

Adamowski, Jan

Postać obcego w polskiej obrzędowości dorocznej. Od obcości do wspólnoty

Etnolingwistyka 20, 191-200

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Jan A d a m o w s k i
(Lublin)

POSTAĆ OBCEGO W POLSKIEJ OBRZĘDOWOŚCI DOROCZNEJ. OD OBCOŚCI DO WSPÓLNOTY

Na podstawie ogólnopolskich i gatunkowo różnorodnych dokumentacji materiałowych autor analizuje zakres oraz kulturowe funkcje postaci obcych etnicznie występujących w obrzędowości dorocznej. W sensie identyfikacyjnym są to przede wszystkim: Żyd, Cygan, Turek, Niemiec, Węgier, Kozak oraz postać o uogólnionej nazwie Cudzoziemiec. Niektóre z nich, np. Węgier czy Turek, występują tylko w określonych gatunkach i obrzędach, a postacią o szerokim zakresie występowania jest głównie Żyd. W artykule szczegółowiej analizowane są takie eksponenty obcości, jak: język, ubiór, cechy fizyczne wyglądu, gesty, śpiew i muzyka, wiedza i umiejętności, atrybuty, wyznaczenie.

W końcowej części opracowania autor wskazuje na fakt, że występujące w polskich obrzędach dorocznych postaci obcych, w odróżnieniu od potocznych stereotypów, są także znakiem intencjonalnego i symbolicznego ich włączania do wspólnoty. Proces ten jest wielowymiarowy i realizuje się m.in. poprzez takie wykładniki, jak „polonizacja” — głównie w stroju, funkcjonalna ekwiwalentyzacja do innych postaci, zmiana semantycznej waloryzacji — z negatywnej na pozytywną albo bardziej bezpośrednio — w sensie społecznym, a więc uwzględnianie obcych jako równorzędnych adresatów i uczestników obrzędów.

W tradycyjnej polskiej obrzędowości dorocznej, a więc na poziomie wypowiedzi symbolicznej, występuje grupa postaci, które z powodzeniem można zaklasyfikować do kategorii „obcych”. Szczegółowa inwentaryzacja tych postaci wiąże się z zastosowanym kryterium wyróżniania obcości i przyjętym punktem widzenia. Jan Stanisław Bystron w swoim opisie megalomanii narodowej wskazywał, że wierzenia o obcych budowane są w oparciu o takie cechy, jak fizyczna czarność, to, że są ślepo urodzeni albo urodzeni inaczej, przykry zapach, ludożerstwo, niskie pochodzenie, posiadanie mocy czarownictwa (Bystron 1980: 314–331). Inni

badacze liczbę tych cech znacznie powiększają, np. W. Bartoszewski jr. — wymienia ich aż 24 (za: Stomma 2000: 25). Z kolei, w uporządkowanym zestawieniu L. Stomma jest ich łącznie 17: 1. „belkotliwy język; 2. gorsza, dziwaczna wiara; 3. zdradliwość i złodziejstwo; 4. obrzydliwy pokarm; 5. cudaczny ubiór; 6. niezdarność i cherlawość; 7. śmieszne profesje; 8. brud i niechlujstwo; 9. natręctwo i upór; 10. głupota lub wyjątkowa mądrość; 11. nędza lub bogactwo; 12. związek z diabłem i czarownictwo; 13. cechy zwierzęce; 14. liczebność; 15. łakomstwo; 16. pobożność; 17. hojność i solidarność” (Stomma 2002: 25).

Wobec tak rozbudowanej liczby kwalifikatorów obcości na potrzeby tego opracowania skupię się na jednym, a traktowanym prymarnie wyróżniku, jakim jest obcość o charakterze etnicznym. Taka rozumiana obcość zwykle implikuje także inne cechy wyróżniające. Można nawet powiedzieć, że je kumuluje. Z drugiej strony — za postać obcą (w kontekście analizowanych materiałów obrzędowych) nie będę uważał Matki Boskiej, św. Józefa, Adama i Ewy itp., a to z tego względu, że poza inną przynależnością etniczną te postaci realizują cały zestaw cech „naszości” (choćaby na poziomie wyznaniowym) i są kulturowo-religijnymi cytatami.

Z tego punktu widzenia w polskiej obrzędowości dorocznej — głównie noworocznej i zapustnej, można wyróżnić kilka charakterystycznych postaci obcego. W tej ograniczonej grupie są:

1. obcy etnicznie, ale całokształtem swojego życia i działalnością związani z polskim obszarem kulturowym: w tej grupie są przede wszystkim Żydzi i Cyganie;

2. obcy etnicznie przybysze, a więc: Turek, Niemiec, Węgier, Kozak; oraz uogólniona w nazwie postać określana jako Cudzoziemiec.

Obserwuje się tendencję do repartycji występowania konkretnych postaci obcego w poszczególnych obrzędach. Szczególnie można to powiedzieć:

- o Turku, który związany jest albo z niektórymi wersjami *herodów*, albo z widowiskiem wielkanocnym o nazwie *Turki* (obszar nadsański);
- o Cyganach, występujących głównie jako tzw. zapustni przebierańcy (por. „chodzenie z Cyganami”);
- o Węgrze — postaci znanej z szopki itd.

Na tym tle wyróżnia się postać Żyda, która występuje często i to w różnych obrzędach: np. w *herodach*, w szopce, przy kołędowaniu z kozą, turoniem, konikiem, chodzeniu z niedźwiedziem, chodzeniu z Żydkiem, w bożonarodzeniowych dialogach, a także w grupie tzw. przebierańców.

Z kolei za podstawowe eksponenty obcości realizowane w obrzędach można uznać następujące: 1. natury językowej czy, szerzej, tekstowej; 2. ubiór; 3. cechy fizyczne wyglądu; 4. gesty; 5. śpiew i muzyka; 6. wiedza i umiejętności; 7. atrybuty; 8. charakterystyka wyznaniowa.

Ad 1) Językowe wyróżniki obrzędowej obcości dobrze dokumentują partie herodowego Żyda, szczególnie te o charakterze monologicznym:

[Żyd mówi:]
Khólu drogi, ja ci doradze,
ja ci poradze.
Ja ci phawde powiem,
jak szie z swoji bibli dowiem.
Jak sie dowiem,
to guzik ci powiem. (Kolędowanie 1986: 275)

Jak ilustruje to powyższy przykład, język postaci nie jest tu próbą naśladowania oryginału języka etnicznego ani nawet jego imitacją. Jest to raczej próba pokazania inności tego języka wobec „naszego”, realizowana w konwencji przesmiewczej. Dotyczy to zarówno tych partii, które mają charakter intermediiów, jak i pozostałych. Dosyć wąski jest inwentarz konkretnych językowych wyróżników obcości. W przywołanym powyżej przykładzie są to w zasadzie tylko dwie cechy: wymiana „r” na „h” po spółgłosce zwartej oraz tzw. „szadzenie”, a więc wymowa „sz” zamiast „s”, „ś”. Ten język jest przede wszystkim niepoprawny, prosty, a nawet trochę wulgarny czy niezrozumiały.

Podobną wymowę ma sposób mówienia Węgra z szopki dokumentowanej w okolicach Międzyrzecza Podlaskiego:

Kusy Węgier z olejkami, z prolejkami
do szopy przybywa.
Segiem, legiem, malutana,
sem ja przyniósł tu dla Pana,
skrefa z olejkami. (TL 2000/1, 35)

W tym z kolei fragmencie za podstawowy wyróżnik natury językowej należy również uznać używanie samej nazwy narodowej typu Żyd, Turek, Niemiec itd. jako nazwy postaci obrzędowej. W ten sposób realizuje się funkcja identyfikacyjna. Tego rodzaju określenia w stosunku do obcych stosują „inne” postaci obrzędowych dialogów, ale także tak mówią o sobie postaci „obce”, co można określić jako rodzaj ich autoprezentacji, czego wymownym przykładem jest chociażby wypowiedź Turka:

Oto ja Turek zbrojny
Powracam z dalekiej wojny.
Wybiłem wojsk sto tysięcy,
Bóg mi świadkiem, czy nie więcej.
Przedemną uciekali,
Ręce nogi łamali,
Do krwi potoków padali. (Herody 1995: 139).

Swoistej autoprezentacji dokonuje również Kozak w wersji *herodów* z Dzierzb:

*Kozak ci ja kozak z kozackiego rodu,
Bywał ja na wojnie nie jednego roku,
Szabelka ma krzywa, koniczek siodlaty¹,
Pojadę ja na nim, pojadę ja na nim
W kraj daleki, nieznan (Syczewski 2002: 498).*

Eksponentami obcości o funkcji identyfikacyjnej (głównie w szopce czy *herodach*) mogą być również osobowe nazwy własne typu *Srul*, *Mosiek*, *Śmulek*, *Lejzor* itp. (Kolędowanie 1986: 283, 308).

Jednak nie wszystkie postaci obrzędowych obcych wyróżnia stylizowany język. Herodowy Turek czy Kozak — jak to zaprezentowaliśmy powyżej — mówią przede wszystkim językiem ogólnopolskim. Wówczas wyróżnikiem obcości są innego rodzaju eksponenty.

Ad 2) Bardzo ważnym i semantycznie niezwykle nacechowanym kodem obrzędowym jest ubiór. Z jednej strony wykonawcy widowisk obrzędowych próbowali w tym względzie naśladować wygląd obcego, pożyczając u niego elementy stroju. Potwierdza to jeden z informatorów z Sądeckiego:

Był we wsi Żyd co miał wyszynk, to my u niego nieraz popijali, to on nam pożyczał jupice i te białe pończochy, te dziesięć przykazań, a przy tej okazji Żyd miał utarg, bo nie można było w karczmie siedzieć i nie nie zamówić (Herody 1995: 62).

Elementy identyfikujące odnajdujemy również w stroju herodowego Turka. Są nimi: nakrycie głowy w kształcie walca lub stożka zakończone z tyłu pomponem, z przodu naklejony półksiężyc, cały strój koloru czerwonego. W innych realizacjach Turek na głowie miał turban. Do tego miał *prawdziwą szablę, tylko bardziej wykrzywioną i dłuższą od żołnierskiej* (Herody 1995: 61).

Elementy autentycznego tureckiego stroju ma też Basza — postać występująca w niektórych miejscowościach praktykujących wielkanocne kolędowanie z Turkami.²

Jednakże dla samego obrzędu istotniejsze są symboliczne konwencje stroju poszczególnych postaci. I tak przykładowo:

1. Istotny jest wspomniany wcześniej kolor: dla postaci Żyda zawsze czarny — co ma związek z ciemnością, śmiercią, podziemiem, demonicznością i wprost z szatanem (Forstner 1990: 117), a dla Turka czerwony (przynajmniej w elementach) — w kontekście *herodów* jest tu wyraźny związek z krwią. Turek przecież staje do walki z Herodem:

¹Prawdopodobnie przekształcenie archaicznnej już dzisiaj formy *siodlaty*. Epitet *siodlaty* występuje w folklorze, ale jako określenie odnoszące się do gęsi.

²Przykładowo można tu wymienić takie miejscowości, jak Wola Rzeczycka czy Radomyśl nad Sanem. W wielu innych stroje te są już wyraźnie „spolonizowane” — głównie na wzór żołnierski lub strażacki (por. album: *Turki*, 2000).

*Nie zginiesz, Królu Herodzie, ze swej własnej ręki,
lecz z mojej tureckiej poręki.
Bo wobec zbrodni, co ja słyszałem,
na twój rozkaz, cały struchlałem* (Kolędowanie 1986: 270).

Ponadto bardzo często również inni kołędnicy, a szczególnie np. kusakowi przebierańcy, uczerniają swoje ciało, w tym głównie twarz. Stąd m.in. bierze się podział Mikołajów cieszyńskich na grupę białą (do niej należą: biskup Mikołaj, ksiądz wikary, ministranci, doktor, družba, pan młody) i grupę czarną, którą tworzą: diabły, Cygan i Cyganka oraz Żyd. W takim podziale jest też wyraźnie odzwierciedlony odwieczny moralny antagonizm — walki dobra i zła (Ogrodowska 2001: 122).

2. Symboliczne są też różne „uzupełniające dodatki” do stroju, jak elementy ze słomy: pasy, wiechcie itp. (u Żyda) — co konotuje wegetacyjno-plodnościowe sensory (stąd biczowanie słomianym powróslem, co ma przynieść dostatek, owijanie drzew owocowych — na urodzaj, zakaz palenia czy wyrzucania na gnój związanego powrósla — element zaduszkowy (w węźle pokutuje dusza), liczne owłosienie postaci — kosmatość (broda, odwrócony kożuch itp.) — kożuch to symbol dostatku, ale kosmatość to także symbolika płodnościowa (PSL 1979/1: 19).

3. Bardzo znaczącym elementem ubioru niektórych postaci obrzędowych jest maska. Przekonująco tę kwestię przedstawia i uzasadnia jeden z informatorów, jednocześnie w młodości kołędnik. Postaci z *herodów* podzielił on na: „strojowych”, czyli zwykłych „przebierańców” oraz takich, którzy obowiązkowo powinni mieć maski. Do tych ostatnich zaliczył: śmierć, diabła oraz Żyda (Kolędowanie 1986: 246). Maska w wielu kulturach związana jest z praktykami magicznymi i jednocześnie stanowi „symbol obecności istot nadprzyrodzonych (bogów, demonów). Nakładający maskę przyjmował cechy odgrywanej istoty, utożsamiał się z nią podczas rytuałów” (Biederman 2001: 212). Ale maska wskazuje także na przemianę postaci. A „wszelkie przemiany mają w sobie coś głęboko tajemniczego, a zarazem wstydliwego, gdyż niejasność i dwuznaczność towarzyszą momentowi, w którym coś zmienia się na tyle, by być już „czymś innym”, będąc nadal tym, czym było. Dlatego przemiana musi się ukrywać” (Cirlot 2000: 247). Ukrywanie ułatwia zatem przejście. Maska herodowego Żyda (jak wcześniej przywołany czarny kolor ubrania) kwalifikuje więc go do grona postaci magicznych, związanych z innym — niezemskim światem, postaci mediacyjnych.

Ad 3) Sensy symboliczne związane są również z niektórymi cechami fizycznymi obrzędowych postaci obcych. Bardzo wyrazistym tego typu przykładem jest kusość, tj. kulawość (co wiąże się z postacią Węgra i Żyda), a szczególnie garbatość Żyda (w innych realizacjach także dziada — postać tę można uznać za ekwiwalent postaci Żyda). Ta ostatnia cecha potocznie często jest odbierana jako dyskryminująca czy wręcz ośmieszająca, ale należy pamiętać, że w obrzędzie pełni

ona specjalną funkcję — „wskazuje na wyjątkowość tych postaci; skumulowanie elementów magii płodnościowej plus wyraźna chtoniczność kreuje Żyda na dawcę urodzaju” (PSL 1979/1: 26). Między innymi dlatego w powszechnym zwyczaju było dotykanie tego garbu, np. przez panny, co ogólnie interpretowano jako działanie przynoszące szczęście.

Zwykle w nowszych wariantach przedstawienia herodów Żyd może występować także bez garbu, ale wówczas jego strój przypomina niemieckiego „panka”, co również może mieć konotację demoniczną, bowiem — jak komentuje to J. S. Bystron — w takim wariacie ubioru lud wyobrażał sobie także diabła „jako szczupłego, wysokiego Niemca, ubranego w kusy frak” (Bystron 1980: 350).

Inne cechy wyglądu obrzędowego Żyda to także pejsy i broda. Obok funkcji symbolicznej, co związane jest z kulturową semantyką owłosienia, cechy te pełnią również funkcję charakteryzującą.

Ad 4) W obrzędowym kodzie niewerbalnym niezwykle znaczące są również gesty. Z tego zakresu za najbardziej charakterystyczny znak należy uznać taniec, a dokładniej mówiąc pewne elementy tańca, jakie wykonują postaci obcych. Dotyczy to głównie następujących postaci: herodowego Żyda, który śpiewa i tańczy, np. z grabarzem (w końcowej partii herodów — przy pochówku króla) (Herody 1995: 112), ale przede wszystkim różnego rodzaju przebierańców, w tym np. kusakowych Cyganów, a na Śląsku Cieszyńskim tzw. „czarnej grupy” Mikołajów, którzy idąc po grupie białej — hałasowali, skakali i czynili różne psoty (Ogrodowska 2001: 122). Z tego rodzaju tańcem obrzędowym zwykle wiąże się funkcje agrarne i wegetacyjne, co bezpośrednio wyklada formuła kolędnicza:

Gdzie koza chodzi

tam się żytko rodzi.

Gdzie koza rogiem

tam żytko brogiem (Kolędowanie 1986: 39).

Ad 5) Z tańcem ściśle związana jest strona muzyczna, czy mówiąc ogólniej — foniczność. Obcy zatem mogą wyróżniać się posiadaniem niecodziennymi instrumentami muzycznymi, umiejętnością gry na takim instrumencie — czym np. wyróżnia się herodowy Żyd z widowiska dokumentowanego w Hołowienkach (Syczewski 2002: 479) oraz darem śpiewu (powszechne). Szczególnie w herodach Żyd zawsze popisuje się śpiewem. Ponadto znaczna część postaci obcych w widowiskach obrzędowych realizuje swoje teksty w formie specjalnej melorecytacji.

Ad 6) Obrzędowi obcy dosyć szczerze są wyposażeni w wiedzę i różnego rodzaju nadzwyczajne umiejętności, jak przepowiadanie czy wróżenie. Z tego względu postacią niezwykle wielofunkcyjną jest Żyd, z którym obrzędy wiążą następujące działania:

— przepowiada narodzenie nowego króla i jest to działanie dla widowiska najważniejsze, bo je organizuje. Tradycyjna językowa werbalizacja tej kwestii jest budowana w konwencji świata na opak:

*Czterdziestego czwartego,
na górze sklanego,
tam sie narodzowatego
skibonki malego.
Z ojca Bimbolesa,
z matki Fajginy,
co go oboje
na spółke zrobili.* Itd. (Kolędowanie 1986: 253)

W nowszych realizacjach widowiska przytacza się tu fragmenty z Pisma św. Żyd ponadto:

- może zapowiadać śmierć Heroda;
- leczy zmarłego króla (herody z Chojewa), a w innych widowiska — leczy kozę czy konika, co oznacza, że je ożywia, a przez to symbolicznie odnawia świat;
- jest handlarzem (sprzedaje lub kupuje);
- także wypełnia niektóre role związane z praktyczną realizacją widowiska obrzędowego, np. składa życzenia domownikom (Janówka — Kolędowanie 1986: 292), zbiera datki, psoci, figluje itp.

Inne postaci obrzędowych obcych są już bardziej jednowymiarowe. I tak: Cyganka — głównie wróży, Węgier — leczy i sprzedaje olejki, z kolei Turek czy Kozak to postaci typu wojskowego.

Ad 7) Część postaci obcych pod względem etnicznym wyróżniają jeszcze specjalne atrybuty. I tak:

- Żyd posiada takie rekwizyty, jak: „uczona księga”, czyli *bublija*, kij, skórka królicza oraz torba, w której trzyma książkę i zbiera do niej także dary kolędnicze;
- Turek i Kozak wyposażeni są w szable, a więc atrybuty żołnierskie;
- Cyganka z kolędy sylwestrowej z okolic Żywca i Koniakowa ma na ręku „dziecko” czyli lalkę zwaną *firusakiem*, a w innych grupach kolędniczych — karty do wróżenia;
- z kolei szopkowy Węgier wyposażony jest w olejki, które sprzedaje i którymi leczy.

Ad 8) W odniesieniu do postaci pochodzenia żydowskiego znakami obcości są także wskazania związane z religią, np. informacje o sprawowanej funkcji — *rabin stary* (JA — Wojciechów), a przede wszystkim ogólne stwierdzenie innowierności — *Żyd husyt* (JA — Malowa Góra i inne potwierdzenia).

Szczegółowa charakterystyka wskaźników obcości postaci obrzędowych może być znacznie obszerniejsza. Wyczerpanie tej listy wiąże się chociażby z poszerzeniem kategorii np. o obcych „wewnętrznie” czy postaci demoniczne (dosłownie z innego świata), jak diabeł czy śmierć.

W końcowych rozważaniach chciałbym zwrócić uwagę na jeszcze jedną właściwość natury ogólniejszej. Charakteryzowane postaci nie tylko eksponują obcość, ale — w odróżnieniu od potocznego stereotypu są także znakiem intencjonalnego i symbolicznego włączenia ich do wspólnoty. Proces ten jest wielowymiarowy i obejmuje różnorodne wskaźniki i mechanizmy:

1. Wskaźnikiem prymarnym i najogólniejszym jest samo włączenie tych postaci do polskich obrzędów dorocznych. Nadmienmy także, że np. postać Żyda jest tak częsta, a przez to istotna, że wprost decyduje o jakości wielu obrzędów, jest dla nich obligatoryjna.

2. Obserwuje się różne formy i zakresy polonizacji obrzędowych obcych. Dzieje się to przy pomocy języka (o czym wspominaliśmy wcześniej), ale najbardziej spektakularne formy polonizacji obcych odzwierciedla ich obrzędowy ubiór. I tak: żołnierze Heroda ubrani są w stroje polskich ułanów, z charakterystycznymi nawiązaniami do epoki Księstwa Warszawskiego (por. tzw. *czako* czyli rodzaj nakrycia głowy), a w wersjach bardziej współczesnych ubierają się w stroje wiejskich strażaków. Podobnie jest z nadszańskimi turkami wielkanocnymi. Grupa ta, spełniająca (obok funkcji kolędniczej) rolę straży grobowej, zwykle także ubiera się w historyczne stroje polskich żołnierzy. W niektórych realizacjach ich ubiór ma jeszcze inne wyróżniające polskie akcenty. W Bieździedzy są to tzw. „drużyny Bartoszowe” — ubrane w ludowe stroje krakowskie, z pawimi piórami na czapkach, a w Pruchniku — są to tzw. Kilińszczacy (Turki 2000: 32, 33 i 59). Rekwizyty obcości pozostają tu zachowane zwykle tylko przy postaciach funkcyjnych.

3. Zjawiskiem, które świadczy o włączaniu do kręgu wspólnoty obrzędowych obcych, jest też ich funkcjonalna ekwiwalentyzacja. Najogólniej polega ona na tym, że obcy, oprócz swojej funkcji prymarnej, pełni również role sekundarne, pierwotnie przypisane innym postaciom, także z kręgu „nieobcych”. Przykładowo: Kozak z *herodów* z Dzierzb, w dialogu z Żydem realizuje funkcję polskiego ułana (wariantywnie: pana) (Syczewski 2002: 298–499); Żyd (z widowiska z Janówki) składa życzenia i zbiera dary kolędnicze, zastępując postać „dziadka” (Kolędowanie 1986: 292). Natomiast w wersji *herodów* z Helenowa postać nazywana *dziadem* wykonuje tekst prymarnie przypisany Żydowi: *Dziadzie, dziadzie, Mesjasz się rodzi* (JA), gdy prymarnie winien on brzmieć: *Żydzie, Żydzie...* Z kolei w „Krakowskim weselu” (widowisko z Podlasia) pojawia się nowszej proveniencji postać lekarza, która w funkcji leczenia zastępuje typologicznie starszego Żyda (por. chodzenie z kozą, turoniem itp.). A przecież dolegliwości i sposób leczenia są w tych widowiskach podobne, a nawet te same.

4. Obcy występujący w obrzędach nie są, generalnie mówiąc, waloryzowani negatywnie, jak to się ma w przekazach potocznych (nieobrzędowych). I tak przykładowo: obraz Turka w przysłowiach budują następujące cechy: „człowiek gorszej wiary, jest milczący i zazdrosny, o niezrozumiałej mowie, Turkiem się straszy, jest tchórzem”, a ponadto jest ubogi, nagi, bosi itp. (por. Pisarkowa 1976: 5–26). Natomiast w *herodach* jest to postać rycerska, porywa się do walki z despotą Herodem w imię zasad moralnych, a nawet religijnych — chrześcijańskich. Z kolei w obrzędowości wielkanocnej Turki pełnią rolę straży przed grobem Pana Jezusa.

5. Obcy ponadto są włączani do kategorii swoich także w sensie społecznym. Znane są chociażby przykłady równorzędnego traktowania Żydów jako adresatów kolędowania. W Stojeszynie (woj. lubelskie) tekst słowiańskiej kolędy życzącej o inc. *Pod Krakowem siwy gołąb — hej, lelum, lelum*, odpowiednio zmodernizowane poprzez uwzględnienie imienia gospodarza, śpiewano również w domach żydowskich (JA). W ten sposób bezpośrednio uwzględnia się obcych jako równoprawnych uczestników obrzędów.

Literatura

- Biederman Hans, 2001, *Leksykon symboli*, Warszawa.
- Bystrzeń Jan Stanisław, 1980, *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, wybrał i opracował Ludwik Stomma, Warszawa.
- Cirlot Juan Eduardo, 2000, *Słownik symboli*, tłum. Ireneusz Kania, Kraków.
- Forstner Dorothea OSB, 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, przekład i oprac. Wanda Zakrzewska, Paweł Pachciarek, Ryszard Turzyński, wybór ilustracji i komentarz Tamara Łozińska, Warszawa.
- Herody — Reinfuss-Janusz Krystyna, Żarnecka Zofia (przygotowały do druku), 1995, *Herody*, Kraków, Muzeum Etnograficzne; „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” t. XII.
- JA — Archiwalne materiały autora.
- Kolędowanie — Bartmiński Jerzy, Hernas Czesław (red.), 1986, *Kolędowanie na Lubelszczyźnie*, Wrocław.
- Ogrodowska Barbara, 2001, *Zwyczaj, obrzędy i tradycje w Polsce. Mały słownik*, Warszawa.
- Pisarkowa Krystyna, 1976, *Konotacja semantyczna nazw narodowości*, „Zeszyty Prasoznawcze”, nr 2, s. 5–26.
- PSL 1979/1 — Romańska-Kubiak Irena, *Wegetacyjny sens kolędowania*, „Polska Sztuka Ludowa” 1979, nr 1.
- Stomma Ludwik, 2002, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, Łódź.
- Syczewski Tadeusz ks., 2002, *Zwyczaj, obrzędy i wierzenia okresu Adwentu i Bożego Narodzenia w regionie nadbużańskim*, Drohiczyn.
- TL 2000/1 — Adamowski Jan, *Szopka z okolic Radzyna Podlaskiego*, „Twórczość Ludowa” 2000, nr 1, s. 34–37.
- Turki 2000 — *Turki. Straże grobowe Polski południowo-wschodniej 1998–1999*, Stalowa Wola.

THE FIGURE OF THE FOREIGNER IN POLISH ANNUAL RITUALS.
FROM FOREIGNNESS TO COMMUNITY

On the basis of data from various genres, the author analyzes the range and cultural functions of the images of ethnic foreigners in annual rituals. These include: the Jew, Gypsy, Turk, German, Hungarian, Cossack and a generalized figure called "the foreigner". Some of them, e.g. the Hungarian or the Turk, only appear in some genres and rituals, whereas the Jew appears in a wide spectrum of genres. The article analyzes in greater detail the following exponents of foreignness: the language, clothes, appearance, gestures, singing and music, knowledge and skills, attributes and religion.

The author also stresses that the figures of the foreigners, in contrast to commonplace stereotypes, are also manifestations of intentional and symbolic admissions of the people to the community. The process is multidimensional and is realized through Polonization (mainly in attire), functional equivalence to other figures, a change of semantic valuation (from negative to positive) or a socially grounded treatment of the foreigners as both addressees and participants of rituals.