

EWA STRYCYŃSKA-HODYL
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu
ORCID: 0000-0002-4386-4189

SANDRA WAWRZYNIAK
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
w Poznaniu
ORCID: 0000-0002-8949-1832

DOI: 10.4467/12311960MN.25.048.22735

Leczenie przy pomocy przeciągania przez drzewo na podstawie XVII-wiecznego dzieła *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne* Mateusza Pretoriusza (Matthaeusa Praetoriusa)

The practice of passing through trees based on the
17th century work *Deliciae Prussicae oder Preussische
Schaubühne* by Matthaeus Praetorius

Summary

This article examines the methods of utilizing trees in traditional Baltic medicine based on the information found in the source text *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne* by Matthaeus Praetorius. This 17th-century work is an extensive text that encompasses historical, religious, and cultural aspects of Baltic peoples, from which the authors have selected issues related to sylvotherapy. A particular focus of interest will be two illustrations included by the author in the text, depicting therapeutic methods involving passing sick individuals through holes in trees. The aim of the discussion is to present rituals traditionally associated with paganism in the context of sylvotherapy and to compare them with other, similar practices from different parts of Europe.

Słowa kluczowe: Bałtowie, sylwoterapia, przeciąganie przez drzewa, medycyna ludowa, drzewa

Keywords: Balts, sylvotherapy, passing through trees, folk medicine, trees

Drzewo jako narzędzie terapeutyczne

Drzewa od wieków pełniły kluczową rolę w religii, światopoglądzie i tradycyjnej medycynie różnych społeczności na całym świecie. Jako integralna część natury, majestatyczne i długowieczne, symbolizują szereg cnót i aspektów duchowych, w tym siłę, wytrzymałość, nieśmiertelność, miłość, płodność i inne. Wiele kultur przypisywało określonym gatunkom drzew zamieszkanie przez istoty nadprzyrodzone, takie jak demony, diabły, driady, elfy czy wróżki. Ponadto, istniały liczne tabu związane z pozyskiwaniem drewna, kwiatów czy owoców z wybranych gatunków. W kontekście medycyny, substancje pochodzące z drzew, takie jak chinina, kwas salicylowy czy paklitaksel, znalazły zastosowanie w terapii wielu schorzeń.

Tematem niniejszego artykułu jest „dosłowne” wykorzystanie drzew jako narzędzi terapeutycznych. Nie odnosi się on do zastosowania poszczególnych części roślin w kontekście fitoterapii, lecz do traktowania żywego drzewa jako narzędzia terapeutycznego. Praktyki tego rodzaju były powszechnie stosowane w różnych, często odległych częściach świata. W celach leczniczych wykorzystywano głównie drzewa wyróżniające się wśród innych – solitery, największe z rosnących w świętym gaju, lub te z widocznymi deformacjami, takimi jak nieregularna kora, guzy i narośle (np. czarcia miotła), duże otwory lub pęknięcia w pniu, a także te o pniach lub gałęziach zrosniętych w taki sposób, że tworzyła się pomiędzy nimi szczelina. W przypadku braku odpowiednich okazów, stosowano także techniki rzemieślnicze, takie jak wykonywanie dziur w pniu zwykłego drzewa przy użyciu siekiery i klinów lub formowanie drzew od sadzonek w celu uzyskania pożądanego efektu. W terapii wykorzystywano również odsłonięte korzenie drzew, które tworzyły naturalne luki.

W tomie 6 „Wisły” z 1892 r. znajduje się napisana przez Jana Karłowicza recenzja książki Henriego Gaidoza *Un vieux rite médical* (również z 1892 r.), w której zwięźle charakteryzuje on analizowane przez nas zjawisko, pisząc, iż pozycja ta traktuje o:

wszechstronnym rozpatrzeniu odwiecznego, a po całym świecie rozszerezonego zabobonu, że przesunięcie się chorego lub słabowitego osobnika ludzkiego (czasami i zwierzęcego) przez coś z natury lub sztucznie ciasnego lub zwężonego daje mu zdrowie i siły. Pień dwukonarowy, drzewo na dwoje pękłe, albo siłą rozłupane, zagłębienie lub dziura w ziemi, półkole darniowe, dziura lub szpara w kamieniu, skale, wolne miejsce pod feretronem, pod trumną świętego, pod tylną częścią stołu ołtarzowego, pomiędzy linami statku, pomiędzy kolumnami świątyni, pod wozem, zwierzęciem, sznurem od dzwonu, dachem, itd., wszystko

to służyło, a w części stanowi dziś jeszcze główną część praktyki: przebycie przestrzeni pomiędzy lub pod powyższymi przedmiotami działać ma lub miało pomyślnie na zdrowie ją przebywającego¹.

Nie tylko zatem drzewa, ale również kamienie (Irlandia), dziury w darni lub torfie (Islandia, Szwecja) czy szczeble drabiny (Niemcy, Polska) były wykorzystywane do podobnych rytuałów. Obszerne opisy podobnych praktyk znajdziemy u Frazera (1890), Feilberga (1897), Biegeleisena (1927) czy Handa (1968), badania najnowsze obejmują głównie opracowania materiałów etnograficznych lub prace przekrojowe, szczególnie z terenu Skandynawii (Skott 2014, Hugoson 2022, Kuusela 2023). Najstarszy jednak przywoływany tekst opisujący ten obyczaj pochodzi z dzieła Marcellusa Burdigalensis (Marcellusa Empiricus, IV/V wiek) *De medicamentis liber* i dotyczy leczenia przepukliny pachwinowej u chłopców przy użyciu drzewa wiśni. Według autora należy rozszczepić je pośrodku, przeciągnąć przez nie dziecko, a następnie złączyć drzewo na powrót, smarując miejsce łączenia krowim łajnem lub innym wilgotnym materiałem, aby je zabezpieczyć. Im szybciej drzewo się zrośnie, tym szybciej zniknie przepuklina². Wydaje się zatem, że zwyczaj ten przetrwał wśród ludu wyjątkowo długo, w stanie praktycznie niezmienionym, wiele bowiem doniesień etnograficznych dotyczących takich terapii spisanych zostało na przełomie XIX i XX w. i nie różnią się one zbytnio od zaleceń Marcellusa.

Przeciąganie

W Szwecji drzewa z otworami na wskroś nazywane były *smöjträd* ‘drzewami przeciągania’ (ze starszszwedzkiego *smøghia*, czyli ‘nawlekać, prowadzić lub wsuwać coś’) bądź *drzewami trolli* i używano ich do leczenia choroby angielskiej (krzywicy), przepukliny, epilepsji, bólu płców, gruźlicy, chorób umysłowych oraz dzieci uważanych za odmieńców³. Frederik Skott podaje przykład z wywiadu z urodzoną w 1891 r. Idą Matsson, opowiadającą o zwyczaju z Blekinge (Szwecja):

¹ J. Karłowicz, *H. Gaidoz Un vieux rite médical*, „Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny” 1892, t. 6, s. 960.

² E. Marcellus, *De medicamentis liber*, Lipsiae 1889, s. 343. „Si puero tenero rames descenderit, cerasum nouellam radicibus suis stantem mediam findito ita, ut per plagam puer traici possit, ac rursus arbusculam coniunge et fimo bubulo aliisque fomentis obline, quo facilius in se quae scissa sunt coeant. Quanto autem celerius arbuscula coaluerit et cicatricem duxerit, tanto citius rames pueri sanabitur”.

³ M. Hugoson, *Ritual Healing on Two Continents: Nature, Traditions, and Belief (Part I)*, „Nättidskriften Västerbotten förr & nu” 2022, <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1164622/FULLTEXT01.pdf> [dostęp: 2.11.2024].

dzieci chore na krzywicę należy leczyć przepuszczając chore dziecko przez otwór w drzewie. Drzewo musiało urosnąć naturalnie. Takie drzewa były bardzo rzadkie. W parafii Tving był taki świerk. Ludzie z sąsiednich parafii przyjeżdżali tam na pielgrzymkę po uzdrowienie swoich dzieci. Rodzice musieli zabrać chore dziecko i pójść do drzewa w pierwszą noc po nowiu. Rodzice stawali po obu stronach drzewa i przeciągali dziecko tam i z powrotem przez dziurę siedem razy. Potem zdejmowali z dziecka prześcieradło i zakopywali je u stóp drzewa, klękali i zrywali cichą modlitwę, prosząc aby drzewo przejęło chorobę⁴.

Inna wersja tego uzdrawiającego rytuału polegała na rozszczepieniu rosnącego, najczęściej młodego drzewa, przeciągnięciu pacjenta przez szczelinę, a później złożeniu pnia tak, aby drzewo mogło dalej się rozwijać. Wierzono, iż w ten sposób choroba zostaje uwięziona w roślinie. Przykład odnajdujemy w angielskim folklorze: Thomas Firminger Thiselton-Dyer w swoim dziele *The Folk-lore of Plants* z 1889 r. podaje następującą opowieść: „w obejściu, w pobliżu środka wsi stoi do dziś rząd jesionów, które po szwach i długich bliznach po bokach wyraźnie wskazują, że w dawnych czasach były rozłupane. Drzewa, gdy były młode i elastyczne, zostały przecięte i przytrzymane klinami, podczas gdy rozebrane do naga dzieci cierpiące na przepuklinę przepychano przez utworzone otwory”⁵. Dokładny opis takiego zwyczaju z Hångers w Szwecji znajdziemy w artykule Louise Hagberg z 1921 r.:

używali tam drewnianego młotka i drewnianych klinów. Rozcinają rosnące drzewo u nasady, tak aby pojawił się otwór. Następnie przynoszą dziewięć klinów o różnych rozmiarach, z których najmniejszy wbijają w ziemię, potem następny najmniejszy, a później jeden po drugim, aż zostanie największy, który jest na tyle duży, że można przeciągnąć dziecko przez utworzony otwór. Nie wolno było używać żelaza ani stali, gdyż wtedy lekarstwo traciło swoje działanie. Ceremonia musiała odbyć się w ciszy w czwartek lub w niedzielę rano przed świtem. Odprawiona powinna zostać przez dwójkę rodzeństwa, najlepiej bliźnięta płci przeciwnej do chorego dziecka. Następnie usuwano kliny, aby drzewo mogło odzyskać swoje naturalne położenie i zakopywano je starannie. Jeśli drzewo rosnęło dalej, był to pewny znak powrotu dziecka do zdrowia⁶.

Podobne spostrzeżenia zawarł w *Złotej Gałęzi* George Frazer, przytaczając przykład z Anglii:

⁴ F. Skott, *Passing Through as Healing and Crime*, „Arv Nordic Yearbook of Folklore” 2014, nr 70, s. 81. [Tłumaczenie własne Sandra Wawrzyniak].

⁵ T.F. Thiselton-Dyer, *The Folk-lore of Plants*, London 1889, s. 5.

⁶ L. Hagberg, *Några anteckningar om 'smöjning'*, „Etnologiska studier tillägnade Nils Edvard Hammarstedt” 1921, t. 21, s. 172.

Thomas Chillingworth, syn właściciela sąsiedniego gospodarstwa, obecnie około trzydziestu czterech lat, gdy był rocznym niemowlęciem został przeciągnięty przez podobne drzewo, teraz doskonale zdrowy, zachowuje je z taką pieczołowitością, że nie pozwoli dotknąć ani jednej gałązki, bo tak się wierzy, że życie pacjenta zależy od życia drzewa; I w chwili, gdy zostanie wycięte, nawet jeśli pacjent jest daleko, powraca przepuklina i następuje śmierć⁷.

Frazer uważał, że mamy tu do czynienia z magią sympatyczną (sympatetyczną), czyli prawem powinowactwa pomiędzy chorym a drzewem. Miało to odzwierciedlać wiarę w związki między przedmiotami oraz zjawiskami, które są bardziej symboliczne niż logiczne. Występuje tu również magia styczności, według zasad której, rzeczy raz będące ze sobą w styczności nadal na siebie wpływają i oddziałują na odległość, nawet wtedy, gdy styczność fizyczna przestała istnieć. Istotą magii jest wiara w zależność tych relacji i możliwość wpływania na nie przez praktyki magiczne lub zaklęcia bądź ich wykorzystania dla pożądanego, czyli dobrego lub złego celu⁸.

W czasopiśmie „Folk-lore” z 1889 r. znaleźć można dokładny opis dokonany przez Margaret Ffennell podobnego drzewa rosnącego w Anglii, w Richmond Park (hrabstwo Surrey). Był to potężny jesion, nazywany *Shrew Ash* ‘ryjówkowym jesionem’ o nazwie własnej „Shen Tree”, pochodzącej od nazwy posiadłości, na terenie której się znajdował⁹. Połączenie ryjówki i jesionu również miało związek z leczeniem i magią: należało wywiercić w jesionie dziurę, włożyć do niej żywą ryjówkę, a następnie zatkać otwór. Gałęzi drzew ryjówkowych używano do leczenia bólu lub paraliżu u zwierząt hodowlanych, który zgodnie z zasadami magii sympatycznej (sympatetycznej) powstawał w momencie, gdy po ciele zwierzęcia przebiegła mysz lub inny mały ssak¹⁰. Dotykano takimi gałęziami newralgicznych miejsc u owiec, krów i koni, lub podawano z paszą popiół z ich palenia.

W języku niemieckim z kolei używa się określenia *Zwieselbaum* ‘rozszczipione drzewo’, charakterystykę takiego okazu rosnącego w Elisenhein koło Greifswaldu odnajdujemy w czasopiśmie „Zeit-

⁷ J.G. Frazer, *The Golden Bough: A Study in Comparative Religion*, New York and London 1894, s. 330. Tłumaczenie własne Sandra Wawrzyniak.

⁸ Ibidem.

⁹ M. Ffennell, *The Shrew Ash in Richmond Park*, „Folklore. Folklore Society (Great Britain)” 1898, t. 9, nr 4, s. 330.

¹⁰ W. Hone, *The Every-Day Book [...] and Table Book; or, Everlasting Calendar of Popular Amusements, Sports, Pastimes, Ceremonies, Manners, Customs, and Events, Incident to Each of the Three Hundred and Sixty-Five Days, in Past and Present Times*, &c &c, t. III, London 1827, s. 468.



Ryc. 1. Zwieselbaum (rozszczepione drzewo). Źródło: H. Feilberg Frederik, *Zwieselbäume nebst verwandtem Aberglauben*, „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde” 1897, t. 7, s. 47

schrift des Vereins für Volkskunde” z 1892 r. Ernst Friedel opisuje w nim okaz grabu pospolitego (*Carpinus betulus*), w którym: „prawa strona pnia rozwidła się około półtora metra nad ziemią, tworząc spiczastą szczelinę o długości około metra, która ponownie mocno rośnie u góry i jest tak gładka na wewnętrznych powierzchniach, że w przeciwieństwie do innych powierzchni pnia drzewa wygląda i czuje się, że ta gładkość jest przynajmniej częściowo sztuczna”¹¹. Dalej etnograf amator opisuje zwyczaj przeciągania przez rozłupane sztucznie drzewo chorych dzieci i pozostawienia rośliny, aby zrosła się samoistnie (jeśli to nastąpiło choroba miała zostać wyleczona). O tym zwyczaju wspo-

mina również Jacob Grimm w swojej *Deutsche Mythologie* (1835).

Niejednokrotnie w zapisach etnograficznych pojawiają się również wzmianki o zaklęciach, jakie należało wypowiedzieć przy odprawianiu rytuału, aby był on skuteczny. Ponieważ większość opisów przeciągania przez drzewa pochodziła tylko z obserwacji nieuczestniczącej / przekazów od osób trzecich, nie ma zbyt wielu źródeł podających pełne teksty tych formuł magicznych. Chlubnym wyjątkiem jest tu praca o magii rromskiej z użyciem krwi Heinricha Wlislöckiego, w której przywołuje on zwyczaj przekładania przez rozszczepiony pień dzieci, które nie rozwijają się prawidłowo. Mali pacjenci zostają spryskani krwią matki, która trzykrotnie okrąży drzewo z dzieckiem przeciągniętym przez szczelinę i wypowiada słowa:

Drzewo jest rozszczepione,¹²
Choroba (jest) rozszczepiona!
Gdy drzewo urośnie, choroba (również) zarośnie!
Choroba ustąpi,

¹¹ E. Friedel, *Der Zwiesel-Baum im Elisenhain bei Greifswald*, „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde” 1892, t. 2, s. 81.

¹² Tłumaczenie własne Sandra Wawrzyniak.

Tutaj zostajesz,
Gdzie jesteś karmiony,
Gdzie jesteś chroniony,
Gdzie jesteś bardzo kochany!¹³

Zaklęcia, zwane także formułami magicznymi, to wypowiedane lub wyśpiewywane frazy, mające na celu wywołanie określonych skutków poprzez interwencję w rzeczywistość materialną lub duchową. Są one integralnym elementem praktyk magicznych, często używanych w połączeniu z gestami, rytuałami lub użyciem odpowiednich przedmiotów. Istotna jest tu performatywność języka: w zaklęciach język nie jest jedynie nośnikiem informacji, ale działa jako aktywny środek wywierania wpływu na rzeczywistość. Frazy mają charakter inkantacyjny, co oznacza, że ich moc wynika z samego aktu wypowiedania, a nie tylko z ich treści¹⁴. Dodatkowo cechuje je rytm i powtarzalność.

Karłowicz we wspomnianym już tomie „Wisły” nawołuje do nadsyłania rodzimym folklorystom opowieści o interesującym nas zjawisku, samemu umieszczając na łamach znane mu fakty. Wspomina między innymi o zwyczaju z Lubelszczyzny, dotyczącym leczenia „miesięcznika”, czyli uroku księżycowego. Wierzono tam bowiem, iż przyczyną dziecięcej bezsenności mógł być szkodliwy wpływ Księżycy, a w szczególności sytuacja, gdy ten w pełni „przeszedł” przez twarz dziecka. Wtedy stawało się ono niespokojne, lunatykowało, nie spało, płakało po nocach. Mogły się również pojawić choroby: biegunka, spazmy, ból głowy czy choroby oczu¹⁵. Karłowicz podaje za Karoliną Smoleńcową, iż w takim wypadku „trzeba «przesadzić» chorego przez studnię albo przez taką jabłonkę, z której pnia wyrastają dwie odnogi («wyrostki»). Z dwóch stron drzewa stoją dwie dziewczyny «pirse u matki» bo inaczej kuracja nie pomoże i podają sobie dziecko. Gdyby matka podawała dziecko nie byłoby żadnego skutku”¹⁶.

Niekiedy do przeciągania używano również krzewów, według słownika *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* w tradycji germańskiej przeczołgiwanie się przez pędy jeżyny miało chronić przed

¹³ H. Wislocki, *Menschenblut im Glauben der Zigeuner*, „Am Ur-Quell. Monatschrift für Volkkunde” 1892, t. 3, s. 9–10.

¹⁴ J.L. Austin, *How To Do Things With Words*, Oxford 1962.

¹⁵ J. Babinicz-Witucka, *Wiedza ludowa i wierzenia o Księżycu, czyli tradycyjny i współczesny lunaryzm (na marginesie badań kultury duchowej Lubelszczyzny)*, „Z Zagadnień Kultury Ludowej” 1981, t. 2/3. https://biblioteka.teatrnn.pl/Content/9387/Wiedza_ludowa.pdf [dostęp: 3.05.2024].

¹⁶ J. Karłowicz, *H. Gaidoz Un vieux rite médical...*, s. 961.

czarami i chorobą: w Wielki Piątek przed wschodem słońca przeczoł-giwali się pod jeżyną chorzy na czyraki i cierpiący na kaszel¹⁷.

Oprócz samych drzew używano również ich gałęzi, zakrzywionych w taki sposób, aby stanowiły pętlę. Był to niejako substytut sylwo-terapii, wystarczyło bowiem przez pętlę przeciągnąć ubranie, jakiś przedmiot należący do chorego lub przygotowane lekarstwo. Niekiedy używano takich „obwarzanków” do przepuszczania przez nie mleka dojonych krów, aby zapewnić jego obfitość i nie dopuścić do niego sił nieczystych¹⁸. Karłowicz również wspomina o takim zwyczaju: „mó-wiono mi niedawno, że w gub. Wileńskiej, kobiety, spodziewające się potomstwa, aby słabość odbyć szczęśliwie przesuwają przez siebie obręcz od stóp do głowy, kilka razy, co oczywiście zastępuje przełożenie przez obręcz”¹⁹.

Drzewa i ich moc leczenia w dziele Mateusza Pretoriusza

Przywołane i przytoczone wyżej przykłady stanowią doskonałe wprowadzenie do przedstawienia zjawiska, o którym XVII-wieczny historiograf dawnych Prus Książęcych Mateusz Pretoriusz²⁰ (ok. 1635–1704) wspominał w dziele *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne*²¹. Mianowicie w IV księdze, zatytułowanej *Idololatria*

¹⁷ O. Kielak, *Jeżyna* [w:] *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 2, *Rośliny, 7 Krzewy i krzewinki*, t. 2, Lublin 2022, s. 140.

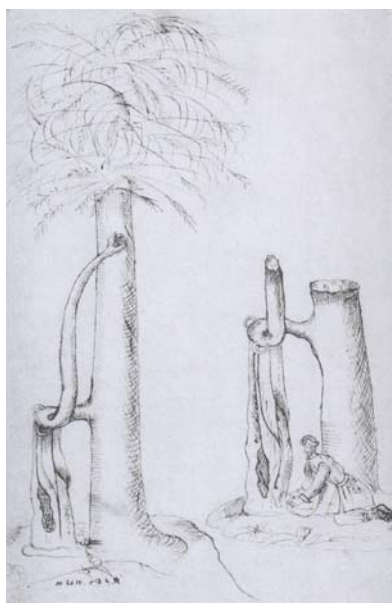
¹⁸ W.D. Hand, „*Passing Through*”: *Folk Medical Magic and Symbolism*, „*Proceedings of the American Philosophical Society*” 1968, t. 112, nr 6, s. 381.

¹⁹ J. Karłowicz, *H. Gaidoz Un vieux rite médical...*, s. 961.

²⁰ M. Pretoriusz (niem. Matthaenus Praetorius, lit. Matas Pretorijus) urodził się w Kłajpedzie w rodzinie niemiecko-litewskiej; był pastorem w luterańskiej parafii w Niebudschen (lit. Nybudžiai) przez 20 lat (1664–1685); po dokonaniu konwersji opuścił Prusy; zm. w 1704 r. w Wejherowie jako poddany króla polskiego.

²¹ Dzieło jest obszerne, składa się bowiem z 18 ksiąg, które w postaci dwu oprawionych tomów pozostawały przez 300 lat w rękopisie. Pierwszą obszerniejszą „mozaiką” fragmentów dotyczących zwyczajów i wierzeń ludu zamieszkującego tzw. Litwę Małą była publikacja Williama Piersona z 1871 r. Najobszerniejsze fragmenty obejmujące IV, V i VI księgę opublikował w 1936 r. Wilhelm Mannhardt. Całościowe, dwujęzyczne (niemiecko-litewskie) wydanie, zaplanowane na 7 tomów, rozpoczęto publikować na Litwie w 1999 r. – Matas Pretorijus, *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla / Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, oprac. Ingė Lukšaitė, Lietuvos istorijos institutas, Vilnius: LII, t. I–VI 1999–2024; dzieło obejmuje m.in. onomastykę, topografię, język, historię ziem pruskich od czasów pogańskich (w tym system prawny, wojskowość, rody pruskie, gospodarę, system monetarny), ale największe zainteresowanie budziły zawsze księgi, które poruszały zagadnienia związane z religią, wierzeniami i demonologią dawnych plemion pruskich. Zwłaszcza materiał etnograficzny, który Pretoriusz zbierał niemal 40 lat [od 1664 do 1698], jest nie do przecenienia. Dzięki niemu uważa się Pretoriusza za prekursora w zakresie etnografii Prus (zob. *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, oprac. Norbertas Vėlius, Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, Vilnius 2003, t. III, s. 100).

veterum Prussorum (Bałwochwalstwo starożytnych Prusów), w rozdziale drugim, który dotyczy świętych dla Prusów drzew, Pretoriusz opisał konkretne okazy, przez których gałęzie zrosnięte tak, iż tworzyły otwór, przeciskają się ludzie, by uleczyć różne przypadłości. Trzeba podkreślić, że poza opisem zaobserwowanych przez Pretoriusza praktyk ludu zamieszkującego Nadrowię czy Skalowię²², autor zamieścił dwie ryciny ilustrujące wspomniane obiekty – świerk i dąb, posiadające otwory, przez które cierpiący ludzie mieli przechodzić.



Ryc. 2. Źródło: Matas Pretorius, *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla*, Vilnius 2006, t. III, s. 110.

Pierwszym z tych drzew był osobliwy, otaczany czcią świerk (lit. *eglė*), rosnący niegdyś w lesie w parafii w Niebudschen (lit. Nybudžiai), gdzie Pretoriusz był pastorem. Las, wraz z tym wyjątkowym świerkiem, spłonął w 1673 roku. Pretoriusz podkreśla, że świerk ten stał w całej swej okazałości jeszcze w 1664 r., ale pewnego razu został rażony piorunem i poważnie okaleczony. Autor pokazał to na towarzyszącej opisowi ilustracji, zestawiając dwa wizerunki świerku – sprzed nieszczęsnego wydarzenia i po uszkodzeniu przez piorun (ryc. 2).

Świerk wcześniej cechowało to, że posiadał „zrosnięte u góry gałęzie”²³, tworzące szczelinę. Ściągali do niego „starzy i młodzi, a nie tylko z Nadrowi czy Skalowi, ale nawet ze Żmudzi i Litwy; składali tam w ofierze chusty, wstążki, niektórzy odzienie i pieniądze”²⁴. Pretoriusz podkreśla, że tłumy te zbiegały się tam nie bez przyczyny, panowało bowiem wśród ludu powszechne przekonanie, że „jeśli ktoś, będący sparaliżowanym, albo posiadający jakiegokolwiek pęknięcie/złamanie przejdzie między tymi dwiema zrosniętymi gałęziami/konarami, to od

²² Terytoria Prus, niegdyś zamieszkiwane przez plemiona pruskie Nadrowów i Skalowów; w czasach Pretoriusza na tym terenie mieszkała m.in. ludność niemiecka czy polska, ale sporą grupę stanowiła ludność litewskojęzyczna.

²³ M. Pretorius, *Prūsijos įdomybės...*, t. III, s. 109, § 3. [wszystkie tłumaczenia z tego dzieła w przekładzie Ewy Strczyńskiej-Hodyl].

²⁴ *Ibidem*, s. 113.

tego ozdrowieje”²⁵. Autor dodaje, że bez trudu znajdzie się wielu ludzi, „którzy, w ich mniemaniu, doświadczyli leczniczej mocy tego drzewa i którzy nie wstydzą się sławić świętego świerku”²⁶. Warto zwrócić uwagę na jedną rzecz, mianowicie na to, że na zamieszczonej ilustracji zrastająca się z pniem gałąź sprawia wrażenie, jakby specjalnie tak ją uformowano, tym bardziej, że na rycinie została pokazana w taki sposób, że do złudzenia przypomina przybitą do pnia dłoń (!). Jednak nie posiadamy w źródłach dotyczących Bałtów dostatecznego dowodu na to, że w miejscach uważanych za święte stosowano zabiegi pozwalające w odpowiedni sposób uformować drzewo. Istnieje jedna wzmianka dotycząca Inflant u Adama Oleariusa²⁷, że mieszkający na wsi Łotysze i Estończycy „w różnych miejscach, zwykle na wzgórzach, wybierają pewne drzewa, które aż do samych wierzchołków przycinają, owijają je wstążkami i odprawiają pod nimi swoje bałwochwalcze obrzędy”²⁸. Natomiast nie podaje on żadnych szczegółów o tych obrzędach. Informacja jest krótka i ogólnikowa.

Intrygujący na ilustracji jest fragment pod zawijającą się w pętlę gałęzią, wyglądający jak stary pień z pękniętą korą, na którym gałąź ta leży. Jednak autor nic nie wspomina, by świerk był np. dwupienny – pisze wszak o „zrośniętych u góry gałęziach” (!). Gdyby tak było, należałoby mówić o konstrukcji stworzonej z dwu pętli dających możliwość przeciskania się przez górną i dolną pętlę. Ten tajemniczy fragment może być równie dobrze zwisającymi z gałęzi tkaninami, a może konstrukcją pozwalającą wspiąć się do otworu, tym bardziej, że na pętli widzimy również dwa koła czy obręcze mogące stanowić uchwyty. Trudno jednak z całą pewnością i odpowiedzialnością twierdzić, co ten konkretny element na rycinie przedstawia. Pretoriusz nam tego nie wyjaśnia, a i u innych autorów nawiązujących do jego dzieła próżno szukać odpowiedzi. Trzeba również podkreślić, że Pretoriusz niestety nie wyjaśnił w jaki dokładnie sposób przebiegały odprawiane pod świerkiem rytuały. Uderzenie pioruna w święte drzewo, jak sugeruje rycina, gdzie przy okaleczonym świerku widzimy klęczącą postać, pokazuje przede wszystkim fakt, że uszkodzenie nie

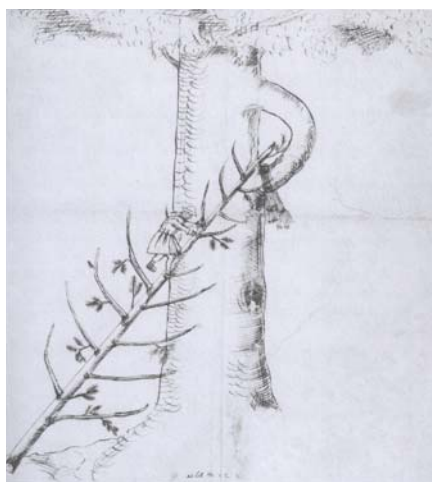
²⁵ Ibidem.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Adam Olearius (1603–1671), w latach 1633–1635 poseł księcia holsztyńskiego do Rosji; sporządził opis swojej wyprawy, w którym m.in. odnotował pogańskie praktyki z terenu Inflant. Pierwsze wydanie: A. Olearius, *Offt beehrte Beschreibung der Newen Orientalischen Reise, so durch Gelegenheit einer hollsteinischen Legation an den König in Persien geschehen*, Schleswig 1647.

²⁸ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. III, s. 678–679.

wpłynęło na pełny czci stosunek, jakim lud ów świerk obdarzał. A jednak w innym miejscu swego dzieła, w rozdziale 6., autor pisze, że świerk, który ucierpiał „od pioruna, dla Boga stał się nieodpowiedni do pruskich obrzędów”²⁹. Dodaje przy tym, że lud zgodnie powtarzał, że wydarzenie to jest zapowiedzią nadchodzących, nieprzewidywalnych, ale też nieuchronnych nieszczęść, jakie na nich spadną. Być może zatem ludzie przychodzili tam nadal z ofiarami, ale już w innym zupełnie celu – przebłagać bogów, by ich oszczędzili. Warto też dodać, że Pretoriusz, który przybył do Niebudschen w 1664 i od razu zaczął szukać miejscowych ciekawostek, był naocznym świadkiem praktyk miejscowego ludu. Przepuszcza się również, że sam był autorem zamieszczonych w dziele rycin³⁰.



Ryc. 3. Źródło: Matas Pretorius, *Prūsijos idomybės, arba Prūsijos regykla*, Vilnius 2006, t. III, s. 118.

Pretoriusz wyraził przekonanie, że dla ludu – Prusów, Litwinów czy Żmudzinów – świętymi były drzewa różnego gatunku, wystarczyło, że miały pień, który „rozszczepiwszy się na dwoje ponownie się zrosł”³¹. Ta uwaga poprzedza krótką informację na temat dębu z okolic Ragnety (niem. Ragnit, lit. Ragainė), którego pień w taki właśnie sposób się ukształtował, że powstała między pniem a rozgałęzieniem przestrzeń, przez którą swobodnie przejść mógł dorosły mężczyzna. Podobnie jak w przypadku wyżej opisanego świerku, również ten wyjątkowy dąb został przedstawiony na rycinie (ryc. 3). Na ten, jak podkreśla Pretoriusz, uważany za święty dąb „wchodzili cierpiący z powodu przepukliny i przełazili przez dziurę w rozgałęzieniu wierząc, że to im pomoże”³².

Warto zwrócić uwagę, że rycina przedstawia dość niecodzienną sytuację – otwór jest wysoko położony i by doń się dostać, trzeba wdrapać się po wcale niemałej drabinie. Na rycinie widzimy, że stanowi ją najprawdopodobniej wierzchołek drzewa szpilkowego – świerku lub sosny. Stąd

²⁹ M. Pretorius, *Prūsijos idomybės...*, t. III, s. 249, § 14.

³⁰ *Ibidem*, s. 708, przypis 20.

³¹ *Ibidem*, s. 115, § 5.

³² *Ibidem*.

niektórzy autorzy analizujący dzieło Pretoriusza poddają w wątpliwość prawdziwość już nie tylko jego słów, ale również wątpią w to, że Pretoriusz na własne oczy widział wspomniany tu obiekt, który w dziele swoim opisał³³. Rycina potwierdza jednak zwyczaj składania w takich miejscach ofiar. Na „uchu” zauważyć można zawieszoną chustę bądź wstążkę.

Wreszcie w tym samym paragrafie Pretoriusz, jakby dla uprawdopodobnienia informacji o dębie, przechodzi do opowieści o posiadającej pozrastane konary, sękatej wiśni z Niebudschen, rosnącej w sadzie, który ówczas do niego należał. Autor odnotowuje:

była taka sękata wiśnia (*Rombotha Krauszis*), tzn. konary której w taki właśnie sposób się zrosły, przy której znalazłem starego mężczyznę, który padł na kolana pod tym drzewem i coś mamrotał sobie pod nosem, a ponieważ z początku nie zauważyłem go i nie zachowywałem się dostatecznie cicho i ostrożnie, to on się zmieszał i chciał się oddalić. Ale z ciekawości zatrzymałem go, chcąc się dowiedzieć, z jakich przyczyn zatrzymał się przy tym drzewie. [...] ten mężczyzna został wysłany przez jedną z wajdelotek [kapłankę] ze Żmudzi. Miał on dla dziecka swego syna, które niebezpiecznie połamało kości i które jest sparaliżowane, znaleźć takie zrosnięte drzewo i to dziecko syna przez nie przecisnąć; wajdelotka mogłaby wyleczyć tę chorobę używając mocy bogów, której oni udzielili takiemu drzewu. [...] zawołałem swoich ludzi i w jego obecności nakazałem odrąbać ten najważniejszy konar, na którym najbardziej zależało Żmudzinowi i z powodu którego drzewo to mogłoby być uważane za święte; Żmudzin nad tym bardzo ubolewał. [...] a rano z tego konara nic już nie zostało. [...] Żmudzin również przepadł i zgadywałem, że ten konar właśnie on zabrał³⁴.

W tym fragmencie istotne wydaje się przede wszystkim położenie nacisku na fakt, że lecznicza moc dziwnie zrosniętych drzew pochodzi od bogów, jednocześnie pozyskany z takiego drzewa konar, w mniemaniu ludu, zachowuje mimo wszystko swoją właściwość uzdrawiania nawet wówczas, gdy rozłączony został ze świętym drzewem. Wpisuje się to w praktyki, w których pewne symboliczne działania lub przedmioty są uznawane za zdolne do wywierania wpływu na rzeczywistość i w których zachodzi frazerowskie prawo styczności (kontagionistyczna magia przenośna)³⁵. W pewnym sensie zatem, ów wspomniany Żmudzin dostał to, po co przyszedł, ale rosnące drzewo nie mogło więcej służyć kolejnym chorym.

³³ Ž. Vičinskas, *Mato Pretorijaus mitinės medžiagos apie ažuolą verifikacija*, „Tautosakos Darbai” 2016, t. 52, s. 78–81.

³⁴ M. Pretorius, *Prūsijos įdomybės...*, t. III, s. 115–117, § 5.

³⁵ J.G. Frazer, *The Golden Bough...*, s. 330

Choć informacje w dziele Pretoriusza na temat leczniczej mocy drzew mogą się wydawać w sumie skromne, a przynajmniej pozostawiające duży niedosyt, to warto podkreślić, że obiektywnie rzecz biorąc nie jest ich wcale tak mało. Należy tu zwrócić uwagę na fragment znajdujący się w kończącym księgę IV rozdziale 15., w którym Pretoriusz wymienia różnego typu ludzi „mądrych”, „wiedzących”, posiadających umiejętności zamawiania czy wrózenia. Pojawia się tam informacja o tzw. *Medziorei*, czyli strażnikach lasu, których powinnością było doglądanie borów i zagajników, poszukiwanie „dziwnie zrosniętego drzewa, a gdy takie znaleźli, dokładne oznaczenie miejsca”³⁶, pobłogosławienie go, by mogło się ono stać świętym. Ponadto, jak Pretoriusz zaznacza, by chronić te unikalne drzewa przed zniszczeniem przez niepowołanych ludzi, którzy dewastując miejsce i odbierając moc drzewom poprzez odrąbanie zrosniętych konarów (jak sam Pretoriusz uczynił to z wiśnią rosnącą w jego sadzie), *Medziorei* stosowali następujące praktyki:

odrąbują wierzchołek i niepotrzebne gałęzie, ale nie naruszają zrosniętych konarów, przypuszczalnie posiadających ogromną moc. Ludzie ci, jeśli kogokolwiek zaprowadzają do takich drzew, żądają dobrej zapłaty. Ja sam się z tym spotkałem, gdy z ciekawości chciałem takie drzewo zobaczyć, nie mogłem do niego trafić bez dobrego napiwku³⁷.

Ważne w odniesieniu do informacji, jakie podaje Pretoriusz, wydaje się przede wszystkim to, że we wszystkich przywołanych tu przypadkach przewija się kwestia świętości drzew, a co za tym idzie miejsc, w których rosły. Sam Pretoriusz, zanim przedstawił owe posiadające moc leczenia okazy, objaśnia jakie cechy wyróżniają drzewa święte. Nie każde bowiem drzewo za takie uważano, „zwykle tylko *Rombhota*, to jest takie, które zadziwiająco bywały zrosnięte i wszystkie inne przewyższały wzrostem i szerokością. Tym bardziej, jeśli na nim rośnie jemoła”³⁸. Podaje następnie za Hennenbergiem przykład wyróżniającej się ogromem lipy, która rosła we wsi Szakuny (niem. Schakuhnen, lit. Šakūnai), a którą „za świętą uważano, ponieważ była bardzo wysoka, gruba i ponadto jeszcze sękata, pokryta bliznami, a przy niej (choć skrycie i nocą) składano bogom ofiary”³⁹.

Świętość i przekazanie drzewom mocy przez bogów, którzy w drzewach mieszkają, dobrze ilustruje przykład „tajemniczej” świątyni

³⁶ M. Pretorijus, *Prūsijos įdomybės...*, t. III, s. 421, § 22.

³⁷ *Ibidem*, s. 421, § 22.

³⁸ *Ibidem*, s. 109, § 1.

³⁹ *Ibidem*, § 2.

w Romowe, która zajmowała i do dziś zajmuje badaczy mitologii Bałtów. Świątyni tej, gdzie miał się znajdować święty dąb, na konarach którego umieszczone były wizerunki trzech najważniejszych dla Prusów bóstw – Perkuna, Patola, Potrimpa – Pretoriusz poświęcił dużą część rozdziału 1. w cytowanej tu IV księdze. Podkreśla on m.in., że „Drzewo to i jego liście były uważane za taką świętość, iż człowiek, który dostał choć jeden taki liść, był przekonany, że chroni go od uroków i wszelkiego nieszczęścia”⁴⁰.

Do dzieła Pretoriusza sięgało wielu badaczy zajmujących się szczególnie czcią, jaką Bałtowie otaczają drzewa, ale o przeziębieniu czy przeżyciu przez drzewa w celu uleczenia kalectwa czy innych chorób, w zasadzie nie wspominają. Dla przykładu Antoni Mierzyński dostrzeżga „nadzwyczaj ważną wiadomość, że wszelkiego rodzaju drzewo, którego pień się rozchodził i zrósł się na nowo, było u Prusów świętością i jest nią do dnia dzisiejszego”⁴¹, jednak leczniczą moc tych drzew pomija. Dopiero Adalbert Bezenberger w „Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft” podaje za Pretoriuszem, że: „Niedaleko Ragnety stał dąb, którego konary były zrosnięte w taki sposób, że tworzyły otwór. Przeżycie przez ten otwór wyzwalalo z choroby. Podobne wierzenia i zwyczaje panują wśród ludu również i dziś”⁴².

W okresie międzywojennym litewski etnograf Jonas Balys zebrał sporo materiału, który opublikował później (już na emigracji) w dwuczęściowym dziele *Lietuvių tautosakos skaitymai*. Wspomniał on m.in. o cudownym jesionie, którego historia opisana została w czasopiśmie „Lietuvių Tauta” w 1914 r. Jesion ten – odkryty ok. 1870 r. w okręgu Mariampolskim – charakteryzowały wyrastające z ziemi dwa pnie, które na wysokości 4–5 stóp od ziemi zrosły się w jedno drzewo. Po okolicy rozeszła się wieść:

że jakimś kulawemu włóczędze się przyśniło, że trzeba przez rozgałęzienie tego jesionu przeleżć i będzie się zdrowym. Ten kaleka tak zrobił i stał się zdrowym; kule porzucił pod jesionem, a sam odszedł. [...] Cuda jesionu rozeszły się wśród ludzi. Zaczął jeden z drugim miejsce to odwiedzać i zdrowieć. Później znalazł się przy drzewie i krzyżyk. [...] wszyscy z najróżniejszymi chorobami i nieszczęściami rzucili się do jesionu. [...] Ofiary do jesionu ludzie nosili obficie, kto co miał:

⁴⁰ Ibidem, s. 95, § 11.

⁴¹ A. Mierzyński, *Źródła do mytologii litewskiej: od Tacyta do końca XIII wieku*, Warszawa 1892, s. 63.

⁴² „Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft” I, s. 398; zob. też J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, cz. 2, Tübingen 1948, s. 58. Przekład Ewa Stryczyńska-Hodyl.

węlnę, tkaniny, zboże, pieniądze, jaja itp. [...] każdy musiał przeleźć przez otwór w jesionie. Bywały czasem śmieszne przypadki: gdy ktoś grubszy klinował się i trzeba go było stamtąd wyciągnąć. [...] Dziekan Mariampola kazał ściąć jesion nocą i schować, a takim sposobem ludzie zaprzestali odwiedzać to miejsce⁴³.

Balys podaje jeszcze inne przykłady leczenia przez przeciskanie się, przełazenie przez zrosnięte konary. Pisze m.in., że jeszcze w roku 1910 w okręgu Olickim:

w okolicy Nemajunów, kobiety modliły się przy olsze posiadającej dwa pnie, którą ksiądz, zaprosiwszy policję, ściął nocną porą i nawet korzenie usunął, a potem wszystko spalił. Kobiety płakały i długo czekały, aż policję Bóg pokarze za to, że wyrąbała i spaliła czyniące cuda dwupienne drzewo. Czczenie tej olchy zaczęło się od tego, że niejakej Klimaszewskiej ze wsi Gelażuny przyśniło się, że musi ona modlić się przy tym drzewie, to wyzdrowieje⁴⁴.

Z powyższych przykładów można również wywnioskować, że kapłani sumiennie podchodzili do walki z zabobonem, nie tylko usuwając święte drzewa, lecz także jakiegokolwiek po nich pozostałości, nie pozwalając ludowi na wykorzystanie ich w celach leczniczych lub magicznych. Co ciekawe, zapewne, aby stłumić protesty ze strony miejscowej ludności i zapewnić sobie bezpieczeństwo, robili to w asyście policji. Wierzący w boską moc drzew żywili nadzieję, że odpowiedzialnych za świętokradztwo spotka zasłużona kara i kolejny przykład Balysa (data wydarzenia nieznana, wg. niego „z nowszych czasów”) zdaje się to potwierdzać:

Obok drogi do wsi Pesliai (Gmina Onikszy), gdzie i dziś rosną dwa dęby, dawniej rósł jeden bardzo stary i cuda czyniący dąb. Do niego chadzał chory i składał w ofierze pieniądze. Pewnego razu tamtejszy komendant policji, będąc pijanym, podpalił go [dąb] i miejscowi ludzie uważali, że za to został zwolniony ze służby i zesłany na 8 lat⁴⁵.

W powyższym przykładzie nie mamy do czynienia z przeciskaniem się przez zrosnięte konary, czy istniejące w pniu drzewa dziury, jednak pojawia się wyraźnie motyw „kary bogów lub boga” za zniszczenie dębu-cudotwórcy, co zdaje się potwierdzać nadnaturalną moc rośliny. Kolejny, przywołany przez Balysa przykład mówi o tym, że:

⁴³ *Lietuvos miestai ir miesteliai*, t. 6: Petras Biržis, *Marijampolės apskritis*, Kaunas–Marijampolė, 1937, s. 188–189. Przekład Ewa Strczyńska-Hodyl.

⁴⁴ J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, s. 59. Przekład Ewa Strczyńska-Hodyl.

⁴⁵ *Ibidem*.

[c]uda czyniąca sosna jeszcze niedawno rośla w polu koło wsi Peiliszki (gmina Wieksznie). Niejaki Triaušys miał chore nogi, przysiągł on tę sosnę ogrodzić pięknym płotem, jeśli tylko wyzdrowieje; rzeczywiście wyzdrowiał i swoje przyrzeczenie wypełnił. Sosna nie dawała się wyrąbać. Kiedy jeden chłop posłał swoich parobków by ją zrąbali, to nagle zachorował. Rimgaile, właścicielowi dworu w Peiliszkach, pewnego razu w czasie poobiedniej drzemki przyśniło się, że ktoś chce tę sosnę wyrąbać. Zbudziwszy się poszedł zobaczyć i rzeczywiście znalazł mężczyzn, którzy sosnę już rąbali. Zakazał im tego robić i sosna jeszcze dziś (1938 r.) stoi, choć jej pień kilka porządnych uderzeń siekierą dostał⁴⁶.

Warto na zakończenie przytoczyć to, co odnotował współczesny Praetoriusowi autor – Johann Arnold Brand w swoich *Reysen durch die Marck Brandenburg* [Podróżach przez ziemie Brandenburgii (XVII w.)]. Píše on mianowicie, że:

W parafii Pilkalnis (niem. Pillkallen) znajduje się lipa, [...], która urosła w taki sposób, że pośrodku zrosniętych gałęzi widać dziurę, przez którą może przeleźć człowiek; przez nią Litwini przełazą każdego roku w czasie żniw, kiedy ich grzbiet od pracy się męczy lub zaboli; myślą oni błędnie, że to chroni przed bólem⁴⁷.

W porównaniu z przykładami podanymi zarówno przez Praetoriusa, jak i Balysa, mamy tu opis, w którym nie tylko nie ma mowy o świętości obiektu, przez który żniwiarze przechodzą, ale i przyczyna, dla której Litwini oddają się tej czynności, wydaje się dość banalna. Być może piszący z perspektywy podróżnika spisującego tylko ciekawostki „z obcych krain” Brand, nie zagłębiał się zbytnio w tak osobliwy zwyczaj ludu, z którym się zetknął. Niemniej jednak sama informacja wydaje się wskazywać, że zwyczaj przechodzenia przez dziwnie ukształtowane drzewa, przynajmniej we wschodnich terytoriach Prus Książęcych był żywy w jeszcze w 2. poł. XVII w.

Podsumowanie

Jak wynika z przedstawionych w artykule przykładów, rytuał uzdrawiający przy użyciu rozszczepionych drzew był szeroko rozpowszechniony i znany wielu społeczeństwom europejskim i nie tylko. Ma on wiele uniwersalnych dla wierzeń i magii ludowej cech wspólnych, które mają jednak zróżnicowane warianty regionalne. Różne

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ *Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, t. III, s. 70. Przekład Ewa Stryczyńska-Hodyl.

są przede wszystkim gatunki drzew wykorzystywanych do leczenia (dąb, grab, sosna, jodła, lipa, buk), czas najkorzystniejszy do przeprowadzenia rytuału (pierwsza noc po nowiu, niedziela rano, czwartek wieczór), cyfry magiczne (przeciągnąć 3 lub 7 razy, wbić 9 klinów), osoby biorące udział w rytuale (bliźnięta, siostry, rodzice), dary jakie należy złożyć bóstwom (chusty, wstążki, wełna, tkaniny, odzienie, pieńki, zboże, jaja), wspólny natomiast jest element ciszy, skupienia, modlitwy (jak na ryc. 2 – rycina Pretoriusza). Pojawia się również zakaz oglądania się za siebie po zakończeniu rytuału, nakaz opieki nad wykorzystanym do leczenia drzewem, a także widmo „kary boskiej” dla tych, którzy świętości nie uszanują. Wyżej wymienione części rytuału to oczywiście odwieczne elementy, ugruntowane w procesie tworzenia się kultury, obecne w wielu praktykach medycyny ludowej w różnych częściach świata, inkorporujące próby oddziaływania na rzeczywistość za pomocą specjalnych środków (praktyk magicznych i zaklęć). Według Skotta możemy wyróżnić cztery ogólne modele wyjaśniające sposób działania uzdrawiania poprzez drzewa według wierzeń ludowych:

(i) *Zeskrobywanie* – tak jak w przypadku węża zrzucającego skórę, choroba może zostać zeskrobana, zdjęta, zrzucana, w czasie, gdy dziecko było przeciągane przez ciasną dziurę.

(ii) *Przeniesienie* – choroba może zostać przeniesiona na ziemię, drzewo lub przedmiot, przez który przeszedł chory.

(iii) *Powrót* – rytuał był sposobem na oddanie na powrót choroby siłom, które ją przyniosły, spowodowały.

(iv) *Odrodzenie* – przejście było narodzinami symbolicznymi, pozwalającymi na ponowne odrodzenie się cierpiącego i przyjscie na świat, tym razem w dobrym zdrowiu⁴⁸.

Przykłady udokumentowane u Bałtów, głównie XVII w. przez Pretoriusza i z przełomu XIX i XX w. przez Balysa, wpisują się w powszechny w różnych kulturach uzdrawiający rytuał przeciągania czy przewlekania. Jednak autorzy, którzy opisują ten rytuał u Bałtów silny nacisk kładą na przekonanie ludu o świętości drzew, które do tegoż rytuału mogą być użyte. Świętość drzew u Bałtów jest podkreślana przez wszystkich badaczy ich mitologii i religii, wydaje się zatem, że wiara w to, że moc lecznicza drzew pochodzi od bogów, którzy jej drzewom udzielili, byłaby zupełnie naturalna. Nie jest też dziwne to, że mocą tą obdarzane były wyjątkowe, bo z naturalnie po-

⁴⁸ F. Skott, 2014..., s. 85.

wstałymi otworami⁴⁹ drzewa, niezależnie od gatunku. Pojawiają się w tej funkcji dęby, lipy, ale też świerk, jesion, sosna, olcha czy wiśnia. We wszystkich omówionych bałtyckich przypadkach drzewa zdają się rosnać w naturalny sposób, tzn. ich zrosnięte konary czy otwory w pniu (jak wynika z opisów) raczej nie powstały na skutek ingerencji człowieka. Jediną wątpliwość może budzić świerk z ryciny Pretoriusza, chociaż konar przypominający przybitą do pnia rękę może być wynikiem niedostatecznych umiejętności rysowniczych jej autora.

Bibliografia

- Austin J.L., *How To Do Things With Words*, Oxford University Press, Oxford 1962.
- Babincz-Witucka J., *Wiedza ludowa i wierzenia o Księżycu, czyli tradycyjny i współczesny lunaryzm (na marginesie badań kultury duchowej Lubelszczyzny)*, „Z Zagadnień Kultury Ludowej” t. 2/3 (1981), https://biblioteka.teatrnn.pl/Content/9387/Wiedza_ludowa.pdf.
- Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai*, oprac. Norbertas Vėlius, Vilnius: Mokslo ir enciklopedijų leidybos institutas, t. III, 2003.
- Balys J., *Lietuvių tautosakos skaitymai*, cz. II, Tübingen 1948.
- Feilberg H. F., *Zwieselbäume nebst verwandtem Aberglauben*, „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde” 1897, nr 7 s. 42–53.
- Ffennell M., *The Shrew Ash in Richmond Park*, „Folklore. Folklore Society (Great Britain)” 1898, t. 9, nr 4, s. 330–336.
- Frazer J.G., *The Golden Bough: A Study in Comparative Religion*, New York and London 1894.
- Friedel E., *Der Zwiesel-Baum im Elisenhain bei Greifswald*, „Zeitschrift des Vereins für Volkskunde” 1892, t. 2, s. 81–82.
- Hagberg L., *Några anteckningar om 'smöjning'*, „Etnologiska studier tillägnade Nils Edvard Hammarstedt” 1921, t. 21, s. 171–182.
- Hand W.D., „*Passing Through*”: *Folk Medical Magic and Symbolism*, „Proceedings of the American Philosophical Society” 1968, t. 112, nr 6, s. 379–402.
- Hone W., *The Every-Day Book [...] and Table Book; or, Everlasting Calendar of Popular Amusements, Sports, Pastimes, Ceremonies, Manners, Customs, and Events, Incident to Each of the Three Hun-*

⁴⁹ Że to zjawisko rzadkie nie tylko podkreślali autorzy spisujący analizowane przez nas przypadki, ale uwagę o rzadkości tego typu drzew podaje przy okazji omawiania praktyki magicznej przewlekania K. Moszyński, zob. tegoż, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2: *Kultura duchowa*, Kraków 1934, s. 269.

- dred and Sixty-Five Days, in Past and Present Times, &c &c*, t. III, William Pegg & Company, London 1827.
- Hugoson M., *Ritual Healing on Two Continents: Nature, Traditions, and Belief (Part I)*, „Nättidskriften Västerbotten förr & nu” 2022, <https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1164622/FULLTEXT01.pdf>.
- Karłowicz J., H. Gaidoz *Un vieux rite médical*, „Wisła. Miesięcznik Geograficzno-Etnograficzny” 1892, t. 6, s. 959–961.
- Kielak O., *Jeżyna* [w:] J. Bartmiński, S. Niebrzegowska-Bartmińska (red.), *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. 2. *Rośliny*, cz. 7. *Krzewy i krzewinki*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 2022.
- Lietuvos miestai ir miesteliai*, t. 6: Petras Biržis, *Marijampolės apskritis*, „Dirvos” bendrovės leidinys, Kaunas–Marijampolė 1937.
- Marcellus E., *De medicamentis liber*, Teubner, Lipsiae 1889.
- Mierzyński A., *Źródła do mytologii litewskiej: od Tacyta do końca XIII wieku*, Warszawa 1892.
- „Mitteilungen der Litauischen Literarischen Gesellschaft” 1883, t. 1–6.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2: *Kultura duchowa*, Kraków 1934.
- Pretorijus M., *Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla / Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne*, oprac.: Ingė Lukšaitė, Lietuvos istorijos institutas, Vilnius: LII, t. I–VI 1999–2024
- Skott F., *Passing Through as Healing and Crime*, „Arv Nordic Yearbook of Folklore” 2014, nr 70, s. 75–101.
- Thislton-Dyer T.F., *The Folk-lore of Plants*, Chatto & Windus, London 1889.
- Vičinskas Ž., *Mato Pretorijaus mitinės medžiagos apie ažuolą verifikacija*, „Tautosakos Darbai” 2016, t. 52, s. 63–84.
- Wlislöcki H., *Menschenblut im Glauben der Zigeuner*, „Am Ur-Quell. Monatschrift für Volkkunde” 1892, t. 3, s. 7–13.