

WOJCIECH ŁYSIAK

TEMAT „DZIKIEGO POLOWANIA” W FOLKLORZE WIELKOPOLSKI

Temat dzikiego polowania jako odrębny, związany ze zjawiskami demonologii ludowej nie występuje w systematyce Juliana Krzyżanowskiego¹, mimo iż jest to jeden z popularniejszych wątków wielkopolskiej prozy ludowej. Wybraliśmy ten temat ponieważ wydaje się, iż nie był dotychczas we współczesnej nauce przedmiotem badań, a ponadto stanowi interesujący przykład podania wierzeniowego wyrosłego na gruncie ruchów migracyjnych ludności kulturowo obcej. Jednocześnie — co sugeruje zebrany materiał — podania o dzikim polowaniu wykazują wiele analogii z opowiadaniem wierzeniowymi o błędnych ogniach, diabłach czy upiorach.

Podania o dzikim polowaniu, wyrastające prawdopodobnie z pnia mitologii germańskiej, przetrwały okres wielkich wpływów oficjalnej doktryny Kościoła na całokształt demonologii ludowej w minionym okresie, ulegając w mniejszym czy większym stopniu rozwojowi, w procesie bezpośrednich i emocjonalnych doświadczeń człowieka w otaczającym go świecie zjawisk natury, gdzie owa cała obiektywna rzeczywistość uzyskiwała zawsze znaczenie kulturowo zdeterminowane. W kulturze ludowej bowiem świat wierzeń i świat obiektywnej rzeczywistości był zawsze tak samo realny. Zatem i ta grupa podań, przez które „... zgodnie ze znanymi definicjami rozumiemy informacje o działaniu nadprzyrodzonych i demonicznych postaci i o zetknięciu się człowieka z tymi mocami” powstała „... w oparciu o wiarę w istnienie tych potęg oraz ich działanie w przyrodzie i życiu człowieka”².

Temat dzikiego polowania w tradycji ustnej Wielkopolski odnotowany został po raz pierwszy przez Oskara Kolberga³. Największy jednak zbiór

¹ J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, wyd. 2 rozszerzone, Wrocław 1962 - 63, T — I, II.

² P. Nedo, *Folklorystyka. Ogólne wprowadzenie*, Poznań 1965, s. 100.

³ O. Kolberg, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, Warszawa 1963, T-9, s. 18 i 31. tenże, *Kaliskie*, Warszawa 1964, T-23, s. 259.

jego wersji przynoszą dwie prace Otto Knoopa⁴. Pierwsza z nich zawiera szesnaście tekstów podań w rozdziale III pt. „Dziki myśliwy” (nr 4 - 19); druga zaś w rozdziale X pt. „Powietrzne i wietrzne duchy, duchy myśliwych, jeźdźcy na koniach i wozy” siedemnaście tekstów (nr 23 - 36, 48 - 50) oraz trzy w innych częściach tejże pracy (nr 20 - 22). Dziewięć podań (nr 37 - 45) z tego zakresu zebranych i nadesłanych na ręce Valentina Schwedy przez Otto Knoopa oraz dwa (nr 46 - 47) w zapisie samego autora odnajdujemy w pracy Schwedy⁵. Należy tu zwrócić uwagę, że w dziele owym Schweda jako pierwszy dokonuje próby zestawienia i porównania podań o dzikim polowaniu, wykazując, że zasadniczy rdzeń tego tematu można związać wprost z opowieściami o germańskim bogu Wodanie.

Podania, a także lakoniczne i marginalne potwierdzenia wątków w tekstach, których temat główny różny jest od dzikiego polowania, są w przypadku podanych powyżej źródeł zapisem dokonany po bezpośrednim lub pośrednim zapoznaniu się badacza z opowieściami. Wydaje się, że teksty te — rozumiane tu jako przejaw konkretnego faktu folklorystycznego — były poddawane dowolnym dopracowaniom zarówno pod względem kompozycji, jak i języka.

Przegląd realizacji tematu dzikiego polowania w folklorze Wielkopolski.

1. O. Kolberg, *Wielkie Księstwo Poznańskie*, Warszawa 1963, T-9, s. 18 (Owińska k. Poznania)
2. *Ibidem*, s. 31 (Chłapowo k. Środy)
3. Tenże, *Kaliskie*, Warszawa 1964, T-23, s. 259 (Wilkowyja k. Pleszewa)
4. O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, s. 4, nr III-1, Dziki polowanie w Chodzieży (źródło niemieckie)
5. *Ibidem*, s. 5, nr III-2, Nocny jeździec pod Łomnicą (Łomnica k. Zbąszynia)
6. *Ibidem*, s. 5, nr III-3, Jeździec bez głowy (Brójce k. Międzyrzecza)
7. *Ibidem*, s. 5, nr III-4, Dziki myśliwy koło Sierakowa.
8. *Ibidem*, s. 5 - 6, nr III-5, Nocny myśliwy spod Wroniek (źródło niemieckie)
9. *Ibidem*, s. 6, nr III-6, Jeździec na siwku (źródło niemieckie) (Owieczki k. Rogoźna)

⁴ O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, tenże, *Sagen der Provinz Posen*, Berlin 1913.

⁵ V. Schweda, *Die Sagen vom wilden Jäger und vom schlafenden Heer in der Provinz Posen*, Greifswald 1915.

10. *Ibidem*, s. 6, nr III-7, Nocny jeździec koło Gościejewa (Gościejewo k. Rogoźna)
11. *Ibidem*, s. 6 - 7, nr III-8, Ślad nocnego jeźdźcy (Owieczki koło Rogoźna)
12. *Ibidem*, s. 7, nr III-9, Nocny myśliwy koło Wełny (Wełna k. Rogoźna)
13. *Ibidem*, s. 7, nr III-10, Nocny myśliwy pod Długą Górą (między Czarnkowem a Obrzyckiem)
14. *Ibidem*, s. 7 - 8, nr III-11, Dziki myśliwy koło Czempinia (źródło niemieckie)
15. *Ibidem*, s. 8, nr III-12, Dziki myśliwy na wzgórzach... (źródło niemieckie, Osieczna)
16. *Ibidem*, s. 8, nr III-13a, Nocny myśliwy (Czarnków)
17. *Ibidem*, s. 8, nr III-13b, Nocny myśliwy (Lipa k. Szamocina)
18. *Ibidem*, s. 9, nr III-13c, Nocny myśliwy (Nowy Młyn k. Rogoźna)
19. *Ibidem*, s. 9, nr III-13d, Nocny myśliwy (Kolno k. Międzychodu)
20. O. Knoop, *Sagen der Provinz Posen*, Gesammelt und herausgegeben von..., Berlin 1913, s. 8, nr 15, Myśliwy przy źródle (brak lokalizacji)
21. *Ibidem*, s. 10, nr 18, Jeździec konny w noc św. Jana (źródło polskie) (Grodzisk Wielkopolski)
22. *Ibidem*, s. 14 - 15, nr 26, Widmo jeźdźcy koło Pakości (źródło polskie), zapisał Wojciech Szulczewski
23. *Ibidem*, s. 76 - 77, nr 116, Nocny myśliwy (źródło polskie, brak lokalizacji)
24. *Ibidem*, s. 77, nr 117, Nocny myśliwy w lesie... (źródło niemieckie, Rogoźno)
25. *Ibidem*, s. 77, nr 118, Polana „Sarni Udziec” (źródło niemieckie, Sieraków)
26. *Ibidem*, s. 77, nr 119, Dziki myśliwy koło Sierakowa (źródło niemieckie, Sieraków), porównaj nr 7.
27. *Ibidem*, s. 78, nr 120, Nocny myśliwy pod Łomnicą (źródło niemieckie, Łomnica k. Zbąszynia), porównaj nr 5.
28. *Ibidem*, s. 78, nr 121, Dziki polowanie koło wsi Niedźwiady (Niedźwiady k. Szubina)
29. *Ibidem*, s. 78 - 79, nr 122, Nocny myśliwy budzi i ostrzega parobka (źródło polskie, Bożejewice k. Inowrocławia), zapisał Wojciech Szulczewski
30. *Ibidem*, s. 79, nr 123, Upiorny leśniczy (źródło polskie, Ostrowo k. Strzelna), zapisał Wojciech Szulczewski
31. *Ibidem*, s. 79 - 80, nr 124, Upiorny jeździec z Bożejewic (źródło polskie), zapisał Wojciech Szulczewski

32. *Ibidem*, s. 80 - 81, nr 125, Jeździec na siwku (źródło polskie, Rzegocin k. Rogoźna)
33. *Ibidem*, s. 81, nr 126, Czarny jeździec (źródło polskie, Brudzki k. Inowrocławia), zapisał Wojciech Szulczewski
34. *Ibidem*, s. 81, nr 127, Jeździec nad jeziorem (źródło polskie, Kaczory k. Piły), opowiedział Stanisław Michałek
35. *Ibidem*, s. 81, nr 128, Upiorne postacie koło wsi Stodoły (źródło polskie, Stodoły k. Szubina), zapisał Wojciech Szulczewski
36. *Ibidem*, s. 83, nr 132, Biały rumak na Jeziorze Luboskim (źródło polskie, Lubosz k. Pniew), opowiedział p. Stańko
37. Valentin Schweda, *Die Sagen vom wilden Jäger und vom schlafenden Heer in der Provinz Posen*, Greifswald 1915, s. 54, nr 1 (źródło polskie, Żnin)
38. *Ibidem*, s. 54, nr 2 (źródło polskie, Chełmce na Kujawach)
39. *Ibidem*, s. 54 - 55, nr 3 (źródło niemieckie, Śmieszkowo k. Czarnkowa)
40. *Ibidem*, s. 55, nr 4 (źródło niemieckie, Tarnowo k. Rogoźna)
41. *Ibidem*, s. 55, nr 5 (źródło polskie, Poślugowo k. Rogoźna)
42. *Ibidem*, s. 55 - 56, nr 6 (źródło niemieckie, Morka k. Leszna)
43. *Ibidem*, s. 56, nr 7 (źródło niemieckie, Lubasz k. Czarnkowa)
44. *Ibidem*, s. 56 - 57, nr 8 (źródło polskie, Ryczywół k. Rogoźna)
45. *Ibidem*, s. 57 - 58, nr 9 (źródło polskie, Murowana Goślina)
46. *Ibidem*, s. 36 (źródło polskie, Łopienno k. Kłecka), opowiedział p. Chojnacki — murarz, zanotował V. Schweda
47. *Ibidem*, s. 37 (źródło polskie, Łobżenica), opowiedział p. Korpał, zanotował V. Schweda

Boczną grupę podań o dzikim polowaniu stanowią teksty:

48. O. Knoop, *Sagen der Provinz Posen*, Berlin 1913, s. 82, nr 129, Upiorny siwek (źródło polskie, Ławica — Poznań)
49. *Ibidem*, s. 82, nr 130, Upiorny koń we wsi Stodoły-kolonie (źródło polskie, Stodoły-kolonie k. Inowrocławia), zanotował Wojciech Szulczewski
50. *Ibidem*, s. 83, nr 131, Latający koń (źródło niemieckie, okolice wsi Tukawy k. Chodzieży)

Wśród pozycji wymienionych w powyższym przeglądzie zwraca uwagę, że najwięcej podań z tego zakresu odnotowano na terenie zachodniej Wielkopolski, natomiast prawie zupełnie brak ich w południowo-wschodniej części regionu, a zatem na obszarze mniejszych oddziaływań żywiołu niemieckiego. Punkty źródłowe dzikiego polowania nie są rozmieszczone równomiernie, choć obejmują całą Wielkopolskę. Wynika to być może

z faktu, że autorzy wspomnianych prac, a także ich współpracownicy nie działali na terenie całej Wielkopolski, a ponadto prac swoich nie prowadzili planowo — a o zanotowaniu danego tekstu decydował zwykle przypadek. Mimo jednak owej nierównomierności w rozmieszczeniu poszczególnych opisów w terenie, zgromadzony materiał wydaje się być wystarczającym, by po uprzednim przeprowadzeniu jego analizy wnioski wprowadzić do całej Wielkopolski.

W tradycji ustnej „dzikie polowanie” określane jest w różnoraki sposób. Mówi się zatem o „nocnym myśliwym” (nr 4, 7, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 27, 29, 40), „dzikim myśliwym” (nr 3, 6, 14, 15, 26, 43), „dzikim polowaniu” (nr 28, 42, 44), „jeźdźcu bez głowy” (nr 5), „nocnym jeźdźcu” (nr 10, 11), „upiornym jeźdźcu” (nr 31), „rycerzu na koniu” (nr 39, 45), „dzikim strzelcu” (nr 1, 2), „pokutującym myśliwym” (nr 3), „upiornym leśniczym” (nr 30). Często także przytacza się obraz tego zjawiska bez jego wyraźnego określenia, a tylko podane w tekście informacje sugerują, że mamy do czynienia z tym, a nie innym wyobrażeniem demonicznym. Z powyższych danych wynika, że najczęściej stosowanym określeniem dla omawianego zjawiska demonicznego jest termin „nocny myśliwy”. Schweda np. w swojej pracy pisze: „W lasach pod Piłą, od Margonina do Szamocina nocny myśliwy jest postacią dobrze znana niemieckiej i polskiej ludności. Polacy, którzy mieszkają w tej silnie zgermanizowanej okolicy i którzy włączają do swej mowy wiele niemieckich wyrazów, również po prostu do swego języka przyjęli słowo »Nachtjäger«. Gdy dalej badałem istotę tej postaci, otrzymałem odpowiedź, że jest to »straszek«, czyli upiór straszący”⁶.

Także Knoop zwraca uwagę, że „... dla określenia dzikiego jeźdźcy lub myśliwego brakuje Polakom nazwy”⁷. Tymczasem, jak sam podaje dwadzieścia lat później, zgodnie z informacjami uzyskanymi z badań Wojciecha Szulczewskiego na Kujawach, „Polacy opowiadają nazywając ducha: Nocny Polowy (Nächtlicher Jäger), Borowy (Förster) i Zły Borowy (böser Förster)”⁸.

Określenia: dzikie polowanie (wilde Jagd), dziki myśliwy (wilde Jäger), nocny myśliwy (Nachtjäger) występują szczególnie często w Północnych Niemczech⁹. Natomiast w Północnych Czechach w okolicy Trutnov mówi się o „leśnym”, „polowym” i „zielonym myśliwym”¹⁰.

Knoop w swojej książce będącej efektem dziesięcioletniej pracy pisze, że „... podania o dzikim myśliwym albo nocnym myśliwym są nie-

⁶ Tamże, s. 16 - 17.

⁷ O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, s. 337.

⁸ O. Knoop, *Sagen der Provinz Posen*, Berlin 1913, s. 177.

⁹ E. H. Meyer, *Mytologie*, Berlin 1891, s. 236.

¹⁰ J. Wahner, *Die wilde Jagd in Schlesien*, Lipsk 1902, s. 90.

mieckiego pochodzenia. Nie spotkałem się z polskimi o nim podaniami, poza niżej podanymi. Upiorni jeźdźcy, o których Polacy dużo opowiadają (...) są oczywiście pokrewni nocnemu myśliwemu, o tyle, że są oni personifikacją podobnych zjawisk natury, które dały początek niemieckiemu dziłkiemu myśliwemu, a różnią się znacznie tym, że poruszają się oni (polskiego źródła — W.Ł.) zazwyczaj sami, a dzikiego jeźdźca (niemieckiego źródła — W.Ł.) otacza najczęściej grono innych myśliwych”¹¹.

Jak już wspominaliśmy, zjawisko dzikiego myśliwego wiązane jest bardzo często z bogiem Wodanem z mitologii germańskiej, który „w burzy ze swoim orszakiem pędził nad ziemią”¹². Wskazują na owe związki niewątpliwie określenia tego demonicznego zjawiska, jakie funkcjonowały jeszcze nie tak dawno w całej niemal Zachodniej Europie. W Górach Eifel w Zachodnich Niemczech nazywa się ono „Armią Wodes’a” i „Wodesh’a”¹³. W Alzacji określano je zaś mianem „Armii Wütten’a”¹⁴. Także na ziemiach polskich występowały podobne określenia. Na Pomorzu Szczecińskim, szczególnie między miejscowością Płoty a Wałdowem, koło Miastka, jeszcze w połowie XIX wieku funkcjonowały w społeczności wiejskiej określające to zjawisko nazwy: „Wode”, „Waur”, „Waul”¹⁵. Dwa teksty, w których dzikiego myśliwego określa się mianem „Wod” odnotował Otto Knoop w latach dwudziestych XX wieku w miejscowości Kikorze pod Nowogardem¹⁶. Także w słowniku folkloru niemieckiego¹⁷ wspomina się, iż dzikie polowanie i dziki myśliwy mogą ewentualny związek z Wodanem. O niewątpliwie ciekawym przypadku związanym z tymże terminem informuje Augustyn Brunk¹⁸, gdy pisze: „... stary kapitan w Świnoujściu przypominał sobie jeszcze z czasów młodości wyrażenie »de Wor trackt«, lecz nie mógł już podać znaczenia wyrazu »Wor«”.

Innego zdania jest Bohdan Baranowski¹⁹, który pisze, że „Prawdopodobnie do tego samego typu demonów (duchy leśne — W.Ł.) zaliczyć można było tzw. leśnego jeźdźcę”. Dalej zaś rozważając problem podaje, że ponieważ „postać pojawiała się głównie w wierzeniach ludowych pół-

¹¹ O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, s. 337.

¹² tamże, s. 337.

¹³ V. Schweda, *op. cit.*, s. 17.

¹⁴ V. Schweda, *op. cit.*, s. 17.

¹⁵ A. Brunk, *Der wilde Jäger im Glauben des pomersch [w]: „Zeitschrift des Verenis für Volkskunde“*, Berlin 1891, nr XIII, s. 179 i następne.

¹⁶ O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus dem Kreise Naugard*, Stargard 1925, s. 31 - 32, Nr 38 i 39.

¹⁷ O. A. Erich i R. Beitzl, *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*, Lipsk 1936, s. 338 - 339.

¹⁸ A. Brunk, *op. cit.*, s. 182.

¹⁹ B. Baranowski, *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź 1981, s. 162.

nocno-zachodniej Wielkopolski oraz niektórych terenów Pomorza” wysuwano przypuszczenie, iż „jest to polska wersja dość znanego niemieckiego motywu demonicznego tzw. Wilde Jagd. Przeczyłby jednak temu fakt, że i w wielu innych okolicach Polski, tam gdzie wpływy niemieckie były bardzo słabe, w opowiadaniach ludowych pojawiał się również niekiedy ów dziki jeździec”.

Wydaje się, że autor powyższej tezy dalece nie docenia aktywności żywiołu niemieckiego, jego kultury i cywilizacji na terenie etnicznej Polski. A jeśli już idzie o „wiele innych okolic Polski”, to przypomnijmy za Kazimierzem Władysławem Wójcickim i Oskarem Kolbergiem, gdzie społeczność wiejska spotykała omawianą postać demoniczną. Otóż, pierwszy z nich wspomina, że dzikie polowanie występowało w pobliżu Krakowa, a także w okolicach Myszyńca i Ostrołeki²⁰. Kolberg odnotował to zjawisko także w okolicach Krakowa, gdzie ludzie mieli widywać gromadę potępieńców²¹. Podaje on ponadto, że spotykano je w Kaliskiem²², a lud w okolicy Hańska na Lubelszczyźnie opowiadał o potępionym myśliwym, który w lasach strasznie hałasował, straszył podróżnych i ich towarzyszy, zmuszony pokutować siedem lat za to, iż nie święcił niedziel i świąt²³. W kolejnym swoim dziele Kolberg podając: „Gdy wir wzrośnie do takiej mocy, że unosi z sobą kłęby kurzawy lub piasku, wówczas powiadają, że koń czy rumak przelatuje przez obłoki” stwierdza, że „wyrażenie to przypomina dzikie łowy Wodana, czy Odina germańskiego”²⁴.

Prawdą jest, że postać dzikiego myśliwego w różnych okresach czasu znana była na terenie całej niemalże północnej Słowiańszczyzny. Lutz Mackensen w swojej pracy²⁵ ujął wiele tekstów podań z różnych rejonów, np. z Polesia i Wołynia (25 tekstów), z okolic Chełmna i Lublina (9 tekstów), z innych części Małopolski (8 tekstów), a nawet w jednym przypadku mamy tam zapis z Bessarabii, nazywając zawsze omawiane zjawisko dzikim lub nocnym myśliwym oraz dzikim polowaniem²⁶. Zwraca jednak zawsze uwagę, że owe treści wierzeniowe przyniesione zostały na wspomniane tereny przez kolonistów niemieckich. Trudno zatem wo-

²⁰ K. W. Wójcicki, *Pieśni ludu Białochrobatów, Mazurów i Rusi znad Sanu*, Warszawa 1836, s. 90.

²¹ O. Kolberg, *Krakowskie*, Warszawa 1979, T-7, s. 55 - 56.

²² tenże, *Kaliskie*, Warszawa 1964, T-23, s. 28 - 29.

²³ tenże, *Chełmskie*, Warszawa 1964, T-34, s. 139 - 140.

²⁴ tenże, *Mazury Pruskie*, Warszawa 1966, T-40, s. 80.

²⁵ L. Mackensen, *Sagen der Deutschen im Wartheland*, Poznań 1943, s. 10 - 38.

²⁶ por. A. Karasek, K. Lück, *Die deutschen Siedlungen in Wolhynien*, Lipsk 1931.

A. Karasek-Langer, E. Strzygowski, *Sagen der Deutschen in Galizien*, Paulen 1932.

A. Karasek-Langer, E. Strzygowski, *Sagen der Deutschen in Wolhynien und Polesien*, Poznań 1938.

K. Lück, *Die deutschen Siedlungen im Cholmer und Lubliner Land*, Lipsk 1933.

bec powyższych danych przyjąć uogólnienie Baranowskiego za obowiązujące.

Wydaje się jednak, że treści wierzeniowe ujęte w omawianej grupie podań wyjaśniać należy bardziej jako oddziaływanie procesów natury i odnosić do personifikacji powietrza i wiatru. Zjawiska wyobrażane w ten sposób spotykane są na całym świecie. Z Wodanem i jego drużyną koresponduje tak np. armia Artemidy, bogini łowów u Greków, a także obszczekiwany przez psy rój Hakate. W Indiach zaś dusze złoczyńców unoszą się w powietrzu w orszaku boga burzy Rudry. Wszystko to wskazuje na to, że rzecz się miała także podobnie ze słowiańskim Perunem. Z kolei bardzo ciekawą informację związaną ze zjawiskami natury, a jednocześnie nawiązującą do dzikiego polowania podaje Otto Knoop powołując się na przekaz sześćdziesięcioletniego mieszkańca Gościejewa koło Rogoźna, który z kolei zasłyszał historię od swojego ojca: „Dawniej było u nas wiele dębowych lasów, w których, jak wiadomo znajduje się wiele dziupli. Gnieździły się w nich wielkie zastępy olbrzymich sów (Uhns) i te kłapały swoimi dziobami, co odbierano jako uderzenia pejcza. Zawadiaccy pasterze często nocą odważali się naśladować wołanie tych sów, ale — jak często mówiono — rzucały się one na psotników”²⁷.

Oczywistym wydaje się, że zasadniczym miejscem ukazywania się dzikiego polowania jest las (nr 1, 3, 5, 6, 7, 8, 11, 12, 14, 16, 17, 18, 19, 24, 25, 27, 28, 39, 40, 43). Las, który od wieków był swego rodzaju żywicielem społeczności wiejskiej nocami robił inne wrażenie. Fantazja ludu ze zrozumiałych względów zasiedliła ostępy leśne całą gamą różnego rodzaju istot demonicznych. Jedną z takich postaci był właśnie dziki myśliwy. Jak dalece lud powiązał to zjawisko z lasem, a nawet od istnienia lasu uzależniał świadczy chociażby zakończenie jednego z tekstów (nr 8), gdzie czytamy: „... później dzikiego polowania już nie widziano, ponieważ wycięto las”. W podaniach lokalizowanych w lesie narratorzy w szczególny sposób przekazują grozę i tajemniczość. Szczególnie wówczas, gdy akcja toczy się w nocy. Te właśnie elementy kompozycji stanowią tu punkt oparcia dla dalszej rozbudowy wątku, który teraz iść może różnymi torami.

Inne charakterystyczne miejsca, gdzie ludzie bezpośrednio stykali się z omawianym zjawiskiem wierzeniowym to cmentarz (nr 9, 32, 33, 38, 49), droga (nr 26, 35, 44, 48), pole (nr 31, 46, 50), wzniesienie (nr 13, 15, 22, 30). Zdarzało się też napotkać dzikie polowanie przy źródle (nr 20), nad jeziorem (nr 34, 36, 47), nad stawem (nr 21, 41), w mieście (nr 4), na łące (nr 10), między (nr 29, 42), na skrzyżowaniu dróg (nr 37) lub w mieszkaniu (nr 45). Mimo jednak tak dalekich różnic w występowaniu i poja-

²⁷ O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, s. 338.

wianiu się dzikiego polowania można z uwagi na ilość tekstów przyjąć uogólnienie wskazujące las jako zasadnicze miejsce jego kontaktu z człowiekiem.

We wszystkich bez wyjątku podaniach określony jest czas pojawiania się dzikiego polowania. Z reguły jest to noc, a tam, gdzie brak takiego określenia wprost mówi się o nocnym myśliwym lub nocnym jeźdźcu. Noc, a szczególnie pora między północą a godziną pierwszą, czyli tzw. „godzina duchów”, jest najogólniej biorąc, czasem ukazywania się wszelkich postaci demonicznych. Przy analizie miejsca podkreślaliśmy już niesamowitość i grozę lasu. Tutaj należy zwrócić jeszcze uwagę na tajemniczość nocy dla człowieka, którego psychika realne życie odbierała jako zamarłe, a wszystkiemu, czego nie dawało się realnie wytłumaczyć, nadawała wymiary ponadrzeczywiste. Ciemność, podmuch wiatru i samotność mogły być uwarunkowaniami pozwalającymi na swobodne działanie wyobraźni. W ten sposób powstawały postacie, którym przypisywano nadnaturalne właściwości i cechy.

Dla wyróżnienia charakterystycznych form przekazu ujmujących w tekście treści wierzeniowe zależne od stopnia udziału narratora w opowiadaniu, posłużymy się poniżej podziałem przyjętym przez Janinę Hajduk-Nijakowską²⁸, który w polskiej literaturze przedmiotu wydaje się najtrafniejszy.

1. Przekaz jako relacja z bezpośrednich doświadczeń narratora, gdzie wypowiedź przyjmuje formę zwierzenia z przeżyć najbardziej osobistych.
2. Przekaz jako relacja o powiązaniach człowieka z otaczającym go światem, gdzie spotykamy się z uogólnieniem wiedzy na temat panujących w nim prawidłowości i jego ocenę.

Grupa pierwsza, w której niewątpliwie zróżnicowane teksty opierają się jednak na określonym schemacie fabularnym, obejmuje trzydzieści cztery podania (nr 4, 6, 8, 11 - 14, 18 - 21, 23 - 25, 28 - 32, 34, 35, 37 - 48, 50). Fabuła tekstów tejże grupy sprowadza się do bardzo prostej zasady, polegającej na bezpośrednim kontakcie człowieka z otaczającymi go zjawiskami. Chodzi tu o ich wzajemny stosunek. Spotkanie takie mogło być nieszkodliwe dla człowieka lub jemu szkodzące. Przedmiot spotkania jest tu zasadniczym elementem kompozycji, na bazie którego narrator wyprowadza poszczególne wątki, zmierzające do ukazania efektów takiego spotkania. Dzieje się tak z uwagi na to, iż celem takiego komponowania treści jest dostarczenie odbiorcy (słuchaczowi) kolejnych przykładów na kontakt człowieka z dzikim polowaniem. Niejednokrotnie narrator wprowadza do podania dodatkowy element przygodowy mówiąc np.: „Stary my-

²⁸ J. Hajduk-Nijakowska, *Temat śpiącego wojska w folklorze polskim*, Opole 1980, s. 66.

śliwy szedł raz w nocy ze znajomym przez gęsty las. Nagle usłyszeli przed sobą szczekanie psa i dzwonienie łańcuchów..." (nr 6); „Pewnego razu młodzi ludzie ze wsi przebywali wieczorem nad jeziorem. Naraz usłyszeli trąbienie w myśliwskie rogi..." (nr 19); „Pewien człowiek, który nie wierzył w ukazywanie się myśliwego, ukrył się w pobliżu łąki..." (nr 24) itp. Narrator posługuje się też dokładnym opisem i charakterystyką zjawiska. Najczęściej omawiane zjawisko pojawia się w jego relacji bez głowy (nr 6, 8, 12, 30), zije ogniem z oczu (nr 29) lub nosa i uszu (nr 20), ma ogniste ostrogi (nr 34) lub w ogóle otoczony jest ogniem (nr 8), ma na sobie strój koloru czarnego (nr 14, 29), czerwonego (nr 6, 39) albo okryty jest białym płaszczem (nr 34), na głowie ma trójgraniasty kapelusz (nr 20), a przez ramię przewieszoną torbę myśliwską i strzelbę (nr 30).

Jak już wskazywaliśmy, zasadniczym elementem treści podań tej grupy jest „spotkanie” i jego konsekwencje. Wprowadzając na początku informację o miejscu zdarzenia, narrator przechodzi następnie do opisu takiego kontaktu. Niejednokrotnie spotkanie to przysparza wiele kłopotu człowiekowi. Spotyka go kara za „wchodzenie w drogę” złemu duchowi. Ciekawie przedstawia to zagadnienie zapis z Chodzieży (nr 4), gdzie czytamy, że po pojawieniu się dzikiego myśliwego ludzie „...w pełnym strachu pośpieszyli do swoich domów”. I w tym miejscu narrator, pragnąc jakby przełamać powszechnie ogarniającą trwogę, wprowadza wścibską kobietę, która postanawia dokładnie sprawdzić jaka też jest prawdziwa przyczyna owej grozy. Słyszając szczekanie psa towarzyszącego dzikiemu myśliwemu, szydzi z niego i śmieje się, który to moment narrator wykorzystuje dla rozwinięcia motywu kary: „Wówczas z powietrza dobiegł głos: »Ty masz w szczekaniu pomagać, ty będziesz ze mną jada!«. Natychmiast spadł przed nią rzucony niewidzialną ręką wielki kawał mięsa. (...) Ta sztuka mięsa prześladowała teraz kobietę na każdym kroku. Wsadziła ją w ogień, lecz ten nie chciał jej spalić. Wrzuciła ją do studni, ale w nocy i tak zawsze miała ją w swoim łóżku”.

Podobny wątek podaje Otto Knoop (nr 23) pisząc o karze pod postacią kłopotów sprawianych przez mięso. Czytamy tam: „Chłop szydził z niego i wówczas nocny myśliwy rzucił na jego wóz kawał mięsa. Człowiek próbował zrzucić to mięso z wozu, lecz ono było jakby przyrośnięte — nie dawało się usunąć”.

Wprowadzony przez narratora wątek mięsa prześladowającego kpiarzy spotykamy też w zapisie z Kolna koło Międzychodu (nr 19): „Nocni myśliwi bardzo szybko przyjechali, stanęli przed nimi i jeden z nich powiedział: »Trąbiliście z nami, to teraz będziecie z nami jeść!«. I w tym momencie spadła przed ich nogi sztuka mięsa...”. Takı sam wątek zapisał Knoop w Nowym Młynie pod Rogoźnem (nr 18).

Ciekawe pouczenie wprowadza narrator w tekście odnotowanym w

wsi Niedźwiady pod Szubinem (nr 28): „Ten kto szedł drogą spokojnie nie musiał się obawiać dzikiego polowania, ale biada temu kto z drogi zboczył, albo innemu na to pozwolił. Wówczas okrzyk myśliwego rósł, a gdy ktoś znajdował się w jego pobliżu, został zabity przez niego końskimi kośćmi udowymi lub otrzymał dokuczliwy podarunek z kawałków padliny, których nie mógł się pozbyć”.

W zapisie z Czempina (nr 14) narrator informuje, że dziki myśliwy nawet gdy nie ma specjalnego powodu, usiłuje szkodzić człowiekowi. Tutaj stara się przełamać milczenie żydowskiego krawca wiejskiego, ażeby w ten sposób spowodować nieszczęście. Warto podkreślić, że wprowadzona została tu osoba, która znana ze swojej mądrości w opisywanej sytuacji, wobec dzikiego polowania zachowuje przytomność umysłu, pozdrawiając go po polsku: „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”, a gdy to nie skutkuje, mówi także po polsku: „Dobry wieczór”. Wówczas dopiero okazuje się, że „...dziki jeździec stracił swoją moc i skrzył w dół, gdzie krawiec usłyszał szczekanie sfory psów”.

Dziki myśliwy jako pokutujący duch zmarłych „niepogodzonych z Bogiem” niejednokrotnie usiłuje przstraszyć złoczyńców. Wydaje się również, iż narrator w takim wypadku, celowo stosuje ów motyw, nadając swojej wypowiedzi ton swego rodzaju przesłania moralnego. W zapisie Wojciecha Szulczewskiego z Bożejewic koło Inowrocławia (nr 31), narrator już we wstępie informuje, że dziki myśliwy „najczęściej straszy złodziei polnych i dalej kontynuując tradycyjny schemat takich wypowiedzi, przechodzi do opisu konkretnego wydarzenia: „...przed wielu laty kilka kobiet poszło kraść marchew. Właśnie ją wyrwały, gdy przeraziło je końskie rżenie. Odwróciły się i zobaczyły podjeżdżającego na czarnym koniu jeźdźcę. Początkowo myślały, że to rządcą i położyły się na ziemi, by ich nie dostrzegł, lecz potem zobaczyły, że jeździec ma ogniste oczy...”.

Bardzo ciekawie prezentuje się zapis Valentina Schwedy z Łopienna koło Kłecka (nr 46). Narrator każe tu spełnić dzikiemu myśliwemu rolę łącznika między światem zmarłych a światem żywych. Czytamy tam: „Wnet zjawił się na czarnym koniu i pocałował do majątku, ażeby ostrzec nowego dziedzica o kradzieży”.

W końcu narrator wprowadza karę śmierci, co mogło być elementem mającym na celu z jednej strony podniesienie atrakcyjności i emocjonalności przekazu, a z drugiej mogło być sposobem wyjaśniania odbiorcom okoliczności tajemniczych zgonów. Z elementem takim spotykamy się np. w zapisie Otto Knoppa (nr 24), gdzie narrator opowiada o człowieku, „który nie wierzył w ukazywanie się myśliwego, ukrył się w pobliżu (...) łąki i dlatego następnego dnia znaleziono go z przestrzeloną głową”. W przypadku tym mamy do czynienia z dwoma fak-

tami. Człowieka, który nie wierzy w ukazywanie się zjawiska oraz jego śmierci. Narrator zřęcznie łączy je, tłumacząc, że nie można poddawać wątpliwości istnienia dzikiego myśliwego, który przecież tak okrutnie może dać o sobie znać.

Z motywem śmierci spotykamy się też w zapisie Otto Knoopa ze wsi Rzegocin (nr 32). Tutaj narrator próbuje trzymać słuchacza w napięciu, mówiąc o bohaterze: „... ukarany jeszcze nie został, ale umarł po trzech dniach, gdyż duch był przez cały czas przy nim i spokoju mu nie dawał”.

W kolejnych, przedstawionych wyżej wariantach spotkania człowieka z dzikim myśliwym opis narratora podlega licznym wzbogaceniom w szczegóły orientujące tekst na atrakcyjność i wiarygodność. Często zaraz po zapoznaniu czytelnika z bohaterami narrator relacjonuje dalszy przebieg wydarzeń, skupiając swoją uwagę już tylko na postaci dzikiego myśliwego i scenerii, jaka go otacza. Nie bez znaczenia dla opisu informuje on o pojawianiu się i znikaniu zjawiska. Narrator w tym przypadku posługuje się zwykle całą gamą określeń, mających na celu ubarwienie przedstawionych treści wierzeniowych. Kontaktujący się z dzikim polowaniem słyszą zatem przed jego pojawieniem się: „szczekanie psów i dzwonienie łańcuchów” (nr 6), „trąbienie jakby Żydzi trąbili na swoje święto” (nr 8), „dzwonienie i strzelanie z bata” (nr 14) itd. Ci, którzy doświadczyają tych spotkań, widzą np. pojawienie się dzikiego myśliwego w blasku ognia (nr 45).

Nieco podobną rolę wydaje się spełniać drużyna towarzysząca dzikiemu polowaniu. Pojawia się ona zatem z reguły w otoczeniu sfory psów. Mogą one iść gęsiego (nr 12) lub prowadzone są lince (nr 6). Psy zawsze są czarne, szczekają albo wyją, zieją ogniem (nr 18, 28, 31).

Dziki myśliwy porusza się zwykle na koniu. Narrator, podobnie jak psom, nadaje koniom wygląd demoniczny. Koń na ogół jest czarny (nr 6, 14, 34, 50), a tylko z rzadka brązowy (nr 18) lub biały (nr 36). Niekiedy cały otoczony jest ogniem (nr 23), a czasem ziejie nim z pyska (nr 48), nozdrzy (nr 28) lub nozdrzy i oczu (nr 14). W zapisie Otto Knoopa ze wsi Kaczory koło Piły (nr 34) narrator podaje, że jeźdźca „oczy błyskały jak dwa palące się węgle”.

W tak ujęty schemat fabularny polegający na bezpośrednim kontakcie człowieka ze zjawiskiem demonicznym narrator wprowadza także inne doświadczenia płynące z tego spotkania. Stosunek dzikiego myśliwego do człowieka bywa bowiem niejednokrotnie w naszych tekstach nieszkodliwy, a nawet życzliwy.

W zapisie ze wsi Brójce koło Międzyrzecza (nr 6) narrator przekazuje informację, że skutecznym środkiem przeciw omawianemu zjawisku jest modlitwa. Z tekstu tego dowiadujemy się, że napotkany przez dwóch ludzi „... jeździec jechał na czarnym koniu i miał czerwone ubranie;

głowę trzymał pod prawym ramieniem, podczas gdy lewą ręką prowadził psy. Wystraszeni mężczyźni odmówili »Ojcie Nasz« i dziki myśliwy pozostawił ich w spokoju, jadąc dalej”. Valentin Schweda zwraca uwagę, że podobne reakcje dzikiego polowania na modlitwę znane są na Pomorzu i w Niemczech²⁹. Nie wydaje się jednak, by było w tym coś wyjątkowego, albowiem w rozumieniu ludu modlitwa jest generalnym środkiem na pozbycie się wszystkich złych duchów.

Podobny motyw spotykamy w zapisie Otto Knoopa ze Śmieszkowa koło Czarnkowa (nr 39). Tutaj narrator wprowadziwszy na początku idącego przez las leśniczego, przechodzi do opisu zjawisk towarzyszących pojawianiu się dzikiego myśliwego. Następnie zaś mówi, że leśniczy gdy zobaczył jeźdca „... przestraszony (...) zaczął się gorączkowo modlić. Dzikie myśliwy powoli przejechał koło niego, po czym zniknął w leśnej gestwinie”.

Niekiedy narrator wskazuje, że najlepszym środkiem na pozbycie się dzikiego polowania jest zachowanie milczenia. Z ciekawym przykładem tego motywu spotykamy się w zapisie z Wroniek (nr 8). Tutaj, gdy człowiek usłyszał zbliżającego się dzikiego myśliwego, „... zjechał na brzeg drogi, by przepuścić dzikiego jeźdźcę, który gnał w stronę miasta. Siostrzenica spytała wuja co to za zjawa, lecz nie otrzymała odpowiedzi. Wierzył on bowiem, że jeżeli w takim momencie wypowie choć jedno słowo, konie spłoszą się i poniosą, wróżąc niechybną śmierć. Zachowując milczenie, niczego podobnego nie mógł spowodować”. Narrator wyjaśniając uboczny motyw, miał tutaj na celu przedstawienie pozytywnego zastosowania milczenia podczas spotkania z omawianym zjawiskiem. Przykazanie jego zostało jednak zupełnie zapomniane, w momencie, gdy siostrzenica swoim pytaniem łamie ten zakaz.

Zdarza się, że dziki myśliwy sam informuje, że jego towarzystwo jest nieszkodliwe, wołając: „Pozostań na drodze! Moje psy nie gryzą!” (nr 28). W zapisie Wojciecha Szulczewskiego z Ostrowa koło Strzelna (nr 30) narrator nakazuje przezornie zachować milczenie: „Gdy myśliwy poszczuł na człowieka psa, ten stanął spokojnie. Wówczas myśliwy ze swoim psem zniknął...”

Dzikie myśliwy w zapisie Otto Knoopa ze wsi Wełna koło Rogoźna nie szkodzi pasterzom, zachowując się wobec nich obojętnie. Wydaje się, iż narrator przez ciągły kontakt ludzi z omawianym zjawiskiem sugeruje ich uodparnianie się na działanie złych mocy: „Młodzi pasterze każdej nocy widzieli dzikiego myśliwego, (...) przyjeżdżał na koniu, lecz nie było widać jego głowy, a obok niego biegła sfora psów. Ujadały one strasznie, lecz młodzi ludzie nie bali się, gdyż nocny myśliwy nic złego im nie robił”.

²⁹ V. Schweda, *op. cit.*, s. 29 - 30.

W rozumieniu społeczności wiejskiej dziki myśliwy może mieć też do ludzi stosunek życzliwy. Motyw ten spotykamy jednak w jednym tylko tekście (nr 29), który wykazuje wiele cech wspólnych z poprzednim. Narrator daje w nim krótką informację o ukazywaniu się zjawiska: „Na polach koło Bożejewic ukazuje się duch dawnego właściciela w postaci nocnego myśliwego”, po czym przechodzi do opisu przygody, jaką spotkała pasterza, któremu podczas snu konie uciekły na pole koniczyzny: „nagle obudził się (pasterz — W. Ł.) i zobaczył stojącego przed nim czarnego człowieka, z którego oczu i ust buchał ogień. »Obódź się« krzyknął do parobka »one pobiegły«. Parobek wstał i popędził na pole koniczyzny. Nocny myśliwy zniknął i wkrótce zobaczył idącego z Bożejewic rządcę, który kazał mu uważać na złodziei”.

W wielu tekstach narratorzy dokładnie opisują granice oddziaływania omawianego zjawiska. W zapisie Szulczewskiego z Bożejewic (nr 31) mówi się wyraźnie, że dziki myśliwy może zbliżyć się do człowieka na odległość trzydziestu kroków. W podaniu z Rogoźna (nr 24) jego moc kończy się na skrzyżowaniu dróg.

W realizacji każdego tematu grupy pierwszej wykorzystany został przez narratorów podobny schemat fabularny, który — jak mówiliśmy — sprowadza się do bezpośredniego kontaktu człowieka z omawianym zjawiskiem i konsekwencji takiego spotkania. Zasadniczy ten schemat w wypowiedziach różnych narratorów ujmowany był w sposób różnoraki, będąc jednak zawsze pretekstem do rozbudowy elementów uwierzytelniających ich wypowiedź. Każda zaś nowa wypowiedź posiadała przeważnie charakter twórczy, stąd istnieje zawsze możliwość wzbogacenia głównego tematu o nowe motywy. Nadmienialiśmy powyżej, że podania o dzikim polowaniu powstały na bazie obserwacji procesów natury. Załóżmy, że jakiś człowiek znający opowiadanie o tajemniczych dzikich myśliwych idzie nocą przez las. Czas i miejsce wywołują u niego wzmożone podniecenie, doprowadzając do przekonania, że znajduje się w jakimś nieokreślonym innym świecie. W jego wyobraźni pojawiają się demoniczne istoty, które zdają się ukrywać między drzewami. Według prawa asocjacji łączy on te nieokreślone, podobne do cieni postacie z wyobrażeniami, o jakich słyszał już w dzieciństwie. Załóżmy ponadto, że właśnie w tym czasie zmarł jakiś okrutny dziedzic lub złośliwy leśniczy. Burzliwy wiatr, który pochyla korony drzew, łatwo wywołuje wyobrażenie polowania. Człowiek chwilowe przeżycia łączy ze znanymi mu już podaniami, a potem bez tchu opowiada słuchającej i wierzącej społeczności wiejskiej o pokutującym za swoje przewinienia dziedzicu w postaci dzikiego myśliwego, przy czym mniej lub bardziej rozwija poszczególne elementy swojej wypowiedzi.

Bogactwo różnych form, znaczna ilość lokalnych opowiadań o drob-

nych rozmiarach, dokumentujących istnienie dzikiego polowania wyodrębniło się z różnych podobnych relacji. Uwaga narratora skupia się w tych wypowiedziach na faktach, takich jak tajemnicze, trudne do wytłumaczenia odgłosy, pojawiające się znienacka płomienie czy też rozmaite zjawiska atmosferyczne. Wydaje się też, iż relacjonowane przeżycie rozumiane tu jako opowieść wspomnieniowa, pozwala narratorowi zaryzykować wiarygodność swojego autorytetu, co w takim wypadku w rozumieniu społeczności wiejskiej jest z pewnością argumentem korracyjnym.

U podstawy podań o dzikim polowaniu leży też prawdopodobnie motyw religijno-etyczny. Występki przeciw ustalonym przez kościół normom życia, skąpstwo, nadgorliwość w wykonywaniu swoich obowiązków doznają po śmierci dotkliwej kary. Rodzaj kary jest w rozumieniu ludu uzależniony od rodzaju przewinienia. Narrator informuje, że w takich samych okolicznościach, w jakich ukarano grzesznika, ten pokutuje biegając tam i z powrotem w okolicy miejsca, gdzie dokonał przewinienia. Zwróćmy jeszcze uwagę, że elementem sprzyjającym rozwojowi tego typu opowieści jest społeczne przekonanie o tym, że ludzie, którzy ponieśli śmierć w okolicznościach owianych tajemnicą, krążą po śmierci w pobliżu miejsca tego zdarzenia.

Grupa druga obejmuje szesnaście tekstów (nr 1, 2, 3, 5, 7, 9, 10, 15 - 17, 22, 26, 27, 33, 36, 49), których uogólniające treści nie sprowadzają się tylko i wyłącznie do przedmiotu spotkania i jego konsekwencji. Są więc one raczej właśnie ogólną syntezą doświadczeń społecznych, przejawem funkcjonowania światopoglądu danej społeczności, a także próbą wytłumaczenia niecodziennych zjawisk obserwowanych przez lud.

Treści wierzeniowe zawarte w tych tekstach ujęte są w formę lakonicznych wzmianek. Oskar Kolberg np. podaje: „Pod Owińskami ma w chrustach mieszkać dziki strzelec i błąkać się po okolicy razem z napowietrznym jeźdźcem” (nr 1). O tym, że teksty te nie są bezpośrednią relacją z doświadczonego spotkania świadczy między innymi zapis z Wilkowyi pod Pleszewem (nr 3), gdzie można „... usłyszeć trwogą przejmujące echo, które rozbrzmiewa z trąby myśliwego, polującego za zniwagę dni Panu Bogu poświęconych”. Tutaj narratorzy podkreślają przede wszystkim fakt istnienia dzikiego polowania i na nim skupiają swoją uwagę. Zaś w zapisie z Czarnkowa (nr 16) czytamy, że „w dawnych czasach w lasach czarnkowskich istniały duchy myśliwych”. Tutaj informator rozbudował opis dodając, że „widziano ich w kapeluszach ozdobionych wielkimi pióropuszcami, a zawsze towarzyszyły im zdziczałe psy...”. Podobny zapis ze wsi Lipa (nr 17) wspomina, że i tu „ukazywał się w nocy o godzinie dwunastej nocny myśliwy, który strasznie wyjąc leciał w powietrzu...”. Kolejnym przykładem wskazującym na

fakt, a nie na kontakt z omawianym zjawiskiem jest zapis Otto Knoopa z Łomnicy (nr 27): „W lasach pod Łomnicą przed laty ukazywała się zjawa rycerza. Jeździł on na koniu tylko w nocy. Dlatego przez lud został nazwany nocnym myśliwym. Wszyscy bardzo bali się tej zjawy. On i koń byli bez głowy”.

Pamięć ludowa zachowała w jednym z tekstów nazwisko hrabiego Bnińskiego, który w końcu XVIII wieku był właścicielem Sierakowa. Mówi się o nim: „Hrabia Bniński, który dawniej panował w Sierakowie miał nadleśniczego, który był bardzo złym człowiekiem. Dlatego po śmierci musiał jeździć bez głowy jako dziki myśliwy. Tak więc często można było go zobaczyć koło leśniczówki Karczemka na drodze z Sierakowa do Drezdenka” (nr 7). Zwraca tu uwagę fakt, że wiedza ludowa, nie znając periodyzacji nazwiska właściciela ujmuje w bliżej nieokreślonym czasie przeszłym. Podobnie rzecz się ma w jednym z zapisów Otto Knoopa (nr 26), gdzie informuje się o tym, że „Hrabia Bniński posiadał koło Sierakowa ziemie na lewym i prawym brzegu Warty. Dalej dowiadujemy się, że w pobliżu miasta było leśnictwo, „... w którym rządził bardzo okrutny leśniczy. Po śmierci musiał ten leśniczy bez głowy polować na czarnym koniu z sforą psów”. W tym jednak wypadku widziano go nocą między Sierakowem a Kwilczem.

Ważnym niewątpliwie zagadnieniem jest odpowiedź na pytanie, komu i dlaczego społeczność wiejska kazała pokutować w koszarnej postaci ducha ubranego w szaty dzikiego myśliwego. Zarówno teksty pierwszej jak i drugiej grupy sugerują odpowiedź na to pytanie. Najczęściej dzikie polowanie jest karą za przewinienia w życiu doczesnym. Naturalnym wydać się może, że pokutujący duch przed śmiercią mógł być związany z polowaniem, że być to mógł dziedzic czy leśniczy. Byli to ludzie, których lud zwykle nienawidził. Często wykazywali zbytnią gorliwość w wykonywaniu swoich obowiązków, byli okrutni wobec kobiet. Mogli też być wrogami kłusowników. Za swoją złośliwość i okrucieństwo musieli potem ciężko pokutować (por. leśniczy — nr 7, 26). W mniemaniu ludu byli oni zwykle bezbożnikami, co kazało im mieć spółkę z diabłem i nieprzeszkadzało popełnić samobójstwo (nr 30). Ci, którzy zbyt namiętnie oddawali się polowaniu, nawet w dni świąteczne musieli po śmierci pokutować w postaci dzikiego myśliwego (nr 9). Tylko w jednym wypadku polski szlachcic zażyczył sobie jeszcze przed śmiercią, by mógł wiecznie polować³⁰ (nr 8). Podobne podania spotyka się w Północnych Niemczech³¹. Opowiada się tam m. in. o człowieku, który na łożu śmierci mówi: „Chcę chętnie pozostawić Bogu jego niebo, aby tylko pozwolił mi za to wiecz-

³⁰ O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, s. 337.

³¹ V. Schweda, *op. cit.*, s. 33, 34.

nie polować”. Są to zatem teksty, które noszą w sobie swoisty rodzaj przesłania moralnego, celowo prawdopodobnie wprowadzonego przez narratorów.

Na zakończenie kilka słów podsumowania niniejszych rozważań. Temat dzikiego polowania w folklorze Wielkopolski zamyka się tak wielką ilością form, iż sama próba podjęcia jego analizy nie może stanowić wyznacznika jakiegokolwiek gatunku folklorystycznego. Zgodnie z prawami folkloru wokół tychże opowieści narosło tak wiele rozmaitych form, że niejednokrotnie można by zastanawiać się nad nową strukturą gatunkową. Omawiany temat — jak próbowaliśmy wykazać — wyrosły na bazie starych wierzeń germańskich, przyjął się na polskim gruncie i rozszerzony został o nowe rodzime wątki, wyprowadzone przede wszystkim z bezpośrednich kontaktów człowieka z przyrodą. Ważne jest ponadto, na co staraliśmy się zwrócić uwagę, iż doniosła rola narratora w tych przekazach nie sprowadza się do mechanicznego wykonawstwa. Narrator, wydaje się zawsze zajmować określone stanowisko wobec prezentowanych przez siebie treści wierzeniowych, co niewątpliwie określa stopień ich wiarygodności.

Zarówno te, jak też inne cechy i elementy charakteryzujące omawiany temat, czynią zeń jeden z bardziej interesujących w folklorze Wielkopolski. I chociaż świadomi jesteśmy niedoskonałości podjętej wyżej próby jego określenia, to jednocześnie pragnęlibyśmy aby i te ustalenia zainteresowały znawców i miłośników przedmiotu.

WOJCIECH ŁYSIAK

THE THEME OF "WILD HUNTING" IN FOLK LITERATURE OF WIELKOPOLSKA

(Summary)

The theme of "wild hunting" is one of the most popular plots of Wielkopolska folk prose of the turn of the 19th century. As a separate subject, connected with folk demonology, it is an interesting example of a legend developed on the basis of migration movements of populations of different cultural origin. At the same time texts regarding "wild hunting" constitute numerous parallels with tales about fen-fires, devils and ghosts.

Quantitative and qualitative analysis of these texts enables us to make the following statements: the greatest number of legends is to be found in Western

Wielkopolska, while in the South-Eastern part of the region there is a complete lack of them. There are quite a few common features of the described phenomenon, it is characterized by various terms, i.e. "night hunter", "wild hunter", "wild hunting" and so on. Most of these terms seem to be of German origin; they are usually connected with Wodan, a god who appears in German mythology (O. Knoop, *Sagen und Erzählungen aus der Provinz Posen*, Poznań 1893, p. 337; V. Schweda, *Die Sagen vom wilden Jäger und vom schlafenden Heer in der Provinz Posen*, Greisfeld 1915, p. 17). Numerous names of "wild hunting" — the army of Wundes and Wodesh" or "the army of Wütten" — trace their origin back to German mythology, too.

The theme of "wild hunting" was also found in legends of other Polish districts, eg. Cracow, Lublin, Polesie and Wołyń regions. However, these cases were rather occasional, usually closely connected with beliefs of German settlers living in these areas.

Investigating contents of these legends we discover connections with universal mythological plots, eg. Greek armies of Artemida or Hekate, air-train of Indian Rundra, the god of storm or Slavic god Perkun.

The theme of "wild hunting" deserves a thorough folkloristic research for it appears in various forms of folkloristic material.