

RYSZARD STRZELECKI

NAPOJE W RYTUAŁACH JEDNOŚCI (TOASTY I FORMY RELIGIJNE)

I

Szkic poświęcony jest głównie toastom, ale zgodnie z intencją tytułu, obejmuje również niektóre formy pokrewne bądź analogiczne, których wspólnym wyróżnikiem jest użycie napoju (najczęściej wina) w funkcji rytualnej dla tworzenia jedności w ramach wspólnoty uczestników. Kategorią toastu ogarniamy zjawiska o różnym charakterze. Przesądza o tym rozległa i niezbyt jasno określona denotacja nazwy. Postacie toastu zakreślają krąg wielu odmiennych zjawisk, stosownie do różnorodnych okoliczności ludzkiego życia. W potocznym ujęciu wieloznaczność i zarazem wielorakość samego toastu nie jest aż tak znaczna. Chodzi przecież o wspólne częstowanie się trunkami połączone z wygłaszanymi przez uczestników życzeniami. *Słownik języka polskiego* podkreśla ów słowny, retoryczny aspekt toastu: „krótka przemowa wygłoszona w celu uczczenia kogoś, czegoś, życzenia komuś pomyślności, udania się czegoś itp., po której następuje wypicie kieliszka wina lub wódki”¹. Aspekt słowny, literacko-artystyczny eksponuje *Słownik terminów literackich*: „w okresie staropolskim krótka pieśń towarzysząca wznoszeniu toastów podczas uczt i biesiad. W konwencjonalnej formule określała intencje i życzenia biesiadników”². O specyfice owych przemów i pieśni oraz innych aspektów społecznego zdarzenia decydował kontekst, uwarunkowania co do czasu, społeczności, grupy, warunków kulturowych. Podkreślenie wymiaru słownego czy wręcz literackiego odpowiada przede wszystkim dzisiejszemu znaczeniu zjawiska. Wszelako jeśli nawet skonwencjonalizowana forma toa-

¹ *Słownik języka polskiego*, red. M. Szymczak, t. 3, wyd. V, Warszawa 1989, s. 509.

² *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, wyd. II poszerz. i popr., Wrocław 1988, s. 536.

stu dotyczy głównie sfery słownej, życzeń, wysławiania czegoś, obejmuje też ów element „materialny”, który jest koniecznym składnikiem toastu, choć może być zaledwie namiastką pierwotnej „pokarmowej” więzi.

2

Zatem toast, zgodnie z powszechnym rozumieniem zjawiska, składa się z dwóch niezbędnych składników – wygłoszenia tekstu oraz czynności wypicia trunków. Sam tekst bez owej sytuacji zbiorowej ogranicza się do życzenia, pochwały, uroczystego określenia czegoś lub kogoś. Z kolei akt picia w gronie bliskich jest formą spoufalenia, działaniem wspólnotowym, stworzeniem irracjonalnej i obligującej więzi, zażyłości, nie wykluczając swoiście pojmovanego braterstwa³.

W obydwu składnikach przejawiają się przeciwstawne właściwości: intelektualne – somatyczne, racjonalne – irracjonalne, czasowe – przestrzenne, zmienne – stałe, czy tym bardziej kulturowe – naturalne. Powiązanie między retorycznością (swoistej perswazji wysławiającej) a rytualnością działań polega na współdziałaniu, współokreślaniu obiektu, wzajemnym dopełnianiu funkcji retorycznej i rytualno-identyfikującej, a wręcz sprzężeniu obu składników aż do funkcjonalnego, metonimicznego ich powiązania.

Fakt powiązania picia trunku z wypowiedzią rozstrzyga o swoistości badanego zjawiska. Otóż każda z czynności – „picie” i „wysłowienie” są tak bardzo funkcjonalnie zbieżne w tym jednorodnym przecież zjawisku, że podlegają niemal utożsamieniu. Umożliwia to metonimiczne traktowanie samej nazwy – raz jako określenie czynności picia, to znów jako oznaczenie (wygłaszanej przy tej okazji) wypowiedzi, a nawet oznaczenie samego wypowiedzanego tekstu. Pozostają więc wobec siebie w swoistym synergicznym związku – słowo wzmacnia jednoczącą funkcję wspólnego picia, a picie wzmacnia i dookreśla znaczenie słowa. O tej synergii świadczy toast: „Przyjaźń dar to drogi nieba,/ jak jest wódka/ – słów nie trzeba”⁴, gdzie zbędność słów jest zagwarantowana oczywiście słowem toastu.

Sprzężenie „słowa” i „ciała” – „logosu” i wina (czy też trunku jakiegokolwiek) poświadczone w toaście prowadzi do rozumienia słowa jako daru, skoro jest ono ściśle powiązane z materialnym ekwiwalentem, jaki stanowi ofiarowany napój. Fizyczny proces „obdarowywania” napojem zazwyczaj faktycz-

³ Przykładem nawiązania zażyłości i rytualnego przejścia „na ty” jest znany w Polsce bruderszaft. Akt ustanowienia owego „braterstwa” jest częstokroć następstwem lub rozwinięciem sytuacji toastów. Podstawa „alkoholowej wymiany” nie różni się istotnie od tej napotykaney w typowym toaście.

⁴ *Księga toastów i humoru biesiadnego*, wybór i oprac. L. Bubel, Warszawa 1995, s. 7.

nie się nie dokonuje (wszyscy z reguły ten napój posiadają, podany wcześniej przez obsługę uroczystości). Reliktem czynności wzajemnego udzielania sobie trunku jest symboliczne uderzanie kieliszkami. Akt obdarowania dotyczy – jak powiedzieliśmy – osoby, instytucji, nawet idei – obiektów reprezentujących duchowy wymiar człowieka. Jednak niezależnie od tego, czy odbiorcą owego dawania „czegoś cennego” jest cała zbiorowość wznosząca toast (wznosząca go dla siebie w jakimś celu), czy tylko niektórzy z niej (np. młoda para), albo w ogóle inni ludzie czy idee, równoległy czynnik wzniesienia toastu stanowi dowartościowanie uczestników obdarowujących ów wyróżniony obiekt. Wszyscy oni tworzą zwartą zbiorowość zaangażowaną w akcie toastu. Wszyscy są odbiorcami i dawcami jednocześnie owej wartości „wspólnej”, która jest i zarazem bywa nieustannie przekazywana, przynosząc w efekcie skutek jedności wszystkich uczestników.

3

Pierwotny sens toastu wyrasta z aktu picia do kogoś (potwierdzany też deklaracją „picia do...”). Uderzenie kielichów jest symboliczną namiastką wcześniejszej formy przekazywania sobie tego samego kielicha z ręki do ręki i picia tego samego napoju, co potwierdzają źródła z historii obyczajowości⁵.

Spożycie „przekazywanego” alkoholu jest faktycznie afirmacją dawcy, gdyż potwierdza partycypację w zbiorowym spożywaniu i dzieleniu się. Samo przekazanie bez spożycia utraciłoby sens dawania/udziału, a z uwagi na wspólnotę – faktycznego działania „do”. Stąd znany w kulturze dawnej i w towarzyskich relacjach fakt urazy żywionej z powodu niewypicia, również „przymus” do picia, nawet jeśli prowadzi to do osobistych strat i naruszenia norm życia społecznego, ale i wola dołączenia do wspólnoty pijących za cenę autodestrukcji, przybierającej formę osobowego potłaczku.

Powiązane z piciem słowo staje się performatywne, bliskie zachowaniom rytualnym, ustanawia wspólnotę. Jednak słowo jest również autoperformatywne, nabiera rzeczowego charakteru, wyodrębnia się jako element używany w toku wymiany. Słowem owym się „obdarowujemy”, „darujemy je sobie” w kręgu biesiady.

⁵ Przypomina o tym Zbigniew Kuchowicz. Zwraca uwagę na aspekt obyczajowy, który został najpełniej ujęty w dziele Jędrzeja Kitowicza. W dosadnym, jaskrawym opisie przywołanym przez historyka czytamy: „Z jednej szklanki pili za kolejną lub z jednego pucharu, nie brzydząc się kroplami napoju, które z wąsów jednego spadały w puchar podawany drugiemu. Biała pleć nawet nie miała mierzączki przytykać swoich ust delikatnych do pucharu, w kolej idącego, po wąsach uszarganych” (Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII i XVIII wieku*, Łódź 1975, s. 40; cyt. z dzieła J. Kitowicza, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, oprac. R. Pollak, Wrocław 1951, s. 431-432).

Sprawę „picia do...” można rozpatrywać w dwóch wymiarach poznawczych: lingwistycznym i antropologicznym, co nie powinno jednak skutkować przedmiotowym i metodologicznym oddzieleniem refleksji. Bardziej podstawowy i ogólniejszy jest wymiar antropologiczny. Jednak badania nad toastem, właśnie w związku ze wskazaną formułą, były opracowywane przede wszystkim przez lingwistów. Wyniki ich prac okazują się istotne w wyznaczaniu szerszej problematyki zjawiska.

4

Przejdźmy zatem do zagadnień językowych. W formułach słownych toastów można mówić o dwóch odniesieniach. Marek Cybulski wskazał, że w tradycyjnych formach toastów były dwa człony: pierwszy – adresatywny, obecny w słowach: „piję do” i ich ekwiwalentach; drugi – okolicznik przybierający postać wyrażenia „za (zdrowie)”, a w dawniejszych formach także z przyimkami: prze, przez. Językoznawców interesują głównie znaczne redukcje w obrębie formy adresatywnej oraz członu okolicznikowego możliwe dzięki przejęciu funkcji semantycznej wyrażenia przez synonimiczne gesty (przykład redukcji – ograniczenie formuły do wyrażenia „zdrowie” z gestem zachęcającym do wspólnego spożycia napoju; zredukowane wyrażenie „zdrowie” dotyczy wówczas głównie osoby, wobec której występuje się z inicjatywą toastu).

W toaście adresat (forma „picie do”) ma status wspólnotowy. Jest głównym odbiorcą aktów tworzących jedność. Więcej wątpliwości nasuwa treść życzenia – owa okolicznikowa forma „za (co)”, np. za zdrowie kogoś. W toastach możliwa jest forma „za nasze” zdrowie, ale też „za zdrowie (czyjeś)” – innej, trzeciej osoby. Wówczas wartości kreowane we wspólnocie zostają przeniesione na uczestników szerszej zbiorowości, społecznego kontekstu, z którego wywodzą się uczestnicy biesiady czy uroczystości. Nadto w formule dawniejszych toastów (wiek XVIII i XIX), ale i współczesnych pojawiają się wezwania do osób transcendentnych dla zapewnienia skuteczności życzeń. Najczęściej są to nawiązania do wezwań modlitewnych. Toast jest złożoną formą komunikacji językowej. Ma swoich nadawców (sprawców) i odbiorców bezpośrednich i dalszych – konstytuowanych w tych aktach, ma wyrazicieli życzeń i świadków oraz pomocników i gwarantów skuteczności wspólnotowego daru słowa.

5

Niektóre toasty wypełniają cele spoza kręgu uczestników. Są elementem wspomagającym status instytucji życia społecznego. Udział uczestników jest konwencjonalny (zazwyczaj nieszczerzy). Budują wspólnotę wynikającą z protokołu uroczystości, nie zaś z osobistego, spontanicznego nastawienia. W to-

astach wspólnotowych takiej dysocjacji nie widać, czy to w formach biesiadnych, żartobliwych, dowcipnych, czy w nad wyraz poważnych, dotyczących sytuacji granicznych, niebezpiecznych, kryzysowych, także kultu zmarłych. We wszystkich tych sytuacjach – wbrew potocznemu mniemaniu – zewnętrzny świat żartu i powagi, tematyki codziennej i transcendencji staje się w równym stopniu współczynnikiem jedności.

W toastach nieszczerych, w manifestacjach w naszym rozumieniu „teatralnych” wspólnota ulega dezintegracji – „zasila” inne wymiary rzeczywistości społecznej. Nie chodzi tu wprost o „teatralizację” wspólnotowego działania, o spłylenie i ostatecznie kreowanie kultury zdystansowanej, powierzchownej, „nieszczerej”. Owo przejście w teatr – proces teatralizacji jest raczej ujawnieniem się, innych niż wspólnotowe, uniwersalnych dyspozycji człowieka, jest zamianą między rytuałami, przejściem od jednego *sacrum* do drugiego, rytualizacją i sakralizacją instytucji (biznesowych, politycznych czy środowiskowych) w sensie Durkheimowskim. Zjawisko to ujawnia rozdźwięk między jednostką a wyznaczoną instytucjonalnie grupą. W sztucznych, nudnych toastach dominować zaczyna widowiskowość i swoista „fikcyjność” poszerzana o treści nieistotne dla budowania wspólnotowych więzi. Trafnie sytuację tę ujął Jerzy Maciąg⁶.

Warto zwrócić uwagę nie tyle na pozorność uczestnictwa, co na przymus respektowania społecznych zachowań i kulturowego zwyczaju. Z uwagą świadectwa takie analizował twórca tzw. metafory dramatycznej w socjologii, interakcjonista Erving Goffman. Czyni to głównie w pracach *Zachowanie w miejscach publicznych* oraz *Rytuał interakcyjny*⁷. Na uwagę zasługuje granie

⁶ Odnośnie do Greków mówi: „Ucztę te nazywano sympozjonami, a każde opróżnianie kraterów poprzedzał dłuższy lub krótszy toast, w którym orator wypowiadał się na dowolny, intelektualnie chwytliwy – jego zdaniem – temat. Z upływem lat toasty zaczęły się wydłużać, a czas poświęcony na smakowanie trunków – skracać. Doszło w końcu do tego, że w dobie współczesnej sympozja polegają na tym, że ich uczestnicy na trzeźwo albo na kacu wygłaszają długie, nudne i najczęściej pozbawione sensu toasty zwane referatami, a kiedy już wszyscy męczą się tym pustosłowiem, piją na umór, żeby jak najszybciej zapomnieć odrażającą imprezę, w której mieli nieszczęście wziąć udział” (J. Maciąg, *Sztuka toastów*, „Dziś. Przegląd Społeczny”, red. M. Rakowski, 2002, nr 4 (139), s. 130).

⁷ E. Goffman, *Zachowanie w miejscach publicznych. O społecznej organizacji zgromadzeń*, tłum. O. Siara, Warszawa 2008 oraz tenże, *Rytuał interakcyjny*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2006. We wnioskach pierwszej pisze m.in.: „to, co jednostka bierze za uprzejmości życia społecznego, to w rzeczywistości reguły rządzące jej przywiązaniem i wyalienowaniem ze zgromadzeń społecznych, same uprzejmości zaś stanowią idiomy, w których może to wyrazić” (s. 272). Druga praca wskazuje najważniejsze zagadnienia społecznej interakcji, stanowi analizę – specyficznych dla toastów – nietrwałych spotkań. Instrumentarium wprowadzone przez Ervinga Goffmana stosować można do toastów zarówno „nieszczerych”, instytucjonalnych, jak i toastów biesiadnych, mających cechy osobowego

roli „nieswojej”, pod dyktando jakichś norm. We wszelkich przedsięwzięciach próbuje się tę wymuszoną instytucjonalnie sytuację uwiarygodnić, zlikwidować ambiwalentną w istocie własność wszelkich uroczystości, które są niezbędne, a zarazem cierpią na brak duchowego i personalnego uzasadnienia.

Warto też zaznaczyć, że toasty, zwłaszcza toasty wspólnotowe, spontaniczne, pełne zaangażowania, mają cechy ekfrazy. Spontaniczne działania uczestników nieustannie wypełniają intencje wygłaszanych w toaście mów – zarówno zawartego w nich wezwania do spożycia trunku, jak i współprzeżywania towarzyszących temu sentencji, mądrościowych refleksji czy dowcipów⁸. Zachodzi powtarzanie, modyfikacja i dopełnianie zasadniczego przesłania, znanego z wcześniejszych toastów, treści powszechnie wykorzystywanych mów i osobliwe odgrywanie ich w toku biesiady.

6

Większość toastów ma charakter humorystyczny. Ich komizm najlepiej tłumaczy Bachtinowska koncepcja śmiechu. „Śmiech jest formą wyrażania prawdy o świecie, człowieku, historii, to szczególnie uniwersalna perspektywa”. Pogląd Bachtina słusznie wskazany przez Anetę Krężel doskonale charakteryzuje świat toastów⁹. Tworzenie wspólnoty jest oparte na wykorzystaniu różnicy między światem toastu (wspólnota pijących) a światem zewnętrznym. Toast, a ogólniej biesiada, stanowi obszar wydzielony. Obowiązują w nim

spotkania i wzajemnej afirmacji. Otwiera również drogę do ewentualnej antropologicznej typologii zjawiska. Różnorodność możliwych funkcji toastów i wspólnego picia alkoholu omawia Patrycja Szambowska w przyczynku do twórczości Antoniego Czechowa (P. Szambowska, *In wódka Veritas. Słowo o alkoholu w dramatach Czechowa*, [w:] *Czechow współcześnie*, red. R. Strzelecki i G. Guźlak, Bydgoszcz 2010, s. 295-301.

⁸ Działania są performatywnym wypełnieniem treści wygłaszanych mów (w tym i zachęty do picia trunków). Można tu przyjąć poszerzone, performatywne rozumienie ekfrazy. „Choć przynależy zwyczajowo do domeny poetów i badaczy literatury, ekfaza opisuje nasze próby przełożenia i przekształcenia doświadczenia w tekst i tekstu w doświadczenie. [...] Co się dzieje, kiedy gramy rolę artysty odgrywającego artystę, powtarzając akt połączenia i kreacji, wyłuskując to doświadczenie z pojedynczej formy i pojedynczego kontekstu, by odtworzyć je na nowo w innej postaci? Być może w ten sposób tworzy się rodzaj krytycznej ekfrazy, wystąpienia, które zmierza poprzez *mimesis* (naśladowanie) i *poesis* (tworzenie) ku *kinesis* (ruchowi) (Conquergood 1992, s. 84)” – z artykułu S. Holman Jones, *Autoetnografia. Polityka tego, co osobiste*, [w:] *Metody badań jakościowych*, t. 2, red. N.K. Denzin, Y.S. Lincoln, Warszawa 2009, s. 186.

⁹ Autorka przywołuje Michaiła Bachtina (*Dialog. Język, Literatura*, Warszawa 1983, s. 160) w artykule dotyczącym językowych sposobów wyrażania komizmu w toastach; wskazuje najważniejsze mechanizmy kształtujące to językowe zjawisko (zob. A. Krężel, *Komizm w toastach i językowe sposoby jego wyrażania*, „Język Polski” 2006, R. LXXXVI, z. 1, s. 27-35).

inne prawa, podobnie jak w konwencji zabawy, ale też odwrotne doświadczanie świata, znane z karnawału. Prawidłowości te odnoszą się do języka i jego użycia. Chodzi o osłabienie formuł społecznych, wytworzenie granicy oddzielającej świat zewnętrzny od świata toastu przez uchylenie wartości językowych, w których świat poważny jest „ukształtowany”. Główną rolę odgrywa tu komizm językowy. Do językowej „poetyki” toastu, zdaniem wspomnianej autorki, należą: zaskoczenie odbiorcy, powtórzenia, operowanie kontrastem, modyfikacje związków frazeologicznych, kontaminacje, leksyka, w tym neologizmy, wulgaryzmy, trywializmy, także stosowanie środków prozodii (rym).

Jednak ludyczność toastu ma swoją specyficzną postać. Zachodzi nieustanne eksponowanie relacji między sytuacją toastu a światem zewnętrznym. Pożywką większości tekstów jest tematyka ogólna, uniwersalna, przygodność ludzkiej egzystencji, nieuchronność kresu życia, wyrażane w słowach poważnych, ale i żartobliwych, w dowcipnie ujętych formułach. Wywoływanie tej najpoważniejszej tematyki podnosi wagę toastu, nadaje mu cechy rytuału, czyni remedium na nieuchronność losu. Sytuacja toastu jest bowiem zdolna zrównoważyć negatywne strony egzystencji, zrównoważyć siłą wzajemnej relacji. Z tego powodu spontaniczne, żartobliwe toasty nie odbiegają w swej zasadniczej funkcji od toastów poważnych, łączących żyjących z umarłymi i Bogiem. Nawet w tych formach żartobliwych znaleźć można ślady perwersyjnie wyrażanej soteriologii. Wiele przykładów tego zjawiska przynoszą znane zbiory tekstów biesiadnych. Dominuje tam tematyka egzystencjalna ukryta w tle żartobliwych form zachęty i życzeń.

Wypijmy awansem za ten świat, który na trzeźwo jest nie do przyjęcia!¹⁰

Kto pije ten łebski, / Kto pości ten kiepski!

Kto wypije, ten wyżyje!

Kto tego pije, ten dobrze żyje¹¹.

Pij, pij, pij bracie pij, na starość/ torba i kij¹².

Zawód życia krótki napijmy się wódki¹³.

Czas życia krótki, kropnijmy wódki¹⁴.

Jedzmy, a pijmy, bo jutro pomrzemy¹⁵.

¹⁰ *Księga...*, s. 24.

¹¹ *Tamże*, s. 6-7.

¹² *Tamże*, s. 9.

¹³ *Ogrody radości: pieśni biesiadne, przysłowia, toasty, cytaty. Mała antologia poezji sztabuchowej*, oprac. B. i A. Podgórcy, Wrocław 1999, s. 32.

¹⁴ *Księga...*, s. 7.

¹⁵ *Ogrody radości...*, s. 10 (ze wstępnej refleksji Barbary i Adama Podgórczych). Odniesienia do Biblii, m.in. wdowa w rozmowie z Eliaszem: „Zjemy to a potem pomrzemy”

Życie jest krótkie, a nadzieja krucha. Wejdźcie więc! Zapalcie światło! Póki świeci, pijmy, przyjaciele! (napis wyryty na kielichu starorzymskim, prawdopodobnie z II wieku, znalezionym w Klagenfurcie w Austrii)¹⁶.
 Póki żyłem, zabiegałem o pieniądze, lecz bez ustanku zawsze je traciłem. Śmierć się w to wdała: uwolniła mnie od zysków i strat. Mojego zdrowia już nie wypijecie. Ale wypijcie za pamięć o mnie i moją pamięć o was! (epitafium – toast na grobowcu starorzymskim, prawdopodobnie z II wieku)¹⁷.
 Wypijmy za to, że spotkamy się po drugiej stronie tęczy (toast cichociemnych)¹⁸.

W wezwaniu pamięć przejawia się jako żywa jedność, w której zmarły uczestniczy.

Zanim pójdziesz na sąd boski/ utop w gorzałce/ grzechy i troski! (według Jana Kurpińskiego – zawołanie pijackie z Obornik)¹⁹.
 Niech nam dobrych chęci nigdy nie zabraknie,/ Zanim wieko trumny już nad nami klapnie!²⁰
 Teraz toast zaduszny:/ Wypijmy za tych co dziś za Pana stołem²¹.

Niekiedy odniesienie do świata poważnego ogranicza się do religijnego języka. Niby-religijne motywy zawierają przykłady Leszka Bubla:

W górę serca! Sursum kieliszek!
 Uwaga, podniesienie!²²
 Wlejmy w się kielich zbawienia/ od ust do przyrodzenia²³.

Nawiązanie do Bożego błogosławieństwa:

Wypił! Wypił/ i nic nie zostawił! Bodaj go, bodaj go Bóg pobłogosławił!²⁴

1 Krl 17, 10-16); „Jedźmy i pijmy bo jutro pomrzemy” (1 Kor 15, 32), „Czas życia ludzkiego jest krótki” (1 Kor 7, 29), dot. też przyp. 13 i 14.

¹⁶ *Księga...*, s. 78.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 13.

²⁰ Tamże, s. 82.

²¹ Tamże, s. 11.

²² Tamże, s. 21.

²³ Tamże, s. 25.

²⁴ Tamże, s. 6.

W toaście zwyczajna proklamacja żartu, wesołości znajduje wypełnienie w owym akcie jednoczącym. Jest to widoczne w toastach skierowanych do kobiet. Na przykład w wezwaniu:

Wypijmy zdrowie naszych pań, bo jak one będą zdrowe, to i my będziemy zdrowi²⁵. Zdradziła kobieta męża jeden raz – z muru wypadła jedna cegła. Zdradziła drugi raz – wypadła druga cegła. Wypijmy za kobiety, przed którymi rozsypują się mury!²⁶

Z opowieści o różyczce:

Wypijmy za te, które piją, dają i rozkwitają!²⁷

W tych zawołaniach niezmiennie chodzi o wyraz zażyłości i szacunku. Najbardziej niestosowne formy słowne, wulgarne, obsceniczne są kompensowane przez sytuację – zawsze pozytywną. Liczy się rodzaj kompensującego związku między adresatami językowej zabawy (nierzadko pełnej niestosowności) a ostateczną afirmacją i uszanowaniem obecnych. Sytuacja toastów zmienia sens słów i zezwala na opisane wyżej formy i zachowania językowe.

7

Przejdźmy do aspektu materialnego toastu. Wszelkie jego formy należą do powszechnej społecznej praktyki wspólnych posiłków. Bez wątpienia rudymentarnym poziomem toastu (jak i rytualnych posiłków) jest związek między ludźmi – „ta sama więź jest ważniejsza od elementów, które są powiązane. To nie tyle cel do osiągnięcia, ile dominujący fakt bycia razem” – zauważa socjolog Michel Maffesoli²⁸. Nawiązanie do autora *Czasu plemion* jest z pewnością zasadne, gdyż autentyczne toasty wyrażają więzi bezpośrednie, typowo ludzkie, spontaniczne, intymne i bliskie. Wskazana przez autora perspektywa poznawcza, prócz czynnika racjonalnego, uwzględnia czynniki irracjonalne, jak to ujmuje Barbara Fatyga: „nielogiczne, nieuporządkowane, wynikające z bezpośredniej «cieplej» bliskości i równie bezpośrednich, chociaż niekoniecznie trwałych, więzi”²⁹. Koncepcja Maffesoliego otwiera perspektywę ponowocze-

²⁵ Tamże, s. 24.

²⁶ Tamże, s. 25.

²⁷ Tamże, s. 32-33.

²⁸ M. Maffesoli, *Czas plemion. Schyłek indywidualizmu w społeczeństwach ponowoczesnych*, tłum. M. Bucholc, Warszawa 2008, s. 136.

²⁹ Z przedmowy Barbary Fatygi do książki: M. Maffesoli, dz. cyt., s. XI.

sną, uspołecznienia i trybalizmu, a jednak umożliwia wejście w wymiary uniwersalne charakteryzujące ogólnoludzką wagę wspólnego jedzenia. „Od Eucharystii przez małe przyjacielskie «wyzerki» po bankiety polityczne – długa jest lista tych anamnesticznych procedur, które przypieczętowują przymerza, znoszą opór lub odnawiają nadwątlone przyjaźni” – zauważa autor³⁰. Toast – związany z przekazywaniem sobie kielicha i trunku – jest zrytualizowaną formą tej uniwersalnej zasady wspólnych posiłków i napojów, dzielenia się żywnością. Podobne wspólnotowe znamię ma w świadomości społecznej dzielenie się opłatkiem czy jajkiem – zwyczaje wpisane w porządek świąt chrześcijańskich³¹. Rozpoznawalna w toaście wspólnota jest nieosiągalna bez fizycznej obecności symbolicznego komponentu pokarmu. Trzeba podkreślić, że wymiar wspólnoty poprzez napój, trunek staje się prawomocny, szczery, „realny” – esencja jedności cechuje się splotem treści duchowych i symbolicznych z ciałem, krwią, żywnością; prawdziwa jedność nie jest abstrakcyjna, racjonalna, ale właśnie cielesna, sięgająca korzeni ludzkiej kondycji. Wyraża się w niej jakaś szczątkowa, niezamierzona mitologia „odżywiania”, dzielenia się słowem czy też napojem ze zmarłymi, jak wynika z przeglądu form toastów żałobnych³². Zmarli są w kręgu daru, a nawet w kręgu wymiany żywności, jako intencjonalnie angażowani uczestnicy.

8

Najogólniejszym celem toastów i innych rytuałów napojów poświęcanych zmarłym jest przekraczanie granic życia i śmierci, tego i tamtego świata. Taką rolę odgrywały uroczystości w okresie wczesnego cesarstwa rzymskiego. Święta *rosalia* i *parentalia* poświęcone zmarłym obejmowały różne formy czci od składania kwiatów poprzez inne formy,

jak wynika jednak z inskrypcji, *rosalia* nie ograniczały się tylko do wymienionych wcześniej praktyk sepulkralnych, lecz uczestnicy tych uroczystości brali również udział w specjalnie wydanej z tej okazji uczcie [...] w Rzymie członkowie pewnego kolegium w trakcie *dies rosae* otrzymali chleb i wino (VI 10234), natomiast w Acelum winogrona³³.

³⁰ M. Maffesoli, dz. cyt., s. 137.

³¹ Wspólnota może wyrażać się w różnych formach. Jednak zmiana reprezentatywnej formy prowadzi do przeobrażenia kompleksu istotnych dla ukonstytuowania wspólnoty uniwersaliów.

³² Warto pamiętać o duchowym kręgu pawany, tańca związanego z kultywowaniem zmarłych.

³³ J. Pudliszewski, *Prywatne uroczystości nagrobne w świetle epitafiów łacińskich w okresie wczesnego cesarstwa rzymskiego*, Gdańsk 1997, s. 55.

Istotne dla omawianej tu problematyki jest łączenie tych praktyk ze składaniem ofiary – *sacrificium*³⁴. Również bardziej prywatne – *parentalia* łączono z ucztami. „W Petelii odbywała się nawet specjalna *cena parentalicia* (ILS 6468)³⁵. W Ambarii fundator przekazał *ad parentalia* część winnicy; można przypuszczać, że w czasie tych uroczystości pito wino przy pomniku zmarłego dobroczyńcy (XIII 2465)³⁶. „Na podstawie tych inskrypcji dokładnie nie wiadomo, jakie ofiary wlewano przez tubę libacyjną do grobu; jest pewne, że było to wino: *vinum ad sepulcrum profundatis* (Pais 181)³⁷.

Wino stanowiło element uczty etruskiej, o czym świadczy grobowiec odkryty przez Mengarellego. „Wśród naczyń były dzbany, amfory na wino, wazy, w których wino mieszano i z których je czerpano, czarki do picia i talerze. Jak można sądzić z obfitości zastawy, z naczyń tych jadła zapewne podczas ostatniej uczty na cześć zmarłej spora liczba osób³⁸.

Pewnym wariantem jest dzielenie się napojem ze zmarłymi w kulturze indiańskiej w okolicach 1 listopada według kalendarza rzymskokatolickiego. W plemieniu Purhépecha przygotowuje się uroczysty posiłek dla zmarłych, których dusze nawiedzają bliskich. Zebrani poświęcają im swoje rozmowy, modlitwy. W niektórych

regionach nad jeziorem Pátzcuaro cała rodzina je *ofrendas* na grobie zmarłego, dzieląc się z nim przyniesionymi daniami i napojami, często również alkoholowymi. [...] Na domowym ołtarzu w luźnej atmosferze, nieskrepowanej przepisami, wspomina się zmarłych, płacze po nich i niekiedy pije się alkohol³⁹.

Współczesnym przykładem jednoczenia się ze zmarłym są toasty wnoszone na stypach w kręgu ludowym, głównie wschodniej Polski. Ich formy są różne, osobiście powiązane z modlitwą, przybierające postać uroczystości właściwych dla regionu i tradycji rodzinnych. „Spotkanie na stypie podkreśla związek żywych z umarłym, przypomina akt komunii⁴⁰. Znamienny dla kultury dzisiejszej jest też toast gruziński, w którym jednym z elementów

³⁴ Zob. tamże, s. 58.

³⁵ Tamże, s. 57.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 59.

³⁸ Z. Bukowski, K. Dąbrowski, *Świt kultury europejskiej*, Warszawa 1972, s. 149.

³⁹ H. von Jaruntowski, *Posiłek ze zmarłymi – Dias de Muertos*, [w:] *Jedzenie, rytuały i magia*, oprac. F.T. Gottwald, L. Kolmer, tłum. E. Ptaszyńska-Sadowska, Warszawa 2009, s. 141, 143.

⁴⁰ M. Szczepanowska, www.miejsce-pamieci.pl [dostęp: 23.09.2014] – autorka wskazuje wielorakość form kultywowania związku ze zmarłym.

wyraźnie określonego obrządku są toasty za zmarłych. Wznosi je „wodzirej”, zwany tamadą, w ramach przyjętego scenariusza i respektowanego porządku kolejnych toastów. „Toast ten nie może być ostatnim w kolejności, zaraz po nim wznosi się kielichy za zdrowie dzieci oraz za dzieci [...]. Ostatni zarezerwowany jest tradycyjnie dla Wszystkich Świętych”⁴¹.

Toasty skierowane do zmarłych poświęcone w różnych kulturach wpisują się dziś w ogólnie pojęty chrześcijański porządek rzeczywistości. W wielu z nich, jak we wcześniej podanych przykładach, kontekstem życzeń jest przygodność życia, afirmacja, obejmująca krąg uczestników toastu, ale też – jak w toastach za zmarłych – adresatów toastu, którzy zakończyli ziemską wędrówkę.

9

Częsta w toastach zarówno tematyka egzystencjalna, jak i eschatologiczna wskazuje na wagę Transcendencji. Dzieje się to wprost przez skierowanie słów do Boga, Wszystkich Świętych, w przywołaniach Bożej Opatrzności, które pozostają bliskie wezwaniu modlitewnemu. Czynniki transcendentne przejawia się w komponencie słownym. Drugi komponent – najczęściej wino odgrywa rolę wartości wspólnej, jednoczącej, rolę daru w budowaniu wspólnoty. Pozostaje ono jednak współczynnikiem doczesnej kondycji uczestników uroczystości, a podlega osobliwej sakralizacji tylko dzięki słowom toastu.

Są jednak sytuacje, gdy czynność wspólnego spożywania wina może być doświadczana głębiej i może wyrażać bardziej zasadniczy związek z bogiem/Bogiem. Mowa zarówno o archaicznych rytach, jak i o liturgii dzisiejszego Kościoła. W obu zachodzi przemiana wina w bóstwo/Bóstwo. W tym podstawowym fakcie Mary Douglas upatruje przesłanki utożsamienia obu tych zjawisk i nie bacząc na dzielące je różnice, obydwą pojmuje jako czynność magiczną. Magiczna jest w jej rozumieniu chrześcijańska Eucharystia, z powodu realnego charakteru Przeistoczenia. Potwierdzenia swoich spostrzeżeń poszukuje autorka w encyklice Pawła VI *Mysterium fidei*⁴². W nawiązaniu do tekstu encykliki stwierdza m.in.:

Symbolizowanie nie wyczerpuje znaczenia Eucharystii. Jej pełne znaczenie zawiera magiczną i sakramentalną skuteczność. [...] Sednem doktryny jest to, że rzeczywista, niewidoczna transformacja zachodzi podczas wymawiania przez

⁴¹ www.meetinggeorgia.ge/pl/page40.html [dostęp: 25.09.2014].

⁴² Papież podkreśla, że przemiana eucharystyczna nie polega na „zmianie oznaczenia” czy „zmianie celu”, ale jest rzeczywistym przeistoczeniem, przemianą substancjalną.

kapłana Świętych słów, a spożycie poświęconej hostii ma własności zbawienne dla tych, którzy ją przyjmują, i dla innych⁴³.

Wszelako wbrew intencji encykliki M. Douglas widzi w tym magiczny, czyli „mechaniczny” proces rytualny, bezkompromisowy, jak w fetyszyzmie religii plemiennych, powodujący przewidywane skutki w świecie i w porządku nadprzyrodzonym. Autorka nie bierze pod uwagę tego, że Eucharystia uzyskuje właściwy sens dopiero w kontekście religii „wysokiej” (przeciwstawnej, jak wiadomo, magii i „zawłaszczaniu” bóstw). Realizuje się w wolnym i personalnym związku człowieka z Bogiem. Eucharystia w takim rozumienia bliższa jest toastowi, w którym zachodzi pomnożenie ładu i wzajemna komunია osób.

Natomiast w kategoriach magicznych działanie napojów ma charakter selektywny, niekiedy antagonistyczny. Wskazuje na to wielokrotnie Walter Burkert⁴⁴. Autor koncentruje uwagę na libacjach, które często polegają na użyciu napojów, także wina w funkcji apotropaicznej. Również kult Dionizosa pozbawiony jest personalistycznej relacji między bogiem i człowiekiem.

W opętanych przez boga wchodzi bóg. Dionizos jest bogiem, którego się pije. „Wino nabrało w ten sposób waloru religijnego – pisze Eric R. Dodds w przedmowie do *Bachantek*. – Pijący wino staje się *éntheos*, tym który wypił bóstwo”. Entuzjastą w greckim rodowodzie jest ten, kto ma boga w środku⁴⁵.

W diagnozie Jana Kotta, dotyczącej kultu Dionizosa, znajdujemy, podobnie jak wcześniej, nawiązanie do liturgii eucharystycznej. Zachodzi w niej – jak pisze autor –

każdoczesne powtórzenie ofiary Syna Bożego i przeistoczenie chleba i wina w jego prawdziwe Ciało i Krew. [...] W rycie Mszy Chrystus jest obecny w czasie i poza czasem; równocześnie jest ofiarnikiem i ofiarowanym, słowa przeistoczenia wypowiada sam, w pierwszej osobie, przez usta celebranta: *Hoc est enim Corpus meum, Hic est enim Calix Sanguinis mei*⁴⁶.

⁴³ M. Douglas, *Symbole naturalne. Rozważania o kosmologii*, tłum. E. Dzurak, Kraków 2004, s. 88.

⁴⁴ Zob. W. Burkert, *Stwarzanie świętości. Ślady biologii we wczesnych wierzeniach religijnych*, tłum. L. Trzcionkowski, Kraków 2006. Przykłady: libacje apotropaiczne w kulturze babilońskiej, indyjskiej i greckiej (s. 68), natomiast w Tanzanii ofiarowanie piwa w intencji wymiany z bogami i nadziei odpłaty (s. 185).

⁴⁵ J. Kott, *Bachantki albo zjedanie boga*, [w:] tegoż, *Zjedanie bogów i nowe eseje*, Kraków 1999, s. 204-205. Wykorzystany cytat pochodzi z przedmowy Erica R. Doddsa do wydania *Bachantek* Eurypidesa, Oxford 1944, wyd. II 1957, s. XI.

⁴⁶ Tamże, s. 210.

Autor kieruje uwagę na boski i osobowy charakter Eucharystii, sprawowanej przez samego Chrystusa wobec wiernych i w powiązaniu z nimi. W ofierze Boga zachowana zostaje podstawowa własność całego rytuału – pojednanie między Bogiem, człowiekiem i naturą. Autor podkreśla, że takiego pojednania brak w tragedii greckiej, a zwłaszcza w ostatnich sztukach Eurypidesa⁴⁷. W najbardziej radykalnym pojmowaniu uroczystego spożywania wina identyfikowanego z bóstwem rysuje się podstawowa różnica między archaicznymi rytami opętania i transu a chrześcijaństwem. W obu wino jest bogiem/Bogiem. Chrześcijańska Eucharystia dokonuje się jednak jako *communio* w wymiarze dwojakim: z Bogiem i z innymi ludźmi. Wagę osobowego, jednoczącego charakteru tego sakramentu podkreśla dzisiejsza teologia i tradycja Kościoła. Henri de Lubac pisze: „Eucharystia, będąc sakramentem «zawierającym w sobie całą tajemnicę zbawienia», jest zarazem w najpełniejszym znaczeniu sakramentem jedności, *sacramentum unitatis ecclesiasticae*”⁴⁸. W tym samym duchu brzmią słowa św. Jana Damasceńskiego: „Jeżeli sakrament jest zjednoczeniem z Chrystusem i zarazem zjednoczeniem jednych z drugimi, to darzy on nas na każdy sposób jednością z tymi, którzy go tak jak my otrzymują”⁴⁹. W wymiarze społecznym podobną funkcję pełni toast. Pomimo niewspółmiernej rangi znajdujemy w nim bliskie Eucharystii pojednanie między Bogiem, ludźmi i naturą. W dociekaniu tej analogicznej funkcji użyteczna okazuje się antropologia. Kwestię świętowania jedności zarówno w sakramencie, jak i w rytuale towarzyskim tłumaczy zasada tzw. relacji komplementarnej. Według jej twórcy Gregory’ego Batesona, liczy się reakcja na reakcję, działanie i odpowiedź, wzajemne powiązanie uczestników relacji, owocujące zupełną jednością⁵⁰.

⁴⁷ Tamże, s. 217.

⁴⁸ H. de Lubac, *Katolicyzm. Społeczne aspekty dogmatu*, tłum. M. Stokowska, Kraków 1961, s. 72.

⁴⁹ Tamże, s. 74 (przypis autora odnosi do: *De fide orthodoxa*, IV, c. 13 [P.G. 94, 1154]). Henri de Lubac przywołuje też wypowiedzi innych przedstawicieli tradycji Kościoła. Cyryl Aleksandryjski np. oświadcza: „Jednorodzony Syn Boży znalazł cudowny sposób stopienia nas w jedno ze Sobą i między nami wzajemnie, mimo że każdy z nas pozostaje odrębną osobą” (tamże, s. 74) i dalej de Lubac cytuje słowa Jacques’a-Bénigne’a Bossueta: „Jezus Chrystus nosi nas w sobie. Jesteśmy Jego ciałem, jeśli tak rzec można, bardziej niż własne Jego ciało. Wszystko, co dzieje się w Jego boskim ciele, stanowi prawdziwą figurę tego, co w nas ma się dokonać” (tamże, s. 79).

⁵⁰ Podany przykład jest akurat świadectwem pozytywnego nasilenia relacji komplementarnej, realizuje się w opozycji do tzw. relacji symetrycznej, prowadzącej nie tyle do wzajemnego uzgodnienia elementów relacji, ile do wzrostu natężenia jakiejś cechy (np. przemocy). Poglądy Gregory’ego Batesona zawarte m.in. w monografii *Naven* omawia Yves Winkin (*Antropologia komunikacji. Od teorii do badań terenowych*, tłum. A. Karpowicz, Warszawa 2007, s. 56).

W tradycyjnych toastach, np. toaście wojska w dramacie *Z chłopą król* Piotra Baryki, warunek ten zostaje spełniony w sposób doskonały. Relacja komplementarna zamyka się w nierozzerwalny krąg – każdy z uczestników jest dającym i obdarowanym, wszyscy są jedną duszą i jednym ciałem⁵¹.

DRINKS IN THE RITUALS OF UNITY (TOASTS AND THE RELIGIOUS FORMS)

SUMMARY

This paper refers to the toasts and its related forms which use their common characteristic of drink management (usually wine) to develop unity among the participants. While defining toasts the emphasis is to be put on the coexistence between the word and the drink as a function of ritual gift granted by „drinking to... (someone)”. Linguists suggest that in this act two points of reference are to be considered: the address (to whom) and adverbial (for what). The merit is being transferred to participants or is being passed onto the other people, also deceased or transcendent ones, thus it ensures the effectiveness of the wishes. What is more, there are serious and communal toasts as well as the toasts which are superficial, insincere, spectacular and fictional. They refer to the obligation of sacralization of public institutions, often through the means of social control (E. Goffman). The substantial group of toasts, which by humor and socialising while feasting (M. Maffesoli), compensate for the experience of life's contingency, the passing of life and finally, death. There are also forms where transcendent factor manifests itself not only in the word but also in the drink. In accordance with M. Douglas's thought „drinking of deity/God” has the magical nature in both the archaic cultures, and the church's sacrament. Indeed, in the Eucharist *communio* plays a crucial role as a personal, intimate unity with God and the other people. This fact differentiates this sacrament from the archaic rites and Dionysian trance and proves that there is some sort of similarity with toasts.

⁵¹ Por. R. Strzelecki, „*Z chłopą król*” Piotra Baryki – w stronę lektury antropologicznej, [w:] *Obszary kultury. Księga ofiarowana Profesorowi Krzysztofowi Dmitrukowi w 70. rocznicę urodzin*, Rzeszów 2011, s. 113-116. Toast obejmuje scenę 3 i część sceny 4 aktu dramatu.