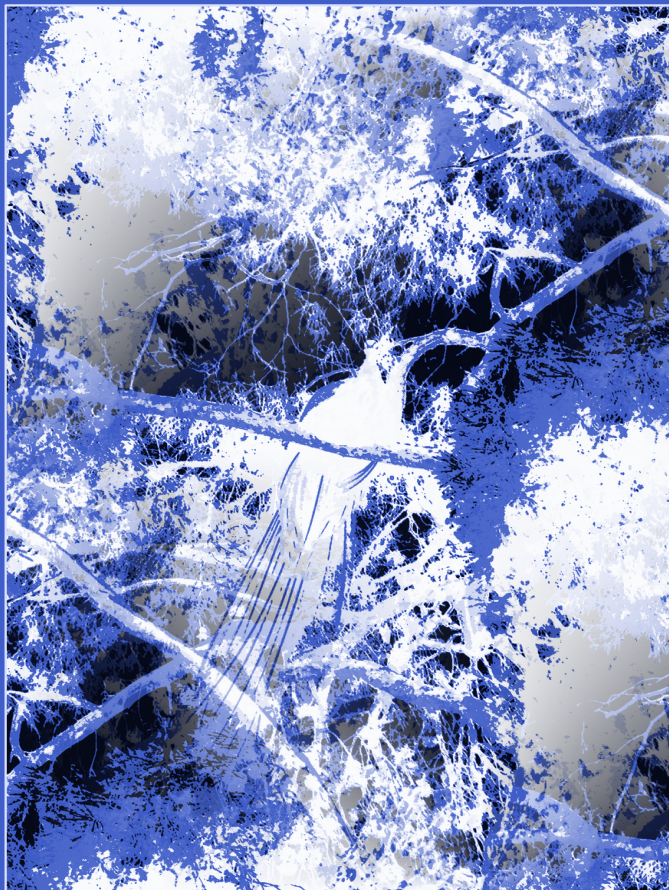




Stanisław Schneider

Mit o kurze niebieskiej
Święto majowe
Święto umarłych
Religia Dionizosa
Dioskurowie i Helena

Armoryka

STANISŁAW SCHNEIDER

ZE STUDYÓW MITOLOGICZNYCH I LUDOWNICZYCH

1. MIT O »KURZE NIEBESKIEJ«. — 2. ŚWIĘTO MAJOWE. — 3. ŚWIĘTO
UMARŁYCH. — 4. RELIGIA DYONIZOSA. — 5. DYOSKUROWIE I HELENA.

KRAKÓW

NAKŁADEM AKADEMII UMIEJĘTNOŚCI
SKŁAD GŁÓWNY W KSIĘGARNI G. GEBETHNERA I SP.

1916.

Seria: *WIERZENIA, TRADYCJE, MITY, LEGENDY I BAŚNIE,*
NARODÓW ŚWIATA, Nr 28

Redaktor serii: Andrzej Sarwa
Projekt okładki: Juliusz Susak

Na okładce: Andrzej Sarwa, *Misterium III* (2017)

Copyright © 2017 by Wydawnictwo „Armoryka”

Wydawnictwo ARMORYKA
ul. Krucza 16
27-600 Sandomierz
<http://www.armoryka.pl/>

ISBN 978-83-8064-380-2

[Kup książkę](#)

Ze studyów mitologicznych i ludoznawczych.

1. Mit o »kurze niebieskiej«. — 2. Święto majowe. — 3. Święto umarłych. —
4. Religia Dycnizosa. — 5. Dyoskurowie i Helena.

Napisał

Stanisław Schneider.

1. Mit o „kurze niebieskiej“.

W nieocenionym swym zbiorze etnograficznym pomieścił Oskar Kolberg przypisek, przytaczający ustępy z dzieł Angelo De Gubernatis'a i Kazimierza Szulca, z którego to przypisku wypływa, że kurą mityczną, znaną z podań, jest ziemia, a jajem, które zniosła owa kura niebieska, jest słońce ¹⁾. Jaja, jakie się je na Wielkanoc, przedstawiałyby „zmartwychpowstanie jaja niebieskiego, symbolu obfitości i słońca wiosennego“. Chyba nikt utrzymywać dzisiaj nie zechce, by tego rodzaju kosmogoniczny pomysł stworzenia słońca wyłonił się wogóle w mitologii indoeuropejskiej, a w szczególności słowiańskiej. Zanim jednak wskażemy, w jakiej stronie należy szukać początku fantastycznego poglądu o jajku, z którego powstał wszechświat, zwróćmy się do jednej z najstarszych kosmologii greckich.

I.

Ferecydes ze Syros uważał Zeusa (Zasa) za siłę twórczą wszechświata, za słońce w odwiecznym zjednoczeniu z podziemiem ²⁾. Męski

¹⁾ O. K. Pokucie t. I, str. 349; Gubernatis: *Zwierzęta w indo-germańskiej Mythologii* (niem. wyd. Hartmanna w Lipsku 1874, str. 562); Szulc: *Mythologia słowiańska*. Poznań 1880, str. 88.

²⁾ Fr. 1 (u Dielsa): Ζᾶς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη... Lyd. de mens. IV, 3: "Ἡλιος αὐτὸς [Ζεὺς] κατὰ Φερεκύδην.

i żeński pierwiastek w świecie, uosobione w mitologicznych postaciach Zeusa i Chthonii, są podług niego wieczne i równorzędne z przedstworzonym Chronosem. Od tej pary przedwiecznej i niestworzonej pochodzi wszystko, niema więc mowy bynajmniej o jakowemś stworzeniu słońca (Zeusa-Heliosa) i to przez „ziemię, codziennie obdarzającą słońce życiem“, owszem przeciwnie: Zeus w podarunku ślubnym daje Chthonii ziemię, poczem ona przybiera imię Ziemi¹⁾. To przekonanie o pierwotności słońca obok chtonicznych potęg dźwięczy wyraźnie ze słów Heraklita o niem, jako wiecznie żyjącym ogniu i niespożytym młodzieńcu, którego powściągają służebne Diki Erynie od przekroczenia miary w zapale czy też gaśnięciu²⁾. Ale mitologiczny popęd twórczości nie poprzestał na pewnych rysach uosobienia, zachowanych przez starożytnego teologa i największego przed Sokratesem filozofa, lecz dalej się posunął w uzmysławianiu tego wiecznego, słonecznego młodziana.

W swoim czasie już wyraziłem zdanie, że pierwszym chyba na świecie Κοῦρος był Zeus i że od tej nazwy kapłanom swoim na Krecie, gdzie się rodził, umierał i zmartwychwstawał, nadał miano Kuretów³⁾. Ten mój domysł ówczesny spotkało niespodziewane potwierdzenie niebawem w znalezionym na Krecie w Paleokastro hymnie do Zeusa z wezwaniem: μέγιστε κοῦρε. Miał to być hymn Kuretów, t. j. demonów wtajemniczających w misterye młodocianego boga Kurosa, który przynosił urodzaj⁴⁾. Odpowiednią mu oblubienicą była Kora (=Kura), którą znów opiekowali się Korybanci, jak Zeusem Kureci; w ten sposób Kora stała się córką Cybeli lub Rei i straciła przedwieczność⁵⁾. Podobnie jej małżonek

¹⁾ Fr. 1: Χθονίη δὲ ὄνομα ἐγένετο Γῆς, ἐπειδὴ αὐτῇ Ζῆας γῆν γέρας διδοί.

²⁾ Herakl. fr. 30: κόσμον <τόνδε>, τὸν αὐτὸν ἀπάντων, οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀεζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβευνόμενον μέτρα. Por. fr. 6 i 94: ὁ ἥλιος... νέος ἐφ' ἡμέρην ἐστίν. — ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται <τὰ> μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπιμυροῖ ἐξευρήσουσιν.

³⁾ Kore i Kuros w „Eos“ t. XIII (r. 1907) str. 69.

⁴⁾ J. E. Harrison: The Kouretes and Zeus Kuros (Annual of the British School at Athens XV [1908/9] 308. Zob. referat Ryszarda Wünscha w Archiv f. Relig.wiss. XIV (1911) 552.

⁵⁾ Proclus Theol. Plat. VI, 13, 382 Orphica (fr. 210 Abel): Ἀνάλογον δὴ τοῖς ἐκαὶ Κουρήσιν (qui Iovem custodierunt) ἡ τῶν Κορυβάντων (τάξιν) προβαίνουσα σὺν τῇ Κόρῃ καὶ φρουροῦσα πανταχόθεν αὐτήν, ὥς φησιν ἡ θεολογία, διὸ καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἔλαχον ταύτην. Cf. Proclus in Plat. Crat. p. 62: Τῆς Κουρητικῆς δεσποῦσα

i brat zarazem, Zeus, postradał przyznaną mu przez Ferecydesa odwieczność, jako potomek Kronosa i Rei. Zamiast Kory podstawmy: Hera, a mamy boską, najwyższą parę małżeńską, jak u Homera, złożoną z brata i siostry¹⁾.

I rzeczywiście znachodzi się ślad, że Hera zajęła miejsce dawniejsze Kory obok Zeusa Kurosa. Na nagrobku niejakej Vibii, żony kapłana Sabaziosa, był przedstawiony Pluton (Dispatēr) jako porywający Vibię, niby Prozerpinę, którą napis mianuje Aera curā, a w której Maass się słusznie domyślił greckiej Ἥρα Κούρα i z dedykacją zestawił na niejednej inskrypcji: Terrae matri Aerecurae matri deum magnae Idaeae²⁾. Można ją utożsamić, jak to istotnie zrobiono, z Chtonią Ferecydesa³⁾; ale nie wolno zacierać ani całkiem uchylać uranicznego początku Hery, czyniąc z niej bóstwo pierwotnie chtoniczne⁴⁾. Kora bowiem tażsama z Herą, królową nieba i ziemi, i matką Reą, jest pochodzeniem różna od Kory-Persefony z jej matką Demeterą, jak Zeus niebiański i pan słońca różnił się wielce od podziemnego Zeusa, władcy ciemności.

Obdarowanie Chtonii ziemią przez Zeusa u Ferecydesa przemawia za tem, że ziemi przyznawał on uraniczny początek i że „święte wesele“ (ἱερὸς γάμος) pana niebios z panią podziemnych mocy miało charakter niebiański. Doszło ono do skutku po usunięciu z drogi i pokonaniu trzeciej kosmicznej i odwiecznej potęgi, którą przedstawia Chronos. Tyle można wnioskować ze świadectw dochowanych o dziele Ferecydesa, że Zeus się sprzymierzył z bogiem węzowym Ofioneusem i Ofionidami, odniósł zwycięstwo nad Kronosem (Chronosem) i Tytanami, wreszcie zawiązał światem⁵⁾. Ale tu już schodzimy na grunt mniej grecki, a więcej wschodni. Dosyć sobie przypomnieć niewiastę na niebie z Apokalipsy św. Jana (roz. 12), rodzącą światowładnego syna, którego pożreć chciał „smok wielki, wąż starodawny“. W bitwie, jaka się stąd wywiązała na

φρουρᾶς, ὡς περ τὴν Πῆαν καὶ τὸν Δία καὶ τὴν Κόρην. Diels: Fr. d. Vorsokr. 21: Κυβελήα Κόρρα. U Pindara, pierwszego z Greków, Kybele jest matką bogów (Pyth. III, 78; fr. 80) por. fr. 95 i 96, ed. Schroeder).

¹⁾ Hom. Il. IV, 59 nast.; XVI, 432. Por. Verg. Aen. I, 46 nast.

²⁾ Ernst Maass: Orpheus (München 1895), str. 220.

³⁾ Robert Eisler: Weltenmantel und Himmelszelt (München 1910), str. 564.

⁴⁾ Sam Wide: Chthonische und himmlische Götter (Archiv. f. Religswiss. X, 1907, str. 257 nast.).

⁵⁾ Fr. 4 (u Dielsa).

niebie, „Michał i aniołowie jego“ walczyli przeciw smokowi... „i zrzucen jest na ziemię i aniołowie jego z nim są zruceni“.

Myśl wyłuskując z mitu, można powiedzieć: słońce wiosenne odniosło zwycięstwo nad wrogami siłami zimy i nocy. Teraz dopiero mógł się odbyć ożenek syna niewiasty z dziewicą świata, Kurosa z Korą, lub Zeusa z Herą. Pierwszą i wielką macierzą, *Κουροτρόφος*, właściwie była nie Ge, ni Demeter, lecz Rea. Ją miał na myśli i sytuację podobną Diodor sycylijski (II, 9), gdy wymienił w świątyni Bela babilońskiego złote posągi Zeusa, Hery i Rei. „Rhea — dodaje Herman Gunkel¹⁾ do objaśnienia powyższego ustępu Apokalipsy — hat vor sich ungeheure Schlangen aus Silber. Das sind, wie es scheint, die Gestalten unserer Tradition: „Weibessohn, Weib und Braut und die Schlangen“. W inną sferę poglądów wprowadza nas kosmologia wręcz przeciwna: nie rodicielka dwojga rodzeństwa i małżeńskiego stadła wychodzi obronną ręką przed napaściami smoka czy węża, albo Chronosa, co — jak zobaczymy zaraz — to samo znaczy; lecz owszem Chronos zwycięża i bierze górę, zajmując miejsce naczelne, jeśli nie zgola jedyne.

II.

Niestarzejący się Chronos (*Χρόνος ἀγήρατος*) pojawia się w wyobrażeniach teogonicznych jako najstarszy z bogów w postaci węża lub smoka skrzydlatego o głowach lwa i byka. Fantastyczny ów potwór rodzi olbrzymie jaje, które rozpadłszy się na dwie połowy, wydaje z siebie męsko-żeńską istotę, pierwotnego Fanesa²⁾. Z tego to barokowego młodzika-starca Chronosa zdaje się naigrawać sceptyczny Kritias we wierszu nieznanego dramatu: *μετὰ τὴν οὐκὸν τὰχιστα γηράσκει χρόνος*³⁾. Oryginalnie grecką koncepcję ta wcale nie jest, lecz naśladuje — jak wyłożono obszernie za przewodem Gomperza — pomysły perskie o Zrvan akarana⁴⁾. Bóg ten mitracki, jak bóg czasu orficki, sam był dwupłciowym i stworzył dwuro-

¹⁾ Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. Göttingen 1895, str. 389, uw. 1.

²⁾ Orph. fr. 36; 38, 39, 48, 53, 61.

³⁾ Fr. 26 (Diels). Por. Prokl. in Tim. IV, 251: *οἱ θεουργοὶ συνάβουσιν τὸν θεὸν ἑγκοσμον, τὸν Χρόνον νέον τε καὶ γερασμένον*.

⁴⁾ Eisler: *Weltenmantel etc.*, str. 424 nast. Już Curtius (Arch. Jahrb. 1894, 42) zauważył: Chronos ist ein göttliches Wesen unhellenischen Ursprungs.

dzajowe jaje¹⁾. Podobnie groteskowe pojęcia prócz Persyi znane były też w Indyach, Fenicyi, Babilonii, Egipcie, u Żydów, Łotyszów, Finnów i t. p.²⁾.

Nas przedewszystkiem obchodzi, że ten poczwarny Chronos zastąpił i wyręczył swą dwuistością w zadaniu twórczem kosmiczną parę małżeńską: Kurosa i Korę. Znany jest mit o porwaniu Kory lub Persefony przez podziemnego Zeusa, Hadesa albo Plutona, który to Zeus podziemny (Ζ. χθόνιος, καταχθόνιος) odwiedzał ją pod przybranym kształtem węża i że z tego stosunku narodził się Zagreus. Zeusa zaś niema powodu w tym wypadku oddzielać od Hadesa, gdyż Zagreus był dla Eschyła synem Hadesa, a Zeus uraniczny nie pojawiał się pod postacią węża³⁾. Nie Zeus niebiański tedy ubiegał się w tym razie o własną córkę, lecz Hades, znany z Eleuzys wąż mistyczny⁴⁾. Zamiast godów weselnych nieba i ziemi, Zeusa i Hery, jak je pojmował n. p. Eschyl, mamy tu, jako ich substytucyę, zaślubiny podziemne węża, „innego“ Zeusa (Esch. Hiket. 217) i innej Hery-Kory⁵⁾. Nie wystarczyło jednak to obniżenie, które znalazło wstęp do misteryów eleuzyńskich, wschodniemu sposobowi wybujałego myślenia. W miejsce pary rodziców świata zadowolono się jednym tylko rodzicem wszechświatowego jaja, wężem dwurodzajowym, o którym nawet słyszymy jako o duchu, wieczystym stwórcyeliu w nauce Epikura⁶⁾.

W starobiblijnej Genecie dopatrzył się głośny komentator „w duchu Bożym, unoszącym się nad wodami“, pierwotnie żeńskiego ptaka, składającego i wysiadującego kosmiczne jaje⁷⁾. Stając na

¹⁾ Tamże 414₃. Zob. Orph. fr. 36: τὸ φόν, ἡ θυάς τῶν ἐν αὐτῇ φύσεων ἀρρε-
νος καὶ θηλείας...

²⁾ Tamże 410₃.

³⁾ Orph. fr. 186: Κόρην ὑπὸ μὲν τοῦ Διὸς βιάζεσθαι, ὑπὸ δὲ τοῦ Πλούτωνος ἀρπάζεσθαι. Por. fr. 187 i Aisch. fr. 5 i 228 N². Ζεὺς καταχθόνιος = Ἄιθης Hom. II. IX, 457; θεὸς χθόνιος Hes. Theog. 767 nast.

⁴⁾ Orph. fr. 47: Ζεὺς θυρατρὶ συγγίγνεται καὶ ἡ θυγάτηρ ἀπ' αὐτοῦ κύει ·
μαρτυρήσει μοι Ἑλευσίς καὶ δράκων ὁ μυστικός...

⁵⁾ Aisch. fr. 44 N²: ἐρᾷ μὲν ἀγνὸς Οὐρανὸς τῶσαι Χθόνα, ἔρως δὲ Γαῖαν
λαμβάνει γάμου τυχεῖν.

⁶⁾ Diels: Doxogr. graeci 589, 12 et 20: εἶναι δὲ ἐξ ὑπαρχῆς φῶς διην
τὸ σῆμα, τὸ δὲ πνεῦμα δρακοντοειδὲς τὸ περὶ φὸν ὡς στέφανον ἢ ὡς ζώνην περισφίγγειν
τὴν φύσιν. — ὡς ἀπὸ τοῦ δρακοντοειδοῦς εἶναι τὰ πάντα ἐλαυνεσθαι πνεύματος.

⁷⁾ Hermann Gunkel: Genesis übersetzt und erklärt. 2 Aufl. Göttingen
1902, str. 92, do Gen. I, 2.

stanowisku tej spekulacji naiwnej, znanej na całym Wschodzie, o jaju świata, którego jedna połowa ma przypominać sklepienie niebios, a druga ziemię, nietrudno w owej samicy ptasiej, znoszącej jaje, domysleć się zwykłej kury. Albo nie różnicując rodzaju, można w tej roli widzieć koguta czyli kura. Kogut przedstawia jedną z przemian i przeobrażeń węża. Świadczy o tem wymownie ta okoliczność, że regularnie pojawia się w towarzystwie bogów, których początek węzowy jest niewątpliwy, jak Ares i Asklepios, lub wielce prawdopodobny, jak Swantewit¹⁾. W kulcie frygijskim Cybeli i Attisa odgrywał kogut niemałą rolę²⁾; ogromnem zaś było jego znaczenie w parsyzmie, z którego wiele przeszło do wierzeń żydowskich. W etymologii hebrajskiej: geber zwie się kogut i geber oznacza człowieka, mężczyznę³⁾.

Coś podobnego zaszło i w polskim: greckie nazwy *κοῦρος* i *κοῦρα* (= *κόρα*), oznaczające pana młodego i pannę młodą, żywcem wzięto i przyswojono na wyrażenie drobiu: kur i kura, które też lud nazywa do dzisiaj pokrewnem mianem węża: gad lub gadzina⁴⁾. Nie powinno to wcale dziwić, wszak mamy niejedno wyrażenie dosłownie przejęte z starogreckiego lub nowogreckiego języka. Nie daleko szukając, n. p. kogut (= kokot, kura = kokota) zwie się w dzisiejszej Attyce i w okolicy Parnasu *κόκκοτας* i *κόκκοτος*⁵⁾. Wreszcie dotarliśmy do źródła, skąd wypłynęło śmiałe obrazowanie o jaju „kury niebieskiej“. Prędzej było to jaje kury,

¹⁾ Por. moją rozpr. *Kore i Kuros* (Eos t. XLII, 68 nast.) oraz *Badania nad źródłami twórczości Juliusza Słowackiego* (we Lwowie 1911, str. 52).

²⁾ Paul Wéndland: *Die hellenistisch-römische Kultur* (Tübingen 1907, 184).

³⁾ R. Lilientalowa: *Święta żydowskie i t. d.* (Rozpr. Ak. Um. t. 52 z r. 1913, 360).

⁴⁾ J. Karłowicz: *Słow. gw. pols. s. v. gad i gadzina*. Por. Krauss: *Sitte und Brauch der Südslaven* (Wien 1885, 381): Das heiratsfähige Mädchen heisst *čura* (bei der Serb.-Kroat.), bulgarisch *korica*, *koritanka*, *kuritanka*... *kuritanka* ist ein Lehnwort aus dem Griechischen, von *κόρη*, die Maid. Zob. Karł. Sgp. pod Kura (kuryca, kurzyca) i por. z *Ἀρτεμὶς Κορυκίη*, *Ἀθηνᾶ Κορυκίη* u Proklosa do Plat. *Kratyl.* 406 B. Termin w literaturze cerkiewnej *kurig* pochodzi wbrew powadze prof. Brücknera (Kwart. hist. 1912, 495) z greckiego *κορυκός*, odpowiedniego przymiotnika na rodzaj męski do *κορυκίη*, stwierdzonego epitetu dziewiczych bogiń Artemis i Ateny.

⁵⁾ Karł. Sgp. s. v. kokot, kokota. Zob. *Badania etc.* str. 55.

czyli Kory podziemnej, węzowe jaje¹⁾. Przynajmniej z baśni ludowych wiemy, że kogut t. j. kur, równoznacznik węża, jej podziemnego małżonka Plutona, nawet sam znosi w starości jaje, z którego wylęga się bazyliszek²⁾. Ale pierwotnie żaden zły duch nie wykuwał się z węzowego jaja, ponieważ wąż uchodził za ducha dobrego (ἀγαθὸς δαίμων) i darzył ludzi szczęściem, bogactwem i powodzeniem ziemskim, a nawet odrodzeniem pośmiertnym, czego do dziś dnia z pogańskich czasów symbolem jest wielkanoce kurze jajko.

III.

Jako domowy Bóg, przyjacielski i dobroczynny, przybierał wąż czyli smok na Rusi i w Polsce od XIV — XVI w. postać kurczęcia; pod takim również kształtem wyobrażano sobie wówczas i dzisiaj jeszcze gdzieś wyobrażają, n. p. w polskich okolicach Śląska Górnego, duchy domowe czyli domowe ubożęta, t. zw. skrzaty lub skrzatki, skrzoty lub skrzotki³⁾. Pomysł, że kur płodzi

¹⁾ Słowacki w wierszu „Córka Cerery“ (t. I, str. 192 nast. wyd. Gubr.) mówi, że Pluton matce Cererze oddał Prozerpinę na sześć miesięcy, aby „piekielne w domu jajo zniosła“. Skąd tę wiadomość posiadał poeta, nie mogłem dociec.

²⁾ Erazm Majewski: Wąż (Warszawa 1893) nr. 97 i 98. Nadto są przytoczone tutaj przykłady o pojawieniu się bazyliszka za Zygmunta Augusta w Wilnie (nr. 316) i w r. 1587 w Warszawie (nr. 317). Jeszcze w r. 1805 wierzone na Litwie (nr. 318), że stary kogut znosi jaje, z którego wylęga się żywioł, zwany *źmiej* czyli *latawiec* (bazyliszek). W Niemczech istnieje zabobon, że gdy czarny jak węgiel kogut ma siedm lat, to składa jaje, z którego powstaje *smok* setki lat żyjący (Wuttke: Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Berlin 1900, str. 52, § 58). W Galicji zachodniej wierzą, że kto czarnego koguta siedm lat chowa, to się z niego *dyabeł* robi. (Zbiór wiadomości do antropologii krajowej t. XVI, str. 254. Nr. 13). Na Górnym Śląsku w r. 1742 wylęgl się z koguciego jaja też *bazyliszek* (Drechsler: Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien. Leipzig 1906. II, 89). W okolicy Salzburga przemienia się ów bajeczny smok w *Antychrysta* (Huber: Die Sagen vom Untersberg. Salzburg 1909, str. 43. Nr. 79). Ein *Hahn*, der sieben Jahre alt ist, legt in einen Moorgrund ein Ei, daraus geht ein *Lindwurm* hervor... verwandelt sich das Ungetüm in einen *bildschönen Jüngling*, dem kein Mädchen widersteht...

³⁾ Zob. moje rozprawy: Bóg domowy w „Ludzie“ z r. 1910 (przedruk w *Badaniach i t. d.*, str. 53 nast.) i *Podobieństwa czy zapożycзки?* (Kult węża) w „Eos“ t. XIX z r. 1913, str. 154 nast. Nadto por. Drechsler: Sitte etc. II, 125: Im Hause lebt der Drache als Hahn und wird mit Hirse und Milch gefüttert... Auch in polnischen Gegenden heisst es bis heute: Schwarze Hühnchen (skrzatki, Sing. skrzotek) bringen Getreide, fliegende Drachen (ebenfalls skrzatki), in Gestalt feuriger Besen, Geld ins Haus. Karl. Sgp. s. v. Skrzat.

jaje (lub jako wąż obcuje z królową podziemia), nie jest ani rdzeniem litewskim ani fińskim, za jaki go chciano uważać, ale wscho-dnim, który za pośrednictwem — jak widzieliśmy — Greków dostać się mógł do Słowiańszczyzny, Finlandyi, Litwy i innych ludów europejskich¹⁾. Wszelkie opowiadania ludowe o zaczarowanym królewiczu, lub księciu zaklętym w węża, który odkłada skórę wężową na noc i przed królowną w ładnego przemienia się chłopca, zwykle baśniom m. inn. polskim i nowogreckim, pochodzą wraz ze słynną klechdą Apulejusza o bogu Amorze, przywdziewającym na się postać węża (Met. IV, 33), z jednego i tego samego, starogreckiego źródła²⁾.

W mieie tym zaciekawia zwłaszcza przemiana węża w ładnego chłopca. Widać tu zagarnięcie i zespolenie w jedną istotę: słonecznego młodzieńca Kurosa z jego współzawodnikiem i wrogiem w powłoce kura czy węża. Takie przeobrażenie młodziana, walczącego ze smokiem lub wężem (grec. *δράκων* oznacza jedno i drugie) i oswobodzającego przez jego zabicie królownę, z którą potem się żeni, w smoka czyli węża samego, jest w mitologiach znane. Przynajmniej co do Kadmosa, Heraklesa i Kraka można dowieść ich tożsamości z pokonanymi przez nich smokami³⁾. Zresztą osnowę nie tylko greckich mitów o Heraklesie, Kadmosie, Perseuszu i Andromedzie, o złotem runie w wyprawie Argonautów i t. p., stanowi baśń o królownie albo księżniczce, pilnowanej przez smoka, którą wybawia rycerz, królewicz lub niepoczytny człowiek, zabiwszy poprzednio smoka; lecz także tworzy ona podstawę rozlicznych opowieści rosyjskich, polskich, ruskich i ukraińskich⁴⁾. Aneksya słońca i słonecznego młodziana na rzecz podziemia i nocą odbiła się w tem, że chthoniczne zwierzę. kura-koguta, zrobiono ptakiem słońca, Heliosa; Korę zaś, panią podziemia, przekształcono na „kurę niebieską“, znoszącą jaje wszechświata.

Kogut nietylko w Serbii uchodzi za symbol pana młodego⁵⁾.

¹⁾ Majewski: Wąż, nr. 318: (Podług Maciejowskiego) raczej litewskim i fińskim, niż słowiańskim, jest to pomysłem, że kur, który rodzi płązy, za bóstwo powinien być czczony. — Według podania ukraińskiego dawnymi czasy, gdy ziemia była jeszcze pusta, zesłał Bóg na ziemię koguta, aby ją ożywił. Kogut zniósł jajko... (F. Gawełek w „Ludzie“ z r. 1911, 25).

²⁾ Podobieństwa czy zapożycзки? Eos t. XIX, str. 161 (w odbitce str. 8).

³⁾ Badania, str. 52.

⁴⁾ Tamże, str. 46.

⁵⁾ Zob. Żmigrodzki: Lud Polski i Rusi, Ks. I. Obrzędy weselne, str. 191.

Kuras, kurek, kogutek (kokotek) dotychczas znany jest z wielkanocnych obchodów po wsiach w Kaliskiem, na Górnym Śląsku i t. d. W drugie święto lepią z gliny lub wyrabiają z drzewa i pokrywają pierzem naturalnej wielkości koguta, zwanego kurasem, którego umieszczają na małym dwukolnym wózku. Kurasa tego obwożą po wsi¹⁾. Nie podobnego nie odbywa się z kurą. Kiedy kogut w wierzeniach ludowych jest czarodziejskim stworzeniem, nawet znoszącym dziwaczne jaje: o kurze tego powiedzieć nie można krom bajki, że uiesie niekiedy złote jaja. Przynajmniej nie znam żadnego w tym rodzaju pewnego świadectwa, któreby kurę czyniło *Κόρη κοκυου* w ten sposób, by jej kazało składać kosmiczne jaje.

Ofiarowanie zwyczajem żniwiarzy kurka, urobionego z ostatnich kłosów zboża, lub zabijanie koguta żywego cepami czy też kijami i zjadanie go podczas obrzędów wiosennych, weselnych, czy dożynkowych, albo królewskie strzelanie w święcie majowym do drewnianego kurka, skąd król kurkowy wywodzi swą nazwę — wszystko to są zabytki dawnych zwyczajów i obchodów ludowych, napotykaných niemal wszędzie, świadczące o zanikaniu kultu koguta-kura, jako byłego godła urodzajności i małżeństw²⁾. Natomiast wchodzi w swe prawa nieprzestarzałe wywłaszczone przez podziemnego węża, smoka czy kura, inny opiekun świętych ślubów małżeńskich, słoneczny młodzian z dziewczą ziemią, co się uzmysłowiło w teologii Ferecydesa z Syros i kosmologicznym micie o zaczarowanej dziewczycy, której smok podejrzliwie strzeże. Ona — to pogrążona w zimowym śnie vegetacya; źródła życia broniący smok, który nie może ścierpieć, by się corocznie proces, odmładzający przyrodę, odbywał na nowo, to wroga zima; silny zaś i bohaterski młodzieniec, który zabija smoka, wodę życia zdobywa i następnie z księżniczką się żeni, to mocne słońce wiosenne, które ciepłymi promieniami odpędza mroźną zimę i odrodzenie przyrody sprawia³⁾.

* * *

¹⁾ Kolberg: Lud XXIII. Kaliskie 1, str. 87. Por. Drechsler: Sitte, Brauch etc. I, 104. Nadto wyborny opis w „Chłopach“ Reymonta (t. III. Wiosna, rozdz. 5).

²⁾ Drechsler: Sitte etc. I, 57 nast., 161; II, 68, 72. Żmigrodzki: Lud i t. d. I, 215 nast., 280, 328 nast. Kore i Kuros, 71.

³⁾ Kore i Kuros, 70; Badania, 46 nast.

Zgodnie z przekonaniem orfickimi głosi Pindar, że jeden i to wspólny jest ród ludzi i bogów; tenże największy liryk grecki wspomina o παλαιὸν πένθος, z pewnością o wojnie, która — jak mówi Heraklit — między bogami i ludźmi sprowadziła różnicę¹⁾. Był to grzech pierworodny Tytanów, że się targnęli przeciw Zeusowi z upadłym bogiem Kronosem czyli Chronosem na czele²⁾. Takimże pierworodnym grzechem była przewina Kory, córki niebiańskiej, ziemi, zwiedzonej przez odszczepieńca, boga podziemia, węża; aż ją ocalił Zeus, odkupił i zwrócił niebu zbawioną. Losy dwoistej Kory są kolejami narodów i psychy ludzkiej: upadek, bóle, cierpienia i oczyszczonej przez boleść dźwignięcie się, podniesienie i powrót do Boga³⁾.

2. Święto majowe.

I.

Między uroczystością majową, znaną dotychczas ludności Niemiec i Słowiańszczyzny, (w Polsce ten obrząd wiosenny nazywa lud wprowadzeniem Nowego latka, Gaika czy też Maika), a obnoszeniem gałęzi u starożytnych Greków, zwanej εἰρεσιώγη lub κορυθαίλιη, wykryto przed lat dziesiątkiem niewątpliwe podobieństwo i łączność⁴⁾. Mamy tu do czynienia z kultem drzewnym, gdyż

¹⁾ Pind. Nem. VI, 1: "Ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος" ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν ματρὸς ἀμφοτέρου... fr. 133. Por. Hes. Erg. 108: ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἀνθρώποι. Hippokr. π. ἀέρ, κτλ. 22: οὐδὲν ἑτερον ἑτέρου θεϊώτερον οὐδὲ ἀνθρωπινώτερον, ἀλλὰ πάντα ὁμοῖα καὶ πάντα θεῖα. Herakt. fr. 53 (Diels): πάλεμος... τοὺς μὲν θεοὺς ἐδείξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους... Eisler: Weltenmantel etc., 737₁.

²⁾ Komentator Platona Proklos (do Polit. p. 372) i Neoplatonik Iamblichos (Protrept. VIII, 134) mówią o karze pośmiertnej duszy w podziemiu za tytaniczne i wielkie przewinienia (Orph. fr. 221 Abel: Τιτανικά ἀμαρτήματα, μεγάλα ἀμαρτήματα). Por. Dio Chr. Or. XXX, 550: λέξω ὑμῖν οὐτε τερπνὸν ὂντα οὐτε χαρίεντα λόγον, ἐπὶ τοῦ τῶν Τιτάνων αἵματος ἐσμέν ἡμεῖς οἱ ἀνθρώποι· ὡς οὖν ἐκεῖνον ἐχθρῶν ὂντων τοῖς θεοῖς οὐδὲ ἡμεῖς φίλοι ἐσμέν ἀλλὰ κολαζόμεσθα τε ὑπ' αὐτῶν καὶ ἐπὶ τιμωρίᾳ γεγόμεμεν ἐν φρουρᾷ.

³⁾ Świętnie powiazał tragiczne dzieje Kory z przejściami Polski Wyspiański w „Nocy listopadowej“ (sc. III. Demeter z córką Korą żegna się). Choć nie bez własnej winy upadła, jednak „krzywdą się stała“, którą Hekate z Eumenidami i Pallas znowu naprawią. „Za czas znów wrócę... Wiosna... i żywot dam“ ... „Kiedyś przyjdzie znowu ten czas, gdy Pallas... dług w m zapłaci“.

⁴⁾ Zob. Kore i Kuros, 67; Badania, 84 nast.

κορυθαλή wzięła nazwę od latorośli kwitnących. W greckiem zaś κόρος znaczy zarówno: wić, latorośl, jak: syn lub chłopiec. Analogicznie κόρη oznacza: córkę, dziewczynę, a przylem lalkę. W staropolskim języku nazwa: łątka, oznaczająca lalkę, pochodzi od łątu, t. j. prętu, używanego do sporządzania lalek. Wyraz zaś Łuba = Pałuba utworzono od kory z drzewa, od której w Sparcie mieniono Φλοιά boginią Korę¹⁾.

Z początkiem maja lub wcześniej dziewczęta wiejskie stroją gałąź choiny w Kaliskiem, na Górnym Śląsku oraz gdzieindziej, w pstre, różnobarwne wstążki. Lalka, w ten sposób przybrana, ma wyobrażać boginią wiosny, Dziewannę. Podobnie rzecz się miała w beockiem święcie Δαίδαλα, podczas którego bóstwo wegetacyjne przedstawiano w postaci lalki (δαίδαλον), z drzewa wyciętej. Pewnie od misternego stroju zwano boginią δαίδαλέα, z którego to epitetu wywodziła się w polskim Dziedzylela (Dziedzilla). W takim znaczeniu mówi o płodnej i różnowzorej ziemi poeta Lukrecyusz: daedala tellus (I, 228) i tellus... naturaque daedala rerum (V, 234), gdzie mamy w tym przymiotniku daedala najwyraźniejszą δαίδαλέα, od której pochodzi serbska Dodola. W razie długotrwałej posuchy w Serbii odbywa się „oblewanie Dodoli“, które polega na tem, że zwleczoną do naga dziewczynę towarzyski obwijają w zioła i kwiaty, tak że staje się z niej niby słup zieleni i kwiecica. Z tak przybraną Dodolą obchodzą całą wieś, zatrzymując się przed każdą zagrodą; ona tańczy, a orszak śpiewa pieśń o deszcz do Boga; gospodyn i wychodzi i zlewa Dodolę wiadrzem wody. Zwyczaj podobny, co u Serbów, istnieje u siedmiogrodzkich Rumunów; a w nowocześniejszej Grecyi po wsiach i miasteczkach Tesalii i Macedonii²⁾.

Kroaci i Słoweńcy natomiast oprowadzają w chórze chłopca od stóp do głów okrytego zielonemi gałęzmi i zwa go zielonym, św. Jerzym (zeleni Juri, Šent Juri), do dziś święconym 23 lub 24 kwietnia corocznym obchodem w Kroacji i Karyntyi. Połączeniem zaś obu zwyczajów oprowadzania w zieleni dziewczyny i chłopca jest znowu serbski obchód królewskiej pary (Kral i Kralica), co

¹⁾ Hesych. s. v. Φλώω· Διονύσου ἱερὸν, Φλοιάν τὴν θεὸν οὕτω καλοῦσι Λάκωνες. Znaczy zaś ὁ φλωῖς, kora, łyko drzewa, łąb, łąbek, łąpina.

²⁾ Zob. cytaty w obu moich rozprawach, przytoczonych poprzednio. Powołano się tam na trafnie uczynioną uwagę, że „maik“ i „gaik“ polski są w związku, dzisiaj już zapomnianym, z obrzędami, mającymi deszcz sprowadzać.

odpowiada powszechno-niemieckim: Maikönig i Maikönigin (der „grüne Mann“ w Turynгии, der „Graskönig“ w północnych Niemczech). Młodzian na Żmudzi i Łotwie, jako pan młody, nazywa się zielonem dziw-drzewem, o pannie młodej zaś według rytuału polskiego wołają swachy i druchny: Oj nasza! oj zielona! (lub: oj zieleni się!), oj świeci się i t. d., co wszystko jest wyraźnym oddźwiękiem i pozostałością kultu sosny jako wiecznie zielonej, świętego drzewa pary boskiej i utożsamieniem młodych z tem drzewem ¹⁾).

Zrazu widocznie gałąź zielona zastępowała boga oraz boginią wiosny, króla tudzież królowę maju. Później zaczęto chłopię lub dziewczę osłaniać zupełnie gałązkami i liśćmi, wyobrażając sobie w nich bóstwa wegetacyjne, darzące deszczem i urodzajnością płodów ziemskich, do których też zaliczano dzieci. Dlatego zatykano u Greków przed drzwiami dorastających chłopców i dziewcząt gałąź oliwy albo wawrzynu, owiniętą wieńcami ²⁾). Κορυθαίλη zostaje z κόροι i κόραι nie tylko w niezaprzeczonem związku rzeczowym i etymologicznym, lecz także z Κορυθαλία i κορυτοτρόφος. Pierwszą rozkwitającą gałęzią, albo boginią w niej uzmysłowioną, była z pewnością nie Artemis Κορυθαλία, na której cześć obchodzono w Sparcie

¹⁾ Tamże. Nazwę św. Jerzego wywiodłem (Badania, str. 51) od Ἀγαθός γεωργός dawnych Greków; w Atenach mianowicie składano ofiarę 10. Maimakterion Zeusowi, zwanemu Ζεὺς Γεωργός (CIA III, 77). — U Muzułmanów i Arabów nazywał się św. Jerzy Khidr=verdoyant. O tymże Kidr=Chidr lub Chadir czytamy: die Bedeutung ist: „der Grüneude“ nach Rückerts klassisch gewordenem Ausdruck: „der ewig junge“... der Ausdruck in adjectivischer Funktion wird überwiegend auf die Vegetation bezogen und entspricht hier unserm „grün, frisch, saftig“; auf den Boden bezogen bedeutet es „vegetationsreich“ (Arch. f. Religionswiss. XII, 235 i 281; XIII, 110 nast. i 234). — We Francji nazywano szatana „Joli-Bois“, „Saut-Buisson“ lub „Verdelet“, co na niemieckie znaczyłoby: Schönholz, Springstrauch, Grünlings.

²⁾ Plut. Thes. 18 o εἰσευώνη: κλάδος ἀπὸ τῆς ἱερᾶς ἐλαίας ἐρίψι λευκῷ κατεστειμένος. Heysch. s. v. κορυθαλία: δάφνη ἐστεμμένη. τινὲς τὴν εἰσευώνην. ἄλλαι δὲ ὑπερόριον θεόν. Schol. Aristoph. Pl. 1054: εἰσευώνη... δάλλος ἐλαίας ἢ δάφνης. Et. m. p. 531, 53 s. v. κορυθαίλη. ἡ πρὸ τῶν θυρῶν τιθεμένη δάφνη, ὅτι οἱ κλάδοι, οἷς κόρους καλοῦσι, θάλλουσιν... τινὲς δὲ, ὅτι ἡβησάντων τῶν νέων καὶ θυγατέρων, δάφνας προτιθεῖν ἐφηβείας καὶ γάμους. Por. Martin P. Nilsson: Griech. Feste (Leipzig 1906) 183: die κορυθαίλη wurde zu Ehren der κόροι oder κόρα aufgestellt, wenn sie in das reife Alter eintraten, die Knaben in das Ephebenalter, die Mädchen in die Ehe. Wir haben also einen Brautmai und einen Ephebenmai in der antiken Welt.

Τιθηνίδα, święto mamek, lecz Kora, a matką jej była Κουροτρόφος, nim Rei czy Gei lub Demetery przybrała miano¹⁾. One to. olimpijskie boginie (bo dla Solona jeszcze ziemia, którą Demeter z Korą uosabiają, jest olimpijską), szczęśliwym ludziom, których kochają, ślą do ogniska domowego Zasoba (Plutosa), co darzy śmiertelników dostatkiem²⁾.

Z czasem dopiero bezosobowy πλοῦτος stał się Plutosem, osobistością i synonimem Plutona, pana ukrytych w łonie ziemi skarbów³⁾. Nazwany w jednym hymnie orfickim: ὀλοδοότης Πλούτος γλυκερὸς θαλάσῃσιν (LXVIII, 9 Abel), był synem Demetery, którą wyobrażano sobie jako Δημήτηρ Πλουτοδότειρα z małym Plutosem na ręku⁴⁾. Jako Pluton był Plutos bądź co bądź bratem przyrodnym po wspólnej matce swojej żony porwanej Kory, a w ten sposób znów mielibyśmy karykaturę niebiańskiej pary rodzeństwa i małżonków: Kurosa-Zeusa i Hery-Kory, przeobrażonych na taką parę podziemną: Hadesa-Plutosa i Kore-Persefony. Przemiana tem jaskrawsza, że Plutos występuje, jak Pluton, w postaci węża, o czym zaraz się przekonamy.

II.

W pieśniach jaskółczej i wroniej, dochowanych szczęśliwie z zamierzchłej starożytności greckiej, a towarzyszących obnoszeniu

¹⁾ Nilsson tamże: Artemis Κορυθαλία, zu deren Ehren das spartanische Fest der Tithenidien gefeiert wird, ist selbstverständlich die Göttin der Korythale. Hesych. s. v. κορυθαλιστριαὶ αἱ χορεύουσαι τῇ Κορυθαλίᾳ θεᾷ.

²⁾ Hym. Hom. V, 484 nast.: βᾶν ῥ' ἔμην Οὐλυμπόνδε.. ἔνθα δὲ ναετάρουσι.. μέγ' ἔλθεις, ὅν τιν' ἐκείναι προφρονέως φιλοῦνται ἐπιχθονίων ἀνθρώπων· αἶψα δὲ οἱ πέμπουσιν ἐφέστατον ἐς μέγα δῶμα Πλούτον, ὃς ἀνθρώποις ἄφρατος θνητοῖσι δίδωσιν. Matką bogów jest μήτηρ Ὀλυμπία = Γῆ Ὀλυμπία, matka ziemia (Γῆ μήτηρ = Δημήτηρ), którą to czarną ziemię (Γῆ μέλαινα) Solon poczytał za μήτηρ μεγίστη δαμόνων Ὀλυμπίων (fr. 36, lub Arystot. Ἀθ. πολ. roz. 12).

³⁾ Ulrich v. Wilamowitz-Moellendorff: Aristoteles und Athen (Berlin 1893) II, 317 nast.: gebetet wird (zu Γῆ Ὀλυμπία)um gedeihen (πλούτος) für all das, was jetzt im frühling keimt und sproßt, die Mutter heißt πλούτου μήτηρ: so wenig ist dieses abstractum noch zu einer person geworden, geschweige daß man nach dem vater des Kindes fragte; noch weniger ist der hällische gott gemeint, den man um der schätze des erdinnern willen euphemistisch Πλούτων· nennt.. Arystofanes w „Plutisie“ (727) zwie go także Plutonem.

⁴⁾ Diod. Sir. I, 12, 4 (fr. 165 u AbIa): Γῆ μήτηρ πάντων, Δημήτηρ πλουτοδότειρα. Por. Hom. Od. V, 125; Hes. Teog. 969 o Demeterze jako matce Plutosa.

εἰρεσιώνη, orszak chłopaków, chodząc od domu do domu, prosi o otwarcie drzwi i wpuszczenie ich do wnętrza oraz o datek w imieniu i pod błogosławieństwem Plutosa. Jeśli Plutos sam figurycznie puka do drzwi i suto wchodzi, to — mówiąc słowami hymnu homerowego do Demetery — w tym celu, żeby zasiąść u domowego ogniska jako duch opiekuńczy i bóg domowy¹⁾. Podług wierzenia zaś starożytnych i nowoczesnych Greków duchy domowe prawie wyłącznie ukazują się jako węże. Bez węża, jako dawcy szczęścia i powodzenia, dom nie może właściwie istnieć²⁾. Jeden przykład przytoczę zamiast wielu. W Pompei widzi się wielokrotnie na murach domów symbole węża; a w Casa dei Vettii w sacrum rodzinnem, poniżej geniusza rodu i larów, nadto jeszcze znachodzi się wymalowany długo wijący się wąż, opiekun i stróż domostwa.

To wysunięcie Plutosa, jako domniemanego węża, na pierwszy plan przy obchodzie εἰρεσιώνη lub κορυθαίλη, rozstrzyga o charakterze chthonicznym samej uroczystości, lecz nie przesądza bynajmniej o jej początkach i pochodzeniu. Można w niej znaleźć ślady przeróżnych kultów: Apollina, Demetery, Ateny i t. p. U nas szczególny nacisk najśluszniej położono na pokrewieństwo jej z kultem Demetery, od której Plutos bierze początek³⁾. Ale tak wszelkie bogactwo (πλοῦτος), jak Demetera, pierwotnie wywodzi się z olimpijskich niebios. Później, gdy Plutos się wyodrębnił i uosobił, utożsamiający się z podziemnym Plutonem, także święto ku jego czci odprawiane musiało przybrać chthoniczną cechę⁴⁾. Pragnę wykazać, że oprócz zauważanych wpływów, zwłaszcza unaoeczniionych w gałęzi wawrzynu, poświęconego Apollinowi, albo oliwy, przyznawanej

¹⁾ Pseudo-Herod. Błag Ὀμήρου c. 34 początek pieśni: δῶμα προσετραπόμεσθ' ἀνδρὲς μέγα δυνάμενοι, ἔς μέγα μὲν δύνανται, μέγα δὲ πρέπει ἔλθιος αἰεὶ. αὐτὰρ ἀνακλίνεσθε θύραι· Πλοῦτος γὰρ ἔσεισι πολλός.... Athen. VIII, p. 359 e: ὃ καὶ θύρην ἀγκλινε — Πλοῦτος ἐκρουσε... Hym. Hom. V, 486 nast.: μέγ' ὄλβιος... ἐφέστιον ἐς μέγα δῶμα Πλοῦτον...

²⁾ Zob. Badaunia, 49 (przedruk z „Ludu“ r. 1910), gdzie udowodniłem, że „Bóg domowy“ w pieśni jaskółczej Słowackiego to wąż, nazwany w odmianach tekstu do Króla-Ducha „Zasobem, Domowym duchem, z obliczem zwierza i t. d.“

³⁾ Witold Klinger: Do znaczenia pieśni Εἰρεσιώνη (w Eos z r. 1908, str. 77 nast.). Tenże: Jeszcze o „Eiresione“ (tamże, str. 179 nast.).

⁴⁾ Na takie sformułowanie kwestyi: die Eiresione ist weder uranisch (olympisch) noch chthonisch (Nilsson: Gr. Feste, str. 183, uw. 3), nie mogę się zgodzić. Raczej powiedzieć trzeba o ewolucyi, jaką przeszła eiresione, że była i uraniczną z początku i z czasem głównie chthoniczną.

Atenie, zaznaczyły się również nie najmniej w omawianym obrzędzie bluszcz i winograd Dyonizosa. Tutaj jednak powołać mi się się przyjdzie nie tyle na pisemne świadectwa, ile na obrazowe przedstawienia.

Blisko pół wieku temu przy wykopaliskach w Ostii z r. 1868 wydobyto na światło dzienne dwa malowidła, które dostały się do biblioteki watykańskiej i wiszą w jednym pokoju z Weselem aldo-brandyńskim. Dopiero w r. 1905 te dwa obrazy ściennie przy sposobności studium o ludowych obchodach doczekały się omówienia i publikacyi w fotograficznych zdjęciach¹⁾. Do jakich doszedł wyników pierwszy wydawca i komentator, ostrożny we wnioskach, będę się starał w krótkości przedstawić. Oba obrazy odpowiadają sobie i w ścisłym zostają związku. Na obu liczba dzieci wynosi dziewięcioro, na obu działwa się dzieli w dwie grupy po pięć i cztery.

Na pierwszym malowidle są wszystkie dzieci odziane w krótkie płaszczyki po kolana lub nieco niżej kolan. Nogi i stopy wystają z pod odzieży zupełnie obnażone i bose. Pierwsza figura po prawej ręce od widza trzyma w lewicy wieniec bluszczowy, w prawicy zaś procesyjną chorągiew. Obok niej druga figura ma w każdej ręce kij gładki. Dalej trzecia i czwarta z osłonami na głowach, w tył spuszczone, z pod których wyzierają bluszczowe wieniec; w prawych rękach kij, gładki u jednej, u drugiej z małą poprzeczką w górze u końca; tamta ma w lewej ręce wieniec prawdopodobnie wawrzynowy, ta sięga wolną ręką po krawędź talerza, który jej obok stojąca, niewieńczona piąta figura oburącz podaje. Nieco opodal grupa, złożona z czworga dzieci, stojących w kółko i żywo rozprawiających o wieniec — zdaje się z bluszczu —, który chłopiec, zupełnie odwrócony od widza, prawą ręką podnosi w górę. Jeszcze dalej na lewo dwie postaci, odrębnie i ubogo odziane w kurtki i krótkie spodenki, które zaledwie powyżej kolan schodzą, ciągną za długi dyszel z niejakim wysiłkiem skromniutki wózek o dwóch wysokich kołach, zdający się być próżnym. Tych dwojga ludzi nie wlicza się do żadnej z grup. Za wózkiem morze na tylnem tle i okręt z masztem, żaglami, siecią lin i t. p.

¹⁾ Albrecht Dieterich: *Sommertag* (Arch. f. Rlgswiss. VIII. Beiheft, 108 nast.).

Drugi obraz przedstawia całą dziatwę ubraną w długie płaszcze, w trzewiczkach przylegających do stóp i wyżej kostek. Pierwsza osoba (na prawo od patrzącego) zwraca się w lewo do reszty, w prawej ręce podnosząc łaskę z poprzecznem u samej góry drewnikiem, na lewym ramieniu niosąc róg obfitości: daje znak do śpiewania czterem innym postaciom, szykującym się do pochodu, jak widać z ust rozchylonych do śpiewu, szczególnie drugiej figury. Trzecia odwraca głowę do czwartej, trzyma w prawicy koszyk, z którego wysterczają owoce albo liście, a w lewej ręce kij wielki, mniej więcej długości figur, z mocną poprzeczką, u której po obu końcach zwisają dwie gałązki winogron. Ponad poprzeczką jest umieszczona główka kobieca; szyja i piersi, o ile są widzialne, nie ukazują żadnego śladu okrycia. Czwarta osoba niesie w prawej ręce lub w obu koszyk taki sam, jak poprzednia. Ostatnia postać trzyma kij tak, jak trzecia; z tą jedynie różnicą, że tu jedna tylko gałązka winnych gron wisi, przytwierdzona do kija tuż pod poprzeczką, a główka nad nią ma rysy młodzieńczo męskie, szyja i piersi zaś są zasłonięte odzieniem.

Dalej na lewo stoją rzędem ukośnie czterej chłopcy, z których każdy podnosi palącą się pochodnię do posągu bogini, umieszczonego na słupie okrągłym, trochę wyższym od dzieci. Sama postać bogini, razem ze słupem ujęta w ramy dwu płonących wielkich pochodni, połączonych cienkim kijkiem poprzecznym ponad posązką, mniejszym od dzieci nieomal o połowę, przedstawiać ma Artemidę lub Dyanę w krótkim stroju myśliwskim, lewą ręką nastawiającą łuk, a prawą sięgającą wysoko po za siebie, aby wydostać strzałę z kołczana. Z bardzo wielką trudnością rozpoznać można dwa kształty raźnie kroczące ku słupowi z posągiem bogini i zajęte wleczeniem dwojga opornych zapewne bydła ofiarnych, których widoczne są cztery wielce wysokie i smukłe nogi przednie wraz z kopytami.

Interpretator wizerunków powyżej opisanych, budzących zarówno duże zaciekawienie, jak mnóstwo zagadek, trafnie domyślił się w pierwszym obrazie majowego wesela, jakoteż nowożeńców w parze z wieńcami na głowach i zasłonami. Oblubieniec mógł też chłopiec przedstawiać. Talerz podany wiąże wydawcę z notą Hezychiosa pod *Λευκανίδες κεράμει λοπάδες και ἐν αἷς ἐνθρυπτα ἔφερον τοῖς νεογάμοις* por. Phot. p. 213,9 *λεκανεῖς κεραμέα λοπάς· και τὰ ἐκπέταλα τρυβλία*). Dalej już odstepuję głos samemu wydawcy,

który na postawione przez siebie pytania zaraz daje gruntowną i bystrą odpowiedź: Soll etwa auf dem Wagen das Paar zur Prozession in die Stadt gefahren werden? Hegte man die Vorstellung, daß das Maipaar übers Meer gekommen wäre, wie der attische Dionysos, der ja auch im Βουκολεῖον mit der „Königin“ die heilige Hochzeit begeht? Man verfällt leicht darauf, daß etwas wie das navigium Isidis, die *πλοιαρέσια* dargestellt sein könnte, zumal wenn man, was so nahe liegt, das Meer mit dem Schiff als den Hafen von Ostia versteht. In Ostia und Portus war starker Isiskult. Aber was soll dann dieser Wagen, der dies Schiff schwerlich getragen haben kann? Und was soll das „Paar“? „Frühlingstag“ ist es sicher: denn die Epheukränze und Lorbeerkränze müssen um diese Zeit alles andere ersetzen. Ich würde für wahrscheinlich halten, daß das Paar wirklich vor dem Schiff eben ans Land (sie brauchten in Wirklichkeit nur auf einer anderen Seite des Hafens abgefahren sein) gesetzt wurde, ihm die Hochzeitsgaben eben überreicht werden und der Zug sich zu formieren beginnt. Auf dem freilich für die Kinder sehr einfachen Hochzeitswagen werden „Maikönig“ und „Maikönigin“ in die Stadt fahren.

Co do drugiego obrazu, to niewątpliwie zgodnie z prawdą przyjmuje komentator procesję z pochodniami do gaju Dyany Nemorensis w Aricyi, której odroślą była świątynia Dyany na Awentynie w Rzymie, ośrodek wogóle jej rzymskiego kultu. Dniem założenia świątyni tak aricyńskiej jak rzymskiej i głównem świętem bogini był dzień 13 sierpnia, do czego by doskonale się stosowały winogrona na procesyjnych laskach dzieci. W główkach nad poręczkami autor objaśniający domyśla się podobizn Apollina i Artemis-Dyany. Co się zaś dotyczy obu koszów, niesionych przez dwu młodzieńczych śpiewaków, to powołując się na wiersz Hezyoda w „Robotach i dniach“ (767: *δαφνηφοροῦντες καὶ τὸ κανοῦν ἐπιστέφοντες καὶ ὑμνοῦντες τὸν θεόν*, w odniesieniu do Apollina), przypuszcza, że obydwie koszyki były pełne oliwek albo też wawrzynowych liści. W każdym razie na pewne jest to procesya dzieci w dniu letnim, częścią ze śpiewem na ustach odchodzących na jakieś zebranie, częścią kończących korowód z pochodniami na cześć bogini. Najlepsi znawcy takich rzeczy, zapewnia wydawca, odnoszą oba obrazy do czasów augustowskich, a inni do znacznie późniejszego okresu.

Nie przerywałem toku streszczenia własnymi uwagami, po-

nieważ je zostawiłem z rozmysłem na sam koniec. Obecnie jednak przechodzę do ich wypowiedzenia. Okręt na morzu w pierwszym obrazie łączę z wiosennem pojawieniem się Dionizosa na statku cudownym i z otwarciem żeglugi¹⁾. Jemu był poświęcony wiecznie zielony bluszcz, a od wieńca na głowie z bluszczu zwał się Dyonizos κισσοστέφανος. On też, jako bóg wina, jest βοτρυοχάτης, εὐόμπελος i t. p. U Rzymian zwano go jako Bachusa Liber, a Libera stała u jego boku. Oba imiona są najwidoczniej wiernymi tłumaczeniami z greckiego Κόρος i Κόρα. Liber bowiem oznacza łyko, miękką wewnętrzną część kory drzew, a Φλοιός (kora, łyko drzewa) był przydomkiem Dionizosa, zwanego także Δενδρίτης, i odpowiednikiem do Kory, nazwanej przez Spartan Φλοιά (Hesych. s. v. Φλέω). W Bachanaliach Libera uchodziła za żonę Dionizosa-Liber; ponieważ zaś w eleuzyńskich misteryach Dionizos z czasem jako Κόρος zajął miejsce przy Κόρα, siostrze swojej i żonie, przeto byłoby rzeczą najprostszą w omawianych obrazach widzieć obchód ku czci Dionizosa-Liber i Persefony-Libera.

Ale Rzymianie woleli, zamiast królowej-bogini: Kory lub Persefony²⁾, podstawić jako Libera piękną ziemiankę Ariadnę, córkę króla Minosa, którą na poświęconej sobie wyspie Naxos Dionizos porwał i zrobił swą nieśmiertelną małżonką. Podług homerowego świadectwa miała ją Artemis tamże zabić (Odys. XI, 321 nast.). Miejsce popsute w Homera Odyssei w ten sposób można tylko podług scholiów zrozumieć, że Διονύσου μαρτυρήσαν odnosi się do podświadzeń Dionizosa o przewinieniu, jakiego Ariadne się dopuściła w jego gaju z Tezeuszem, za co ją Artemis ugodziła strzałą. Wprawdzie Ariadne straciła życie doczesne, lecz jako oblubienica boga zyskała nieśmiertelność. Temat jej związku z Bachusem-Dionizosem na wyspie Naxos powtarza się najczęściej na malowidłach pompejańskich, gdzie samo spojrzenie boga na boskie jej kształty wystarcza, by śmiertelniczkę przemienić w boginią. Trzeba pamiętać, że Ariadne, właściwie Ariagne (Prześwieta), była dubletem Afrodyty, mającej na wyspie Delos epitet Ἀγνή (Święta), i że jej cześć oddawano jako wielkiej bogini wysp, przedewszystkiem na Naxos.

¹⁾ Teofr. Char. 3: τὴν θάλασσαν ἐκ τῶν Διονυσίων πλώμιον εἶναι. Zob. M. T. Nilsson: Dionysos im Schiff (Arch. f. Kl. u. Gesch. XI, r. 1908, str. 399 nast.).

²⁾ Hermann Diels: Sibyllnische Blätter (Berlin 1890) 113, 34: βασιληῖα καὶ ῥῃ ο Persefonie.

Tam ją wielbiono podwójnym obchodem: wesołym i rokosznym jako boginią i żonę Dionizosa, smutnym zaś i żałobnym wśród ofiar jako śmiertelną kobietę¹⁾.

Jeśli zaś bóstwo pozdrawia się z jednej strony świętem radosnem, a oplakuje z drugiej jako umarłe, to jest to wegetacyjne bóstwo w rodzaju Adonisa²⁾. Bogini Kora lub Afrodyte śmiła się i upadła jako Ariadne w stosunku do Tezeusza, trafiona śmiertelnośnym pociskiem Artemidy, aż ją bóg wiosny Dionizos wskrzesił i do wiecznego życia napowrót powołał. Uzupełniając tedy wykład dawniejszy komentatora z przed lat dziesięciu, widzę w obu obrazach przedstawione koleje zgonu i godów weselnych Ariadny z Dionizosem w dwu obchodach dziecięcych: jesiennym i wiosnianym. Prócz winogrodu na porę jesienną w drugim obrazie wskazują długie płaszcze oraz obuwie chłopaków w odróżnieniu od krótkich płaszczyków, nagich i bosych nóg na pierwszym obrazie, każących wnosić o porze wiosennej. Pieśń, śpiewana przez dzieci, musiała być treści smętnej; pochodnie zaś, żarzące się i wzniezione do góry ku posagowi gniewnej i do wysłania strzały gotowej Artemis, wyrażają gorącą chęć prześlągnięcia bogini, do czego nadto posłużyć ma zaznaczona ubocznie ofiara zwierząt. Gdzie jest sama winowajczyni Ariadne, o którą właśnie chodzi, i sprawca jej ukarania oraz przeobrażenia Dionizos? Są nieobecni, a jednak domyślałbym się ich obecności zastępczej w małych główkach na łaskach chłopców, zamiast domniemanego Apollina i Artemidy, z których pierwszy nie ma tu do czynienia, a druga już jest wystarczająco zastąpiona posągiem bogini. Wprawdzie wawrzyn i drzewo oliwne były m. inn. Apollinowi poświęcone, lecz jeśli słusznie należy się dopatrywać w koszykach na obrazie oliwek i wawrzynowych liści, to przemawiałyby one tylko za tem, że Dionizos podzieliwszy władzę w Delfach z Apollinem, stał się współwłaścicielem i jego oznak. Co do rodzaju zwierząt, tutaj ofiarowanych, później damy odpowiedź.

Pierwszy obraz przedstawia przybycie na okręcie wiosennej pary małżonków, których możemy już śmiało nazwać Dionizosem

¹⁾ Nilsson: Gr. Feste, 382 nast. Plut. Tez. 20: ἀποθανεῖν δὲ καὶ τὴν Ἀριάδην αὐτόθι καὶ τιμὰς ἔχειν οὐχ ὁμοίως τῇ προτέρᾳ. τῇ μὲν γὰρ ἡδεμένους καὶ παίζοντας εὐρατάειν, τὰς δὲ ταύτας θρωμένους θύοντας εἶναι πένθει τιλὶ καὶ στυγνότητι μεμυμένους. ²⁾ Nilsson, tamże 383.

i Ariadną, wyobrażonych skromnie przez dwoje dzieci z wieńcami bluszczowymi na głowach. Jedno z dzieci, prawdopodobnie pan młody, dzierży już oto w ręce wieniec laurowy, za który musiał przed chwilą złożyć pewną opłatę na talerzu, trzymanym teraz przez chłopię z kolei przed panną młodą. Ona dotyka właśnie talerza i składa okup, za który otrzymuje od chłopca z drugiej grupy wzniesiony w górę wieniec bluszczowy¹⁾. Wieńce te znajdują się zapewne niebawem, przytwierdzone u góry, na laskach nowożeńców. Małeńki wózek z dwoma kołami, a raczej półwózek z przodu otwarty, na który wsiada i poprzedzeni przez niosącego sztandar, a otoczeni przez orszak trzech z prawej i lewej strony chłopaków, dotrą do miasta zaprzęgiem, składającym się z dwóch pachołków — zdaje się mieć rytualne znaczenie. Przynajmniej także wózki dwukolne znajdowały częste zastosowanie w naszych obchodach i obrzędach ludowych, n. p. przy obwożeniu kurka czyli kogutka (kokotka), lub uwożeniu nowozamężnej młodej mężatki (żeńcowej, nowożeńcowej)²⁾.

Wykład powyższy, upatrujący w obrazach ściennych z Ostii miłą swą naturalną prostotą i naiwnością obchód dziecięcy na pamiątkę ożenku Dyonizosa z Ariadną, natrafia na stanowcze poparcie i potwierdzenie w dekoracji pokojowej, odkrytej w Rzymie na wzgórzu Caelius przy S. Gregorio z początkiem XVIII w. Pośród bogactwa wykwintnych ozdób w amorkach i psychach z koszami kwiatów na rydwanikach, ciągnionych przez kozły, byki, jelenie, i t. p., jedną grupę centralną stanowią Dyonizos i Ariadne. Cały świat dzieci jest nastrojony bakchicznie, a jego zabawy i upojenia rokoszne przy głosie fletów, dźwięku uderzeń tamburynów i tańcach, przeplatanych kapielą, łączą się niejednokrotnie ze szczegółami religijnego kultu i przypominają obrazy z Ostii — na co zwrócono już uwagę³⁾ — swą treścią i siłą kontrastu wykonania w wytwornej, wyrafinowanej formie. Te wyszukane płody misternej sztuki ułatwią nam przejście do pompejańskich malowideł w rozgłośnym domu braci Vettiusów.

¹⁾ Wątpię, by talerz służył w tym razie do podawania stawy uwożamężnym, jak chce wydawca omawianych wyrazów. Talerz odgrywa podobną rolę, jak wyżej, przy uiszczaniu pieniędzy w t. zw. koziołku lub podkoziołku (Kolberg: *Lud IX. W. K. Poznańskie*, str. 123 nast.).

²⁾ Kolberg: *Lud IX*, 126 nast.; *X*, 202; *XXIII*, 87.

³⁾ M. Rostowzew w *Arch. f. Rlgswiss. X*, 560 nast.

III.

Między nieprzebranymi skarbami sztuki w ściennych obrazach, jakie odkryły w domu Vettiusów w r. 1894 oraz następnym wykopaliska pompejańskie, znajdują się sławne cacka w podłużnych obrazkach, przedstawiających różne zajęcia i zabawy amorków. Z licznych scen wybieramy dwie, odnoszące się niewątpliwie do święta kwiatów i bakchickiego pochodu¹⁾. Psyche w kwaciarni zakupuje girlandy, pozawieszane rzędem, które amorki częścią wiją z kwiatów na marmurowym stole, częścią sprzedają. Kwieciecista dostarcza pyszny kozieł, objuczony niem i opierający się markotnie, którego za pętlicę pociąga jeden amorek z biezykiem z przodu; a drugi, dźwigający na plecach koszyk z kwiatami, przewieszony na lasce, popycha z tyłu. Drugi obrazek pozwala oglądać Psyche, jadącą na panterze i otwierającą pochód Bachusa, który — podobnie jak Psyche — wyobrażony przez amorka, w postawie w pół leżącej i z tytusem w ręku, jedzie na wózku o czterech kołach, ciągnionym przez dwa zgrabne koziołki, a powożonym przez amorka z batożkiem. Jeden amorek poi kozły z wielkiej oburącz trzymanej misy; drugi udaje Pana z kozłami nogami i rogatego, który dmie na podwójnym flecie. Inny amorek wlecząc obiema rękami długą płonącą główkę, znowu zaś inny tańczy, wielkie naczynie przytrzymując na barkach lewą ręką, a prawą w dół odwraca pochodnię.

Święto kwiatów, jakie tu mamy połączone z obchodem bakchickim, przypomina nam *Ἀνθεστήρια*, uroczystość o wiele starszą od kultu Dyonizosa, ogólnie jońską. Podczas niej odprawiano w Attyce z czasem objazdżkę Dyonizosa okrętem na kołach, wiozącym wszelkie dary i dobrodziejstwa boga wraz z wiosną. Na wazach, przedstawiających go w okręcie kołowym, pojawia się Dyonizos uwieńczony i trzyma wielkie gałązki winorośli, atoli „der Gott, der im Frühling seinen Einzug hält, bringt nicht nur den Wein mit sich, er zeigt seine Macht in dem Wachsen und Aufblühen der ganzen Vegetation, er war der Geber von allem Guten, das die Erde hervorbringt; alles das führte er mit sich auf seinem Wunderschiffe bei seiner Epiphanie im Frühling²⁾. Jako bóg vegetacyi,

¹⁾ Pompei. Nuovi scavi. Casa dei Vettii (Tav. VII. Amorini fiorai, Bacchante di Amorini). ²⁾ Nilsson: Gr. Feste, 267 nast.

stał się Dyonizos także bogiem zaduszek, również o wiele wcześniejszych od wprowadzenia jego kultu, i panem dusz, wychodzących z grobów na wiosnę, aby odwiedzić potomków swoich i krewnych. Święto zaduszne w porze wiosennej można uważać za powszechnie helleńskie. Znane też ono było u Rzymian i Persów, nie mniej u innoplemiennych Babilończyków ¹⁾.

Bóg wiosenny Dyonizos, darzyciel wszelkiego rodzaju obfitością, wzywany podczas święta Lenajów: Σεμελή²⁾ Ίακχε πλουτοδότα, wszedł w prawa starszych od siebie dawców, tak Demetery πλουτοδότειρα, jak Apollina πλουτοδοτήρ, zagarnął zaś jako pan dusz dziedzinę Hadesa i Persefony ³⁾. Został Zeusem chtonicznym, Plutonem czyli Plutosem, przy Korze Γῆ Χθονίη, i jako taki przybrał postać węzową, obcą sobie pierwotnie. Mogło to się stać wówczas, gdy silny prąd bakchickiego żywiołu dostał się za Pizystrata i za jego udziałem do kultu eleuzyńskiego ⁴⁾. Jeszcze jednego podboju, oprócz zdobyczy na Apollinie i eleuzyńskiej trójcy: t. j. Demeterze, Hadesie i Korze, dokonał bóg Dyonizos w swym zwycięskim pochodzie przez Grecję, wyparłszy ze stanowiska obok Psyche jedno z najstarszych bóstw — Erosa ⁴⁾. Psyche, jak pouczają nas wymienione obrazki pompejańskie, kupuje kwiaty na święto nowego władcy dusz i ona prowadzi jego orszak.

Jako dawnemu bóstwu przyrody cześć oddawano Erosowi w Tespiach, gdzie co pięć lat święcono t. zw. Ἐρωτίδα lub Ἐρώτια. Podług orfickich wyobrażeń był Eros, wielki i piękny bóg, synem Chronosa i równym pierworodnemu Fanesowi. Smok bowiem Chronos spłodził kosmiczne jaje, z którego wykłuł się nieśmiertelny Fanes i zatrzepotał złotymi skrzydłami. Takim potężnym bóstwem, dawcą wszelkiego dobra i tego, co godnem jest pożądania, nie tylko materyalnych powodzeń, lecz także zapału wieszcza i wojownika, był u Germanów Wunsch (pols. wąż), którego zrekonstruował Jakob Grimm z późniejszego atrybutu Wodana, przybierającego w nor-

¹⁾ Tamże 272 nast. Już starożytni ἀνθραστήρια, podług Jane Harrison „święto przywoływania dusz“, wywodzili ἐκ τοῦ ἀνθρῆν ἐκ τῆν γῆς.

²⁾ Schol. Aristoph. Ran. 479 cytata z Lenajów, Apollo πλουτοδοτήρ w anonimowym hymnie u Abla Orph. 285, 17. Herakl. fr. 15 u Dielsa: ὡς δὲ Ἄϊδης καὶ Διόνυσος, ἔπειτα μοίνονται καὶ ληναῖζουσιν.

³⁾ Zob. moją rozpr.: Rzent oka na dzieje orfiki i t. d. w Rozpr. Wyd. filol. Ak. Umiej. w Krakowie. T. XXXIX z r. 1904, str. 300.

⁴⁾ Hez. Teog. 120.

dyjskich podaniach postać węża. Z wielkim Erosem. pod kształtem skrzydlatego i kosmicznego węża, zostają w koniecznym związku małe Erosy, jako duchy domowe i opiekuńcze. znane ze ściennych dekoracji w Pompei i z wczesnochrześcijańskich malowideł po katakumbach, przedewszystkiem zaś jako geniuszki pomocne w gospodarstwie domowym, dobrze pamiętne z pompejańskich przedstawień w domu Vettiusów. O tych geniuszkach czyli aniołkach (εἰδωλα) wypowiedziano świeżo ponętne zdanie, że przedstawiają duszyczki zmarłych przodków. Przytem wskazano na podobieństwo, już dawniej zauważane, goszczenia i odprawiania zmarłych podczas zaduszek w ateńskich Antesteryach, w rzymskich Lemuryach, tudzież litewskich Dziadach ¹⁾.

Duchy przodków najczęściej wyobrażano sobie przez węże. Jako plemię Erosa przedzierzgnęły się owe duchy w drobne erosy, amorki, krasnoludki, koboldy, elfy i t. p. Teraz już łatwiej pojąć, dlaczego tak ważny akt zaślubin w przyrodzie i życiu ludzkim przedstawiać dano malcom. Chłopcy bowiem tak u nas, jak w starożytnej i nowoczesnej Grecyi, obnoszący jaskółki i t. p., odprawiający święta majowe i t. d., są szczątkowym zabytkiem duchów domowych czyli domowych ubożat, skrzatów lub skrzotów, skrzatków lub skrzotków, które goszczono i częstowano w Polsce XIV i XV w. kilka razy do roku, na wiosnę i w jesieni. Domowe duchy lub dusze zmarłych przodków w zdrobniałych postaciach, przedstawianych przez dzieci, darzyły szczęściem i błogosławieństwem albo przekleństwem w miarę tego, czy się je uraczyło pokarmem i napojem, czy wprost odmówiło przyjęcia ²⁾.

W Niemczech są ślady kultu węża u dawnych Germanów. Longobardowie czcili złotego węża, mieniać go swoim duchem domowym. W Turyngii znane są duchy domowe — w każdym niemieckim domu przebywał duch domowy w postaci ludzkiej, lecz także zwierzęcej, n. p. węża — pod wiele mówiącą nazwą „Heimchen“, o których słyszymy: Die Heimchen waren kleine Wesen in blühender Kindergestalt mit blonden Lockenköpfchen, welche mit

¹⁾ Zob. moją rzecz: Podobieństwa czy zapożycзки? Eos XIX (1913), str. 160 nast.

²⁾ Tamże str. 162 nast. Por. Stanisław Ciszewski: Ognisko (W Krakowie 1903), str. 30, 93 i 123, uw. 1 o duchach domowych i opiekuńczych ogniska, o staropolskim Ubożu, czeskim Skrzytku, słowackim Szkratku, rosyjskim Domowym (duchu) i białoruskim Dworowiku.