

**Ewa Nowina-Sroczyńska**

*Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UŁ*

## Suplement do kultury religijnej współczesnego Podhala

W klasycznej już „Antropologii kultury wsi polskiej XIX wieku” Ludwik Stomma narzekał, że nawet najwięksi – Jan Stanisław Bystron czy Adam Fischer niewiele uwagi poświęcili problematyce religijności ludowej:

*Wieś polska pozbawiona zostaje nagle wiszącego nad polami dźwięku dzwonów, tłumy przed kruchtą, szmeru modlitwy. Jest to wynikiem mniej czy bardziej, przeważnie mniej uświadomionych ciągłot etnografów do rozdzielenia rdzennego i naleciałości, wypreparowania z chrześcijańskiej kultury wsi tego, co rzekomo ludowe właśnie, z gruntu siermiężne i prastowiańskie. (...) Cała operacja opiera się tu na przekonaniu, że gdy zabierzemy chłopu z chałupy ikonę i krucyfiks, będziemy mieli od razu do czynienia z wzorcowym magiczno-prywatnym Słowianinem. Stąd barwne i pełne fascynacji opisy ludowych obrzędów dorocznych (np. Bożego Narodzenia, Matki Boskiej Gromnicznej, Wielkanocy, Matki Boskiej Zielnej...) gdzie z pejzażu usunięto tylko... księdza, mszę, modlitwę, spowiedź itp.<sup>1</sup>*

Koncentrując się na „wypreparowaniu” z religijności działań magicznych, „przeżytków pogańskich” – do kościoła zagląda większość etnografów tylko po to, aby zauważyć, że na św. Szczepana (26 XII) sypie, w niektórych okolicach ziarno z chóru. Reszta wydaje się redundantna i nieistotna dla chłopskiej egzystencji<sup>2</sup>.

Nie sposób nie zgodzić się z konkluzjami wytrawnego antropologa; dziś „nieobecność w kościele” przestaje być grzechem zaniechania. Współczesne badania nad religijnością proponują szerokie spektrum studiów, w których istotną rolę odgrywają poszukiwania kulturowych mechanizmów kształtujących religię, wieloaspektowych jej przejawów; wskazywanie relacji władzy i przemocy w kontekście religii, postulat badania „religii przeżywanej” (religii doświadczania), wreszcie „opisywanie sposobów porządkowania świata poprzez uwikłanie kategorii religijnych w kategorie genderowe, etniczne, rasowe<sup>3</sup>”.

W obszarze naszej dyscypliny **incydentalnie** poddawana jest antropologicznemu namysłowi inwencja przedstawicieli Kościoła w proponowaniu i autorskiej kreacji nowych form rytualnych i obrzędowych, a także inwencja oddol-

<sup>1</sup> L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1986, s. 204.

<sup>2</sup> A. Niedźwiedz, *Od „religijności ludowej” do „religii przeżywanej”*, [w:] *Współczesna kultura ludowa w działaniu*, red. B. Fatyga, R. Michalski, Warszawa–Olsztyn 2014, s. 8.

<sup>3</sup> Tamże, s. 205.

na – wiernych, którzy wprowadzają do znanych już scenariuszy świątecznych elementy nowe; obie formy podlegają i są wynikiem społecznych negocjacji.

Mój tekst ma charakter suplementu, materiału uzupełniającego dla badań nad kulturą religijną Podhala. Korzystam też z innego desygnatu słowa suplement – moje refleksje traktuję jako materiał aktualizujący dynamicznie zmieniając się treści i formy podhalańskiej religijności<sup>4</sup>.

Przedmiotem analizy będą: święta pasterskie, wielkoczwartkowe i Komunie Święte, msze na cmentarzach, wspólne modlitwy za zmarłego przed pogrzebem, „wianki” dla zmarłych panien i kawalerów, nowe rytuały wielkopiątkowe; związane z określonym wyznaniem – polskim rzymskim katolicyzmem i z określonymi praktykami wynikającymi z obowiązków katolika, ale także z praktykami wykraczającymi poza nakazy wiary i Kościoła. Zawsze jednak podległe autorytetowi instytucji, zyskujące jego aprobatę i aprobatę wiernych.

W pracy posługuję się pojęciem „kultura religijna” rezygnując celowo z innego – „religijność ludowa.” Czynię to z inspiracji myślą teoretyczną Kamili Baranieckiej-Olszewskiej<sup>5</sup> i metodologicznymi refleksjami Anny Niedźwiedz<sup>6</sup>.

Polska etnologia i antropologia kulturowa posiłkowała się pojęciem „religijności ludowej” od lat 80 XX wieku do początku wieku XX tworząc modelowe obrazy tradycyjnej kultury chłopskiej XIX i początku XX wieku. Autorzy mieli świadomość ograniczeń: *modele zwykle standaryzują niestandaryzowaną rzeczywistość ludzkiego doświadczenia i ludzkich sposobów przeżywania świata*<sup>7</sup>. Korpus źródeł, z których korzystano dawał nieraz wybiórczy i nieprecyzyjny wgląd w religijność chłopów przełomu XIX/XX wieku. Mimo to nurt rekonstrukcji tradycyjnego ludowego światopoglądu pozwolił na zrozumienie wielu działań w *określonych kontekstach społecznych, historycznych i kulturowych. Ponadto zachęca do ponownego odczytywania źródłowych materiałów etnograficznych, a przede wszystkim niejednokrotnie pozwala na odślanianie ukrytych i rozpoznawalnych warstw symboli oraz stereotypów, wskazując przynajmniej na niektóre źródła nośności wielu zachowań, wyobrażeń i narracji obecnych we współczesnej kulturze polskiej, w tym również w potocznych sposobach przeżywania religii*<sup>8</sup>. Interpretacje rekonstrukcjonistyczne<sup>9</sup> prezentowały ludowe *imago*

<sup>4</sup> Badania podhalańskie dotyczyły przede wszystkim symbolicznych i estetycznych wymiarów kultury. Omawiany fragment realizowano w kilku wsiach: Gorniu–Leśnicy, Białym Dunajcu, Stołowym, Gliczarowie Górnym i Dolnym, Bukowinie Tatrzańskiej, Stasikówce i Poroninie. Podstawową formą badawczą były obserwacje uczestniczące (jawne i ukryte) i wywiady swobodne, przeprowadzone w latach 2009–2014.

<sup>5</sup> K. Baraniecka-Olszewska, Ukrzyżowani. Współczesne misteria Męki Pańskiej w Polsce, Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, Toruń 2013.

<sup>6</sup> A. Niedźwiedz, *Od „religijności ludowej”...*, s. 1–17.

<sup>7</sup> Tamże, s. 2.

<sup>8</sup> Tamże, s. 3.

<sup>9</sup> Pośród nich dwa teksty z lat 80 tych mają szczególną wartość: R. Tomicki, *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, T2, red. M. Biernacka, M.

*mundi*, którego ontologia zakładała antynomiczną budowę Wszechświata; najważniejszą z wielu opozycji była egzystencja Realnego i Nadprzyrodzonego – sfer wzajem się przenikających i oświetlających. Ludowa antropologia zakładała, że człowiek był jedną z części Wszechświata i miał z nim poczucie jedności a także obowiązkiem ludzi była pomoc Naturze i Kosmosowi w bezustannym cyklicznym odradzaniu się. Ten silnie sakralizowany świat poznawano i rozumiano dzięki swoistym władzom poznawczym: wierze, wyobraźni, intuicji, wizjom i snom. Religijne wartościowanie czasu i przestrzeni, żywiołów i zjawisk atmosferycznych, religijny synkretyzm a więc życie w aurze sacrum to podstawowe cechy morfologii kulturowej ludowej wizji świata i człowieka. Etnologiczne rekonstrukcje interpretowały światopogląd ludu żyjącego w małych, w dużym stopniu samowystarczalnych, izolowanych społecznościach wskazując na systemowy charakter ludowej ontologii.

Współcześnie, w czasach płynnej nowoczesności, w rzeczywistości polifonicznej, niestabilnej, dynamicznej, bez zakorzenienia, w dużym stopniu nomadycznej dokonana się erozja tamtego światopoglądu. *„Na gruncie tradycji polskiej warto więc, jak sądzę – mówi A. Niedźwiedź – zastanowić się dziś poważnie nad zasadnością używania terminu „religijność ludowa” w innych kontekstach niż odwołujące się do modelowego obrazu tradycyjnej społeczności wiejskiej końca XIX i początku XX wieku*<sup>10</sup>.

Prezyzyjniejszą i dającą większe możliwości badawcze i interpretacyjne kategorią może być „kultura religijna”, termin zastosowany przez S. Czarnowskiego już w 1937 roku<sup>11</sup>. „Kultura religijna” to kategoria, którą po modyfikacjach czyni narzędziem operacyjnym Kamila Baraniecka-Olszewska poddając refleksji antropologicznej polskie misteria religijne. Wedle badaczki Czarnowski *użył terminu kultura religijna z dwóch powodów. Po pierwsze, chciał odróżnić religię jako wyznanie od religii rozumianej jako wierzenia i praktyki, po drugie zaś dzięki wykorzystaniu tej kategorii mógł pokazać wzór normujący praktykę poszczególnych ludów i warstw*<sup>12</sup>.

Moim celem, biorąc pod uwagę refleksję K. Baranieckiej-Olszewskiej jest wskazanie wielu możliwości praktyk religijnych *swoistej religii z wyboru oznaczającej jednak kształtowanie tożsamości religijnej w obrębie wyznania i w obrębie instytucji kościelnej*<sup>13</sup>, a nie konstruowanie wzoru. W kategorii „kultura religijna” jest miejsce i na religie w znaczeniu wyznania i na indywidualne praktyki oraz wierzenia. ***Interesuje mnie życie w takiej postaci, w jakiej przejawia się w kulturze a nie próba sprawdzenia czy realizuje ono w pełni założenia***

---

Frankowska, W. Paprocka, Wrocław: Ossolineum, Instytut Kultury Materialnej PAN, 1981, s. 29–70. i L. Stomma Atropologia..., s. 204–232.

<sup>10</sup> A. Niedźwiedź, Od „religijności ludowej”..., s. 9.

<sup>11</sup> S. Czarnowski, Kultura, „Wiedza i życie”, Warszawa 1938, s. 155.

<sup>12</sup> K. Baraniecka-Olszewska, Ukrzyżowani..., s. 46.

<sup>13</sup> Tamże, s. 46.

*danej religii, zwłaszcza w momencie, gdy sama religia oraz stojące za nią instytucje oferują wyznawcom tak szeroki wachlarz praktyk i dopuszczają wiernych do jego tworzenia*<sup>14</sup>.

Autorka modyfikuje, przedefiniowuje termin użyty przez Czarnowskiego. Mówiąc o kulturze religijnej ma na myśli nie twór powstały wskutek adaptacji katolicyzmu do warunków panujących w badanych przez nią społecznościach, ale to co tworzy się w wyniku koegzystencji treści teologicznych i ludzkich potrzeb, światopoglądem wiernych i ich wrażliwością religijną. Kultura religijna obejmuje wszystko co dotyka sfery religii, nawet sferę religijności indywidualnej. Odejście od dychotomii pomiędzy doktryną a praktyką, obecnej u Stefana Czarnowskiego, oznacza także przekroczenie innych dychotomii – elitarne/popularne, potoczne, rodzinne/nabyte, magiczne/religijne... Tak więc termin „kultura religijna”, reinterpretowany może stanowić ramę interpretacyjną dla współczesnej religijności.

## Święta pasterskie

Ludźmierz jest jednym z najstarszych sięgających XIII wieku sanktuariów maryjnych w Polsce, a kościół i parafia ludźmierska są najstarszymi na Podhalu. Jednym z najistotniejszych wydarzeń w historii sanktuarium była uroczystość koronacji wizerunku Matki Boskiej Ludźmierskiej powszechnie nazywanej Gaździna Podhala<sup>15</sup>, która odbyła się w 1963 roku. Prymas Polski kardynał Stefan Wyszyński w towarzystwie metropolity krakowskiego bp Karola Wojtyły i orszaku duchownych dokonali aktu koronacji a jak mówi powszechnie znana opowieść – w czasie błogosławieństwa z ręki Marii wypada berło, które w obecności rzesz pielgrzymów pochwyci późniejszy papież. To zdarzenie uznane za mirakularne i profetyczne dziś bardziej znane jest niż legenda etiologiczna powstania sanktuarium. Od wielu wieków święte miejsce Podhalań to nie tylko centrum religijności, ale także obszar wspierający tożsamość regionalną.

<sup>14</sup> Tamże, s. 46.

<sup>15</sup> Matka Boska Ludźmierska – wizerunek z lipowego drewna przedstawia Marię z Dzieciątkiem frontalnie, w pozycji stojącej; figura gotycka, autor nieznan, prawdopodobnie z warsztatu w Nowym Sączu. Datowana na rok 1400. Charakterystycznym elementem rzeźby jest tajemniczy uśmiech Madonny. Atrybutem królewkości jest berło trzymane w lewej ręce; Patrz: A. Bochenek, Uwagi historyka sztuki o posągu Matki Boskiej z Dzieciątkiem w kościele parafialnym w Ludźmierzu, Kraków 1963, s. 1.

Pierwsze źródła mówiące o kulcie Marii Ludźmierskiej pochodzą z XVII wieku: K. Bukowski, Rozwój kultu Matki Boskiej Ludźmierskiej [w:] Gaździna Podhala – Matka Boska Ludźmierska, Kalwaria Zebrzydowska 1997, s. 26.

Rola sanktuarium umacnia się, kiedy proboszczem zostaje ks. prałat Tadeusz Juhas<sup>16</sup>. Z jego inicjatywy powstaje ołtarz polowy, odbywa się premiera Niezporów Ludźmierskich Jana Kantego Pawлуśkiewicza, a w 1997 roku przyjeżdża z wizytą Jan Paweł II; po tym wydarzeniu zostaje wybudowany za świątynią Ogród Różańcowy (2000), wreszcie w 2001 ludźmierski kościół otrzymuje tytuł bazyliki mniejszej. W 1994 w Domu Podhalańskim powstaje Katolicki Uniwersytet Ludowy, nauczanie obejmuje trzyletnie studia dla mieszkańców Podhala, Orawy i Spisza. Wśród propozycji wykładów: samorządowość, historia regionu, kultura regionu, sztuka. Co roku odbywa się też konkurs poezji religijnej.

Każdego roku w pierwszą niedzielę po św. Wojciechu do Ludźmierza przybywają bacowie i juhasi na swoje, pasterskie święto<sup>17</sup>. Święty Wojciech jest patronem pasterzy, tradycyjnie jego dzień wiązany był z rozpoczęciem redyku. Kulminacyjnym momentem obchodów jest uroczysta suma, którą rozpoczyna „pieśń na wejście” z orkiestrą liczącą kilkanaście osób, ministrantami, księżmi w ornatach o bogatych haftach wykorzystujących podhalańskie motywy. Koncelebrantem jest zawsze zaproszony gość, ksiądz z innej parafii, ale parafii o pasterskich tradycjach. Wszystkich zebranych wita kustosz Ludźmierza, zaś homilię wygłasza główny celebrans, często posługując się góralską gwarą. W trakcie darów ołtarza jeden z baców ofiarowuje dwie małe owieczki, a po uroczystym wyznaniu wiary następuje powszechna modlitwa odczytywana przez wybranych pasterzy. Po mszy i oficjalnych przemówieniach połączonych z podziękowaniami następuje akt poświęcenia baców i juhasów. Najpierw celebrans błogosławi wiernych a następnie udziela osobnego błogosławieństwa przybyłym z Podhala pasterzom. Przy głównym ołtarzu, tuż przed jego stopniami stało drewniane naczynie, obok na stoliku taca z serem. Każdy z baców podchodził by zaczerpnąć święconej wody i otrzymywał specjalny patyczek, którym winien rozpalic pierwszy ogień na hali, zaraz po przybyciu na koszar.

Po mszy uroczystość przenosi się za kościół, pod ołtarz polowy. Przyprawdano kierdel owiec, a ksiądz, który przewodniczy liturgii, poświęca je i błogosławi. Zamieszczony wcześniej, przed uroczystością prasowy anons zapraszający do Ludźmierza stanowi dopełnienie święta i wyjaśnienie jego istoty.

*Święto Bacowskie, tradycyjna modlitwa – baców, juhasów, hodowców owiec i bydła – o szczęśliwy tegoroczny wypas odbędzie się w Sanktuarium Matki Boskiej Królowej Podhala w Ludźmierzu, w poniedziałek wielkanocny 24 kwiet-*

<sup>16</sup> Ks. T. Juhas zmarł w maju tego roku, a jego pogrzeb był manifestacją wiary, żalu i podziękowań mieszkańców Podhala za sprawowanie pieczy nad sanktuarium, od 1985 roku.

<sup>17</sup> Dokładny opis święta odnajdziemy w pracy powstałej w 2005 r., na podstawie badań terenowych Pana Jakuba Kossowskiego: J. Kossowski, Sanktuarium Matki Boskiej Ludźmierskiej. Studium z religijności Podhalań, Łódź 2005. Praca zdeponowana w archiwum IEiAK UŁ, napisana pod moim kierunkiem.

nia 2000 r. o godzi 10<sup>45</sup>. Liturgii będzie przewodniczył ks. Władysław Zarębczan z Gronkowa, pracujący w Rzymskim Komitecie Roku Jubileuszowego.

Podczas mszy św. zabierają bacowie szczapy z poświęconego ognia z Wielkiej Soboty, aby od nich zapalić pierwszą watrę w kolibie, a także wodę święconą z sanktuaryjnej studni do poświęcenia kierdla owiec i zagród.

Na wspólną modlitwę o Boże błogosławieństwo i zachowanie góralskich tradycji zapraszają: Bacowie, Związek Hodowców Owiec i Kóz, Związek Podhalań Oddział Ludźmierz i Oddział Nowy Targ oraz Duszpasterstwo Sanktuarium<sup>18</sup>.

Podhalanie podkreślają rolę kustosza sanktuarium w rewitalizacji bacowskiego święta. Przez lata wzmacniany był regionalny charakter obchodów: dbałość o strój ludowy, o gwarowy język homilii i niektórych pieśni, o włączenie i propagację modlitw napisanych dla Ludźmierza, o obecność księży podhalańczyków z Polski, Europy i Stanów Zjednoczonych.

Bacowie i juhasi znają modlitwę napisaną przez wybitnego ludowego poetę Andrzeja Floraka Skupnia na uroczystość koronacji Marii; modlitwa ta „przyjęta” została przez pasterzy i włączona do uroczystości. Oto treść jej inwokacji:

*Najświętsza Panno Mario...*

*Jedni nazywają Cię Leśnom Pannom, drudzy Ludźmierskom, a my bacowie i juhasi, mamy Cię za swojom, nasom, Pasterskom. Mamy do tego prawo i przywilej, co nam go dało Dziecie Jezus bez swoje narodzenie się na hali i stajence.*

*Tyś Nasa z Synem Twoim, Święta Panienko Mario, a my Twoi. Poznas nos po tej prziodziwie i zbroji ciupag i opasków i po zapachu dymu z nasayk holnyk sałasów...*<sup>19</sup>.

W dawnej tradycji ludowej hodowli owiec patronował św. Wojciech, po święcie odbywał się redyk, ważna uroczystość społeczności pasterskiej. Magiczne zabiegi podejmowane by zapewnić pomyślny przebieg sezonowego wypasu uległy zapomnieniu; nie okadza się owiec przed wyruszeniem na halę, nie okadza się pasterzy i całego zabieranego na szalas dobytku. Nie spotkałam, nawet w formie reliktywnej powszechnego niegdyś rytu – kreślenia na mijanych przez redyk rozstajach dróg znaku krzyża, by zło nie miało przystępu do stada<sup>20</sup>. Ludźmierskie uroczystości pasterskie stanowią egzemplifikację procesów chrystianizacyjnych będących nadal jednym z głównych nurtów przemian w obszarze współczesnej religijności.

Jak już wspomniałam na Podhalu inicjatorem i kreatorem nowych form kultury religijnej jest kościół, ale zdarza się, że inicjatywa inicjująca nowe formy

<sup>18</sup> J. Kossecki, Sanktuarium..., s. 54.

<sup>19</sup> A. Florek Skupień, W hołdzie Najświętszej Paniencie Ludźmierskiej Królowej Podhala w dniu Jej koronacji 15 sierpnia 1963 dzieci, matki, ojcowie, bacowie, juhasi [w:] K. Bukowski, Gaździna..., s. 136.

<sup>20</sup> U. Janicka-Krzywda, Rok Karpacki – obrzędy doroczne w Karpatach Polskich, Wydawnictwo PTTK „Kraj”, Warszawa–Kraków 1988, s. 47–48.

rytualne czy zwyczajowe inspirowana jest przez jednostkę czy grupę bliskich sobie ludzi. Przykładem: **Rodzina Kopieńcowa**

*Tak można nazwać naszą grupę, która od dziesięciu lat spotyka się na początku września na naszej Hali. Część przychodzi, bo czuje obowiązek względem Kopieńca i pasterskiej przeszłości naszych Rodzin, inni przybywają na nasze zaproszenie (...).*

*Każdy jubileusz, który świętujemy, ma w sobie wiele treści. Z jednej strony oceniamy to, co minęło, ciesząc się z przeżycia dobrych chwil i sukcesów. Z drugiej strony – liczymy lata, których nam przybyło, i wspominamy ludzi, którzy nas opuścili na zawsze<sup>21</sup>.*

By zrozumieć nie tylko charakter ale sens tego święta należy przywołać przeszłość pasterską. Z halą Kopieniec związane było życie wielu pokoleń. Kiedy pierwsi właściciele – rodzina Łuszczków w XVII wieku zubożała nabył ją Wojciech Skupień z Białego Dunajca. Skupniowie należeli do pierwszych osadników białodunajekich. Onomastyka tłumaczy nazwisko związkiem protoplastów z handlem, dokładniej: w pośredniczeniu w handlu z miastem. Zajęcie to stało się powodem zamożności, która umożliwiła nabywanie hal i polan, *potrzebnych zgodnie z tendencjami rozwoju góralskich wsi zarówno w XVI, jak i w XVII wieku do budowania silnej pozycji ekonomicznej opartej na gospodarce wołoskiej. Na wsi tę ostatnią ceniono wyżej niż handel<sup>22</sup>*. Za sprawą dwóch pokoleń Skupniowie stali się właścicielami wielu polan: Kielbasówki, Stołowego i od 1680 roku Hali Kopieniec, która obejmuje polany Kopieniec i Olczysko podnosząc swój status ekonomiczny i społeczny<sup>23</sup>.

W okresie międzywojennym powstała idea utworzenia parku narodowego w Tatrach. Zaczątkiem były dobra Władysława Zamojskiego przekazane narodowi. Już wówczas rozpoczął się proces wykupywania poszczególnych działek przez państwo; górale chętnie sprzedawali ziemię, szczególnie grunty rozdrobione. Sytuacja uległa radykalnej zmianie po II wojnie światowej, gdy powstał Tatrzański Park Narodowy (TPN) i rozpoczęto proces systemowego wykupywania polan.

Właściciele wielokrotnie stawiali opór. Wówczas zastosowano przymusowy wykup własności, wywłaszczanie na mocy ustawy z marca 1956 roku. Rugowano z hal pasterzy zwierzęta, uzasadniając że wypas degraduje tatrzańską przyrodę. Proces wywłaszczania w latach 70-tych XX wieku nie odbywał się bez walki, adwersarzem właścicieli polan był TPN i jego dyrektor Leon Niedzielski, człowiek z zewnątrz, twardy i konsekwentny, którego zasypywano anonimami (proszono go, by wybrał jodłę, na której górale mogliby go powiesić z okazji

<sup>21</sup> A. Skupień, Droga Rodzino Kopieńcowa [w:] Nasz Kopieniec, red. Z. Ładygin, Wydawnictwo Tatrzańskiego Parku Narodowego, Zakopane 2013, s. 9.

<sup>22</sup> B. Chowaniec-Zajczyk, Dzieje hal i polan Skupniowych [w:] Nasz Kopieniec..., s. 37.

<sup>23</sup> Tamże, s. 38–39.

święta 22 lipca)<sup>24</sup>. TPN zaangażował w swoje działania wiele instytucji: prokuraturę, sądy, milicję, straż leśną, urzędy miasta, gminy. Pieniądze za wywłaszczone działki były przekazywane, te nieodebrane na wniosek TPN-u przekazywano do depozytu bankowego na pięć lat. Spraw sądowych wytaczanych góralom było wiele; ostatni baca odszedł z hal w 1978 r. Powstanie „Solidarności” dało nowy impuls; górale podjęli rozmowy z TPN i władzami regionalnymi. Sprokurowano memoriał do Urzędu Rady Ministrów, przyjęty na „wielkim” zebraniu w Czarnym Dunajcu. Inicjatywy „oddolne” dały efekt – utworzono międzyresortową komisję, której pracami kierował prof. K. Zabierowski. Uznano, że w Tatrach można wypasać 1000 owiec; stworzyło to podstawę do wprowadzenia kulturowego wypasu na terenie Parku. W lipcu 1981 roku ówczesny Prezes Rady Ministrów W. Jaruzelski podpisał wprowadzone zmiany w rozporządzeniu o utworzeniu TPN: dodano nowy ustęp: *Dyrektor Parku może (...) zezwolić na ograniczony wypas owiec i krów na polanach nie podlegających ochronie ścisłej*<sup>25</sup>.

Po wywłaszczeniu aż do czasów transformacji ustrojowej *wchodzenie na Kopieniec było praktykowane w naszych Rodzinach od wielu lat – przybierało przeważnie formę wyprawy na borówki, połączonej z odwiedzinami hali i szałasów. Była to swoista demonstracja, świadome łamanie obowiązującego zakazu – bo przecież chodziliśmy zbierać na swoim –* pisze Andrzej Skupień<sup>26</sup>.

Wielu członkom rodzin dawnych właścicieli hali zależało na choćby symbolicznym powrocie, Kopieniec pozostał bowiem nadal w gestii Parku, z pozwoleniem na ograniczony wypas. Pomysłodawcami corocznych wrześniowych spotkań rodzin, które niegdyś miały tu szałas i prowadziły sezonowy wypas owiec i krów byli Andrzej i Stanisław Skupieniowie. Ojcem duchowym ksiądz prałat Franciszek Skupień, który będąc młodym chłopcem pracował na hali przez wiele lat. Uzgodniono formę i treść spotkań z dyrekcją Tatrzańskiego Parku; od jedenastu lat jego przedstawiciele są gośćmi rodzinnych kopieńcowych spotkań.

Coroczne święto rozpoczyna msza święta celebrowana zazwyczaj przez ks. Franciszka Skupnia<sup>27</sup> przy kamiennym krzyżu, który powstał jako wotum za szczęśliwy powrót z wojny Jana Galicy Gruloka, fundatorem był syn – Józef Galica Grulok z Poronina, bohater i legenda hali kopieńcowej. To on najdłużej opierał się wywłaszczeniu a współwłasność hal odziedziczył niegdyś po przodkach. Przez trzy lata odwoływał się od decyzji, a kolejne próby powrotu na Kopieniec kończyły się zawsze podobnie – kolegium, bądź sprawą w sądzie. W 1974 roku zmuszono go do opuszczenia hali. Galica nie skorzystał z wyjazdu

<sup>24</sup> Tamże, s. 40.

<sup>25</sup> Tamże, s. 41.

<sup>26</sup> A. Skupień, *Droga Rodzino...*, s. 10.

<sup>27</sup> Ks. Franciszek Skupień zmarł w marcu tego roku.



z owcami poza Tatry; ostatni jego pobyt na hali to Spotkanie Rodzin w 2003 roku.

Przybywają dawni właściciele, ich rodziny, znajomi Podhalanie, bliscy góralom goście z innych części Polski. Wspominają i modlą się za tych, którzy odeszli. Spotkania uświetnia góralska muzyka a nawet banderie (jeźdźcy na koniach). Nieodłącznym elementem święta są owce. Józef Galica Grulak miał pozwolenie na wypas kulturowy i pracował na hali aż do śmierci. Dziś, kiedy go zabrakło, na tę jedną niedzielę przybywa z owcami baca, prowadzący wypas najbliższej.

*Hala staje się żywa, bo tak to już jest jak stara kobieta, opuszczona i nikomu niepotrzebna. My spędzamy tu czas na wspomnieniach i modlitwie*<sup>28</sup>.

Po mszy króluje watra, wspólne śpiewanie i wspomnianie. Starsi mają obowiązek opowiedzenia o sezonowym pobycie a kopienieckiej hali, nie brak anegdot i historii z życia tych którzy odeszli. Często wspomniany jest okres trudu – czas wywłaszczeń i przekazywana jest pamięć o tych, którzy stawiali opór ówczesnym władzom. Szałasów pozostało niewiele, ale te które przetrwały są okupowane przez rodziny do których należały; i tu palone są watry a stołami dla skromnych biesiad stają się małe skały. Ci, których szałas uległy zniszczeniu dołączają do innych.

Wielokrotnie obserwowałam poruszenie, oczekiwanie i przygotowania do spotkań rodzin, bowiem dla wielu moich znajomych to święto:

*Pokoleń, tak bym nazwał to spotkanie, prawdziwie dla nas święte. To też pokazanie, że mamy prawo do własności i godności, że pamiętamy o dawnych ludziach i dawnym Podhalu. To się musi zachować, to musimy przetrzymać*<sup>29</sup>.

Spotkania rodzin to święto pamięci pasterskiej. *Jesteśmy trzonem naszych wspomnień i nasza świadomość jest funkcją naszej pamięci*<sup>30</sup> pisze Marek Zaleski. Przeszość domaga się od nas upamiętnienia, i upamiętnianie przeszłości często znajduje wyraz w naszych działaniach. Przywołując przeszłość Podhalanie czynią obecnym to co przeminęło; a potrzeba reinterpretacji czasów minionych przesądza o sposobach jej przedstawienia – w tym przypadku sposobem jest nostalgia, to ona umieszcza ideał w przeszłości. Nostalgiczność jest rodzajem oglądu rzeczywistości, rodzajem doświadczenia, w którym ma się świadomość utraty przeszłości. I choć czas niemożliwy jest do całkowitego odzyskania to rzeczywisty powrót do dawnych miejsc i powrót wyobraźni do dawnych czasów może mieć walor edukacyjny. Pamiętajmy – konkluduje Zaleski, że nostalgia żywi się pamięcią z której usunięto ból<sup>31</sup>. Wspominając przeszłość pasterską przywołuje się niezwykle trudy życia, ale zaraz dodając, że były „kuź-

<sup>28</sup> Wywiady przechowywane są w Archiwum Zakładu Antropologii Kultury – sygnatura „AZAK” 1, s. 3.

<sup>29</sup> „AZAK” 7, s. 1.

<sup>30</sup> M. Zaleski, *Formy pamięci. Słowo/obraz, terytoria*, Gdańsk 2004, s. 5.

<sup>31</sup> Tamże, s. 21.

nią charakterów<sup>32</sup>. Autorzy święta z faktu uruchomienia wspomnień nie czynią koronnego sposobu przeżywania przeszłości, Nie prowadzi to w efekcie do utraty poczucia rzeczywistości – przed czym zawsze przestrzegają egzegeci form nostalgicznych<sup>33</sup>. Przeszłość ma oświecić, wydobyć z niepamięci opowieść o korzeniach, o etosie pasterskim, o wspólnocie kopieniackiej.

## I Komunia Święta

Biała sukienka, wianek, nowy pierwszy garnitur, książeczka do nabożeństwa, obowiązkowa świeca z mirtem i białą wstążką, medalik, zegarek, rower i strach przed pierwszą spowiedzią – towarzyszący we wspomnieniach starszym Podhalanom:

*Pamiętam jakby to było dziś. Bałem się przed i po spowiedzi. Przed to, że grzeszyłem, po że nie wytrzymam bez grzechu do rana. I pamiętam, że dostałem medalik, krzyżyk złoty – takie ważne święte rzeczy. To była ważna uroczystość<sup>34</sup>.*

Pierwsza Komunia przez wiele wieków była indywidualną praktyką religijną odbywaną zwykle w trakcie świąt Wielkanocnych. Zbiorowe przystępowanie do tego sakramentu wraz z uroczystą oprawą wprowadzono we Francji w wieku XVIII, w Polsce grupowe przystępowanie odnajdujemy w końcu XIX wieku. W okresie międzywojennym i potem do lat 70tych XX wieku było to święto, wyznaniowe o charakterze religijnym<sup>35</sup>.

Na przełomie tysiącleci uroczystość religijna zdominowana została przez świecką oprawę obyczajową. Miejskie przyjęcia komunijne w modnych restauracjach, drogie prezenty, niezwykle stroje podlegające dyktatowi mody zastąpiły nastroj duchowego doświadczenia religijnego:

*Rodzice dwoją się i troją, aby ten dzień miał wyjątkową oprawę. Już od kilku lat przygotowanie przyjęć zlecają kucharzowi hotelowemu (...). Goście siedzą w przybranych na biało fotelach, wokół na biało przystrojonego stołu. Dzieci najbardziej czekają jednak na prezenty<sup>36</sup>.*

Na Podhalu współczesna obyczajowość nie czyni z uroczystości komunijnej wydarzenia przede wszystkim finansowego, ale okres transformacji ustrojowej wprowadził wiele zmian (drogie prezenty, koperty z wysokimi sumami, przyjęcia w karczmach regionalnych). Jednym z powodów – by zachować od-

<sup>32</sup> „AZAK” 1, s. 7.

<sup>33</sup> M. Zaleski, *Formy pamięci. Słowo/obraz, terytoria*, Gdańsk 2004, s. 23

<sup>34</sup> „AZAK” 7, s. 4.

<sup>35</sup> B. Łaciak, *Obyczajowość polska czasu transformacji czyli wojna postu z karnawałem*, Trio, Warszawa 2005, s. 287.

<sup>36</sup> „Toast z hostią”, „Gazeta w Krakowie”, dodatek do Gazety Wyborczej, 11 maja 2001, s. 10., za: B. Łaciak, *Obyczajowość...*, s. 247.

powiednie proporcje między właściwym sensem święta a całą jego oprawą – było przeniesienie w parafii Gliczarów Górny uroczystości komunijnej na dzień Wielkiego Czwartku.

Dzień ten w tradycji chrześcijańskiej jest pamiątką Ostatniej Wieczerzy i ustanowienia Eucharystii. We wszystkich kościołach „zawiązuje” się dzwony, na znak wkraczania innego czasu, śmierci i żałoby. Dzień ten otwiera trzy ostatnie dni Wielkiego Tygodnia i wszystkie uroczystości z nim związane zwane Triduum Paschalnym. Liturgia Wielkiego Czwartku jest niezwykła; w katedrach biskupi święcą oleje, potrzebne przy udzielaniu sakramentu chrztu, bierzmowania i sakramentu chorych. Po mszy ksiądz obnaża ołtarz, zdjęte zostają krzyże i lichtarze (pamiątka obnażenia Jezusa z szat i obmycia ciała). Niegdyś wierzono w bliską obecność dusz zmarłych, dla których w miejscach granicznych palono ogniska. I choć zwalczane przez Kościół, przekonanie o przybywaniu bliskich zmarłych obecne jest w formie reliktywnej w kulturze religijnej współczesnego Podhala<sup>37</sup>.

Gliczarów Górny jest jedyną parafią, w której dzieci przystępujące do I Komunii Św. biorą czynny udział w liturgii Wielkiego Czwartku. Miejscowy proboszcz pełni tę funkcję od 26 lat, wierni nie od razu zaakceptowali innowacyjny gest własnego pasterza:

*Początkowo było ciężko, bo Wielki Czwartek to dzień smutny, to nie było trafione, ale przez wiele lat przywykliśmy, młoda parafia to się nie buntowaliśmy*<sup>38</sup>

*Ksiądz tłumaczył, że to ustanowienie Komunii wtedy właśnie było w dawnych latach, za Chrystusa. Ja myślę, że dla dzieci to nie jest całkiem radosny dzień, a powinien*<sup>39</sup>.

Mieszkańcy gliczarowskiej parafii po wielu latach przyjęli jako własny i wyróżniający ich od innych scenariusz święta. Na Podhalu parafia rozpoznawalna jest i po tym, że celebrowała I Komunię Świętą w trakcie Wielkiego Tygodnia.

Corocznie w trakcie wielkoczwartkowej mszy dzieci występują obowiązkowo w strojach góralskich (ten obowiązek nałożony jest też wobec dzieci „ceprów” *żeby* – jak mówi proboszcz – *nie były odmieńcami*; jeżeli kogoś na kosztowny strój nie stać – to powinien pożyczyc). W trakcie mszy niewiele mówi się o genezie liturgii Wielkiego Czwartku. Ksiądz ogranicza się do przekazania istoty – to dzień ustanowienia Najświętszego Sakramentu.

<sup>37</sup> Patrz: U. Janicka-Krzywda, *Rok Karpacki...*, s. 41–42.; E. Ferenc-Szydełkowa, *Rok kościelny a polskie tradycje*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1988, s. 131–133; H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Świat Książki, Warszawa 2003, s. 198–199; B. Ogradowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje. Doroczne*, Muza S.A., Warszawa 2004, s. 134–135.

<sup>38</sup> „AZAK” 1, s. 6.

<sup>39</sup> „AZAK” 3, s. 4.

Po mszy – następuje procesja, z przeniesieniem monstrencji na tyły kościoła, do ciemnicy. W procesji uczestniczy proboszcz w otoczeniu dzieci, które przyjęły I Komunię św. i w asyście ministrantów zostawiają symbolicznie Chrystusa w ciemnicy, małym pomieszczeniu wypełnionym delikatnym światłem i wizerunkiem Frasnoblwego.

Ten patetyczny moment niektóre dzieci zapamiętują długie lata. Przyjęcia po komunii są skromne i pozbawione alkoholu, wszak to okres Wielkiego Tygodnia. Początkowo parafianie starali się organizować spotkania komunijne w pierwszy dzień świąt Wielkanocnych, ograniczając spotkanie w Wielki Czwartek do skromnego obiadu tylko dla rodziców chrzestnych. Dziś, po wielu latach organizuje się bezalkoholowe przyjęcia tylko w Wielki Czwartek, najczęściej w restauracjach.

*Na początku to były do księdza pytania Dlaczego? Szkoda dzieci, mają krótki dzień, nieraz jest zima, śnieg a inni cieszą się majem. Ale teraz już nie pytamy*<sup>40</sup>.

Rozmowy z parafianami i kilkakrotne obserwacje uroczystości pozwalają na pewne konkluzje: 1) intencją księdza był „powrót do źródeł”, do istoty święta i dawnych wielkanocnych sposobów jego celebracji; 2) pierwszy dzień Triduum Paschalnego wymaga specjalnego zachowania form – ascezy, powagi, refleksji, smutku; nie pozwala więc na jakąkolwiek komercjalizację i wreszcie 3) podkreślony zostaje inicjacyjny, symboliczny charakter uroczystości.

## Święta wspólnota ze zmarłymi

Obrzędy i rytuały funeralne jak każde o wielowiekowych tradycjach ulegają licznym metamorfozom. Nie znikają, bowiem pośród Podhalan **powszechna** jest wiara w dalsze istnienie zmarłych<sup>41</sup>.

Konanie i śmierć oznaczają otwarcie drogi prowadzącej w Zaświaty a rytuały wokół zmarłego mają pomóc w inicjacyjnym transiście. *Zarówno zmarły – pisze P. Kowalski – jak i wszyscy ci, którzy znajdują się w jego otoczeniu (...) musieli respektować fakt, że zmienił się również status całej rzeczywistości i teraz także im przychodzi uczestniczyć w porządku „sacrum”*<sup>42</sup>. Pogrzeb był i jest obrzędem wyłączenia ale także umieszczenia zmarłego we właściwej krainie. Wiemy, z licznych lektur tanatologicznych, że wyposażano zmarłego w różne przedmioty, w zależności od wyobrażeń o kształcie świata i życia poza-

<sup>40</sup> „AZAK” 3, s. 5–6.

<sup>41</sup> K. Czupryniak, Ostatnia inicjacja. Studium etnologiczne obrzędów cyklu życia, Łódź 2006. Praca magisterska zdeponowana w archiwum IEiAK UŁ, napisana pod moim kierunkiem.

<sup>42</sup> P. Kowalski, Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 624.

grobowego. Na Podhalu są to święte przedmioty, mające charakter „operatorów zmiany”<sup>43</sup>, w więc przedmiotów ułatwiających „przejście” – medaliki, książeczki do nabożeństwa, obrazki z wizerunkami Chrystusa, Marii czy świętych patronów, różańce i szkaplerze<sup>44</sup>. Zmarłemu ofiarowano/ofiarowuje się rzeczy mające związek z jego stanem za życia i jego szczególnymi upodobaniami (zabawki – dzieciom, palaczom papierosy, zasłużonym – dyplomy, ordery)<sup>45</sup>.

Niedawno, spotkałam się z niezwykle ofiarą dla zmarłego a Podhalanie wyjaśniając jej istotę twierdzili, że tradycja sięga co najmniej dwóch ostatnich pokoleń. **Wianek dla zmarłego kawalera bądź zmarłej panny** zachowuje tradycyjny synkretyzm magiczno-religijny.

Pleciony z bukszpanu lub jedliny, ubrany białymi kwiatami, długi by móc otoczyć trumnę z ciałem zmarłego, niesiony jest przez panny bądź kawalerów:

*Kiedy umrze młody chłopak albo młoda dziewczyna to robimy wianek, z białych kwiatów. Zwołujemy się, pleciemy. Jak jest nas za mało do noszenia to na pogrzebie zawsze są jakieś młode dziewczyny w białych strojach lub chłopaki w białym to mogą zawsze uzupełnić i nieś wianek*<sup>46</sup>.

Ten specyficzny dar tłumaczono niewinnością młodych zmarłych (z obdarowywania wiankiem wyklucza się stare panny i starych kawalerów). Dopełnieniem rytuału jest biały męski strój, biała chusta i biała spódnica dla dziewcząt. Biel – twierdzą mieszkańcy Podhala – przeznaczona jest ludziom młodym. Jedna z Podhalanek mówi:

*Jak idzie się cmentarzem to duża ilość białych kwiatów oznacza, że umarł ktoś młody albo ksiądz*<sup>47</sup>.

To ważna wypowiedź, bowiem białe kwiaty a nawet wianek jest często elementem ceremonii pogrzebowych zmarłych księży.

Poszukując etiologii rytuału spotkałam się jedynie z przekonaniem, że niegdyś był on obowiązkowy, dziś decyzja należy do rodziców, którzy z reguły akceptują starą tradycję. Na ogół transmisja większości poglądów większości członków społeczeństwa jest tradycyjna w tym znaczeniu, że poglądy czy działania przyjmowane są jako „dane”, w każdym razie w chwili ich przyjmowania po raz pierwszy, przyjmowane ulegają procesom tradycjonalizacji<sup>48</sup>.

Wianek, istotny rekwizyt obrzędowy obdarowany był w wielu kulturach wielowarstwową symboliką i przybierał różne formy – od bogatych koron po skromne pierścionki czy obrączki. Funkcje symboliczne jakie miał spełniać wią-

<sup>43</sup> E. Nowina-Sroczyńska, *Przeźroczyście ramiona ojca. Etnologiczne studium o magicznych dzieciach*, Łódź 1997, s. 70–72.

<sup>44</sup> K. Czupryniak, *Ostatnia inicjacja...*, s. 42.

<sup>45</sup> Tamże, s. 12.

<sup>46</sup> „AZAK” 4, s. 7–8.

<sup>47</sup> „AZAK” 4, s. 7.

<sup>48</sup> E. Shils, *Tradycja, [w:] Tradycja i nowoczesność*, wybrali J. Kurczewska, J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1984, s. 48.

zono z jego kolistym kształtem, odsyłającym do pełni, harmonii, braku różnicowań ale także, zgodnie z kształtem koła – do zamknięcia, zabezpieczenia tego, co przebywa w wyodrębnionej przestrzeni. Był więc apotropeionem<sup>49</sup>.

Wianek upleciony z różnych roślin jest w tradycji europejskiej symbolem dziewictwa. *W najprostszej wykładni oznacza nienaruszalność cnoty dziewczyny, co w istocie odnosi się do nieprzyznania oficjalnie zaaprobowanej i sankcjonowanej seksualności, zdolności płodzenia*<sup>50</sup>.

A o pannie która je straciła mówiono, że „straciła wianek”. Ponieważ noszenie wieńców, dekorowaniem nim głów odgrywało doniosłą rolę w wielu kulturach pogańskich (dekorowano nim posagi bóstw, dekorowano herosów na znak zwycięstwa, umieszczano na ołtarzach) trudno się dziwić, że u początków wielu ojców Kościoła było niechętnym tym ceremoniom. Wkrótce jednak zatarła się pamięć chrześcijan o pogańskim charakterze wieńców, mamy bowiem świadectwa już w IV wieku ozdabiania nimi obrazów świętych i posągów. Zwyczaj ten stopniowo rozwijał się, tak że przy uroczystych obchodach ozdabiały kościoły i ołtarze. Z wieńcami weselnymi zaciekle walczył Tertulian w III wieku, ale wiemy, że już 100 lat później mówi się o wieńcach jako uświęconym symbolu zwycięstwa nad rozkoszą, zwycięstwa ducha nad pożądliwością ciała<sup>51</sup>.

Z ceremonii weselnych wianek przeszedł do obrzędu *Consecratio virginum* (Poświęcenie dziewic), co oznaczało, że Bóg uczynił dziewicę silną wobec wroga<sup>52</sup>. Wyraźne symboliczne konotacje z seksualnością, dziś w rozumieniu istoty wieńca są niemalże nieobecne. Nie odczytuje się rytuału ofiarowania go zmarłym jako daru, oddania wianka ale jako oznakę niewinności, którą wspiera biel stroju żałobników i biel kwiatów. Barwa biała nie niesie już ze sobą dawnej kulturowej dwuznaczności (kolor biały należał do elementów charakteryzujących świętość i obarczony był ambiwalencją tak charakterystyczną dla świętości; biel szat kapłańskich, biel przedmiotów kultowych, biel zwierząt ofiarnych, biel całunu, śmierci, biały kolor żałoby), ale w planie symbolicznym oznacza młodość, niewinność związaną z cechą osoby a nie „stanem biologicznym”. Resemantyzacja kościelnej proweniencji nie przesłania całkowicie magicznego elementu omawianego rytuału: wianek jest ofiarą rekompensującą ascezę seksualną; choć dziś nikt już nie dostrzega **wianka dla zmarłych** jako środka apotropeicznego (krąg, który tworzą niosący go wokół trumny). To jednak nadal:

*Wianek jest przejmujący. Uświadamia, że śmierć przyszła za szybko*<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> P. Kowalski, *Kultura magiczna...*, s. 590.

<sup>50</sup> Tamże, s. 591.

<sup>51</sup> Patrz: U. Janicka-Krzywda, *Zwyczaje. Tradycje. Obrzędy*, Wydawnictwo WAM, Księża Jezuitów, Kraków 2013, s. 229; D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1990, s. 438–439.

<sup>52</sup> Tamże, s. 439.

<sup>53</sup> „AZAK” 7, s. 9.

Nową, lokalną formą wspólnoty ze zmarłymi są sezonowe **msze na cmentarzu** parafialnym w Poroninie, zainicjowane przez miejscowego proboszcza.

Na soborze w Lyonie, w 1274 roku ogłoszono dogmat o istnieniu czyśćca, w którym nieśmiertelne dusze muszą odbyć pokutę za popełnione grzechy. I chociaż kult zmarłych konsolidował wspólnoty od wieków, to czyśccowy dogmat spowodował rozwój wierzeniowych narracji o Zaświatach i wpłynął na wykształcenie się przekonania o solidarności ze zmarłymi i pomocy pokutującym duszom<sup>54</sup>. Formy obrzędowe z obszaru magii (karmienie dusz, palenie ognia) i religii (msze, listopadowe święta, gregorianki, rocznice śmierci) wielokrotnie były przedmiotem opisu i interpretacji etnologicznej/antropologicznej. Jak wiele innych rytuałów o synkretycznej „naturze” podlegały procesom chrystianizacji ale także zanikały wraz z „erozją” ludowego *imago mundi*.

Myśl o intensywniejszej więzi parafian ze zmarłymi legła u podstaw nowej formy mszy św.: w każdą pierwszą niedzielę miesiąca, w sezonie wiosenno-letnim mieszkańcy Podhala, którzy mają bliskich na poronińskim cmentarzu mogą uczestniczyć w sumie gromadząc się przy ich grobach. Kilkuletnia, nowa tradycja zyskała pełną aprobatę parafian i ich gości. Rozmówcy zgodnie przyznają, że przeżycie religijne wspólnoty, z tymi którzy odeszli jest bardziej intensywne niżli w czasie mszy w świątyni. Ważne są także kwestie obyczajowe, społeczne: zauważono większą dbałość o estetyczny wygląd grobów; nie bez znaczenia jest swoisty „efekt witryny”, możliwości pokazania rodziny, jej mowego stylu itp.<sup>55</sup>.

Odejście na emeryturę proboszcza z Poronina powołało krótką przerwę; w tym roku od drugiego dnia świąt Wielkanocnych, czyli decyzji nowego proboszcza i dzięki prośbom wiernych wznowiono celebrację sumy na poronińskim cmentarzu.

Warto także wspomnieć o inicjatywie proboszcza Gronia-Leśnicy, który w wielkopiątkowy wieczór, procesyjnie z udziałem parafian przenośli monstrancję do z wielką dbałością zbudowanej kaplicy cmentarnej. W niej znajduje się grób Chrystusa, a monstrancja przyniesiona ze świątyni, symbolicznie ukazuje Jego obecność. Wierni czuwają przy grobie nie w kościele a na parafialnym cmentarzu. Nowy proboszcz, który niedawno objął parafię leśnicką z nieznanymi mi powodów nie zaakceptował nowego miejsca wielkopiątkowego czuwania. Tymczasem wierni z dużą aprobatą wypowiadają się o nowej tradycji:

*Chrystus był przez te święte noce bliżej nas, był zmarłym człowiekiem, tak jak wielu naszych*<sup>56</sup>.

Rytuał przeniesienia monstrancji na miejscowy cmentarz – w moim przekonaniu – dawał nadzieję ludziom i ich myśleniu o zmarłych na Zmartwychwstanie. Młodzi parafianie z którymi rozmawiałam ostatniego lata wspominali,

<sup>54</sup> H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Świat Książki, Warszawa 2003, s. 309.

<sup>55</sup> „AZAK” 3, s. 5; „AZAK” 1, s. 5; „AZAK” 9, s. 7.

<sup>56</sup> „AZAK” 3, s. 4.

że wieczory Wielkiego Piątku były *niezwykłe, smutne i czuło się że stało się coś strasznego*<sup>57</sup>.

Ostatnim przywołanym przeze mnie rytuałem jest nowa forma **wspólnotowego czuwania** bez ciała zmarłego od kilku lat egzystująca w niektórych wsiach podhalańskich.

*Ludzie zarówno bogaci, jak i biedni umierali w domu. Powszechnie uważano, że zgon w innym miejscu (tak jak zgon nagły) narusza majestat śmierci, zakłóca porządek zwyczajów i ceremonii ze śmiercią związanych. Okropna wydawała się zwłaszcza śmierć w szpitalu, bo tam ludzie oderwani od swojego środowiska umierali oddaleni od bliskich. Śmierć w szpitalu uważano za szczególnie upokarzającą. W szpitalach i przytułkach umierali bowiem zwykle tylko opuszczeni przez wszystkich*<sup>58</sup>.

Dzisiaj miejscem śmierci jest najczęściej szpital, co stawia nas przed problemem stopniowego rozpadu tradycyjnych rytuałów i tradycyjnych gestów. To jeden z powodów zaniku magicznych czynności, które niegdyś podejmowano przy zmarłym. Śmierć w szpitalu stała się także na wsi ostatecznie czymś powszechnym, choć nadal:

*Najlepiej umierać jest w domu (...). Byłem przy umarłych, bom leżał dużo w szpitalu, mnie to dało także odczucie, że on jest wyrzucony tak na morze (...). A jak jest ktoś z rodziny, to się czuje pewnie*<sup>59</sup>.

Śmierć w szpitalu spowodowała modyfikację obrzędowych scenariuszy związanych z czuwaniem przy zwłokach. Dzisiaj nie zawsze przywozi się ciało zmarłego do domu; Podhalanie nadal powszechnie uznają, że choćby jedną noc powinno przebywać z bliskimi. Rekompensatą stały się wieczorne spotkania rodziny, przyjaciół, sąsiadów zmarłego w jego domu bądź domu jego rodziny, od dnia śmierci do dnia pogrzebu. Źródeł rytuału upatrują niektórzy w tradycji amerykańskiej. Modlitewne spotkania odbywają się przy zdjęciu osoby zmarłej. W najbardziej reprezentatywnym pomieszczeniu czyni się coś na kształt ołtarzyka (krucyfiks, zdjęcie, zapalone świece, kwiaty). Osoba na fotografii powinna być uśmiechnięta, *taką powinniśmy ją zapamiętać* – mówi jedna z mieszkanek Stołowego<sup>60</sup>, pożądaną by zdjęcie przedstawiało zmarłego w stroju podhalańskim.

O godzinie wieczornego spotkania zawiadamia się drogą ustną; scenariusz zakłada dwie odrębne części: religijną i świecką. Część religijną o charakterze modlitewnym, przy zdjęciu zmarłego prowadzi ktoś, kto najczęściej jest protagonistą wielkanocnych adoracji grobu Chrystusa. Modlitwy za duszę mają charakter eschatologiczny, pasyjny:

<sup>57</sup> „AZAK” 3, s. 5.

<sup>58</sup> B. Ogrodowska, *Polskie tradycje i obyczaje. Rodzina*, Muza S.A., Warszawa 2007, s. 236.

<sup>59</sup> K. Czupryniak, *Ostatnia inicjacja...*, s. 35.

<sup>60</sup> „AZAK” 9, s. 11.



*To są modlitwy żałobne i postne. Różaniec, Koronka do Miłosierdzia Bożego, Litania do Wszystkich Świętych. Przekładamy to pieśniami, z każdej po 2–3 zwrotki. Modlitwy są do Matki Boskiej Bolesnej i do świętego patrona zmarłej osoby*<sup>61</sup>.

Druga część zarezerwowana jest dla bliskich. Omawia się szczegóły pogrzebu (rodzaj kwiatów, układ konduktu, rodzaj spotkania po pogrzebie...). W tradycyjnej ludowej ontologii czuwanie przy zmarłym, modlitwy i pieśni miały ułatwić mu przejście do Innej Rzeczywistości i rozstanie z bliskimi. Rodzinnie niosło pociechę i zapewniało o szacunku dla zmarłego. I tak jest nadal.

Prezentując kilka nowych form obrzędowych i rytualnych postawiłam sobie cel: wydobyć to, co badacze rozmyślnie pozostawiali na uboczu, co wydawało się im oficjalną normą. M. Vovelle tak o tym pisał:

*Van Gennep porzuca na progu kościoła kondukt żałobny, który do tego momentu starannie śledził, chyba że jakaś osobliwość (...) naprowadzi go z powrotem na magiczne czy przedchrześcijańskie dziedzictwo, bez reszty zaprzatając jego uwagę*<sup>62</sup>.

Nie wszystkie propozycje (powstające z inicjatywy lokalnego kościoła bądź wiernych) mają szanse wejść na stałe w obszar kultury religijnej parafii czy regionu.

Przyglądając się życiu religijnemu współczesnego Podhala mam nieodparte wrażenie, że różnorodność jego form można poddać analizie przy pomocy klucza interpretacyjnego zaczerpniętego z innej dyscypliny.

Wśród badaczy anglosaskich zakorzenionych w studiach folklorystycznych funkcjonuje termin **vernacular religion, religii wernakularnej**<sup>63</sup>, termin w polskiej tradycji religioznawczej, antropologicznej czy socjologicznej – nieznanym. Zapożyczony z architektury, w niej mający swe źródło oznacza architekturę:

- zakorzenioną w tradycji lokalnej; z niej czerpie wzory
- tworzoną przez miejscowych anonimowych budowniczych
- architektura wernakularna skupia się na lokalnych potrzebach
- zbudowana jest na wiedzy transmitowanej z pokolenia na pokolenie
- formy jej zmieniają się ewolucyjnie, w sposób zrównoważony, nie dzięki rewolucjom
- przez szacunek dla tradycji i historii ma zdolność umacniania tożsamości

<sup>61</sup> „AZAK” 9, s. 12.

<sup>62</sup> M. Vovelle, Historia ludzi w zwierciadle śmierci, [w:] Wymiary śmierci, wybór S. Rosiek, Słowo/ obraz terytoria, Gdańsk 2002, s. 43.

<sup>63</sup> W jednym z przypisów wspomina A. Niedźwiedz o anglosaskich pracach nad religią wernakularną. *Vernaculus* przekłada się – niewolnik w domu pana urodzony, rodzimy, ojczysty, krajowy.

- daje poczucie ciągłości dzięki powtarzalności repertuaru detali, cech charakterystycznych
- ma także zdolność do aktualizacji form
- architektura wernakularna jest obecna szczególnie w regionach o silnie zarysowanej odrębności<sup>64</sup>.

Cechy morfologiczne architektury wernakularnej, które przedstawiłam bez trudu można odnaleźć i przenieść w dziedzinę wobec sztuki źródłową, w sferę religii i doświadczenia religijnego<sup>65</sup>.

Religia wernakularna wiąże się z lokalnym kontekstem i religijną tradycją regionu, w sferze znaczeń uniwersalnych – z życiem i jego potrzebami. Kultura religijna jest zjawiskiem dynamicznym, zdolnym do aktualizacji własnych treści i form. W regionach o silnej tożsamości (a takim jest Podhale), której niezwykle istotnym paradygmatem jest wiara i demonstrowanie przynależności do rzymskiego kościoła kultura religijna zawiera wiele elementów wernakularnych, można powiedzieć, że ma **wernakularny charakter**. Opisane w suplementcie święta, ich religijne i kulturowe sensy to potwierdzają. Ze smutkiem konstatuję, że świeckie autorytety instytucjonalne nie zawsze (nawet mimo kreatywności grup i indywidualnych osób) tak kompleksowo odpowiadają na „wrażliwość regionalną”, na potrzeby mieszkańców Podhala. Ale to już temat innej antropologicznej opowieści.

## Summary

The text is more like a supplement, complementary material to the research on the Podhale religious culture. I also use another designation of the word ‘supplement’ – I treat my reflections as material updating the dynamically changing content and form of Podhale religiousness. The subjects of analysis include new shepherd celebrations, the Holy Communion of Holy Thursday, seasonal masses at cemeteries, common gatherings before a funeral, wreaths for late maidens and

<sup>64</sup> W jednym z przypisów wspomina A. Niedźwiedź o anglosaskich pracach nad religią wernakularną. *Vernaculus* przekłada się – niewolnik w domu pana urodzony, rodzimy, ojczysty, krajowy. Pojawienie się nurtu wernakularnego w architekturze związane jest z nowojorską wystawą w Museum of Modern Art. (1964). Kustosz tej wystawy – etnograf widział ten typ architektury jako paralelę do medycyny naturalnej. Źródłami dla krótkiego omówienia architektury wernakularnej były: V. Richardson, *New Vernacular Architecture*, New York 2001, s. 10–15; M. Krzątkowski, *Architecture vernaculaire = architektura rodzinna?*, „Ochrona Zabytków” nr 1 (158) 1985, s. 3–16; J. Szewczyk, *Regionalizm w teorii i praktyce architektonicznej*, „Kultura i historia” (2) 2007; i praca główna: P. Arlet, *Architektura wernakularna: analogie, różnice, obraz ogólny*, Wydawnictwo Uczelniane Zachodniopomorskiego Uniwersytetu Teologicznego w Szczecinie, Szczecin 2012.

<sup>65</sup> J. Tokarska-Bakir, *Obraz osobliwy; Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych, Wielkie opowieści*, Universitas, Kraków 2000, s. 39.

bachelors, new rituals of Good Friday. These customs belong to the so-called vernacular religion that puts emphasis on relations between religion and life, practice, experience and also on the local, cultural context of tradition.



Święto Rodzin na Kopieńcu, wrzesień 2012. (fot. T. Skupień)



Święto Rodzin na Kopieńcu, wrzesień 2012. (fot. T. Skupień)



Msza na cmentarzu, Poronin, kwiecień 2014. (fot. W. Jezierska)



Wianek dla zmarłego, Zakopane, styczeń 2014, źródło:  
<http://www.tygodnikpodhalanski.pl/?mod=news&id=21546>



Wianek dla zmarłego, Zakopane, styczeń 2014, źródło:  
<http://www.tygodnikpodhalanski.pl/?mod=news&id=21546>



„Ołtarzyk” ze zdjęciem zmarłego, Stołowe, marzec 2014. (fot. T. Skupień)