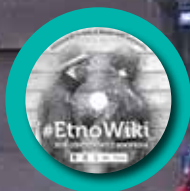


Rok obrzędowy z Wikipedią

#EtnoWiki

- Marzanna • Siwki wielkanocne
- Smiergust • Siuda Baba
- Ścinanie kani • Pielgrzymka
- Zaśnięcie Bogurodzicy



Filmy z badań terenowych



Spis treści / Contents

- 1 Wstęp / Introduction
- 2 Marzanna / Marzanna
- 10 Siwki wielkanocne / Easter Greys
- 16 Śmiergust / Easter Smiergust
- 22 Siuda Baba / Easter Siuda Baba
- 28 Ścinanie kani / Beheading the Kite
- 34 Pielgrzymka / The Pilgrimage
- 40 Zaśnięcie Bogurodzicy / Dormition of the Mother of God
- 46 Uczestnicy projektu / Project Team
- 49 Karta pracy / Worksheet

Autorzy tekstów i zdjęć: uczestnicy projektu „Rok obrzędowy z Wikipedią” i społeczność Wikipedii / Text and photos: project participants and the Wikipedia community
Projekt graficzny / Graphic design: Magdalena Limbach
Redakcja i korekta / Edited by: Klara Sielicka-Baryłka, Marta Moraczewska, Marta Elas, Bratek Robotycki i Przyjaciele Projektu / and Project’s Friends

Tłumaczenia / translation: Jan Sielicki
Opieka wydawnicza / Lead editor: Elżbieta Czyżewska
Druk / Print: Argraf Sp. z o.o
Nakład / Issue: 500 egz. bezpłatnych
Warszawa / Warsaw 2015
Publikacja dostępna na licencji CC BY-SA 3.0 PL
This publication is available on the CC BY-SA 3.0 PL license.



Projekt „Rok obrzędowy z Wikipedią” to wspólne badania terenowe pracowników Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie, redaktorów i fotografów Stowarzyszenia Wikimedia Polska oraz wolontariuszy: młodych etnografów i kulturoznawców.

Naszym celem było wzbogacenie zasobów Wikipedii o merytoryczne hasła o wybranych unikalnych zwyczajach z terenu Polski, a także udostępnienie wykonanych fotografii, filmów wideo oraz tekstów o tradycyjnych obrzędach w Wikipedii. Nasza dokumentacja znalazła się w Internecie; wszystkie materiały są dostępne na wolnych licencjach (CC-BY-SA 4.0 i CC-BY-SA 3.0 PL). Dzięki temu możecie je legalnie wykorzystywać w dowolnym celu, w tym do tworzenia otwartych zasobów edukacyjnych.

Mamy nadzieję, że zebrane tu teksty, filmy na DVD, karta pracy oraz materiały w polskiej i anglojęzycznej Wikipedii pozwolą Wam lepiej poznać polskie obrzędy ludowe i sposób, w jaki są współcześnie obchodzone. Udokumentowaliśmy topienie Marzanny i powrót z goikiem w Miasteczku Śląskim; „Siwki” w Chobienicach; Śmiergust w Wilamowicach; orszak Siudej Baby w Lednicy Górnej; ścinanie kani w Łączyńskiej Hucie; pielgrzymkę w Nowej Wsi Reszelskiej i obchody Zaśnięcia Matki Bożej w Dubinach. Jednocześnie informowaliśmy o udostępnianych materiałach w mediach - czasopismach, radiu i mediach internetowych. Powstała wirtualna wystawa oraz płyta DVD z filmami, na których zobaczycie wszystkie obrzędy. Przeprowadziliśmy warsztaty edukacji medialnej dla wolontariuszy oraz dla mieszkańców odwiedzonych miejscowości - pozwoli im to dalej wykorzystywać Internet jako platformę edukacyjną. W czasie finału odbył się pokaz filmów - mamy nadzieję, że będą one inspiracją do dalszego poznawania polskiej kultury ludowej.

„Rok obrzędowy z Wikipedią” to projekt Muzeum Etnograficznego w Warszawie i Stowarzyszenia Wikimedia Polska.

Projekt został dofinansowany ze środków Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego oraz środków Samorządu Województwa Mazowieckiego.

“A Year of Rituals with Wikipedia” focused on co-operative field studies conducted by the State Ethnographic Museum in Warsaw, the Wikimedia Polska Association and young volunteers interested in ethnography and cultural studies.

The project aimed to enhance Polish and English-language Wikipedia with accurate and correct entries discussing selected unique Polish folk customs, as well as to make available the photographs, films and recordings of the rituals in Wikimedia Commons. All the material is available on open licenses (CC-BY-SA 4.0 and CC-BY-SA 3.0 PL). They can therefore be widely used further, most importantly – for educational purposes.

We have documented the drowning of Marzanna; Easter “Greys”; the Easter “Śmiergust” and “Siuda Baba” celebrations; beheading a kite; and finally, a harvest pilgrimage and celebrations of the Dormition of the Mother of God. We hope that the articles, films and other material online and offline will allow everyone to get better acquainted with Polish folklore rituals and the way they are celebrated today.

The project was funded by the Polish Ministry of Culture and National Heritage and by the Mazovia Voivodeship.

Marzanna (Marzana, Mora, Morana, Morena, Marena, Śmierotka, Śmierć, Śmiercicha)
– słowiańska bogini symbolizująca zimę i śmierć, przez część badaczy uważana za demona.

Marzanna

Imię bogini wywodzone jest z praindoeuropejskiego rdzenia *mar-, *mor-, oznaczającego śmierć. Słowacka forma teonimu Ma(r)muriena sugeruje ewentualne związki z Marsem (Marmorem, Mamersem, Mamuriusem Veturiusem).¹ Śmierć Marzanny wraz z końcem zimy przeciwstawia ją symbolizującemu wiosnę Jaryle, który rodził się wraz z nadejściem wiosny.² Marzanna – odpowiednik Cerery – została wraz z Dziewanną wspomniana przez Jana Długosza jako bogini polska.

Topienie Marzanny na Śląsku

Marzanna to również nazwa kukły przedstawiającej boginię, którą w rytualny sposób palono bądź topiono w czasie wiosennego Jarego Święta, aby przywołać wiosnę. Zwyczaj ten, zakorzeniony w obrzędach ofiarnych, miał zapewnić urodzaj w nadchodzącym roku. Zgodnie z opisanymi przez Jamesa Frazera zasadami magii sympatycznej wierzono, że zabicie postaci przedstawiającej boginię śmierci spowoduje jednocześnie usunięcie efektów przez nią wywołanych (zimy) i nadejście wiosny.

Kukłę wykonywano ze słomy, owijano białym płótnem, zdobiono wstążkami i koralami. Tradycja nakazywała, aby orszak złożony z kukły i dzieci z zielonymi gałązkami jałowca w dłoniach, obszedł wszystkie domy we wsi. Po drodze podtapiano marzannę w każdej wodzie, jaka się nadarzyła. Wieczorem kukłę przejmowała młodzież. W świetle zapalonych gałązek jałowca wyprowadzano marzannę ze wsi, podpalano i wrzucano do wody. Z topieniem Marzanny również obecnie związane są różne przesady: nie wolno dotknąć pływającej w wodzie kukły, bo grozi to uschnięciem ręki, obejrzenie się za siebie w drodze powrotnej może spowodować chorobę, a potknięcie i upadek – śmierć w ciągu najbliższego roku.

Chrześcijaństwo próbowało zakazać tego starosłowiańskiego zwyczaju. W 1420 roku Synod Poznański nakazywał duchowieństwu: „Nie pozwalajcie, aby w niedzielę odbywał się zabobonny zwyczaj wynoszenia jakiejś postaci, którą śmiercią nazywają i w kałuży topią”.

PRZYPISY

1. Kempniński A., *Encyklopedia mitologii ludów indoeuropejskich*, Warszawa: Iskry, 2001.
2. Szyjewski A., *Religia Słowian*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003.





Rodzima tradycja okazała się jednak silniejsza. W konsekwencji na przełomie XVII i XVIII wieku próbowano tradycję topienia marzanny zastąpić (w środę przed Wielkanocą) zrzucając z wieży kościelnej kukły symbolizującej Judasza, co również zakończyło się niepowodzeniem. Obecnie w Polsce obrzęd łączony jest z nastaniem kalendarzowej wiosny 21 marca lub z przypadającym na ten właśnie okres Jarym Świętem.

Obrzęd topienia Marzanny, łączony często z obnoszeniem gaika, pierwotnie odbywał się w czwartą niedzielę Wielkiego Postu, tzw. białą niedzielę. Dopiero w XX wieku zaczęto go celebrować w pierwszy dzień kalendarzowej wiosny, tj. 21.03. Większość badaczy jest zgodna, że gaik (nazywany też maikiem, nowym latkiem, nowym latem, gajem, chodzeniem z królewną) obnoszony był po domach dużo później niż obecnie, najprawdopodobniej tuż po Wielkiejnocy.

Marzanna

Topienie Marzanny w zależności od regionu przybiera różne formy. Zwykle jednak marzanna jest kukłą/lalką, wykonaną często ze słomy, ubraną np. w strój lokalny, łachmany albo nawet strój druhny. Marzanna może być upodobniona do młodej panny w wianku, ale też do „starej baby”. Owa kukła zwykle jest wyprowadzana poza miejscowość przez mieszkańców (Jerzy Pośpiech zauważa, że wcześniej byli to dorośli mieszkańcy i dopiero z czasem, gdy obrzęd przekształcił się w zabawę, do pochodu dołączyli młodzi), często przy śpiewie okolicznościowych piosenek. W zależności od lokalnej tradycji rytuał po przybyciu na miejsce docelowe może mieć różny



Marzanna może być upodobniona do młodej panny w wianku, ale też do „starej baby”.

przebieg – czasem najpierw rozszarpuje się lalkę, zdziera z niej ubrania, a następnie topi się ją w jeziorze, rzecze, stawie, a nawet kałuży; istnieją również warianty, w których marzanna ulega spaleni lub też najpierw się ją podpala, a później wrzuca do wody. Z obrzędem związane są różne przesady, które różnią się lokalnie – np. tę osobę, która po utopieniu marzanny ostatnia przybiegnie do wioski, jeszcze w tym roku czeka śmierć. Warto zauważyć, że w niektórych miejscowościach istnieje tradycja męskiego odpowiednika marzanny, czyli marzanioka.

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

21.03.2015, Miejski Ośrodek Kultury w Miasteczku Śląskim

Rozmówca: Patryk Tomiczek, dyrektor Miejskiego Ośrodka Kultury w Miasteczku Śląskim

Pytający: Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

P: Chcieliśmy zapytać o zwyczaj marzanny i gaika. Od kiedy jest on w Miasteczku Śląskim?

O: Tradycja została odświeżona kilka lat temu, jeszcze przez moją poprzedniczkę, która prowadziła ten ośrodek kultury; natomiast scenariusz był niezmienny, ewentualnie jakieś drobne zmiany zachodziły. Mianowicie: samo topienie marzanny było poprzedzane konkursem na najładniejszą kukłę – marzannę i gaik, które są wykonywane przez uczniów szkół podstawowych, przedszkolaków, młodzież,

dorośli. Rozstrzygnięcie tego konkursu odbywa się podczas tej właściwej ceremonii, czyli podczas topienia marzanny. Scenariusz tego topienia wygląda tak, że grupka osób, mieszkańców Miasteczka Śląskiego, ze szczególnym naciskiem na Brynicę, w której to się odbywa, uroczystym pochodem wędruje nad rzekę Brynica, gdzie topi się marzannę. (...)

P: I każdy robi ich, ile chce?

O: Tak. Trudno mi się w tym momencie wypowiedzieć, ile w tym roku doszło tych kukieł na konkurs, ponieważ pomimo regulaminu te kukły jeszcze w ostatni dzień dochodzą, mieszkańcy je przynoszą. Tak jak mówię, zaangażowana w to jest cała właściwie społeczność, bo od kilkulatek do kilkudziesięcioletków mamy te kukły marzanny.

P: Z czego się robi gaik, jak wygląda ten gaik? Bo marzanny, jak rozumiem, to są

z różnych rzeczy kukły, a gaik?

O: Ja właśnie zauważyłem w tym roku tendencję do troszeczkę odświeżania formuły, w sensie te marzanny coraz bardziej stawały się kobiece, oczywiście nie posiadały żadnych walorów erotycznych, ale były takie akcenty mocno kobiece, takie uwspółcześnione. Wykorzystywano do ich zrobienia nie tylko słomę i nie było to przyozdobione jakimiś ciuchami, tylko było na przykład z pończochy zrobione. Coraz więcej w nich widać takiego uśmiechu, są bardziej kolorowe. I widzę, że po prostu te kukły są bardziej przemyślane. Wydaje mi się, że to jest taka tendencja, żeby one były bardziej różnorodne i też temu służy konkurs, żeby zmobilizować tę społeczność, żeby to nie tylko było takie odhaczenie i zrobienie, ale żeby one coraz bardziej zyskiwały na atrakcyjności.



...w niektórych miejscowościach istnieje tradycja męskiego odpowiednika marzanny, czyli marzanioka.



„Chodzenie z maikiem/gaikiem” (na Śląsku: „z goikiem”) to obrzęd polegający na obnoszeniu po domach gałęzi sosnowej lub całej choinki ozdobionej wstążkami, własnoręcznie wykonanymi ozdobami, skorupkami jajek czy kwiatami. W niektórych odmianach tego obrzędu do szczytu przywiązuje się lalkę lub obchodowi towarzyszy oprowadzanie żywej dziewczyny (stąd „chodzenie z królowną”). Gaik przeważnie obnoszony jest przez dziewczęta, które w odwiedzanych domach składają życzenia, śpiewają i tańczą. Według przekazów, dawniej gaikowi towarzyszyło również zbieranie datków. Współcześnie obrzęd często przybiera formę „przyprawienia” do wsi ozdobionego gaika po utopieniu marzanny; źródła podają, że obrzęd złożony z dwóch części (zniszczenie kukły, a następnie powrót z gaikiem) miał miejsce na Opolszczyźnie, w zachodniej części Krakowskiego, Podhala, na Słowacji, Morawach, w Czechach, na Łużycach, w południowych Niemczech (Turyngia, Frankonia).³ Gaik obnoszony bez wcześniejszego zniszczenia Marzanny był obecny wg XIX-wiecznych badań Oskara Kolberga np. w Krakowskim, Sandomierskim i na Mazowszu (we wtorek wielkanocny) i w Małopolsce (pierwsze dni maja lub w czasie Zielonych Świąt).⁴

Obrzęd topienia Marzanny i wnoszenia do wsi gaika na Śląsku

Nie wiadomo, od kiedy na Śląsku kultywuje się tradycję topienia marzanny i chodzenia z gaikiem. Uważany przez Kościół za zwyczaj pogański i tępiony przez tę instytucję, zdołał przetrwać na Śląsku nawet wówczas, gdy prawie zanikł w innych rejonach Polski.⁵

Badacze zwracają uwagę, że dawniej z własnoręcznie wykonaną marzanną chodziły jedynie kobiety i dziewczęta, a dopiero później zwyczaj ten został przejęty przez młodzież i dzieci.⁶ W niektórych regionach, m.in. w Gliwickim i Raciborskim za dziewczętami niosącymi marzannę szli chłopcy niosący jej męski odpowiednik, marzanioka.⁷

Kukły były obnoszone po wsi. Przed kolejnymi domostwami, zwłaszcza tymi, gdzie mieszkały młode dziewczęta, śpiewano piosenki, czasem improwizowane. Gospodarze nagradzali śpiewających datkami w postaci pieniędzy i jajek.⁸ Następnie pochód wychodził poza wieś i przy śpiewie szedł nad zbiornik wodny znajdujący się w okolicy – mógł to być strumień, staw, jezioro, a nawet kałuża. Jeśli w pobliżu nie było żadnego akwenu, lalkę palono, czasem najpierw rozdzierając jej ubrania lub obrzucając śniegiem czy błotem.⁹

Powracano zwykle z gaikiem (goikiem), czyli przystrojoną jaskami i wstążkami choinką. Symbolizujące

PRZYPISY

- Staszczak Z., *Śląska forma obrzędu Marzanny i Gaika na tle porównawczym*, Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1964.
- Kolberg O., *Dziela wszystkie - Kieleckie cz. II*. Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1886, s. 183-190.
- Ludwik D., *Niektóre zwyczaje ludowe na Śląsku i ich wykorzystanie w pracy zespołów artystycznych*, [b.m.]: GM PM, 1958, s. 39.
- Pośpiech J., *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*. Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1987, s.156.
- Kaczko K., *Doroczne zwyczaje i obrzędy*, in *Ludowe tradycje: dziedzictwo kulturowe ludności rodzimej w granicach województwa śląskiego*, Bazieli B. (ed), Wrocław: Katowice: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze ; Muzeum Śląskie, 2009, s. 196.



wiosnę i rozkwit przyrody „latko” wprowadzano do wsi przy wtórze pieśni i życzeń pomyślności.

Współczesne zwyczaje

Współcześnie obrzęd zatracił swój sakralny charakter i stanowi rodzaj zabawy, celebracji początku wiosny. Tak jak w pozostałych częściach Polski, obchodzi się go w okolicach pierwszego dnia kalendarzowej wiosny, tj. 21.03. Uczestniczy w nim głównie młodzież szkolna i dzieci oraz lokalne zespoły folklorystyczne. Przebieg obrzędu jest w zasadzie dość podobny – pochód dzieci i dorosłych, zarówno mężczyzn, jak i kobiet, niesie własnoręcznie zrobione marzanny i marzanioki nad wodę, gdzie przy tradycyjnych pieśniach wrzuca się kukły do wody. Czasem najpierw się je podpala albo nadszarpuje ich stroje. W drodze powrotnej na plan pierwszy wysuwają się goiki przystrojone wstążkami i wydmuszkami. Pochód wraca do wsi, śpiewając piosenki. Następnie w niektórych miejscowościach, jak np. w Brynicy (część Miasteczka Śląskiego), świętuje się początek wiosny, organizując biesiadę.

Znaczenie

Współcześnie często interpretuje się marzannę jako personifikację zimy, której utopienie symbolicznie kończy tę porę roku, przywracając do życia naturę. W tym rozumieniu gaik będzie powitaniem wiosny, afirmacją rodzącej się na nowo przyrody. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że współczesne interpretacje obrzędu są upraszczające, choćby ze względu na połączenie dwóch pierwotnie osobnych obrzędów oraz zmianę pory obchodzenia ich. Co więcej, już kronikarze opisujący obrzęd zwracali uwagę, że stanowi on bardziej zabawę dla uczestników, a jego pierwotny charakter został prawie zapomniany.

Badacze kładą nacisk na symbolikę marzanny nie jako zimy, a słowiańskiej bogini. Późniejsze skojarzenie

marzanny ze śmiercią (w niektórych rejonach nazywa jest ona „Śmiercichą”) spłycało znaczenie i rangę bogini, która była panią nie tylko śmierci, ale i życia, władając całą naturą. Jej utopienie w wodzie (woda ma w cyklu obrzędów związanych z porami roku niezwykle istotne znaczenie, a jej wagi w rytuale związanym z boginią wody nie sposób pominąć) jest przez badaczy rozumiane jako symboliczne zejście do podziemi, by potem odrodzić się na nowo.¹⁰ Niektórzy naukowcy zauważają z kolei, że utopienie marzanny ma charakter ofiarny i może być odczytywane jako złożenie ofiary ziemie, by odeszła albo – jak proponują autorzy „Wyrzeczyska”¹¹ – jako ofiara dla demonów wody, których przychyłność była konieczna, by zapewnić rolnikom plony w nadchodzącej wiosnie.

Tymczasem gaik, obchodzony po Wielkiejnocy, a więc już zwykle w pełnym rozkwicie wiosny, zajmuje inne miejsce w cyklu odrodzenia przyrody. Stanowi zapowiedź lata, okresu radości i śpiewu, a także czasu, w którym ziemia rodzi owoce. □

RELACJA UCZESTNICZKI WYJAZDU DO MIASTECZKA ŚLĄSKIEGO:

Najpierw w lokalnym MOK-u zrealizowaliśmy wywiad z kierownikiem, panem Patrykiem Tomiczkiem. Następnie udaliśmy się do Brynicy, gdzie zbierali się uczestnicy pochodów: odświętnie ubrani mieszkańcy z marzannami i gaikami, orkiestra w galowych strojach. Ruszyliśmy po chwili ze wszystkimi przy dźwiękach orkiestry i z naszym sprzętem ku mostkowi nad rzeką Brynicą... Tam zarejestrowaliśmy śpiewy oraz cały obrzęd topienia marzann i marzanioków. Nastąpił powrót pod budynek OSP – znów przy towarzyszeniu orkiestry. Mieszkańcy wracali teraz już z samymi gaikami udekorowanymi – parę kukieł jednak się ostało i przywieźliśmy je do muzeum.

Klara Sielicka-Baryłka (PME w Warszawie)

PRZYPISY

- Dubiel L., *Niektóre zwyczaje ludowe na Śląsku i ich wykorzystanie w pracy zespołów artystycznych*, [b.m.]: GM PM, 1958, p. 41.
- Pośpiech J., *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1987, s. 162.
- Kowalski P., *Leksykon Znaki Świata - Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998, s. 609-615.
- Ciołek T., *Wyrzeczysko: o świętowaniu w Polsce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1976, s. 151-167.

BIBLIOGRAFIA

- T. Ciołek, J. Olędzki, A. Zadrożyńska, *Wyrzeczysko. O świętowaniu w Polsce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1976, s. 151-167.
- Aleksander Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2006.
- Jerzy Pośpiech, *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Instytut Śląski w Opolu, Opole 1987.
- Zofia Staszczak, *Śląska forma Marzanny i Gaika na tle porównawczym*, Instytut Śląski w Opolu, Opole 1964.

Marzanna – also: Marzana, Mora, Morana, Morena, Marena, Śmierotka, Śmierć, Śmiercicha
 – Slavic goddess symbolising winter and death,
 frequently described as a demon.

Marzanna

Marzanna's name comes from the Proto-Indo-European root *mar-, *mor-, signifying death. The Slovakian form of the theonym – Ma(r)muriena – suggests that the goddess may have originally been connected to Mars (Marmor, Mamers, Mamurius Veturius.¹ The death of Marzanna towards the end of winter is juxtaposed against the birth of Jarilo – a Slavic god representing the coming of spring.² The Annals of Jan Długosz describe Marzanna (alongside Dziejanna) as an equivalent to goddess Ceres.

Drowning Marzanna

Marzanna is also the name used to describe the effigy of the goddess, which was ritually burned or drowned during an early spring rite called *Jare Święto* in order to hasten the coming of spring. The custom of drowning the effigy of Marzanna derives from sacrificial rites; its function was to ensure a good harvest in the upcoming year. Following the principles of sympathetic magic – as described by James Frazer – it was believed that burning an effigy representing the goddess of death would remove any results of her presence (i.e., the winter) and thus bring about the coming of spring.

The effigy has usually been made of straw, wrapped in white cloth and adorned with ribbons and necklaces. Traditionally the effigy has initially been carried past every house in the village by a group of children holding green juniper twigs. During this procession Marzanna was repeatedly dipped in every encountered puddle or stream. In the evening the effigy passed to the young adults; the juniper twigs were lit, and thus illuminated Marzanna was carried out of the village, burned, and thrown into water. There is a number of superstitions related to the custom of drowning Marzanna: one cannot touch the effigy once it's in the water or one's hand will wither; looking back while returning home may cause an



illness, while stumbling and falling may lead to a relative's death within the coming year.

The Catholic Church attempted to forbid this old Slavic custom. In 1420, the Synod of Poznań instructed the Polish clergy: *Do not allow the superstitious Sunday custom, do not permit them to carry around the effigy they call Death and drown in puddles.* However, custom and tradition prevailed. At the turn of the 18th century there has been an attempt to replace it (on the Wednesday preceding Easter) with a newly introduced custom: throwing an effigy symbolizing Judas down from a church tower. This attempt also failed. Today, the custom is celebrated at spring equinox on March 21st, which coincides with the traditional date of *Jare Święto*.

Marzanna and the copse

The rite of drowning Marzanna, often conducted together with carrying copses – or green twigs and branches – was originally performed on the fourth Sunday of Lent, called White Sunday. The tradition of celebrating it on March 21st only began in the 20th century. Most researchers agree that the custom of carrying the copse (also known as *grove*, *new summer*, or *walking with the Queen*) from house to house was earlier performed much later in the year, probably shortly after Easter.

Marzanna

Details of the ritual vary from region to region. Typically the effigy or doll representing Marzanna is made of straw and dressed in traditional local costume, rags, or even bridesmaid's clothes. Marzanna may resemble a young woman wearing a garland as well as an old crone. Village dwellers carry the effigy away from the village, often singing event-related songs (Jerzy Pośpiech points out that at first only adults participated in the ritual; only when the custom became a fun game did the young join in). Depending on local tradition, the ritual that takes place after the procession reaches its chosen destination can be performed in various ways: sometimes the effigy is first torn into pieces, its clothes ripped off, and then drowned in a lake, river or even a puddle. In some variants of the ritual, the effigy is burned; in others, it is first set on fire and then thrown into water. A number of superstitions



Marzanna may resemble a young woman wearing a garland as well as an old crone.

(also locally varied) are connected to the ritual, e.g.: the person who last returns to the village after the ritual is sure to die in the coming year. In some locations, a tradition functions in which Marzanna is given a male counterpart – Marzaniok.

The copse

Walking with the Copse is a ritual in which pine branches, twigs or even entire small trees (pine or spruce) – adorned with ribbons, handmade ornaments, egg shells or flowers – are carried from house to house. In some variations of the ritual a doll is tied to the top branch; in others, a local girl accompanies the copse (hence “walking with the Queen”). The copse is usually carried by girls, who

walk from house to house, dance, sing and extend best wishes to the hosts. Some sources relate that the group also collected donations. Today the ritual often takes the form of bringing a decorated copse to the village after the ritual of drowning Marzanna is completed. This type of a two-part ritual (destroying the effigy and then returning with the copse) had been observed in the Opole region, the western parts of Krakow voivodeship, Podhale, Slovakia, Moravia, Czech Republic, Lusatia and southern Germany (Thuringia, Franconia).³ In the 19th century Oskar Kolberg noted that the copse had been carried around as a standalone custom (without the prior destruction of Marzanna) around Kraków and Sandomierz, as well as in Mazovia (on Easter Tuesday) and Małopolska regions (beginning of May or the Green Week)⁴.

The custom in Silesia

The date when the customs of drowning Marzanna and carrying the copse originated in Silesia is unknown. Although the Church considered these to be pagan traditions, and persecuted them accordingly, the custom nevertheless survived in Silesia even at times when it had been almost extinct in other regions of Poland.⁵ Researchers point out that traditionally only women and girls would walk with a hand-made Marzanna; only later was the custom taken over by young adults and children.⁶ In some regions – such as around Gliwice and Racibórz – local girls were followed by boys carrying Marzanna's male equivalent – Marzaniok.⁷ The effigies were carried around the village. Songs, often improvised, were sung in front of each house, especially if a girl lived in it. Hosts would reward the singers with money or eggs.⁸ Afterwards, the singing procession left the village and went to a nearby body of water – a stream, pond, lake or even a puddle. If there was no lake or pond nearby, the effigy was burned;



...local girls were followed by boys carrying Marzanna's male equivalent - Marzaniok.

its clothes had been ripped off or it had been pelted with snow or mud.⁹

The procession would usually return carrying a copse – a small spruce or pine tree adorned with eggs and ribbons. Nicknamed *latko* (summer), the copse symbolised the spring and blooming nature. The procession carried it into the village, accompanied by songs and best wishes.

Contemporary celebrations

Today the ritual has lost its sacred character and is a pastime – an occasion to have fun and celebrate the beginning of spring. As in other regions of Poland, it is celebrated around the spring equinox (March 21st). Usually schoolchildren and young people participate in the celebrations alongside local folklore groups and other residents. The proceedings are as follows: a procession consisting of men, women and children carries handmade Marzanna and Marzaniok dolls to the nearest river, lake or pond. The participants sing traditional songs and throw effigies of Marzanna into the water. Sometimes the effigies are first set on fire, or their clothes are torn. On the journey back to the village the focus falls on the copses, adorned with ribbons and blown egg shells. The procession, still singing, returns to the village. In some locations (e.g. in Brynica – a district of Miasteczko Śląskie), the beginning of spring is then celebrated with a feast.

Significance

Today Marzanna is often perceived as a personification of winter and the symbolic drowning ends this season

and returns life. In this interpretation, the copse is used to welcome spring and to affirm the re-awakening of nature. However, modern interpretations simplify the ritual: one example is merging two originally separate rituals and changing the time of the year at which they were celebrated. Moreover, even medieval chroniclers suggested that the custom had already evolved into a light-hearted, fun event and its original meaning had been almost forgotten.

Researchers emphasise that Marzanna functioned not merely as a symbol of winter, but also as a Slavic goddess. Marzanna's later association with death (in some regions Marzanna is called *Death Crone*) trivialized the importance of the goddess, who was the Lady of not only death, but also life, and commanded the natural world.

Drowning Marzanna in water (an element of high importance in season-related folk celebrations) is understood as the goddess' symbolic descent into the underworld, to be reborn with next winter.¹⁰ Some researchers underline the sacrificial character of this ritual and suggest that Marzanna is sacrificed in order to appease Winter. The authors of *Wyrzeczysko*¹¹ propose that Marzanna is sacrificed to the demons of water, whose favour was necessary to ensure a plentiful harvest in the coming year.

Celebrating the Copse after Easter – in full spring – performs an individual function in the cycle of rebirth: it announces the coming of spring, a time of joy and song, a time when the Earth bears new fruit. ▣

REFERENCES

1. Kempniński A., *Encyklopedia mitologii ludów indoeuropejskich*, Warszawa: Iskry, 2001.
2. Szyjewski A., *Religia Słowian*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2003.
3. Staszczak Z., *Śląska forma obrzędu Marzanny i Gaika na tle porównawczym*, Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1964.
4. Kolberg O., *Dziela wszystkie - Kieleckie cz. II*. Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1886, pp. 183-190.
5. Dubiel L., *Niektóre zwyczaje ludowe na Śląsku i ich wykorzystanie w pracy zespołów artystycznych*, [b.m.]: GM PM, 1958, p. 39.
6. Pośpiech J., *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1987, p.156.
7. Kaczko K., *Doroczne zwyczaje i obrzędy*, In: *Ludowe tradycje: dziedzictwo kulturowe ludności rodzimej w granicach województwa śląskiego*, Bazielich B. (ed), Wrocław; Katowice: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze; Muzeum Śląskie, 2009, p. 196.
8. Dubiel L., *Niektóre zwyczaje ludowe na Śląsku i ich wykorzystanie w pracy zespołów artystycznych*, [b.m.]: GM PM, 1958, p. 41.
9. Pośpiech J., *Zwyczaje i obrzędy doroczne na Śląsku*, Opole: Instytut Śląski w Opolu, 1987, p.162.
10. Kowalski P., *Leksykon Znaki Świata - Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa, Wrocław: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998, pp. 609-615.
11. Ciołek T., *Wyrzeczysko: o świętowaniu w Polsce*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1976, pp. 151-167.

Siwki (siwek) – tradycyjny pochód przebierańców, który odbywa się w okolicach Świąt Wielkanocnych, najczęściej w Niedzielę Wielkanocną, ale też w Poniedziałek Wielkanocny.

Siwki wielkanocne

Mapa pochodów wielkanocnych sporządzona przez prof. Andrzeja Brencza pokazuje, iż pochody odbywają się w zwartym skupisku miejscowości na terenie zachodniej Wielkopolski. Ich występowanie rozciąga się od Międzychodu na północy do Wolsztyna na południu i Poznania na wschodzie (Niepruszewo, pow. Poznań).¹ Siwki są wyrazem niematerialnego dziedzictwa kulturowego regionu.

Geneza zjawiska i pochodzenie nazwy

Wiosenny pochód wielkanocny o charakterze ludycznym w Chobienicach, znany jest polskiej tradycji ludowej pod nazwą siwek, pochód siwków.² Jego geneza – jak w przypadku wielu tradycji – nie jest do końca znana. Nazwa wskazuje na pochody siwych koni. Orszak wzięł swoją nazwę od głównej postaci siwka. Dawniej na przedzie jechał jeździec na siwym koniu, istnieją też wzmianki, które mówią o prowadzeniu dwóch białych, siwych koni na przedzie.³

Prof. Stanisław Błaszczuk w postaci konia i niedźwiedzia dopatrywał się alegorii odchodzenia zimy. Teorię tę obalił prof. Andrzej Brencz, wiedząc, iż pochody siwków odbywają się na wiosnę jedynie w wyniku częstego w obrzędowości przesunięcia w czasie. Udokumentowano bowiem, iż dawniej zwyczaj pochodów jeźdźców (Schimmelreiter⁴) z siwym koniem, występował na Pomorzu (zjawisko zmapowała dr Zofia

PRZYPISY

1. Brencz A., *Siwki - zwyczajowe pochody przebierańców na Wielkanoc*, mapa i komentarz nr. 854, w: *Atlas Języka i Kultury Ludowej Wielkopolski*, t. 11. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005, s. 95.
2. Słownik Języka Polskiego – sjp.pwn.pl [online: dostęp 01-09-2015]
3. Brencz A., *Siwki - zwyczajowe pochody przebierańców na Wielkanoc*, mapa i komentarz nr. 854, w: *Atlas Języka i Kultury Ludowej Wielkopolski*, t. 11. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005, s. 95.
4. *Schimmel* – z jęz. niemieckiego – oznacza „siwy koń”. Langematz R., Nedo P., *Sorbische Volkskunst*, Bautzen, 1968, s. 164.





Staszczak⁵), Warmii i Mazurach, odbywał się on jednak w okresie Świąt Bożego Narodzenia, często w Wigilię.

Współcześnie w korowodzie uczestniczą postacie ubrane w białe szaty i maski zakrywające twarz z wyjątkiem oczu i ust, z symbolicznym sztucznym koniem przywiązany do pasa. Prof. Andrzej Brenzc odnajduje w nich nawiązanie do dawnych zachodniosłowiańskich obrzędów, związanych z kultem konia, mających na celu sprowadzenie urodzaju i zapewnienie dostatku.⁶

Historia chobienickich siwków

O siwkach w Chobienicach pamiętają nawet najstarsi mieszkańcy wsi: tradycję tę znają z przekazów przedwojennych, przez co można twierdzić, iż jest ona wielopokoleniowa. Pochód zarejestrowały pierwsze w regionie czarno białe aparaty fotograficzne. Pomimo iż, jak mówi prof. Andrzej Brenzc, jest to zwyczaj o rodowodzie odmiennym od pozostałych zwyczajów znanych w Wielkopolsce zachodniej i środkowej, gdzie postacią główną jest niedźwiedź, łatwo dostrzec można szereg podobieństw w składzie grupy czy funkcjach, jakie pełnią poszczególne postacie.⁷

Współcześnie tradycyjny pochód przyciąga rzeszę uczestników, gapiów, mieszkańców i ich rodzin. Wydarzenie jest źródłem zainteresowania mediów. Tak jak i dawniej grupa gromadziła się wokół nieformalnego lidera, tak potrzebuje go i dzisiaj. Są to często również liderzy wiejskiej społeczności, którzy widzą celowość takiego wydarzenia – rada sołecka, ośrodek kultury czy Koło Gospodyń Wiejskich.⁸

Postaci pochodu

Pomimo, że skład grupy nie jest stały, pewne postaci są kluczowe dla pochodu i nie może ich zabraknąć każdej wiosny. Co roku jest to grupa siwków – zazwyczaj jest ich kilku; grupa kominiarzy, chłop z babą, niedźwiedź, policjanci oraz grajkowie.

Miś: Kolorowy korowód czerpie motyw z podobnych pochodów zapustnych. Spotkamy tutaj niedźwiedzia – niegdyś obwiązywanego powrozem skręconym ze słomy, typowego dla berów – tradycji wielkopolskich pochodów



...w korowodzie uczestniczą postacie ubrane w białe szaty i maski zakrywające twarz z wyjątkiem oczu i ust, z symbolicznym sztucznym koniem przywiązany do pasa.

podkoziółkowych.⁹ Współcześnie jego wygląd charakteryzuje brązowy puchaty strój oraz maska całkowicie zakrywająca głowę. W pasie przewiązany jest on łańcuchem, którego brzdęk zapowiada nadejście Siwków.

Policjant: Na synkretyczny sposób doboru uczestników pochodu wskazuje również postać policjanta, którego wygląd przywołuje na myśl prowodyra poznańskich pochodów żandarów.¹⁰ Jest on przywódcą grupy, posiada też najwięcej funkcji w całym korowodzie. Jako osoba idąca na przedzie wskazuje on trasę przejścia pochodu. Jego zadaniem jest zatrzymywać przejeżdżające samochody, wręczać kierowcom „mandaty świąteczne”, ale również pukać do wszystkich mijanych drzwi, aby grupa została wpuszczona i ugoszczona przez gospodarzy. To on gromadzi datki przekazywane na rzecz pochodu, które wręczają mu odwiedzani przechodnie, kierowcy i domownicy. Policjantem jest osoba przebojowa, otwarta i gadatliwa, która potrafi zarówno zintegrować grupę, jak i rozweselić gospodarzy.

Kominiarz: Znany element ludycznym są kominiarze, występujący licznie w corocznym wydarzeniu. Ich funkcją jest murzenie – brudzenie – niegdyś sadzą, coraz częściej pastą do butów z kremem, bądź dodatkowymi składnikami, których najbardziej obawiają się ludzie brudzeni. Proces ten odbywa się najczęściej przez smarowanie gołą dłonią lub rękawicą czarnych płam na twarzy przechodnia, ale może odbywać się również przez podanie ręki czy pozorowaną szarpaninę. Od paru lat kominiarze przygotowują również bicze ze sznurków i pasków, by smagać przechodniów, najczęściej po nogach. Postaci te spełniają funkcję ludyczną, nadają żywołości, gonią dzieci, które wracają, by obserwować pochód i droczyć się z kominiarzami. Praktyka brudzenia znana jest polskiej etnografii również pod postacią zielonoświątkowych, wielkopolskich „smolarzy”. Jak podaje Stanisław Błaszczyk: „Błotem tym obrzucają dzieci, które chodzą za

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

05.04.2015, Chobienice

Rozmówca: Dorota Wośkowiak, koordynatorka grupy Siwków

Pytający: Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

Pytanie: Jak to się zaczyna?

Odpowiedź: Na przykład Baba i Dziad idzie. Mają koszyczek. Obok nich idzie Miś z Poganiaczem. Idą sobie z koszyczkiem od domku do

domku, przy nich chodzi Grajek.

A wolne elektrony, czyli Siwki i Kominiarze biegają, murzą, obganiają i robią tło dla całej reszty.

P.: Dlaczego murzy się i bije batem mieszkańców?

O.: Kto nie jest pomurzony i pobity, ten nie ma powodzenia. Młode dziewczyny starymi pannami zostaną, a stare nie będą miały tej drugiej połówki.



nimi, one zaś z krzykiem uciekają, lecz po chwili znowu wracają do smolarzy”.¹¹

Siwek: W Chobienicach co roku siwków jest kilku. Postać ta wyróżnia się białym strojem, często wykonanym z prześcieradła, alby komunijnej bądź komży. Ich całe głowy, wraz z szyją, ukryte są pod specjalnie uszytymi maskami w kształcie kominarki, z charakterystycznymi wycięciami na oczy i usta. Najważniejszym elementem jest symboliczny koń. Występuje on tutaj w formie korpusu lajkonika, zbudowanego z dwóch obręczy plastikowych przymocowanych w okolicy pasa, jednego z przodu, drugiego z tyłu, nakrytego białym materiałem. Dzisiaj obręcze są najczęściej wycinane z plastikowych wiader, niegdyś były one autentycznymi sitami do przesiewu mąki. Znaczącą rolę w przebraniu siwka odgrywa kolorystyka czerwonych akcentów, które pojawiają się w przypadku sznurowadeł, zaznaczeń konturów wycięć maski, zwieńczenia czubka głowy czerwonymi wstążkami, czy symbolicznego oznaczenia głowy i ogona końskiego. Rolą siwków jest gonienie dzieci oraz smaganie gapiów biczami składającymi się z uchwytu i sznurków. Dawniej smagano gałązkami wierzbowymi, co z pewnością nawiązuje do tradycji dyngusowych chłostań zieloną gałązką. Zjawisko to opisał już Oskar Kolberg: „W drugie i trzecie święto Wielkanocy na (ziemi) chełmińskiej jest dyngus, tj. biją różgami... Na ziemi michałowskiej i dobrzyńskiej czynią tożsamo, a nadto oblewają się i wodą. Każden wspólny pasterz wiejskiego bydła idzie po chałupach i bije różgami”.¹²

Jak podaje prof. Andrzej Brenecz: „Prawdopodobnie zwyczaj chłostania w święta wielkanocne, jak i wspomniany, powszechny w całej Wielkopolsce zwyczaj smagania różgami w Wielki Piątek, związane są ze śladami dawnych zrytualizowanych praktyk magicznych, mających przekazać uderzanej osobie siłę witalną zielonej gałęzi”.¹³

Baba i Dziad: Nierozłączną parą jest dziad z babą, którzy wspólnie niosą dużych rozmiarów kosz z dwoma uchwytnymi. Kosz wykonany jest z wikliny, a jego wnętrza wyściela słoma. Funkcja, jaką spełniają te postacie, to zabawianie gospodarzy śpiewem, tańcem oraz zbieranie upominków od ludzi ich przyjmujących. Niegdyś w koszu łądowały najczęściej jajka i alkohol, współcześnie można zobaczyć tam głównie słodczyce i wódkę. Mocny makijaż dziewczyny odgrywającej babę wynika z tego, iż niegdyś za babę przebierali się wyłącznie mężczyźni, a makijaż miał prześmiewczo upodobnić ich do płci przeciwnej. Jej strój charakteryzuje kicz, wielość kolorów, fartuch oraz chusta na głowie. Dziad zakłada luźne ubranie oraz kapelusz.

Grajkowie: Grajkowie, kolorowo ubrani, maszerują z innymi przez kilka godzin, przygrywając ludowe – lub po prostu znane – melodie. Muzyka pełni w pochodzie kilka funkcji: po pierwsze nadaje ona rytm, którym przemierza się drogę; po drugie, jest elementem integrującym uczestników i mieszkańców. Pełni ona również funkcję rozrywkową dla gospodarzy przyjmujących siwki – mogą do niej zatańczyć lub zaśpiewać. ▣

” RELACJA UCZESTNIKA WYJAZDU DO CHOBENIC:

Ciekawym dla mnie elementem wydarzenia było wypisywanie mandatów. Są to przygotowane wcześniej kartki, z napisem „mandat świąteczny”. Kwit taki mobilizuje ludzi do podzielenia się z policjantem drobnymi. Korowód szedł dość powoli, nie widzieliśmy charakterystycznych dla tego typu pochodów poganiaczy, którzy pilnują zwartości grupy i popędzają ją. Część tych funkcji przejął policjant, jednak nie był w stanie im podołać, ponieważ szedł na przódzie, pokazując kierunek, wypisując mandaty i rozmawiając z mieszkańcami.

Wizyta w domu gospodarza jest bardzo typowa dla tego typu pochodów: policjant puka, dzwoni i gwizdże; po otwarciu kominiarze smarują domowników sadzą, życząc wesołych świąt, a baba z dziadem podstawiają kosz na ewentualne dary.

Piotr Zalewski (wolontariusz PME w Warszawie)

PRZYPISY

- Staszczak Z., *Pogranicze polsko-niemieckie jako pogranicze etnograficzne*, mapa nr. 16, Poznań: Wydawnictwo UAM, 1978, s. 13-14.
- Brenecz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, s. 210.
- Brenecz A., *Siwki – zwyczajowe pochody przebierańców na Wielkanoc*, mapa i komentarz nr. 854, w: Atlas Języka i Kultury Ludowej Wielkopolski, t. 11. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005, s. 91-95.
- wolsztyn.naszemiasto.pl/tag/siwki-chobienice.html [online, dostęp: 01-09-2015]
- Brenecz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, s. 120-122.
- Jarmuż A., Poznań, Polska i świat usłyszą o żandarach, w: *Głos Wielkopolski*, 11.03.2014, s. 4.
- Błaszczuk S., *Wielkopolscy smolarze*, w: LUD, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, t. 74, 1991, s.71-88.
- Kolberg O., *Dzieła wszystkie*, t. 23: Pomorze, Wrocław-Poznań, 1962-1967, s. 66.
- Brenecz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*, Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, s. 190.

The Easter Greys (grey horses) – a regional tradition rooted in Polish folklore, in which a procession of dressed up individuals stops passers-by and performs tricks. The event usually takes place on Easter Sunday or Easter Monday.

The Easter Greys

The map of Polish Easter processions devised by Andrzej Brencz demonstrates that similar processions take place in areas where villages are close to each other. The area where the Easter Greys tradition is observed stretches between Międzychód, Wolsztyn and Poznań.¹ The Greys are an example of immaterial cultural heritage of the Western Wielkopolska region.



The origins of the custom and the name

As in many such cases, the origins of the custom are not clear: the name suggests parades of grey horses. Siwek in Polish means a grey horse or mare.² The procession is named after the Grey Horse – the main character in the procession. In the past, the procession was led by a rider on a grey horse (or a man leading two grey horses).³

Stanisław Błaszczuk suggested that the horse and the bear are an allegory of departing winter. However, Andrzej Brencz invalidated this theory: the procession takes place in spring only because the time of the celebration has been shifted, as often happens with rituals. It has been proven that the processions of riders (Schimmelreiter⁴) on grey horses happened in the Pomerania (as mapped by

Zofia Staszczak⁵), Warmia and Mazury regions, but took place around Christmas, often on Christmas Eve.

Today the people participating in the custom dress up in white clothes and face masks with holes for eyes and mouth, while puppets of horses are tied to their waists. Andrzej Brencz suggests that the ritual refers to old Slavic rituals, connected with the cult of the horse, and supposed to bring good harvest and wealth.⁶

The Greys as celebrated in Chobienice

In Chobienice, the Greys are recalled by the oldest community members, who know the tradition from pre-war sources. A Greys procession had been photographed by the first cameras available in the region. Although the custom's origins differ from those of Western and Central Wielkopolska,⁷ a number of similarities can be noticed in the procession's line-up and characters' functions.

Today this traditional procession draws a crowd of participants, audiences, residents and their families. The group has an informal leader: these are often other local community leaders – members of the local council, cultural centre staff or the Farmers' Wives Association.⁸

The characters

The procession is made of various characters – some of them are key figures and are present each spring. Each year those are the greys (usually half a dozen or so),

a group of chimney sweeps, the old man and woman, policemen and musicians.

The Bear: The colourful procession borrows motifs from similar carnival events: the bear was traditionally tied with a straw rope, typical for bers – Wielkopolska traditional processions.⁹ Today the bear wears fluffy, brown clothes and a mask. A chain is tied around the bear's waist and its jangling alerts residents about the Greys' approach.

The Police Officer: The police officer is another indication of the syncretic way of selecting procession characters: this character resembles the leader of similar parades from Poznań.¹⁰ The police officer leads the procession, marches in the front and chooses the route. Police officers stop cars passing by to give the drivers "holiday fines" and knock on the doors of nearby houses so the hosts admit the procession and offer the participants some refreshments. The police officer collects donations offered by passers-by, drivers or other people. The person playing this role must be sociable and able to integrate the group and make people laugh.

The Chimney Sweep: Chimney sweeps are a popular ludic element and appear every year. Their task has been to smear people with soot (nowadays replaced by shoe polish). It is usually applied with a gloved or naked hand on the targeted person's face, or by pretending to shake hands. In recent years the chimney sweeps have also used whips made from short pieces of rope to whip the legs of the passers-by. These characters enliven the procession and chase the children.

The custom of smearing is well known in Polish ethnography – for example, in the customs observed in Wielkopolska a similar role is played by characters called "dirtiers". Stanisław Błaszczyk observed: "they pelt children with mud, but kids still return to be chased away screaming, only to come back again"¹¹

The Grey Horse: Each year there are about half a dozen Greys in Chobienice. The character is dressed up in white clothes, often made from bed linen or a first communion alb. The Greys' heads and necks are covered with white balaclava-like head coverings featuring openings for eyes and mouth. The symbolic horse is the most important element of the outfit. It takes the form of a horse's puppet, made from two plastic hoops and covered with white fabric. The hoops are usually cut out from plastic buckets (earlier – flour sieves). Red accents appear on shoelaces, as mask contour lines, on the top of the balaclava, or as symbolic drawings of a horse's head and tail.

The Greys' task is to chase children and smack passers-by with whips: willow twigs were commonly used for this purpose, which is a reference to the tradition of whipping with green twigs on Easter Monday. Oskar Kolberg mentioned the custom: "On the second and third day of Easter in the Chełm region the custom of dyngus, or whipping, takes

place... In Michałów and Dobrzyń they do the same, but also spill water over each other. Each of the shepherds walks from house to house and whips others with twigs".¹²

Andrzej Brencz notes: "Probably the custom of Easter whipping and the other custom of whipping people with twigs on Good Friday are connected to old, ritualized magical rites, which were supposed to transfer the strength of the green twigs to the person being hit with them".¹³

The Old Man and Old Woman: The old couple is an inseparable pair who carry together a large, wicker, straw-lined basket. The characters' task is to sing and dance for the visited hosts and collect donations into the basket – eggs, alcoholic drinks, sweets. The woman dressed up as the 'old woman' wears strong makeup, since in the past men took this role and the makeup had been a playful way of impersonating the other gender. The old woman's clothes are kitschy and multicoloured, she wears an apron and a headscarf. The old man wears loose clothes and a hat.

The Musicians: The musicians usually – but not always – come from the local community. Dressed in colourful clothes, they march along with the others, sometimes for hours, singing and playing folk or popular melodies. The music had a number of functions: it provided a rhythm for the procession; integrated the procession members with the audience (popular melodies allow the onlookers to feel involved). Finally, it gives a host entertaining the Greys an opportunity to dance or sing. ▢

Today the people participating in the custom dress up in white clothes and face masks with holes for eyes and mouth, while puppets of horses are tied to their waists.

REFERENCES

1. Brencz A., *Siwki – zwyczajowe pochody przebierańców na Wielkanoc*, mapa i komentarz no. 854, in: *Atlas Języka i Kultury Ludowej Wielkopolski*, vol. 11. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005, p. 95.
2. Słownik Języka Polskiego – sjp.pwn.pl [online: dostęp 01-09-2015]
3. Brencz A., *Siwki – zwyczajowe pochody przebierańców na Wielkanoc*, mapa i komentarz no. 854, in: *Atlas Języka i Kultury Ludowej Wielkopolski*, vol. 11. Poznań: 4. Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005, p. 95.
4. *Schimmel* – z jęz. Niemieckiego – oznacza "siwy koń". Langematz R., Nedo P., *Sorbische Volkskunst*, Bautzen, 1968, p. 164.
5. Staszczak Z., *Pogranicze polsko-niemieckie jako pogranicze etnograficzne*, mapa no. 16, Poznań: Wydawnictwo UAM, 1978, p. 13-14.
6. Brencz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, p. 210.
7. Brencz A., *Siwki – zwyczajowe pochody przebierańców na Wielkanoc*, mapa i komentarz no. 854, in: *Atlas Języka i Kultury Ludowej Wielkopolski*, vol. 11. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, 2005, p. 91-95.
8. wolsztyn.naszemiasto.pl/tag/siwki-chobienice.html [online, dostęp: 01-09-2015]
9. Brencz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, p. 120-122.
10. Jarmuż A., Poznań, Polska i świat usłyszą o żandarach, in: *Głos Wielkopolski*, 11.03.2014, p.4
11. Błaszczyk P., *Wielkopolscy smolarze*, in: *LUd*, Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, vol. 74, 1991, p.71-88.
12. Kolberg O., *Dzieła wszystkie*, vol. 23: Pomorze, Wrocław-Poznań, 1962-1967, p. 66.
13. Brencz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiana*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2006, p. 190.

Śmiergust – długoletnia tradycja polewania wodą panien na wydaniu przez młodzieńców w lany poniedziałek na rynku w Wilamowicach i w wigilię tego dnia, w domach poszczególnych panien.¹

Śmiergust

Grupy „Śmierguśników” to obrzędowe grupy przebierańców, noszących „śmierguśnickie przebranie”², spotykane najczęściej w Poniedziałek Wielkanocny i uczestniczące w obrzędzie Śmiergustów.

Rys geohistoryczny

Tradycja Śmiergustu jest związana z chodzeniem grup przebierańców po wsi, odwiedzeniem domów i polewaniem dziewcząt do wtóru muzyki. W drugi dzień Świąt Wielkanocy jest dużo rzadsza i występowała głównie na obszarze północno-zachodniej części ziemi oświęcimskiej, m.in. w Kozach i Wilamowicach.³ Obrzęd ten po raz pierwszy opisał Józef Latosiński w „Monografii miasteczka Wilamowic” z 1909 roku: „(...) W drugie święto Wielkiejnocy, popołudniu, przebierają się młodzieńcy za dziewczęta, a dorosłe dziewczęta za młodzieńców, czasem w maski i wśród dźwięków harmonii obchodzą domy lejąc wodą przechodniów; obchód ten zowie się „śmirgust” (...)”⁴

Przebieg Śmiergustu

Śmierguśnicy byli poprzebierani za różne postacie: „(...) lekarzy, Żydów, kominiarzy, furmanów bądź (...) kobiety. Z czasem zaczęli oni używać strojów szytych ze skrawków i resztek zniszczonych strojów kobiecych, dających wielobarwny i pstrokaty efekt”⁵ Inne źródła mówią też o występowaniu postaci policjanta i misia⁶. Ubiór dopełniały też kapełuszki z kwiatami z bibuły, które miały symbolizować zbliżającą się wiosnę i samodzielnie wykonane, pomalowane maski z masy papierowej, które miały uniemożliwić rozpoznanie ich właściciela.⁷

PRZYPISY

1. <http://www.smiergust.wilamowice.pl/lany-poniedzialek-w-wilamowicach-tradycja>
2. Gara J., *Wilamowscy Śmirguśnicy*, „Zbiór wierszy o wilamowskich obrzędach i obyczajach oraz Słownika języka wilamowskiego”, Bielsko-Biała 2004, s. 31
3. *Koziąńskie wiadomości*, „Spotkania z historią - Śmirguśnicy”, B. Jurzak, s. 21
4. Latosiński J., „Monografia miasteczka Wilamowic”, Kraków 1909, s. 253
5. Majerska J., *Wymysiöejer fibl*, Warszawa 2013, p. 20
6. <http://www.smiergust.wilamowice.pl/lany-poniedzialek-w-wilamowicach-tradycja>
7. Ibid.







Zgodnie z tradycją, te panny, które były bardziej mokre, miały mieć większe powodzenie u płci przeciwnej...

Śmierguśnikami byli mężczyźni w wieku 16-25 lat, którzy przez całą noc maszerowali od domu do domu i po polaniu dziewczyn otrzymywali w poszczególnych domach poczęstunek i napitek.⁸ Dr Jolanta Danek – etnograf z Wilamowic – wspomina, że „(...) już w niedzielę wieczorem mężczyźni gromadzą się w domu któregoś z śmierguśników”.⁹ W grupach śmierguśników znajdował się harmonista, który towarzyszył im w Niedzielę Wielkanocną, jak i w Poniedziałek Wielkanocny.¹⁰

Śmierguśnicy „chodzą od domu do domu, tam gdzie są panny na wydaniu. Często mają okazję zajrzeć do takich gospodarstw, do których na co dzień nie odważyliby się wstąpić. Polewają dziewczęta wodą i wspólnie się weselą, tańczą, śpiewają”.¹¹ Zgodnie z tradycją, te panny, które były bardziej mokre, miały mieć większe powodzenie u płci przeciwnej, co oznaczało dla nich rychłe zamążpójście.¹² Według wiersza Józefa Gary „Dy Wymysöjer Śmierguśnika” (“Wilamowscy Śmierguśnicy”):

„(...)Śmierguśnicy muszą wiedzieć i pamiętać żeby nie opuścić żadnego domu gdzie są dziewczyny albowiem dziewczyna by się obraziła(...)”.¹³

Grupy śmierguśników kontynuowały polewanie wodą w Poniedziałek Wielkanocny. Śmierguśnicy gromadzili się na rynku i gdy dziewczyny wychodziły z kościoła, wyłapywali je i oblewali.¹⁴ Przebierańcy robili też różne widowiska oraz żarty z gospodarzy (bywało, że potrafili wynieść wóz na dach stodoły).¹⁵ Ich przybycie zwiastował hałas ciągniętych puszek, gwizdków i trąbek, a ich zabawie towarzyszył śpiew i muzyka.¹⁷ ¹⁸ Odgłosy te i muzyka, miały symboliczne znaczenie - miały na celu przywoływać „uśpione życie przyrody”.¹⁹

Zapomniana tradycja

Dwa elementy związane z obrzędami wielkanocnymi w Wilamowicach lub z śmierguśnickim przebraniem nie są już praktykowane.

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

05.04.2015, Wilamowice

Rozmówca: Tymoteusz Król,
Stowarzyszenie „Wilamowianie”

Pytający: Muzeum Etnograficzne
w Warszawie

Pytanie: Jakie są role w grupie przebierańców?

Odpowiedź: Kiedyś był na przykład komendant. I ten komendant rządził tymi śmierguśnikami na rynku, oni w ogóle szli jak wojsko: raz, raz, raz i tak dalej. Później była baba. I baba się pojawia – po prostu chłop przebrany za babę, tak? Ona kiedyś była dużo częściej, dzisiaj rzadko. Ja raz byłem jako baba, a teraz w naszej grupie też pójdzie

jeden. Ona jest ubrana najczęściej w strój wilamowski po prostu. Kobięcy strój wilamowski. (...)

P: Jak wygląda klasyczny strój śmierguśnika?

O: Klasyczny strój śmierguśnika biorąc od głowy, to jest tak: kapelusz śmierguśnicki – to jest kapelusz albo na jakimś stelażu, ale najczęściej na jakimś kapeluszu, takim zwykłym, filcowym, starym, kupionym w jakimś ciucholandzie, na tym jest taka konstrukcja z drutów i do tego są przyczepiane kwiaty z bibuły i taki długi ogon. Później jest maska z masy papierowej, która dzisiaj istnieje, tylko że są nawet tacy śmierguśnicy, którzy jej w ogóle nie zakładają, ale kiedyś to w ogóle nie wolno było tej maski ściągać. O to chodziło,

żeby dziewczyna nie poznała, kto to jest. To ten chłopak miał widzieć, jak ona reaguje na różne rzeczy. Jak ona go poznała, no to było może coś fajnego, ale on tej maski nie ściągał, tak? Nawet gdy coś jedli, pili, to przez tę maskę. (...) No i chodzi się po domach znajomych dziewczyn – dziewczyn, które się lubi, tych, które się podobają, czy, dziewczyn jako partnerek; chodzi się polać je wodą, później się tam u nich siada, coś zje, wypije, idzie się dalej. Jedni idą, żeby propagować tradycję, a niektórzy – to dla nich jest taki test, że idą na przykład do tego domu, są przyjęci przez tę dziewczynę, przez tych rodziców, no i jest to też taki sygnał – jak ich znajomość będzie się w przyszłości budować.



” RELACJA UCZESTNIKA WYJAZDU DO WILAMOWIC:

Pojechaliśmy do domu Tymoteusza – organizatora jednej z ekip „śmierguśników wilamowickich”. Następnie przyszli inni śmierguśnicy i zaczęły się przygotowania, w których pomagała też rodzina Tymoteusza. Potem ruszyliśmy za ekipą na tradycyjny, nocny obchód po domach. Mogliśmy do woli fotografować śmierguśników, wpuszczano nas też do domów, częstowano dużymi ilościami miejscowych specjalów. Śmierguśnicy najpierw „moczą panny”, a następnie przyjmują poczęstunek i wspólnie śpiewają różne, nie zawsze cenzuralne piosenki, lub uderzają w tan z pannami w mokrych podkoszulkach i gospodynię też się obtańcowywuje. W ten sposób obeszlśmy cztery domy, a w piątym natknęliśmy się na inną ekipę śmierguśników i nastąpiło spotkanie z graniem na dwie harmonie i zapraszaniem do tańca.

W niedzielę byliśmy umówieni na rynku w Wilamowicach, gdzie jest zwyczaj dalszego moczenia panien i robienia różnych wyglupów przez śmierguśników każdemu, kto się nawinie. Śmierguśnicy ściągają na rynek ok 10.00 rano ciągnąc z sobą różne dziwne wehikuły – z których najważniejsza jest wanna na kółkach, która służy do moczenia panien na wydaniu, a także stanowi rezerwuuar wody. Oprócz tego śmierguśnicy posługują się butelkami po „Ludwiku” i innych płynach do naczyń, natomiast wodę w wannie uzupełnia im lokalna dzieciarnia rodzaju męskiego, która jest za młoda, aby czynić honory śmierguśnika.

Tomasz Ganicz (wikipedysta Polimerek)

Tradycja polewania miała przynieść szczęście i pomyślność polanym pannom. Jak podają źródła, w drugi dzień Świąt Wielkiejnocy, przy tej okazji w Wilamowicach nie zapomniano również o “wspieraniu” urodzaju na polach: “(...) W palmową niedzielę święcą palmy, które potem przechowują w domach, zatknięte pod dachem. Z palm tych robią krzyżyki, które zatykają w drugie święto Wielkiejnocy w polach, żeby Bóg dał lepszy urodzaj, nazywając to zanieśieniem polu „święconego śmigustu”²⁰

W Wilamowicach stroje śmierguśnicie, będące swego rodzaju osobliwością, zakładano również w trzeci dzień wesela (tyle trwało wesele u bogatszych mieszkańców): „(...) Druźbowie i drużki, a także inni uczestnicy wesela, głównie młodzi, przebierali się tego ostatniego dnia – mężczyźni za kobiety, kobiety za mężczyzn, druźbowie za parę młodą itd., malowali się „nie do poznania” i jeździli po śmierguście przystrojonymi wozami, przeważnie z muzyką, zapraszać na poprawiny. Zbierali do koszyków wódkę, czasem porwali gdzieś kurę i przywieźli młodym „na dorobek”(...)”²¹

Przeszłość a terażniejszość

Zwyczaj Śmigustów, związany z polewaniem wodą, jest wciąż żywy i jest elementem niematerialnego dziedzictwa kultury wilamowskiej.²²

Obrzęd „Śmigustów” znalazł też swoje odzwierciedlenie w folklorze scenicznym. Zespół Regionalny „Wilamowice” i zespół „Wilamowice-Fil” przybliżają realia Śmigustu. Jolanta Danek, dyrektor tego drugiego zespo-

łu, dostrzegła ciekawe zjawisko towarzyszące tradycyjnemu obrzędowi: „(...) chłopcy z sąsiednich miejscowości dołączają do naszych śmierguśników, by razem z nimi aktywnie uczestniczyć w zabawie. Zawsze to okazja, by poznać jakąś ładną pannę (...)”²⁴ □

PRZYPISY

8. *Europejskie i regionalne instrumenty ochrony języków zagrożonych*, red. L. M. Nijakowski, Warszawa 2013, s. 84.
9. <http://goniec-gornoslaski.pl/cos-wiecej-niz-lanie-woda/>
10. Gara J., *Wilamowscy Śmierguśnicy*, w: *Zbiór wierszy o wilamowskich obrzędach i obyczajach oraz Słowniku języka wilamowskiego*, Bielsko-Biała 2004, s. 31.
11. <http://goniec-gornoslaski.pl/cos-wiecej-niz-lanie-woda/>
12. Ibid.
13. Gara J., *Wilamowscy Śmierguśnicy*, „Zbiór wierszy o wilamowskich obrzędach i obyczajach oraz Słowniku języka wilamowskiego”, Bielsko-Biała 2004, s. 31.
14. Majerska J., *Wymysiöejer fibl*, Warszawa 2013, s. 20.
15. Ibid., s. 20.
16. *Europejskie i regionalne instrumenty ochrony języków zagrożonych*, red. L. M. Nijakowski, Warszawa 2013, s. 84.
17. Ibid., s. 84.
18. Majerska J., *Wymysiöejer fibl*, Warszawa 2013, s. 20.
19. *Koziarskie wiadomości, Spotkania z historią - Śmierguśnicy*, B. Jurzak, s. 21.
20. Latosiński J., *Monografia miasteczka Wilamowic*, Kraków 1909, s. 253.
21. <http://www.smiergust.wilamowice.pl/lany-poniedzialek-w-wilamowicach-tradycja>.
22. *Europejskie i regionalne instrumenty ochrony języków zagrożonych*, red. L. M. Nijakowski, Warszawa 2013, s. 84.
23. Kurpierz C., *Wilamowice – zagadka i tajemnica. Polscy Holendrzy?*, *Górnice wieści*, 2003, s. 10-11.
24. <http://goniec-gornoslaski.pl/cos-wiecej-niz-lanie-woda/>

Śmiergust – a long-standing tradition of young men dousing young unmarried women with water on Wet Monday (Easter Monday), on the market square in Wilamowice, and in or near the women’s homes on Easter Sunday.¹

Smiergust

Śmiergust participants are groups of dressed-up men, wearing special patchwork costumes.²

Historical outline

Traditionally, at Śmiergust, groups of dressed-up men walk from house to house, visiting homes and dousing girls with water. The custom is sometimes observed on Easter Sunday – mostly in the area surrounding Oświęcim; specific locations include Kozy and Wilamowice.³ The custom was first described by Józef Latosiński in 1909 in his book entitled *Monografia miasteczka Wilamowice* [The Town of Wilamowice – A Monograph]: “(...) On the second day of Easter, in the afternoon, young men dress up as girls and adult girls as men. Some of them wear masks; they visit houses, play accordion music and douse passers-by with water; this procession is called “smirgust” (...)”⁴

The ritual and participants

The participants of Śmiergust have dressed up as various characters: “(...) doctors, Jews, chimney sweeps, cart drivers or (...) women. At a certain point they began creating their costumes from patches of old items of women’s clothing, which resulted in a colourful, motley effect”⁵ They also wear hats decorated with crepe flowers which symbolise the coming spring, as well as hand-painted paper-mâché masks, worn to conceal the owner’s identity.⁷

The Śmiergust group is made up from young men (aged 16-25), who walk from house to house throughout the night and – after dousing girls with water – receive food and drinks.⁸ Jolanta Danek, an ethnographer living in Wilamowice, recalls that “(...) on Sunday evening the men gather in a house of one of the participants.”⁹ The group usually includes an accordion player, who accompanies the conduct on Easter Sunday and Monday.¹⁰



Śmiergust characters “walk into every house in which a single young woman can be found. Quite often they have an opportunity to visit a home they wouldn’t dare enter otherwise. They douse girls with water, dance and sing.”¹¹ The women on whom a lot of water has been poured during Śmiergust could be certain of their popularity and – possibly – marriage¹². Józef Gara wrote in his poem titled “Dy Wymysöjer Śmiergüšnika” (Śmiergust in Wilamów): “(...) Śmiergust boys have to know and take care \ not to miss a house where girls live \ not to upset a girl (...)”¹³



Śmiergust participants continue dousing people with water on Easter Monday.

In Wilamowice, Śmiergust costumes used to be worn on the third day of a wedding: “(...) Best men and bridesmaids, as well as other young guests, would dress up on the last day – men as women, women as men, best men as the young couple, etc.; they would hide behind indistinguishable makeup and travel around on decked-out carts, play music, and join a second round of celebrations. They collected bottles of spirits in their baskets or even snatch a hen and then gift it to the young couple for good luck(...)”²¹

The past and the present times

The tradition of Śmiergust and pouring water on young women continues to be a vibrant element of immaterial cultural heritage in Wilamowice.

The custom is also kept alive by folklore groups: “Wilamowice” and “Wilamowice-Fil” group performs “Śmiergust”²³. Jolanta Danek, director of the folklore group, told the local press: “(...) boys from neighbouring villages join with ours in the procession and together they actively participate in the event. It is always an opportunity to meet an interesting girl (...)”²⁴ □

REFERENCES

1. <http://www.smiergust.wilamowice.pl/lany-poniedzialek-w-wilamowicach-tradycja>
2. Gara J., *Wilamowscy Śmirguśnicy*, in: *Zbiór wierszy o wilamowskich obrzędach i obyczajach oraz Słowniku języka wilamowskiego*, Bielsko-Biała 2004, p. 31
3. *Koziąńskie wiadomości*, in: *Spotkania z historią - Śmirguśnicy*, B. Jurzak, p. 21
4. Latosiński J., *Monografia miasteczka Wilamowic*, Kraków 1909, p. 253
5. Majerska J., *Wymysiöejer fibl*, Warsaw 2013, p. 20
6. <http://www.smiergust.wilamowice.pl/lany-poniedzialek-w-wilamowicach-tradycja>
7. Ibid.
8. *Europejskie i regionalne instrumenty ochrony języków zagrożonych*, red. L. M. Nijakowski, Warsaw 2013, p. 84
9. <http://goniec-gornoslaski.pl/cos-wiecej-niz-lanie-woda/>
10. Gara J., *Wilamowscy Śmirguśnicy*, in: *Zbiór wierszy o wilamowskich obrzędach i obyczajach oraz Słowniku języka wilamowskiego*, Bielsko-Biała 2004, p. 31
11. <http://goniec-gornoslaski.pl/cos-wiecej-niz-lanie-woda/>
12. Ibid.
13. Gara J., *Wilamowscy Śmirguśnicy*, in: *Zbiór wierszy o wilamowskich obrzędach i obyczajach oraz Słowniku języka wilamowskiego*, Bielsko-Biała 2004, p. 31
14. Majerska J., „Wymysiöejer fibl”, Warsaw 2013, p. 20
15. Ibid., p. 20
16. *Europejskie i regionalne instrumenty ochrony języków zagrożonych*, red. L. M. Nijakowski, Warsaw 2013, p. 84
17. Ibid., p. 84
18. Majerska J., „Wymysiöejer fibl”, Warsaw 2013, p. 20
19. *Koziąńskie wiadomości*, in: *Spotkania z historią - Śmirguśnicy*, B. Jurzak, p. 21
20. Latosiński J., *Monografia miasteczka Wilamowic*, Kraków 1909, p. 253
21. <http://www.smiergust.wilamowice.pl/lany-poniedzialek-w-wilamowicach-tradycja>
22. *Europejskie i regionalne instrumenty ochrony języków zagrożonych*, red. L. M. Nijakowski, Warsaw 2013, p. 84
23. Kurpierz C., *Wilamowice – zagadka i tajemnica. Polscy Holendrzy?* in: *Górnictwo wieści*, 2003, p. 10-11
24. <http://goniec-gornoslaski.pl/cos-wiecej-niz-lanie-woda/>

Śmiergust participants continue dousing people with water on Easter Monday. They gather on the market square and when the women leave the church, they are caught and doused with water.¹⁴ The characters also stage impromptu shows and play tricks on their hosts (such as carrying a cart onto a barn’s roof).^{15 16} The arrival of Śmiergust men is announced by the noise of dragged cans, whistles, trumpets and the ensuing singing and music.^{17 18} The noise and music perform a symbolic function – to awaken “the sleeping life of nature”.¹⁹

Forgotten tradition

Two elements of the Easter customs in Wilamowice – or with the participants’ costumes – are no longer practiced.

The custom of dousing with water was supposed to bring good fortune and luck to the young women. Sources mention that on Easter Monday it was customary to support the hopes of a good harvest: “(...) On Palm Sunday they bless Easter palms, which they later keep in houses, stuck under the roof. From these palms they then fashion crosses, and on Easter Monday place those crosses in the fields, so that the Lord allows a good harvest. This custom is called “holy śmiergust”.²⁰

Siuda Baba – dawny, polski zwyczaj ludowy obchodzony w poniedziałek wielkanocny. Współcześnie zachował się jedynie w podkrakowskich wsiach.

Siuda Baba

Siuda Baba to mężczyzna przebrany za usmoloną kobietę w podartym ubraniu. Chodzi od domu do domu w towarzystwie Cygana i kilku krakowiaków, zbierając datki i szukając młodych panien, by wysmarować je sadzą.

Geneza zwyczaju

Tradycja ta nawiązuje do wiosennych słowiańskich obrzędów wypędzania zimy.¹ Związana jest z nią legenda o pogańskiej świątyni w Lednicy Górnej, która stała nad źródłem w świętym gaju pod Kopcową Górą. Kapłanka, strzegąca w niej ognia, wychodziła raz do roku z nadejściem wiosny w poszukiwaniu następczyni. Wybrana przez nią dziewczyna nie mogła się wykupić, dlatego panny chowały się gdzie mogły. Symbolizująca kapłankę Siuda Baba jest czarna od sadzy, bo przez cały rok pilnowania ognia kapłance nie było wolno ani przebrać się, ani myć² lub - według innej wersji - ponieważ następczyni czerniono twarz.

Wśród mieszkańców Lednicy Górnej nie ma zgody co do lokalizacji „świętego źródła”, o ten status konkurują dwa z trzech źródeł potoku Ledy, znajdujące się na terenie wsi. Źródła otoczone są nimbem tajemniczości³ i niechętnie pokazywane turystom, a dostęp do nich jest utrudniony ze względu na położenie na terenie prywatnych posesji.

Zwyczaj ten obecnie zachował się jedynie w okolicach Krakowa. Do legendy dodany został wątek chrześcijański i tradycyjnie co roku widowisko Siudej jest wystawiane w poniedziałek wielkanocny we wsi Lednica Górna. Wprawdzie można się na nie natknąć także w pobliskiej Wieliczce, jednak według mieszkańców Lednicy nie jest to prawdziwa Siuda Baba, mimo że naśladuje ją dosyć dokładnie.⁴

Zgodnie z tradycją Siuda Baba to mężczyzna przebrany za usmoloną, niechlujną kobietę w podartym ubraniu. Na szyi nosi sznury koralu i kasztanów lub ziemniaków, a na plecach duży kosz owinięty płachtą. Postać pojawiająca się w Wieliczce nosi duży

PRZYPISY

1. Ogrodowska B., *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa: Verbinum, 2001, s. 190.
2. Zinkow J., *Krakowskie podania, legendy i zwyczaje (oraz wybór podań i legend jurajskich)*, Kraków: Wydawnictwo Platan, 2004.
3. 4. 5. 6. 7. Ibid.






krzyż w dłoni, a w ręce bat unurzany w sadzy i nie towarzyszy jej orszak.⁵

Siuda Baba chodzi od domu do domu w towarzystwie drugiego mężczyzny przebranego za Cygana oraz czterech chłopców, którzy powinni być przebrani w tradycyjne stroje krakowskie, chociaż nie zawsze przestrzega się tego wymogu⁶. Siuda Baba (w Wieliczce) lub jeden z Krakowiaków (w Lednicy Górnej) niesie „wózek” (wielkanocny „ogródek”) i zbiera datki.⁷ Nagabują przechodniów, czerniąc im twarze sadzą,⁸ według niektórych źródeł także oblewając wodą z sikawki¹.

Szczegółowy przebieg obrzędu

W skład orszaku Siudej Baby⁹ wchodzi osiem (lub sześć¹⁰) osób – młodych mężczyzn w wieku 20-24 lat: 4-6 Krakowiaków, Cygan oraz sama Siuda Baba. Zanim ruszą obchodzić domy we wsi, muszą się przygotować. Rano wszyscy spotykają się w domu Cygana, tam ubierają się w swoje stroje – Krakowiacy w stroje krakowskie, Siuda Baba w obdartą, brudną spódnicę i korale (kiedyś z ziemniaków, kasztanów, później drewniane), a także przewieszoną przez ramię chustę, w której trzyma pudełko z sadzą wymieszaną z kremem. Cygan zakłada czarne spodnie z przyszytymi cienkimi skrawkami materiału, czarną bluzkę oraz czarny kapelusz. Jego niezbędnym rekwizytem jest bat, z którego strzela pojawiając się na posesjach mieszkańców wsi. Zarówno Cygan, jak i Siuda Baba mają dokładnie wysmarowane sadzą dłonie i twarze. Niosą ze sobą zapas przygotowanej wcześniej mieszanki



Wśród mieszkańców zaznajomionych z tradycją poczernienie twarzy przez Siudą Babę uznawane jest za dobrą wróżbę na kolejny rok.

sadzy z kremem, aby smarować nią innych. Krakowiacy ubrani są w stroje krakowskie, które niegdyś szyte były w tradycyjny sposób przez miejscowych, a od lat 70. lub 80. XX wieku są to stroje kupowane w wytwórniach. Do ich rekwizytów należy „wózek” z figurką Jezusa, do którego chętni sąsiedzi będą mogli wrzucać swoje datki. Wózek przygotowywany jest przez miejscowe dziewczęta.¹¹

Orszak zazwyczaj ma zaplanowaną trasę, a prowadzi go Cygan. Zazwyczaj biegnie on na samym przedzie, aby jak najszybciej dotrzeć na kolejną posesję. Wizyta Siudej Baby rozpoczyna się od strzału batem Cygana. W zależności od tego, na ile chłopcy są zaprzyjaźnieni z danym domem, ich odwiedziny przebiegają odmiennie. Jeśli domownicy są przychylni lub są ich bliskimi znajomymi, chłopcy nie mają oporu, aby wkroczyć bez szczególnego pozwolenia. Zdarza się jednak, że trafiają do ludzi im nieznanymi – wtedy Cygan, po strzale batem, uprzejmie pyta, czy domownicy życzą sobie ich odwiedzin. Odpowiedź odmowna czasem może mieć negatywne skutki – na przykład naznaczenie sadzą klamki od drzwi wejściowych lub skrzynki na listy czy innych obiektów w gospodarstwie. Gdy jednak domownicy zgadzają się na wizytę Siudej Baby, próg domu przekraczają Krakowiacy. Czasem cały obrzęd odbywa się na podwórzu, w ganku lub w progu. Po krótkim powitalnym zapytaniu: „Czy przyjmujecie zmarłych Pana Jezusa?” i pozytywnej odpowiedzi, Krakowiacy wyśpiewują pieśń Wielkanocną, potrząsając przy tym „wózkiem” i przypiętymi do pasa brzękadłami.

„Zmartwychwstał Zbawiciel, Świata Odkupiciel
Piekla swoją mocą, zbliżył jedną nocą.
Poszła była poszła Matuleńka Boża
Na łączkę zieloną, po wodę studzienną ...”

W pieśń wpleciony jest wąż Siudej Baby. Na słowa „Gdzie ta Siuda Baba...” Siuda Baba wskakuje do domu

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

6.04.2015, Lednica Górna

Rozmówcy: uczestnicy grupy przebierańców

Pytający: Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

Pytanie: Czym zawsze smaruje Siuda Baba?

Odpowiedź: Sadzą.

P: A po co?

O: Żeby się darzyło, na szczęście! No, bo wiadomo, że jeśli nie będzie posmarowana kobieta bądź nawet i mężczyzna, to wiadomo, że nie będzie się darzyło w tym domu, w którym ich odwiedzimy.

P: I prócz tego Siuda Baba może jeszcze zdobyć jakieś datki?

O: No pewnie! To już zależy tylko od gospodarza.

P: A jak Siudą wybieracie?

O: Siuda już jest od lat [ta sama]...

P: A jak się jej znudzi?

O: To wybieramy głosowaniem między sobą. Wygrywa najodważniejszy, bo nie każdy ma zdolności na Siudą Babę.

P: A po Wieliczce też jakaś Siuda Baba chodzi?

O: To jest zamiennik! Podróbka! Nie oryginalna!

O: To nie jest Siuda Baba, bo ja jestem tylko Siuda Baba. Jedynym, i wyłącznie, unikatowym, stuprocentowym!

P: Gdzie się zaczynacie przygotowywać?

O: U naszego Cygana. I to jest tradycja. Z roku na rok. Cygan jest 4 lata tą samą osobą i generalnie tam jest punkt spotkania.



W związku z migracjami ludności, także w Lednicy Górnej pojawiają się nowi mieszkańcy, którzy nie są zaznajomieni z miejscowymi zwyczajami. Niektórzy na wizytę Siudej reagują bardzo entuzjastycznie, traktując ją trochę jak atrakcję turystyczną. Inni natomiast nie odnoszą się do tego zwyczaju zbyt przychylnie i nie otwierają swoich drzwi.

Wśród mieszkańców zaznajomionych z tradycją pocernienie twarzy przez Siudą Babę uznawane jest za dobrą wróżbę na kolejny rok, a pannie zwiastuje szybkie zamążpójście. Jeśli Siuda zobaczy, że wysmarowana osoba zetrze sadzę, wysmaruje ją ponownie jeszcze bardziej. W Lednicy Górnej działa Stowarzyszenie Wspierające Rozwój Wsi Lednica Górna „Ledniczanie”, które pomaga młodzieży w podtrzymywaniu tradycji. Siuda Baba funkcjonuje jako symbol wsi, co znajduje odzwierciedlenie w lokalnych wyrobach rękodzielniczych.¹⁴ ▣

i niekiedy z pomocą Cygana smaruje sadzą dłonie i twarze każdego domownika, ale przede wszystkim łapie lub szuka ukrytych młodych dziewcząt. Domownicy żegnają całą świtę, często obdarowując ją świątecznym ciastem lub innymi smakołykami, wrzucają też pieniądze podarki do „wózka”. Pochód trwa do późnego wieczora.¹²

Za Siudą Babą biegają gapie i dzieci, wykrzykując:

„Siuda, ruda popielata
Z batem lata.
Siuda, ruda popielata
Co kominę wymiata”

Pochód Siudej Baby dzisiaj

Chłopcy organizujący pochód są w wieku od 20 do 24 lat, a motywacją do organizowania obrzędu jest dla młodych dobra zabawa, odwiedziny znajomych i możliwość uzyskania datków. Młodzież zaangażowana w organizację obrzędu (oprócz tego, że funkcje wśród nich są podzielone) ma pewne zasady – np. ci, którzy pierwszy raz chodzą w orszaku, zazwyczaj noszą wózek z podobizną Jezusa i potrząsają nim w czasie śpiewania pieśni. Cygani natomiast często są wybierani „po rodzinie”. Dzięki temu zachowana zostaje tajemnica sporządzania bata (chłopcy uważają, że istnieje specjalny sposób robienia bata, który znają tylko oni) i umiejętność widowiskowego nim strzelania. A dzięki temu, że często młodszy brat przejmuje „fuchę” po starszym bracie, który był Cyganem i na przykład się ożenił, uczy się od niego, jak należy z niego strzelać. Zasadą jest także to, że tylko kawalerowie mogą należeć do świty Siudej Baby.¹³

PRZYPISY

- Ogrodowska B., *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warszawa: Verbinum, 2001, s. 190.
- „Siuda” może oznaczać „kotna”; określenie to może też mieć związek ze zbożem, na co wskazuje okoliczna gwara, za: Targosz K. *Korzenie i kształty teatru do 1500 roku w perspektywie Krakowa*, wyd. Secesja, Kraków, 1995, s. 22.
- Zinkow J., *Krakowskie podania, legendy i zwyczaje (oraz wybór podań i legend jurajskich)*, Kraków: Wydawnictwo Platan, 2004.
12. Ibid.
- Zapis obserwacji etnograficznej, prowadzonej dnia 6 kwietnia 2015 r. w miejscowości Lednica Górna w ramach projektu *Rok obrzędowy z Wikipedią*; materiał źródłowy w: Dział Dokumentacji Archiwalnej i Fotograficzno-Filmowej PME w Warszawie.
- Lednica Górna: internetowy portal mieszkańców [online, dostęp 2015-06-28]

RELACJA UCZESTNICZKI WYJAZDU DO LEDNICY GÓRNEJ:

Przygotowując się do wyjazdu czytaliśmy o zwyczaju Siudej Baby i w doniesieniach prasowych z lat poprzednich pojawiał się Dziad, jako jej towarzysz. Jak się okazało, miejscowi nazywają go od zawsze Cyganem (...) Wypytywaliśmy każdego po kolei, w tym samego Cygana, skąd wzięła się ta postać, ale wszyscy zgodnie przyznawali, że nie wiedzą, więc jego pojawienie się owiane jest tajemnicą. Dało się zauważyć, że pełni on ważną rolę w całym zwyczaju, bo nie tylko wyszukuje domy, do których gospodarze przyjmą orszak Siudej, ale też widowiskowo strzela z bata, pomaga Siudej dostać się do ukrytych domowników (co mieliśmy okazję zaobserwować) a bywa, że złapanym – tak jak Siuda – czerni dłonie i twarze. Wszyscy zostaliśmy wysmarowani przez Siudą i Cygana u sołtysa – on zresztą najbardziej – i zanim ruszyliśmy za orszakiem częściowo się wytarliśmy, nie wiedząc, że narażamy się w ten sposób na ponowne wysmarowanie, co też z czasem nastąpiło. Na szczęście współczesny skład smarowidła pozwolił doprowadzić się jako tako do porządku i ubrania też się doprały.

Agnieszka Kwiecień (wikipedystka Nova)

BIBLIOGRAFIA

- Tadeusz S., *Tradycje i zwyczaje krakowskie*, Wydawnictwo Artystyczno-Graficzne, Kraków 1961.
Zinkow J., *Krakowskie podania, legendy i zwyczaje (oraz wybór podań i legend jurajskich)*, Wydawnictwo „Platan”, Kraków 2004.

Siuda Baba is an old Polish folk custom, celebrated on Easter Monday and surviving today in only a handful of villages surrounding Kraków.

Siuda Baba

The character of Siuda Baba is performed by a local man who dresses up as a shabbily clothed woman whose face is blackened with soot. Siuda Baba walks from house to house, accompanied by other characters – a Gypsy and Krakowiacy – men dressed in traditional outfits. The group visits houses, collecting donations and smearing girls' faces with soot.

The custom's origins

The tradition calls upon Slavic spring rites of banishing winter.¹ Legend tells of a pagan temple that once was active near Lednica Górna. The temple stood near a stream in the holy grove on a hill named Kopcowa Góra. Once a year, in early spring, the priestess protecting the holy fire left the temple walls to search for a successor. The girl she chose could not buy herself out; girls would therefore hide wherever they could. Siuda Baba symbolises the priestess; soot is used to blacken Siuda Baba's face, as the priestess was not allowed to wash or leave the temple. Another interpretation suggests the new priestess' face had been blackened to mark her as the successor.

The inhabitants of Lednica Górna name different locations for the the holy spring and temple: most frequently the sources of the Leda river.³ The springs, located in the village, are shrouded in mystery and rarely shown to strangers.²

The custom survived only in villages and towns surrounding Kraków. Christian elements have later been added to the legend, and as a result the Siuda Baba enactment is presented on Easter Monday in Lednica Górna and in the nearby Wieliczka.²

The role of Siuda Baba is performed by a local man who dresses up in rags and blackens his face. He also wears a necklace made of chestnuts or potatoes and a large basket on his back. The same character in Wieliczka carries a large cross in one hand and a soot-dipped whip in the other, and is alone.²

Siuda Baba walks from house to house accompanied by another man, dressed up as a Gypsy, and four young



men wearing traditional Krakowiacy costumes, although this requirement is not always met.² Siuda Baba (in Wieliczka) or one of the men (in Lednica Górna) is equipped with a cart and collects donations.² The group chases passers-by, blackens their faces with soot² and sometimes douse them with water.¹

The ritual

A Siuda Baba procession⁴ is made up of eight or six² people – young men aged 20-24: six (or four) Krakowiacy, the Gypsy and Siuda Baba. Before they start on their route, preparations are made. The group meets at the Gypsy's home, where they don their costumes: Krakowiacy – regional costumes; Siuda Baba – an old, dirty skirt,

a necklace made of potatoes, chestnuts, or wooden beads, a scarf used as a pouch for a box with the soot-lotion mixture. The Gypsy wears black trousers with small, black scraps sewn on, a black shirt and hat. The Gypsy's whip is an important accessory: the Gypsy cracks it when entering someone's yard. The faces and palms of both the Gypsy and the Siuda Baba are thoroughly covered with soot. They carry a supply of pre-prepared mix of lotion and soot used for smearing passers-by. The regional costumes worn by Krakowiacy used to be handmade, but since the 1970s have been replaced with factory-made outfits. The group lugs a cart adorned with a statue of Jesus – a place for donations. The cart is prepared by local girls.²

The conduct usually follows a pre-planned route and is led by the Gypsy, who usually runs in front to reach the next house as soon as possible. A Siuda Baba's visit begins with the Gypsy cracking his whip. Depending on the level of acquaintance between the visitors and the host, the visit can begin in two ways – if the hosts are close friends, the boys don't hesitate to enter without explicit permission. If they go to people they don't know, the Gypsy, after cracking his whip, politely asks the hosts to allow the group to

Local residents who are well acquainted with the tradition believe that having one's face blackened by Siuda Baba brings good luck for the coming year.



Photo from the archives of "Ledniczanie" Association

enter. Refusing them might result in minor negative consequences: marking the door handle, mailbox or other household items with the soot/lotion mixture. If the hosts agree for Siuda Baba to enter, the Krakowiacy begin singing. Sometimes the proceedings take place in the yard, on the porch or at the door. After the opening query: "Will you receive the resurrected Christ?" and an affirmative answer the Krakowiacy sing Easter-themed songs, shaking the cart and the jingles attached to their belts.

"The Redeemer resurrected, Saviour of the world
In one night with his power he has conquered hell.
The Lord's Mother went
to a meadow for some water..."

A line about Siuda Baba is inserted in the song lyrics an unexpected place. Suddenly Krakowiacy sing "Where's Siuda Baba..." and Siuda Baba barges into the house and with the Gypsy's help, smears everyone (especially girls, who should be found first) with the soot mix. The hosts give the departing group a piece of Easter cheesecake or some other refreshment and place some money in the cart. The procession continues until late in the evening.²

Children and onlookers follow her, shouting:
Siuda, red or ash
Goes around with whip
Siuda, red or ash
a whip, a whip – a chimney sweep.
Siuda Baba celebrations today

The men who participate in the proceedings are usually aged 20-24 and motivated by the prospect of fun, visiting friends and collecting donations. They follow a number of rules – the roles of characters are clearly defined, the ones participating for the first time usually carry the cart. The Gypsy is often a hereditary role and the secret of manufacturing the whip is passed down the generations, as is the skill to crack it well (when an older brother, who performed the role of Gypsy gets married, the younger brother inherits the role and learns how to crack the whip). Only unmarried men can be members of the Siuda Baba procession².

Due to population migration, some of the new inhabitants of Lednica Górna are unfamiliar with the ritual. Some are very enthusiastic when visited by a Siuda conduct, treating it as a tourist attraction; others clearly dislike it and don't open the door. Local residents who are well acquainted with the tradition believe that having one's face blackened by Siuda Baba brings good luck for the coming year; a smeared girl may expect to get married soon. Anyone spotted attempting to clean the soot off will be smeared again.

"Ledniczanie" – the Lednica Górna Association – supports the tradition and encourages young people to keep it alive. Siuda Baba is the symbol of Lednica Górna and frequently appears on local handmade items.⁴ ▣

REFERENCES

1. Ogrodowska B., *Zwyczaje, obrzędy i tradycje w Polsce*, Warsaw: Verbinum, 2001, p. 190.
2. Zinkow J., *Krakowskie podania, legendy i zwyczaje (oraz wybór podań i legend jurajskich)*, Kraków: Wydawnictwo Platan, 2004, p. 216-218.
3. Targosz K., *Korzenie i kształty teatru do 1500 roku w perspektywie Krakowa, Secesja*, Kraków, 1995, p. 22.
4. Lednica Górna: internetowy portal mieszkańców [online, access 2015-06-28]

Ścinanie kani (kasz. Scynanié kanie) – kaszubski obrzęd ludowy towarzyszący w tym regionie obrzędowości świętojańskiej, polegający na rytualnym, zwyczajowym straceniu kani, ptaka uznawanego dawniej na Kaszubach za symbol zła.¹

Ścinanie kani

Od połowy XIX wieku ścinanie kani związane było z obchodami świętojańskimi, a także z Zielonymi Świątkami i Bożym Ciałem. Ceremonia rozpoczynała się przybyciem wszystkich mieszkańców, następnie wójt i Rada Starszych odczytywali publicznie wyrok, obwiniając kanię za wszelakie zło i skazywali na śmierć przez ścięcie.²

Obrzęd

Etnografom nie udało się do tej pory w pełni jednoznacznie wyjaśnić znaczenia ani pochodzenia tego obrzędu. Prawdopodobnie ceremonia ta miała być przestrożą dla ludzi, jako że odczytujący wyrok zawsze nawiązywał do spraw społeczności wiejskiej i ostrzegał, że za czyny, za które skazuje kanię, ludzie także mogą ponieść taką samą karę.³ Negatywny obraz kani mógł być związany z tym, iż jest to ptak drapieżny i dziesiątkował chłopom drób. Według innej hipotezy na fakt uczynienia z tego właśnie ptaka kozła ofiarnego wpłynął jego głos podobny do słów „pić, pić”, co ludzie mogli odczytywać jako zapowiedź klęski suszy.⁴ Obecnie ścinanie kani ma charakter imprezy ludowej: żywą kanię zastępuje się kukłą,⁵ zdarza się też zastępować ptaka czerwonym kwiatem.

Nazwa i geneza

Kania ruda (*Milvus milvus*) to gatunek dużego ptaka drapieżnego z rodziny jastrzębiowatych. Występuje na terenie całej Polski, jednak stosunkowo najwięcej jest jej na Pomorzu. Żywi się małymi gryzoniami, żabami, młodymi i niedołączonymi ptakami oraz padliną. Głos ptaka zbliżony jest do brzmienia, które umownie zapisać można jako „hii-je”⁶

PRZYPISY

1. Podgórska B., Podgórski Adam, *Wielka Księga Demonów Polskich - leksykon i antologia demonologii ludowej*. Katowice: KOS, 2005, s. 236.
2. Ogrodowska B., *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2004.
3. Ostrowski P., *Kaszubskie obrzędy – Ścinanie Kani*, abcwypoczynku.pl. [online, dostęp: 13-10-2010].
4. Geppert S., *Nago po kwiat paproci, naszekaszuby.pl*, 01-11-2003 [online, dostęp: 13-10-2010].
5. Język i Obyczaje, *kaszuby.com.pl* [dostęp: 13-10-2010].
6. Schamndt P., *Sobótko, ścinanie kani, ogień i czary na Kaszubach*. Gdynia 2014, s. 25-27.







Obrzęd najczęściej odbywa się na łące lub leśnej polanie, najlepiej w pobliżu wody.

Kaszubskie wierzenia ludowe mówiły o kani jako ptaku kojarzącym się z wrogą działalnością wobec człowieka i jego dóbr, utożsamiany był też z lenistwem. Jeśli do obrzędu nie udało się złapać kani, zastępować ją mogła wrona lub kura. Dziś – np. w Łączyńskiej Hucie – kanię symbolizuje kukła wykonana z materiału wypchanego pierzem. Pierwsze wzmianki o obrzędzie odnajdujemy w tekście Floriana Ceynowy z 1851 roku, w którym opisuje zwyczaj ze swojej rodzinnej wsi. O ścinaniu kani pisze też Jan Patock w publikacji „Dzień św. Jana na Kaszubach” (1932).⁷ Dziś zwyczajowe ścięcie odbywa się w czasie letnim, zwykle w czerwcu. Widowiska odgrywane są przez lokalnych aktywistów, animatorów i aktorów w kilku kaszubskich miejscowościach (m.in. Łączyńskiej Hucie, Wdzydzach Kiszewskich, Szymbarku, Strzelnie).

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

27.06.2015, Łączyńska Huta

Rozmówca: Magdalena Bigus,
prezes KS Pomorania

Pytający: Państwowe Muzeum
Etnograficzne w Warszawie

Pytanie: Czy trudno jest namówić ludzi młodych do udziału w tym zwyczaju?

Odpowiedź: Na pewno trudno jest namówić ludzi młodych do czegoś takiego. Nie jest to koncert, nie są to fajerwerki, tylko ścinanie głowy ptaka, więc nie dla każdego może to się wydawać atrakcyjne. Niemniej jednak troszeczkę nas się tu dziś zebrało, więc jest to dowód na to, że młodzież też jest ciekawa tego, co się będzie tutaj działo,

jak to ścinanie kani wygląda.

P: Czemu Ty się w to angażujesz?

O: Jestem w stu procentach Kaszubką, należę do Klubu Studenckiego Pomorania i staram się kultywować kaszubskie tradycje, obyczaje i w ogóle promować kulturę kaszubską. W domu u mnie rozmawia się w języku kaszubskim, więc może z domu to wyniosłam. A później w szkole podstawowej, gimnazjum, liceum i teraz na studiach staram się kontynuować naukę języka kaszubskiego. Mowę wyniosłam z domu, a pisać nauczyłam się w szkole. Także kultura kaszubska zawsze była mi bliska i mam nadzieję, że tak pozostanie, nawet jeśli opuszczę kiedyś KS Pomorania.

Istnieje kilka legend wyjaśniających genezę obrzędu:

- Ksiądz dr Bernard Sychta w „Zbiorze podań, opowieści i baśni kaszubskich”⁸ pisze o dotkliwej suszy, która dotknęła Kaszuby powodując wyparowanie jezior i rzek. Bóg, litując się nad umierającym z pragnienia plectwem, nakazał wykopać studnię. Kiedy wszystkie ptaki zabrały się do pracy, kania odmówiła pomocy w obawie o zabrudzenie nóg. Ptak został ukarany i od tego czasu może pić krople wody wyłącznie ze szczelin kamieni.
- Na północy Kaszub łączono kanię z postacią kobiety. Legenda mówi, że gdy Chrystus wędrował ze św. Piotrem po ziemi, poprosił o wodę chciwą kobietę, która pożałowała spragnionemu wędrowcy płynu i została ukarana przemianowaniem w ptaka.
- Opowiadanie z powiatu kościerskiego mówi o kani jako o zaczarowanym czarodzieju, który posiadał ogromną wiedzę i bogactwa. Dzięki swym czarom przez długi czas powstrzymywał deszcze. Kiedy został zaczarowany w kanię, wolno mu było pić wodę tylko ze szczelin kamienia. W ciągu lata kanię trapi pragnienie i woła: pić, pić!⁹

Postaci w obrzędzie

Formą wyznaczania ról w odgrywanym spektaklu jest ciągnięcie losów lub wyszukiwanie chętnych (wcześniej lub już na miejscu i w dniu obrzędu) i przydzielania następujących ról:

- Sołtys i jego żona: Sołtys jest najczęściej organizatorem widowiska, jego rolą jest witanie i żegnanie gości. To on wygłasza mowę, podczas której skazuje kanię na śmierć. Na głowie ma czapkę przybraną wstążkami i kwiatami. Razem z katem są najbardziej charakterystycznymi postaciami widowiska.
- Kat i jego żona: Kat ścina kanię; czasami wygłasza oskarżenie kani. Przebrany w strój w kolorze czerwonym, białym lub czarnym. U lewego boku szabla na białym pasie.
- Sędzia i jego żona: Postać Sędziego pojawiła się dopiero na początku XX wieku. W trakcie obrzędu sędzia domaga

się odczytania dekretu o charakterach i zachowaniu się żon poszczególnych postaci.¹⁰

Występuje w białej szacie, czasem z peleryną. Na piersiach ma łańcuch ze złotego papieru.

- Leśny i jego żona: Obowiązkiem leśnego jest dostarczenie i przywiązanie do słupa kani. Rakarz i leśny opisywani są czasem jako słudzy kata.
- Łowczy i jego żona: Pomocnik leśnego.
- Rakarz i jego żona: Zadaniem rakarza jest usunięcie zabitej kani. W różnych wariantach widowiska zastępowani przez postaci Kopacza i Tragarza z noszami.
- Żyd: Postać w zwykłym ubiorze żydowskim, niosąca na plecach worek z kotami. Pełni rolę rozweselającego akcentu na koniec widowiska.



wszystkie przewinienia kani. Oprócz szkód związanych z rolą i hodowlą bydła, pojawiają się też aluzje dotyczące dziewcząt. Sołtys, zwracając się do całej społeczności, ogłasza kanię winną wszystkich grzechów i skazuje na śmierć. Wyrok zebrani przyjmują gromkimi brawami. Do głosu dochodzi kat, który po otrzymaniu zgody na wykonanie wyroku trzema ciosami usiłuje stracić kanię. Dawniej Kat, któremu trzema ruchami nie udało się zabić kani, stawał się wśród dziewcząt przedmiotem pośmiewiska. Kanię razem z odciętą głową kat owija w białą chustę i przenosi do wykopanego grobu, gdzie rakarz zakopuje ptaka. Na zakończenie uroczystości sołtys dziękuje zgromadzonym za przybycie.¹¹ Następnie aktorzy i goście zostają na wspólnym ognisku, bawiąc się i rozmawiając.▣

Przebieg obrzędu

Zwyczaj kultywowany był do XIX wieku. Po opublikowaniu przez Floriana Ceynowę w połowie XIX wieku dwóch artykułów w czasopiśmie „Nadwiślanin”, obrzęd ponownie zaczęli praktykować działacze, członkowie stowarzyszeń związanych z Kaszubami, pracownicy muzeów etnograficznych oraz skansenów. Współcześnie kontynuatorzy tradycji bazują na tekście spisanim przez Edmunda Kamińskiego, umieszczonym w publikacji Jana Rompskiego „Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy”.

Obrzęd najczęściej odbywa się na łące lub leśnej polanie, najlepiej w pobliżu wody. W centralnym punkcie ustawiona jest przystrojona zielenią mównica. Kobiety przynoszą ze sobą wysoki, męski kapelusz przystrojony różnobarwnymi sznurami, które spadają do ramion, nie zasłaniając twarzy. Każda uczestniczka stara się o to, aby jej kapelusz był ładniejszy. Kapelusze przeznaczone są dla przyszłych „mężów”. W centralnym punkcie widowiska znajduje się słup, do którego przywiązuje się kanię. Po chwili sołtys lub kat obchodzą coraz większymi kręgami słup, a wyciągniętą szablą odpędzają widownię na odpowiednią odległość. Następnie dokonuje się wyboru żon dla aktorów. Dziewczęta zbliżają się do urny, ciągną los, który odczyta sołtys. Po wyborze mężów kobiety tworzą krąg i wspólnie śpiewają.

Głos zabiera sołtys; jego wypowiedź dodaje chwili powagi. Nadchodzi moment kulminacyjny: kat wypowiada oskarżenie przeciwko kani, rozpoczyna się sąd. Główny oskarżyciel – sołtys – kolejno wymienia

” RELACJA UCZESTNICZKI WYJAZDU DO ŁĄCZYŃSKIEJ HUTY

Trafiliśmy do głębi lasu, gdzie czekała na nas pięknie wyremontowana kaszubska checz, tak jak i zebrani już dawni i obecni członkowie KS Pomorania, jak również przedstawiciele Związku Pomorzan oraz organizacji kaszubskiej „Jednota”. Przywitaliśmy się i nagraliśmy kilka wywiadów filmowych oraz kilka dyktafonem; nakręciliśmy też sceny przygotowań do obrzędu i szykowania ogniska. Ponieważ według uczestników było za mało osób, wciągnięto naszą wolontariuszkę Olę do zespołu i tak oto – za sprawą wyciągniętego losu – stała się... żoną Kata! Z czarną chustą na ramionach uczestniczyła do końca wydarzenia w zespole i tak dobrze grała, że nawet starszy pan grający rolę Rakarza (a od 30. lat przyjeżdżający na ten obrzęd) był przekonany, że nasza wolontariuszka to Kaszubka. :-) Patryk kręcił całość, Wojtek śmigał z aparatem. Samo przedstawienie nie trwało długo – uczestnicy czytali tekst; miały też miejsce spontaniczne okrzyki i swobodne wstawki dialogowe pomiędzy grającymi. Po sędzie nad kanią i ścięciu jej, spektakl się zakończył się i zaczęło się ognisko, podczas którego wiele osób zaczęło z nami rozmawiać o naszej pracy.

Klara Sielicka-Baryłka (PME w Warszawie)

PRZYPISY

7. Rompski J., *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*, Toruń 1973, s. 35.
8. Sychta B., Zbiór podań, opowieści i legend kaszubskich. „Lud”, 8/19, s. 280.
9. Rompski J., *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*, Toruń 1973.
10. Rompski J., *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*, Toruń 1973.
11. Schamndt P., *Sobótka, ścinanie kani, ogień i czary na Kaszubach*, Gdynia 2014, s. 25-27.

BIBLIOGRAFIA

1. Fac B., *Ścinanie kani*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1970.
2. Rompski J., *Ścinanie kani: kaszubski zwyczaj ludowy*, Muzeum Etnograficzne, 1973.
3. *Sobótka, ścinanie kani, ogień i czary na Kaszubach*, Wydawnictwo Region, 2014.
4. *Ścinanie kani: w 2 aktach : starożytnie widowisko kaszubskie*, Pomorski Związek Teatrów Ludowych, 1933.
5. Treder J., *Zwyczaj i widowisko Ścinania kani w etnologii i literaturze*, Wejherowo: Muzeum Piśmiennictwa i Muzyki Kaszubsko-Pomorskiej, 2012, str. 132.

Beheading the Kite – (in the Kashubian dialect: Scynanié kanie) - a Kashubian Midsummer Eve custom of ritually beheading a kite, a bird which in the Kashubian region used to symbolize evil.¹

Beheading the Kite

Since the mid-19th century the ritual has become a part of Midsummer Eve, White Sunday or Corpus Christi celebrations. After all the residents have gathered, the village elder and village council publicly condemned the captured kite, blaming it for evil deeds, and sentenced it to death by beheading.²

The Ritual

The ritual had most likely been meant as a warning, since the elder reading the sentence would always allude to current events in the village and warn his people that doing the same deeds for which the kite was punished might bring similar punishment³. The kite's bad reputation might be related to the fact that it is a bird of prey and was known for decimating poultry. Another hypothesis suggests that the bird was a harbinger of drought, since its cry was similar to the words “pi, pi,” which means “drink, drink” (Polish: pij, pij). To prevent this disaster, the bird had to be killed.⁴ Nowadays the beheading of a kite is a public event, and an effigy is used instead of a live kite.⁵ Occasionally the bird is replaced with a red flower.

Name and origins

The red kite (*milvus milvus*) is a medium-large bird of prey in the hawks and eagles (Accipitridae) family. Although found across Poland, it is relatively the commonest in the Pomerania region. The bird feeds on small rodents, frogs, young and infirm birds and carrion. The kite's cry resembles “hee-ye”⁶. Kashubian folk tradition considered the bird to be antagonistic towards humans and their possessions; it was also associated with laziness.⁶ If a kite couldn't be procured for the ritual, a hen or a crow would be used instead. Today in Polish villages (e.g. in Łączyńska Huta) the kite is symbolized by an effigy stuffed with feathers.

The ritual was first mentioned in an 1851 text by Florian Ceynowa, who described the custom as it was in his home village. Also Jan Patock writes about the ritual in [*St. John's Day*



in the Kashubia region] (1932).⁷ Today the custom takes place in summer, usually in June. Local activists, actors and volunteers perform in a number of Kashubian villages (Łączyńska Huta, Wdzydze Kiszewskie, Szymbark, Strzelno).

There are several legends concerning the rite's origins:

- Dr. Bernard Sychta, in *A collection of Kashubian tales and fables*⁸ writes about drought in the region so severe that lakes and rivers had dried out. God took pity on the birds dying of thirst and ordered them to dig wells. When all the birds began the work, the kite refused because it didn't want to get dirt on its legs. For this deed, the bird

was punished and since then it can only drink water droplets from cracks in stones.

- In the north part of the region the kite was identified with a woman: a local tale related to this belief is about Christ travelling with St. Peter and asking a woman for some water. When she refused to share it, she was punished by being turned into the bird.
- A story from the Kościerz area explains that the kite is an enchanted wizard, who possessed great knowledge and treasures. His spells stopped rains in the region. When he had been transformed into the kite, he was allowed to drink water only from cracks in stones. In summer he is very thirsty and cries: “pi, pi,” which means “drink, drink.”⁹

Characters

Individual roles are assigned randomly by drawing lots or asking for volunteers (before or on the ritual day) and assigning the roles:

- The Village Leader and his wife: Village leaders are usually the show's organisers – they are supposed to welcome and say goodbye to the guests. The leader announces the death sentence; he wears a hat adorned with flowers and ribbons. Together with the Executioner they are the most distinctive characters of the event.
- The Executioner and his wife: The Executioner beheads the kite, sometimes also announces the sentence. He wears red (sometimes white or black) clothes. He is armed with a sabre.
- The Judge and his wife: The Judge only appeared in the early 20th century. During the ritual the Judge demands information about the characters and the conduct of the other characters' wives.¹⁰ He wears white robes, sometimes with a cape. A chain made from gilded paper hangs around his neck.
- The Hunter and his wife: The Hunter is responsible for catching the kite and tying it to the pole. The Dog Catcher and the Hunter are sometimes described as the Executioner's help.
- The Game Warden and his wife: Helps the Hunter.
- The Dog Catcher and his wife: The Dog Catcher removes the dead kite. In some variations he may be replaced with the Digger and the Carrier with stretches.
- The Jew: A character wearing typical Jewish clothes, carrying a bag of cats on his back. He provides comic relief towards the show's end.

The course of the ritual

The original tradition was upheld until the 19th century. After Florian Ceynowa's publications in the mid 19th century (two articles in *Nadwiślanin* magazine), the ritual was resurrected by activists, members of pro-Kashubian organizations, employees of ethnographic and open-air museums. Today the tradition is based on Edmund Kamiński's text found in Jan Rompski's *Beheading a kite. A Kashubian folk tradition*.

The ritual usually takes place on a meadow, possibly near water. A podium decorated with plants is placed there.



The village leader gives a speech; this is a solemn moment. The executioner accuses the kite of various crimes and the judgment begins.

Local women bring high men's hats decorated with colorful strings. Each woman aims for her hat to be the prettiest. The hats are to be worn by the future “husbands” during the ritual. A pole to which the kite will be tied is placed in the centre. The village leader or the executioner begin to circle around the pole, driving the audience away with a sabre to make room. Then, wives are selected for the actors. Women approach a box with tickets and draw one, and the selection is confirmed by the village leader. Having selected the husbands, the women form a circle and sing together.

The village leader gives a speech; this is a solemn moment. The executioner accuses the kite of various crimes and the judgment begins. The prosecutor – village leader – points out all the crimes the kite had committed. In addition to the damage done to poultry and cattle, there are also allusions to young women. The village leader addresses the community and pronounces the kite guilty of all the sins, and sentences it to death. The people applaud. After securing an agreement to proceed with the execution, the executioner attempts to kill the kite with three strikes (the Executioner who does not manage to kill the kite with up to three strikes will be laughed at). The Executioner wraps the beheaded bird and its head in white cloth and carries it to a grave, where the catcher buries it. Finally the village leader thanks the audience for attending;¹¹ the actors and all participants make a bonfire and celebrate. ▣

REFERENCES

1. Podgórska B., Podgórski Adam, *Wielka Księga Demonów Polskich - leksykon i antologia demonologii ludowej*. Katowice: KOS, 2005, p. 236.
2. Ogrodowska B., *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warsaw 2004.
3. Ostrowski P., *Kaszubskie obrzędy – Ścinanie Kani*, abcwypoczynku.pl. [online, access: 13-10-2010].
4. Geppert S., *Nago po kwiat paproci*, naszekaszuby.pl, 01-11-2003 [online, access: 13-10-2010].
5. Język i Obyczaje, kaszuby.com.pl [access: 13-10-2010].
6. Schamndt P. *Sobótka, ścinanie kani, ogień i czary na Kaszubach*. Gdynia 2014, p. 25-27.
7. Rompski J., *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*. Toruń 1973, p. 35.
8. Sychta B., *Zbiór podań, opowieści i legend kaszubskich*. “Lud”, 8/19, p. 280.
9. Rompski J., *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*, Toruń 1973.
10. Rompski J., *Ścinanie kani. Kaszubski zwyczaj ludowy*, Toruń 1973.
11. Schamndt P., *Sobótka, ścinanie kani, ogień i czary na Kaszubach*. Gdynia 2014, p. 25-27.

Zwyczaj pielgrzymowania do kaplicy pod wezwaniem Matki Boskiej Częstochowskiej pojawił się za pośrednictwem księdza Józefa Leonowicza, który najpierw wyświęcił kaplicę, a następnie zorganizował odpust połączony z pielgrzymką.



Pielgrzymka w Nowej Wsi Reszelskiej

Co roku w okolicach 26 sierpnia w Nowej Wsi Reszelskiej odbywa się odpust połączony z dożynkami i lokalną pielgrzymką. Pielgrzymi przybywają do wsi, aby wziąć udział w nabożeństwie.

Nowa Wieś Reszelska

Nowa Wieś Reszelska (niem. Rosenschön) – wieś w Polsce położona w województwie warmińsko-mazurskim, w powiecie bartoszyckim, w gminie Bisztynek. W 2010 roku liczyła 40 mieszkańców. Wieś położona jest w północnej części województwa warmińsko-mazurskiego, w odległości około 9 km od Bisztynka.¹ W latach 1975-1998 miejscowość administracyjnie należała do województwa olsztyńskiego. W latach 2011-2013 trzy razy z rzędu wieś zdobyła pierwsze miejsce w konkursie gminnym „Estetyczna wieś, osiedle”.² Co roku, w okolicach 26 sierpnia, w Nowej Wsi Reszelskiej przy kaplicy poświęconej Matce Boskiej Częstochowskiej odbywa się odpust połączony z dożynkami i lokalną pielgrzymką. Pielgrzymi z okolicznych wsi przybywają do wsi, aby wziąć udział w nabożeństwie, po którym odbywa się wiejski festyn.³

Kaplica pod wezwaniem Matki Boskiej Częstochowskiej

Kaplica w Nowej Wsi Reszelskiej powstała na przełomie XIX i XX wieku. Stanowi ona obiekt charakterystyczny dla Warmii.⁴ Kapliczka była uznawana już za zabytek



PRZYPISY

1. Encyklopedia Warmii i Mazur: encyklopedia.warmia.mazury.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
2. Grabowski A., *Dożynki 2013*, bisztynek24.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
3. Odpust w Nowej Wsi Reszelskiej, bisztynek.wm.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
4. Kuprjanik S., *Warmińskie kapliczki*: kapliczkiwarmii.republika.pl [online, dostęp 2015-09-22]



w latach 20. i 30. XX wieku. W tych czasach znajdowała się w rejestrze dawnego Urzędu Konserwatora Zabytków w Królewcu. Została zbudowana na prywatnej posesji, tak jak zazwyczaj miało to miejsce w przypadku warmińskich kapliczek.

Kaplica w swojej formie sytuuje się pomiędzy budownictwem ludowym a architekturą kościelną.⁵ Kaplica była malowana na różne kolory (biały, seledynowy, błękitny), jednak na samym początku pokryto ją jedynie szarym tynkiem. W jej otoczeniu kiedyś stały krzyże. Prawdopodobnie po I wojnie światowej było to miejsce pochówków. Takich kapliczek jak w Nowej Wsi Reszelskiej jest kilka w okolicy (kaplica p/w św. Antoniego w Warmianach, kaplica p/w św. Piotra i Pawła w Łędlawkach, zabytkowa kaplica filialna w Księżnie).⁶ Nie są to małe kapliczki przydrożne, lecz niewielkie pomieszczenia. Tego typu kaplice są typowe dla terenów Warmii. Dla potrzeb miejscowej ludności przejmowały funkcje religijne, jakie przypisywane były kościołom.⁷ Budowano je także na terenie gospodarstw głównie, by podziękować za szczęśliwe ozdrowienie, uniknięcie katastrofy takiej jak powódź lub pożar.⁸

W kaplicy w Nowej Wsi Reszelskiej po wojnie odbywały się nabożeństwa majowe. Bez udziału księdza organizowali je sami mieszkańcy wsi. Podczas takiego spotkania śpiewało się pieśni maryjne i litanie. Zazwyczaj nabożeństwo prowadziła jedna kobieta ze wsi. Dodatkowo w kaplicy organizowano nabożeństwa czerwcowe, a także październikowy różaniec.⁹ Po II wojnie w kaplicy znajdowały się przedwojenne obrazy i rzeźby (przedstawienie Piety oraz Wniebowstąpienie Pańskie). Jednak z czasem część z nich skradziono, zaś pozostałe, ze względu na zły stan zostały oddane do Muzeum w Olsztynie. Do dzisiaj w kaplicy oryginalny pozostał ołtarz, a także rzeźby świętych.¹⁰

Z okazji wyboru na papieża Jana Pawła II w 1978 roku, dawny mieszkaniec wsi Stanisław Szymanko sfinansował



Tego typu kaplice są typowe dla terenów Warmii. Dla potrzeb miejscowej ludności przejmowały funkcje religijne, jakie przypisywane były kościołom.

remont kaplicy. Po odnowieniu niewielkiej świątyni kobiety ze wsi postanowiły zakupić w Olsztynie nowy obraz – wiszący do dzisiaj nad ołtarzem. Wybór padł na obraz Matki Boskiej Częstochowskiej.

Co roku w kaplicy odbywa się wielkanocne święcenie pokarmów. Także w maju kaplica skupia wiernych na tradycyjnym nabożeństwie majowym. Oprócz tego w okolicach 26 sierpnia w święto Matki Boskiej Częstochowskiej ma miejsce nabożeństwo odpustowe. Jest ono związane z warmińską tradycją, zgodnie z którą raz w roku w dniu patrona kaplicy należy w niej odprawić specjalne nabożeństwo odpustowe.¹¹ To głównie tą ceremonią zaczęli interesować się mieszkańcy z sąsiadującej wsi Sątopy, którzy z czasem zaczęli pielgrzymować do kaplicy w Nowej Wsi Reszelskiej na odpust. Z inicjatywy sołtys Jadwigi Kuzlik kaplica w Nowej Wsi Reszelskiej została odnowiona i pomalowana na kolor maryjny – błękit.¹²

Historia pielgrzymki

Zwyczaj wędrujących pątników do kaplicy pod wezwaniem Matki Boskiej Częstochowskiej pojawił się wraz z księdzem Józefem Leonowiczem, który najpierw wyświęcił kaplicę, a następnie zorganizował odpust połączony z pielgrzymką. Choć w Nowej Wsi Reszelskiej nie mieszkało nigdy więcej niż 7 rodzin, to wieść o pielgrzymce rozeszła się po całej gminie. Co roku w odpuscie brało udział coraz więcej osób z sąsiednich wsi. Niegdyś w pielgrzymce brało udział ponad 100 osób.¹³ Pielgrzymki w pobliżu (zwane w gwarze warmińskiej *łosierami*) zazwyczaj odbywają się do dużych obiektów kultu, takich jak Sanktuarium Maryjne w Świętej Lipce.¹⁴ Jednak pielgrzymowanie do tak małego obiektu jak kaplica pod wezwaniem Matki Boskiej Częstochowskiej jest niezwykle rzadkie.

Coroczna wędrownica z Sątopy do Nowej Wsi Reszelskiej trwa od co najmniej 20 lat. Z początku pielgrzymka połączona z odpustem odbywała się 26 sierpnia, w święto Matki Boskiej Częstochowskiej. Jednak odkad odpustowi towarzyszy

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

27.06.2015, Nowa Wieś Reszelska

Rozmówca: Irena Wasilewska

Pytający: Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

Pytanie: Jak narodził się zwyczaj odprawiania Mszy w tej kapliczce?

Odpowiedź: 1978 to był... Tu sąsiad, który mieszkał w tym domku, starszy pan, postanowił, że on odbuduje, wyremontuje. Szymko Stanisław się nazywał. I to się tak zaczęło. Jakiś remont, a jak po remoncie – więc kobiety wpadły na pomysł, żeby kupić obraz. Bo był

obraz z jakimś niemieckim napisem, czarno-białe takie zdjęcie duże. Przedstawiał Chrystusa nad chmurą - Wniebowstąpienie Pańskie podejrzewam. I ten obraz został zamieniony na obecny. Była składka! Słabo to pamiętam, bo się uczyłam jeszcze wtedy, ale tu sąsiadka... I one to kupiły i potem było wyświęcenie: ksiądz proboszcz nasz przyjechał, wyświęcił obraz i od tego momentu zaczęły się odpusty, bo obraz był wyświęcony dokładnie 26 sierpnia.



festyn wraz z meczem siatkówki plażowej, wydarzenie odbywa się w ostatnią lub przedostatnią sobotę sierpnia.

Pielgrzymka współcześnie

W sierpniu 2015 roku na czele pielgrzymkowego pochodu jedna osoba niosła ozdobiony kwiatami krzyż. Tuż za nią szła trójka młodszych chłopców symbolizujących Trójcę Świętą. Następnie szedł ksiądz, a za nim ok. 50 osób tworzących resztę procesji. Przez całą pielgrzymkę wierzący śpiewali pieśni kościelne, a także w połowie drogi złożyli kwiaty przy małej przydrożnej kapliczce. Celem wędrówki pielgrzymów była kaplica Matki Boskiej Częstochowskiej w Nowej Wsi Reszelskiej. W 2015 roku w wydarzeniu wzięło udział ponad 50 osób – głównie starsze osoby.

Msza święta (odpust) i dożynki

Przed kaplicą p.w. Matki Boskiej Częstochowskiej pątnicy w dzień odpustu zasiadają na ławkach. Odbywa się wtedy Msza święta. Celem całej pielgrzymki jest odpust, zaś najważniejszym elementem Mszy jest spowiedź. Ponieważ w kaplicy nie ma konfesjonału, spowiedź odbywa się zazwyczaj na świeżym powietrzu. Niektórzy mieszkańcy pamiętają jak w 1994 roku ksiądz Leonowicz z powodu deszczu spowiadał mieszkańców w swoim samochodzie: „Spowiadał nas w polonezie. Po kolei każdy podchodził, on za kierownicą, a my mu swoje grzechy wyznawaliśmy”¹⁶

W dniu odpustu w święto Matki Boskiej Częstochowskiej rolnicy obchodzą również dożynki sołeckie. Wskazują na nie różnorodne ozdoby z kwiatów i ziół, którymi dekoruje się kaplicę i ołtarz. Podczas Mszy następuje wręczenie dożynkowego chleba, który leży na ołtarzu aż do końca liturgii. Po nabożeństwie sołtys dzieli go między pielgrzymów.¹⁷ W trakcie Mszy pod ołtarzem znajdują się donice z kwiatami oraz kłosami zbóż, a także wiklinowe kosze pełne warzyw, symbolizujące zebrane w danym roku plony. Także wejście do kaplicy jest przystrojone girlandami wykonanymi z kwiatostanu zbóż.¹⁸

RELACJA UCZESTNIKA WYJAZDU DO NOWEJ WSI RESZELSKIEJ

„ Po sygnale, że pielgrzymka jest mniej więcej w połowie drogi, ruszyłem jej na spotkanie, aby sfotografować jej wejście do wsi od frontu. Po dojściu na miejsce, pątnicy rozlokowali się na ławkach przed kapliczką i zaczęła się uroczysta Msza prowadzona przez dwóch księży. Kluczowym elementem Mszy było wręczenie pięknie ozdobionego chleba przez panią sołtys księdzu. Ciekawostką była spowiedź polowa, którą ksiądz prowadził siedząc na krześle. Po Mszy nastąpiła część świecka imprezy: poczęstunek grochówką dowiezioną przez wóz strażacki miejscowej OSP, rozmowy, mecz kilku drużyn w siatkówkę plażową o puchar ufundowany przez miejscowy oddział Lasów Państwowych oraz degustacja miejscowych specjałów. W tym czasie inni członkowie naszego zespołu przeprowadzali wywiady z kilkoma starszymi mieszkańcami.

Tomasz Ganicz (wikipedysta Polimerek)

Festyn

Niedaleko kaplicy po Mszy odpustowej odbywa się festyn, podczas którego rozgrywa się turniej siatkówki plażowej oraz trwa degustacja miejscowych specjałów i serwowany jest poczęstunek przygotowany przez gospodynię z Nowej Wsi Reszelskiej. Ma też miejsce dzielenie chleba dożynkowego. Festyn odbywa się na placu sportowo-rekreacyjnym, który zbudowano w 2008 roku na wiejskich ruinach. Podczas oficjalnego otwarcia miejsce to zostało poświęcone. ▣

PRZYPISY

5. *Kaplice Warmii i Mazur*, [online, dostęp: 2015-09-12]
6. *Kaplica św. Antoniego*, ciekawemazury.pl [online, dostęp 2015-09-22]
7. *Kaplice Warmii*, encyklopedia.warmia.mazury.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
8. Bojenko M., Brosch A., Dom Warmiński. domwarminski.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
9. Informacja etnograficzna uzyskana podczas badań terenowych prowadzonych 22 sierpnia 2015 w Nowej Wsi Reszelskiej – Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.
10. Zapis obserwacji etnograficznej prowadzonej podczas badań terenowych prowadzonych dnia 22 sierpnia 2015 w Nowej Wsi Reszelskiej – Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.
11. Grabowski A., *Odpust w Nowej Wsi Reszelskiej*, bisztynek24.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
12. *Nowa Wieś Reszelska - Kaplica*, ciekawemazury.pl [online, dostęp 2015-09-22]
13. Informacja etnograficzna uzyskana podczas badań terenowych prowadzonych 22 sierpnia 2015 w Nowej Wsi Reszelskiej – Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.
14. *Pielgrzymki-losiery*. Dom Warmiński: domwarminski.pl [online, dostęp: 2015-09-12]
15. Grabowski A., *Wikipedyści i etnografowie w Nowej Wsi Reszelskiej*, bisztynek24.pl [online, dostęp: 2015-09-22]
16. Informacja etnograficzna uzyskana podczas badań terenowych prowadzonych 22 sierpnia 2015 w Nowej Wsi Reszelskiej – Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.
17. Grabowski A., *Nowa Wieś Reszelska*, bisztynek24.pl [online, dostęp 2015-09-22]
18. Grabowski A., *Nowa Wieś Reszelska*, bisztynek24.pl [online, dostęp 2015-09-22]

The tradition of pilgrimages to the Shrine of Virgin Mary of Częstochowa began with the Reverend Józef Leonowicz, who first consecrated the shrine and then organized a church fair and pilgrimage.

The Pilgrimage in Nowa Wieś Reszelska

Each August 26th, Nowa Wieś Reszelska becomes a destination for pilgrims who come from nearby villages to participate in a mass and church fair that take place at the Shrine of the Blessed Virgin Mary of Częstochowa.

Nowa Wieś Reszelska

Nowa Wieś Reszelska (German: Rosenschön) – a village in Poland, located in the Warmia and Mazury voivodeship in Bartoszyce area, near Bisztynek.

The village is located in the north of the Warmia and Mazury voivodeship, 9 km from Bisztynek.¹ In 2010, it had a population of 40. In 1975-1998, when a different administrative division was in place, it was located in Olsztyn voivodship. Each August 26th, Nowa Wieś Reszelska becomes a destination for pilgrims who come from nearby villages to participate in a mass and church fair that take place at the Shrine of the Blessed Virgin Mary of Częstochowa.²

The shrine's history

The shrine was built at the turn of the 20th century. Such shrines are quite common in the Warmia region.³ The shrine was considered to be a historical structure as early as in the 1920s and 1930s, and it was registered in the Historic Preservation Office in Königsberg. Typically for Warmia's shrines, it was built on private land.

The shrine is a mix of folk and sacral architecture.⁴ Originally covered only in white plaster, later it was painted in a variety of colours - white, celadon and blue, and there used to be standing crosses around it, since it probably was a burial site after the First World War. There are several shrines like this in the area (St. Anthony's Shrine in Warmiany, St. Peter and St. Paul's Shrine in Łędlawki, the historic filial shrine in Książno).⁵ Unlike a typical roadside shrine, the ones from



the Warmia region are small, one-room buildings. Local people used them in place of churches⁶. They were also built on private land as an expression of gratitude for recovering from an illness, or avoiding a natural disaster like flood or fire.⁷ After the Second World War the villagers from Nowa Wieś Reszelska would organize May Devotions in the shrine. They were held without a priest and Marian litanies and songs were sang by the faithful. Usually the service was

led by a woman from the village. The June services were also held there, as well as the October rosary meetings.⁸ After the war, paintings and sculptures had been found at the shrine – such as a Pietà and an Ascension scene. However, some of them had been stolen and others, due to their condition, were given to the Museum in Olsztyn. Today, only the altar and sculptures of saints are original, pre-war works of art.⁹

When in 1978 Karol Wojtyła became the pope, Stanisław Szymanko, a villager, funded the shrine's renovation. Other villagers helped in the work, and when it was complete, women from Nowa Wies Reszelska decided to buy, in Olsztyn, a new painting, which still hangs in the shrine. The painting depicts the Blessed Virgin Mary of Częstochowa and was consecrated by the Reverend Eugeniusz Bukowski.

Each Easter the traditional food blessing takes place at the shrine. In May the faithful gather there for May Devotions and on 26 August (the Virgin Mary of Częstochowa Day) a Plenary Indulgence Mass is celebrated. According to a Warmia tradition, once a year a plenary indulgence mass has to be celebrated on the day of a shrine's patron.¹⁰ It was this ceremony that drew the attention of the people living in the nearby village of Sątopy, who eventually began to travel to Nowa Wieś Reszelska to attend the plenary indulgence mass. Jadwiga Kuźlik, the village leader, had the shrine renovated and painted blue - the colour of Virgin Mary.¹¹

The Pilgrimage and the Holy Mass

The tradition of pilgrimages to the Shrine of Virgin Mary of Częstochowa began with the Reverend Józef Leonowicz, who first consecrated the shrine and then organized a church fair and pilgrimage. Although no more than 7 families lived in Nowa Wieś Reszelska, the news about the pilgrimage spread across the whole area. With each coming year, more and more people from neighbouring villages participated in the mass and the fair. At one time over 100 people participated in the event.¹² Pilgrimages to nearby sites (in the Warmia dialect called łosiera) usually take place near large religious centres like the Marian Sactuary in Święta Lipka.¹³ Pilgrimages to such a small shrine like the one in Nowa Wieś Reszelska are very rare.¹⁴

The annual pilgrimage from Sątopy to Nowa Wieś Reszelska has been taking place for at least 20 years. Initially the pilgrimage, mass and fair were held on 26 August, on the Day of Blessed Virgin Mary of Częstochowa. However, since the mass started to be accompanied by a fair and a beach volleyball match, the event has been moved to the last or third Saturday of August.¹⁵ In August 2015 the person leading the procession held a flower-adorned cross. Three young boys, who symbolized the Holy Trinity, walked behind it and they were followed by a priest and then the rest of the faithful - about 50 people. During the procession religious songs were sang and mid-way flowers were laid at a small, roadside shrine.

Unlike a typical roadside shrine, the ones from the Warmia region are small, one-room buildings. Local people used them in place of churches.

The pilgrimage travelled to the Shrine of Virgin Mary of Częstochowa in Nowa Wieś Reszelska. In 2015 over 50 people, mostly elderly, participated in the event.

On the day of the mass the pilgrims sit on benches in front of the shrine. Then the holy mass takes place. Receiving indulgence is the reason for the pilgrimage and confession is the most important element of the mass. Since there are no confessionals in the shrine, the confession usually takes place in the open air. Some people still remember that in 1994 the Reverend Leonowicz due to heavy rains heard confessions in his car: "He heard confessions in a Polonez car. Each of us would enter, he was sitting behind the wheel, and we confessed our sins".¹⁶

Harvest Festival and the Fair

The Mass on the Virgin Mary of Częstochowa Day coincides with the local harvest festival and a variety of flower and plant adornments decorate the shrine and the altar. During the Mass a harvest festival bread is placed on the altar, where it remains until the mass' end. Afterwards the village leader shares it with the pilgrims.¹⁷ Pots with flowers and ears of wheat and rye as well as wicker baskets filled with vegetables stand next to the altar. They symbolize the year's harvest. The shrine's entrance is festooned with garlands as well.¹⁸

After the mass, a fair takes place near the shrine, during which a beach volleyball tournament is held, local specialties are available and women from Nowa Wieś Reszelska offer home-made food. The harvest festival bread is divided among the pilgrims. □

REFERENCES

1. Encyklopedia Warmii i Mazur: encyklopedia.warmia.mazury.pl [online, access: 2015-09-12]
2. Odpust w Nowej Wsi Reszelskiej, bisztynek.wm.pl [online, access: 2015-09-12]
3. Kuprjanik S., *Warmińskie kapliczki*: kapliczkiwarmii.republika.pl [online, access: 2015-09-22]
4. *Kaplice Warmii i Mazur*, [online, access: 2015-09-12]
5. *Kaplica św. Antoniego*, ciekawemazury.pl [online, access: 2015-09-22]
6. *Kaplice Warmii*, encyklopedia.warmia.mazury.pl [online, access: 2015-09-12]
7. Bojenko M., Brosch A., Dom Warmiński. domwarminski.pl [online, access: 2015-09-12]
8. Information acquired during a field research conducted on 22/08/2015 in Nowa Wieś Reszelska, records stored in the archives of the State Ethnographic Museum in Warsaw.
9. Information acquired during a field research conducted on 22/08/2015 in Nowa Wieś Reszelska, records stored in the archives of the State Ethnographic Museum in Warsaw.
10. Grabowski A., *Odpust w Nowej Wsi Reszelskiej*. bisztynek24.pl [online, access: 2015-09-12]
11. *Nowa Wieś Reszelska - Kaplica*. ciekawemazury.pl [online, access: 2015-09-22]
12. Information acquired during a field research conducted on 22/08/2015 in Nowa Wieś Reszelska, records stored in the archives of the State Ethnographic Museum in Warsaw.
13. *Pielgrzymki-łosierzy*. Dom Warmiński: domwarminski.pl [online, access: 2015-09-12]
14. Grabowski A., *Wikipedyści i etnografowie w Nowej Wsi Reszelskiej*, bisztynek24.pl [online, access: 2015-09-22]
15. Information acquired during a field research conducted on 22/08/2015 in Nowa Wieś Reszelska, records stored in the archives of the State Ethnographic Museum in Warsaw.
16. Grabowski A., *Nowa Wieś Reszelska*, bisztynek24.pl [online, access: 2015-09-22]
17. Grabowski A., *Nowa Wieś Reszelska*, bisztynek24.pl [online, access: 2015-09-22]

Cerkiew pod wezwaniem Zaśnięcia Przenajświętszej Bogurodzicy w Dubinach – prawosławna cerkiew parafialna. Należy do dekanatu Hajnówka diecezji warszawsko-bielskiej Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego.

Zaśnięcie Bogurodzicy

Zaśnięcie Bogurodzicy, Zaśnięcie Matki Bożej, Zaśnięcie Marii Panny – ostatnie w roku liturgicznym prawosławne święto z liczby dwunastu wielkich świąt Kościoła prawosławnego. W Polsce szczególnie uroczyście obchodzone m.in. w cerkwi pod wezwaniem Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny w Dubinach.

Historia

Świątynia powstała na placu otrzymanym od właściciela majątku dubińskiego – Klimaińskiego w 1872 na miejscu starej, zbudowanej w XVIII stuleciu, która została przeniesiona do Rogacz.¹ Kamień węgielny został wmurowany 15 sierpnia 1867, zaś poświęcenie cerkwi miało miejsce 23 listopada 1872. Ikonostas wykonany z drewna dębowego, został ufundowany przez proboszcza Parteniusza Bazylewskiego. W 1900 świątynia została ogrodzona parkanem z kamienia. Po II wojnie światowej cerkiew została bogato wyposażona w obramowanie ikon przez miejscowego artystę Michała Ochrymiuka. Świątynia została wpisana do rejestru zabytków 9 grudnia 2011 pod nr A-369.²

Obchody święta Zaśnięcia Bogurodzicy w Dubinach

W związku z wezwaniem cerkwi, w Dubinach szczególnie uroczyście obchodzone jest święto Zaśnięcia Bogurodzicy, które obrosło także lokalnymi zwyczajami takimi jak poświęcenie plonów i zbóż.

Post

Święto poprzedza dwutygodniowy post. Zabrania się wtedy spożywać potraw mięsnych, nabiału i jajek, dopuszcza się jednak spożywanie ryb. Odwołując się do różnych źródeł

PRZYPISY

1. Sosna G., *Święte miejsca i cudowne ikony*, Orthdruk, 2001.
2. Narodowy Instytut Dziedzictwa: Rejestr zabytków nieruchomych – województwo podlaskie; [online], dostęp: 30 września 2015.





post wygląda nieco inaczej. Według niektórych, ryby można spożywać we wszystkie dni tygodnia prócz piątku i środy, ze względu na wspomnienie zdrady Judasza i ukrzyżowania Chrystusa. Inne podają, że ścisły post obowiązuje także w poniedziałek, który jest dniem wspominania Aniołów.³

Wieczernia z Wyniesieniem Płaszcznicy

27 sierpnia w cerkwi odbywa się wieczernia, a dzień później Akafist Zaśnięcia Bogarodzicy i Świętej Liturgii 28 sierpnia.⁴ Podczas wieczerni ma miejsce procesja z wyniesieniem płaszcznicy – całunu nagrobnego Matki Boskiej. Dubińska tradycja różni się od ustawy jerozolimskiej, według której płaszcznicę wnosi się na początku jutrzni. Całun układany jest na przygotowanym wcześniej grobie Matki Boskiej na środku świątyni. Po ułożeniu płaszcznicy na miejscu, księża odczytują wersety pochwalne świadczące o zaśnięciu i odejściu Bogarodzicy oraz wyjaśniające sens obchodzenia święta na pamiątkę tego wydarzenia. Płaszcznica przekazywana jest następnie w ręce czterech kobiet, które wynoszą ją na zewnątrz świątyni. Tam odbywa się procesja wokół cerkwi, symbolizująca przejście zmarłej Bogarodzicy do miejsca pochówku. Rozpoczynają ją mężczyźni, niosący sztandary oraz proporce z wizerunkami świętych. W następnej kolejności znajdują się kobiety trzymające płaszcznicę, pod którą idzie proboszcz. Niesienie całunu przez kobiety nad głową proboszcza jest elementem lokalnej tradycji, wynikającej z praktycznego podejścia wiernych do elementów tradycji jerozolimskiej. W Jerozolimie bowiem podczas święta ikona ze środka płaszcznicy jest zdejmowana i niesiona w rękach przed patriarchę. W cerkwi dubińskiej proboszcz nie jest w stanie udźwignąć ciężkiego całunu w pojedynkę, w związku z czym płaszcznica trzymana jest nad jego głową przez kobiety. Ksiądz idący pod całunem zawsze niesie w rękach Ewangelię. Procesję zamykają wierni. Wynoszeniu płaszcznicy przez cały czas trwania procesji towarzyszy bicie cerkiewnych dzwonów.

Po trzykrotnym obejściu świątyni procesja wraca do środka, gdzie ma miejsce dalsza część ceremonii: przechodzenie wiernych pod płaszcznicą. Według tradycji przechodzenie pod całunami, zarówno Bogarodzicy jak i Jezusa Chrystusa, spowodować ma otrzymanie przez przechodzących pod nimi ludzi bożych łask. Na koniec wieczernicy odbywa się adoracja całunu Najświętszej Bogarodzicy. Płaszcznica układana jest na grobie Matki Boskiej tak, by wierni mogli podejść i ucałować wizerunek Maryi. Odchodząc, zostają oni namaszczeni przez proboszcza poświęconym olejem. Sakrament namaszczenia olejem ma charakter uzdrawiający. Zgodnie z nauką Kościoła pomaga uzdrowić zarówno ciało, jak też umysł i duszę, dlatego może być udzielony każdemu, kto potrzebuje jego działania. W niektórych Kościołach prawosławnych istnieje praktyka udzielania przez biskupa sakramentu namaszczenia wszystkim obecnym na jutrzni i w Wielki Czwartek.⁵



Podczas wieczerni ma miejsce procesja z wyniesieniem płaszcznicy – całunu nagrobnego Matki Boskiej.

WYWIAD ETNOGRAFICZNY

28.08.2015, Dubiny

Rozmówca Ks. mgr Adam Lewczuk,
Parafia Prawosławna p/w Zaśnięcia
Najświętszej Marii Panny w Dubinach

Pytający: Państwowe Muzeum
Etnograficzne

Pytanie: Wczoraj była wieczernia?

Odpowiedź: Tak, wieczernia. Tak się nazywa całonocne czuwanie.

P: I jak te elementy są związane z samym zaśnięciem?

O: Akurat nasza cerkiew jest pod wezwaniem Przenajświętszej Bogarodzicy, więc zawsze według tradycji, i tutaj naszej lokalnej, według tradycji naszej cerkwi, zawsze wynosimy płaszcznicę, czyli całun nagrobny Matki Boskiej. Ta praktyka jest bardzo różna, bo wnosi się go pod koniec wieczerni – lub według jerozolimskiego ustawu – na początku Jutrzni. Natomiast według naszej lokalnej tradycji wynosimy zawsze pod koniec wieczerni. Kładziemy na ustawionym grobie, zawsze. I potem czyta się takie połączone wersety włącznie z kafizmą, z psalterza – kafizmą 18. Jest to, powiedzmy, nie

do końca płacz przed grobem Bogurodzicy, to są wersety pochwalne, które mówią o tym, jakie wydarzenie wyniesienie samego całunu sobą przedstawia i jaki ma sens święto zaśnięcia Bogarodzicy. Generalnie mówi się o tym, że przyszedł Jezus Chrystus, żeby wziąć duszę Bogarodzicy i wnieść ją w niebo. Te słowa wychwalają ten dzień i pokazują nam, gdzie jest nasza droga.

P: Ksiądz idzie pod płaszcznicą, czy to jest lokalna tradycja?

O: Ksiądz idzie pod płaszcznicą, niosąc Ewangelię... Wiadomo, że kiedyś, podejrzewam – na przykład w Jerozolimie, podczas święta – ikona ze środka płaszcznicy jest zdejmowana i ją niesie patriarcha w rękach po prostu. W ten sposób. Akurat w naszej cerkwi w Dubinach to jest zrobione tak, że płaszcznicę Bogurodzicy niosą kobiety a duchowny idzie pod tą płaszcznicą... niemożliwością jest utrzymanie tej płaszcznicy nad głową, więc niesie ją kilka kobiet, a duchowny idzie pod nią, niosąc Ewangelię.



Jutrznia

28 sierpnia w godzinach porannych odbywa się Akafist Zaśnięcia Bogarodzicy oraz święta Liturgia. Podczas liturgii tego dnia księża mogą, choć nie muszą, wygłosić kazanie dotyczące samego Zaśnięcia Bogarodzicy. Kazania mogą przyjmować także formę pouczenia, które mówi o wynikających ze święta wątkach moralnych, na przykład samej istocie śmierci i podleganiu jej przez człowieka.

Podczas jutrzni ma miejsce kolejna z dubińskich tradycji lokalnych. W trakcie liturgii przed ołtarzem ustawiają się dwa rzędy starszych kobiet, trzymających w rękach zapalone gromnice. Jest to zwyczaj odbywający się podczas każdego z dwunastu wielkich świąt prawosławnych. Kobiety te bowiem własnoręcznie przygotowują owe gromnice, a ich zapalenie podczas świątecznej liturgii jest swego rodzaju szczególną modlitwą.⁶

Poświęcenie plonów i ziół

Lokalną tradycją jest w Dubinach święcenie zbóż i ziół podczas jutrzni. Wierni przynoszą wtedy bukiety symbolizujące zebrane podczas lata plony. Na ziołowe wiązanki składają się różne rodzaje roślin, w zależności od tego, jakie w danym momencie dojrzewają i jakie zebrać mogą wierni. W bukietach znajdują się więc między innymi kłosa zbóż, kwiaty, zioła i warzywa. Podczas święcenia ziołowych bukietów księża odmawiają modlitwę, dzięki której przyniesione rośliny mają chronić ich właścicieli od zła. Jednym ze sposobów ich wykorzystania jest okadzanie, dzięki któremu dana osoba może się oczyścić i przystąpić do sakramentów spowiedzi i komunii świętej. Poświęcone bukiety, podobnie jak wielkanocne palmy, po upływie roku są spalane.⁷ ▣

” RELACJA UCZESTNICZKI WYJAZDU DO DUBIN

Pierwszy raz miałam okazję brać udział w liturgii prawosławnej od początku do końca. Nigdy wcześniej nie widziałam i nie słyszałam tego, co dzieje się w środku cerkwi podczas liturgii – zwłaszcza podczas święta. Pierwsza część świątecznej liturgii dobiegła końca około godziny 20.00. Następnego ranka odbyła się druga część obrzędu Zaśnięcia: tym razem, oprócz akatystów i procesji pod płaszczenicą wokół świątyni, byliśmy również świadkami namaszczenia olejem i poświęcenia ziół. Ja najbardziej zapamiętam chwilę, w której jeden z mężczyzn niosących w procesji proporzec, wracając do wnętrza cerkwi zahażył nim o elegancki cerkiewny żyrandol. Po trwających kilka minut próbach udało mu się z niego uwolnić.

Karolina Dziubata (wolontariuszka PME w Warszawie)

PRZYPISY

3. Obserwacja i informacja etnograficzna uzyskana podczas badań terenowych w czerwcu 2015 – projekt *Rok obrzędowy z Wikipedią* – zapisy przechowywane w Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.
4. Lewczuk A., Biuletyn informacyjny. *Parafia Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny w Dubinach*, sierpień 2015 [dostęp 2015-10-01].
5. Przybył E., *Prawosławie*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2006, s. 202.
6. Obserwacja i informacja etnograficzna uzyskana podczas badań terenowych w czerwcu 2015 – projekt *Rok obrzędowy z Wikipedią* – zapisy przechowywane w Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.
7. Obserwacja i informacja etnograficzna uzyskana podczas badań terenowych w czerwcu 2015 – projekt *Rok obrzędowy z Wikipedią* – zapisy przechowywane w Archiwum Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.

Dormition of the Mother of God Orthodox Church in Dubiny is a parish orthodox church. It belongs to Hajnówka decanate in the Warszawa-Bielsko diocese of the Polish Autocephalous Orthodox Church.

Dormition of the Mother of God

Dormition of the Mother of God – a Great Feast of the Eastern Orthodox, Oriental Orthodox and Eastern Catholic Churches which commemorates the “falling asleep” or death of Mary, the Mother of Jesus (literally translated as “God-bearer”). It is celebrated on August 15 or August 28. It is celebrated across Polish Orthodox churches – such as the Dormition of the Mother of God Orthodox Church in Dubiny.



History

The church was built in 1872 on a plot gifted by Klimaiński, a local landowner. It replaced the old 18th century church, which was moved to Rogacz.¹ Construction began on August 15th, 1867 and finished on November 23rd, 1872, when the church was blessed. The oak iconostasis was funded by the parish priest – Parteniusz Bazylewski. In 1900, a stone fence was erected around the building. After World War II, icons at the church were adorned by richly decorated frames, made

by Michał Ochrymiuk, a local artist. On December 9th, 2011, the church was entered into the Registry of Cultural Heritage under A-369.²

Celebrations of the Dormition of the Mother of God holiday in Dubiny

Due to the church's dedication, the Dormition of the Mother of God is an especially important date and has been enhanced with local traditions, such as the blessing of harvest and herbs.

Fast

Two weeks of fasting precede the event. During that time, the faithful should not eat meat, dairy products or eggs, but are allowed to eat fish. Different sources present various examples of the fast. According to some, fish can be eaten on any day except Wednesday and Friday, since these days commemorate, respectively, Judas' betrayal and the Crucifixion. Other sources claim that Mondays should be also observed as fasting days, as that day of the week is dedicated to Angels.³

Evening prayers and displaying the Epitaphios

On August 27th, evening prayers are held in the church and on the next day the Akathist of the Dormition of the Mother of God is sung,⁴ followed by the Liturgy. During the evening prayers a procession takes place and the Epitaphios (a cloth icon depicting the Mother of God) is displayed.

The Dubiny tradition differs from the Jerusalem standard, which has the Epitaphios presented at the beginning of morning prayers. The icon cloth is placed on the grave of the Mother of God, located in the church's centre. Next, priests read out verses about the Mother of God falling asleep and her departure, as well as explain the meaning and significance of the holiday. After that, four women carry the Epitaphios out of the church and a procession symbolising the journey of the dead Mother of God to her grave circles the temple. The procession is led by local men carrying standards and pennants depicting saints. They are followed by the women with the Epitaphios, while the parish priest walks underneath – it is a local custom. In Jerusalem, the holy icon is taken off the Epitaphios and carried on by the Patriarch. In Dubiny, the parish priest is unable to carry the heavy cloth on his own, so the Epitaphios is stretched over his head by the women). The priest walking underneath the cloth always carries a bible. The rest of the faithful follow them in a procession. The church's bells ring throughout the whole ceremony.

After circling the church three times, the procession returns inside and the next ritual takes place: the faithful walk under the Epitaphios. According to the tradition walking under a pall (either Mother of God's or Christ's) brings divine grace. Finally, the evening prayers end with the adoration of the Epitaphios, which is placed on the Mother of God's grave and the congregation can walk up to it and kiss Mary's depiction. Afterwards, the parish priest anoints them with blessed oil. The Sacrament of Anointment is a healing rite, it helps to treat body, mind and soul and as such can be administered to anyone in need. In some Orthodox churches the bishop administers the sacrament to anyone who attended the morning prayers and Holy Thursday⁵ celebrations.

Morning Prayers

On August 28th, early in the morning, the celebration of the Akathist of the Dormition of the Mother of God and the Liturgy take place. During the Liturgy the priests may also

During the evening prayers a procession takes place and the Epitaphios (a cloth icon depicting the Mother of God) is displayed.

preach about the Dormition. These sermons may also take the form of cautionary advice, which explains the moral issues the holiday touches upon, for example the nature of death and human relation to it.

During the morning prayers and the Liturgy, another local Dubiny tradition takes place: two rows of elderly women, holding lit blessed candles, stand before the altar. This custom can be observed during each of the 12 important Orthodox holidays. The candles are handmade by the women and lighting them on a holiday is a unique form of prayer⁶.

Blessing of Harvest and Herbs

Blessing of Harvest and Herbs during morning prayers is a local Dubin tradition. The faithful bring bunches of herbs and flowers that symbolize the year's harvest. The bunches are made from various plants, depending on the season and availability of certain herbs. Typically, they include ears of wheat and rye, flowers, herbs and vegetables. During the blessing priests say a prayer that infuses the herbs with the power of protecting from evil. They are also used for incensing – a person thus cleansed may participate in the sacraments of Reconciliation and Holy Communion. Blessed herbs, such as Easter palms, are burnt after a year.⁷ □



REFERENCES

1. Sosna Grzegorz, *Święte miejsca i cudowne ikony*, Orthdruk, 2001
2. Narodowy Instytut Dziedzictwa: Rejestr zabytków nieruchomości – województwo podlaskie; [online], access: September 30, 2015.
3. Ethnographic observation acquired during a field study in June 2015 – *Year of Rituals with Wikipedia* project, records stored in the archive of the State Ethnographic Museum in Warsaw.
4. Lewczuk Adam: Biuletyn informacyjny. *Parish of the Dormition of the Mother of God in Dubiny* [online, access: 2015-10-01].
5. Elżbieta Przybył, *Prawosławie*, Znak, Kraków 2006, p. 202.
6. Ethnographic observation acquired during a field study in June 2015 – *Year of Rituals with Wikipedia* project, records stored in the archive of the State Ethnographic Museum in Warsaw.
7. Ethnographic observation acquired during a field study in June 2015 – *Year of Rituals with Wikipedia* project, records stored in the archive of the State Ethnographic Museum in Warsaw.

Uczestnicy projektu „Rok obrzędowy z Wikipedią”



Państwowe Muzeum Etnograficzne w Warszawie

Klara Sielicka-Baryłka – pomysłodawczyni i koordynatorka projektu „Rok obrzędowy z Wikipedią”. Etnografka, adiunkt w Dziale Etnografii Polski i Europy PME; specjalizuje się w folklorze i obrzędowości, współorganizuje wystawy, projekty edukacyjne, tworzyła Muzeum dla Dzieci w PME. Redaktorka czasopisma „Etnografia Nowa”. Prowadziła liczne etnograficzne badania terenowe w Polsce i zagranicą. Odpowiedzialna m.in. za podcasting i kody QR oraz social media w muzeum. Wolontariuszka w programie Polska Cyfrowa Równych Szans (Latarnik Cyfrowy); jedna z autorek wydanej przez Centrum Cyfrowe Projekt: Polska publikacji „Przewodnik internetowy – poznaj, korzystaj, twórz”. Przy współpracy z francuskim Buzzeum i polskim Moiseum z ramienia PME zorganizowała w czerwcu 2014 r. II edycję międzynarodowej konferencji „We Are Museums” poświęconą edukacyjnej i informacyjnej roli nowoczesnych technologii i social media we współczesnym muzealnictwie.

Amudena Rutkowska – adiunkt w Dziale Etnografii Polski i Europy PME, specjalizuje

się w zagadnieniach związanych ze sztuką ludową i nieprofesjonalną, prowadzi badania nad europejskim karnawalem i obrzędowością zimową; realizatorka etnograficznych filmów dokumentalnych. Doktorantka w Zakładzie Historii Kultury Instytutu Kultury Polskiej UW, gdzie przygotowuje pracę na temat druku w obiegu odpustowo-jarmarcznym.

Mariusz Raniszewski – główny specjalista ds. filmu w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie. Absolwent kulturoznawstwa (specjalizacja: filmoznawstwo) na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza i marketingu kultury na Uniwersytecie Warszawskim. Reżyser, scenarzysta, producent filmowy i telewizyjny. Realizator filmów etnograficznych w międzynarodowym projekcie „Karnawał Król Europy” oraz stworzonych na potrzeby wystawy stałej w PME pt. „Czas Świątowania”. Fotograf i autor wystaw (m.in. „Muzeum w Przebudowie” 2014). Redaktor i współautor książki „Kultura 2,4%. Synergia Różnorodności” (wyd. Narodowe Centrum Kultury i Uniwersytet Warszawski, 2011). Manager kultury i autor projektów artystycznych. W latach 2004-2006 dyrektor i dyrektor artystyczny międzynarodowego Festiwalu Debiutów Filmowych „Młodzi i Film”.

Aleksander Robotycki – etnolog i antropolog kultury, adiunkt w dziale Etnografii Polski i Europy w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie. Realizator filmów dokumentujących zwyczaje w Polsce i Europie, współredaktor czasopisma „Etnografia Nowa”, współorganizator cyklicznych konferencji w PME. Autor publikacji dotyczących zagadnień przedmiotu antropologicznego poznania, procesów mityzacyjnych i kulturotwórczych we współczesnym świecie.

Patryk Pawlaczyk – etnolog, prowadził badania w ramach projektu „Karnawał Król Europy”, realizator filmów etnograficznych podejmujących tematykę etnografii sztuki współczesnej; adiunkt w Dziale Etnografii Polski i Europy Państwowego Muzeum Etnograficznego, merytoryczny opiekun kolekcji tkanin i strojów. Jego film „Colorful Insects” był prezentowany podczas przeglądu filmów etnograficznych „Oczy i Obiektywy”.

Justyna Laskowska-Otwinowska – kierownik Działu Etnografii Polski i Europy w Państwowym Muzeum Etnograficznym w Warszawie, starszy kustosz, kierownik międzynarodowych projektów „The Oral Tradition in Polish Culture” (MAiE w Łodzi) oraz „Carnival King of Europe” (PME w Warszawie),



kurator wystawy w oparciu o realizowany projekt pt. „Karnawał, król Europy” – październik 2012.

Magdalena Guziejko – kulturoznawca, absolwentka Instytutu Studiów Iberyjskich i Iberoamerykańskich, adiunkt muzealny w Dziale Etnografii Krajów Pozaeuropejskich PME, opiekun merytoryczny kolekcji amerykańskiej oraz indyjskiej. Realizatorka filmów dokumentalnych dotyczących kultury Indii („Holi”, „Bollywood w Zakopanem”), w terenie wspiera też jako operator inne działania filmowe swojego muzeum.

Wolontariusze PME

Michał Nowak – absolwent Etnologii oraz Animacji Społeczno-Kulturalnej na Uniwersytecie Śląskim w Katowicach. Koordynator polskiego, międzynarodowego wolontariatu w gospodarstwach ekologicznych, w ramach federacji WWOOF (*World Wide Opportunities on Organic Farms* – www.woof.pl, www.woof.net). Pomysłodawca Rocznika Obrzędowego – elektronicznego kalendarium zwyczajów i obrzędów dorocznych.

Celina Strzelecka – studentka kierunku Filozofia – Komunikacja Społeczna oraz absolwentka studiów magisterskich na kierunku Etnologia i Antropologia Kulturowa na Uniwersytecie Wrocławskim. Tematem obronionej pracy magisterskiej jest „Elektrownia jądrowa w Polsce jako przykład quasi-obiektu w Teorii Aktora-Sieci Bruno Latoura”. Obec-

nie doktorantka Stacjonarnych Studiów Doktoranckich Nauk o Kulturze na Uniwersytecie Wrocławskim. Zajmuje się tematyką kulturowych systemów geometryzacji czasu.

Piotr Zalewski – studiuje etnologię (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu). Wykonawca w projekcie Muzeum Narodowego Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie „Atlas niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi wielkopolskiej”. Brał udział w wielu projektach, m.in. „Cyfrowe archiwum im. Józefa Burszty – digitalizacja archiwaliów i ich udostępnianie w Internecie” realizowanym przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu oraz w projekcie badawczym „Przestrzenie identyfikacji imigrantów” realizowanych w ramach ogólnopolskiego projektu „Społeczno-kulturowa identyfikacja cudzoziemców” (NCBiR) – Biała Podlaska, powiat bialski.

Karolina Dziubata – studiuje na kierunku Etnologia, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Wykonawca w projekcie Muzeum Narodowego Rolnictwa i Przemysłu Rolno-Spożywczego w Szreniawie „Atlas niematerialnego dziedzictwa kulturowego wsi wielkopolskiej”. Brała udział w projektach, m.in.: „Cyfrowe archiwum im. Józefa Burszty – digitalizacja archiwaliów i ich udostępnianie w Internecie” realizowanym przez Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UAM w Poznaniu, „Atlas Polskich Strojów Ludowych” dot. koronczarstwa – Bobowa, powiat gorlicki.

Aleksandra Kulińska – Studentka etnologii na Uniwersytecie Gdańskim. Interesuje ją polityka miejska i temat rewitalizacji, wokół tych zagadnień projektuje badania, które prowadzi w Polsce i w Bułgarii. Współpracowała z Muzeum Narodowym w Gdańsku przy projekcie „Ostańce Prób”, współorganizowała bułgarską Noc Muzeów. Społecznik.

Natalia Arciszewska – studentka Studiów Magisterskich Muzykologii Uniwersytetu Warszawskiego (specjalizacja etnomuzykologia). Magister Afrykanistyki UW. Prezeska Koła Naukowego Etnomuzykologii UW. I stopień Studiów ukończyła dyplomem pt. „Związek muzyki z językami tonalnymi w Afryce w świetle dotychczasowych badań”. Brała udział w: grantie archeo-muzykologicznym, mającym na celu sporządzenie publikacji, dotyczącej instrumentów muzycznych w zbiorach polskich muzeów (prace nad litofonami – tzw. „dźwięczące kamienie” – w Afryce).

Aleksandra Polakiewicz – studentka Kolegium Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych i Społecznych na Uniwersytecie Warszawskim. Studiuje polonistykę oraz informację naukową i bibliotekoznawstwo, bierze udział w zajęciach na etnologii i antropologii kulturowej. Doświadczenie redaktorskie: odbywała m.in. staż w Instytucie Polskim w Wiedniu, gdzie zajmowała się sporządzaniem opisów książek do katalogu; żywo interesuje się tematyką obrzędowości i zwyczajów lokalnych.



Stowarzyszenie Wikimedia Polska

Tomasz Ganicz – dr hab. chemii, profesor WAT, wikipedysta od 2001 r., od 2002 administrator polskiej Wikipedii. Zaangażowany także w projekt Wikimedia Commons i Wikibooks. Członek komisji ombudsmanów Wikimedia Foundation. Współtworzył projekty współpracy z AGAD i z Państwowym Archiwum w Poznaniu. Organizator i uczestnik dwóch Wikiekspedycji (Podlasie 2010, Żuławy i Pomorze 2011). Współzałożyciel i Skarbnik Stowarzyszenia Wikimedia Polska w latach 2005-2007, prezes zarządu od 2007 r. Współzałożyciel Koalicji Otwartej Edukacji, prezes w latach 2012-2014, członek prezydium także od 2014.

Borys Kozielski – Podkaster, fotograf, dziennikarz. Wiceprezes Fundacji „Otwórz się”. Realizuje projekty dźwiękowe we współpracy z Muzeum Historii Polski i Stowarzyszeniem Wikimedia Polska. Jest autorem poradników do podkastingu, edytuje też hasła Wikipedii, prowadzi audycję Nowiny Wikiradia.

Marta Malina Moraczewska – absolwentka Filologii Angielskiej na Uniwersytecie Łódzkim oraz Muzealnych Studiów Kuratorskich na Uniwersytecie Jagiellońskim. Współredaguje serwis Historia i Media, który publikuje wiadomości i teksty skoncentrowane wokół cyfrowej humanistyki, digitali-

zacji zasobów dziedzictwa kulturowego i roli mediów cyfrowych w edukacji kulturalnej. Współautorka cyklu wideo Wstęp Wolny: Rozmowy o otwartości w instytucjach kultury. Pełni funkcję koordynatora współpracy z instytucjami kultury w Stowarzyszeniu Wikimedia Polska.

Julia Maria Koszewska – Wikipedystka i działaczka openGLAM, pracuje w Zachęcie – Narodowej Galerii Sztuki. Absolwentka studiów bibliologicznych i informacji naukowej ze specjalizacją zarządzanie informacją i wiedzą. Prowadziła badania na temat roli dostępu do informacji oraz zarządzania informacją jako warunków partycypacyjnego i demokratycznego społeczeństwa. W 2013 roku zainicjowała i koordynowała pierwszą w Polsce konferencję openGLAM (galleries, libraries, archives, museums). Zaangażowana w dialog międzyreligijny (szczególnie chrześcijańsko-żydowski) oraz pojednanie polsko-żydowsko-niemiecko-ukraińskie. Była członkinią Europejskiej Rady Liderów Religijnych oraz zasiadała w zarządzie Europejskiej Międzyreligijnej Sieci Młodzieżowej. Działaczka Komitetu Obywatelskiego Solidarności z Ukrainą. W 2012 roku została odznaczona przez Prezydenta RP Srebrnym Krzyżem Zasługi.

Agnieszka Kwiecień – redaktorka Wikipedii, pracownik naukowy Politechniki Wrocławskiej, Wrocławskiego Centrum Sieciowo-

-Superkomputerowego, gdzie współtworzy jedno z najszybszych komputerów świata. Wikipedystka od 2004 r., od 2005 administratorka polskiej Wikipedii, w której realizuje pasje botaniczne i fotograficzne. Sekretarz Stowarzyszenia Wikimedia Polska w latach 2009-2011, obecnie członek komisji Rewizyjnej Stowarzyszenia Wikimedia Polska.

Wojciech Pędzich – rocznik 1979, mieszkaniec Gdańska, z wykształcenia anglista, od kilku lat pracujący jednak zawodowo w branży przemysłowej, aktualnie dodatkowo z dyplomem inżyniera produkcji. Z ruchem Wikimedia związany od roku 2006 jako edytor, aktualnie członek zarządu Stowarzyszenia Wikimedia Polska. Autor polskiego przekładu „Życia wirtualnych dzikich” – netnografii Wikipedii, autorstwa Dariusza Jemielniaka. Tłumaczy dla Wikipedii hasła związane z rozrywką elektroniczną i „ciężkim graniem”.

Karta pracy do zajęć z dziećmi i młodzieżą

Wstęp – dyskusja i praktyka: czym jest Wikipedia, co wiemy o tej encyklopedii, jak z niej korzystamy? A jak korzystać ze zbiorów Wikimedia Commons?

1 Uczestnicy zajęć wyszukują w polskiej Wikipedii różne hasła związane z ich zainteresowaniami – porównanie długości artykułów, opisów, przypisów, linków zewnętrznych, ilustracji. Spróbujcie przetłumaczyć te hasła na inne dostępne języki – omówcie różnice (np. objętość tekstu, materiał ilustracyjny).

2 Nauczyciel daje do wylosowania/do wyboru kilka haseł związanych z aktualnym programem nauczania np. języka polskiego czy historii: uczniowie wyszukują hasła w Wikipedii i w Wikimedia Commons. Uczniowie i nauczyciel próbują ocenić, czy hasła są według nich wyczerpujące, czy też można by je uzupełnić o jakieś informacje (jakie? skąd? źródła!). A może są jakieś błędne informacje? Wskażcie je, spróbujcie na stronie głównej Wikipedii znaleźć wskazówki, jak zgłosić błąd.

3 Praca w terenie. Porozmawiajcie o swojej miejscowości: jakie są tu zabytki, jakie ważne inne miejsca, ważni ludzie dawniej i dziś, jakie znacie tradycje lokalne. Wyszukajcie nazwę miejscowości w Wikipedii: oceńcie jakość artykułu. Uczniowie w grupach lub wspólnie mają zadanie: zrobić dobre zdjęcia okolicy, strojów ludowych, akcesoriów obrzędowych używanych np. przez lokalne grupy przebierańców itp.

4 W klasie załóżcie konta na Wikimedia Commons (mogą też służyć do edycji artykułów w Wikipedii!) i po zapoznaniu się z widoczną na stronach instrukcją oraz zasadami otwartych licencji, spróbujcie załadować pliki z Waszej wycieczki. Sporządźcie do nich opisy. Teraz spróbujcie dodać kilka brakujących zdjęć do hasła w Wikipedii z opisem Waszej miejscowości.



#EthnoWiki

A Year of Rituals
with Wikipedia

Marzanna
The Easter Greys
Smiergust
Siuda Baba
Beheading the Kite
The Pilgrimage
Dormition of the Mother of God

