

EWELINA SADANOWICZ
Uniwersytet w Białymstoku

SZEPTUCHY JAKO SPECYFICZNE ZJAWISKO ZNACHORSKIE POGRANICZA NA PODLASIU

Jeszcze do niedawna „każda wieś miała swojego znachora”, jak podaje Zbigniew Libera [2003: 99]. W niektórych częściach Polski instytucja znachora-czarownika zachowała się aż do II wojny światowej, a gdzieś tam nawet dłużej, bo do lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XX wieku [Libera, 2003: 99-102]. Na współczesnym Podlasiu do dzisiaj działa wiele osób zajmujących się zamawianiem chorób, „odrabianiem” uroków i medycyną ludową.

Istnienie instytucji szeptuchy na podlaskiej wsi można powiązać zarówno z lecznictwem ludowym, jak i praktykami magicznymi, które zachowały się na tych terenach wraz z bogatą obrzędowością wschodniego prawosławia. Obie te kwestie należy rozpatrywać łącznie. Medycyna ludowa jeszcze w połowie XX wieku utożsamiała lekarza i znachora [Moszyński, 1968: 231] – w zamkniętym i samowystarczalnym świecie wsi znachor-szeptun był często jedyną osobą, do której można było się zwrócić w przypadku chorób i dolegliwości. Irena Matus, opisując zwyczaje i codzienność przedwojennych Podlasiaków mieszkających nad Narwią, zauważa, że „Kiedy dziecko bez przyczyny wciąż płakało i marudziło, był to znak, że czegoś się przestraszyło. W takiej sytuacji korzystano z usług i porad zamawiających babek, których było przeważnie po kilka w każdej wsi. Kobietom tym przypisywano moc uzdrawiania oraz odczyniania uroków i czarów” [Matus, 2000]. Aleksander Barszczewski podobnie opisuje popularność szeptuch: „Niemal w każdej wsi znajdowała się osoba zajmująca się zaklęciami. To do niej najczęściej udawała się matka chorego dziecka” [Barszczewski, 1990: 31]. Oboje wskazują na szeptuchy jako na pierwszy ratunek w chorobach dzieci; szeptuchy miały (i mają) jednak o wiele szerszy zakres „usług”.

W kulturze ludowej sfera medycyny jest powiązana ze sferą magii – wiedza oraz okryte tajemnicą działania znachora („tego, kto zna”) stawały go ponad zwykłym śmiertelnikiem w hierarchii społecznej – miał

on specjalny status wśród wiejskiego ludu. W XIX wieku na Białorusi za współników diabelskich uważano zarówno czarowników, wiedźmy, jak i znachorów, a „współnictwo z diabłem, czyli z siłą nieczystą, lud białoruski uznaje za mądrość wyższą” [Zowczak, 2000]. W ten sposób znachor czy szeptucha, jako osoba mająca kontakt z siłami wyższymi (lub niższymi), zajmująca się leczeniem i zaklinaniem rzeczywistości w postrzeganiu ludowym miała wiele wspólnego z czarownicą czy wiedźmarem. Anna Engelking etymologię nazw osób zajmujących się magią wywodzi od słów związanych z „robieniem”, „mówieniem” i „wiedzą” (mądrością). Zaznacza także, że w świadomości reprezentantów kultury ludowej nie istnieje zjawisko zwane „magią” – jest „robienie”, „mówienie” i „wiedza” [Engelking, 2010: 24-27], a osoby takie, jak szeptucha dysponują odpowiednią mocą i wiedzą, którą mogą wykorzystać. Dlatego wszystkie osoby parające się tą sztuką wyższą, którą badacze nazywają magią, cieszyły się wśród reprezentantów kultury ludowej ogromnym szacunkiem.

Tak więc szeptucha jest uzdrowicielem, specjalistką od zamawiania chorób i uroków. W przeciwieństwie do osób zajmujących się „robieniem”, „podrabianiem” i rzucaniem uroków (czarownik czy wiedźmar), kojarzonych z działalnością szkodzącą, szeptucha zajmuje się przede wszystkim „odrabianiem”, czyli walką z czarami. Jest częścią szczególnego i rozbudowanego systemu wierzeń magiczno-religijnych, który na opisywanym przeze mnie obszarze Białostoczczyzny jest wciąż żywy, mimo pustoszejących wsi i zanikających tradycji.

W tej pracy opisuję szeptuchy¹, zajmujące się zamawianiem (rytuałem odczyniającym – „ktoś chce, żeby coś się *odstało*”), [Engelking, 2010: 296], należące do kategorii tak zwanego „dobrego znachora”².

Geografia występowania szeptuch. Rys historyczny

Żadne zjawisko w kulturze ludowej nie występuje w odosobnieniu, dlatego także w przypadku podlaskich szeptuch ważny jest kontekst kulturowy. Rytuały związane z zamawianiem chorób są częścią szerszego światopoglądu i wierzeń społeczności, w jakiej występują [Engelking, 1991: 76].

Najwięcej szeptuch na Podlasiu mieszka w okolicy Bielska Podlaskiego i Hajnówki. Jest to obszar przygraniczny, a także szeroko rozumiane

¹ Na Podlasiu szeptuchę nazywa się także często „babką”.

² Chociaż należy zaznaczyć, że szeptuchy nie muszą zajmować się wyłącznie „białą” czy „czarną” magią, mogą one wykorzystywać swoje umiejętności zarówno szkodząc, jak i pomagając. Por. [Libera, 2003].

pogranicze – kulturowe, religijne i językowe. Jak pisze Małgorzata Charyton w pracy poświęconej współczesnej medycynie ludowej na Podlasiu, obszar ten charakteryzuje „konserwatyzm poglądów i praktyk w sferze zdrowia” [Charyton, 2011: 20]. Już na początku XIX wieku w ten sposób opisywano lud okolic Bielska:

Rzadko która okolica ma tyle nagromadzonych przesądów, ile kraj tutejszy. Co zostało po dawnych Jaćwingach, Litwinach, jako tu niegdyś panujących, dalej wszystko, co Ruś z sobą przyniosła i co polska ludność przyniosła z Zachodu, wszystko tu jest pomieszane i żyje w umyśle ludu. (...) Istnieją tu upiory, wilkołaki, czarownice, czyli wiedźmy i nieprzeliczone mnóstwo innych [Sikorski, 1918: 35].

Także Pavel Bobrovski w podobny sposób opisuje XIX-wieczne Podlasie:

Przesady i zabobony przenoszą włościanina w osobliwy świat czarów i złych duchów, towarzyszący mu od kołyski do mogiły. Dla rozwiązania tych życiowych problemów i usunięcia zła i nieszczęścia, sam naród stworzył osobną kastę ludzi – znachorów, czarowników, szeptuch, wrózek, którzy znają tajne siły przyrody, którzy znają moc ziół leczniczych i mogą pomóc chłopu w nieszczęściu swoimi symbolicznymi słowami! Naród wierzy w ich siłę i bez oporu poddaje się ich tajemnym wskazaniom [Bobrovski, 1863: 821-822].

Wpływ na taki stan rzeczy ma być może ogromna różnorodność etnosów, z jakimi w przeciągu wieków spotykali się autochtoni – już w najdawniejszych wiekach ziemie te leżały na styku siedzib ludów bałtyckich i słowiańskich, tędy przechodziła granica między Słowianami wschodnimi i zachodnimi. Od X wieku historycy notują wzrastający napływ ludności mazowieckiej, a już w wieku XI ziemie między Bugiem a Narwią dostały się pod panowanie książąt ruskich [Tyszkiewicz, 1974: 131-163] – pojawia się osadnictwo Rusinów, rozwijają się miasta takie, jak Bielsk, Drohiczyn, Suraż. W XIII i XIV wieku Podlasia nie ominęły najazdy litewskie, jaćwieskie i krzyżackie, a w drugiej połowie XIV wieku cały ten obszar stał się częścią Wielkiego Księstwa Litewskiego [Hawryluk, 1999: 12]. W 1513 roku Zygmunt I Stary z województwa trockiego wydzielił województwo podlaskie [Chomik i in., 2016: 19], a postanowienia unii lubelskiej ponownie włączyły te ziemie do Korony, co ostatecznie przerwało napływ Rusinów i osłabiło wpływy ruskie.

Bardzo ciekawą częścią historii tego regionu są rozbiory Polski, podczas których niektóre wsie podlaskie zmieniały zaborcę kilka razy. Przez dwa-

naście lat znaczna część ziemi podlaskiej była pod panowaniem pruskim (z czym związany jest krótki epizod osadnictwa niemieckiego). Po utworzeniu Księstwa Warszawskiego wschodnia część obecnego województwa podlaskiego wraz z Białymstokiem została włączona do Rosji, a zachodnia część od Tykocina znalazła się w Księstwie Warszawskim.

Jeśli dodać do tego jeszcze istniejące przed II wojną światową licznie w Bielsku, Zabłudowie, Orli czy Boćkach gminy żydowskie, a także osadnictwo tatarskie z XVII wieku, to powstaje obraz krainy bogato obdarzonej historycznie, a także, choć w mniejszej skali, również współcześnie, w różnorodne kultury, religie i języki. Zawirowania historii utworzyły na Podlasiu sieć autochtonicznych sąsiadujących ze sobą mniejszości narodowych, etnicznych i religijnych: „Jest to jedyne województwo w Polsce, w którym przedstawiciele mniejszościowego w skali Polski wyznania stanowią na wielu obszarach większość obywateli” [Nikitorowicz, 2014: 109-110]. Andrzej Nikitorowicz zwraca uwagę, że na Podlasiu stykają się nie tylko kultury i narody – jest to także granica dwóch cywilizacji: „(...) Wschodu i Zachodu. Zachodu, najogólniej kojarzonego z racjonalnością, indywidualizmem, czy nauką, oraz Wschodu, któremu przypisuje się irracjonalność, kolektywizm czy mistycyzm” [Nikitorowicz, 2014].

Większość szeptuch na opisywanym obszarze posługuje się gwarą o korzeniach ukraińskich bądź białoruskich, jest wyznania prawosławnego, niektóre regularnie uczęszczają na nabożeństwa do cerkwi. Uważam więc, że można zaliczyć je do kultury (cywilizacji) Wschodu, tym bardziej, że zjawisko to w niemalże identycznej formie do dzisiaj powszechnie występuje na Białorusi i Ukrainie.

Na kulturę wschodniego chrześcijaństwa znaczny wpływ miało pogaństwo. Walka z czarownicami, znachorami i wszystkimi osobami podejrzanyymi o kontakty z siłą nieczystą miała miejsce nie tylko na Zachodzie, ale także na Rusi – rozpoczął ją już Włodzimierz Wielki po chrzcie Rusi, a kontynuowali kolejni władcy Rusi Kijowskiej i innych księstw ruskich, wspomagani przez duchowieństwo cerkiewne. Jednak na Rusi walka chrześcijaństwa z pogaństwem nie była tak nasilona jak na Zachodzie, przebiegała też w innych warunkach. Dlatego w ciągu wieków wykształciła się na Rusi tak zwana dwuwiara (двоеверие) – synkretyczny światopogląd religijny, charakterystyczny ze względu na współistnienie elementów dawnej religii pogańskiej z religią chrześcijańską, co uwiecznił na przykład Adam Mickiewicz w „Dziadach”. Chrześcijaństwo ludowe,

które w ten sposób się wykształciło, nierozzerwalnie wpisuje się w całość kultury ludowej, a więc ma również związek z praktykami magicznymi i medycyną ludową [Libera, 2003].

Przyczyn takiej dwuwiary na ziemiach ruskich jest wiele. Marcin Wołoszyn zauważa, że religia prawosławna bardziej niż katolicka oparta jest na tradycji, a mniej na odgórnym nakazach i zakazach, co powiązane jest także z utrudnieniami, jakie niesie autokefaliczna organizacja Cerkwi prawosławnej. Poza tym Bizancjum, skąd Włodzimierz Wielki przyjął chrześcijaństwo, nie miało takiego doświadczenia w zwalczaniu religii pogańskich jak Kościół łaciński – chrystianizacja krajów śródziemnomorskich przebiegała łagodniej niż chrystianizacja Słowiańszczyzny [Wołoszyn, 2011: 20]. Także odrodzenie się pogaństwa we wschodniej części cesarstwa rzymskiego było raczej mało prawdopodobne: „Oczywistość chrześcijańskiego charakteru Cesarstwa mogła utrudniać greckim duchownym potrzebę zdecydowanej walki z poszczególnymi, w ich perspektywie drugorzędnymi zwyczajami pogańskimi” [Wołoszyn, 2011: 20]. Poza tym na tereny Rusi, a także wschodnie tereny Rzeczypospolitej nie docierały traktaty demonologiczne, które w okresie największej liczby procesów o czary w Europie (XIV–XVII wiek) stanowiły swego rodzaju podręczniki do walki z pogaństwem [Libera, 2003: 55].

Jednym z najważniejszych elementów dwuwiary na Rusi jest synteza magii i religii, czyli występowanie pogańskich reguł magicznych i łączenie ich z zasadami religii chrześcijańskiej. Te szeroko pojęte działania magiczno-religijne wykorzystują w swoich praktykach także podlaskie szeptuchy.

Synkretyzm religijny. Oparty wiedzy tajemnej. Praktyki

Szeptuchy otacza nimb tajemnicy. Niechętnie zwierają się ze swoich tajemnic innym, nie wszystkie chcą rozmawiać z obcymi, niektóre stronią nawet od sąsiadów. Według legendarnych przekazów szeptuchy mieszkają samotnie, często na skraju wsi lub lasu, chociaż współcześnie wiele szeptuch mieszka w domach, nieodróżniających się od sąsiedzkich zabudowań.

Na Podlasiu żyje wiele osób zajmujących się medycyną ludową, znanych wśród wiejskiej społeczności jako zamawiacze chorób, jako pomoc w beznadziejnych przypadkach czy też specjaliści od odczyniania uroków. W powiatach hajnowskim i bielskim najbardziej znanymi są szeptuchy z Rutki pod Dubiczami Cerkiewnymi i z Orli, jednak jest ich w tej okolicy o wiele więcej. Znaleźć je można także w Parcewie, Czeremsze, Opacie Dużej i innych miejscowościach.

Dom znanej szeptuchy można łatwo zauważyć, gdyż zazwyczaj od rana na jej podwórku ustawia się kolejka ludzi, czekając na wizytę u uzdrowicielki, a przed płotem zaparkowanych jest wiele samochodów, czasem z odległych części Polski.

Sama szeptucha to w większości przypadków starsza kobieta, chociaż zdarzają się również szeptuni – znachorzy-mężczyźni, posiadający nawet według reprezentantów kultury ludowej większą moc niż szeptuchy³. Jak pisze Zbigniew Libera: „W kulturze magicznej, tj., kulturze ludowej, umiejętności magiczne, w tym magii leczniczej, musiał posiadać każdy” [Libera, 2003: 92]. Zasób posiadanej wiedzy medycznej zależał od płci, wieku, ogólnej wiedzy i umiejętności. Starcy mieli w tej dziedzinie „naturalną” przewagę – przez wiele lat życia „nagromadzili” wiedzę (wiedźma – to ta, co wie): „Starcy, zwłaszcza staruchy, z reguły byli posądzani o tajemne umiejętności, że *coś wiedzą*. Dla wielu z nich, zwłaszcza tych z wiejskiej biedoty, znachorstwo stawało się głównym zajęciem” [Libera, 2003: 96]. Z drugiej strony starzec ma w kulturze ludowej głębokie mitologiczne znaczenie – jego status jako osoby wyjątkowej, czy wręcz niebezpiecznej warunkowany jest jego wiekiem i związaną z nim bliskością zaświatów. Starzec czy starucha, podobnie jak dzieci, są tak blisko granicy życia i śmierci, że mogą pośredniczyć ze sferą *sacrum*, poza tym ich fizyczne niedomagania sprawiają, że są oni niezdolni do bycia pełnoprawnymi i pożytecznymi członkami społeczeństwa [Libera, 2003: 96]. Te cechy sprawiały, że właśnie starcy najlepiej nadawali się do roli magicznych uzdrowicieli.

Wizyta u szeptuchy zazwyczaj wygląda podobnie – chory wchodzi do chaty, podaje przyczynę wizyty, znachorka sadza go w najświętszym miejscu w domu – świętym kącie, pod ikonami i, w zależności od rodzaju choroby czy zmartwienia, zaczyna „zamawiania” i wypędzania dolegliwości z pacjenta.

Szeptucha leczy różnego rodzaju dolegliwości – kołtun, różę, przestrach, nerw, paraliż, bóle, przewianie⁴. Do niej reprezentanci kultury ludowej zwracają się także w przypadku rzucenia przez kogoś uroku. Irena

³ Zob. [Kivelson, 2013]. Większość osób skazanych za czarodziejstwo w Rosji to byli mężczyźni. Kivelson tłumaczy to faktem, że Rosjanie przypisywali duże znaczenie hierarchii społecznej – większe niż kulturowej hierarchii płci. Dlatego zbrodnie mężczyzn, którzy posługiwali się czarami i mogli zaszkodzić tym swoim zwierzchnikom, były poważniejsze niż zbrodnie, wyrządzone przez kobiety, które nie zajmowały ważnej pozycji na drabinie społecznej. Baranowski w podobnym duchu podaje, że w krajach zachodnioeuropejskich kobietę posądzano o uleganie wpływom diabła, do czego skłaniać się miała jej słaba natura. Taka retoryka nie była powszechna na terenach prawosławnych. Zob. [Baranowski, 1963].

⁴ Szeptuchy leczą nie tylko ludzi, ale także zwierzęta, na które również można rzucić urok.

Matus zauważa, że dawniej na Podlasiu silna była wiara w czary: „Święcie wierzone w czary i uroki, które lud nadnarwiański zwał *uj'jedami*. O złe oczy podejrzewano niezyczliwe kobiety. *Uże uj'yeła* – mawiano, szukając przyczyn choroby lub płaczu dziecka” [Matus, 2000]. Często szeptucha lub znachor specjalizują się w jednej, dwóch chorobach; wiąże się z tym także hierarchia znachorów – od najsłabszych, którzy zajmowali się leczeniem jednej choroby (i którzy według wierzeń ludowych zazwyczaj nie musieli sprzedawać duszy diabłu – ich umiejętności mógł osiąść niemal każdy), do najmocniejszych „wielkich znachorów”, „wiedźmarów” – „ta forma znachorstwa obejmuje dużo większą wiedzę i nie jest darem ludzi. (...) To zdobywają niemałym kosztem: muszą wstąpić w związki z czartem i zaprzedać jemu duszę” [Demidowicz, 1896: 107]. Niektóre szeptuchy, jeżeli uznają, że ich wiedza i moc są niewystarczające do odczynienia uroku czy wyleczenia dolegliwości, odsyłają chorego do silniejszej znachorki, albo też takiej, która ma większy zakres „usług”.

Szeptucha podczas wykonywania rytuału wchodzi w sferę *sacrum*, sferę niebezpieczną, odgradzoną od *profanum* nakazami i zakazami. Towarzyszą jej magiczne i symboliczne gesty i słowa, czynności mające jej umożliwić kontakt z „drugą stroną”. Rytuał jest tutaj rozumiany jako magiczne, ustrukturyzowane działanie mające określony cel, który „jest możliwy do osiągnięcia dzięki przywołaniu mocy *sacrum*. A więc, rytuały to działania mediacyjne: umożliwiają kontakt i wzajemne oddziaływanie między sferami *sacrum* i *profanum*” [Engelking, 1991: 75].

Sednem rytuału zamawiania i podstawowym środkiem leczniczym są właśnie słowa – rytualne, magiczne formuły, mające w kulturze ludowej moc sprawczą i kreacyjną:

słowu przypisuje się byt materialny, realną fizyczną egzystencję. Nazwa jest bądź identyfikowana z rzeczą, bądź traktowana jako jej atrybut, jako fizyczna część przedmiotu. (...) Naturalną konsekwencją fizyczności słowa jest jego moc kreacyjna – skoro nazwa jest identyczna z desygnatem, to wypowiadając nazwy, powołujemy do istnienia desygnaty [Engelking, 1991: 76-77].

Słowo jest święte – nie można nim szafować, używać bez namysłu, a użyte w niewłaściwy sposób ściągnie na lekkomyślnego rozmówcę surową karę.

Szeptucha formuły zaklęć i modlitw wypowiada czasem szeptem i nie zawsze wyraźnie – zazwyczaj melorecytując, podobnie jak w cerkwi psalmista recytuje modlitwy i psalmy z melodyjnym zaśpiewem. Podobieństw obrzędu zamawiania do działań duchownego w cerkwi jest zresztą więcej.

Szeptucha pochyla się nad chorym, kładzie prawą rękę na jego głowie i w skupieniu melorecytuje formuły zamów – przypomina to sakrament spowiedzi, natomiast okadzanie chorego ziołami przywodzi na myśl kadzenie wiernych w cerkwi. Okadzanie ludzi czy pomieszczeń ma także dawne, mityczne znaczenie – już starożytni spalali ofiary i okadzali się ich dymem.

Jak podają badaczki, niewyraźne wymawianie słów formuły magicznej nie jest bezzasadne: „tekst jest nierozłącznie powiązany z rytuałem, dlatego nieraz nawet niezrozumiałe słowa mają znaczenie jako wyraz tajemnicy” [Zowczak, 2000].

Formuły, które wypowiada wykonawca rytuału, wyrażone są w specjalnym, magicznym języku, którego podstawową funkcją jest spełniająca moc słów. Dlatego formuła może być nawet niezrozumiała (*takie byle co mówili* – czyli słowa mało ważne w świecie profanum, liczące się natomiast w sferze sacrum), zawsze natomiast ma określoną, niezmienną i poetycko uformowaną szatę słowną, jest trzymiana w tajemnicy i może być przekazana tylko wybranym [Engelking, 1991].

Anna Engelking dzieli rytuały słowne na trzy grupy: zaklinalnia, czyli rytuały stwarzające, rytuały ochraniające i zamawiania – rytuały odczyniające [Engelking, 1991]. Szeptuchy, lecząc i odganiając uroki, odprawiają rytuał zamawiania. Poniżej podaję kilka przykładów takich tekstów zamawiających⁵:

Liszaju, liszaju,
na ciebie nasraju.
Siedzisz jak pan,
zginiesz jak pies!⁶

Podczas zamawiania „na różę” szeptucha mówi:

Roża ohnianaja, roża wietranaja,
Nie kruti bieloho tiela,
Czerwonoji krowi,
Rusoho (w zależności od koloru włosów) wołosa,
Idi na bezludni wyspy, na suchyj lies,
Tam de liudej ne ma,
Tam nechaj ta choroba ostanetsa⁷.

⁵ Nie robię tutaj osobnego rozróżnienia na modlitwy i zamówienia, uznaję je za warianty tego samego aktu mowy. Zob. [Zowczak, 2000; Leeuw, 2003: 325-331].

⁶ Rytuał zamawiania przestraszu. Zob. [Engelking, 1991].

⁷ Ta formuła jest odtworzona przez mieszkankę wsi Orla (powiat bielski) w filmie dokumentalnym *Znachorki, szeptuchy, babki...*, dostępne w Internecie: <http://orla.szkoła.pl/filmy/?znachorki-szeptuchy-babki...>,10, [23.01.2016].

Formuła zamówienia chorej na nerw, wymawiana przy czynności spalania lnu nad głową chorej:

Usie strachi, uroki, pereloki, (...), liszaje, nerwy, otwory (...) wrzody, narosli
Z raby bożej Wierki (imię chorej) – na dym, na lon, na świeczku.

Inna formuła modlitewna, wypowiedzana przez szeptuchę w trakcie zamawiania lnu, który następnie spaliła nad głową chorej:

Krestom Hospoda przyzywaju,
krestom wraha odhaniaju⁸.

Zamówienia od kołtuna:

Kołtun kołtunica nie mucz czelowieka
Nie łamaj kasciej, nie suszy krowy, żył nie tierzaj⁹.

Formuły te są gęsto przetykane kanonicznymi modlitwami prawosławnymi (które jednak szeptucha czasem nieco zmienia): *Otcze nasz*, *Cariu Niebiesnyj*, *Bohorodice Diwo*¹⁰. Jedną z najpopularniejszych jest także *Da woskresniet Boh*¹¹ – modlitwa do krzyża, w której zawarta jest prośba o ochronę przed złymi duchami¹². Warto także zauważyć, że w każdym podanym wyżej tekście pojawia się bezpośredni zwrot do choroby – szeptucha nakłania strachy, liszaje, kołtuny, aby opuściły ciało chorego. Personifikacja choroby jest związana z opisaną wcześniej mocą słów, a tutaj szczególnie z nazywaniem rzeczy po imieniu. Moc imienia, wraz z mową imperatywną ma na celu przywołanie choroby i zmuszenie jej, aby zrobiła to, co chcemy: „magiczne mówienie-dzia-

⁸ <http://www.vidinfo.org/video/51175407/szeptuchy-od-głodu-i-moru>, [23.01.2016].

⁹ http://www.planeteplus.pl/dokument-szept_34723, [19.01.2016].

¹⁰ <https://prawoslawnyordynariat.wp.mil.pl/pl/30.html>, [19.01.2016].

¹¹ „Da woskresniet Boh, i raztozatsa wrazi Jeho, i da bieżat ot lica Jeho nienawidiaszczji Jeho. Jako iszczezajet dym, da iszczeznut; jako tajet wosk ot lica ohnia, tako da pohibnut biesi ot lica lubiaszczych Boha, i znamienjuszczychsia krestnym znamienijem, i w wiesielii hłaholuszczych: radujsia, preczestnyj i żywotworaszczij Krestie Hospodień, prohonianij biesy siłoju na Tiebie propiataho Hospoda naszeho Iisusa Christa, wo ad szszedszaho, i poprawszaho siłu diawolu i darowawszaho nam Tiebie Krest swoj czestnyj na prohnianije wsiakaho supostata. O preczestnyj i żywotworaszczij Krestie Hospodień, pomahaj mi so swiatoju Hospożeju Diwoju Bohorodiceju, i so wsiemi swiatymi wo wieki. Amiin”. http://www.wygoda.cerkiew.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=269:modlitwa-czestnomu-krestu&catid=10:modlitwy&Itemid=13, [20.01.2016].

¹² <http://www.pravoslavie.ru/put/biblio/molitva/57.htm>, [20.01.2016].

łanie jest nie tylko przywoływaniem rzeczy: wydaje się warunkiem jej istnienia. Co nie nazwane, nie istnieje. Bez nazwy nie ma rzeczy” [Engelking, 2010: 90].

Formuły tych zamówień są jedynie przykładem, niewielką częścią tajemnicy szeptuch. Wszystkie te teksty, poza pierwszym, pochodzą w dostępnych w internecie filmów dokumentalnych.

Słowo nie występuje w rytuale samodzielnie: „Każdy magiczny akt rytualny składa się ze współwystępujących i działających na siebie wzajemnie aktów mowy (w formie wypowiedzi i zaklęć) oraz działań (manipulowanie przedmiotami)” [Burszta, 1991: 101]. Dlatego, aby uzyskać pełen obraz rytuału zamawiania, należy przyjrzeć się także „fizycznej” stronie aktu i opisać kontekst sytuacyjny [Engelking, 1991].

Jednymi z najpowszechniejszych pozawerbalnych elementów zamawiania choroby jest dmuchanie i spluwanie, a także okrażanie i żeganie chorego świecą, czy innymi przedmiotami. Każdy z tych gestów ma znaczenie mityczne w kulturze ludowej. Podstawowym znakiem, wykonywanym przez szeptuchę jest znak krzyża: „Żegna się nim czasem chory w czasie zabiegu, ale – co istotne – używa go często szeptucha. Kreśli znak krzyża zanim zacznie i kiedy kończy modlitwę, czyni go nad głową pacjenta, nad chorym miejscem, dalej nad wodą i każdą inną rzeczą, którą zamawia, wreszcie żegna się sama” [Charyton, 2011: 9].

Poza tym, w zależności od dolegliwości, szeptucha wykorzystuje inne metody leczenia. Od wiatru, czy przewiania złym wiatrem [Libera, 2003] stosuje między innymi tak zwane wyciąganie choroby popiołem.

Szeptucha pozyskuje go z pieca kuchennego, odrzuca węgielki, a przesianym pyłem napełnia szklankę. Tę zawija szczelnie w białą, lnianą chustkę, odwraca zawiniątko i, recytując słowa modlitwy, wielokrotnie obwodzi nim chorego. Kończąc obrzęd delikatnie odwraca, odwija i odstawia szklankę na stół kuchenny, po czym kontroluje wygląd popiołu. Jeśli tworzy on gładką, zwartą warstwę, to znaczy, że wiatr nie był w tym przypadku przyczyną choroby, natomiast jeśli powstały *wyrwy*, to pacjent jest przewiany [Charyton, 2011: 13].

O wiele bardziej skomplikowaną chorobą jest kołtun, na Podlasiu utożsamiany także z nerwem. Wymaga długotrwałego leczenia, związany jest z bólami całego ciała, może nawet powodować paraliż czy guzy [Charyton, 2011: 13]. W terapii tej przypadłości stosuje się najczęściej wełnę, która, przykładana do ciała chorego, „wyciąga” z niego chorobę [Charyton, 2011: 13].

Jedną z najpowszechniejszych „ludowych dolegliwości” jest róża, jak często nazywa się większość chorób skórnych. Różę leczy się przede wszystkim za pomocą lnu, wypalając jego włókna, zwinięte w pętelki:

Następnie przykrywa głowę chorego lub to miejsce na ciele, w którym znajduje się róża, specjalną lnianą, zawsze czerwoną lub białą chustką i na niej umieszcza pakuły. Do ich podpalenia używa woskowej świecy, sięgając czasem do pieca kuchennego po ogień. Len spala się gwałtownie, a drobne jego części wraz z dymem i płomieniami wędrują w górę, nie pozostawiając nawet odrobiny popiołu [Charyton, 2011: 13].

Jeżeli pętelki lnu idą do góry, to róża ustępuje, jeżeli do dołu, rytuał należy powtórzyć¹³.

Przestrach szeptucha leczy najczęściej woskiem:

Podstawą tej metody jest użycie wosku pszczelego topionego w małym garnku na piecu. Głowę przełkniętego przykrywa się czasem chustką, opiera na niej garnek z chłodną wodą i do niego wylewa roztopiony wosk, który momentalnie zastyga. Jest to o tyle ważne, że uzdrowiciel może go wyjąć z wody i z jego kształtu odczytać, kto był sprawcą przestrachu. Czasem wosk wylewany jest tak długo, dopóki nie będzie gładki. Szeptuchy uważają, że doskonale wyciąga on chorobę, a powstające na jego powierzchni guzki są najlepszym tego dowodem. Im są wyraźniejsze, tym cięższe jest przełknięcie chorego” [Charyton, 2011: 18].

Wybrałam i opisałam powyżej tylko niektóre, najpopularniejsze na Podlasiu metody leczenia „chorób ludowych” (nie wyczerpałam także listy chorób). Jest ich oczywiście o wiele więcej i są bardzo zróżnicowane w zależności od regionu – nieco inne środki stosuje się na Ukrainie, inne na Białorusi, Wileńszczyźnie.

Szeptuchy podlaskie

Dość zagadkowe jest pochodzenie podlaskiej szeptuchy – wciąż nierozpoznanym problemem badawczym są jej związki z innymi ludowymi lekarzami i specjalistami od odczarowań – znachorem czy wiedźmą. Nie wiele także wiadomo o antagonistach szeptuch – podlascy czarownicy, wróże, kołduni pozostają niestety *terra incognita* polskiej nauki. Szczegól-

¹³ Charyton notuje nieco inne wyjaśnienie – unoszące się do góry kawałki lnu świadczą o tym, że męcząca chorego dolegliwość to róża, mają więc także znaczenie diagnostyczne. Por. [Charyton, 2011].

nie współczesny system magiczny na ziemi bielsko-hajnowskiej, którego, jak sądzę, szeptucha nie jest jedyną pozostałością, zasługuje na dogłębne badania zarówno terenowe, jak i historyczne.

Uważam, że szeptuchę można uznać za znachora, który jest w moim pojęciu szerszym terminem¹⁴, ma ona wiele cech wspólnych wszystkim reprezentantom kultury ludowej, zajmujących się leczeniem „profesjonalnie”. Należy jednak zaznaczyć, że podlaska szeptucha swoje korzenie ma najprawdopodobniej na Wschodzie, a w warunkach polskich jest zjawiskiem pogranicza.

Świadczy o tym kilka faktów, które chciałabym tutaj przytoczyć, zaznaczając jednak, że są to przede wszystkim hipotezy i próba zrozumienia źródeł tego zjawiska, dlatego nie należy traktować ich jako wyczerpujących.

Po pierwsze, nazwa *szeptucha* jest proveniencji wschodniej. W języku rosyjskim i ukraińskim oznacza ona osobę zajmującą się czarami, znachorkę. Znana jest także inna wersja tego słowa – *szeptunka*, jest ona jednak mniej popularna. Męskim odpowiednikiem *szeptuchy* i *szeptunki* jest *szeptun*. Co ciekawe, zarówno w języku ukraińskim, jak i rosyjskim słowo *szeptun* (шептух) ma także inne, niezwiązane z kulturą ludową znaczenia. Jak podaje słownik Uszakowa, w mowie potocznej jest to osoba, która mówi szeptem. Można także w ten sposób pogardliwie określić plotkarza, donosiciela i o tego, kto roznosi bezsensowne wieści¹⁵. Takie same znaczenie ma również w innych wschodniosłowiańskich językach¹⁶.

Po drugie, z tradycją wschodnią wiąże podlaskie szeptuchy język, którym się posługują – nie tylko przy działalności rytualnej, ale także w życiu codziennym. Jest to specyficzna wschodniosłowiańska gwara, mająca wiele cech wspólnych z językiem ukraińskim i białoruskim. Modlitwy używane w zamowach są w języku liturgicznym Cerkwi prawosławnej, czyli cerkiewnosłowiańskim, a liczne wtrącenia właśnie w gwarze. Same modlitwy są często przekształcone – wstawione są inne słowa, zmieniona wymowa. Powstaje w ten sposób charakterystyczny obrzędowy język – mieszanka gwary (języka *profanum*) i cerkiewnosłowiańskiego (języka *sacrum*).

Należy również wspomnieć, że opisywane tereny w średniowiecznych źródłach mazowieckich nazywane są również Rusią [Hawryluk, 1999].

¹⁴ Zob. [Libera, 2003]. Termin znachor stosuje się także mówiąc o zamawiaczach na Ukrainie, Białorusi i w innych krajach tradycji wschodniej. Taka sama nazwa występuje zresztą także w językach wschodniosłowiańskich.

¹⁵ <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1091302>, [10.01.2016].

¹⁶ <http://r2u.org.ua/s?w=%D0%A8%D0%95%D0%9F%D0%A2%D0%A3%D0%9D&scope=all&dict-s=all&highlight=on>, [10.01.2016].

W 1379 roku w traktacie zawartym pomiędzy Wielkimi Książętami Litewskimi Władysławem Jagiełłą oraz jego bratem Kiejstutem Giedyminowiczem a Zakonem Krzyżackim: Drohiczyn, Bielsk, Mielnik, a także Międzyrzec są określone jako miejscowości w „ziemi naszej ruskiej” oraz jako „kraje ruskie” [Hawryluk, 1999]. W 1440 roku Bolesław IV zajął ziemię drohiczyńsko-bielską i odtąd używał tytułu księcia mazowieckiego i ruskiego, a nadając przywilej dla szlachty z Suraza, nazwał tę ziemię „ziemią ruską suraską” [Hawryluk, 1999].

Niektórzy badacze wskazują także na związki europejskich zamawiaczy-znachorów z syberyjskim szamanizmem [Libera, 2003]. Mircea Eliade w swoim przełomowym dziele poświęca wiele uwagi związkom szamanizmu syberyjskiego z praktykami magicznymi u Indoeuropejczyków, podejmuje jednak ten temat ostrożnie, pisząc, że podejście badacza powinno zależeć od tego, co rozumiemy przez szamanizm. Błędem byłoby na podstawie pojedynczych elementów wyciągać daleko idące wnioski o strukturach szamańskich w danej religii [Eliade, 1994: 372-376].

Zbigniew Libera podaje, że „jedni uczeni traktują czarownictwo i znachorstwo jako europejskie warianty szamanizmu, inni szukają w tych pierwszych zespołach wierzeniowych śladów po pogańskim szamanizmie” [Libera, 2003: 196]. Nie wnikając w ten szeroki temat, zaznaczę tylko, że podobieństw między szamanami i znachorami-szeptuchami jest tak wiele, jak i różnic, a samo pojęcie *szamanizmu* było często nadużywane w pracach etnologów i religioznawców, „w których szaman jest synonimem każdego znachora czy czarownika” [Libera, 2003: 198].

Spółeczny status szeptuchy. Konkluzje

Szeptucha przez reprezentantów kultury ludowej jest przede wszystkim uważana za lekarza, który magicznymi sposobami zjednuje sobie siły *sacrum* i za ich pomocą przegania nieszczęścia, choroby i uroki. Pilnie strzeże ona swych tajemnic i niełatwo pozyskać od niej informacje na temat zamawiania, formuł i czynności magicznych [Libera, 2003: 38-42]. Współcześnie może to ulegać zmianie – istnieje wiele informacji o szeptuchach, spisano formuły zaklęć, na You Tube można znaleźć wiele nagrań rytuału zamawiania, na których widać dokładnie, co robi szeptucha, słyhać także tekst zaklęć. Świadczy to o tym, że szeptucha pozwoliła obserwować rytuał (czy nawet stać się jego częścią) nie tylko osobie trzeciej, obecnej podczas przeprowadzania rytuału, ale także każdemu, kto zechce go później obejrzeć.

Wraz z powojennymi procesami modernizacyjnymi stosunek wiejskich społeczności do szeptuch uległ zmianie. W dalszym ciągu cieszą się one ogromnym poważaniem i szacunkiem, jednak atmosfera strachu, jaka zdawała się je otaczać w przeszłości, wydaje się być nieco słabsza. Dawniej badacz musiał z ogromnym trudem, a czasem nawet podstępem zdobywać informacje o znachorach i czarownicach, gdyż niewiele osób chciało podzielić się swoim doświadczeniem uczestniczenia w rytuale zamawiania. Nawet prośba o wskazanie drogi do domu szeptuchy była traktowana z ogromną podejrzliwością [Libera, 2003: 38-42]. Dzisiaj, jak wiadomo, informacje o szeptuchach są raczej łatwo dostępne. Przynajmniej jeśli chodzi o ich miejsce zamieszkania, gdyż wiele szeptuch w dalszym ciągu nie dopuszcza ciekawskich reporterów czy badaczy i nie dzieli się z nikim swoją wiedzą.

Zarówno współcześnie [Charyton, 2011], jak i dawniej szeptuchy i ich pacjenci wierzyli, że moc zamawiania chorób pochodzi od siły wyższej. Swoją moc szeptucha miała dostać od Boga, Matki Boskiej lub świętych, lecząc na ich polecenie. Znachorzy odznaczeni się niekiedy wręcz nadzwyczajną religijnością – zachowywali ścisły post, często przystępowali do spowiedzi, prowadzili ascetyczne życie, jednak, jak zauważa Kalistrat Dobrański, „ta ich pobożność jest jakaś nienormalna, mistyczna” [za: Libera, 2003].

Stosunki szeptuch z oficjalną religią zawsze były problematyczne. Zarówno Kościół katolicki, jak i Cerkiew prawosławna od zarania swego istnienia zwalczały praktyki, utożsamiane z religiami pogańskimi. Szeptuchy jednak kontynuowały leczenie, mimo zakazów duchownych i gróźb odłączenia od Cerkwi [Libera, 2003: 52].

Na Podlasiu te skomplikowane stosunki uwydatniły się i pogorszyły po tragicznym wypadku w maju 2009 roku, kiedy na szosie w okolicach Nowoberezowa zginął duchowny prawosławny Tomasz Lewczuk. Jego samochód rozbił się o drzewa, gdy ksiądz usiłował wyminąć przeszkodę na drodze – biały sedes. Ustawiony na skrzyżowaniu przedmiot szybko stał się obiektem spekulacji. Właściciel sedesu twierdził, że ukradły go i wyniosły na ulicę jego siostry, z którymi od lat jest skłócony. Miały to zrobić za namową szeptuchy z Rutki. Mężczyzna podejrzewał siostry o używanie przeciwko niemu czarów, one z kolei oskarżają go o to samo: „To nam ktoś czaruje! Basen ze szpitala w rowie koło domu leży. Może sami go tu przynieśliśmy? Na drodze myszy, szczury zdechłe, sznurki i orzechy laskowe. Na coś je przynoszą – dowodzi Eugenia” [Klimowicz], „Eugenia pokazuje drogę, która prowadzi do ich zabudowań. (...) Co jakiś czas ktoś coś tu podrzuca. A to zdechłe myszy i szczury, a to butelkę jakąś, pończochy, buty, różne paskudztwa.

Skorup po orzechach włoskich to było tyle, że bała się przejeżdżać rowerem, jak wiozła mleko do mleczarni” [Zielińska].

Sprawa wywołała ogromne poruszenie w całym regionie, szeptucha z Rutki była nawet przesłuchiwana przez policję. Na pogrzeb duchownego w hajnowskiej cerkwi przybyły tłumy wiernych, a szczególnym echem w ich pamięci odbiło się kazanie biskupa Paisjusza: „Mówimy o sobie prawosławni chrześcijanie, ale czy naprawdę tacy jesteśmy? Co robicie, chodząc do szeptuch, czarodziei, wróżek? Cerkiew wam mówi, że to ciężki grzech. Bójcie się, bo przed wami leży męczennik. Zabił go diabeł, ale człowiek nie jest tu bez winy” [Klimowicz].

Powodem, dla którego wszyscy skłonni są uwierzyć w winę szeptuchy, bądź też w czary innych osób, jest oczywisty charakter magiczny przedstawionej sytuacji – drogi rozstajne to znany w kulturze ludowej punkt graniczny, niebezpieczny ze względu na wzmożone działanie demonów i złych sił. To właśnie w celu walki z tymi siłami ustawiano na rozstajach krzyże i kapliczki. Były to miejsca, w których chowano „niebezpiecznych” zmarłych, tam ukazywały się demony [Stomma, 1986; Kowalski, 1998]. Wiedzą o tym reprezentanci kultury ludowej: „To oczywiste, że szeptucha każe wyrzucić rzecz należącą do tego, z kim jesteś w sporze, na rozstajne drogi” [Klimowicz], „Mówią, że kobieta chciała męża oduczyć pić. Poszła więc do *babki*, a ona poradziła jej, by na rozstajach dróg postawiła sedes z wódką w środku” [Jankowski].

Jak widać, świat wierzeń i praktyk magicznych na podlaskim pograniczu, ku trwodze Cerkwi i zadziwieniu Zachodu, nie zanikł. Takie sytuacje jak opisana powyżej tragedia żywą ludową wyobraźnię, podsycają wiarę w magię i utwierdzają reprezentantów kultury ludowej co do jej siły. Wydaje się bowiem, że mimo że Podlasie razem z resztą świata weszło już w XXI wiek i znajduje się w (przynajmniej teoretycznie) zsekularyzowanej i laickiej Europie, to jednak jego mieszkańcy wciąż żyją kulturą ludową.

Bibliografia

- Baranowski B. (1963), *Pożegnanie z diabłem i czarownicą*, Łódź.
- Barszczewski A. (1990), *Białoruska obrzędowość i folklor wschodniej Białostoczczyzny*, Białystok.
- Bobrowski P. (1863), *Materialy dla geografii i statystyki Rossii, sobrannyye oficerami generalnago štaba. Grodnenskaya gubernija*, t. 1, Sankt-Petersburg, za: A. Gawęł (2009), *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia agrarne na Białostoczczyźnie od połowy XIX do początku XXI wieku*, Kraków.
- Buchowski M (1986), *Magia – jej funkcje i struktura*, Poznań.
- Burszta W. (1991), *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury*, [w:] *Język a kultura*, t. 4: *Funkcje języka i wypowiedzi*, (red.) J. Bartmiński, R. Grzegorzczkova, Wrocław.
- Charyton M. A. (2011), *Współczesna medycyna ludowa na Podlasiu – oczyma szeptuch*, [w:] *Medicina magica: oblicza medycyny niekonwencjonalnej*, (red.) A. Anczyk, Sosnowiec.
- Chomik P. i in. (red.), (2016), *Historia Białorusinów Podlasia*, Białystok.
- Demidowicz P. (1896), *Iz oblasti verowanij i skazanij belorussov*, „EO” 1896, R. 8, s. 107.
- Dobroński A. (red.) (2010), *Historia województwa podlaskiego*, Białystok.
- Eliade M. (2008), *Sacrum a profanum: o istocie sfery religijnej*, Warszawa.
- Eliade M. (1994), *Szamanizm i archaiczne techniki ekstazy*, Warszawa.
- Engelking A. (2010), *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Warszawa.
- Engelking A. (1991), *Rytuály słowne w kulturze ludowej. Próba klasyfikacji*, [w:] *Język a kultura*, t. 4: *Funkcje języka i wypowiedzi*, (red.) J. Bartmiński, R. Grzegorzczkova, Wrocław.
- Grębecka Z. (2006), *Słowo magiczne poddane technologii. Magia ludowa w praktykach post-sowieckiej kultury popularnej*, Kraków.
- Hawryluk J. (1999), *Kraje ruskie Bielsk, Mielnik, Drohiczyn. Rusini-Ukraińcy na Podlaszu – fakty i kontrowersje*, Kraków.
- Kivelson V. (2013), *Desperate Magic: The Moral Economy of Witchcraft in Seventeenth-Century Russia*, Ithaca.
- Kowalski P (1998), *Leksykon znaki świata: omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa.
- Leeuw G. [Van der] (2003), *Słowo święte i uzupełniające*, [w:] *Antropologia kultury: zagadnienia i wybór tekstów*, (red.) G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima, Warszawa.
- Libera Z. (2003), *Znachor w tradycjach ludowych i popularnych XIX–XX wieku*, Wrocław.
- Matus I. (2000), *Lud nadnarwiański*, t. 2, Białystok.
- Moszyński K. (1968), *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1, Warszawa.
- Nikitorowicz A. (2014), *Ukraińcy Podlasia. Dylematy tożsamościowe*, Kraków.
- Sikorski R. (1918), „Łyki” i „kołtuny”: *pamiętnik mieszczanina podlaskiego (1790–1816)*, oprac. K. Bartoszewicz, Kraków. <http://bbc.mbp.org.pl/dlibra/docmetadata?id=622&from=publication>, [23.01.2016].

- Stomma L. (1986), *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa.
- Tyszkiewicz J. (1974), *Mazowsze północno-wschodnie we wczesnym średniowieczu. Historia pogranicza nad górną Narwią do połowy XIII w.*, Warszawa.
- Wołoszyn M. (2011), *Bizantyjski i łaciński model chrystianizacji w świetle danych archeologicznych – uwagi dyskusyjne*, [w:] *In silvis, campis... et urbe: średniowieczny obrządek pogrzebowy na pograniczu polsko-ruskim*, (red.) S. Cygan, M. Glinianowicz, Rzeszów – Sanok.
- Zowczak M. (2000), *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*, Wrocław.

Artykuły w gazetach, archiwizowane w Internecie

- Jankowski K., *Książdz zginął przez szeptuchy?*, 15.05.2009, <http://www.wspolczesna.pl/magazyn/art/5676924,ksiazdz-zginal-przez-szeptuchy,id,t.html>, [23.01.2016].
- Klimowicz J., *Co się czai na rozstaju*, 12.06.2009, http://wyborcza.pl/1,82709,6713144,Co_sie_czai_na_rozstaju.html, [23.01.2016].
- Zielińska A., *Książdz zginął przez sedes na drodze. Oskarżone o czary siostry nie przyznają się do winy*, 17.06.2009, <http://www.poranny.pl/magazyn/art/5221182,ksiazdz-zginal-przez-sedes-na-drodze-oskarzone-o-czary-siostry-nie-przyznaja-sie-do-winy,id,t.html>, [23.01.2016].

Źródła internetowe

- Akademicki słownik rosyjsko-ukraiński*, <http://r2u.org.ua/s?w=%D0%A8%D0%95%D0%9F%D0%A2%D0%A3%D0%9D&scope=all&dicts=all&highlight=on>, [10.01.2016].
- Film dokumentalny *Szept*, http://www.planetepius.pl/dokument-szept_34723, (19.01.2016).
- Film dokumentalny *Szeptuchy od głodu i moru*, <http://www.vidinfo.org/video/51175407/szeptuchy-od-glodu-i-moru>, [23.01.2016].
- Film dokumentalny *Znachorki, szeptuchy, babki...*, <http://orla.szkoła.pl/filmy/?znachorki-szeptuchy-babki...,10>, [23.01.2016].
- Słownik Opisowy Języka Rosyjskiego*, <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1091302>, [10.01.2016].
- Strona internetowa Parafii Prawosławnej pw. Wszystkich Świętych w Białymstoku, http://www.wygoda.cerkiew.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=269:modlitwa-czestnomu-krestu&catid=10:modlitwy&Itemid=13, [20.01.2016].
- Strona internetowa poświęcona tematyce Prawosławia, <http://www.pravoslavie.ru/put/biblio/molitva/57.htm>, [20.01.2016].
- Strona internetowa Prawosławnego Ordynariatu Wojska Polskiego, <https://prawoslawny-ordynariat.wp.mil.pl/pl/30.html>, [19.01.2016].

SUMMARY**Folk healers as a culture-specific phenomenon
of borderland in Podlasie**

This article focuses on the phenomenon of folk healing in the Polish region of Podlasie. Folk healers, commonly known as *szeptuchy* (which translates as whisperers) are elderly women who treat a number of diseases by applying different methods of healing such as prayers and incantations. The practices of the folk healers are related both to magical thinking and folk medicine in which main remedy and the most essential part in the process of healing is a magic word. *Szeptucha* emerges herself in sacrum and by whispering incantations mainly of Orthodox provenience she persuades the disease to leave a sick person. The existence of the healers in Podlasie can be linked to the Orthodox faith and the East Slavic minorities present in this land since early Middle Ages.

KEYWORDS: folk healers, folk medicine, Podlasie, Eastern Orthodox Church, magical thinking, verbal rituals