nocy świętojańskiej, mogły sprawić, że choroba została uśmierzona, a nawet spowodować wskrzeszenie zmarłego (Rokosz 2016: 189–191).

Tańcowi sobótkowemu towarzyszyły symboliczne rekwizyty (choćby wianek) i rytualne działania, w których występuje figura koła. Taniec w kręgu jest charakterystyczny m.in. właśnie dla obrzędu sobótkowego. Niektóre opisujące sobótkę źródła wskazują na to, iż tańczyły jedynie dziewczęta, a młodzież płci męskiej brała w obrzędzie czynny udział dopiero po pewnym jego etapie, np. symbolicznie porywając dziewczęta. Kobietom i mężczyznom zostały przydzielone w trakcie nocy świętojańskiej odrębne role obrzędowe. Ważna rola kobiet uwidacznia się przy okazji śpiewów, gdyż tylko niektóre słowa pieśni są śpiewane wspólnie. Dotyczyły to również tańca (Rokosz 2016: 190–191), który mogły wykonywać tylko panny, chłopcy zaś czynili wówczas psoty i przeskakiwali przez ogień.

O udziale reprezentantów obu płci w obrzędach sobótkowych wspomina Jan Kochanowski – wbrew przytoczonej opinii w tańcach tam opisanych uczestniczyli dziewczęta i chłopcy (Czerniawski 1860: 4):

Po tym wstało sześć par prawie
Dziewek jednako ubranych
I belicą przepasanych.
Wszystki śpiewać nauczone,

W tańcu także niezganione (...)
 Siostry, ogień napalono (...)
 Dziś przyszedł czas, że na dworze
 Mamy czekać ranej zorze.
 Tak to matki nam podały,
 Samy także z drugich miały,
 Że na dzień świętego Jana
 Zawszy sobótka palana (...)
 A teraz ten wieczór sławny
 Święćmy jako zwyczaj dawny:
 Niecąc ognie do świtania,
 Nie bez pieśni, nie bez grania (...)
 Wystąp ty, coś ciągnął kota
 A puść się na chwilę płota. (Kochanowski 1997: 90–92, 95)

W trakcie obrzędów sobótkowych¹⁴ pojawiały się czynności rytualne: klaskanie, igranie, śpiewanie, tańczenie, skoki wokół ognia, opasywanie się bylicą (Rokosz 2016: 196). Warto wspomnieć przy tym, że wymieniona tutaj roślina opisana została przez Hieronima Spiczyńskiego w zielniku *O Ziołach tutecznych i zamorskich i o mocy ich, a k'temu księgi lekarskie wedle rejestru niżej nowo wypisanego wszem wielmi użyteczne*, którego pierwsze wydanie ukazało się w 1542 roku (Kujawska *et al.* 2016: 107–109). Według XVI-wiecznego botanika i tłumacza bylica „oddala diabelstwo, gdy będziesz nią kadził w domu” (Spiczyński 1542: cap. 1 I, list 1v). W podobny sposób wypowiada się w wydany w 1613 roku herbarzu Szymon Syreński (Kowalczyk 2020: 22), konstatując: „święconą bylicą po domu radzi ludzie chrześcijańscy kadzą, rozumiejąc, że tam piorun nie bije, gdzie to bywa uczyniono” (Syreński 1613: 726). Heraldryk przekonuje, iż ziele to ma zastosowanie lecznicze, gdyż służy jako remedium „zwłaszcza paniom do macicznych niedostatków i do zatrzymanych nad zwyczaj chorób miesięcznych” (*ibidem*). Jego zdaniem, „panie nieplodne mają mieć bylicę w wielkim zaleceniu i w ustawicznym w potrawach swych używaniu: abowiem macice i przyrodzenie posila, i ku poczęciu płodu sposobną czyni” (Syreński 1613: 721). Syreński wskazuje także, że „w wigilię św. Jana w domu nade drzwiami, nad wrotami, nad okny wieszana, od gusł i czar zachowywa, szataństwo z domu wypędza” (1613: 724–725). Potwierdza to zresztą Marcin z Urzędowa, stwierdzając (Odrzywolska 2020: 119): „bo tak pisze Pliniusz, iż gdy będzie wisiała nad wroty, drzwiami (...) okny, tedy onemu domu czary nic nie uczynią, ani człowiekowi żadnemu zaszkodzenia, który nosi z sobą” (1595: 32). Warto zasygnalizować, że przepasywanie się bylicą

14 Łukasz Gołębiowski w książce *Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym, lub niektórych tylko prowincjach* przedstawia legendę, która ma wyjaśniać, dlaczego w wigilię św. Jana Chrzyciciela obchodzone jest święto o nazwie *sobótka*:

„W dawnych wiekach dziewica Sobótka kochała Sieciecha, gdy z wojny powrócił i ulubionej swej wiary dochował, już weselne zapalono ognie, w około nich płasano i bawiono się, wtem znowu pokazał się tłum najezdników; rzucili się wszyscy do broni; w walce tej śmiertelny pocisk odnosi Sobótka, lecz nieprzyjacieli odparty. Na jej cześć zabawy podobnej w dzień św. Jana została pamiątka i obchód ten nazwany. Niecąc ognie radośnie, skaczą przez nie dziewice, wianki puszczają na wodę, chłopcy je łapią; w sposobie, jak płyną, przybywają do brzegu, z wiankiem chłopca stykają się lub oddalają, pomyślnych, prędkich związków lub niestałości, albo przeszkód jakich upatrują wróżbę. Jak niegdyś w narodzie walecznym młodzież płci obojgi wtargnienie najezdów odpierała, jak przedtem, i dziś miłość ją połączą, tak i zabawa ich jednoczy. Po całym kraju zachowany ten obrządek, pogańskich pewnie sięgający czasów. Opisany przez Jana Kochanowskiego (...)” (1831: 294–295).

przez dziewczęta było niegdyś corocznym zwyczajem sobótkowym. Wierzono, iż w ten sposób unikną one zarówno bezpłodności, jak i innych nieszczęść. Natomiast lud opasywał się tymże zieleń, aby w czasie żniw uchronić się od bólu części krzyżowej kręgosłupa (Kujawska *et al.* 2016: 107–109).

Oprócz funkcji zabawowych obrzędy sobótkowe miały charakter orgiastyczny (Rokosz 2016: 196). W pieśniach śpiewanych przez panny podczas sobótki można usłyszeć skargi na partnerów. Należy do nich chłopak, który zapomina o zabawie z oczekującą go Panną VII (Pelc 1980: 387). W dziele Kochanowskiego miłość kojarzy się z młodością i wiosną, ukazywaną tu metaforycznie – jako okres życia. Wobec tego wiosna stanowi metaforę miłości, lato trzeba z kolei nazwać „okresem rozkwitu, jesień dojrzałości, zima zaś to okres zamierania funkcji życiowych (por. np. mit o Persefonie)” (Kita 2007: 154). W pieśni Panny czwartej rozkwit miłości wiąże się nie tyle z porą roku, co z przyrodą, gdyż dziewczyna wyznaje miłość oblubieńcowi, zaplatając dla niego wianek (Kita 2007: 154–155):

Komum ja kwiateczki rwała
A ten wianek gotowała?
Tobie, miły, nie inszemu,
Któryś sam mił sercu memu. (Kochanowski 1997: 97)

W tym fragmencie utworu Kochanowskiego obecne są – co trzeba podkreślić – konotacje erotyczne (Kita 2007: 155).

Uwielbienie natury ujawniało się w takich rodzimych świętach i obrzędach słowiańskich, jak: Gody, Jare Święto, Noc Kupały (zwana także sobótką) czy Święto Plonów¹⁵. Wpisują się one w cykl rocznego odradzania się oraz zamierania przyrody, a także – dojrzewania roślin. Kupała odbywała się w najkrótszą noc w roku, która – zgodnie z porządkiem kalendarzowym – przypadała na koniec czerwca (Gajda 2007: 69). Jako że wówczas światłość dnia zdecydowanie przeważała nad ciemnością nocy, traktowano ten czas jako idealną okazję do składania czci Słońcu, a także żywiołom ognia i wody. W trakcie sobótek opiewano życie, podkreślając przy tym jego seksualny aspekt: ogień uznawano za pierwiastek męski, oznaczający moc, wodę natomiast za pierwiastek żeński, symbolizujący płodność (Gajda 2007: 72). Jak w artykule *Święta i obrzędy rodzimej wiary* przekonuje Anna Gajda, nieodłącznym elementem tego święta było rozpalanie trzech ognisk: nad wodą, na polanie oraz w gospodarstwie. Według niej obok owych ognisk obrzędowych ustawiano figurę Świętowita, a żerca – czyli słowiański kapłan – okadzał nie tylko ogień i miejsce zgromadzenia, ale i przybyłych, aby ich oczyścić. Podczas sobótek żerca składał bogowi słońca Swarogowi ofiarę, składającą się z kołacza, miodu oraz wina. W ten sposób chciał podziękować mu za otrzymywane życiodajne światło, ciepło i ogień. Pogański kapłan w ramach święta – zdaniem Gajdy – oddawał hołd również innym bogom. Czynili to także uczestnicy religijnych obrzędów, wyrażając wdzięczność za całoroczne dobrodziejstwa. Oprócz tego do wieczora uczestniczyli oni w następujących zabawach: strzelanie z luków, zapasy czy też przeciąganie liny. Przy zachodzie słońca obmywali się wodą, która symbolizowała moc oczyszczenia, uzdrowienia oraz płodność, co nasuwa na myśl inny obrzęd – śmigus-dyngus. W czasie Nocy Kupały składano też ofiarę Mokoszy, czyli bogini miłości cielesnej, płodności, urodzaju, „matce ziemi wilgotnej”, oraz związanym z płodnością duchom

15 Wymienione święta wiążą się z przełomowymi zjawiskami astronomicznymi, będącymi rezultatem krążenia Ziemi wokół Słońca. Gody obchodzono w grudniu, a ściślej – w dniu następującym po najkrótszej nocy, z kolei Jare Święto przypadało na pierwszy dzień wiosny (21 marca, kiedy to dzień zmienia się w porę dłuższą niż noc). Święto Plonów, określane również mianem Dożynek, rozpoczynało się natomiast pod koniec września, po nastąpieniu równonocy jesiennej (Gajda 2007: 68–69).

wód. Po tym dziękczynieniu można było bezpiecznie się kąpać, gdyż w jego ramach duchy zostały obłaskawione (Gajda 2007: 73). Następnie rozpalano powtórnie ognisko, a do ognia wrzucano obiatę dla Swaroga, aby w ten sposób uprosić go „o ciepło i żar na cały najbliższy rok” (*ibidem*). O pomyślność błagano także innych bogów, składając im ofiarę w postaci wina. Trzeba zaznaczyć, że Noc Kupały była świętem płodności, z tego też powodu żerca życzył zgromadzonym parom, aby darzyły się uczuciami. Pogański kapłan przekazywał wówczas kobietom gałązki lipy, natomiast mężczyznom – gałązki dębu. Te części roślinności przeznaczano – jako obiatę – do spalenia w ogniu. Również obrzędowa kąpiel w wodzie (po obłaskawieniu duchów) miała zapewniać płodność, oczyszczenie, a nawet uzdrowienie. Później przystępowano do jeszcze innej formy świętowania. Otóż dziewczęta wylały wianki, by następnie puścić je na wodę. Wylawianie wianków to czynność, którą podejmowali wówczas chłopcy. W noc świętojańską młode pary, trzymając w ręku pochodnie, wyruszały na poszukiwania kwiatu paproci. Oprócz tego do rana wykonywano tańce, śpiewy, a także biesiadowano (*ibidem*).

W podsumowaniu wypadnie przypomnieć, że mimo iż katolicy i protestanci starali się eliminować – ze względu na ich pogańskość – zwyczaj sobótkowe, Jan Kochanowski postanowił bronić tego słowiańskiego obrzędu, ale (co należy podkreślić) uczynił tak, aby zrealizować inne swoje zamiary. Jak już wspominałam, czarnoleski poeta nawiązuje bowiem w *Pieśni świętojańskiej o sobótce* do bukoliki, a zatem znanego gatunku antycznego, lecz w polskiej twórczości literackiej wyraźniej uobecnił dopiero w epoce renesansu. Kochanowski czerpał z poetyki gatunku, wykorzystując ją do przedstawienia następujących – typowo sielankowych – motywów: pracy oraz rozrywek będących udziałem ludzi mieszkających poza miastem, nie zawsze szczęśliwej miłości, czy wreszcie cnotliwej, umiarkowanej, ale za to bezpiecznej koncepcji życia na wsi, przeciwstawianego niepewnemu losowi dworaka bądź żołnierza (Krzywy 2021: 107). Warto podkreślić, że w *Pieśni świętojańskiej o sobótce* można dostrzec również obecność idei neoplatonickich, wiążących się z kultem Słońca (Eder, Wojtkowska-Maksymik 2010: 141). Mistrz z Czarnolasu w swym cyklu poetyckim odwołuje się także do motywów znanych z pism Owidiusza, a których obecność mogła sprawić, iż czytelnicy mogli uznawać związane z nocą świętojańską zabawy wiejskie za coś, co nie jest w swej istocie niczym złym (Szmytłowa 1964: 66–67). W ujęciu Kochanowskiego sobótko to nie święto orgiastyczne i plugawe. Renesansowy twórca nadał bowiem temu obrzędowi inny sens, traktując jego opis jako tło do rozważań na temat modelu życia szczęśliwego, czerpiącego wiele ze stoickich pojęć (Urbański 2010: 176).

Bibliografia

Teksty źródłowe

- Długosz, Jan ([1614] 2009) *Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego. Księga pierwsza i druga, do 1038* [*Historia polonica Joannis Długossi*]. Tłum. Stanisław Gawęda, Zbigniew Jabłoński, Andrzej Jachelson, Julia Radziszewska, Krystyna Stachowska, Anna Strzelecka. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN [Dobromil: b.w.].
- Kochanowski, Jan ([1530–1584] 1976) „Fenomena”. [W:] Julian Krzyżanowski (oprac.) *Dzieła polskie*. T. 2. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy; 5–25.
- Kochanowski, Jan ([1586] 1997) „Pieśń świętojańska o Sobótce”. [W:] Ludwika Szczerbicka-Ślęk (oprac.) *Pieśni*. Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum; 90–112.

- Kopernik, Mikołaj ([1543] 1953) *O obrotach sfer niebieskich [De revolutionibus orbium coelestium]*. Księga pierwsza. Tłum. Mieczysław Brożek. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN [Norymberga: b.w.].
- Marcin z Urzędowa (1595) *Herbarz polski to jest o przyrodzeniu ziół i drzew rozmaitych....* Kraków: Drukarnia Łazarzowa.
- Spiczyński, Hieronim (1542) *O Ziołach tutecznych i zamorskich i o mocy ich, a k, temu księgi lekarskie wedle rejestru niżej nowo wypisanego wszem wielmi użyteczne*. Kraków: Drukarnia Heleny Unglerowej.
- Statuta provincialia breviter* ([1420–1422] 1920). [W:] Władysław Abraham (oprac.) *Najdawniejsze statuty synodalne Archidiecezji Gnieźnieńskiej oraz statuty z rękopisu Oss. nr 1627 z uwzględnieniem materiałów zebranych przez Ś. P. B. Ulanowskiego*. Kraków: Polska Akademia Umiejętności; 47–53 [rękopis].
- Syreński, Szymon (1613) *Zielnik Herbarzem z języka łacinskiego zowią To jest Opisanie własne imion, kształtu, przyrodzenia, skutków i mocy Ziół wszelakich, Drzew, Krzewin i korzenia ich, Kwiatu, Owoców, Sokow, Miazg, Żywic i korzenia do potraw zaprawowania także Trunków, Syropów, Wódek, Likworzów, Konfektów (...)*. Kraków: Drukarnia Bazylego Skalskiego.
- Ulanowski, Bolesław (oprac.) (1889) „Statuty diecezjalne krakowskie z roku 1408”. [W:] *Archiwum Komisji Historycznej*. Kraków: Wydawnictwo Archiwum Komisji Historycznej Akademii Umiejętności; 21–28.

Opracowania

- Abramowska, Janina (1994) *Jan Kochanowski*. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.
- Abramowska, Janina (1989) „Nie te kraje”. [W:] Jan Błoński (red.) *Jan Kochanowski. Interpretacje*. Kraków: Wydawnictwo Literackie; 108–123.
- Bąk, Stanisław, Stefan Hrabec, Władysław Kuraszkiewicz, Maria R. Mayenowa, Stanisław Rospond, Stefan Sasaki, Witold Taszycki, Jerzy Woronczak (red.) (1968) *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum.
- Brencz, Andrzej (2006) *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- Brückner, Aleksander (1895) *Kazania średniowieczne*. Kraków: Akademia Umiejętności.
- Cybulska-Bohuszewicz, Ewa (2010) „On utwierdził na wieki niebo niestanowione”. *Chrześcijańska wizja kosmosu w poezji polskiej (od połowy XVI do połowy XVIII w.)*. Warszawa: Instytut Badań Literackich.
- Czerniawski, Karol (1860) *O tańcach narodowych z poglądem historycznym i estetycznym na tańce różnych narodów, a w szczególności na tańce polskie*. Warszawa: Drukarnia K. Kowalewskiego.
- Eder, Maciej, Marta Wojtkowska-Maksymik (2010) „Platońskie i neoplatonickie konteksty humanitas w literaturze polskiej XVI–XVIII wieku”. [W:] Alina Nowicka-Jeżowa (red.) „Humanitas”. *Projekty antropologii humanistycznej. Część druga*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton; 93–160.
- Frydrychowicz, Romuald (2000) *O sobótce, czyli tak zwanych ogniach świętojańskich. Przyczynek do mitologii słowiańskiej*. Sandomierz: Wydawnictwo Armoryka.
- Gołębiowski, Łukasz (1831) *Gry i zabawy różnych stanów w kraju całym lub niektórych tylko prowincjach*. Warszawa: Druk N. Glücksberga.
- Gorzkowski, Marian (1869) *Choroimania. Historyczne poszukiwania o tańcach, tak starożytnych, pogańskich, jak również społecznych i obyczajowych we względzie symbolicznego znaczenia*. Warszawa: Gebethner i Wolff.
- Gruchała, Janusz S., Stanisław Grzeszczuk (1988) „Wstęp”. [W:] *idem* (oprac.) *Staropolska poezja ziemiańska. Antologia*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy; 5–83.
- Grzeszczuk, Stanisław (1997) „Jan Kochanowski – «Wsi spokojna, wsi wesola...»”. [W:] Andrzej Borowski, Janusz S. Gruchała (red.) *Lektury polonistyczne. Średniowiecze – renesans – barok*. T. 2. Kraków: Wydawnictwo TAIWPN Universitas; 139–167.

- Hernas, Czesław (1965) *W kalinowym lesie. U źródeł folklorystyki polskiej*. T. 1. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Kapełuś, Helena (1984) „Ludowość w twórczości Kochanowskiego (Sobótka)”. [W:] Teresa Michałowska (red.) *Jan Kochanowski i epoka renesansu*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe; 250–262.
- Karpiński, Adam (1983) *Staropolska poezja ideałów ziemiańskich. Próba przekroju*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Kita, Małgorzata (2007) *Szeptem albo wcale. O wyznawaniu miłości*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Kolankiewicz, Leszek (1999) *Dziady. Teatr święta zmarłych*. Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- Konarska-Zimnicka, Sylwia (2009) *Taniec w Polsce średniowiecznej. Świadectwo źródeł pisanych*. Kraków: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego „Societas Vistulana”.
- Kotarska, Jadwiga (1993) „Między światłem a ciemnością”. [W:] Barbara Otwinowska, Alina Nowacka-Jeżowa, Jerzy Kowalczyk, Adam Karpiński (red.) *Necessitas et ars. Studia staropolskie dedykowane profesorowi Januszowi Pelcowi*. T. 1. Warszawa: Wydawnictwo Semper; 101–111.
- Kowalik, Artur (2004) *Kosmologia dawnych Słowian. Prolegomena do teologii politycznej dawnych Słowian*. Kraków: Wydawnictwo Nomos.
- Krzyżanowski, Julian (1980) „Pieśń świętojańska o Sobótce”. [W:] Mirosław Korolko (oprac.) *Kochanowski z dziejów badań i recepcji twórczości*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN; 565–576.
- Kubienia, Jacek, Janusz Kamocki (2008) *Polski rok obrzędowy*. Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas.
- Kuchowicz, Zbigniew (1982) *Miłość staropolska. Wzory – uczuciowość – obyczaje erotyczne XVI–XVIII wieku*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- Kujawska, Monika, Łukasz Łuczaj, Joanna Sosnowska, Piotr Klepacki (2016) *Rośliny w wierzeniach i zwyczajach ludowych. Słownik Adama Fischera*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Maciejewska, Anna (2019) „Filozoficzne i religijne aspekty poszczególnych tańców w dziełach Mikołaja Reja”. [W:] Jolanta Chwastyk-Kowalczyk, Andrzej Buck, Przemysław Bartkowiak (red.) *W kręgu bibliologii, literatury, prasy i teatru. Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Franciszkowi Pilarczykowi w 80. rocznicę urodzin*. Gorzów Wielkopolski/Zielona Góra: Akademia im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie Wielkopolskim/Wydawnictwo Wojewódzkiej i Miejskiej Biblioteki Publicznej imienia Cypriana Norwida w Zielonej Górze; 179–190.
- Nowicka-Jeżowa Alina (2007) „Słońce w renesansowej poezji humanistycznej. Konrad Celtis – Jan Kochanowski – Szymon Szymonowicz”. [W:] Andrzej Borowski, Jakub Niedźwiedz (red.) *Rzeczy minionych pamięć. Studia dedykowane Profesorowi Tadeuszowi Ulewiczowi w 90. rocznicę urodzin*. Kraków: Księgarnia Akademicka; 345–361.
- Otwinowska, Barbara, Elżbieta Sarnowska-Temierusz (1990) „Platonizm”. [W:] Teresa Michałowska (red.) *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – Renesans – Barok*. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; 587–592.
- Pawlikowski, Jan Gwalbert (2008) *Mistyka Słowackiego*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Pelc, Janusz (1988) *Jan Kochanowski: poeta Renesansu*. Warszawa: Wydawnictwo Czytelnik.
- Pelc, Janusz (1980) *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Pelc, Janusz (1994) *Literatura renesansu w Polsce*. Warszawa: Wydawnictwo Semper.
- Piśmiennictwo staropolskie: hasła osobowe A–M* (1964). Oprac. zespół pod kier. Romana Pollaka. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Rokosz, Tomasz (2016) *Obrzęd sobótkowy. Tradycja i jej transformacje*. Wrocław–Siedlce: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- Rybka, Eugeniusz (1970) „Studia Mikołaja Kopernika w Krakowie”. [W:] Celina Bobińska (red.) *Kraków i Małopolska przez dzieje. Studia i szkice profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego*. Kraków: Wydawnictwo Literackie; 187–198.
- Szczerbicka-Ślęk, Ludwika (1997) „Wstęp”. [W:] Jan Kochanowski *Pieśni*. Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum; XLVIII–LIX.
- Szmytdowa, Zofia (1964) *Poeci i poetyka*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Świeżawski, Stefan (2000) *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa/Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Tomczak, Maria (1993) „Posłowie”. [W:] Jan Kochanowski. *Utwory wybrane*. Białystok: Wydawnictwo Łuk; 175–201.
- Ulewicz, Tadeusz (1948) *Świadomość słowiańska Jana Kochanowskiego*. Kraków: Seminarium Historii Literatury Polskiej Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Urbański, Piotr (2010) „Stoicyzm i neostoicyzm w kulturze polskiej”. [W:] Alina Nowicka Jeżowa (red.) *„Humanitas”. Projekty antropologii humanistycznej. Część druga*. Warszawa: Wydawnictwo Neriton; 161–202.
- Wilczek, Piotr (2005) *Literatura polskiego renesansu*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Ziomek, Jerzy (1989) *Literatura Odrodzenia*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ziomek, Jerzy (2001) *Renesans*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Artykuły

- Cabras, Francesco (2014) „Elelegijność ‘Foricoeniów’ miłosnych Jana Kochanowskiego – wzorce owidiańskie”. [W:] *Terminus*. T. 16, z. 1; 39–69.
- Gajda, Agnieszka (2007) „Święta i obrzędy rodzimej wiary”. [W:] *Państwo i Społeczeństwo*. Nr 2; 65–85.
- Karpiński, Adam (1980) „‘Wsi spokojna, wsi wesoła’ (Pieśń Panny XII i problem retorycznej kompozycji)”. [W:] *Poezja*. Nr 8/9; 78–84.
- Kowalczyk, Sabina (2020) „Głos Syreniusza w sprawie wykorzystywania roślin w magii”. [W:] *Meluzyna: Dawna Literatura i Kultura*. T. 12, nr 1; 17–31.
- Krzywy, Roman (2021) „Sielskie bytowanie szlachty a stanowe powinności rycerskie w świetle staropolskiej poezji ziemiańskiej”. [W:] *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. 65; 101–130.
- Krzyżanowski, Julian (1953) „Ludowość w poezji Kochanowskiego”. [W:] *Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej*. T. 44, nr 3/4; 1–28.
- Kwiatkowska, Agnieszka (2015) „Dwujęzyczność w twórczości Jana Kochanowskiego” [W:] *Forum Poetyki*. Nr 2; 80–91.
- Łęgowski-Nadmorski, Józef (1925) „Bóstwa i wierzenia religijne Słowian lechickich”. [W:] *Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*. T. 32; 18–102.
- Odrzywolska, Anna (2020) „Praktyki magiczne w XVI w. i ich kontekst kulturowy”. [W:] *Klio. Czasopismo Poświęcone Dziejom Polski i Powszechnym*. T. 53, z. 2; 107–132.