KATARZYNA SMYK
Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Od chaosu do kosmosu. Droga jako organizator ładu świata

Chaos — stan niestabilności, bezdennej pustki i pomieszania żywiołów, w mitologii greckiej na przykład uosabiany przez bóstwo o tym samym imieniu, władające Próżnią pierwotną, czyli nieuporządkowanym stanem sprzed aktu demiurgicznego stwarzania świata[1] — Kosmosu. Wszak *kosmos* oznacza zarówno widomy oczom wszechświat, jak i jego ład i uporządkowanie w formę spójnego uniwersum, prototypowo ustanowionego przez istoty boskie *in illo tempore*. Powracanie do tego mitycznego momentu kreacji i czerpanie z jego mocy stało się jedną z zasad rytuału, mającego na celu między innymi odnowienie ładu świata. Dlatego w polskiej obrzędowości tradycyjnej — podobnie jak w innych kulturach — znaleźć można wiele obrzędów i zwyczajów, których celem jest — po kontrolowanym przejściu przez chaos — ponowienie boskiego idealnego porządku w życiu człowieka, wspólnoty i uniwersum[2]. Podmiot tych rytów, czyli człowiek, działać może tylko w swojej człowieczej skali, dlatego na makrokosmos wpływa poprzez gesty poczynione na elementach mikrokosmosu. Przykładów współistnienia tych dwu „równoległych rzeczywistości", a także modelowania ładu całego świata przez działanie na jego elemencie (magia sympatyczna), dostarcza obrzędowość doroczna (np. wniesienie gaika do obejścia to wniesienie wiosny i życia do wsi[3], odegranie śmierci i ożywania kozy w obrzędzie kolędowania to pobudzenie płodności roślin, zwierząt i ludzi[4], ubranie bożonarodzeniowej choinki to dobry i obfity cały rok[5] itd.), rodzinna (powitanie młodych chlebem to dostatek chleba na całe życie[6], przedmioty darowane niemowlęciu wpływają na

[1] P. Grimmal, *Słownik mitologii greckiej i rzymskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1990, s. 61.

[2] R. Callois, *Człowiek i sacrum*, przeł. A. Tatarkiewicz, E. Burska, Warszawa 2009, s. 118–157; M. Eliade, *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Warszawa 2000, s. 416–417, 428; R. Godula, *Od Mikołaja do Trzech Króli. O roli daru w obrzędzie*, Kraków 1994, s. 22 nn.

[3] J.G. Frazer, *Złota gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, Warszawa 1978, s. 253–257.

[4] I. Domańska-Kubiak, *Wegetacyjny sens kolędowania*, „Polska Sztuka Ludowa" 1979, nr 1, s. 18.

[5] K. Smyk, *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*, Kraków 2009, s. 104.

[6] K. Kwaśniewicz, *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II, red. M. Biernacka, M. Frankowska, W. Paprocka, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1981, s. 121.

Colloquia Anthropologica et Communicativa 7, 2014
© for this edition by CNS

jego szczęście, zatrudnienie, powodzenie w szkole, losy jego przyszłej rodziny[7], należyte zaopatrzenie zmarłego we wszystkie należne mu przedmioty chroni społeczność przed jego powrotem[8] itp.) czy praktyki magiczne (np. przedmiot darowany na imieniny wpływa na przebieg znajomości).

W ten obszerny zestaw działań wpływających na życie człowieka i świata wpisują się także tradycyjne zachowania na drodze i w drodze, które poddano analizie w niniejszym artykule. Taki wybór wynika z dwu powodów. Po pierwsze, brak w literaturze przedmiotu analiz w proponowanym zakresie, mimo istotności figury drogi w kulturze[9]. Po drugie, motyw drogi doskonale nadaje się do obserwacji tradycyjnych strategii transformacji chaosu w kosmos, gdyż — jak zauważają antropologowie — droga jest przestrzenią nieczystą, o statusie nieokreśloności, co wynika z jej funkcji mediowania między rzeczywistością człowieczą a „zaświatowym" *sacrum*[10].

Zaznaczmy, że pojawia się tu potrzeba szerokiego rozumienia sakralności, wychodzącego poza ujęcie ściśle chrześcijańskie w stronę ujęcia mityczno-wierzeniowego. Jest ono fundowane na przekonaniu o istnieniu świętości jako siły[11] objawiającej się potencjalnie w każdym elemencie natury poprzez hierofanię i sakralność kosmiczną. Rozpoznawanie tej siły jest zarazem podstawowym warunkiem przetrwania człowieka, a polega ono — jak pisze M. Eliade — na „objęciu w posiadanie" chaotycznej, niezidentyfikowanej przestrzeni i przemiany jej w Kosmos[12]. O ile w opisywanych przez Eliadego przypadkach zakładania świątyń czy lokacji miast sakralizację przestrzeni proponuję uznać za jednorazową, wieczną, statyczną, o tyle sakralność drogi można określić jako dynamiczną. Ścierają się bowiem na niej nieustająco zasadnicze siły kosmiczne: moce sprzyjające oraz wrogie człowiekowi. Człowiek zaś — zgodnie z magicznym światopoglądem — tymi mocami stara się zarządzać na swoją korzyść, czyli w kosmos

[7] H. Biegeleisen, *Matka i dziecko w obrzędach, wierzeniach i zwyczajach ludu polskiego*, Lwów 1927, s. 218.

[8] Z. Kupisiński, *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszkowe mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*, Lublin 2007, s. 181.

[9] Zob. *Droga w języku i kulturze. Analizy antropologiczne*, red. J. Adamowski, K. Smyk, Lublin 2011; *Obrazy drogi w literaturze i sztuce*, red. J. Adamowski, K. Smyk, Lublin 2012.

[10] E.E. Levkievskaja, *Doroga*, [w:] *Slavjanskije drevnosti. Etnolingvističeskij slovar'*, red. N.I. Tolstoj, Moskva 1999, s. 124–129; P. Kowalski, *Gościniec, drogi rozstajne i „peregrinatio vitae". Wprowadzenie do antropologicznej lektury drogi i rozdroży*, „Literatura Ludowa" 1995, nr 4/5, s. 109–113; *idem*, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007, s. 90; J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolingwistyczne*, Lublin 1999, s. 16; *idem*, *Na rozstaju dróg, czyli o semantyce skrzyżowania w polskiej kulturze tradycyjnej*, [w:] *Droga w języku i kulturze…*, s. 179; K. Smyk, *Droga w opowieściach wierzeniowych Śląska Cieszyńskiego*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe jako klucz do tożsamości pogranicza polsko-czeskiego na Śląsku Cieszyńskim*, red. A. Pieńczak i J. Szczyrbowski, Cieszyn-Katowice-Brno 2010, s. 342–345.

[11] M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, przeł. R. Reszke, Warszawa 1999, s. 8.

[12] *Ibidem*, s. 25, 38.

© for this edition by CNS

przemieniać chaos drogi. Pociąga to za sobą przemianę groźnego chaosu świata w uporządkowaną, znaną i znośną — a nawet dobrą dla człowieka — strukturę. Człowiek czyni to za pomocą odwołania do elementów świętości chrześcijańskiej (znak krzyża, modlitwa do Boga czy świętego) oraz świętości kosmiczno-mityczno-obrzędowej (np. ognia, okrążania, uderzania), co w sumie można ująć w zestaw strategii sakralizujących świat, które zapewniają transformację chaosu w kosmos.

W strukturze kognitywnej tradycyjnych rytuałów sakralizujących dostrzegam podkategorie (z wybranymi przykładami), które dotyczą czterech zasadniczych wymiarów: czasu i miejsca sakralizacji, uczestników, efektów i struktury znakowej.

1. Aspekt chronotopowy sakralizacji:

— czas sakralizacji: kosmiczny moment przejścia (wieczór wigilijny); rodzinny obrzęd przejścia (wesele, pogrzeb); samoistne objawienie mocy Boga (np. kapliczki w miejscu objawienia); moment otwierający (np. pierwsze wyjście z domu, pierwszy wypas, pierwszy siew; użycie wody święconej przy wejściu do kościoła); moment wieńczący (np. dożynki, wiankowe); powszedni czas od wyjścia z domu do powrotu do niego (np. noszenie talizmanów);

— przestrzeń sakralizacji: sakralizacja w ramach *orbis interior* (np. działania w domu, obejściu, miejscowości), *orbis exterior* (poza swoją miejscowością, np. modlitwa w podróży) lub sakralizacja granic między tymi dwoma wymiarami świata (np. obchodzenie pól);

— kinetyczny aspekt sakralizacji: świętość „stabilna", związana na stałe z danym miejscem (np. kościół, kapliczka, dom); świętość „mobilna", związana z przemieszczającym się obiektem (np. ksiądz z wiatykiem, święty obrazek noszony w portfelu); świętość „szerząca się" w przestrzeni (np. wianeczki poświęcone w kościele czy święty obrazek przywieziony z pielgrzymki ochraniają dom, do którego są zaniesione).

2. Uczestnicy sakralizacji:

— podmiot — kreator inicjujący sakralizację: osoba święta (np. święty wskazuje miejsce budowy świątyni); moc demoniczna (otwiera drogę siłom zaświatowym i motywuje do działania sakralizującego, np. spotkany czarny kot); człowiek (np. ustawia krzyż w miejscu tragicznego wypadku);

— przedmiot — adresat sakralizacji: człowiek (np. para młodych w obrzędzie błogosławieństwa); przedmiot (np. święcenie siewnika i zboża, święcenie pokarmów); zwierzę (np. uderzanie krowy palmą); budynek (np. majenie domu, odnowienie kapliczki); przestrzeń (np. poświęcenie mieszkania, pola);

— zwrotność sakralizacji: tożsamość podmiotu i przedmiotu sakralizacji (np. żegnanie się krzyżem przed rozpoczęciem posiłku); adresatem-przedmiotem działania jest inny element świata niż podmiot sakralizujący (np. czynienie znaku krzyża nad parą młodych);

— stopień uspołecznienia sakralizacji: sakralizacja zindywidualizowana (np. matka błogosławi dziecko na drogę) i zbiorowa (np. cała spo-

© for this edition by CNS

łeczność bierze udział w procesji Bożego Ciała, wszystkie „pierwszaki" — w poświęceniu plecaków).

3. Efekty sakralizacji:

— natężenie sakralizacji: neutralizacja siły nieczystej (np. wiązanie czerwonej kokardki przy wózkach dziecięcych; spluwanie po wypowiedzeniu nazwy choroby); sakralizacja pozytywna (zaskarbienie pożądanego dobra, np. im wyższa palma wielkanocna, tym lepsza; im ładniejsza choinka, tym bogatszy rok);

— czas działania sakralizacji: bezterminowa (np. objawienie) lub o ograniczonym terminie działania (np. modlitwa dotyczy danego posiłku, palma lub wianeczki chronią dom przez rok);

— krotność sakralizacji: działanie jednorazowe (np. ustawienie kapliczki; błogosławieństwo rodziców dla pary młodych) i działanie wymagające odnawiania (coroczne święcenie pojazdów czy malowanie i zdobienie kapliczek na wiosnę; każdorazowe przysiadanie po wróceniu z drogi do domu po coś zapomnianego).

4. Struktura znakowa sakralizacji:

— kodowość sakralizacji: sakralizacja jednokodowa (stosowane znaki jednego kodu kulturowego, np. sama modlitwa, sam gest) i sakralizacja wielokodowa (kumulacja znaków kilku kodów, np. gestu, słowa, atrybutów, odpowiednich uczestników w zwyczaju błogosławieństwa młodej pary) itd.[13]

Ze względu na cel niniejszego artykułu, czyli analizę i interpretację mechanizmów przemiany chaosu w kosmos, istotna okazuje się faseta natężenie sakralizacji. Dotyczy ona dwu poziomów zmian w tkance drogi, życia i świata: dezaktywacji groźnego sacrum oraz aktywacji dobrego w celu pozytywnych zmian. Z tego powodu zorganizuje ona dalszą część artykułu.

Droga — figurą przemiany życia i świata

W tradycyjnej polskiej obrzędowości, wierzeniach i praktykach związanych z drogą, a zarazem modelujących życie i świat, można wskazać dwie zasadnicze grupy działań ze względu na kryterium funkcji: (I) działania prymarnie neutralizujące siły niesprzyjające człowiekowi oraz (II) działania przysparzające pomyślności. W ich prezentacji uwzględniono dwie podkategorie ze względu na typ świętości, do jakiej się odwołują, od bardziej archaicznej począwszy: sacrum kosmiczne oraz siła chrześcijańska. Kształt fasetowy eksplikacji — zgodnie z metodologią kognitywną — odwzorowuje potoczne podmiotowe kategoryzowanie świata, zakodowane w zebranym materiale.

[13] K. Smyk, *Sakralne wymiary drogi*, [w:] *Sacrum w krajobrazie*, Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego nr 17, red. S. Bernat, M. Flaga, Sosnowiec 2012, s. 122–137.

© for this edition by CNS

I. Neutralizacja sił niesprzyjających człowiekowi

Drogowe zabiegi zabezpieczające przed niekontrolowanym działaniem sił negatywnych daje się ująć w dwie grupy, wydzielone ze względu na typ przywołanego sacrum.

I.1. Bliżej świętości kosmicznej

Praktyki prymarnie neutralizujące siły nieprzychylne człowiekowi, odwołujące się do sacrum magiczno-kosmicznego, wykorzystują trzy kody języka obrzędowego: obiekty przestrzeni, rekwizyty oraz gesty.

Obiektem przestrzeni, którego moc odwracania zła zostaje wyzyskana w kulturze tradycyjnej, jest sama droga. Przykładem jest obrzęd noworocznego *wymiatania biedy*, czyli śmieci, z domu na drogę[14], by tędy wszelka bieda i nieszczęście odeszły daleko od ludzkich siedzib. Jako neutralizowanie skutków poczynionego zła można także interpretować krzyże pokutne ustawiane przy drogach (na przykład na Śląsku czy nad Bugiem). Były one aktem publicznej ekspiacji za zabójstwo[15], a więc za wprowadzenie chaosu w ład świata. Odwrócenie tej tendencji dokonywało się poprzez lokację znaku zabójstwa przy drodze. Droga bowiem, jako przestrzeń chaosu, pochłonie każdy chaos, a jako przestrzeń mediacyjna — przeniesie poza ludzki świat wszelką nieharmonijność: biedę, nieszczęście, śmierć.

Z **rekwizytów** cieszy się współcześnie popularnością czerwona kokardka, którą umieszcza się przy wózku dziecka. Na temat funkcji tych kokardek czytamy na portalach i stronach internetowych np.: „Niby wiele osób się z nich śmieje, a i tak na wszelki wypadek przyczepia je do wózka. Po co? Matki przekonane są, że uchronią tym swoje dzieci przed złymi czarami. To nie jest żart. Coraz więcej osób wierzy w moc magicznej wstążki”[16]. Takie zabezpieczenie potomstwa przed nieszczęściem właśnie na drodze jest zrozumiałe w kontekście kultury tradycyjnej: na przykład kobieta ciężarna również musiała unikać spojrzeń *urocznych oczu* czy spotkań z chromymi na drodze, gdzie łatwiej przedostać się mogły do świata ludzi choroby, powodujące śmierć niemowlęcia[17].

---

[14] S. Aleksandrowicz, *Noworoczne „wymiatanie biedy” w Chrząchówku i okolicach*, „Lud”, t. 68, 1984, s. 251.

[15] J. Adamowski, *Motywacje stawiania krzyży i kapliczek przydrożnych*, [w:] *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki kulturowej, społecznej i religijnej pamięci*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2011, s. 34; E. Kasjaniuk, *Krzyż pokutny*, [w:] *Krzyż*, red. E. Kasjaniuk, Lublin 2011, s. 46–47.

[16] K. Michalec, *Coraz więcej matek wierzy w moc czerwonej kokardki przy wózku dziecka. Nowa moda czy zwykły zabobon?*, [w:] *Na temat*, http://natemat.pl/22371,coraz-wiecej-matek-wierzy-w-moc-czerwonej-kokardki-przy-wozku-dziecka-nowa-moda-czy-zwykly-zabobon (dostęp: 18.09.2013).

[17] K. Smyk, *O mediacyjnym charakterze kobiety ciężarnej (na materiale z południowego Podlasia)*, [w:] *Tam na Podlasiu*, II, *Tradycje podlaskiej obrzędowości*, red. J. Adamowski, M. Wójcicka, Lublin 2009, s. 75.

© for this edition by CNS

Według przekazu mieszkanki okolic Włodawy w drogę powinno się zabierać kromkę chleba. Oznacza to dla informatorki kroczenie *z kimś świętym*[18]. Kontekst do zrozumienia tej praktyki stanowią takie przedmioty, jak garstka rodzinnej ziemi[19] i fotografie bliskich w portfelu[20]. O ile kolor kokardki odwoływał się do mocy apotropeicznej czerwieni[21], o tyle pozostałe rekwizyty można uważać za przedmioty wnoszące na drogę moc bezpieczeństwa domowego. W przypadku chleba jest to także moc najświętszego pokarmu[22].

W podkategorii **działań** proponowałabym przywołać powszechne praktyki związane z czarnym kotem: gdy ten przebiegnie drogę, można odwrócić pecha przez splunięcie przez lewe ramię. Drugi przykład to wyprowadzanie *śmierci* (*marzanny*, *śmiercichy*, *zimy*) ze wsi w przestrzeń obcą „celem zniszczenia zimy, chorób i śmierci"[23]. Trzeci przykład dotyczy praktyk pogrzebowych, dobrze udokumentowanych w kontekście drogi[24], a skupionych niemal wyłącznie na takim przeprowadzeniu zmarłego z „tego" do „tamtego" świata, by jemu zabezpieczyć skuteczne odejście, a społeczność ochronić przed jego powrotami oraz przed działaniem śmierci i nieszczęść. Stąd zwyczaj np. chwytania się wzajemnie pod ręce uczestników orszaku pogrzebowego. Taki mur z ludzkich ciał stanowić ma — w planie symbolicznym — gardę, dzięki której i zmarły, i społeczność są ochronione przed wpływem sił zaświatowych na świat żywych[25]. Powrotom zmarłego zapobiegano, na przykład, odprowadzając trumnę do krzyżówek za wieś czy przynosząc tu w noc po pogrzebie pożywienie[26], by zmarły nie musiał iść po nie dalej, do wsi. Całą wieś zaś przed śmiercią chroniło to, że przestrzegano zakazu mijania się z pogrzebem, co praktykuje się do dziś. Można więc w skrócie powiedzieć, że jaka droga (pogrzebu, *śmiercichy*), takie bezpieczeństwo społeczności.

Narzuca się wobec powyższego podkategoria **zaniechania działań** — brak działania bowiem także ma wpływ na kształt świata i życia. Dodajmy do wyżej zasygnalizowanych zakaz podnoszenia przedmiotów z drogi. Mogą one sprowa-

---

[18] Przekaz R. Redde z Dubeczna, woj. lubelskie, ur. 1946, nagrała K. Smyk, 3 czerwca 2012 r. Por. T.B. Szczepanskaja, *Kul'tura dorogi w russkoj miforitual'noj tradicii XIX–XX ww.*, Moskva 2003, s. 110–111.

[19] Por. *ibidem*, s. 115.

[20] Przekaz E. Brożka z Włodawy, woj. lubelskie, ur. 1926, nagrała K. Smyk, 3 czerwca 2012 r.

[21] P. Kowalski, *Kultura magiczna*..., s. 230.

[22] I. Kubiak, K. Kubiak, *Chleb w tradycji ludowej*, Warszawa 1981, s. 113.

[23] J. Klimaszewska, *Doroczne obrzędy ludowe*, [w:] *Etnografia Polski*..., s. 136.

[24] J. Kozłowska-Doda, *Symbolika drogi w obrzędowości pogrzebowej (na materiale białoruskim i polskim)*, [w:] *Droga w języku i kulturze*..., s. 101–116; K. Michajłowa, *Śmierć jako droga w zaświaty w języku i kulturze ludowej Bułgarów i Polaków*, [w:] *Droga w języku i kulturze*..., s. 93–102; E. Masłowska, *Wędrówka dusz w zaświaty — szerokim gościńcem i po bezdrożach (schematy wyobrażeń w kulturze ludowej)*, [w:] *Droga w języku i kulturze*..., s. 117–127 nn.

[25] K. Smyk, *Sakralne wymiary drogi*..., s. 128.

[26] A. Szyfer, *Zwyczaje, obrzędy i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olsztyn 1975, s. 93, 95; J. Adamowski, *Na rozstaju dróg*..., s. 185.

© for this edition by CNS

dzić na znalazcę chorobę, jak nitka, moneta lub szmatka użyta w praktykach leczniczych[27], czy bliżej nieokreślone nieszczęście, jak leżąca na drodze kość[28]. Także zakazy zatrzymywania się, oglądania za siebie i nakaz milczenia w drodze na grzyby lub po wodę przed świtem w Wigilię czy w czasie wielkanocnym[29] pełnią funkcję utrzymania *status quo* — niech nic złego nie zachwieje dotychczasowym porządkiem w świecie i życiu.

I.2. Bliżej świętości chrześcijańskiej

Praktyki odwracające zło, nawiązujące do świętości chrześcijańskiej, wykorzystują cztery typy znaków języka obrzędowego: obiekty przestrzeni, rekwizyty, gesty oraz słowa.

Obiektami przestrzeni są kapliczki, krzyże i figury, o czym przekonują wierzeniowo-demonologiczno-magiczne motywacje ich ustawiania w miejscu, gdzie zadziałało negatywne sacrum: pokazywał się diabeł czy śmierć, straszyło, czarownice urządzały sabat, zginął ktoś w wypadku samochodowym czy zażegnywano epidemię itp.[30] Ten typ sakralizacji miał więc na celu zabezpieczenie określonej przestrzeni i ludzi przed wpływem złych mocy.

Wśród **rekwizytów** zabieranych w drogę i podróż, wspomagających człowieka w walce z ciemnym sacrum, wymienimy rodzaj ochronnych talizmanów, odwołujących się do konkretnych świętych chrześcijańskich, jak św. Krzysztof, bł. Jan Paweł II, Jezus Chrystus (obrazki, magnesy, breloczki, bransoletki z wizerunkami[31]), św. Agata (sól święcona w kościele 5 lutego, wożona zawsze w samochodzie[32]), Matka Boska (obrazki czy różaniec zawsze w kieszeni, w torebce, na palcu) itp. Różaniec bywa zawieszany także na szyi pod ubraniem na czas podróży do odległej miejscowości. Intencją tego działania jest zabezpieczenie przed niepomyślnymi zdarzeniami[33]. Na uwagę zasługuje zwłaszcza tzw. *biała szata* od chrztu, którą niekiedy dawano dla ochrony przed złem dzieciom odjeżdżającym na dłużej z domu, na przykład do szkoły i internatu do miasta czy do wojska[34].

Gesty i działania to na przykład znak krzyża wykonywamy w momencie opuszczania domu, dawniej także z wykorzystaniem wody święconej, znajdującej

[27] K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. II, Warszawa 1968, s. 376; H. Biegeleisen, *Lecznictwo ludu polskiego*, Kraków 1929, s. 101; *idem*, *U kolebki, przy ołtarzu, nad mogiłą*, Lwów 1929, s. 221.

[28] Przekaz A. Myszak z Kocudzy, woj. lubelskie, ur. 1949, nagrała K. Smyk, 3 maja 2011 r.

[29] Zob. np. M. Marczyk, *Grzyby w kulturze ludowej*, Wrocław 2003, s. 114.

[30] J. Adamowski, *Motywacje stawiania krzyży*..., s. 21–23.

[31] Wykaz, interpretacja i fotografie zob. K. Smyk, *Sakralne wymiary drogi*..., s. 130, fot. 4, 5, 6.

[32] Według przekazu J. Dolińskiej z Zastawia, gm. Goraj, woj. lubelskie, ur. 1926, nagrała K. Smyk, 4 czerwca 2011 r. Por. T.B., Szczepanskaja, *Kul'tura dorogi*..., s. 110–111.

[33] Według przekazu J. Jakubczak z Nawoza, gm. Nielisz, woj. lubelskie, ur. 1940, nagrała K. Smyk 3 czerwca 2012 r.

[34] Przekaz R. Redde, dane jw.

© for this edition by CNS

się w domowej kropielniczce. Zalicza się do nich także błogosławieństwo, jakim obdarza się osobę wychodzącą, zakreślając znak krzyża na jej czole itp. Prócz tych codziennych działań odnotujmy również działania obrzędowe. Z rytuałów dorocznych jest to na przykład święcenie pojazdów w dzień św. Krzysztofa, co ma ochronić kierowcę i pasażerów przed nieszczęśliwymi wypadkami.

Na poziomie **kodu werbalnego** wystarczy ograniczyć się do dwu typów zastosowania świętego słowa w celu ochronnym. Są to wszelkie pozdrowienia na powitanie czy na pożegnanie w drodze (np. *Z Bogiem*, *Idźcie z Bogiem*, *Zostańcie z Bogiem*, *Boże prowadź* itd.)[35]. Druga grupa to modlitwy odmawiane przez podróżującego bądź w jego intencji, dosłownie wskazujące na oddawanie się w ochronę Matce Boskiej lub Aniołowi Stróżowi[36]. Potwierdzają to już incipity *Pod Twoją obronę…* czy *Aniele Boży, stróżu mój, Ty zawsze przy mnie stój…* Przywołajmy również przykład modlitwy z rzymskokatolickiego obrzędu błogosławienia pojazdów: „Za wstawiennictwem Matki Niepokalanej i św. Krzysztofa, patrona kierowców i podróżujących, ustrzeż Panie wszystkich, którzy będą korzystali z tych pojazdów, od wszelkich nieszczęść duszy i ciała, aby bezpiecznie mogli dojechać do wyznaczonego celu"[37]. Modlitwa kierowców do św. Krzysztofa zawiera zaś zawołanie: „Zachowaj, o Panie, wszystkich, którzy będą mi towarzyszyć, od jakichkolwiek nieszczęść i wypadków"[38]. Wskazane formuły modlitewne dosłownie określają funkcję apotropeiczną świętego słowa związanego z drogą.

Podejmując próbę podsumowania zaprezentowanego materiału, potwierdzimy przynależność drogi do chaosu i zauważymy bogactwo „drogowych środków" odwracających zło. Materiał ten także wnosi nowe dane do opisu mechanizmów sakralizacji. W specyfice praktyk odwołujących się do sacrum chrześcijańskiego dostrzeżemy eksponowane miejsce słowa i jego brak w praktykach magicznych, jakby tu jego ekwiwalentem miał być rekwizyt czy gest. Zarazem wobec świętości rozumianej zgonie z wzorem chrześcijańskim nie stosuje się zaniechania działań, obecnego w myśleniu magicznym w postaci zakazów — swego rodzaju inhibitorów sił negatywnych. Pozostałe podkategorie struktury semantycznej (obiekty przestrzeni, rekwizyty i gesty) są paralelne, niemniej dotyczą dwu zdecydowanie różnych światów sakralnych, ściągając do naszej rzeczywistości dwie zdecydowanie różne siły: siły sacrum kosmicznego lub chrześcijańskiego.

---

[35] Por. J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni…*, s. 99.

[36] Przekaz B. Bartoszczyk z Nawoza, ur. 1955, nagrała K. Smyk, 3 czerwca 2012 r.; przekaz J. Jakubczak z Nawoza, dane jw.

[37] *Obrzęd błogosławienia pojazdów*, [w:] *MIVA Polska*, http://www.miva.pl/index.php/materialy/blogoslawienstwo-pojazdow (dostęp: 18.09.2013); por. *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, t. 2, Katowice 1994, s. 281, 282, 283.

[38] Modlitwa z obrazka ze św. Krzysztofem (archiwum autorki).

© for this edition by CNS

II. Przysparzanie szczęścia, zdrowia, urodzaju, pomyślności

W myśleniu magicznym przestrzeń i czas nakładają się na siebie[39]. Działania na przestrzeni i w przestrzeni są więc zarazem działaniami na tkance czasu, zmieniającymi charakterystykę „zawiązującej się" przyszłości. Wobec tego założenia tradycyjne sposoby przysparzania pomyślności z wykorzystaniem drogi można podzielić na dwa typy, odwołujące się do kategorii przedmiotu i podmiotu. Pierwszy typ stanowią działania na strukturze drogi jako obiektu topografii (droga — przedmiotem zmian), drugi zaś — działania odpowiednio zorganizowanych grup ludzi w drodze i na drodze (ludzie/człowiek — podmiotem zmian).

II.1. Zmiana struktury drogi — zmianą chaosu w kosmos

II.1.a. Bliżej świętości kosmicznej

Zmiany w strukturze drogi, służące przydaniu światu ładu, dotyczą przekroju pionowego: powierzchni drogi oraz przestrzeni pod powierzchnią.

Działania **na powierzchni drogi** to przede wszystkim usypywanie na święta wzorów z piasku (Kujawy) oraz sypanie kwiatków (powszechne w Polsce) czy układanie kwiatowych dywanów w Boże Ciało (Spycimierz). Można je interpretować jako cudowną przemianę drogi: droga czy ścieżka między furtką a domem mają wyglądać „jak nie z tego świata", by siłę świętą sprowadzić w obręb parafii, miejscowości, obejścia. Na zasadzie metonimii, droga odwzorowuje resztę świata, wprowadzając pomyślność w życie ludzi i wspólnot tworzących te piaskowe i kwietne arcydzieła.

Na powierzchni drogi dokonywał się też inny rytuał — motanie nici w andrzejki. „W północnej części Lubelszczyzny dziewczęta w ten wieczór motały lniane nici na drodze do swojego domu. Jeśli chłopiec się w nie zaplątał, to znaczyło, że miał zostać jej mężem"[40]. Tym razem działanie magiczne sprowadza do obejścia mężczyznę, modelując los panny, droga realna zaś staje się metonimią drogi chłopaka do serca i życia dziewczyny oraz losu zawiązującej się pary.

Ingerencja **pod powierzchnię drogi** odbywała się głównie w tradycyjnych praktykach magicznych i dotyczyła głównie rozdroży. Tu zakopywano bowiem przedmioty wykorzystywane w działaniach leczniczych, na przykład kołtun[41] czy nitki z taką ilością węzłów, ile było narośli[42]. Tu także wylewano wodę z kąpieli dziecka leczonego z *płaczek*[43] czy wodę po myciu członków chorego[44]. Tu także grzebano zmarłych, których nie można było pochować na cmentarzu, jak dzieci

[39] P. Kowalski, *Kultura magiczna*..., s. 337.

[40] J. Adamowski, M. Tymochowicz, *Zwyczaje i obrzędy doroczne z obszaru województwa lubelskiego (próba słownika)*, [w:] *Dziedzictwo kulturowe Lubelszczyzny. Kultura ludowa*, red. A. Gauda, Lublin 2001, s. 36.

[41] H. Biegeleisen, *Lecznictwo*..., s. 26.

[42] *Ibidem*, 128.

[43] J. Adamowski, *Na rozstaju dróg*..., s. 184.

[44] H. Biegeleisen, *Lecznictwo*..., s. 169.

© for this edition by CNS

zmarłe bez chrztu, wisielców, ciała ludzi podejrzanych o wampiryzm itd.[45] Ten zestaw przykładów każe przywołać kategorię liminalności w odniesieniu do drogi — na niej wyjątkowo łatwo dochodzi do mediacji między światem uporządkowanego życia a światem chaosu śmierci i choroby, lokowanym pod ziemią. Dlatego „oddanie" chaosowi choroby skutkuje zdrowiem w życiu człowieka[46].

II.1.b. Bliżej świętości chrześcijańskiej

Zmiany w strukturze drogi w odwołaniu do sacrum chrześcijańskiego dotyczą przekroju poziomego. Otóż pojawiają się przy drodze **obiekty małej architektury sakralnej**, jak kapliczki, krzyże i figury, rzeźby, obrazy, krucyfiksy. Jedną z ich funkcji jest przywoływanie obecności Boga i świętych patronów w przestrzeń drogi, więc — i do człowieczego świata i życia[47]. Motywacje dziękczynne i proszalne wskazują natomiast na konkretne zakresy pozytywnych zmian, których życzą sobie fundatorzy: zdrowie, ocalenie życia w obozie koncentracyjnym czy wypadkach drogowych itp., szczęśliwy powrót z tułaczki wojennej, ocalenie domostwa przed pożarem, dobre plony, odzyskanie pieniędzy, ochrona przed wilkami itd.[48]. Tak oto — powiedzmy najogólniej — Polak definiuje swój ład życia.

II.2. Ustrukturowanie ludzi na drodze — ustanawianiem nowego ładu

II.2.a. Bliżej świętości kosmicznej

Praktyki magiczne związane z drogą i przemieszczaniem się dają się usystematyzować ze względu na organizację ludzi w grupy. Dla praktyk odwołujących się do sakralności *sensu largo* będą to — od gromadzkich zaczynając, a na indywidualnych kończąc — różnego typu orszaki, wyścigi oraz magiczne działania w pojedynkę. Zauważymy, że z zasady dotyczą one typowych momentów przejścia: wesela, przełomu roku, zapustów czy Wielkanocy, a więc — faz inicjalnych w życiu człowieka i uniwersum. Postawimy zatem tezę, że odpowiednie pokonanie drogi modeluje nowy ład odnawiającego się świata.

Orszaki. Działania w grupie

Omawiając rolę orszaków w strukturze tradycyjnych obrzędów przysparzających szczęścia, posłużmy się dwoma przykładami, które można uznać za prototypowe: orszak weselny oraz kolędniczy.

Orszak weselny

Jaka droga orszaku weselnego, takie życie państwa młodych — tak jednym zdaniem można ująć istotność drogi w obrzędzie wesela. Orszak weselny, odpowiednio ustrukturowany[49], musi bowiem odpowiednio pokonać drogę, by za-

[45] P. Kowalski, *Gościniec, drogi rozstajne*..., s. 117.

[46] Por. *ibidem*, s. 119.

[47] K. Smyk, *„Przy polnych drogach krzyże widnieją jak ważki." Motyw przydrożnego krzyża i kapliczki w poezji chłopskiej*, [w:] *Krzyże i kapliczki przydrożne*..., s. 117.

[48] J. Adamowski, *Motywacje stawiania krzyży*..., s. 27–30.

[49] K. Kwaśniewicz, *op. cit.*, s. 93–94, 97–100.

© for this edition by CNS

skarbić jak najwięcej pomyślności powstającej rodzinie. Wędrując z domu pana młodego, przez dom panny młodej, kościół, karczmę, do domu młodej, aż po dom pana młodego, dokąd odbywały się dawniej przenosiny, orszak weselny przemieszcza się „w cyklu zamkniętym: obrzęd zaczyna się i kończy w domu pana młodego”[50]. Realizuje on kulturowy skrypt wyprawy w poszukiwaniu okazu[51], semantycznie bliski opisanej przez W. Proppa wyprawie bohatera-poszukiwacza w bajce magicznej[52]. Przysporzeniu szczęścia służy przy tym nie tylko zamknięcie cyklu czy wykorzystanie odpowiednich atrybutów (np. ilości i koloru koni w zaprzęgu[53]), ale też odpowiednie rozpoczynanie drogi, przede wszystkim wykorzystanie wszystkich miejsc o sile mediacyjnej.

Magię dobrego początku drogi widzimy w takich praktykach, jak na przykład święcenie przez matki chrzestne orszaku weselnego przed wyruszeniem spod domu pana młodego i powtórnie — spod domu panny młodej[54], równe ruszenie koni w drodze na wesele[55], błogosławieństwo młodej pary odjeżdżającej z domu do ślubu[56] i inne. Wszystkie — zgodnie z modelującymi funkcjami początku tekstu kultury[57] — modelują formę i znaczenie całości obrzędu oraz jego odwzorowanie w szczęśliwym życiu młodych.

Praktyki zaś **magii dobrego przekraczania granicy** kumulują się najpierw wokół miejsc o charakterystyce liminalnej, a więc o mocy mediacyjnej, gdzie łatwiej wejść w kontakt z siłą sakralną i zjednać sobie jej przychylność. Będzie to zatem próg (np. zwyczaje witania pary młodej chlebem i solą, przenoszenie młodej, witanie gości w progu domu weselnego[58]; zalecenie dla młodej, by pierwsza stanęła *lewóm nogóm na próg kościelny* i zyskała przewagę w małżeństwie[59] i inne), drzwi i wrota (np. przybywający po młodą pan młody musi się wkupić wódką, by je pokonać[60]), rozdroża (np. na Polesiu panna młoda, jadąc do ślubu, powinna rozrzucać suszone gruszki na wszystkie mijane rozdroża, aby zyskać

[50] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 203. Analiza drogi orszaku weselnego rozwija tezy J. Adamowskiego, ogłoszone w cytowanym tekście.

[51] K. Smyk, *Motyw drogi w ludowej bajce zwierzęcej, czyli o bajkowych skryptach drogi*, [w:] *Bajka ludowa w tradycji ludowej i literackiej*, red. A. Mianecki, V. Wróblewska, Toruń 2011, s. 122.

[52] W. Propp, *Morfologia bajki*, przeł. W. Wojtyła-Zagórska, Warszawa 1976, s. 85; por. *idem*, *Historyczne korzenie bajki magicznej*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 2003, s. 346–348.

[53] Zaprzęg konny wiozący do ślubu: nie może być siwy koń, gdyż młodzi szybko osiwieją (F. Olesiejuk, *Obrzędy weselne w Lubelskiem. Materiały etnograficzne do badań nad obrzędowością weselną*, Wrocław 1971, s. 31), muszą być dwa konie, bo inaczej jedno z młodych szybko umrze (*ibidem*, s. 31).

[54] Przekaz B. Bartoszczyk z Nawoza, ur. 1955, nagrała K. Smyk, 3 czerwca 2012.

[55] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 212.

[56] Por. *ibidem*, s. 213–214.

[57] J. Łotman, *O modelującym znaczeniu „końca” i „początku” w przekazach artystycznych (tezy)*, [w:] *Semiotyka kultury*, wybór i oprac. E. Janus i M.R. Mayenowa, Warszawa 1977, s. 345–346.

[58] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 205.

[59] *Wesele spiskie*, podał J. Pluciński, Kraków 1987, s. 55.

[60] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 204.

© for this edition by CNS

przychylność przebywających tam demonów[61]) i granice wsi lub pól (np. witanie młodej pary na granicy wsi chlebem i solą oraz wręczanie gospodarskich atrybutów, jak kądziel i cep[62]; po drodze od ślubu „na granicy pól lub na drogach krzyżowych" woźnica targował od panny młodej na nowe biczysko[63] itp.). W takim kontekście bramy weselne, ustawiane w poprzek drogi można interpretować jako pomnażanie miejsc mediacyjnych, które ma pokonać orszak weselny. Pełnią one także funkcje integracyjne[64], ludyczne (przebierańcy weselni rozbawiają uczestników orszaku i obserwatorów wesela), ale też modelują los młodej pary (np. ich płodność przez wykorzystanie lalki symbolizującej dziecko itp.).

W sposobie pokonywania przestrzeni przez orszak weselny ważna okazuje się też **magia koła**. Zasadnicze „wielkie koło" dostrzeżemy w całości obrzędu: orszak zatacza koło zaczynające się i kończące w domu młodego. „Małe koła" zaś to na przykład trzykrotne okrążenie figury w drodze ze ślubu[65] czy obchodzenie przez młodą parę ołtarza *po słonku* w celu zapewnienia sobie pomyślności[66] itd. Można zatem w podsumowaniu zaznaczyć, że obrzęd weselny to „obrzęd kolisty" ze względu na kształt odbytej drogi, zaś przestrzeń drogi oraz miejsca graniczne na drodze orszaku wzmagają moc obrzędowych rekwizytów, słów i gestów weselnych, przynoszących szczęście młodej parze.

Orszaki kolędnicze

W tej grupie — ze względu na zbliżoną semantykę i funkcje — znajdą się orszaki noworoczne, wielkanocne i zapustne. Wszystkie wykorzystują czas przejścia w celu modelowania nowego początku. W tym czasie bowiem dokonuje się „kreacja nowego życia, powolne wyłanianie się człowieczych norm z chaosu prapoczątku"[67], w czym ważną rolę odgrywają orszaki kolędników. Niosą pomyślność, zdrowie, urodzaj, małżeństwo, nowe życie, modelują początek roku wegetacyjnego, wspomagają siły witalne ludzi, roślin i zwierząt itd.[68], wykorzystując odpowiednie dla „pożądanego efektu" zwierzęta (koń, byk), rekwizyty (*nowe latko*, maszkara, kożuch, słoma, przebranie zapustne itd.), słowa (pieśń i oracja życząca) czy gesty i działania (bodzenie, tupanie, symulowanie śmierci i zmartwychwstania) itd.[69] Oczywiście, funkcje tych elementów języka obrzędowego są

[61] P. Kowalski, *Kultura magiczna*..., s. 92; K. Moszyński, *op. cit.*, s. 279.

[62] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 211.

[63] R. Kukier, *Ludowe obrzędy i zwyczaje weselne na Kujawach*, Warszawa-Poznań 1975, s. 131.

[64] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 210.

[65] *Ibidem*, s. 212–213.

[66] R. Kukier, *op. cit.*, s. 117.

[67] A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, Warszawa 1985, 64; 65–66.

[68] J. Adamowski, *Obrzędy kolędnicze południowego Podlasia — formy, typy, funkcje*, [w:] *Tam na Podlasiu*..., s. 122–123; A. Brencz, *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań 2006, s. 100–102, 151, 159.

[69] J. Klimaszewska, *Doroczne obrzędy ludowe*..., s. 136; I. Domańska-Kubiak, *op. cit.*, s. 18–21; R. Godula, *op. cit.*, s. 33–64.

© for this edition by CNS

nie do przecenienia, ale — patrząc przez pryzmat drogi — te magiczne rekwizyty, działania i słowa trzeba zanieść do chat, obejść wieś, przenieść w pochodzie do następnej wsi itd. Nie mogłyby wszak spełnić swojej funkcji przysparzania pomyślności, gdyby pozostały w jednym miejscu. Dlatego mobilność należy do istoty obrzędów kolędniczych, a **droga staje się warunkiem *sine qua non* kolędowania**, co utrwala potoczne określenie kolędowania jako *chodzenie z* kozą, gwiazdą, *po wołoczebnem* itd.[70]

Kolędowanie definiowane jako „obchodzenie domów przez kolędników"[71], pozwala dostrzec strukturę drogi kolędników. Łączy ona punkty o tej samej jakości i kulturowej charakterystyce: kolejne domy we wsi. Nie ma — w przeciwieństwie do drogi w orszaku weselnego — struktury kolistej, ale — liniową, jakby kolędnicy, ze względu na pokonaną drogę, uczestniczyli w **magii dobrego łączenia „przez nanizywanie"[72]**.

Z kategorią orszaków na drogach wiąże się także kwestia dźwięku. Z jednej strony zauważamy harmonijność w sferze fonicznej, a przejawia się ona w śpiewie kolędników czy śpiewie pieśni i grze kapeli w drodze do ślubu i z powrotem[73], mających modelować harmonijność w życiu i świecie, z drugiej zaś strony, odnotujemy nieludzkie hałasowanie, jak np. stukotanie przyczepionych do zderzaków puszek i trąbienie orszaków weselnych czy wywołujące przerażenie pohukiwanie i porykiwanie kolędników (np. *brodaczy*, *drabów* itp.). Ten obrzędowy hałas[74] oznacza życie mające sprowadzić siły witalne do ogarniętej hałasem przestrzeni, ale też symbolizuje przemieszanie światów: realny świat zlał się z zaświatem i chaosem. Dowodzi tego także zapustny taniec na drodze: „w pierwszy czwartek postny przekupki sprawiały sobie ochotę, najęły muzykantów, naznosiły rozmaitego jadła i trunków i w środku rynku, na ulicy, choćby po największym błocie, tańcowały i kogo tylko z mężczyzn mogły złapać, ciągnęły do tańca"[75]. Następuje oto kumulacja sensów chaosu[76]: chaosu drogi, nieokiełznanego tańca, zaświatowego hałasu, przemieszania porządków, zawieszenia praw społecznych. Wszystko, co teraz na drodze się stanie, może zaświatowe siły zjednać i sprawić, że wyłaniający się z chaosu świat będzie uporządkowany i dobry.

---

[70] *Praktyczny słownik współczesnej polszczyzny*, red. H. Zgółkowa, t. 16, Poznań 1998, s. 400.

[71] T. Smolińska, *Kolędowanie: figury i obrazy wędrowania*, [w:] *Wędrować, pielgrzymować, być turystą. Podróż w dyskursach kultury*, red. K. Kowalski, Opole 2003, s. 261.

[72] Określenie inspirowane sformułowaniem N.I. Tołstoja, *Jazyk i narodnaja kul'tura. Oczerni po slawjanskoj mifologii i etnolingwistikie*, Moskwa 1995, s. 63–64.

[73] A. Bieńkowski, *1000 kilometrów muzyki. Warszawa–Kijów*, Warszawa 2009, fot. 146, 195, 264, 329; *idem*, *Sprzedana muzyka*, Wołowiec 2007, s. 13, 14–15, 234, 245.

[74] P. Kowalski, *Kultura magiczna…*, s. 69.

[75] J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Wrocław 1951, s. 552.

[76] J. Kowalska, *Taniec drzewa życia. Uniwersalia kulturowe w tańcu*, Warszawa 1991, s. 132; P. Kowalski, *Kultura magiczna…*, s. 90.

© for this edition by CNS

Wyścigi. Bliżej indywidualności, choć jeszcze razem

O ile orszaki kolędnicze, zapustne i weselne były działaniami gromadzkimi, o tyle wyścigi — choć potrzebują konkurenta — są jednak działaniem „na własny rachunek". Przykładem takich praktyk obrzędowych jest ściganie się gospodarzy w drodze z rezurekcji czy wyścigi drużbów w drodze na ślubu i ze ślubu[77]. Miały one zapewnić pomyślność — ale już nie całemu uniwersum czy młodej parze, ale — jednemu konkretnemu człowiekowi: drużbie — powodzenie u panien, a gospodarzowi — powodzenie w uprawach i hodowli.

Praktyki indywidualne

W celu poprawy jakości życia na drodze wykonywane są także działania indywidualne, wymagające zupełnej izolacji od społeczności. Przykładem takich praktyk jest zapewnianie sobie powodzenia w kłusownictwie, złodziejstwie, szybkim robieniu masła itp. poprzez samodzielne, ukradkowe wykonanie odpowiednich czynności magicznych na rozdrożu czy pod figurą[78]. Zaliczyłabym do tego także leczenie poprzez przejście lub przeniesienie chorego przez dziewięć lub siedem mostów[79]. Ostatni z wielu przykładów to praktyka okrążania kapliczki św. Anny na Grabowcu w Sosnówce koło Jeleniej Góry. Trzeba to wykonać siedem razy za słońcem z ustami pełnymi wody z bijącego nieopodal cudownego źródełka, zwanego Dobrym, Świętym, Źródłem Miłości. Podczas okrążania należy powtarzać w myślach swoją intencję, a modlitwa się ziści[80].

Analizę obrzędowych działań ludzi na drodze rozpoczęliśmy od prezentacji praktyk wspólnotowych, które miały modelować pomyślność wspólnoty, a kończymy — praktykami indywidualnymi. W przypadku zatem pierwszych droga staje się metonimią społeczności i zamieszkiwanej przez nią przestrzeni, w przypadku drugich zaś — metonimią życia człowieka.

II.2.b. Bliżej świętości chrześcijańskiej

Wśród działań zaskarbiających szczęście, odwołujących się do mocy sacrum chrześcijańskiego, można wymienić cztery prototypowe dla kultury polskiej: procesje, pielgrzymki, drogę krzyżową i dróżki kalwaryjskie.

Procesje

W liturgii rzymskokatolickiej praktykuje się procesje przy kilku okazjach, niemniej najbardziej typowe to procesje na Boże Ciało, rezurekcyjne, odpustowe oraz *obchodzenie pól* w okresie wiosenno-wielkanocnym. Wykorzystują one elementy typowo chrześcijańskie, jak krzyż, feretrony, hostię, Ewangelię, pieśni

[77] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 211.

[78] J. Adamowski, *Na rozstaju dróg*..., s. 184–185.

[79] P. Kowalski, *Kultura magiczna*..., s. 90.

[80] Przekaz M.E. Bryll z Jeleniej Góry, ur. 1949; informację uzyskała K. Smyk, 9 września 2013 r. Zob. http://www.polskaniezwykla.pl/web/place/16788,sosnowka-kaplica-sw--anny.html (dostęp: 18.09.2013).

© for this edition by CNS

kościelne, kapłanów, ołtarze itd. Znajdziemy w ich strukturze jednak wiele zjawisk przedchrześcijańskich i praktyk magicznych, płynnie włączonych w liturgię, jak konie (Racibórz)[81], pochodnie, bębny (Janowiec n. Wisłą), ogniska (Borki), drzewka brzozy[82]. Zauważymy, że odwołują się do wspomnianej magii koła (np. procesjonalne okrążanie cerkwi w obrzędzie *taratony*[83]), a ich wspólną i nadrzędną funkcją jest zapewnienie „ogólnego pomyślnego biegu świata"[84], bożego błogosławieństwa. To błogosławieństwo ma spłynąć jednak nie tylko na przestrzeń przebytą przez procesję, ale — szerzej, na całą przestrzeń życia parafii, wsi, miasta itp. Dla semantyki drogi oznacza to, że można ją rozumieć ponownie jako odwzorowanie życia całej społeczności.

Pielgrzymki

Pielgrzymka ewokuje zmiany, co wykorzystano w sloganie reklamowym: „Odwiedź Izrael. Wrócisz odmieniony"[85]. Prymarnie więc będą to zmiany w życiu konkretnego człowieka, gdyż pielgrzymka — choć odbywana w grupie, jak procesje, kolędowanie czy wesele — pozostaje przeżyciem indywidualnym, przesyconym „przejawami gorącej pobożności osobistej uczestników"[86]. Przekonują o tym cele pielgrzymowania, zalecane w druku z 1865 roku *Wskazówki dla jasnogórskich pielgrzymów*: „Trojaki jest cel pielgrzymowania, czyli nawiedzania Miejsc SS [Świętych]. 1wszy. Uczczenie Boga w świętych Pańskich […]. 2gi. Na wypłacenie się Bogu za grzechy; cierpliwie znosząc wszystkie przykrości, niewygody i trudy, w tej Świętej podróży. 3ci. Dla uproszenia sobie lub komu łask Boskich, przez Pośrednictwo Najświętszej Maryi"[87]. Oto dwa cele na trzy dotyczą życia człowieka, a akt peregrynacji wpływa na oczyszczenie z grzechów i spełnienie próśb, na przykład o uzdrowienie czy ocalenie, bowiem „1. Jeżeli kto w chorobie lub nieszczęściu uczynił sobie intencję odwiedzić Kalwarię [Zebrzydowską], gdy powróci do zdrowia, powinien dotrzymać obietnicy danej, gdy

[81] F.M. Rosiński, *Wielkanocne procesje konne na Śląsku*, [w:] *Folklorystyczne i antropologiczne opisanie świata. Księga ofiarowana Profesor Dorocie Simonides*, Opole 1999, s. 183–194; *idem*, *Procesje konne w ujęciu transkulturowym*, „Literatura Ludowa" 2008, nr 3, s. 39–51; K. Lach, *Wierzenia, zwyczaje i obrzędy. Folklor pogranicza polsko-czeskiego*, Wrocław 2000, s. 173–194.

[82] J. Adamowski, M. Tymochowicz, *Zwyczaje i obrzędy doroczne…*, s. 55.

[83] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni…*, s. 315–316.

[84] J.S. Wasilewski, *Symbolika ruchu obrotowego i rytualnej inwersji*, „Etnografia Polska" t. 22, z. 1, 1978, s. 86, 107.

[85] Strona *Pielgrzymka do Ziemi Świętej*, ułatwiająca organizację pielgrzymek do Ziemi Świętej, www.holyland-pilgrimage.org (dostęp: 18.09.2013).

[86] V. Turner, E.L.B. Turner, *Obraz i pielgrzymka w kulturze chrześcijańskiej*, przeł. E. Klekot, Kraków 2009, s. 17.

[87] E. Hawelski, *Wiadomość historyczna o starożytnym Obrazie Boga-Rodzicy Maryi na Jasnej Górze przy Częstochowie przez Władysława Księcia Opolskiego w roku 1383 złożonym* […], Częstochowa 1865, cyt. za: A. Jackowski, *Pielgrzymowanie*, Wrocław 2004, s. 278.

© for this edition by CNS

Bóg przez przyczynę Matki Najświętszej jego prośby wysłucha”[88]. Jak głosi zaś pieśń pielgrzymkowa, „Częstochowska Królowa” jest „przyjąć każdego gotowa, / chromych, ślepych, zasmuconych / i grzechami obarczonych”[89]. Dokonuje wówczas cudownych uzdrowień: „Przyszedł kulawy i niewidomy, / wszedł do kaplicy, został uzdrowiony”[90].

Pielgrzymka przynosi też szeroko rozumiany ratunek i pociechę, co dokumentuje na przykład ludowa pieśń sieroca: „pójdźmy, ach pójdźmy na Jasno Góre, / tam zobaczymy Panny figure. […] boć ta Maryja prędko pocieszy, / ratuje wszystkich, kto do niej spieszy”[91]. Stąd prośby utrwalone w pieśniach pielgrzymkowych: „Błogosław nam, Królowo, na cały życia czas”[92], „I my do stóp twoich się dziś ciśniemy, / nasze potrzeby tobie niesiemy. / Matko Częstochowska, ratuj nas w potrzebie”[93]; „Dziś przychodzimy do ciebie, / Matko nasza, wysłuchaj próśb dzieci”[94]. I prośby te na pewno zmaterializują się w naszym życiu, gdyż „Kto do ciebie się udaje, / natychmiast łaski doznaje”[95]. Można zatem podsumować prezentację modelujących funkcji pielgrzymki stwierdzeniem, że pokonywanie drogi do świętego miejsca ma moc poprawy życia człowieka w zasadzie we wszystkich zakresach, jakich tylko człowiek potrzebuje i z jakimi w sercu ruszy na pątniczy szlak[96].

Zauważmy pewną prawidłowość. W praktykach odwołujących się do świętości kosmicznej intencje modelowanych zmian były „unaocznione” w postaci atrybutów kolędniczych czy rekwizytów przebierańców zapustnych lub weselnych. To samo można powiedzieć o procesjach czy peregrynacjach obrazów i figur: Bóg w hostii, a Matka Boska, Jezus lub inny święty w obrazie pojawiają się w ludzkiej przestrzeni. Przeciwnie, praktyki związane z chrześcijaństwem, jak pielgrzymki czy drogi krzyżowe i *dróżki*, dokonują zmian w świecie w myśl niejawnych, intymnych intencji wędrującego człowieka.

---

[88] S. Podworski, *Drogi Kalwaryjskie, czyli książka do nabożeństwa służąca do użytku pobożnych Kalwarię Zebrzydowską zwiedzających z dodatkiem historii o Cudownym Obrazie M. Boskiej oraz historii klasztoru i kościoła*, wyd. XVI, Kalwaria 1938, [w:] A. Jackowski, *op. cit.*, s. 279–280.

[89] *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, redaktor serii L. Bielawski, t. 4, *Lubelskie*, red. J. Bartmiński, cz. III, *Pieśni i teksty sytuacyjne*, Lublin 2011, nr 2830, pieśń pielgrzymkowa.

[90] *Ibidem*, nr 2823C, pieśń pielgrzymkowa.

[91] J. Adamowski, *Tam na Podlasiu. Pieśni ludowe z gminy Borki i ich wykonawcy*, Lublin 1994, nr 10, pieśń sieroca.

[92] *Polska pieśń i muzyka ludowa…*, nr 2819A, pieśń pielgrzymkowa.

[93] *Ibidem*, nr 2823C, pieśń pielgrzymkowa.

[94] *Ibidem*, nr 2821, pieśń pielgrzymkowa.

[95] *Ibidem*, nr 2830, pieśń pielgrzymkowa.

[96] Celowo wykorzystano w niniejszej analizie materiał typowo folklorystyczny, nie odwołując się do kościelnych zapisów na temat pielgrzymowania. Pozwala to dotrzeć do potocznych przekonań Polaków w badanym zakresie. Taką samą decyzję podjęto odnośnie do analizy drogi krzyżowej i dróżek kalwaryjskich pod kątem modelowanych przez nie zmian.

© for this edition by CNS

Droga krzyżowa i dróżki kalwaryjskie

Zarysujmy potencjał transformacyjny praktyk religijnych, jakimi są drogi krzyżowe i dróżki kalwaryjskie łącznie, gdyż relacje potoczne osób odprawiających te nabożeństwa odwołują się do tych samych treści. Jest to artykułowane wprost przekonanie o zmianie życia, jak na przykład wypowiedź na temat wielkotygodniowego chodzenia po dróżkach kalwaryjskich: „Wtedy człowiek się zastanawia nad sobą, że też tak Pan Jezus strasznie cierpiał, a ja jak prowadzę to swoje życie i że trzeba się zmienić”[97]. Podobne słowa czytamy w komentarzu internautki Miry na katolickiej stronie poświęconej drodze krzyżowej: „Panie Jezu […] prosze zmieniaj mnie na swój obraz”[98]. Inne zaś wypowiedzi z tej strony wskazują na kolejne intencje dotyczące zmian w takich planach życia, jak zdrowie i macierzyństwo (halina: „Kochany Panie Jezu prosze Cie o zdrowie i o blogoslawienstwo dla mnie i calej mojej rodziny a szczegolnie o zdrowie dla mojej mamy Zofii”; joanna: „panie Jezu proszę cię o uzdrowienie mnie i dar łaski macierzyństwa dla mnie”), nauka i relacje z rodzicami oraz znajomymi (zuzanka: „jezu […] dopomusz mi w szkole i w życiu codziennym abym nie miała kłopotów z rodzicami i kolegami i koleżankami”), ukojenie dla żywych i spokój wieczny dla zmarłych (krystyna: „Panie Boze prosze o spokoj ducha dla mnie i syna i modlitwa za mojego meza ktory niedawno zmarl”), jak też nawrócenie ku Bogu (np. gosia: „Nawróć mnie Panie”).

W podsumowaniu specyfiki katolicko nakierowanych działań ludzi na drodze warto zwrócić uwagę na to, że tym razem — zasadniczo inaczej niż w przypadku obrzędów i zachowań typowo magicznych — także w praktykach grupowych (pielgrzymka, droga krzyżowa, *dróżka*) dokonują się zmiany w życiu indywidualnego człowieka. Wzmocni to zatem sens drogi jako metonimii życia człowieka.

Podsumowanie

W podsumowaniu analizy drogi jako metafory przemiany życia i świata przedstawię typologię sposobów organizacji drogi w polskiej obrzędowości i praktykach magicznych, proponując wystandaryzowane opisy kolejnych czterech typów. Systematykę tę opieram na kilku kryteriach. Jako pierwsze przyjmuję segmentarność, zdefiniowaną przez J. Adamowskiego w odniesieniu do drogi podczas wesela. Droga ta — jak każda droga — „Dzieli się na o d c i n k i, o wyraźnie sygnalizowanych początkach, a zwłaszcza końcach poszczególnych

[97] I. Kuźma, *Współczesna religijność kobiet. Antropologia doświadczenia*, Wrocław 2008, s. 273.

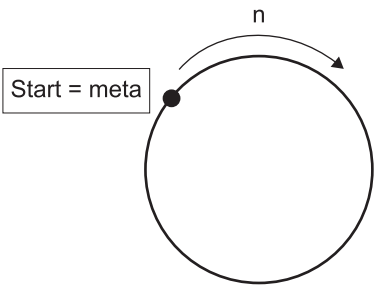
[98] Komentarze internautów na stronie *Droga krzyżowa*, Adonai.pl. Portal katolicki, http://adonai.pl/modlitwy/?id=droga (dostęp: 18.09.2013). Komentarze umieszczono między marcem a wrześniem 2013 r. Podaję je w oryginalnej ortografii.

© for this edition by CNS

segmentów”[99]. Ze względu zaś na kształt drogi w obrębie segmentu, wyróżnimy typ kolisty oraz typ liniowy drogi. Graficznymi odpowiednikami tych typów będą koło oraz linia lub odcinek.

Typ I: Droga kolista

Model graficzny: koło



Rysunek 1. Droga kolista. Model graficzny. Opracowanie własne

Przykłady realizacji obrzędowych:

— doroczne: np. trzykrotne okrążanie kościoła w procesji rezurekcyjnej lub w Boże Ciało; *taratona*; sobótkowe korowody wokół ogniska; *oborywanie kozy* itp.;

— rodzinne: np. trzykrotne okrążanie figury przez orszak wracający ze ślubu lub obchodzenie ołtarza czy stołu weselnego przez młodą parę itp.;

— praktyki magiczne: np. siedmiokrotne obchodzenie kapliczki św. Anny na Grabowcu itp.

Charakterystyka drogi:

— kierunek: ściśle określony i uwarunkowany kosmicznie: *za słońcem*;

— cel drogi: okrążenie odpowiedniego obiektu odpowiednią ilość razy;

— punkty: miejsce rozpoczęcie obchodzenia danej przestrzeni — punktem zakończenia każdego z segmentów i zakończenia drogi; w centrum koła zawsze znajduje się przedmiot związany z najwyższą świętością (kościół, kaplica, ołtarz, ogień);

— segmenty: każdy segment jest identyczny pod względem długości, kształtu, sposobu pokonania drogi, profilu człowieka w drodze;

— inne cechy: iteracja — powtarzanie dokładnie tego samego odcinka odpowiednią liczbę razy (np. 3, 7, 9); dobra łączliwość — droga po kole często łączona jest z liniowymi typami drogi, np. od koła — *oborywania kozy* — rozpoczyna się orszak dożynkowy; droga weselna biegnie niekiedy po kole, np. podczas okrążania ołtarza itp.

Człowiek w drodze: człowiek działa w grupie, parze lub — w praktykach magicznych — indywidualnie.

[99] J. Adamowski, *Kategoria przestrzeni*..., s. 298.

© for this edition by CNS

Funkcje: droga po kole ma w obrzędach i praktykach magicznych funkcję pobudzenia witalności, za którą przyjdzie dostatek, pomyślność, błogosławieństwo i harmonijność. Funkcje te wynikają z semantyki koła — symbolu doskonałości, boskości i pełni, kierunku zgodnego z życiem, w prawo, oraz z magii liczb, wedle której 3, 7 i 9 są liczbami najmocniejszymi. Działania związane z drogą kolistą mają przynieść zmiany zarówno w życiu jednostki (praktyki magiczne, korowody sobótkowe), rodziny (wesele), społeczności (procesja rezurekcyjna, praktyki dożynkowe), jak i całego uniwersum (korowody sobótkowe).

Drugim — obok koła — typem kształtu drogi jest linia. W ramach zaś dróg o charakterze liniowym, ze względu na sposób definicji celu, wyróżnimy dwa zasadnicze podtypy: 1) gdy cel drogi nie jest jasno określony lub 2) gdy cel drogi jest jasno określony. Graficznie tym typom odpowiadają linia oraz odcinek.

Typ II: Droga liniowa otwarta

Model graficzny: linia

Rysunek 2. Droga liniowa otwarta. Model graficzny. Opracowanie własne

Przykłady realizacji obrzędowych:

— doroczne: np. wszelkie orszaki kolędników.

Charakterystyka drogi:

— kierunek: bliżej nieokreślony, uwarunkowany topografią; chodzenie od domu do domu, od wsi do wsi;

— cel drogi: odwiedzenie jak największej ilości domów;

— punkty: kolejne punkty mają tę samą kulturową charakterystykę — są to kolejne domy;

— segmenty: wszystkie mają podobną charakterystykę; ich ilość nie jest ściśle określona; segmenty między punktami są rodzajem intermedium obrzędu kolędniczego i mają podrzędne znaczenie względem wysoko waloryzowanego punktu — domu jako miejsca kolędowania;

— inne cechy: addytywność — droga kształtuje się poprzez zaliczanie kolejnych punktów; ich ilość jest określona jedynie przez zasadę „im więcej, tym lepiej", dzięki czemu powstaje rodzaj nieskończonej kolekcji — symbolu niekończącej się doskonałości.

Człowiek w drodze: człowiek funkcjonuje w grupie (co najmniej — w parze) rówieśniczej, zwykle jednopłciowej.

Funkcje: wśród funkcji drogi liniowej otwartej (prototypowo — drogi kolędników) nie dostrzeżemy funkcji ochronnych, lecz przysparzające pomyślności, dobrobytu, zdrowia, płodności, urodzaju itd. w jak największej ilości obejść i rodzin. Praktyki te nie służą społeczności *en block*, ale poszczególnym jej grupom (rodzinom) czy jednostkom (gospodarzom, gospodyniom, pannom — w zależno-

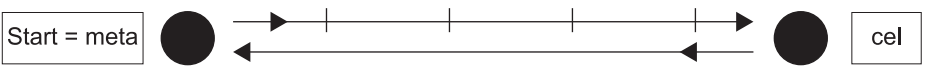
© for this edition by CNS

ści od adresata kolędowania). Wszyscy zostają włączeni do społeczności żyjącej szczęśliwie cały nadchodzący rok. Dzieje się tak dlatego, że dany dom jest miejscem, przez który przechodzi droga kolędników. Droga zatem pełni także funkcję integrującą społeczność.

Gdy cel drogi jest jasno określony, możemy wyznaczyć typy drogi ze względu na ilość łączonych punktów — osiąganych celów. Będą to dwa kolejne typy: 1) gdy cel jest jeden oraz 2) gdy gramatyka obrzędu wymaga połączenia konkretnych punktów w odpowiedniej kolejności. Graficznie zilustrują to równoległe odcinki lub odcinki połączone w wielobok.

Typ III: Droga liniowa zamknięta dwuodcinkowa

Model graficzny: dwa równoległe odcinki



Rysunek 3. Droga liniowa zamknięta dwuodcinkowa. Model graficzny. Opracowanie własne

Przykłady realizacji obrzędowych:

— doroczne: np. pielgrzymka; wiosenne wynoszenie śmierci ze wsi (*marzanna*); droga na pasterkę; droga po choinkę na Boże Narodzenie; wyprawa po wodę do mycia w Boże Narodzenie lub Wielkanoc; powrót z kościoła ze świecą w święto Matki Boskiej Gromnicznej;

— rodzinne: np. wyprowadzanie zmarłego;

— praktyki magiczne: np. leczenie przez wyniesienie kołtuna pod figurę; wyprawa po grzyby; wyprawa po lecznicze zioło.

Charakterystyka drogi:

— kierunek: ściśle określony, od przestrzeni mniej ku bardziej sakralnej i z powrotem;

— cel drogi: osiągnięcie odpowiedniego punktu oraz bezpieczny powrót do punktu rozpoczęcia drogi;

— punkty: są to dwa punkty o odmiennej waloryzacji i charakterystyce kulturowej; początkowy oznacza dom, obejście lub *orbis interior*, cel zaś oznacza miejsce o wzmożonej sakralności: sanktuarium, kościół, figurę, cmentarz lub *orbis exterior* (rozdroża; rzeka, w której się topi *śmiercichę* itp.);

— segmenty: to zasadniczo dwa identyczne odcinki o przeciwnych wektorach; odcinki zwykle różnią się pod względem kierunku oraz sposobu pokonania drogi: zwykle odcinek „tam" jest bardziej zrytualizowany od segmentu „z powrotem"; etapowość jest wtórną cechą segmentów: mogą istnieć etapy drogi (np. w czasie pielgrzymki są związane z odpoczynkiem, noclegiem czy modlitwą itp.; np. w drodze pogrzebu wynikają z poetyki obrzędu: działania przy progu, przy krzyżu, w kościele itp.); na przykładzie zakazu mijania się z pogrzebem widać zasadność dwuodcinkowości i wtórność etapowości dla tego typu drogi: nie moż-

© for this edition by CNS

na zmienić wektora drogi, zanim nie osiągnie się celu — cmentarza, bo inaczej rytuał się nie dopełni, śmierć wróci do wsi, czyli chaos zaświatów będzie zagrażał światu ludzi;

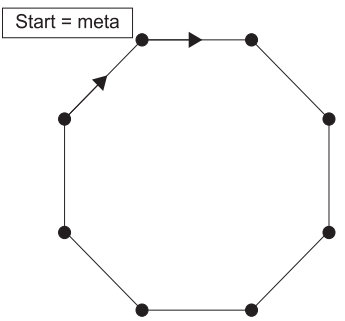
— inne cechy: zwrotność — droga musi odbyć się tam i z powrotem.

Człowiek w drodze: człowiek działa w grupie lub indywidualnie; grupy mogą mieć składy mieszane.

Funkcje: można wskazać dwie funkcje tego typu drogi: 1) wyprawa po rzecz świętą i sprowadzenie mocy świętości do własnej, indywidualnej przestrzeni (pielgrzymki, wyprawa po choinkę, na grzyby itp.) oraz 2) odprowadzenie siły zagrażającej społeczności (śmierci, choroby, zimy) w *orbis exterior*. Odpowiednie odbycie drogi tam i z powrotem (zgodnie z zakazami i nakazami) zapewnia „członkom wyprawy" szczęśliwy powrót do domu i jest warunkiem *sine qua non* w pełni skutecznego rytuału.

Typ IV: Droga liniowa zamknięta sekwencyjna

Model graficzny: wielobok



Rysunek 4. Droga liniowa zamknięta sekwencyjna. Model graficzny. Opracowanie własne

Przykłady realizacji obrzędowych:

— doroczne: np. procesje na Boże Ciało; święcenie pól; wielkanocne obchodzenie pól przez gospodarza; orszak dożynkowy itp.;

— rodzinne: np. droga podczas wesela;

— praktyki magiczne: np. leczenie przez pokonanie 7/9 mostów;

— inne: droga krzyżowa; dróżki kalwaryjskie.

Charakterystyka drogi:

— kierunek: ściśle określony i uwarunkowany obrzędowo: od jednego nakazanego obrzędem punktu do drugiego;

— cel drogi: przejście odpowiednich punktów i (zazwyczaj) powrót do punktu rozpoczęcia drogi;

— punkty: punkty są ściśle określone gramatyką danego obrzędu; cechuje je wysoka sakralność (np. dom, stół, kościół, ołtarz, figura), mediacyjność i liminalność (bramy, wrota, progi, mosty, rozdroża);

© for this edition by CNS

— segmenty: ilość segmentów jest ściśle określona poetyką obrzędu; każdy segment może mieć podobną (obrzędy doroczne, praktyki magiczne, nabożeństwa) bądź zróżnicowaną (wesele) charakterystykę pod względem długości, sposobu pokonywania drogi czy składu grupy;

— inne cechy: sekwencyjność — konieczność osiągnięcia odpowiednich punktów i przebycie odpowiednich odcinków w odpowiedniej kolejności i w odpowiedni sposób.

Człowiek w drodze: człowiek działa w grupie lub indywidualnie; grupy mogą mieć składy mieszane.

Funkcje: odwołajmy się do pojęcia kompleksu: warunkiem *sine qua non* skutecznego rytuału jest przede wszystkim zbudowanie kompleksu odpowiednich punktów w przestrzeni. W takim kontekście, droga rozumiana sekwencyjnie staje się figurą kompletnej całości, a jej funkcją — modelowanie w życiu człowieka pełni szczęścia (wesele), urodzaju (obchodzenie pól) czy zdrowia (przejście 7/9 mostów). Jako drugą funkcję omawianego typu drogi wskazałabym aktywowanie świętej siły. Dokonuje się ono poprzez samo wyruszenie w drogę, jakby wcześniej ta siła była uśpiona i czekała, aż pojawia się człowiek na drodze i wejdzie z nią w kontakt (droga krzyżowa, *dróżki*, procesja Bożego Ciała), zwłaszcza w miejscach liminalnych i tych o szczególnie wysokim nasyceniu sakralnością (wesele, pielgrzymka itp.).

Analiza drogi w kontekście formowania ładu świata otwiera nowe perspektywy badawcze i zachęca do podjęcia kolejnych zagadnień dotyczących drogi w polskiej kulturze tradycyjnej, na przykład systematyki sposobów pokonywania granic czy segmentów drogi, profilu i ustrukturowania grup w drodze itd. Osobnym wyzwaniem jest pogłębianie analizy kognitywnego obrazu tradycyjnych rytuałów sakralizujących. Jednakże to tematy godne następnych artykułów, w których centrum może nadal pozostawać droga — figura życia i przemiany człowieka i jego świata.

© for this edition by CNS