

POLSKIE I LITEWSKIE KOŁĘDY WIOSENNE. OBRZED, GATUNEK, PARALELE

Gustaw Juzala

ABSTRACT

The article is devoted to the new comparative ethnographic and ethno-musicological research results on Polish and Lithuanian spring carols, paying special attention for their ritual, genre, and parallelisms features. This genre of songs is classified in Polish folkloristic studies among carols, as the customs of going from door to door with *łałymki* and with Christmas carols have many analogies and many shared phrases; however, Christmas and spring carols are separate phenomena as regards their tunes and specific choruses. Author presents an initial analysis of both the rich symbolism of the rhymes and a musical typology of this song genre. Certain tune and rhyme types of *łałymki* are found both in Lithuania, Byelorussia and in Poland, even in distant locations.

KEY WORDS: Polish folk songs, Lithuanian folk songs, Byelorussian folk songs, spring carols, Easter carols, ritual, genre, parallelisms, 'łałymki'.

ANOTACIJA

Straipsnyje pateikiami nauji lyginamųjų etnologinių bei etnomuzikologinių tyrimų duomenys apie lietuvių ir lenkų pavasario ciklo kalendorines-apeigines dainas – „lalinkas“. Esminis dėmesys skiriamas jų apeiginių funkcijų, žanrinės sudėties, teksto ir melodijos paralelių lyginamosioms studijoms. Lenkų folkloristai šias dainas priskiria apeiginėms velykavimo giesmėms (*łałymki*) ir gretina jas su Kalėdų laikotarpio apeiginėmis giesmėmis. Kita vertus, pripažįstama, kad Lenkijoje žinomos Velykų ir Kalėdų apeiginės giesmės yra atskiri liaudies muzikinio folkloro fenomenai ir skiriasi vienos nuo kitų tiek savo poetiniais tekštais, tiek ir melodika. Autorius pateikia atskiruose Lenkijos, Lietuvos ir Baltarusijos etnografiniuose regionuose užrašytą „lalinkų“ poetinių simbolių, muzikinių ypatybių (ritmas, melodiniai tipai) lyginamųjų tyrimų išvadas.

PAGRINDINIAI ŽODŽIAI: lenkų liaudies dainos, lietuvių liaudies dainos, baltarusių liaudies dainos, pavasario ciklo kalendorinės-apeiginės dainos, Velykų giesmės, apeiginės funkcijos, žanrinė sudėtis, paralelizmai, „lalinkos“.

*Dr. Gustaw Juzala, Institute of Archaeology and Ethnology
Polish Academy of Sciences
Ślawkowska str. 17, PL 31-016 Cracow, Poland
E-mail: gustjul@poczta.onet.pl*

Szczególne miejsce w folklorze obrzędowym Wileńszczyzny zajmują wielkanocne kołędy zyczące, które były śpiewane od wieczora niedzieli wielkanocnej aż po świt drugiego dnia tych świąt. Pieśni te na całej Wileńszczyźnie nazywają się *łałymki*, *alałymki* po polsku, a *lalinkos* po litewsku. Zwyczaj obchodzenia w tym czasie domostw ze śpiewaniem łałymek nazywano *chodzeniem z łałymko* lub *chodzeniem z allelujo*. W języku litewskim istnieje specjalny czasownik – *laluoti* – oznaczający wielkanocne obchodzenie domostw z towarzyszącymi mu pieśniami.

Łałymki należą do nielicznych gatunków, przypisywanych przez tradycję repertuarowi męskiemu. Były one śpiewane przez grupy nieżonatych mężczyzn – „kawalerkę”. Grupy te nosiły w różnych miejscowościach różne nazwy, jak: *łałykownicy*, *olówniki*, *ołowniki*, *alaūniki* i *łałownicy* w języku „po prostu” i po polsku, *lalauninkai* po litewsku. *Łałykownicy* już w czasie postu zbierali się, by uczyć się *łałymek* i towarzyszących im oracyj od doświadczonego i mającego dobrą pamięć *łałykownika* (Čeplikaitė-Pakulienė 1937:95). Tak o sposobie uczenia się *łałymek* pisze Gienadij Cytowicz:

Jeszcze parę tygodni przed świętami prawie w każdej większej wsi formują się zespoły chóralne z 4-8 osób pod przewodnictwem doświadczonych śpiewaków. Robią próby, przypominają repertuar, nie ulegający większym zmianom przez długie lata (Cytowicz 1936:9).

Podobieństwo między *łałymkami* a kolędowaniem w czasie Bożego Narodzenia nie polega wyłącznie na życzeniach składanych przez *łałykowników* i strukturze obrzędu. Wiele tekstów tych dwóch gatunków piesniowych są tożsame, gdyż *łałymki* są rodzajem kolęd noworocznych, jako że dla dawnych kultur rolniczych tego obszaru nowy rok zaczynał się wiosną, bo wiosna oznaczała początek nowego roku wegetacyjnego. *Łałymki*, tak samo jak kolędy śpiewane przez kolędowników, były jedynymi pieśniami, którym tradycyjnie towarzyszyły instrumenty. Obowiązkowo pośród *łałykowników* znaleźć się musiał muzykant grający na skrzypcach, harmonii guzikowej, cymbałach (Cytowicz 1936:10) lub dudach. Ten ostatni instrument w niejednej miejscowości regionu święciańskiego i ignalińskiego towarzyszył jedynie *łałymkom*, czyli był używany jeden jedyny dzień w roku.¹

Zwyczaj chodzenia z życzeniowymi kolędami w czasie świąt wielkanocnych był znany na szerokim areale bałto-słowiańskim: na Litwie, Białorusi², Łotwie (wśród polsko i białoruskojęzycznej ludności Latgalii), Ukrainie i Rosji (na pogranicznych regionach z Białorusią). W Polsce kolędy wielkanocne znane pod nazwą „włóczębne” były charakterystyczne dla Podlasia (Szymańska 1992:97-133).³ Na Litwie *łałymki* można znaleźć przede wszystkim na Wileńszczyźnie. Występują one tam w trzech wersjach językowych: po polsku, litewsku i w języku „po prostu”. Oprócz wschodniej Litwy, litewskie wersje tych pieśni zapisano w XIX w. również wśród pruskich Litwinów (Kapeleris 1970:375; Kalvaitis 1905:2-3), znajdujemy je także w zapisach ks. Antoniego Juszkiewicza (Antanas Juška), pochodzących z okolic Wielony (Veliuona) (Juška 1954:311). Na Suwalszczyźnie w okolicach Szypliszek i na Kowieńszczyźnie w Łopkach Wielkich i Małych zachował się zwyczaj *chodzenia z allelujko*. Tutaj kolędy wielkanocne wcześniej wyszły z użycia i pozostał jedynie zwyczaj śpiewania pieśni religijnych przy kolędowaniu z życzeniami.

Etymologię nazwy tego gatunku folklorysty i językoznawcy wiążą z refrenem w nich występującym: *łałym, łałym daj łałym, ej lalo*⁴, *ej łolam*⁵. Refreny z rdzeniem *łał-/leł-* występują w folklorze obrzędowym całej Europy wschodniej, na Bałkanach i nawet w Gruzji (Laurinkienė 1990:164-165). Refreny z tym rdzeniem są śpiewane przede wszystkim w pieśniach okresu Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Niektórzy folklorysty przypuszczają, że refreny tego typu łączą się semantycznie z ogniem lub jakimiś bóstwami (Laurinkienė 1990:166).

Łałymki zachowują swoją nazwę pomimo, że w niektórych regionach nie ma już refrenu z rdzeniem *łał-/leł-*. Wśród Litwinów z Wileńszczyzny zanotowano jedynie *łałymki* dla panienci, z refrenem *Vynelis, vynas žaliasai*, co odpowiada polskiemu *Daż[y] wina, wina zielona*. Refren *Ej lalo* w litewskich *łałymkach* został zachowany wyłącznie w pieśniach tego typu pochodzących z Prus i Wielony. W *łałymkach* Wileńszczyzny nie znajdujemy refrenu o charakterze religijnym, jak

¹ Informacja od pani Apolonii Burkowskiej, zamieszkałej w Malinówce pod Święcianami. Wujek pani Apolonii grał przed wojną na dudach i towarzyszył łałykownikom podczas chodzenia z łałymką.

² Zob.: Caraman 1933:503-518 (podrozdział: Białoruski obrzęd wołoczebników kontynuatorem starosłowiańskiego obrzędu).

³ Zob. rów. Dadak-Kozicka 1999:244-252.

⁴ Refren ten spotykamy wśród *łałymek* Litwinów pruskich.

⁵ Taki refren występuje w pieśniach włóczębnych, czyli w białoruskim odpowiedniku wileńskich *łałymek*. Zob.: Wałaczobnyja piesni... 1980.

Chrystos[ny] waskros Syn Boży (Cytowicz 1936:9), który jest częsty w folklorze białoruskim, wyraźnie późniejszy, „dorobiony”, by był zgodny z obchodzonym świętem chrześcijańskim. Znany etnomuzykolog Izalij Zemcowskij powiada, że pieśni włóczębne z refrenem *Chrystos waskros Syn Boży* były śpiewane w pierwszy dzień świąt wielkanocnych, a w drugi dzień z refrenem *łało*. Na Wileńszczyźnie *łałymki*, tak jak na Podlasiu pieśni włóczębne były śpiewane, jak wspomnieliśmy wyżej, tylko w pierwszy dzień tych świąt.

Charakter religijny miały na Wileńszczyźnie pieśni poprzedzające *łałymki*. Przyszedszy do domostwa, *łałykownicy* pukali do okna i pytali: „Czy można ten dom poweselić?”. Uzyskawszy zgodę gospodarza, śpiewali pod oknem *Wesołyne*, czyli pieśń *Wesoły dziś dzień nastał*. Pieśń tę *łałykownicy* śpiewali na tę samą melodię jak w kościele, ale w szybszym tempie, a czasami w nieco zmienionym rytmie, z wyraźnymi, akcentowanymi ukształtowaniami trocheicznymi. Na Kowieńszczyźnie śpiewano pieśń *Chrystus zmartwych-wstany jest*. Po *pieśniach świętych* śpiewano *łałymkę dla gospodarza i dla gospodyni*, dla których charakterystyczny jest refren: *łałym, łałym daj łałym*. W *łałymkach* tego typu składa się śpiewane życzenia związane z obfitością plonów, bogactwem, zdrowiem zarówno dla domowników, jak i dla zwierząt domowych. Pieśni włóczębne z Podlasia zachowały żywy do dzisiaj wątek pomocy świętych przy prac polowych, znany z dziewiętnastowiecznych zapisów litewskich.

Po *łałymce* dla gospodarza i gospodyni pytano: „Czy macie w domu panienka na wydaniu?”, a jeżeli okazało się, że była, śpiewano *łałymkę dla panienki*. Ten rodzaj *łałymek* charakteryzuje się refrenami: *winszujem winem zielonym; daż[ny] wina, wina, wina zielona; zielony jawor w dembrowie; winszuje wiankiem zielonym* itp. W niektórych miejscowościach, na przykład w Pobrzeziu i Pałukniach, *łałymki dla panienek* noszą nazwę *wino* lub *winko*, co ma związek z wyżej wymienionymi refrenami. *Łałymki* omawianego typu zawierały życzenia związane z zamążpójściem, na końcu pieśni śpiewano formułę: *Żeby panienka piękna wyrosła i na jesieni za mąż poszła*.

W *łałymkach* dla panienki, najliczniejszych i najlepiej zachowanych, występuje bardzo archaiczna symbolika odwołująca się do mitycznego porządku, do drzewa kosmicznego. Drzewo – w tym przypadku jawor (jieveras) – o złotych listeczkach z perłową rosą rośnie w specyficznym miejscu – na górze lub środku pola. Motyw drzewa nie występuje wyłącznie w słownych tekstach *łałymek*, ale również w refrenach: *zielony jawor w dymbrowie*. Prawie identyczne pieśni zapisywał Żegota Pauli w Galicji, będące jednak kołędami bożonarodzeniowymi i mające znane w rzeszowskim przyspiew *hej leluja* (zob.: Kotula 1970):

Na śród dworu jawor stoi - hej Leluja!
 Na jaworze złota rzęsa - hej Leluja!
 I przylecieli rajskie ptaszęta - hej Leluja!
 I obtrzęśli złote, złote rzęsy - hej Leluja!
 I wybiegła nadobna dziewczyna - hej Leluja!
 I rozpuściła swój biały fartuszek - hej Leluja!
 I pozbierała złote, złote rzęsy - hej Leluja!
 I skoczyła do złotniczeńka - hej Leluja!
 „Złotniczeńku, rzemieślniczeńku! - hej Leluja!
 Ulijże mi złoty kubek” - hej Leluja!
 - Któż ci się będzie z niego napijał?” - hej Leluja!
 Sam Pan Jezus z Aniołami - hej Leluja!
 I Maryja z dziewicami - hej Leluja!
 Nadobna dziewczyna z kawalerami - hej Leluja! (Pauli 1838:5).

Odwołanie do mitu, szczególnie do drzewa kosmicznego, jest obecne nie tylko w *łałymkach*, ale, jak zauważyli Ryszard i Joanna Tomiccy, występuje we wszystkich rodzajach kołęd życzących, śpiewanych w czasie obrzędowego rekreowania życia (Tomiccy 1975:76).

Ten wątek fabularny posiada dwie wersje, obydwie zresztą odwołujące się do innej redakcji mitu o drzewie kosmicznym (Szymańska 1992:102-103), a zawierające znany motyw „złotego kubka” nie schryścianizowany, jak w wersji zapisanej przez Paulego (zob.: Bartmiński 1986:479-497). W jednej wersji na to niezwykle drzewo przylatują dzikie ptaszęta⁶ i odłamują złote lub srebrne listeczki „rzęsy”, które panienka, pozbierawszy na jedwabną chusteczkę, wysyła do złotnika. W drugiej wersji w sadzie stoi dziewięciorogi jelen. Na jego dziesiątym rogu stoi kuźnia i tam, przy nigdy niegasnącym ogniu, złoty kowal kuje „trzy radości” ze złota:

Siwa, raba, z'iez' iuleńka,
 Hej, łała, siwa, raba, z'iez' iuleńka!
 Wszystkie sady obkowała!
 Hej, łała, wszystkie sady obkowała!
 Jeszcze w jednym nie bywała,
 Hej, łała, jeszcze w jednym nie bywała!
 A w tym sadzie jelen stoi,
 Hej, łała, a w tym sadzie jelen stoi!
 Na jeleniu dz'iewięć' rogi,
 Hej, łała, na jeleniu dz'iewięć' rogi!
 Na dz'ies'iątym kuz'nia stoi,
 Hej, łała, na dz'ies'iątym kuz'nia stoi!
 A w tej kuz'ni kowal kuje,
 Hej, łała, a w tej kuz'ni kowal kuje!
 Nigdy ogniu nie zgasuje,
 Hej, łała, nigdy ogniu nie zgasuje!
 Oj, ty złotny kowalczyku,
 Hej, łała, oj, ty złotny kowalczyku!
 Ukujże mnie złotny piers'c'ień,
 Hej, łała, ukujże mnie złotny piers'c'ień!
 Złotny piers'c'ień na rączęńke,
 Hej, łała, złotny piers'c'ień na rączęńke!
 Pawy wieniec na głoweńkę,
 Hej, łała, pawy wieniec na głoweńkę!
 A ty, Kas'iu, bądź' wesoła,
 Hej, łała, bądź' wesoła!
 Weź' kluczycyki, skocz do stoła,
 Hej, łała, skocz do stoła!
 A od stołu do szafeczki,
 Hej, łała, a od stołu do szafeczki!
 Wynies', wynies' gorzałeczki!
 Hej, łała, wynies', wynies' gorzałeczki!
 My gorzałke wypijemy,
 Hej, łała, my gorzałke wypijemy!
 Tobie, Kas'iu, dz'iękujemy!
 Hej, łała, tobie, Kas'iu dz'iękujemy!
 A żebyś ty rosła, rosła,

⁶ W wersjach podlaskich, białoruskich i pogranicza polsko-czarnoruskiego – z Rakowicz – często występującym motywem jest paw. Na Litwie paw jest znany w innych pieśniach obrzędów kalendarzowych – pieśniach Bożego Narodzenia, ale nie występuje w żadnej znanej nam łałymce.

Hej, łała, a żebys' ty rosła, rosła!
 A w jes'ieni za mąż poszła,
 Hej, łała, a w jes'ieni za mąż poszła!
 A bodajs'my doczekali,
 Hej, łała, a żebys'my doczekali!
 Tobie w swaty pojechali,
 Hej, łała, tobie w swaty pojechali! (Szymańska 1992:111).⁷

Z pewnością zbieżność między pieśniami okresu Bożego Narodzenia a *łałymkami* nie jest przypadkowa. W pieśniach bożonarodzeniowych jeleń, jako symbol solarny, w okresie gdy zdaje się, że ciemność pokonała światłość, przynosi światło w świeczkach płonących na swoich dziewięciu rogach, co oznacza przejście od ciemności do światła. Do symboliki światła odnosi się również kowal kujący na „dziesiątym” rogu. Jak pamiętamy, kowal był w mitach wielu ludów tym bóstwem, które było w stanie stworzyć z metalu różne przedmioty, a także wykuć słońce. Obraz kowala, twórcy słońca, znajdujemy w litewskich podaniach aitiologicznych:

Dawno temu żył człowiek kowal. Wtedy wszędzie było ciemno, noc i noc. Więc ten kowal postanowił ukuć słońce. Wziął błyszczące żelazo, kuł, kuł i ukuł przez sześć lat. Wtedy wszedł na najwyższą chatę, wrzucił je do nieba. I po dziś dzień ono tam stoi (Vėlius 1989:15).

W *łałymkach* symbolika rekreowania kosmosu jest dopełniana symboliką weselną, będącą wraz z powrotem światła główną tematyką zabaw obrzędowości zimowej. W *łałymkach* śpiewanych dla panienki, by do jesieni wyszła za mąż, kowal nie tylko kuje te same złote przedmioty, co w pieśniach okresu Bożego Narodzenia – kubek, pierścień i wianek – ale także bardzo jasno mówi się, czemu te przedmioty służą: przyszłemu małżeństwu, czego nie ma w pieśniach okresu Bożego Narodzenia:

- (...)
 7. Ech wy złotniki, ech wy robotniki,
 Witamy winem zielonym.
8. Zróbcie dla mnie trzy prezenta,
 Witamy winem zielonym.
9. Pierwszy prezent – kubek złoty,
 Witamy winem zielonym.
10. Drugi prezent – pierścień złoty,
 Witamy winem zielonym.
11. Trzeci prezent – perłowy wianuszek,
 Witamy winem zielonym.
12. Złotym kubkiem – wina pici,
 Witamy winem zielonym.
13. Złotnym pierścieniem, to ś[y]lub[y] braci,
 Witamy winem zielonym.

⁷ Por. litewską wersję tego wątku KTR (102) mg 6082 (21).

14. Perłowy wianuszek na kobiercu staci,
Witamy winem zielonym. (Gołubowski 1997).

Trzeba jednak podkreślić, że pomimo wspólnego wątku fabularnego pieśni obrzędowości zimowej i wielkanocnej całkowicie różnią się między sobą pod względem muzycznym, gdyż posiadają cechy muzyczne charakterystyczne dla pieśni danego cyklu obrzędowego – Świąt Wielkanocnych lub Bożego Narodzenia.

Jeden z najbardziej rozpowszechnionych refrenów łałymkowych to: *witamy winem zielonym*. Oprócz *łałymek* refren z zielonym winem występuje w pieśniach obrzędowych okresu Bożego Narodzenia, a zielone wino znajdujemy w fabule pieśni weselnych i pieśniach pracy w których pojawia się tematyka weselna. Tym niezwykłym napojem są także wypełnione studnie w litewskich bajkach magicznych. Refreny z zielonym winem występują na Litwie, Białorusi, Ukrainie, w Rosji i w Polsce. Wino ma zresztą w litewskim folklorze tę samą semantyczną wartość co chmiel, który w pieśniach litewskich często jest nazywany winem. Jest to zrozumiałe, gdyż zarówno wino, jak i chmiel są roślinami, z których robi się niepospolity, obrzędowy napój (Laurinkienė 1990:174). Do dzisiaj na Aukštaitie (Aukštaitija), „kraj piwa”, gdy otwiera się nową baryłeczkę wylewa się nieco trunku dla Żemyny (Žemyna), bałtyjskiej bogini ziemi. Jak zauważa Piotr Kowalski, ofiary z wina lub piwa były ważnym składnikiem próśb o urodzaj (Kowalski 1998:16). Prośby mają doprowadzić w tym przypadku do tego, by młoda dziewczyna, dla której śpiewano życzenia, wyszła za mąż. Poprzez ten obrzęd pobudzano jej płodność.

Wschodniosłowiańscy i litewscy folklorysty uważają, że folklor obrzędowości dorocznej tworzy jeden system, złożony z pieśni i ich refrenów, które stanowią całość semantyczną. Badacze folkloru tych krajów sądzą, że tematyka roślinna, występująca w refrenach pieśni związanych ze świętami kalendarzowymi, ma charakter mityczny. Wino zielone nie odnosi się więc tylko do napoju, ale także do wina jako krzewu, co staje się bardziej zrozumiałe, gdy porównujemy wersje *łałymek*, w których zielone wino zostało zastąpione zielonym jaworem. Również zdaniem Algirdasa Greimasa i Janiny Szymańskiej symbolika krzewu roślinnego nakłada się w *łałymkach* na napój sakralny (Greimas 1990:282-283; Szymańska 1992:102). Aby podeprzeć tę hipotezę, folklorystka litewska Nijolė Laurinkienė porównywała folklor obrzędowy narodów słowiańskich i bałtyjskich. Zauważyła przy tym, że w ukraińskich, rosyjskich i bułgarskich pieśniach wino występuje w nieco innej postaci niż w folklorze interesujących nas regionów. Mianowicie wino rozumie się tam również jako roślinę, wyrazy „wino” lub „winograd” występują tam w tekstach słownych wymiennie. Często w tych pieśniach, gdzie występuje zielone wino, mamy do czynienia z archetypiczną formułą śpiewania o wszystkich czynnościach związanych z pracą przy danej roślinie aż do uzyskania i wypicia zielonego wina. Tego typu pieśni L. Winogradowa porównuje z obrzędowymi zabawami związanymi z chlebem, konopiami, makiem i grochem, mającymi taką samą strukturę, opowiadającymi o „historii” określonej rośliny (Winogradowa 1982:86). Utożsamianie wina z rośliną ma bardzo dalekie analogie występujące nie tylko w zasięgu bałto-słowiańskim, ale również i na Bliskim Wschodzie:

W starożytnej Mezopotamii krzew winny był nazywany ‘krzakiem życia’. W sumeryjskim piśmie liść winnego krzewu oznaczał życie. W mandeizmie, którego resztki przetrwały do dziś na terenie Iraku, krzew winny rosnący poza światem oznacza ojca wszelkiego życia. Legenda o krzewie winnym, opasującym niebo i mającym owoce w postaci gwiazd, pozwala widzieć w owym krzewie także funkcje drzewa kosmicznego (Lurker 1989).

Okazuje się, że te dwa sposoby rozumienia wina, jako rośliny i jako napoju, wcale nie wykluczają się: w obrzędzie weselnym, zarówno na Litwie, jak i w Polsce, występuje przystrojone drzewko, posiadające moc, która zapewnia nowożeńcom płodność. Jak pamiętamy, podobne drzewko lub jego symboliczny ekwiwalent, np. maik, był obnoszony w Polsce po wsi na początku wiosny, żeby obudzić przyrodę, „sprowokować nadejście wiosny” (Kowalski 1998:99-100). Niemalże znaczenie podczas wesela ma również „wino“, które jako alkohol jest niezbędnym elementem obrzędów przejścia. Jak wspomina cytowany już Piotr Kowalski, alkohol jest obecny podczas każdej zmiany statusu człowieka, przemiany dziewczyny w kobietę, chłopca w mężczyznę, żywego w zmarłego i panny w mężatkę (Kowalski 1998:18).

Kolejny ważny element związany z chodzeniem z *łałymką* wiąże się z miejscem, w którym *łałykownicy* śpiewali *łałymki*. Najczęściej, gdy panience śpiewano *łałymkę*, stała ona przy oknie i przez nie dawała dary *łałykownikom*. O oknie często mówi się w samych tekstach słownych *łałymek*:

1. Dobry wieczór śliczna panienczko.
Zielony jawor w dymbrowie.

2. Proszę podejdz pode okieneczko.
Zielony jawor w dymbrowie.

3. Pod okienko blisko, oddam ukłon nisko.
Zielony jawor w dymbrowie. (Zespół „Sużanianski”, Sużany, 1997)

Zdaniem Algirdasa J. Greimasa okno ma tutaj niepoślednie znaczenie, gdyż symbolizuje przejście z jednego stanu w drugi, ze stanu panieńskiego do małżeńskiego (Greimas 1990:283).

Zaświadczone przypadki, wprowadzie nieliczne, gdy śpiewaniu *łałymek* dla panienki towarzyszyła pewna „choreografia”. Janina Szymańska zanotowała, że na Podlasiu śpiewając *konopielki* śpiewacy siedzą na podłodze w kółeczko, a dziewczyna stoi w środku (Szymańska 1992:100). W okolicach Trok (Trakai) *łałykownicy* śpiewając *łałymki* krążyli dookoła panienki, trzymając się za ręce (Urbanavičienė 1997:24). Na wschodniej Litwie podczas śpiewania niektórych *łałymek*, mianowicie tych, w których wspomina się o wianku, w każdej zwrotce, gdy o nim śpiewano, śpiewacy chodzili w kole, trzymając się za ręce (Kirvaitienė 1991:68-70). W Polsce przy śpiewaniu *konopielki* huśtano dziewczynę na stołeczku z rąk (Dworakowski 1964:90), co znajduje swój odpowiednik na Litwie, Białorusi i na Podlasiu w obrzędowym huśtaniu na Wielkanoc. Na Wielkanoc budowano tam dużych rozmiarów huśtawki, by dziewczyny się huśtały. Huśtanie się miało spowodować, by len urósł wysoki. Towarzyszyły mu specjalne pieśni *sūpuoklinės*⁸, które w swojej warstwie muzycznej imitują ruch huśtawki.

Oprócz *łałymek* dla gospodarza-gospodyni i dla *panienki* istniał również trzeci typ *łałymek*, nie posiadający w ludowej terminologii własnej nazwy⁹. Są to *łałymki* „na opak”, składające odwrotne niż pożądane życzenia. Ten rodzaj *łałymek* śpiewano, jeżeli gospodarz nie zgodził się na to, by odśpiewano w tym domu *łałymkę* lub jeżeli *łałykownicy* nie dostawali za *łałymkę* odpowiedniej ilości darów. Podług powszechnego mniemnia życzenia składane przez *łałykowników* miały

⁸ Nazwa tworzona od czasownika *supti* huśtać.

⁹ Na Podlasiu, podobnie jak na Białorusi, gdzie obrzęd chodzenia z kołędami wielkanocnymi zachował się w bardziej rozbudowanej niż na Litwie formie, śpiewano również *łałymki* dla *panicza* i nawet specjalne *łałymki* dla sąsiadów Żydów.

magiczną moc. Jak opowiadają śpiewacy, obawiano się tych „złych życzeń” i starano się jak najlepiej wynagrodzić *łałykowników* jajkami, mięsiwem, wódką i babką wielkanocną. Jak zauważa Magdalena Zowczak, badaczka religijności ludowej na Kresach północno-wschodnich, znaczenie magiczne tak wyraziste, jak w opisanym zwyczaju, zachowały w Polsce chyba tylko *szczodraki* (Zowczak 1991:548).

Wszystkie trzy wymienione rodzaje *łałymek*, dla gospodarza, panienki i „na opak”, nie różniły się w swojej warstwie muzycznej. W jednej miejscowości wszystkie teksty słowne były śpiewane na jedną melodię. *Łałyмки* wyróżniają się nie tylko archaiczną symboliką w tekście poetyckim, ale także charakterystycznymi tylko dla tego gatunku cechami muzycznymi. Na całym obszarze swojego występowania *łałyмки* wykazują wiele rysów wspólnych. Zarówno w warstwie poetyckiej, jak i muzycznej obie warstwy tworzą nierozzerwalną całość.

Wszystkie bez wyjątku *łałyмки* Wileńszczyzny mają metra parzyste (zapisane na 2/4 lub 4/4).

Typową dla wszystkich *łałymek* jest forma AB (abcd lub abcb¹), w której zwrotka i refren zbudowane są z dwóch taktów. W strukturze tonalnej *łałymek* dominuje pentachord z wielką tercją, bardzo często rozszerzony o typową dla tego gatunku pieśniowego subkwartę:

♩ = 104

Pro-sim pa-nien-ka do nas pod o-kien-ka zie-lo-ny ja-wor wdą-bro-wie

Petraszyszki, (M. Petrasevičienė-Kojataitė, Wysoki Dwór, bez daty zapisu).

W melodiach *łałymek* możemy znaleźć typową dla nich intonację, jaką tę jest opadający kierunek melodii, który występuje przede wszystkim w pierwszej części melodii.

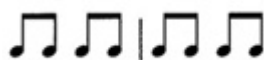
Łałyмки charakteryzują się stałymi formułami rytmicznymi. Najczęstszymi formułami są dla zwrotki:



a dla refrenu:



lub dla zwrotki:




a dla refrenu :



Spotykany najczęściej w północnej części Wileńszczyzny, w okolicach Świącian (Švenčionys), Ignaliny (Ignalina) i Hoduciszek (Adutiškis):

$\text{♩} = 100$



Ir at - skri-do du kar-ve-liai, Vy-nas ma-no za-lia-siai

Juodgalviai, KTR 99 (49).

Takie formuły rytmiczne są obecne nie tylko w *łałymkach* pochodzących z Litwy i sąsiedniej części Białorusi¹⁰, ale możemy je spotkać również w pieśniach włóczębnych zapisanych w Polsce, choć na Podlasiu nie są one jedynymi formułami rytmicznymi pieśni tego gatunku.

$\text{♩} = 96$



Do - bry - wie-czór mi-ła pa-nie - necz-ko oj wi-no wi - no zie - lo - no

Lipsk (Sokołowski 1994:57)

Do czasów drugiej wojny światowej *łałymki* były śpiewane wyłącznie jednogłosowo. Obecnie czasami dodaje się drugi głos, co zwykle ma miejsce przy śpiewaniu refrenu.

$\text{♩} = 56$



Do - bry wie-czór gos - po - da - rzu ła - lym ła - lym daj ła - lym

Turgiele, zespół „Turgielanki”, Turgiele, 1998.

Niestety nie udało się nagrać *łałymek* przy akompaniamencie instrumentalnym i trudno w tej chwili coś bliższego powiedzieć o tym, jakie były relacje (współbrzmienia, rodzaj faktury) występujące między śpiewem a partią instrumentalną.

W niejednej miejscowości Wileńszczyzny zwyczaj *chodzenia z łałymką* jest i dzisiaj praktykowany. Jednak w rolę *łałymkowików* coraz częściej wcielają się kobiety. Można zatem obserwować „feminizację” słownych tekstów *łałymek*. Oprócz tradycyjnych życzeń bogactwa znajdujemy również współczesne „dodatki”. Na przykład w Turgielach wykonawczynie dodały do tradycyjnego tekstu słownego następujące zwrotki:

¹⁰ Pieśni włóczębne wschodniej Białorusi różnią się od pieśni zapisanych na Wileńszczyźnie. Zob. przykłady takowych w: Zemcowskij 1975:115-118.

(...)

8. A mąż do innej, żeby nie chodził,
Życzym, życzym, życzymy.

9. Żeby słoneczko zawsze świeciło,
Życzym, życzym, życzymy.

10. Wojny na świecie nigdy nie było,
Życzym, życzym, życzymy.

11. Żeby dzieci dobre urosły,
Życzym, życzym, życzymy.

12. I śpiewali nam radośnie,
Życzym, życzym, życzymy. (Zespół „Turgielanki”, Turgiele, 1998).

Łałymki śpiewano na Wileńszczyźnie najczęściej po polsku lub po litewsku, jedynie w okolicach Święcian (Švenčionys) – również po *gudyjsku* (po białorusku). *Łałymki* z polskimi tekstami słownymi spotyka się nie tylko w tych częściach Wileńszczyzny, gdzie rozmawia się po polsku na co dzień, ale także na obszarach, gdzie rozmawia się „po prostu”. *Łałymki* (tutaj należałoby mówić raczej o pieśniach *wałaczbnych*) były śpiewane po polsku nawet w głębi Białorusi, na przykład na Mińszczyźnie dla ziemian we dworze, choć także na wsi. Świadczy o tym wspomnienie Jana Bułhaka, wydrukowane w „Kwartalniku Litewskim” (Bułhak 1912:141).

Zwyczaj *chodzenia z łałymką*, wraz z towarzyszącymi pieśniami, obejmował duży obszar bałto-słowiański. Gatunek ten wymaga dalszych badań z perspektywy bałto-słowiańskich związków kulturowych i w kontekście kolędowania zarówno zimowego, jak i wiosennego. Badania te dotyczyć powinny symboliki tekstów słownych, jak i wątków melodycznych i formuł rytmicznych tego gatunku pioseniowego.

References

- BARTMIŃSKI, J. „Bóg się szerzy”. Przykład chrystianizacji noworocznej kolędy ludowej. In *Biblia a literatura*. Lublin, 1986.
- BULHAK, J. Pieśni wielkanocne w Mińszczyźnie (wałaczonniki). In *Kwartalnik Litewski*, 1912, R. 2, t. 5.
- CARAMAN, P. *Obrzęd kolędowania u Słowian i Rumunów*. Studium porównawcze. Kraków, 1933.
- CYTOWICZ, G. Białoruska pieśń wielkanocna. *Kurjer Wileński*, 1936, z dn. 11-13 IV, nr. 101(3702).
- ČEPLIKAITĖ-PAKULIENĖ, G. Dzūkų lalauninkai. In *Tautosakos darbai*, 1937, t. 3.
- DADAK-KOZICKA, J. K. O sztuce interpretacji obrzędów na podstawie kolęd zimowych i wiosennych. Perspektywa hermeneutyczna w folklorystyce. In *Folklorystyka na przełomie wieków*. Red. K. D. KADŁUBIEC. Cieszyn, 1999.
- DWORAKOWSKI, S. *Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią*. Białystok, 1964. cz. I.
- GOŁUBOWSKI, A. *Podbrzezie*, 1997.
- GREIMAS, A. J. *Tautos atminties beieškant. Apie dievus ir žmones*. Vilnius-Chicago, 1990.
- JUŠKA, A. *Lietuviškos dainos*. Vilnius, 1954, t. 1.
- KALVAITIS, V. *Prūsijos lietuvių dainos*. Tilžė, 1905.
- KAPELERIS, K. Kaip senieji lietuvinkai gyveno. In *Lietuvinkai: Apie Vakarų Lietuvą ir jos gyventojus devynioliktojo amžiaus*. Vilnius, 1970.
- KIRVAITIENĖ, E. *Lietuvių liaudies rateliai ir šokiai*. Vilnius, 1991.
- KOTULA, F. *Hej, leluja czyli o wygasających starodawnych pieśniach w Rzeszowskiem*. Warszawa, 1970.
- KOWALSKI, P. *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*. Warszawa-Wrocław, 1998.
- LAURINKIENĖ, N. *Mito aitšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose*. Vilnius, 1990.
- LURKER, M. *Słownik symboli biblijnych*. Poznań, 1989.
- PAULI, Ż. *Pieśni ludu polskiego w Galicji*. Lwów, 1838.
- SOKOŁOWSKI, J. *Polskojęzyczna świecka pieśń ludowa Suwalszczyzny na przykładzie trzech podzbiorów terytorialnych*. Praca magisterska w Zakładzie Muzykologii Instytutu Historii Sztuki UAM. Poznań, 1994.

- SZYMAŃSKA, J. Podlaskie pieśni włóczębne. In *Etnolingwistyka*, 1992, t. 5.
 TOMICCY, J. i R. *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*. Warszawa, 1975.
 URBANAVIČIENĖ, D. Vasaros ciklo lietuvių etnochoreografija. In *Liaudies kultūra*, 1997, Nr. 3.
 VĖLIUS, N. *Kaip atsirado žemė. Lietuvių etiologinės sakmės*. Vilnius, 1989.
Walachobnyja piesni. Red. K. KABASZNIKAU. Mińsk, 1980.
 WINOGRADOWA, L. N. *Zimnaja kalendarnaja poezija zapadnych i wostocznych sławian: Genezis i tipologija kolia-dywanija*. Moskwa, 1982.
 ZEMCOWSKIJ, I. *Melodyka kalendarnych piesen*. Leningrad, 1975.
 ZOWCZAK, M. Kultura religijna polskiej wsi na Litwie. In *Przegląd Wschodni*, 1991, t. 1, z. 3.

POLISH AND LITHUANIAN SPRING CAROLS. RITUAL, GENRE, PARALLELISMS

Gustaw Juzala

Institute of Archaeology and Ethnology in Cracow, Polish Academy of Sciences

Summary

The article discusses *łałymki*, a genre of folkloric spring songs, known in a large Balto-Slavic region. The tradition of going from door to door with *łałymki* was kept in Lithuania, Byelorussia and Poland. Groups of unmarried men visited farmers' houses on Easter day, with musical instruments, singing the ritual *łałymki* songs and collecting gifts in return. There are two types of these songs in the Lithuanian folklore. The first, known from examples recorded in the 19th century in Prussian Lithuania and Veliuona, was sung for the householder. These magic songs were intended to ensure plentiful crops. A characteristic feature of this type of songs is their chorus beginning with *Ei lalo*, sung to an archaic tune which confirms the ritual origin of the genre. The second type was popular in eastern Lithuania. It was sung in households with girls of marriageable age. The songs of this group were characterised by a chorus *Vynelis vynas žaliasai, Duok duok vyno žaliojo*. Poles living in the Vilnius region have preserved this tradition in its more complete version to date. *Łałymki* vary depending on the audience nature: for the householder or his wife – with a chorus *Łałym łałym daj łałym*; for a marriageable girl – with a chorus *Daż wina, wina, wina zieliona, Zielony jawor w dąbrowie*, etc. If the *łałymki* singers were not given the expected quantity of gifts, the songs were sung the wrong way round to bring indignance, prevent the girl from marrying, or to laugh at the household. The tunes of *łałymki* in eastern Lithuania, although very specific and easily recognisable, are rather poor in melodic variations.

In Podlasie, like in Byelorussia, the ritual of visiting households with *łałymki* has been well preserved. We can find there a rich variety of both rhyme and tune types of *łałymki*, which in Podlasie are called *pieśni wołoczebne*. The numerous versions include songs for the householder, his wife, their daughter and son, and even for a Jew.

This genre of songs is classified in Polish folkloristic studies among carols, as the customs of going from door to door with *łałymki* and with Christmas carols have many analogies and many shared phrases; however, Christmas and spring carols are separate phenomena as regards their tunes and specific choruses. In this article I present an initial analysis of both the rich symbolism of the rhymes and a musical typology of this song genre. Certain tune and rhyme types of *łałymki* are found both in Lithuania, Byelorussia and in Poland, even in distant locations.

Gauta 2006 m. lapkričio mėn.