

*Marcin Janczylik*  
*Uniwersytet Kazimierza Wielkiego*

## **Między sacrum a profanum, czyli rytuały i obrzędy w świetle wypowiedzi mieszkańców pogranicza północno-wschodniej Polski**

Według etnologów sfery sacrum i profanum często się przenikają, a granica między nimi jest płynna. To, co świeckie w danej kulturze, w innej może być uznawane za święte. Na mocy poszczególnych obrzędów mogą zajść również procesy sakralizacji bądź desakralizacji. Niepobłogosławiona palma wielkanocna nie ma określonej wagi, poświęcona zaś zyskuje znaczenie symboliczne. Na mocy wiary i tradycji chrześcijańskiej staje się przedmiotem o określonej wartości. Elementy profanum mogą więc przejść do sfery sakralnej, bo „sacrum nie jest jednak wartością absolutną, ale określaną przez poszczególne sytuacje”<sup>1</sup>. Granic sacrum nie należy sprowadzać wyłącznie do kwestii związanych z wyznaniem, bo pojęcie to „odnosi się bardziej do sfery postaw człowieka wobec świata, do sposobu przeżywania i interpretowania rzeczywistości niż do transcendencji”<sup>2</sup>. Do sfery sakralnej należą również przedmioty, słowa czy działania grupy ludzi, którym przypisuje się moc sprawczą, znajdującą swe źródło w przekonaniach, wierzeniach czy ideologii.

Zderzenie sfer sacrum i profanum zachodzi podczas procesu sakralizacji bądź desakralizacji. Nadawana wówczas poszczególnym przedmiotom, gestom czy wypowiedziom symbolika uwidacznia się podczas obrzędów lub rytuałów, które każdorazowo pozwalają ewokować sacrum<sup>3</sup>. Pojęcia te są zbliżone, jednak nie wolno ich utożsamiać. Rytuały są „emanacją światopoglądu każdej grupy społecznej, kierując się one ku najważniejszym wartościom kulturowym. Każdy rytuał odwołuje się do jakiegoś przekazu światopoglądowego lub zespołu odrębnych mitów”<sup>4</sup>. Typowymi rytuałami są nabożeństwa religijne, czynności liturgiczne, pieśni oddające sens nabożeństw. Szerszym pojęciem jest obrzęd. Składa się na niego szereg rytu-

---

<sup>1</sup> W. Burszta, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 104.

<sup>2</sup> J. Bartmiński, *Formy obecności sacrum w folklorze*, [w:] Tegoż, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin 2007, s. 206.

<sup>3</sup> W. Burszta, *Antropologia ...*, s. 104.

<sup>4</sup> *Ibidem*, s. 111.

atów, przez co obrzęd również wskazuje na określone wartości. Nie to jest jednak jego sensem nadrzędnym. Według Jana Grada<sup>5</sup> obrzęd jest przede wszystkim „ze-  
społem czynności obyczajowych współwystępujących z określonymi formułami  
słownymi o charakterze performatywnym. Jego sensem naczelnym, jest *manifesto-  
wanie* faktu realizacji i/lub respektowania danych wartości kulturowych (...) oraz  
komunikowanie faktu, że dana jednostka zmienia przynależność do danej grupy  
społecznej”<sup>6</sup>. Przykładem obrzędowości o rozbudowanej strukturze są obrzędy  
doroczne czy tradycyjny obrzęd weselny, realizujący rytuały przejścia jednostki  
z jednej grupy do innej i zmianę jej statusu.

Materiał do analizy przenikania się sfer sacrum i profanum w obrzędowości  
mieszkańców pogranicza zgromadziłem techniką wywiadów o elastycznej struk-  
turze<sup>7</sup>, przeprowadzonych wśród mieszkańców czterech miejscowości północno-  
wschodniego pogranicza Polski (Jatwież Duża, Kropiwno, Grodziszczany i Sucho-  
wola w pow. sokólskim, woj. podlaskie). Jest to obszar północnej Białostoczczyzny,  
na którym zetknęły się w przeszłości różne etnosy<sup>8</sup> (słowiańskie i niesłowiańskie),  
religie i kultury. Moje obserwacje gromadziłem wśród osób starszej generacji, bę-  
dących przedstawiciele różnych wyznań i grup etnicznych. Badani posługują się  
w zależności od sytuacji komunikacyjnej językiem polskim (literackim lub w od-  
mianie regionalnej), niektórzy białoruskim, cerkiewnosłowiańskim, arabskim (te  
dwa ostatnie obsługują wyłącznie sferę sacrum religijnego) i „mową prostą”<sup>9</sup>. Do-  
świadczenia badanych przeze mnie mieszkańców pogranicza<sup>10</sup> podzielić można na

---

<sup>5</sup> J. Grad, *Obyczaj a moralność. Próba metodologicznego uporządkowania badań dydaktycz-  
nych*, Poznań 1993, s. 84.

<sup>6</sup> Cyt. za J. Burszta, *Antropologia ...*, s. 113.

<sup>7</sup> Wywiad pozbawiony ścisłej struktury pozwala dostosować się do konkretnej sytuacji i okre-  
ślonego rozmówcy. W praktyce daje swobodę formułowania pytań oraz zmieniania ich kolejności  
i pogłębianie zagadnień przez stawianie pytań dodatkowych. Skupia ponadto większą uwagę na kon-  
taku. Wywiady były prowadzone tak, aby umożliwić badanemu użycie jego własnych pojęć i swo-  
bodne modelowanie wypowiedzi.

<sup>8</sup> Etnos pojmuję za Grzegorzem Babińskim jako „matecznik etniczny, prazbiorowość, z której  
wyodrębniają się w określonych warunkach historycznych i społecznych takie grupy, jak narody,  
narodowości, zbiorowości etniczne” (G. Babiński, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, różni-  
cowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997, s. 26. Cyt. za: J. Nikitorowicz, *Grupy etniczne w wielo-  
kulturowym świecie*, Sopot 2010, s. 21).

<sup>9</sup> Wszyscy moi rozmówcy posługują się na co dzień w kontaktach rodzinnych i sąsiedzkich  
„mową prostą”. Najkrócej można tę odmianę określić jako kod mieszany, zawierający elementy pol-  
skie, białoruskie i rosyjskie. Sam termin trafił ze słownika informatorów do terminologii naukowej,  
przeгляд dotychczasowych ujęć tego zagadnienia w pracach językoznawców prowadzących badania  
na terenach pogranicznych i obszarze dawnych Kresów Północnych przedstawiła A. Zielińska, *Mowa  
Prosta und andere Begriffe aus dem Vokabular des Forschers in der slavisch-balitischen Kontaktz-  
one*, „Zeitschriften für Slavistik” 2004, nr 49, s. 297-307.

<sup>10</sup> Moimi rozmówcami byli: z Kropiwna – **Zofia Hańczaruk (ZH)**, 75 lat, wykształcenie podsta-  
wowe, wyznanie prawosławne, rodzina ojca rozmówczyny zamieszkiwała w okresie międzywojen-  
nym na Białorusi, część krewnych nadal mieszka poza granicami Polski; **Luba Radzewicz (LR)**,

religijne, społeczne oraz kulturowe. Tym zaś sferom przypisać można odpowiednie sposoby pojmowania, opisywania i wyrażania świata. Wymienić tu należy kolejno wyjaśnienia teologiczne, racjonalne czy magiczne. Układ ten z założenia jasno powinien precyzować obszary sacrum i profanum, ale zarejestrowane w trakcie badań terenowych wypowiedzi osób reprezentujących różne grupy etniczne i wyznaniowe potwierdzają, że dochodzi do zderzenia tych sfer i przesunięć między nimi.

W wypowiedziach informatorów to, co świeckie pojawia się najczęściej w opisie rytuałów i czynności związanych z codziennością, zabawą i kontaktami sąsiedzkimi. Sacrum zaś uobecnia się najsilniej w relacjach dotyczących sfery świętowania, uczestnictwa w życiu Kościoła i wydarzeń kryzysowych. Do typowych rytuałów religijnych zaliczyć można wspomniane przez rozmówców: nabożeństwa w kościołach, cerkwi lub meczecie, procesję wiodącą przez pola w dniu Zesłania Ducha Świętego czy czuwanie modlitewne przy zmarłym. Każdy z tych obrzędów odsyła do świętości, której źródłem jest osoba boska i dogmaty wiary. Religijno-magiczne podłoże mają natomiast rytuały związane ze wstawiennictwem poszczególnych świętych. Na przykład wstawiennictwo św. Agaty miało chronić dobytek przed pożarem<sup>11</sup>, co znajduje oparcie w teologii, ale sam rytuał obnoszenia obrazu tej świętej wokół palącego się domostwa jest realizacją myślenia magicznego.

Kiedyś, koło Szczepińskoho stodoła paliła sie, to wzięła Cybulczycha obras tej śfientej Agaty i wzięła obniosła dookoła za stodołę i za obrazem poszła, żeby ogień ten poszet tam za gorke i za obrazem poszła, i po tym ten obras pszyniosła do chaty i ogień obgas<sup>12</sup> (AA).

Leczenie bólu pleców nadeptaniem chorego przez najstarszą osobę w domu, smarowanie liszaja poranną rosą czy zakaz cerowania założonych na siebie ubrań pociągają za sobą moc sprawczą, której źródłem jest myślenie magiczne.

---

82 lata, 3 klasy szkoły podstawowej, zmieniła wyznanie prawosławne na rzymskokatolickie i jest obecnie jedyną katoliczką w badanej miejscowości; z Jatwiezi Dużej – **Janina Gąsiorowska (JG)**, 79 lat, 3 klasy szkoły podstawowej, wyznanie rzymskokatolickie; **Wacław Gąsiorowski (WG)**, lat 85, wykształcenie podstawowe, wyznanie rzymskokatolickie; **Adelajda Andraka (AA)**, lat 84, 3 klasy szkoły podstawowej, wyznanie rzymskokatolickie; z Grodziszczan – **Nina Karpiej (NK)**, 74 lata, wykształcenie podstawowe, wyznanie prawosławne; z Suchowoli – **Bronisław Aleksandrowicz (BA)**, 57 lat, wykształcenie zawodowe, wyznanie muzułmańskie.

<sup>11</sup> Wiara w pomoc tej świętej łączy katolików i prawosławnych na pograniczu, a przekonanie o cudownym wspomaganiu domostwa przez św. Agatę w sytuacjach kryzysowych jest bardzo silnie zakorzenione w polskiej religijności ludowej (por. przysłowie: *Gdzie święta Agata, tam szczęśliwa chata*), mającej wiele elementów wspólnych z myśleniem magicznym.

<sup>12</sup> W cytatach wypowiedzi rozmówców stosuję pisownię uproszczoną, uzasadnioną w badaniach kulturowo-językowych, które nie są ukierunkowane na opis cech wymowy.

Który pierwszy urodził się u chaci, jest starszy człowiek. To ta kładnie się pod prog [osoba z bólem pleców] i ten idzie [najstarszy wśród domowników], ma prastompic bes próg, nastempuje na boloncy kszysz nogo i zdorowy był (JG).

Była w Jatwiezi takaja Cybulczycha Taszila i Wierzbicka Taszila. To było jeżeli liszaj dzieś na łokciu czy na twarzy, to pójdziesz do niej, ona coś tam borbocze<sup>13</sup> ..., i kredo śfienconuju dokoła, potym kryż zrobi (JG).

Informatorzy podają szereg *zabobonów* (termin pochodzi z ich wypowiedzi), które na trwałe zakorzeniły się w mentalności mieszkańców badanego terenu. Rytuály i zachowania na bazie archetypów są więc tu wciąż żywe i nie kolidują z sacrum religijnym, a wręcz przeciwnie, dobrze z nim współegzystują. Elementy religijne i magiczne mieszają się ze sobą, stanowiąc wspólnie podstawę wielu rytuałów, zwłaszcza tych wymagających mocy nadprzyrodzonych i odnoszących się do nich. Są one wyrazem nie tylko boskiej ingerencji w życie człowieka, ale przede wszystkim wiary w istnienie wyższego porządku w ogóle. Ujawniają one także dwoistość sacrum, a szczególnie treści tej kategorii odnoszące się do sił nieczystych i przeklętych. Do tej sfery zaliczyć trzeba wymieniane przez niemal wszystkich rozmówców rzucanie uroków na ludzi, zwierzęta i rośliny.

Zaglondnie bez okno i tak zadziwi się: Ale ty i fajnyj dzieciaczek, kurczaczki fajne czy gensiaczki. A cholera zaraz i gensiaki bendo znikać, kurczaki (AA).

Przyjdzie i tobie w domu coś gada: „Uo ty u mienia uo zdoch kot, na jutro i u ciebie zdochnie (...). Zaszkodzi to, pszemówienia to zaszkodzi (NK).

To Jadzia Cybulkowa mnie urekła. Ja heto wsiem hawaru (...). Jak jana przyszła do nas. Ja dwie palmy, co to z ziarka takie. Ta heta co jest była na wielkim pokoju, a heta tu uo. „Ty to takaja uo z ziarka?” Każu: „Tak”. Ty no na noc położyła się ... Koniec! Amen! Takije uoczy. Uod razu (JG).

Zła moc spersonalizowana była w konkretnych osobach<sup>14</sup>, a dokładnie w ich spojrzaniu, które stawało się przyczyną nieszczęść lub w nadmiernym zachwycie

<sup>13</sup> *borbotać* ‘rozmawiać (w jakiś charakterystyczny sposób)’ z pow. sokólskiego potwierdza *Słownik gwar polskich*, opracowany przez Zakład Dialektologii Polskiej IJP PAN pod kierunkiem J. Reichana, t. II, z. 2 (5), Wrocław 1983, s. 379.

<sup>14</sup> Perspektywę podmiotów magii, czyli tych, którzy ją praktykują bardzo szczegółowo charakteryzuje A. Engelking. Sam termin „magia” nigdy nie pojawił się w wypowiedziach moich informatorów. Choć opowiadali oni chętnie o rytuałach, wierzeniach i „zabobnach”, to nie rozgraniczali wyraźnie tego, co sakralne, od tego, co świeckie. Podjęta tu próba ustalenia zakresów sfer sacrum i profanum to zabieg dokonywany z perspektywy badacza (obserwatora), który ma zarazem pewną wiedzę o opisywanym wielokulturowym świecie pogranicza, bo się w nim wychował (A. Engelking, *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, wydanie drugie, Warszawa 2010, s. 34–38).

okazanym w tzw. *przemówieniach*. Do obrony przed nimi stosowano różnorodne *rytuały kryzysowe*<sup>15</sup>, polegające między innymi na działaniach symbolicznych przy użyciu przedmiotów, które z racji poświęcenia stawały się obiektami sakralnymi i uzyskiwały właściwości przeciwstawiania się złu. Do odpędzania złych mocy służyły m. in. kropidło i święcona woda, wielkanocna palma, pobłogosławiona w świątyni świeca gromniczna, księga modlitw oraz święcone wianki.

Jak urodzi się żerebiak to trzeba zrobić z palmy, co jest palma ukruszona niciami. Z tych niciów w taki kutas<sup>16</sup> i dla teho żerebiaka na szyju i tak ten żerebiak lataje, ale trzeba na samo pierwszo soli i wody śfienconej i jeho pośfienić. No, bo wylecić na podwórko i jakij diabeł hłanie i uże żerebiak ureczonyj. I na prosiaki toje samo i cielaki (JG).

Durniof, wiesz, takich szalonych leczyli. (...) To tym chamaitem<sup>17</sup> jak walnie w łep i dalej modlił sie (BA).

Na zakończenie oktawuf Bożego Ciała, to te ..., wianuszek sie śfici. To trzeba narobić i te wianuszki śficić, potym wysuszyć, dzieś na goździk powiesić, wysechno. I potym w razie kadzić tego dzieciaka jak nerwuje sie, nerwowy, koftuniasty, nazywali koftuniasty, to tym kadzić o (AA).

Toj wosk rostopi sie i wiliewajo tak nad głowo i potym ten zastygnie f tej wodzie i tam widać. Taki jak przestraszony mocno, to takie na około rosżki takie (LR)<sup>18</sup>.

Do walki z istotami i siłami nieczystymi są zatem wykorzystywane w badanej społeczności schematy rytualne, które powtarzają zakorzenione w wierzeniach

<sup>15</sup> Zob. H. Zimoń, *Pojęcie i klasyfikacja rytuałów*, [w:] K. Kowalik (red.), *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, Lublin 1999, s. 111-124.

<sup>16</sup> *kutas* 'wisząca ozdoba w kształcie pędzla, zrobiona z nici, jedwabiu, wełny, tu: wykonana z nici użytych do palm wielkanocnych' jest rutenizmem w polszczyźnie, ale praźródło nazwy jest orientalne, por. tur. *kutaz* 'ozdoba na szyję konia' (A. Bańkowski, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. I, Warszawa 2000, s. 864).

<sup>17</sup> *chamaît* to rodzaj modlitewnika czy też mużułmańskiej księżeczki do nabożeństwa, używanej przez Tatarów w Europie Środkowo-Wschodniej. Zawiera modlitwy, pobożne opowieści, a nawet zaklęcia i ludowe recepty, związane z leczeniem chorób, zapisywane alfabetem arabskim (rzadko też cyrylicą), ale w różnych językach, np. polskim i białoruskim. Słowo pochodzi od rdzenia arabskiego *ħamala* 'trzymać, nieść', ale najprawdopodobniej jest swobodną turecką adaptacją podstawy arabskiej, kładącą nacisk na to, że właściciel trzyma tę księżeczkę zawsze w pobliżu i używa jej w sposób praktyczny.

<sup>18</sup> Obrzędy *przelewania i odlewania* przestachu na pograniczu wschodnim bardzo szczegółowo przeanalizowała K. Szcześniak, *Od przestachu – zamowa, zagavor*, [w:] *Kontakty językowe i kulturowe w Europie. Sprach- und Kulturkontakte in Europa*, Gdańsk 2008, s. 71-72, [w:] [http://www.fil.ug.edu.pl/upload/files/176/kontakty\\_jezykowe.pdf](http://www.fil.ug.edu.pl/upload/files/176/kontakty_jezykowe.pdf) (4.01.2013).

i przekonaniach mieszkańców pogranicza praktyki magiczne, złożone z sekwencji gestów i przedmiotów wyznaczonych do przeciwdziałania złym mocom. Moi rozmówcy podkreślają zasadność takiego postępowania mówiąc, że *tak się dawniej robiło*. Swoiste archetypiczne zachowania związane były między innymi z posypywaniem niespokojnych zwierząt solą, jemiolą wkładaną we włosy kołtuniastych osób czy z zakładaniem czerwonej koszulki na lewą stronę w obronie przed urokami.

Po tym treba koszul'ku na lewyj bok odziewać, toj dzieciak nie budzie uże bojał sie urokofo. Po wykupaniu dzieciaka treba na lewyj bok koszul'ku odziewać. (...) A jeżeli to nie pomoże, to kiedyś koni byli, to śleji<sup>19</sup> unosili s konia i dzieciaka bes śleji prekidal. I tedy go to pomahało (JG).

Jeżeli kto miał takiego, włosuf nie rasczesze, takiego kołtuna. A ta jemiola co rośnie na drzewach, to te jemioly suszyli i później to palili i heto pili kołtuny (JG).

Pospolite przedmioty w konkretnej sytuacji i kontekście, jakim było przepędzanie uroków, zyskiwały ochronne i uzdrowicielskie właściwości. Szczególna, mistyczna, nadludzka moc była także przymiotem wskazywanych przez moich rozmówców znachorów czy tzw. *bab* (badani nie posługiwali się terminem *szep-tun, szeptunka*). Same jednak działania i sposoby leczenia dolegliwości skórnych, żołądkowych czy umysłowych wiązały ze sobą zarówno elementy natury religijnej, jak i magicznej. Mieszkańcy badanego pogranicza wspominają, że nieodłącznym etapem oczyszczenia z choroby była wypowiedana przez znachora nie tylko zamo-wa, ale w wielu wypadkach również modlitwa<sup>20</sup>.

Liszaj, liszaj houno mieszaj. Zgiń, propadzi, na sobaku napadzi (AA).

Ja wozila sfego chłopca. (...) Czegoś on zajonkał sie młodszy. No i ja zawiozła jego tam do Sokołki. Nu i ta baba zamiawała na cukier, takie na cerlinki<sup>21</sup> cukier zamuwila tam, no i jon jat cukier (ZH).

Siłę nadprzyrodzoną i boskość przypisywano także naturze. Sacrum natury skrywało zarówno dobrą, jak i niszczycielską moc. To przyroda wyznaczała gospodarzom rytm zajęć i towarzyszyła nieprzerwanie ich pracy. Płodna ziemia zaś rodziła pożywienie. Niekiedy jednak siły natury, burze czy gradobicia, stwarzały niebezpieczeństwo dla całego dorobku rozmówców, dlatego z respektem pod-

<sup>19</sup> *śleji* 'rodzaj uprzęży, pasy rzemieńne zakładane koniowi na kark i pierś', nazwa w wariantcie fonetycznym *szleji* używana także w polszczyźnie gwarowej na Litwie (zob. J. Rieger, I. Masojć, K. Rutkowska, *Słownictwo polszczyzny gwarowej na Litwie*, Warszawa 2006, s. 384).

<sup>20</sup> Por. K. Szczęśniak, *Od przestrachu...*, s. 67.

<sup>21</sup> *cerlinki* 'tu: kostki cukru'

chodzono do żywiołów, zabezpieczając się przed nimi modlitwą lub okadzaniem i święceniem budynków gospodarczych.

Wiele z przytoczonych przez rozmówców rytuałów należy zaliczyć do obszaru quasi-sakralnego, jak choćby przyspiewki, gry i zabawy, różnorodne sposoby spędzania wolnego czasu, wspólne biesiadowanie, swaty czy półpoście. Choć nie przynależą one do sfery ścisłego sacrum<sup>22</sup>, to jednak zawierają w sobie działania ewokujące „odświętność”, bo odbiegają od społecznej rutyny życia codziennego, a ponadto często czerpią inspiracje z bogatej tradycji ludowej. Tradycja, rozumiana jako zespół treści kulturowych przekazywanych z pokolenia na pokolenie drogą transmisji ustnej i pokazu<sup>23</sup>, jest traktowana przez moich rozmówców jako rzecz święta, nienaruszalna, integralny składnik ich światopoglądu czy wręcz osobowości<sup>24</sup>.

Zachowywane w życiu mieszkańców pogranicza są te składniki kultury ludowej, które bazują głównie na rytuałach dorocznych, ściśle wyznaczanych przez kalendarz kościelny lub cykl prac gospodarskich. Przerywają one rytm codzienności, nadając wydarzeniom świąteczny charakter. Niejednokrotnie, jak choćby zapusty, półpoście czy darcie pierza, zyskują równorzędną wagę z przypadającymi w tym okresie nabożeństwami.

Kamińskoho Antoś pryszoł do nas i każe: „Ni wiadomo u was pułpościa wybić”. A mama każe: „A ty tam majesz czym”. A jon pod kożuchom choliera miał dzieszku popioł. To kiedy jak ružnoł, to lampy nie było widać (JG).

Jak u mego uojca surowo było. Treba było garnak umyć ładnie, czyściutko na zapusty, kap nic nie było tłuszczy i tak treba było paścić za rybkaju siedem tygodni (NK).

Młodziankowyj dzień to pierze pszewaźnie derli. Jak ja byłam piera to ide swoich takich jak sonsiadkuf czy tam koleżankuf zapraszam. Ja prosze przyjść na tłoce<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Warto przytoczyć nieco dłuższy komentarz antropologa kultury na ten temat: „Każde społeczeństwo poprzez obrzędy sukcesywnie opowiada historię o sobie samym (...). W społeczeństwach złożonych mitologiczna strona kultury, obrzędowa i rytualna symbolika nie wiążą się już tak ściśle z codziennym życiem, jak obserwujemy to w społecznościach prostszych. Ale i tutaj są one bezustannie przypominane i komentowane dzięki najrozmaitszym rodzajom widowisk (...). Sztuka, rozrywka, sport, zabawa, gra, rekreacja, teatr, literatura zawierają w sobie ów pierwiastek rytualnego napięcia między *sacrum* i *profanum*. Tyle tylko, że pojęcie *sacrum* uległo semantycznemu przesunięciu, jakby zbliżyło się do codzienności, lecz mimo to poczyna w tej codzienności wyznaczać strefy szczególne, quasi-sakralne (W. Burszta, *Antropologia...*, s. 110).

<sup>23</sup> Zob. J. R. Tomickey 1975, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975, 205.

<sup>24</sup> Ibidem, s. 206.

<sup>25</sup> *tłoka* ‘wspólna praca w ramach pomocy sąsiedzkiej, połączona z poczęstunkiem’, nazwa rozpowszechniona w polszczyźnie kresowej, ale używana też w gwarach Mazowska, Małopolski i południowej Wielkopolski (por. Z. Kurzowa, *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich*

pierza drzeć. I wieczorem przychodzo i potym tesz tam poczęstunek i tam gatka, jak to wiadomo nazbiera sie (AA).

Na Marka to ni można było ni sic, ni sadzić, ni siać. O tu ja przyszła to posadzili kartoffliu, nu tu choliender byli bes kartoffli. To jak tutaj Korcz to asz tam Korcz, to tam i było może pułtora hektara i kartoffli nie mieli nawet do zupy. I wsio przepadnie, na Marka to że nic nie można było sadzić (JG).

Elementy z kręgu kultury materialnej, w związku z ich obecnością w pewnych rytuałach religijnych i magicznych, mogły zmieniać swój status i przenikać do sfery sacrum. Wiele przedmiotów, których symbolika zakorzeniona jest głęboko w miejscowym folklorze, wkracza bezpośrednio do rytuałów religijnych. Przykładem jest m. in. ręcznik wykorzystywany podczas uroczystości ślubnych w cerkwi.

– Batuszka bierze swoju stułę za tu renka jusz młodych i prowadzi trzy razy na około tego stolika. Oprowadzi ras i pod carskie drzwi jak u nas nazywajo, pokłonim sie tam i znowu spowrotem przyjdziem i staniem potem on znou bierze za renke ... (ZH)

– Przy stole rozłożony ręcznik. To żeby dziewczyny z wioski za monsz prentko szli. To tak nogo młoda jedno nogo, prawo nogo zaczepi i ciongnie, (...) a po tym zrzuci. I już dwie dziewczyny stojo i ten ręcznik wezmo. Pokond batuszka przyjdzie, to znou rozłożony ten ręcznik leży i znou na ręczniku młode stojo (LR).

Wykorzystywane atrybuty świeckie są uzupełnieniem sfery wyznaniowej i dowodem na przenikanie się religii z tradycją ludową. Wyrazem dyfuzji elementów tych dwóch płaszczyzn są również zamienne nazwy świąt chrześcijańskich. Ześlanie Ducha Świętego to w ludowej nomenklaturze *Zielone Świątki*<sup>26</sup>. Ważne kościelne święto Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, obchodzone 15 sierpnia, jest na badanym pograniczu, podobnie jak w całej Polsce, utożsamiane ze świętem Matki Boskiej Zielnej<sup>27</sup>. Uroczystość Ofiarowania Pańskiego (ofiarowania Jezusa w świątyni) jest powszechnie nazywana świętem *Matki Boskiej Gromnicznej*<sup>28</sup>. W strukturę obchodów wymienionych świąt są wpisane elementy symboliczne, jak święcenie wianków czy świec, które będą chronić od nieszczęść. Przynoszone do poświęcenia do kościołów i cerkwi plony i owoce pracy rolników to również symbol wdzięczności Bogu za urodzaj. Symbole w powiązaniu z obrzędami i mitami

XVI-XX w., Warszawa–Kraków 1993, s. 441; *Mały słownik gwar polskich*, pod red. J. Wronicz, Kraków 2009, s. 296).

<sup>26</sup> B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2009, s. 180.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 222.

<sup>28</sup> Ibidem, s. 72.



„tworzą mowę przynależną *sacrum*”<sup>29</sup>, ale praca rolnika, nawet bez powiązania jej z praktykami symbolicznymi, jest na co dzień postrzegana przez mieszkańców pogranicza jako „święta”<sup>30</sup>. Rodzina i praca na roli darzone są tu szczególnym szacunkiem. To sakralizujące podejście do tych wartości obrazują m.in. takie rytuały, jak całowanie ręki ojca podczas Wigilii Bożego Narodzenia, robienie plonu<sup>31</sup>, równianki<sup>32</sup> czy znaku krzyża przed zajęciami na polu.

Pożniem to pryniesiem plion. Żyta kałaskou, hetych nazbirajem i pryniesiem plion do chaty i potem śfiencim (...). Po tym jak już siejem u uosień żyto nu to, to nosim te kłosy na polie (ZH).

Hospodar toje po tem wsadzić w ziemię i w ziemię to siedzi, bo to uże żyto zasiejeno (JG).

Schematy zakorzenione w tradycji są więc czynnikiem konstytuującym *sacrum* wśród mieszkańców pogranicza północno-wschodniego Polski i świadczą o wartości poszczególnych rytuałów. Budują one bowiem wspólnotę skupionych wokół nich uczestników oraz pozwalają ustalić określone cechy wspólne dla danej grupy społecznej, które wyodrębniają ją od innych.

W przypadku moich rozmówców, przedstawicieli różnych grup wyznaniowych i etnicznych z pogranicza północno-wschodniego Polski, najważniejszym elementem integrującym społeczność jest religia. Rytuały związane z religią stanowią dla starszej generacji ludzi pogranicza najistotniejszy składnik dziedzictwa i pozwalają przechować doświadczenia minionych pokoleń. Dlatego kultywowane są one nie tylko przez wyznawców danego Kościoła, ale uczestniczą też w nich na znak wspólnoty mieszkańcy innych wyznań. W obrządku prawosławnym i katolickim do takich ważnych elementów, które budują u uczestników poczucie wspólnotowości, należy chociażby święcenie wielkanocnych pokarmów, palm, posypywanie u progu Wielkiego Postu głów popiołem czy skrapianie święconą wodą własnoręcznie zrobionych wianków. Wśród rytuałów składających się na obrzęd muzułmański swoistą symboliką odwołującą się do wspólnotowej jedności jest zabijanie i dzie-

<sup>29</sup> W. Burszta, *Antropologia...*, s. 118.

<sup>30</sup> Por. M. Mazurkiewicz, *Praca i sacrum w polszczyźnie ludowej*, „Etnolingwistyka” 1989, III, s. 8.

<sup>31</sup> Nazwa *plon* ma w gwarach polskich dwa główne znaczenia: ‘uroczystość na zakończenie żniw; dożynki’ i ‘wieniec dożynkowy’. Na badanym przeze mnie obszarze *plon* to ‘kępka zboża, którą żniwiarze pozostawiają niezżytą na koniec żniw i dekorują’, a także ‘bukiet kłosów, które zabiera się na koniec żniw do domu i święci’ (por. J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. IV, Kraków 1906, s. 125-126; *Mały słownik gwar polskich*, s. 192).

<sup>32</sup> *równianka* ‘wiązanka kłosów uzbieranych na zakończenie żniw i święconych 15 sierpnia w uroczystość Matki Boskiej Zielnej’ (por. J. Karłowicz, *Słownik gwar polskich*, t. V, Kraków 1907, s. 65).

lenie się mięsem z byka. Integrujący charakter mają również obrzędy przejścia, związane z pogrzebem czy ślubem. W czuwaniu przy zmarłym, jak i weselnym świętowaniu uczestniczy nie tylko rodzina, ale niemal cała społeczność danej miejscowości, niezależnie od wyznania.

– Każdyj wieczor śpiewać i teras tak. W wiosce zbirali sie kobiety, zbirali sie pare wieczory pokont lieży nieboszczyk w domu to każdyj wieczur śpiewać przychodzili. (...) – I pochawajo to tak samo psychodzo (LR).

– I jak prejdzie sorok dni tu znuf chodzo śpiewać (ZH).

Według Jerzego Smolicza religia jest jedną z kilku wartości należących do zbioru elementów rdzennych wpływających na konstruowanie tożsamości<sup>33</sup>. Spośród innych wartości rdzennych, wydzielonych przez tego badacza, w zarejestrowanych przeze mnie wywiadach potwierdziły się też takie wykładniki, jak: więź rodzinna, wspólnota obyczajów i etos pracy. Relacje w badanych rodzinach były wprawdzie zhierarchizowane, oparte na szacunku wobec starszych, rodziców, ale też umacniane przez wspólne świętowanie, spędzanie wolnego czasu na zabawach i biesiadowaniu. Jeśli chodzi o wspólnotę obyczajów, to integrują mieszkańców Jatwiezi Dużej i Kropiwna swaty, wieczór panieński, półpoście, chodzenie z Konopielką czy sylwestrowe przebieranie się. W dwuwyznaniowym Kropiwnie mieszkańcy uczestniczą w duchu wspólnoty w chowaniu zmarłych, zarówno wyznania katolickiego, jak i prawosławnego czy w uroczystościach zaślubin i weselach. Taki rodzaj wspólnoty „wyrasta – zdaniem Jerzego Nikitorowicza – ze świadomego orientowania się ludzi na wartości grupy, które decydują o swoistości i odrębności i wyrażają się w emocjonalnym stosunku do tych wartości”<sup>34</sup>. Kategoria własnego „ja” funkcjonuje tu w obrębie większej zbiorowości, opierając się na centrum, które stanowi kultura chłopska, łącząca mieszkańców różnych nacji i wyznań. Z relacji badanych wynika, że tożsamość chłopska/wiejska na pograniczu jest właściwie budowana przez wiele wspólnych elementów obyczajowych, pomimo różnic wyznania. Dlatego na pytanie „kim są”, często odpowiadają, że *tutejszymi*, eksponując w ten sposób swoje zakorzenienie w danym miejscu i wspólnotę z innymi, a przesuwając na dalszy plan odrębności.

Nie każda jednak rdzenna wartość, co już podkreśliłem, miała jednakową wagę w budowaniu tożsamości indywidualnej. Religia stanowiła wartość nadrzędną. Rytuwały religijne, ze względu na ściśle określone przez każde z wyznań doktryny i zasady, były sposobem przekazywania kolejnym pokoleniom sacrum w postaci nienaruszonej. Każda zmiana w obszarze zachowań rytualno-symbolicznych niosła

<sup>33</sup> Zob. J. Smolicz, *Wspólne wartości i różnicowanie kulturowe: wychowanie dla wielokulturowości*, „Przegląd Polonijny” 1984, z. 2, s. 25–35.

<sup>34</sup> J. Nikitorowicz, *Pogranicze, tożsamość, edukacja międzykulturowa*, Białystok 1995, s. 82.

niebezpieczeństwo zaburzenia wypracowanego przez lata harmonijnego światopoglądu. Fakt ten potwierdza w swojej wypowiedzi Luba Radziewicz, która dokonała konwersji wyznaniowej, przechodząc w związku z małżeństwem z prawosławia na katolicyzm. Zmiana wyznania wiązała się u niej w sposób naturalny ze zwrotem ku nowym rytuałom i symbolom, które były emanacją przekazu światopoglądowego katolickiego. W obszarze tradycji i obrzędowości pozostało jednak nadal wiele składników wspólnych, czego przykładem może być okres bożonarodzeniowy. Do mojej rozmówczynie, katoliczki, zachodzi „po kolędzie” ksiądz prawosławny, odwiedzają także jej dom cerkiewni kolędnicy. Ciekawy jest fakt, że ona sama modli się w dwóch językach, polskim i cerkiewnosłowiańskim, zwłaszcza podczas uroczystości ślubnych lub pogrzebowych, na które jest zapraszana przez swoją prawosławną rodzinę i sąsiadów, w życiu codziennym posługuje się natomiast mową prostą. Przywołany przykład pokazuje, jak bardzo wieloaspektowa może być z punktu widzenia konkretnego podmiotu, obcującego z rozbudowaną sferą sacrum, tożsamość człowieka pogranicza<sup>35</sup>.

### Bibliografia

- Babiński Grzegorz, *Pogranicze polsko-ukraińskie. Etniczność, zróżnicowanie religijne, tożsamość*, Kraków 1997: Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Bańkowski Andrzej, *Etymologiczny słownik języka polskiego*, t. I–II, Warszawa 2000: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Bartmiński Jerzy, *Formy obecności sacrum w folklorze*, [w:] Tegoż, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin 2007: Wydawnictwo UMCS, s. 205–213.
- Burszta Wojciech, *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998: Zysk i s-ka.
- Engelking Anna, *Kim jest „człowiek pogranicza”? Uwagi o tożsamości z perspektywy badacza i z perspektywy podmiotu – przykład białoruski*, [w:] A. Engelking, E. Golachowska, A. Zielińska (red.), *Tożsamość – język – rodzina. Z badań na pograniczu słowiańsko-bałtyckim*, Warszawa 2008: Slawistyczny Ośrodek Wydawniczy, s. 246–264.
- Engelking Anna, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, wydanie drugie, Warszawa 2010: Oficyna Naukowa.
- Grad Jan, *Obyczaj a moralność. Próba metodologicznego uporządkowania badań dydaktycznych*, Poznań 1993: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Adama Mickiewicza.
- Karłowicz Jan, *Słownik gwar polskich*, t. I–VI, Kraków 1900–1911.
- Kurzowa Zofia, *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX w.*, Warszawa–Kraków 1993: Wydawnictwo Naukowe PWN.

<sup>35</sup> Por. A. Engelking, *Kim jest „człowiek pogranicza”? Uwagi o tożsamości z perspektywy badacza i z perspektywy podmiotu – przykład białoruski*, [w:] A. Engelking, E. Golachowska, A. Zielińska (red.), *Tożsamość – język – rodzina. Z badań na pograniczu słowiańsko-bałtyckim*, Warszawa 2008, s. 246–264; J. Stracuk, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Wrocław 2006.

- Mały słownik gwar polskich*, pod red. Jadwigi Wronicz, Kraków 2009: Wydawnictwo LE-XIS
- Mazurkiewicz Małgorzata, *Praca i sacrum w polszczyźnie ludowej*, „Etnolingwistyka” 1989, III, s. 7–28.
- Nikitorowicz Jerzy, *Pogranicze, tożsamość, edukacja międzykulturowa*, Białystok 1995: Trans Humana.
- Nikitorowicz Jerzy, *Grupy etniczne w wielokulturowym świecie*, Sopot 2010: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.
- Ogrodowska Barbara, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2009: Sport i Turystyka – Muza SA.
- Rieger Janusz, Masojć Irena, Rutkowska Krystyna, *Słownictwo polszczyzny gwarowej na Litwie*, Warszawa 2006: Wydawnictwo DiG.
- Słownik gwar polskich*, pod kierunkiem Mieczysława Karasia (1977–1982), Jerzego Reichana (1983–1998) i Joanny Okoniowej (od 2001–2013), t. I–VIII, Wrocław (później Kraków) 1977–2013.
- Smolicz Jerzy, *Wspólne wartości i zróżnicowanie kulturowe: wychowanie dla wielokulturowości*, „Przegląd Polonijny” 1984, z. 2, s. 25–35.
- Straczuk Justyna, *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi*, Wrocław 2006: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Szcześniak Krystyna, *Od przestrachu – zamowa, zagavor*, [w:] *Kontakty językowe i kulturowe w Europie. Sprach- und Kulturkontakte in Europa*, Gdańsk 2008: Wydawnictwo UG, s. 67–83, [http://www.fil.ug.edu.pl/upload/files/176/kontakty\\_jezykowe.pdf](http://www.fil.ug.edu.pl/upload/files/176/kontakty_jezykowe.pdf) (4.01.2013).
- Tomiccy Joanna i Ryszard, *Drzewo życia. Ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- Zielińska Anna, *Mowa Prosta und andere Begriffe aus dem Vokabular des Forschers in der slavisch-balitischen Kontaktzone*, „Zeitschriften für Slavistik” 2004, nr 49, s. 297–307.
- Zimoń Henryk, *Pojęcie i klasyfikacja rytuałów*, [w:] Kowalik Krystyna (red.), *Tradycja i otwartość. Księga pamiątkowa poświęcona o. Profesorowi Stanisławowi Celestynowi Napiórkowskiemu*, Lublin 1999: Wydawnictwo KUL, s. 111–124.

## SUMMARY

**Between the Sacred and the Profane, that is, Rituals and Rites in the Light of Statements of the Borderland Inhabitants of Northeastern Poland**

According to ethnologists, the sacred and the profane often intermingle, and the boundary between them is smooth. What is secular in one culture, may be considered sacred in another. By virtue of particular rites processes also occur. The article presents an analysis of intermingling of the sacred and the profane spheres in the rituals performed by the residents of selected villages bordering the north-eastern Poland. The analysis was made on the basis of the material gathered through a technique of interviews with a flexible structure. The experience of the surveyed borderland residents can be divided into religious, social and cultural. Appropriate ways of understanding, describing and expressing the world can be attributed to each of these spheres. Theological, rational or magical explanations should be mentioned here respectively. This system, in principle, should clearly specify the areas of the sacred and profane. However the statements of persons representing different ethnic and religious groups, recorded during the fieldwork, confirm the occurrence of collisions of these spheres and transfers between them.