

Krzyże i kapliczki w tradycyjnej kulturze wiejskiej

[Marcin Wolniewicz¹/ 10.2021]

Jak wszystkie przedmioty kultury, krzyże i kapliczki funkcjonowały jednocześnie w kilku systemach znaczeń. Z punktu widzenia fundatora były wyrazem jego intencji – wotywniej, jeśli chciał o coś prosić tę siłę, do której się zwracał, dziękczynnej, jeśli chciał wyrazić wdzięczność za spełnienie jego poprzednich próśb, przebłagalne, jeśli chciał zadośćuczynić za swoje winy. Ten ostatni motyw wskazywał już na społeczne znaczenie jego aktu, ponieważ o przebaczenie prosił nie tylko Tego, którego przykazania złamał, ale i członków społeczności, którzy – jak w przypadku średniowiecznych krzyży pokutnych – mogliby wyrzucić na nim zemstę. Aktualniejszym dzisiaj motywem społecznym jest z pewnością chęć zaznaczenia własnego prestiżu. Przez samą swoją treść symboliczną – odwołania do Matki Boskiej, Chrystusa czy świętych – krzyże i kapliczki są oczywiście wyrazem chrześcijańskiej pobożności. Nie wykluczało to przecież innej ich funkcji, jaką w przeszłości z powodzeniem pełniły: punktów orientacyjnych i drogowskazów, szczególnie pomocnych zimą, gdy drogi ginęły pod śniegiem. Ten jeden motyw stracił dzisiaj znaczenie, ale pozostałe (osobiste, społeczne, religijne) wciąż je chyba zachowały. Nie wiadomo natomiast, czy jakąś rolę odgrywa jeszcze motyw, który z pewną dozą prawdopodobieństwa powołał do życia sieć krzyży i kapliczek, jaką znamy. Chodzi o wyobraźnię mitologiczną, która za ich pomocą kreowała wiejską przestrzeń sakralną. Cechowała ona tradycyjną kulturę ludową, dzisiaj już minioną. Poza jej kontekstem trudno jednak zrozumieć jej wytwory, takie jak krzyże i kapliczki przydrożne. Trudno może – i dzisiejsze ich funkcjonowanie w kulturze miejskiej.

Motyw, o którym mowa, różni się od pozostałych. Ci, którzy stawiali kapliczki z powodów religijnych lub osobistych, wiedzieli, że robią to właśnie dlatego. Kultura ludowa nie „wiedziała” natomiast, że tworzy jakąś przestrzeń sakralną. „Odkryli” to etnolodzy, stosując do opisu tej kultury pojęcia religioznawstwa. Pojęcie przestrzeni sakralnej zaczerpnęli od Mircei Eliadego, który za jego pomocą ukazywał, w jaki sposób społeczności religijne wyłaniają z chaosu świeckiej rzeczywistości

świat nadający się do zamieszkania. Powstaje on i trwa dzięki interwencji i nieustannemu kontaktowi z *sacrum*. Nie jest to więc świat, który powstał przez przypadek i przeminie, lecz powstać musiał i będzie zawsze, pod warunkiem ponawianego kontaktu z *sacrum* w miejscach, gdzie się ono pierwotnie objawiło i objawia, czyli w centrum i na granicach przestrzeni sakralnej. Przestrzeń ta wiąże się więc ściśle z kalendarzem sakralnym, który wskazuje czas rytuałów niezbędnych dla trwałości tego świata.

Opisane przez Eliadego zjawiska religijne niektórzy etnologowie dostrzegali w kulturze wsi polskiej XIX w., a idący ich śladem Wojciech Krasuski zinterpretował krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki wyznaczające przestrzeń sakralną, którą utożsamiał z parafią¹. Podjął też próbę rekonstrukcji parafialnego systemu krzyży i kapliczek. Rzecz byłaby prosta, gdyby przestrzeń parafialna była jednorodna. Tak jednak nie było. Oprócz zasadniczego centrum, wyznaczonego przez kościół, często wiązany z różnymi objawieniami (hierofaniami), posiadała ona wiele innych ośrodków (wsie, pola, zagrody), w których na mniejszą skalę powtarzała się struktura przestrzeni sakralnej. Parafialny system tworzyły więc krzyże i kapliczki ustawiane w centrum i na granicach parafii, wsi, pól i zagród. Ale to nie wszystko. W kulturze ludowej także drogi miały status religijny podobny jak granice. System uzupełniały więc skrzyżowania dróg oraz punkty ich przecięcia z granicami pozostałych obiektów. A wreszcie nowe hierofanie (jak uderzenie pioruna) mogły pomnożyć liczbę miejsc sakralnych. Z reguły tych wyłaniał się więc niezmiernie skomplikowany system, który jednak wskazywał tylko potencjalne rozmieszczenie krzyży i kapliczek. Nie wszystkie możliwości znalazły potwierdzenie w materiale etnograficznym (np. brak „świętków” w centrum pól i zagród), ale nie odnotowano krzyży i kapliczek poza tym systemem.

We wszystkich tych miejscach miało się kumulować *sacrum*, które należało uczcić lub przebłagać. Na tę dwoistość warto zwrócić uwagę, bo odwykliśmy od myślenia o świętości jak o czymś ambiwalentnym. Chrześcijański *sanctus* jest świętością wyłącznie dobrą, podczas gdy *sacer* to zarówno święty, jak przeklęty. Właśnie dlatego miejsca kumulacji *sacrum*, takie jak skrzyżowania dróg, mogły uchodzić za szczególnie groźne dla człowieka. Obawiano się ich, unikano. Krzyże i kapliczki miały więc składać hołd świętym, ale zarazem chronić przed demonami.

Odnotujemy przy okazji przekonanie (właściwe zresztą nie tylko polskiej kulturze ludowej) o trwałej sakralności raz poświęconych miejsc. Z tego powodu z reguły nie usuwano starych krzyży. Jeśli nie dało się tego uniknąć, zastępowano je nowymi, przeważnie podobnymi do poprzedników. Gdy te z kolei trzeba było z jakiegoś powodu przenieść, dokonywano tego w asyście wszystkich mężczyzn z wioski, a krzyż osadzano niewiele metrów dalej². **Efektom takiej praktyki jest zapewne obecna**

1 W. Krasuski, *Krzyże i kapliczki przydrożne jako znaki podziału przestrzeni*, „Polska Sztuka Ludowa”, R. 40, 1986, nr 3/4, s. 225-231; podobnie J. Hochleitner, *Wpływ sztuki ludowej na kształtowanie się świadomości Warmiaków w II połowie XIX wieku*, „Echa Przeszłości”, T. 10, 2009, s. 131-149.

2 S. Kuprjaniuk, *Mała architektura sakralna na Warmii do 1945 roku : ze szczególnym uwzględnieniem kapliczek*, Olsztyn

kapliczka w Łodzi na ul. Zgierskiej 17, w której umieszczono dawny krzyż z granicy między miastem Łodzią a wsią Bałuty. Wierze w trwałą sakralność miejsc zawdzięczamy więc przetrwanie niejednego z zabytków. Powróćmy jednak do zasadniczego wątku.

Związek krzyży i kapliczek z kreacją ładu i przestrzeni sakralnej zdają się potwierdzać różne wierzenia i obrzędy. Do krzyży na granicy wsi odprowadzano zmarłych przed nabożeństwem żałobnym i drogą na cmentarz. Na Warmii kondukt zatrzymywał się przy rozstajnych lub granicznych „świętkach”, gdzie dawniej urządzano pochówki, „aby zmarły nie wrócił do wsi”³. Krzyże i kapliczki w centrum wsi stawały się natomiast miejscem spotkań, modlitw, święcenia pokarmów w Wielką Sobotę, punktem wyjścia obchodu i święcenia pól⁴. Poprawianie, prostowanie pochylonego krzyża miało zapewniać błogosławieństwo i zabezpieczać przed czarami⁵. Z kolei ziemia spod krzyża chroniła jakoby przed urokiem⁶. Krzyżom przypisywano również właściwości lecznicze. Na Podlasiu wieszano na nich fragmenty odzieży osób chorych, licząc na ich uzdrowienie. Podobna praktyka istniała w gminie Jednorożec (woj. mazowieckie), w której ponadto z drewna i mchu starych krzyży zaparzano środek chroniący od chorób⁷. Odwrotną stroną tej wiary w kreacyjne moce „świętków” było powszechne przekonanie, że ich zniszczenie sprowadzi na wieś wszelkie klęski: powódź, gradobicie, choroby w rodzinie itd⁸. Krasuski przytacza opinię z okolic Kołbieli (woj. mazowieckie), że „kto krzyż porąbał i spalił, to cała wioska będzie się palić, ile razy porąbał, tyle razy będzie się palić”⁹. Z tego powodu niszczenie nawet spróchniałych czy zbutwiałych krzyży objęte było rytuałem: zakopywano je podczas pogrzebu w poświęconej ziemi, w miejscu, w które uderzył piorun, palono w Wielką Sobotę, bądź na św. Rocha (16 VIII). W tym ostatnim wypadku przez dym przepędzano bydło, aby uchronić je przed chorobami, co raz jeszcze pokazuje wiarę w lecznicze właściwości krzyża¹⁰.

Powyższe przykłady mieściły się w prostym układzie: gdy krzyż znajdował się we „właściwym” miejscu (granica, skrzyżowanie dróg itd.), dobre działania były nagradzane, a złe przynosiły karę. T. Seweryn wspomina jednak przekonanie, że złamanie krzyża przydrożnego nad grobem miało człowiekowi zapewnić posłuszeństwo złych sił¹¹. Być może działała tu magiczna formuła odwracania znaczeń w „miejscach przejścia”.

Tę ambiwalencję sacrum potwierdzają wierzenia i zwyczaje związane z krzyżami ustawionymi na

2016, s. 332

3 S. Kuprjaniuk, *op. cit.*, s. 338; M. W. Kmoch, *Kapliczki, figury i krzyże przydrożne w gminie Jednorożec*, Jednorożec 2015, s. 52.

4 W. Krasuski, *op. cit.*, s. 228.

5 T. Seweryn, *Kapliczki i krzyże przydrożne w Polsce*, Warszawa 1958, s. 10-11.

6 M. W. Kmoch, *op. cit.*, s. 52-53.

7 M. Sokół, *Krzyże i kapliczki przydrożne w krajobrazie miejskim Białegostoku – wczoraj i dziś*, „Zeszyty Dziedzictwa Kulturowego”, red. K. Łopatecki, W. Walczak, Białystok 2007, s. 123; M. W. Kmoch, *op. cit.*, s. 53.

8 M. Sokół, *op. cit.*, s. 123.

9 W. Krasuski, *op. cit.*, s. 228.

10 W. M. Kmoch, *op. cit.*, s. 53; S. Kuprjaniuk, *op. cit.*, s. 332; M. Sokół, *op. cit.*, s. 123.

11 T. Seweryn, *op. cit.*, s. 10-11.

granicach wsi i na rozstajach dróg. W tych miejscach chowano zmarłych nagłą śmiercią: przedwcześnie urodzone dzieci, ofiary epidemii, samobójców, żołnierzy poległych w bitwach. Charakter śmierci zamieniał tych zmarłych w upiory, które za pomocą krzyży starano się zatrzymać na granicy świata żywych¹². Podobną funkcję pełniły krzyże na uroczyskach i granicach między polem a lasem, a więc na obszarach zagrożonych przez demony i czarownice¹³. Świadomość takiej funkcji miejscowych kapliczek przetrwała w śląskich Żorach: zdaniem niektórych mieszkańców kapliczka umieszczona nad stawem chroniła dawniej przed utopcami, zaś inną ulokowano w miejscu, gdzie nocą widać było światełka i słychać było rżenie koni¹⁴.

Jak wspomniałem, dla kreowania ładu ważna była nie tylko lokalizacja krzyży i kapliczek, ale także czas ich postawienia oraz odprawiania rytuałów. W. Krasuski zwrócił uwagę, że większość rytuałów związanych z kapliczkami przypadała na okres między wiosenną równonocą (20 III) a letnim przesileniem (21 VI), co potwierdzałoby tezę L. Stommy, że podstawę ludowego kalendarza świąt stanowił kalendarz słoneczny. Trudno ustalić pierwotny sens tych obrzędów, poprzestańmy więc tymczasem na podaniu ich kalendarza¹⁵.

Zależnie od terminu Wielkanocy rozpoczynał się on pod koniec marca lub w kwietniu. Był to czas renowacji kaplic, oczyszczania z chwastów, przystrajania kolorowymi, długimi wstążkami, chorągiewkami o barwach białych, czerwonych, niebieskich i żółtych. W Wielką Sobotę przed kapliczkami święcono pokarmy.

W dniu św. Marka (25 IV), patrona dobrego urodzaju, lub św. Izydora (10 V), patrona rolników, odprawiano uroczystą mszę, a po odśpiewaniu Litanii do Wszystkich Świętych, niekiedy także zmówieniu modlitwy o uwolnienie od wszelkiego zła, odbywała się w asyście kapłana procesja do jednego z położonych blisko pól krzyży lub kapliczek. W wyznaczonych miejscach kapłan święcił pola „w cztery strony świata”. Jak podaje W. M. Kmoch, kapłan co roku zatrzymuje się przy innym krzyżu lub kapliczce i zakopuje tam fragment Pisma Świętego. Autorka ta zauważyła, że dzisiaj uroczystość „obchodu pola” staje się pola „objazdem”: rolnicy podążają za duchownym w samochodach. Zanika także stały termin tego obrzędu: często odbywa się ona w oktawę po Bożym Ciele, zdarzają się jednak „obchody/objazdy” od maja do sierpnia.

Podobne procesje błagalne odbywały się w Dni Krzyżowe (poniedziałek, wtorek i środa przed świętem Wniebowstąpienia przypadającym na 40 dzień po Wielkanocy). W całym kościele zachodnim były to Dni Prób (*Dies Rogationes*). Procesja obchodziła wówczas polne krzyże i kapliczki, ozdobione

12 S. Kuprjaniuk, *op. cit.*, s. 336.

13 M. Sokół, *op. cit.*, s. 124.

14 G. Odoj, A. Peć, *Kapliczka i krzyż przydrożny jako miejsce znaczące*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne”, t. 5 (*Miejsca znaczące i wartości symboliczne*), red. I. Bukowska-Floreńska, Katowice 2001, s. 110.

15 Podaję go za: W. M. Kmoch, *op. cit.*, s. 50-54; S. Kuprjaniuk, *op. cit.*, s. 334-336; P. Wypych, *Kapliczki, krzyże i figury przydrożne województwa łódzkiego*, Łódź 2020, s. 269.

kwiatami i ziołami. Ozdoby te następnie zabierano do domu. Celem tego obrzędu miało być „ożywienie ziemi” i sprawienie, aby wydała obfite plony. Jak podaje P. Wypych, **w województwie łódzkim zwyczaj procesji w Dni Krzyżowe zanikł po II wojnie światowej.**

W maju przy kapliczkach z figurą Matki Boskiej odbywały się nabożeństwa majowe, w trakcie których śpiewano Litanię Loretańską, pieśni maryjne i odmawiano modlitwę *Pod Twoją obronę*. W województwie łódzkim, ale i na Warmii, popularność zyskała także pieśń jezuita Karola Antoniewicza *Chwalcie łąki umajone*. Nabożeństwo to, propagowane w XIX w. w związku z kultem Matki Boskiej Niepokalanej, odprawiane jest do dzisiaj.

Podobnie żywe jest świętowanie Bożego Ciała przy kapliczkach i krzyżach, które tego dnia często zamieniają się w bogato wystrojone ołtarze, przed którymi zatrzymuje się procesja. Niekiedy przy kapliczkach umieszcza się wówczas także brzozowe gałęzie, które uczestnicy procesji zabierają na swoje pola i ogródki w celu pobudzenia urodzaju. Przypomina to wspomniany wyżej obyczaj „obchodu pól”, który niekiedy obchodzi się w oktawę po Bożym Ciele.

Zanika natomiast czerwcowy zwyczaj odprawiania nabożeństw do Serca Jezusowego, których główną częścią było odmawianie Litanii do Najświętszego Serca Jezusowego. **Zdaniem P. Wypycha, w województwie łódzkim tradycję tę zaznacza się już tylko zapalaniem lampek przed kapliczkami 1 i 30 czerwca.**

Obchody Bożego Ciała zamykają właściwie kalendarz świąt obchodzonych przy krzyżach i kapliczkach. W ostatnich dekadach pojawił się nowy rytuał, znacznie wykraczający poza czas letniego przesilenia. We Wszystkich Świętych i w Dzień Zaduszny (1-2 XI) zdobi się mianowicie te świątki, które są pamiątką patriotyczną.

Zgodnie z tytułem, niewiele w tym tekście było mowy o krzyżach i kapliczkach miejskich. O ile bowiem niejedno już napisano o ich miejscu w kulturze ludowej, miejsce w kulturze miejskiej pozostaje właściwie nieznanne. Jeśli ma to się zmienić, niezbędna wydaje się wiedza o ich punkcie wyjścia. Co najmniej dwa są ku temu powody. **Po pierwsze, większość krzyży i kapliczek miejskich powstała na wsiach, które zostały wchłonięte przez miasto.** Jakikolwiek zmiany przypisywanego im znaczenia w nowym otoczeniu muszą mieć za punkt wyjścia ich sens pierwotny. Druga kwestia wiąże się z przemianami tego właśnie „otoczenia”. Nowoczesna przestrzeń miejska tworzyła się bowiem inaczej niż wiejska. **Co najmniej od czasu renesansowego „miasta idealnego” racjonalne planowanie miast starano się podporządkować względem estetycznym, gospodarczym, społecznym, politycznym. Dotyczy to tym bardziej planowania miast przemysłowych, czego unikalnym przykładem jest Łódź. Organizacja jej przestrzeni uwzględniała przede wszystkim potrzeby produkcji**

przemysłowej i nowych stosunków społeczno-gospodarczych¹⁶. Można ponadto przypuszczać, że rytm tej produkcji, tak odmienny od rytmu produkcji rolnej, nie pozostał bez wpływu również na miejską percepcję czasu: rolniczy „kalendarz sakralny” musiał mieć inne znaczenie dla łódzkiego robotnika i fabrykanta. To swoiste „odczarowanie” miejskiego czasu i przestrzeni należy mieć na uwadze, badając fenomen krzyżów i kapliczek w mieście przemysłowym. Czy nie dlatego nie powstały one w rejonach śródmiejskich? Czas zresztą pokaże, czy uczestnicy projektu jeszcze ich nie odnajdą.

ⁱ **Marcin Wolniewicz** - historyk historiografii, historyk idei, specjalizuje się w historii XIX-XX w.; absolwent Uniwersytetu Łódzkiego, w l. 2004-2021 pracował w Instytucie Historii PAN w Warszawie; od 2006 r. sekretarz redakcji „Klio Polskiej: Studiów i Materiałów z Dziejów Historiografii Polskiej”; publikował m. in. w „Acta Poloniae Historica”, „Kwartalniku Historycznym”, „Przeglądzie Historycznym”, „Przeglądzie Wschodnioeuropejskim”, „Sensus Historiae”; autor książki *Moskwa anteportas : Rosja w propagandzie powstania styczniowego* (Poznań 2014).

16 W. Czarnecki, *Historia architektury, rozwoju miast i urbanistyki*, Białystok 2001; W. Ostrowski, *Wprowadzenie do historii budowy miast : ludzie i środowisko*, Warszawa 1996, s. 108-113.