



ZNAK, SYMBOL A RITUÁL V TRADÍCIÁCH A PREJAVOCH ĽUDOVEJ ZBOŽNOSTI

ZBORNÍK VEDECKÝCH
(NEKONFERENCEŇNÝCH) ŠTÚDIÍ

PREŠOV 2013

EDITORI:

ThDr. Peter Tirpák, PhD.

ThDr. Peter Borza, PhD.

RECENZENTI:

Mons. prof. ThDr. Jozef Jarab, PhD.

dr hab. prof. UR Władysław Wlazlak

dr hab. prof. WSM Mieczysław Różański

PhDr. Jaroslav Coranič, PhD.

GRAFICKÉ SPRACOVANIE A NÁVRH OBÁLKY:

ThLic. Juraj Gradoš

Za jazykovú úpravu textov zodpovedajú autori.

VYDAVATEL:

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-0774-3

OBSAH

<i>Józef Marecki</i> Boże Narodzenie w tradycji ludowej.....	5
<i>Peter Šturák</i> Ľudové zvyky a obyčaje pri slávení cirkevných sviatkov v gréckokatolíckych farnostiach v Levočských vrchoch na pozadí ich histórie.....	33
<i>Gabriel Paľa</i> Katolícke periodiká ako prostriedok rozvoja ľudovej zbožnosti.....	51
<i>Marek Petro</i> Amfoterný prejav v ľudovej piesni.....	68
<i>Lucyna Rotter</i> Rośliny – symbole, inspiracje czy pokarm Znaczenie roślin w kulturze ludowej.....	84
<i>Daniel Slivka</i> Objektívne znaky a symboly židovského náboženstva	104
<i>Ludwik Frey</i> Drzewo w kulturze ludowej (wybrane zagadnienia)	119
<i>Wacław W. Szetelnicki</i> Obrzędy błogosławieństw w tradycji ludowej na przykładzie liturgicznego wspomnienia o świętym Błażeju, biskupie i męczenniku.	141
<i>Peter Vansač</i> Znaky a rituály sprevádzajúce svätý krst a korunovanie manželov vo farnosti Jakubany.....	188

Peter Tirpak

Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom
území regiónu Zemplín.....204

Peter Borza

Náboženský život veriacich regiónu Šariš
na príklade vybraných farností Gréckokatolíckej cirkvi
na Slovensku v rokoch 1939 – 1945.....233

Štefan Paločko

Znaky zmierenia medzi Bohom a človekom
v pohanskom a kresťanskom prostredí.....244

Boże Narodzenie w tradycji ludowej

Józef Marecki

Abstrakt: Weihnachtsbräuche auf polnischem Boden treten in voller Bandweite der Formen, Bräuche und Ritualien. Ein Teil von ihnen haben rein liturgischen Charakter, andere entspringen der Volksfrömmigkeit, in noch anderen verhallt der „getaufte“ heidnische Brauch. Schon die ganze Adventszeit war mit Vorbereitungen zum Feier besetzt, aber die Nacht Geburts Jesu war nicht nur mit zahlreichen Gebeten überflutet, aber auch mit dem Wahrsagen. Man war der Meinung, dass die Nacht so ausserordentliche ist, wo auch alles mögliche vorkommen mag, wo die alltäglichen Handlungen an prophetischen Kräften gewinnen und Glück und Wohlhaben im ganzen kommenden Jahr sicherstellen. Diese Bräuche sind im Bewusstsein so tief verwurzelt worden, dass sie weiterhin ausgeübt werden, obwohl offensichtlich werden ihnen keine bedeutende magische Rolle wie vor Jahren zugeschrieben.

Stichworte: Weihnachtsbräuche. Volksfrömmigkeit. Polen. Adventszeit. Bräuche und Ritualien.

Zagadnienie sygnalizowane w tytule doczekało się już wielu opracowań. Ziemia polska pod względem zwyczajów, zwłaszcza bożonarodzeniowej, są bardzo zróżnicowane. Składa się na to wiele przyczyn. Do najważniejszych należy zaliczyć wpływy ościennych grup etnicznych, zwyczajów krajów zaborczych oraz wpływy migracyjne. Równocześnie należy podkreślić, że pewne formy obrzędowe są powtarzalne we wszystkich zakątkach ziemi polskich. Zwyczaje, obchody, obrzędy przyjmują różnorodne nazwy, koloryt lub termin; mają jednak powtarzalne i analogiczne aspekty znaczeniowe¹. Zasadą ta szczególnie widoczna jest w obrzędowości bożonarodzeniowej. Święta te, wraz z poprzedzającym je okresem adwentu i następującym później karnawalem traktowane były w sposób szczególny i

¹ O zwyczajach i obrzędach na terenie Podkarpacia zob. A. Karczmarski, *Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej*, Rzeszów 1972.

sprzyjały „obcowaniu” świata doczesnego z duchowym. Tradycja ludowa jest ciągle żywa, zmienna – a przez to ulotna – pod wpływem różnorodnych czynników zewnętrznych, zmian mentalnościowych oraz przeobrażeń kulturowych².

W tradycji ludowej Boże Narodzenie jest nierozzerwalnie związane z okresem Adwentu, który bezpośrednio poprzedza wspomnianą uroczystość. Adwentowe obrzędy, które wykształciły się w Małopolsce przygotowywały mieszkańców miast i wsi do religijnych uroczystości. Były to zarówno obrzędy religijne jak i pozareligijne, czyli świeckie. Jednak te ostatnie były mocno związane z czasem bożonarodzeniowym i miały szczególnie charakter oczekiwania.

Tradycje wiejskie związane z Bożym Narodzeniem były w przeszłości o wiele bogatsze od miejskich. Wynikało to z różnorodności zajęć, obcowania z przyrodą, bardziej wyizolowanych w mieście kontaktów sąsiedzkich oraz sposobów spędzania czasu³.

Adwent – to czas oczekiwania, duchowego przygotowania do świąt. Na ziemiach polskich poprzedzały go andrzejkowe zabawy. Adwent na ziemiach polskich kojarzony był zawsze z rotatami, czyli uroczystą, wczesno-poranna mszą, na którą uczęszczali nie tylko dorośli, ale także dzieci. Tradycja odprawiania tychże wczesno-

² Por. W. Klinger, *Obrzędowość Bożego Narodzenia. Jej początek i pierwotne znaczenie*, Kraków 1920; Tenże, *Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia, jej początki i znaczenie pierwotne*, Poznań 1926; M. Ginalska, *Polskie Boże Narodzenie*, Londyn 1961; H. Czerwińska, *Czas świąteczny w tradycyjnej kulturze ludowej*, „Lud” 1984, t. 68, s. 71 – 87; J. Klimaszewska, *Funkcja obrzędów i zwyczajów w chłopskiej kulturze tradycyjnej i współczesnej* [w:] *Zmiany kultury chłopskiej. Problematyka i metody prac etnograficznych*, red. K. Zawistowicz-Adamska, Wrocław 1973, s. 135 – 149; K. Kwaśniewicz, *Doroczne i rodzinne zwyczaje na tle współczesnych przeobrażeń wsi podkrakowskiej (studium wsi Niegoszowice w woj. krakowskim)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979; W. Dowlasiewicz, *Boże Narodzenie w tradycji polskiej*, Płock 1993.

³ Por. T. A. Pruszek, *O wiejskim świętowaniu. Tradycje świąt Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy*, Warszawa 2011, s. 28nn.

porannych nabożeństw w adwencie sięga XIII wieku, a nazwa została wzięta od pierwszych słów antyfony „Rorate coeli desuper” (niebiosa spuście rosę). Zaśnieżoną drogę do świątyni rozświecał blask kolorowych lampionów, szczególnie ulubione przez dzieci. Często były wykonywane w długie jesienne wieczory. Adwentową tajemnicę potęgowała roratka – jedyna świeca, która przed rozpoczęciem nabożeństwa oświetlała, obok wiecznej lampki (świąteczka przed tabernakulum), wnętrze świątyni. Była to biała świeca najczęściej przybrana niebieską wstęgą. Ta kolorystyka symbolizowała Maryję, która oczekiwała narodzenia zapowiedzianego przez Archanioła Syna. W wielu regionach Polski na ołtarzu zapalano roratnicę – siedmioramienny świecznik, w którym – ze słowami „jestem gotowy na Sąd Boży” osadzali zapalone świece przedstawiciele poszczególnych stanów. Dziś już nieistniejący obrzęd roratni opisał Władysław Syrokomla w „Staropolskich roratach”⁴:

[...]

*Siedem cnót ducha człowiek posiadał,
A kraj ze siedmiu stanów się składał;
A w każdym stanie ziemia cała
Szczególną cnotą wygórowywała.
Bo o dar cnoty ziomkom przydatnej
Błagała Boga we mszy roratnej;
A gdy swe vota przed Panem złoży
Gotowa była iść na Sąd Boży.
Od Bolesława, Łokietka, Leszka
Gdy jeszcze w Polsce Duch Pański mieszka,
Stał na ołtarzu przed Msza roraty
Siedmioramienny lichtarz bogaty
A stany państwa szły do ołtarza
A każdy jedna świeczkę rozżarza:
Król który berłem potężnym włada,*

⁴ W. Syrokomla, *Wybór poezji. Wydanie nowe*, Warszawa 1890, s. 268 – 269.

*Prymas – najpierwsza senatu rada,
Senator świecki – senator prawa,
Szlachcic, co królów Polsce nadawa,
Żołnierz, co z pola, ze krwi i roli
Dla reszty braci chleb im mozoli –
Każdy na świeczkę grosz swój przyłoży,
I każdy gotów iść na Sąd Boży.*

Doniosłości dodawały adwentowe pieśni, pełne melancholii, oczekiwania, ale też i bogatej w treści teologiczne. Wystarczy przypomnieć słowa znanej już w początkach XVIII wieku pieśni jak „Głos wdzięczny”, która w oryginale liczy 18 zwrotek.

*Głos wdzięczny z nieba wychodzi,
Gwiazdę nam nową wywodzi,
Która rozświeca ciemności,
I odkrywa nasze złości. "*

*Z różdżki Jesse kwiat zakwita,
Który zbawieniem świat wita;
Pan Bóg zesłał Syna Swego,
Przed wieki narodzonego.*

*Ojcowie tego czekali,
Prorocy przepowiadali,
Że się Bóg światu miał zjawić,
Od śmierci człeka wybawić.*

*Wnet Anioł Pannie zwiastował,
O czym Prorok prorokował;
Iż miał powstać Syn zacnego
Plemienia Dawidowego.*

*Weselcie się ziemskie strony!
Opuściwszy niebios trony,
Bóg idzie na te niskości,
Z niewymownej Swej litości.*

*Weselcie się wszyscy Święci!
I wy, ludzie smutkiem zdjęci;
Idzie na świat Odkupiciel,
Strapionych wszystkich Zbawiciel.*

Popularnymi były pieśni: „Archanioł, Boży Gabryjel”, „Niebios, roś spuście nam z góry”, „Spuście nam na ziemskie niwy”, czy też dedykowana bezpośrednio Maryi „Zdrowaś bądź Maryja, Niebieska lilija”.

Codzienny udział w roratach, trud pokonanej drogi, fizyczny wysiłek uważano za najlepsze przygotowanie do świąt. Równocześnie w okresie adwentu powstrzymywano się od ciężkich prac domowych i rolnych. Powszechnie uważano, że ziemia musi odpoczywać, a wzruszenie jej może spowodować nieurodzaj.

Udział w roratach był właściwie jedynym elementem religijnego przygotowania adwentowego. Pozostałe zwyczaje, często zwane adwentowymi, mają charakter świecki. Należały do nich wieczorne spotkania sąsiedzkie, podczas których skubano pierze, pracowano przy przędzeniu wełny, haftowaniu. Były to prace „zarezerwowane” dla kobiet. Niekiedy spotykano się na sąsiedzkie pogawarki, czytanie prasy, książek. Nie do rzadkości należały spotkania z wędrownymi żebrakami, dziadami „proszalnymi”, którzy przynosili prawdziwe lub i zmyślane wieści o dalekim świecie. Dzieci, przy pomocy osób dorosłych, wykonywały ozdoby choinkowe. Najczęściej były to gwiazdy ze słomy, papieru lub bibuły. W niektórych regionach

Małopolski wykonywano różnorodne stroiki, zwane często pająkami, które zawieszano pod stropem⁵.

W niektórych regionach w okresie adwentu domy odwiedzali zatrudnieni przy kościele parafialnym pracownicy tacy jak kościelny lub organista, którzy roznosili opłatki. Przy okazji zbierali za swoją pracę datki w naturze, najczęściej zboże⁶.

Czas adwentu kojarzony jest z dwoma znaczącymi wydarzeniami. Pierwszym jest patronalny dzień św. Mikołaja z Bari (6 XII) – patrona rozdawania prezentów (dawniej wspomaganie ubogich) i niewątpliwie uroczystość Matki Bożej Niepokalanie Poczętej (8 XII) – patronki dziewcząt i kobiet⁷.

Warto zwrócić uwagę, że w okresie niewoli narodowej św. Mikołaja „wykorzystano” do przeprowadzenia lekcji patriotyzmu. Niemal obowiązkowy był, powtarzany przez kolejne pokolenia wiersz Władysława Bełzy *Święty Mikołaj*.

*Kochane dzieci! Tak jak co roku,
Na śnieżnym do was schodzę obłoku,
Aby zobaczyć, co też na ziemi,
Dzieje się z dziećmi tak mnie drogiemi?*

*Jak ja was kocham, o dziatki moje!
Skorom niebieskie rzucił podwoje,
I mimo śniegu co bieli niwy,
Przyszedłem do was, staruszek siwy...*

*A gdy tam w niebie polscy patroni,
W złotych koronach, z palmami w dłoni,*

⁵ Por. A. Jackowski, *Polska sztuka ludowa*, Warszawa 2002, s. 108 – 109; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia. Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2006, s. 252 – 256.

⁶ Zob. T. A. Pruszek, *O ziemiańskim świętowaniu...*, s.60

⁷ H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 42 – 50; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 263 – 264.

*Co naszą ziemię w opiekę wzięli,
O mej podróży się dowiedzieli,
Zeszli się niby w izbie sejmowej,
I temi do mnie przemówią słowy:*

*Kiedy opuszczasz już progi Raju,
Patronie dziatwy, cny Mikołaju,
I w tej grudniowej, śnieżnej zamieci,
Schodzisz tam na dół do polskich dzieci:*

*To się też dowiedz, czy tam się plemi
Wśród dziątek, miłość ojczystej ziemi?
Czy ją kochają mocno i szczerze?
Czy codzień za nią mówią pacierze?
Czy od dzieciństwa dobrze jej służą?
Uczą się pilnie, pracują dużo?
I czy w serduszkach dziatwy migota,
Najczystszym blaskiem — wiara i cnota?*

*A gdy zobaczysz, że od początku
Wszystko w serduszkach u nich w porządku;
Że są pobożne, dobre i grzeczne,
Starszym posłuszne, w szkole stateczne:
To pobłogosław drogie dziecińcy,
Od nas, Patronów polskiej krainy,
I od ich świętych Aniołów stróży,
Którzy ich strzegą wśród życia burzy.*

*Więc w imię Ojca, Syna i Ducha!
Niechże Bóg modłów moich wysłucha!
I niech na ciebie o! dziatwo miła!
Błogosławieństwo niebios On zsyła,
Ku swojej chwale, chlubie starszyczny,
I pożytkowi naszej ojczyzny!*

Należy wspomnieć, że w okresie adwentowym do późniejszych występów przygotowywali się kolędnicy. Ćwiczyli role, sporządzali stroje, przygotowywali szopki i kukielki.

Na kilka dni przed Bożym Narodzeniem w wiejskich chatach rozpoczynano bezpośrednio przygotowanie do świąt. W domach należących do bogatych gospodarzy wydobywano z komory naczynia stołowe, robiono porządki, prowadzono ubój trzody chlewnej, a na dwa-trzy dni poprzedzające wigilię rozpoczynano pieczenie ciast świątecznych i przygotowywano potrawy. Wielu pracom – wydaje się, że ze względów praktycznych – towarzyszyły przesady. Były bardzo zróżnicowane lokalnie, nieznany też był ich rodowód. W pomieszczeniach kuchennych, zwłaszcza tam, gdzie robiono ciasto i je wypiekano nie mogli przebywać mężczyźni. Nie wolno było, gdy palono ogień w piecu chlebowym, otwierać okien. Nie można było podawać przed pasterką ciast i słodyczy dzieciom. Złamanie zakazu mogło spowodować nieszczęścia na całą rodzinę. Wodę wykorzystywaną do prac kuchennych mogli dostarczać do progu domu tylko mężczyźni. Kobieta udająca się do studni, a – nie daj Boże – odierwana od kuchennych prac, mogła spowodować liczne nieszczęścia. Mógł pojawić się zakalec, ciasto mogło się „niedopiec” lub przypalić, mogło także stracić smak. Nieszczęścia o charakterze gastrycznym mogły w przyszłości spotkać osoby spożywające wieczerzę lub goszczone w święta. W dniach poprzedzających wigilię bożonarodzeniową kobiety pracujące przy udoju krów nie mogły bezpośrednio od tej pracy wchodzić do pomieszczeń kuchennych. Musiały zmienić odzież. Oczywiście, nie dotyczyło to tych domów, w których pod jednym dachem, a raczej w jednym pomieszczeniu, przebywali jego mieszkańcy i taki dobytek jak krowa, niekiedy koza oraz kury⁸.

W przedświątecznym okresie panował osobliwy nastrój. Dobrze oddaje go wiersz Mieczysławy Buczkówniej *Boże Narodzenie 1938*:

⁸ Zob. Relacja S. Rotter, Kraków, 20 I 2013 r

*...padał jeszcze dziecinny śnieg
Zbliżało się Boże Narodzenie
Pieczono świąteczne pierniki
Pachniała wanilia imbir i cynamon
Pachniało prochem
Produkowano bomby bombki szklane
Robiło się zabawki na choinkę
Zwierzęta uczyły się ludzkiej mowy
A ludzie jak jej zapomnieć
Przymierzało się jasełkowe korony
I skrzydła z bibuły
Prawdziwi aniołowie zajęci już byli na dobre
Robieniem porządków w niebie
Na przyjęcie 6 milionów dusz
Które wkrótce miały nasz kraj opuścić
Dzieci ćwiczyły kolędę – zbudźcie się pasterze
Armie żołnierzy w pudelkach
Obwiązanych świątecznym szpagatem
Spały spokojnym snem*

W sam dzień wigilijny przestrzegano bardzo zwyczaju, by pierwszym, który wejdzie do domu był mężczyzna. Miało to zapewnić dobrobyt na cały rok, urodzaj, powodzenie zwłaszcza młodym dziewczętom. W wielu regionach Małopolski funkcjonowali nawet płatni „poranni goście”, oczywiście płci męskiej, którzy odwiedzali zamożniejsze domostwa licząc na stosowną zapłatę za poniesioną fatywę.

Należy pamiętać, że dzień wigilijny był dniem ścisłego postu. Nie spożywano mięsa; co gorliwsi nie brali niczego do ust – wyjąwszy gospodynie, które próbowały potraw warzonych na wigilijny stół. Pościli niemal wszyscy, co najwyżej tylko dzieciom podawano chleb i odrobinę wody. Post w ludowej tradycji motywowano postem św. Józefa, który zatroskany szukaniem „miejsca w gospodzie” nie

miał czasu się posilić, lub też postem Maryi, która oczekiwała na rozwiązanie.

Z wigilijnym dniem pojawiało się szereg innych przesądów, szczególnie związanych ze zwyczajami wiejskimi. Jeśli gospodarz źle potraktował bydło mógł się spodziewać ataku z ich strony wiosną lub latem. Jeśliby nadużyłby wódki lub – nie daj Boże – odwiedził karczmę, w wigilijny dzień to była to zapowiedź, iż nieszczęścia spowodowane alkoholem nie ominą domu. Przy porannym myciu nacierano zęby czosnkiem wierząc, że to uchroni przed ich bólem i wypadaniem. Przestrzegano, by w dzień wigilijny po zachodzie słońca nie rąbać drewna, ciąć sieczki, związać nici i sznury, prać czy zamiatać domostwo. Nie potrząsano garnkami z gotującą się potrawą. Wszystko to mogło przynieść liczne nieszczęścia w nadchodzącym roku. Wróźono z pogody, zachowania zwierząt domowych i ptaków. Unikano pożyczania drobnych przedmiotów oraz produktów żywnościowych u sąsiadów, by nie „wynieść dobra” z własnego domu⁹.

Wiele z przesądów dotyczyło dzieci. Jeśli któreś z nich było niesforne to wróżyło to złym zachowaniem na cały rok. Ukarane kłapsem lub pasem za psoty mogło być – według dawnych przekonań – karane w taki sposób cały rok¹⁰.

Zazwyczaj w godzinach przedpołudniowych gospodarze wnosili do mieszkania siano i słomę. W zależności od regionu i miejscowych zwyczajów umieszczano snopy mocno ściśnięte powróżkami w kątach pomieszczenia, w którym spożywano wigilię. Zapewnić miało to, jak wiele innych zwyczajów, dobrobyt materialny w nowym roku. Przestrzegano, by słoma była prosta, niepołamana, a kłosa dobrze wymłócone. Niekiedy na ścianach, suficie lub w oknach układano słomiane ozdoby w kształcie rozet i gwiazd lub warkocze. W poświęcane dni ze słomy, która znajdowała się w pomieszczeniach

⁹ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 63nn; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 15.

¹⁰ B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 16.

wigilijnych, robiono powrósła i przewiązywano nimi jabłonie. Zabieg ten miał chronić drzewa przed robactwem¹¹.

Siano miało szczególną symbolikę. Przypominało narodzenie Jezusa w ubogiej stajence i złożenie go żłóbku (por. Łk 2, 7). Wiązki siana wkładano pod obrus; niekiedy moszczono nim okienne parapety. W niektórych rejonach Małopolski słomą zaścielano podłogę, a na obrus sypano ziarna maku i różnych zbóż oraz grochu¹². Pisał o tym Wincenty Pol w jednym ze swoich wierszy:

*Jak obrządek stary każe
Gospodyni siankiem stół zaściela,
Na pamiątkę żłobu Zbawiciela!
Pod serwetą wonna warstwa siana,
Na serwecie opłatków książeczka –
Znów cię widzę, chałupo kochana,
Chłopska chato, znana mi od dziecka.
Ze stodoły weź ojczy, snop żyta,
I tu w kącie, jak co roku postaw.
Niech zadzwoni, niech do nas zawita
Święta Wilia, po dawnemu prosta.*

Znany jest także zwyczaj składania pod wigilijnym stołem metalowych części narzędzi rolniczych służących do pracy na roli (pługi, lemiesz, fragmenty bron, a nawet kosy i widły). W powszechnym przekonaniu miało to uchronić pola i ogrody od takich szkodników jak krety i nornice. Nogi stołów obwiązywano używanymi w gospodarstwie sznurami, linami i łańcuchami, co z kolei miało zapewnić „trzymanie się” chleba w domu¹³.

W godzinach południowych przynoszono do domów choinkę, zwaną w niektórych regionach Małopolski godnym drzewkiem,

¹¹ Relacja S. Mareckiej, Kraków, 23 I 2013 r.

¹² Zob. B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 17 – 18.

¹³ Zob. Tamże, s. 19. Autor w latach 60. widział nogi stołów obwiązane sznurami w domach w okolicach Krosna.

krzaczkiem, gaiczkem¹⁴, a w pobliżu Krakowa sadem¹⁵. Jej wyrębem w pobliskim lesie najczęściej zajmował się tradycyjnie gospodarz. Najczęściej tym terminem określano jodłę, rzadziej świerk. Warto wspomnieć, że ustawianie choinki bożonarodzeniowej na polskiej wsi jest tradycją sięgającą XIX wieku¹⁶. Zwyczaj ten przywędrował na ziemie polskie z terenów dzisiejszych Niemiec i stopniowo zakorzenił się początkowo w miastach, a później na wsi. Znany jest także na terenie Słowacji, Ukrainy, Białorusi i Rosji¹⁷. Na Podkarpaciu pojawiła się na przełomie XIX i XX wieku w dworach i miastach i szybko przyjęła się na wsi¹⁸. W ozdoby, stroiki, łańcuchy, owoce – najczęściej orzechy i jabłka oraz pierniki ubierały ją najczęściej dzieci. Ale w niektórych regionach Małopolski, zarówno w domach wiejskich jak we dworach dzieciom pomagali dorośli¹⁹. Na szczycie obowiązkowo musiała pojawić się gwiazda symbolizu-

¹⁴ Por. J. S. Bystróż, *Gaiczek śląski*, „Lud” 1910, t. 16, s. 98 – 100; K. Smyk, *O sposobach nazywania bożonarodzeniowej choinki* [w:] *Flora i fitonimy na pograniczu polsko-ukraińskim*, red. F. Czyżewski, D. Urban, Lublin 2006, s. 115 – 126.

¹⁵ M. Zboromirska, *W cudowną noc wigilii*, „Iskry” 1982, nr 2, s. 27 – 28.

¹⁶ O Pochodzeniu i dziejach zwyczaju zob. K. Smyk, *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*, Kraków 2009, s. 26 – 35 (tamże obszerna literatura).

¹⁷ Por. P. Bochatyriew, *Choinka we wschodniej Słowacji* [w:] *Semiotyka kultury ludowej*, oprac. M. R. Mayenowa, Warszawa 1979, s. 157 – 162.

¹⁸ Zob. A. Wójcik, *Zwyczaje doroczne Pogórzeń* [w:] *Nad rzeką Ropą*, red. R. Reinfuss, Kraków 1965, s. 260; T. Karwicka, *Rola drzewka i gałęzi w zimowej obrzędowości Małopolski południowej*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1967, t. 2, s. 123 – 132; L. Dyczewski, *Choinka, czyli drzewko bożonarodzeniowe*, „Rota” 2002, nr 4 (48), s. 12 – 13; K. Ruszel, *Leksykon kultury ludowej w Rzeszowskim*, Rzeszów 2004, s. 74.

¹⁹ Zob. T. A. Pruszek, *O ziemiańskim świętowaniu. Tradycje świąt Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy*, Warszawa 2011, s. 86.

jąca gwiazdę betlejemską²⁰. Dopiero w połowie XX wieku pojawiły się szklane ozdoby tzw. bańki, zwane bombkami²¹. Choinka w powszechnym przekonaniu symbolizowała drzewo z rajcu. Z tego powodu zawieszano na niej jabłka; szczególnie zabiegano by pojawiły się na choince rajskie jabłuszka²².

Zanim na małopolskiej wsi pojawiła się choinka znana była podłaźniczka. Był to czubek jodły lub świerka, lub – częściej – gałęzie świerkowe mocowane do powały i ozdabiane, tak jak współcześnie choinka. Dodatkowym elementem były ozdoby (tzw. światy) wykonywane z kolorowych opłatków²³. Podłaźniczce przypisywano magiczną moc odpędzania złych duchów, zapewnienia dobrobytu mieszkańcom domu. Według tradycji wywodzi się ona jeszcze z czasów przedchrześcijańskich. Uroczyście wnoszono ją do mieszkania w dniu święta godów, które obchodzono na Słowiańszczyźnie 21 grudnia²⁴.

Wraz z zapadnięciem zmroku, najczęściej z pojawieniem się pierwszych gwiazd na niebie, zasiadano w odświętnych strojach do wieczery wigilijnej. Na wsi małopolskiej gospodarz rozpoczynał wieczernę modlitwą za zmarłych domowników, szczególnie zmarłych w ostatnim roku kalendarzowym. Troska o dusze zmarłych przejawiała się nie tylko w modlitwie za nich. Powszechnie

²⁰ Por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001, s. 103; R. Hryń-Kuśmierk, Z. Śliwa, *Choinka [w:] Encyklopedia tradycji polskich*, Poznań 2004, s. 26 – 27.

²¹ Szerzej na ten temat zob. K. Smyk, *Choinka w kulturze polskiej...*, s. 40 – 41.

²² Zob. Relacja S. Mareckiej, Kraków, 23 I 2013 r.

²³ Zob. T. Seweryn, *Podłaźniki. Studia z dziejów sztuki ludowej*, Kraków 1932, s. 13nn; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 20.

²⁴ Zob. E. Janota, *Lud i jego zwyczaje*, Lwów 1878, s. 41–42; T. Seweryn, *Podłaźniki...*, s. 7; T. Karwicka, *Rola drzewka i gałęzi w zimowej obrzędowości Małopolski Południowej*, "Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie", 1967, t. 2, s. 123 – 132; K. Smyk, *Choinka w kulturze polskiej...*, s. 35 – 36

wierzono, że dusze zmarłych, w wieczór wigilijny odwiedzają swoje domostwa wcielając się w domowe zwierzęta (koty, psy, ptaki) a nawet drapieżne. Dlatego dyskretnie zdmuchiwało krzesła i ławy, by nie „usiąść na duszy”, uchylano drzwi lub niekiedy okna, by dusze zmarłych mogły się swobodnie przemieszczać. Obserwowano ruchy zasłon, firan, powieszonych ozdób – ich poruszanie się wskazywało na obecność duszy²⁵. Według niektórych przekazów modlitwę rozpoczynano od słów „Ojciec nasz”, według innych – zapewne tam, gdzie w domu znajdowało się Pismo Święte – od odczytania fragmentu o narodzeniu Jezusa. Następnie gospodarz obchodził kolejno wszystkich domowników, łamał się z nimi opłatkiem i składał życzenia. Nie omijał nikogo. Przy wigilijnym stole zasiadała nie tylko rodzina gospodarza, ale i krewni oraz służba²⁶.

Atmosferę wigilijną w wiejskiej chacie w początkach XX wieku dobrze oddaje wiersz Stanisława Młodożeńca *Wilnia*:

*Białe ściany. Wapnem bielone.
Bije radość z świętych obrazków.
Wzory srebrniuteńkich koronek
szron na oknach ślicznie wygłaskał.
Bzy w okiściach. Listki paproci.
W izbie ciepło. Miło. Przytulnie.
Drwa trzaskają ogniem z komina.
Pies pod ławą z kotem się czuli.
Śnieg na dworze. Luty mróz. Zima.
Wniósł ją ojciec z siana brzemieżkiem.
Zapachniało siano łąkami.
Biały obrus pachnie krochmalem.
Biel opłatków jaśniej na nim
w złotych paskach, w siwych, rumianych.*

²⁵ Por. B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 15; Relacja S. Mareckiej, Kraków, 23 I 2013 r.

²⁶ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 69.

*Cieszą się z nich aniołków buzie.
W rondlu postny zaskwierczał olej
– matka postne racuchy smaży.
Obok huczy garnków półkole,
pryska smakiem grzybów i warzyw.
Kłęby pary okap połyka.
Przy choince jazgot dzieciarni.
Starsza siostra wieszka lakocie.
Tu srebelko; tam lichtarz wprawi;
ówdzie piernik, strojony w złocien.
Zdobi całą w łańcuch kolorów.
Tak się staje śliczność. Odmiana.
W głos pulsuje rade powietrze.
Weseleją święci na ścianach.
Ściany białe i coraz bielsze.
Biały obrus. Oplátky białe.
Mroźny zachwyty okna oniemił.
Szron zakłęty w blaszki świetliste
różowieje, skrzy się i mieni
w bzów okiściach, w paproci listkach.
Na choince potop śliczności.
Ojciec twarz swą w dobroć wyglaskał.
Już oplátky matka rozwija.
Buzie dzieciąt – aniołki w blaskach.
Pierwsza gwiazda zabłysła. Wilia.
W imię Ojca i Syna!... Wilia!..*

Zwyczaj łamania się oplátkiem był na ziemiach polskich powszechny; był znany także na Litwie, Rusi, na terenie Słowacji. Prekursor polskiego symbolizmu Poeta Wacław Rolicz-Lieder w wierszu *Posyłając oplátek* zapisał:

*Jest w moim kraju zwyczaj, że w dzień wigilijny,
przy wzejściu pierwszej gwiazdy wieczornej na niebie,
Ludzie gniazda wspólnego łamią chleb biblijny*

Najtkliwsze przekazując uczucia w tym chlebie.

*Posyłam ci ulamek rodzinnego chleba
O ty, który mi jesteś bratem i czymś więcej !
A w chlebie tym uczucia tyle, ile trzeba,
Aby ludzie ze ziemi byli wniebowzięci...*

Oplątek zdobiony był scenami Bożego Narodzenia, Pokłonem Pasterzy lub Hołdem Mędrców, niekiedy krótkimi tekstami dewocyjnymi lub życzeniami świątecznymi. Na ziemiach polskich zazwyczaj miał kształt prostokąta, na Słowacji zaś kształt owalny i często z napisem „Veselé Vianoce”. Warto wspomnieć o zwyczaju, powszechnym na Łemkowszczyźnie, sklejanania opłatków miodem. Niekiedy były wręczane tylko dzieciom, w wielu przypadkach także dorosłym. W niektórych regionach Podkarpacia przed podaniem pierwszej potrawy podawano czosnek, który zjadano, by „wypędzić diabła”²⁷.

Podczas spożywania potraw dbano o podniosły nastrój. Posiłek spożywano w spokoju, unikając hałaśliwych rozmów, żartów czy śmiechów. W domach wiejskich potrawy podawano w jednym naczyniu, z którego wszyscy czerpali własnymi łyżkami²⁸. Wyrażało to równość i jedność. W Małopolsce – w zależności od lokalnej tradycji – starano się, by potraw była albo równa liczba, albo też 12²⁹. W rozmowach przy stole, zwłaszcza z dziećmi, starano się doszukiwać wyjaśnienia tej symboliki³⁰.

²⁷ Relacja ustna T. Wilk, Wrocanka, 28 I 2013 r.

²⁸ Współcześnie mocno akcentuje się zwyczaj pozostawienia pustego miejsca przy wigilijnym stole dla spóźnionych osób, czy niespodziewanych gości. Wydaje się, że pochodzi raczej z kręgów miejskich i dworskich i z czasem, gdy zaniknął zwyczaj spożywania potraw z jednego naczynia, pojawił się przy wiejskim wigilijnym stole, na którym każdy biesiadnik otrzymał własne nakrycie.

²⁹ Wg H. Szymanderskiej (*Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 61) liczba potraw była nieparzysta.

³⁰ Zob. Relacja ustna T. Wilk, Wrocanka, 24 I 2013 r.

Spożywanie potraw rozpoczynano od barszczu – najczęściej z uszkami lub zupy grzybowej. Unikano żuru, który uchodził za pokarm ludzi ubogich, podobnie jak ziemniaki i kasza. Następnie podawano postną kapustę, to jest z grochem i grzybami, pierogi z różnym nadzieniem, gołąbki, niekiedy ryby, które były popularniejsze raczej w mieście. Na Podkarpaciu powszechne były pierogi ze śliwami na słodko kraszone podsmażanymi na maśle posiekanymi orzechami. W niektórych domach pojawiał się chleb oraz kompot z tzw. suszu. Na koniec podawano ciasto, w a w domach rusińskich – kutię. Podawane potrawy wigilijne zależne były od regionu³¹. W tym dniu tradycyjnie w domach wiejskich nie podawano na stół napojów alkoholowych. Inaczej było przy wigilijnym stole dworskim³².

Po spożyciu posiłku śpiewano kolędy, później pastoralki. Gospodarz udawał się z kolorowymi opłatkami i resztkami jedzenia do obory, stajni i chlewu. „Dzielił” się opłatkiem i resztkami jedzenia ze zwierzętami³³. W Małopolsce krowom „podawano” opłatek barwiono na żółto w przekonaniu, że mleko będzie tłuste i nadające się na dobre masło. Niekiedy pomiędzy opłatki przeznaczone dla krów wkładano rutę, która chroniła rogaciznę przed urokami i czarami. Dla koni były przeznaczone opłatki czerwone. Kolor ten bronić je miał przed czarami, słabością w pracy i zółtami – czyli ostrą, zakaźną i zaraźliwą chorobą koni, która powoduje zapalenia dróg oddechowych i trudne do leczenia ropienie żuchwowych węzłów chłonnych³⁴.

Istniało też powszechne przekonanie, że zwierzęta w wigilijna noc przemawiają ludzkim głosem. Mogą więc poskarżyć się gospodarzowi na niewłaściwe potraktowanie przez parobków, służących lub dzieci. Wiara w skargi zwierząt w złe traktowanie szeptane gos-

³¹ Więcej na temat potraw wigilijnych i regionalnych zwyczajów zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 81 – 83; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 26 – 29.

³² Por. T. A. Pruszek, *O ziemiańskim świętowaniu...*, s. 110.

³³ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 65.

³⁴ Por. Relacja S. Mareckiej, Kraków, 23 I 2013 r.

podarzewi była powszechna³⁵. Gospodarz życzył im zdrowia, obfitości pokarmu i dobrego traktowania przez ludzi. Opłatek i resztki strawy podawano także psu.

Należy wspomnieć o kilku popularnych zabawach, które miały miejsce przy wigilijnym stole. Resztki opłatków podkładano pod naczynia i talerze na stole. Jeśli się przykleił świadczyło to o urodzaju. Z wyciągniętych źdźbeł siana leżącego na stole wróżono sobie długość życia oraz choroby. Jeżeli źdźbła były długie wróżyło to długie życie, jeśli krótkie – należało spodziewać się własnej śmierci lub kogoś bliskiego. Jeżeli kolor wyciągniętego sianka był zielonkawy – zapewniało to dobrobyt, jeśli żółty lub brązowy – niechybnie choroby³⁶. W niektórych regionach znany był zwyczaj obkładania się po głowie łyżkami pomiędzy podaniem kolejnych potraw według zasady, że starszy uderzał młodszego. Duża liczba ciosów wróżyła takie prace gospodarcze jak pasienie krów, pielęgnowanie kur, zaganianie kaczek, co uchodziło, szczególnie wśród chłopców za zajęcia „nieszlachetne”. Dodać należy, że wróżono także z łusek ryb, m. in. karpia, dymu unoszącego się z komina, rozkrojonych owoców. Podrzucano do góry słomki i siano, a z ułożenia się ich na stole wróżono wielkość przyszłych zbiorów³⁷.

Powszechnym, kultywowanym do czasów współczesnych, zwyczajem jest obdarowywanie prezentami dzieci, które to prezenty umieszczano pod choinką. Bywało, że „niespodziewanie” przynosił je aniołek. W domach rodzin ubogich były to skromne zabawki,

³⁵ Zob. B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 14; Relacja S. Rotter, Kraków, 20 I 2013 r.

³⁶ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 65; por. S. Witkoś, *Zwyczaje wróżby związane z wigilią Bożego Narodzenia. Białkówka*, „Lud 1978, t. 62, s. 198 – 202.

³⁷ Por. M. Jastrzębska, *Wróżby i zabiegi magiczne związane z dniem wigilijnym w powiecie brzezińskim*, „Łódzkie Studia Etnograficzne 1961, t. 3, s. 79 – 93; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 29 – 31

ciasteczka lub owoce, w domach bogatych wyszukane zabawki, dla dorosłych często ubiory, książki³⁸.

W niektórych regionach Małopolski istniał zwyczaj, że krewni spotykali się na wspólnych wigiliach. Tak więc po uczcie wigilijnej w jednym domu udawano się gromadnie do innego, stamtąd do kolejnego. Koniec wędrówki wyznaczała godzina wyjścia, rzadziej wyjazdu saniami na pasterkę. Była to specyficzna, bo odprawiana o północy msza święta, której nazwa – pasterka – pochodziła od czuwających na polu betlejemskim pasterzy. Odprawiane po łacinie nabożeństwo wypełnione było śpiewaniem kolęd. Od końca XIX wieku, tak jak domy, choinkami ozdabiano świątynie. Po nabożeństwie gromadnie wracano do domów, lub – był to powszechny zwyczaj w wielu regionach – odwiedzano bliskich i znajomych, składając im życzenia i domagając się właściwego poczęstunku³⁹.

Świętowano w następane dni. Po powrocie z mszy spożywano posiłek (służba, parobki i biedniejsza część parafian brała udział w porannym nabożeństwie zwanym prymarią, zamożniejsi w tzw. sumie), a w godzinach popołudniowych odwiedzano znajomych i krewnych. W przeciwieństwie do dnia wigilijnego nie stroniono od mięsa oraz napojów alkoholowych. Odwiedziny rozciągano na drugi dzień poświęcony pierwszemu męczennikowi świętemu Szczepanowi. Tutaj warto wspomnieć o dawnym zwyczaju poświęcenia w ten dzień owsa. W nawiązaniu do ukamienowania Szczepana obrzucano owsem kapłana przechodzącego środkiem świątyni celem poświęcenia ziarna. Znane jest przysłowie: „Na świętego Szczepana rzucaj owsem w kapłana”⁴⁰.

³⁸ Por. R. Godula, *Od Mikołaja do Trzech Króli. O roli daru w obrzędzie*, Kraków 1994; H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 71 – 72; T. A. Pruszek, *O ziemiańskim świętowaniu...*, s. 46.

³⁹ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 87.

⁴⁰ Zob. B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 42; por. A. Napiórkowska, *Owsem w księdza*, „Gość Niedzielny”, wydanie internetowe, <http://lowicz.gosc.pl/doc/1405212.Owsem-w-ksiedza> [odczyt 27 I 2013 r.].

Już w pierwszy dzień świąteczny w domach biesiadników świątecznych pojawiali się kołędnicy. W przekonaniu wszystkich przynosili szczęście, przyjęcie ich i nagrodzenie zapewniały dobrobyt. W zależności od regionu kołędnicy posiadali różnicowany wiek, stroje oraz repertuar. Odgrywali wyćwiczone w okresie adwentu role przebrani najczęściej za Heroda, Śmierć, Żydów, dziada, trzech magów oraz turonia.

Kołędnicy odgrywali wyuczone na próbach w adwencie sceny, w wierszowanych frazach piętnowali zło i słabości, pochwalali dobre postępowanie i cnoty. Co roku wszyscy czekali na ścięcie przez okutaną w białe prześcieradło Śmierć okrutnego Heroda, by ostatecznie nad leżącym jego trupem jednym głosem i kołędnicy i domownicy zaśpiewali „podnieś rączkę Boże Dziecię, błogosław Ojczyznę miłą...”. Autor pamięta z dzieciennych lat dokładnie nie tylko kołędnicze sceny ze skaczącymi diabłami targującymi się z aniołem o duszę nieszczęsnego Heroda i jego przerażające konwulsje, Żyda narratora, asystujących królowi rzymskich żołnierzy, stojąc opodal pasterzy, ale i wierszowane role z sakramentalnym i przerażającym dzieci wyznaniem „za twe grzechy, za twe zbytki, idź do piekła, boś jest brzydki”:

(żołnierz)

Królu Herodzie, Bóg się narodził i wielka jasność po niebie chodzi.

Królu Herodzie, w złóbkę on kwili i króle trzej będą mu pokłon bili.

(Herod)

Ku mnie strażę, ku mnie zbrojne moje sługi, zebrać miecze, tarcze i maczugi.

Wszystkie dzieci każę wymordować. Bóg nie zdoła się schować.

(żołnierz)

Królu Herodzie, twój rozkaz rzecz święta, wymordujemy żydowskie niemowlęta,

Wszystkie się zniszczy, wszystkie pościna, a nawet twego własnego syna.

(diabły)

Biada, biada królowi, strasznemu Herodowi.

Diabeł ci figla wyplatał, boś syna swego rozplatał.

(Śmierć)

Biada, biada królowi, strasznemu Herodowi.

Za chwilę zetnę cię tępą kosą, a diabły do piekła zaniosą.

(tubalny głos z zaświatów)

Chciałeś Herodzie zabić Boga, dosięgnie cię sprawiedliwość, a teraz wielka trwoga.

(Śmierć)

Chciałeś zabić Pana, ja rzucam cię na kolana.

(diabły)

Za twe grzechy, za twe zbytki, idź do piekła, boś jest brzydki!

Nastrój kolędniczych przedstawień oddaje wiersz „Betlejemska szopka” Tadeusza Wywrockiego (fragment):

*Gdy tak wszyscy razem wielce
się radują, Betlejemska gwiazda
na niebie im świeci. Drży o swoją
władzę, zły, mściwy król Herod,
Ściął głowę synowi, zetnie
wszystkie dzieci.*

*O, królu Herodzie – śmierć
swą ostrzy kosę. Już diabeł
na widłach melodię układa.
W piekle rozpalają i gotują
smołę, Biada ci, Herodzie,
oj biada, oj biada!!!*

*Spadła głowa Herodowi i w
piekle się smaży, Tam jest jego
miejsce, oddał diabłu duszę.
A na ziemi miłość, a na ziemi
radość. Jeden Pan najwyższy –
dzieciątko Jezusek.*

*W Betlejem stajence dziecię
rączki składa, Wszystkich wokół
błogosławi i do siebie gada.
Bartek mocno się przepycha,
chciałby coś usłyszeć, „Pokój
ludziom dobrej woli” – ciszej,
bądźmy ciszej.*

Niemal obowiązkowa była betlejemaska gwiazda, kolorowa i rozświetlona od wewnątrz świecą. Elitarnymi były grupy kolędników wędrujących od domu do domu z tzw. szopką kukielkową. Poziom występów był bardzo zróżnicowany. Za występy i wygłoszone na koniec życzenia świąteczno-noworoczne otrzymywali drobne datki, niekiedy ciasta i – w zależności od wieku – stosowny napitek⁴¹. Odwiedziny kolędników wzbudzały wiele emocji nie tylko u najmłodszych, ale i dorosłych. Była to osobliwa forma ewangelizacyjna zbliżona do malarskiej „biblia pauperum” znana w Europie środ-

⁴¹ Por. D. Wężowicz-Ziółkowska, *Świat wartości kolędy życzącej*, „Literatura Ludowa” 1983, nr 6, s. 31 – 41; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 43 – 53.

kowej i na Bałkanach⁴². Odwiedziny kołędników przeciągały się w następne dni po Bożym Narodzeniu. Znane są zwyczaje „chodzenia” z turoniem, kozą, konikiem, szopką i jasełkami oraz herody⁴³. Odwiedziny kołędników w karnawale kończyły się humorystycznymi życzeniami:

*Na szczęście, na zdrowie
na ten Nowy Rok,
żeby Wam się rodziła kapusta i groch.
Żeby Wam się rodziło: żytko jak korytko,
pszenica jak rękawica,
bób jak żłób, a owiesek jak pański piesek.
Żeby się Wam zewsząd lały
obfitości zdroje:
w każdym kątku po dzieciątku,
a na piecu troje.
I żebyście tu mieli dostatku wszelkiego
w chałupie i stodole,
w komorze, na dworze daj
Wam Panie Boże!*

Ważnym w kalendarzu poświętecznym była uroczystość Trzech Króli⁴⁴. Dzień ten związany był z poświęceniem kadzidla, kosztowności i kredy, którą na drzwiach lub framugach wypisywano inicjały C M B oraz datę roczną. W przekonaniu wiernych napis ten odnosił się do imion mędrców, informował o mieszkających w danym domu katolikach oraz odstraszał złe moce od domostwa. W rzeczywistości inicjały odnosiły się do skrótu w języku łacińskim „Christus mansionem benedicat [dosł. Niech Chrystus mieszkanie błogosławi]

⁴² Zob. P. Caranam, *Obrzęd kołędowania u Słowian i Rumunów*, Kraków 1933.

⁴³ Por. B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 45nn.

⁴⁴ Zob. H. Czerwińska, *Czas świąteczny w tradycyjnej kulturze ludowej*, „Lud” 1984, t. 68, s. 71 – 87.

⁴⁵. W niektórych regionach Małopolski przyniesionym z kościoła kadzidłem „okadzano” domostwo, budynki gospodarcze i domowe zwierzęta. Wierzono, że to najskuteczniejsza metoda na zachowaniu przy zdrowiu bydła, koni, trzody chlewnej i kur oraz ochrony zabudowań od piorunów, gradobicia i huraganów⁴⁶.

Dzień Trzech Króli wyznaczał w pewien sposób pierwszy etap świąt Bożego Narodzenia. W kościelnych szopkach pojawiali się mędrcy we wschodnich strojach i – obowiązkowo – wielbłąd, słoń i koń, na których to zwierzętach przybyli do Betlejem. Przybywający z pokłonem Dzieciątku trzej magowie, składający królewskie dary synowi ubogiego cieśli nazaretańskiego, przebiegle zmieniający drogę powrotu by nie spotkać czyhającego na Nowonarodzonego Heroda, pobudzali wyobraźnię dzieci i dorosłych. Znalazło to odbicie w wierszu „Gwiazda Trzech Króli” ludowej poetki Emilii Berndsen:

*Z dalekiego wschodu piaskami pustyni,
jadą trzej królowie bardzo już znużeni.
Od miasta do miasta w słonecznej spiekocie,
rozpytują wszędzie o królewskie Dziecię.
Nikt jednak im wskazać nie potrafi drogi:
w pałacach Go nie ma, bo to król ubogi.
Zawierzyli przeto gwiazdzie nad Betlejem,
ona im stajenkę wskazała promieniem.*

Po uroczystości Trzech Króli na ziemiach polskich rozpoczynał się karnawał zwany powszechnie zapustami lub mięsopustami. W tym okresie organizowano kuligi, zabawy i potańcówki, urządzało je w wiejskich karczmach a nawet domach⁴⁷. Był to czas radości, kontaktów towarzyskich i często przedłużanych od pierwszych dni

⁴⁵ Więcej na ten temat zob. P. Lewandowski, *C + M + B = 2006 – co to tak naprawdę znaczy?*, <http://www.ministranci.archidiecezja.katowice.pl/?s=rok/cmb.php> [odczyt 21 I 2013 r].

⁴⁶ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 133; B. Ogrodowska, *Ocalić od zapomnienia...*, s. 68 – 70.

⁴⁷ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 140 – 142.

świętecznych rodzinnych odwiedzin. W wielu regionach był to także czas odwiedzania domów przez kolędników. Podczas zabaw obowiązowymi były „przyśpiewki zapustne”. Często śpiewano ludową przyśpiewkę, która zwiastowała nadejście przebierańców:

Zapusty, Zapusty!

Wyciągajcie szperę z kapusty.

Jak nie ma w kapuście, to będzie za węglem,

Otwierajcie już drzwi, bo czekać nie będziem.

Zapusty na ziemiach polskich, zarówno w dworach jak i w domach chłopskich obchodzono nader okazale. O bogatym, dostatnim polskim stole świadczy anonimowy wiersz z XVII wieku:

Mięsopusty, Zapusty,

Nie chcą państwo kapusty,

Wolą sarny, jelenie,

I żubrowe pieczenie.

Mięsopusty, Zapusty,

Nie chcą panie kapusty,

Pięknie za stołem siędą,

Kuropatwy jeść będą.

A kuropatwy zjadłszy,

Do taneczka powstawszy,

Po tańcu z małmazyją

I tak sobie podpiją.

Mięsopusty, Zapusty,

Nie chcą panny kapusty,

Wolałyby zwierzynę,

Niżli prostą jarzynę...

Okres poświęteczny to także czas wizyty duszpasterskiej, czyli odwiedzin domów przez kapłana w towarzystwie kościelnego i

organisty, niekiedy także ministrantów. Przy okazji kościelny i organista zbierali drobne datki za swoją posługę, o ile nie czynili tego z okazji roznoszenia opłatków. Kolędę zwiastowano śpiewaniem kolęd w progu domu, po czym zapraszano kapłana do wnętrza. Po odmówieniu przepisanych modlitw i poświęceniu pomieszczeń kapłan odpytywał dzieci katechizmu, niekiedy wręczał drobne upominki w postaci obrazków, rzadziej słodczy.

Zwyczajowo bożonarodzeniowy okres kończył się uroczystością Matki Bożej Gromnicznej w dniu 2 lutego połączonego z poświęceniem gromnic, która to świeca dała nazwę tejże uroczystości. Uroczystość ta nazywana była także Oczyszczeniem Najświętszej Maryi Panny⁴⁸ lub świętem Ofiarowania Pańskiego⁴⁹. Od tego dnia nie śpiewano w świątyniach kolęd. W kalendarzu liturgicznym rozpoczynał się tzw. okres zwykły. Powoli milkły zabawy, by jeszcze na krótko odżyć przed Popielcem, który rozpoczynał Wielki Post.

Bibliografia

- Bochatyriew P., *Choinka we wschodniej Słowacji* [w:] *Semiotyka kultury ludowej*, oprac. M. R. Mayenowa, Warszawa 1979.
- Bystron J. S., *Gaiczek śląski*, „Lud”, t. 16:1910.
- Caranam P., *Obrzęd kolędowania u Słowian i Rumunów*, Kraków 1933.
- Czerwińska H., *Czas świąteczny w tradycyjnej kulturze ludowej*, „Lud”, t. 68:1984.
- Dowlasiewicz W., *Boże Narodzenie w tradycji polskiej*, Płock 1993.
- Dyczewski L., *Choinka, czyli drzewko bożonarodzeniowe*, „Rota”, nr 4 (48): 2002.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001.
- Ginalska M., *Polskie Boże Narodzenie*, Londyn 1961.
- Godula R., *Od Mikołaja do Trzech Króli. O roli daru w obrzędzie*, Kraków 1994.

⁴⁸ Zob. *Nowy brewiarzyk terejarski*, Kraków 1928, s. 13.

⁴⁹ Zob. H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne...*, s. 156.

- Hryń-Kuśmierk R., Z. Śliwa, *Choinka* [w:] *Encyklopedia tradycji polskich*, Poznań 2004.
- Jackowski A., *Polska sztuka ludowa*, Warszawa 2002.
- Janota E., *Lud i jego zwyczaje*, Lwów 1878.
- Jastrzębska M., *Wróżby i zabiegi magiczne związane z dniem wigilijnym w powiecie brzezińskim*, „Łódzkie Studia Etnograficzne”, t. 3:1961.
- Karczmarszewski A., *Obrzędy i zwyczaje doroczne wsi rzeszowskiej*, Rzeszów 1972.
- Karwicka T., *Rola drzewka i gałęzi w zimowej obrzędowości Małopolski południowej*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie”, t. 2:1967.
- Klimaszewska J., *Funkcja obrzędów i zwyczajów w chłopskiej kulturze tradycyjnej i współczesnej* [w:] *Zmiany kultury chłopskiej. Problematyka i metody prac etnograficznych*, red. K. Zawistowicz-Adamska, Wrocław 1973.
- Klinger W., *Obrzędowość Bożego Narodzenia. Jej początek i pierwotne znaczenie*, Kraków 1920.
- Klinger W., *Obrzędowość ludowa Bożego Narodzenia, jej początki i znaczenie pierwotne*, Poznań 1926.
- Kwaśniewicz K., *Doroczne i rodzinne zwyczaje na tle współczesnych przeobrażeń wsi podkrakowskiej (studium wsi Niegoszowice w woj. krakowskim)*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979.
- Napiórkowska A., *Owsem w księdza*, „Gość Niedzielny”, wydanie internetowe, <http://lowicz.gosc.pl/doc/1405212.Owsem-w-ksiedza> [odczyt 27 I 2013 r.].
- Nowy brewiarzyk terejarski*, Kraków 1928.
- Ogrodowska B., *Ocalić od zapomnienia. Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2006.
- Pruszek T. A., *O ziemiańskim świętowaniu. Tradycje świąt Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy*, Warszawa 2011.
- Ruszel K., *Leksykon kultury ludowej w Rzeszowskiem*, Rzeszów 2004.

- Seweryn T., *Podłaźniki. Studia z dziejów sztuki ludowej*, Kraków 1932.
- Smyk K., *Choinka w kulturze polskiej. Symbolika drzewka i ozdób*, Kraków 2009.
- Smyk K., *O sposobach nazywania bożonarodzeniowej choinki* [w:] *Flora i fitonimy na pograniczu polsko-ukraińskim*, red. F. Czyżewski, D. Urban, Lublin 2006.
- Syrokomla W., *Wybór poezyj. Wydanie nowe*, Warszawa 1890.
- Szymanderska H., *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003.
- Wężowicz-Ziółkowska D., *Świat wartości kolędy życzącej*, „Literatura Ludowa”, nr 6:1983.
- Witkoś S., *Zwyczaj wróżby związane z wigilią Bożego Narodzenia. Białkówka*, „Lud”, t. 62:1978.
- Wójcik A., *Zwyczaj doroczne Pogórze* [w:] *Nad rzeką Ropą*, red. R. Reinfuss, Kraków 1965.
- Zboromirska M., *W cudowną noc wigilii*, „Iskry”, nr 2:1982.

Ľudové zvyky a obyčaje pri slávení cirkevných sviatkov v gréckokatolíckych farnostiach v Levočských vrchoch na pozadí ich histórie

Peter Šturák

Abstract: The popular culture, architecture, clothing, dances and songs are the characteristic of the three villages of Spis: Torysky, Nižné Repaše and Oľšavica, located in the heart of beautiful nature in the mountains Levočské vrchy. The fact that the territory of these villages was recorded in to the historic zone in 1993 evidences their significant historical value. I introduce the severy characteristics of exceptional popular culture in my study against a back ground to the its rich history, which has its expressional so in the celebration of church fetes during the year. I choose the customs of the most beautiful year fete – Christmas, for deeper insight.

Keywords: Parish. Church. Village. Torysky. Nižné Repaše. Oľšavica. Tradition. Customs.

K svojráznym obciam nachádzajúcimi sa v lone krásnej prírody v Levočských vrchoch patria okrem iných Torysky, Nižné Repaše a Oľšavica. Ich charakteristickou špecifikáciou bola osobitá ľudová kultúra, architektúra, odev, remeslá, tance a piesne. Do koloritu týchto obcí vhodne zapadajú drevenice ako ozajstné klenoty ľudovej architektúry a preto sú niektoré z nich evidované v zozname kultúrnych pamiatok. O ich významnej historickej hodnote zodpovedá tá skutočnosť, že územia týchto obcí boli vyhlásené v roku O ich realistickú podobu a objavovanie ešte doteraz neodhalených krás a bohatostí folklóru sa snažia miestne ľudové súbory, aby takto odovzdali tradície aj ďalším generáciám. V Toryskách folklórny súbor Javorina, detský s podobným pomenovaním Javorinka. V Oľšavici je to súbor Jalinka a pre deti Sosnička.

Vo svojej štúdií sa zameriam najprv k predstaveniu týchto troch vybraných obcí v Levočských vrchoch s poukázaním na ich bohatú históriu až po súčasnosť. Z hľadiska zamerania témy zúžim tento priestor na obec Torysky a pokážem z bohatosti kultúry a zvykoslovia na obdobie slávania Vianoc – sviatkov Narodenia Ježiša Krista.

Torysky

Obec Torysky sa rozprestiera v južnej časti Levočských vrchov v blízkosti susedných obcí Nižné a Vyšné Repaše. Chotár obce s rozlohou 699 ha sa rozprestiera v nadmorskej výške 800 metrov n.m. Podľa územno-správneho členenia obec patrí do Prešovského kraja a do okresu Levoča. V minulosti Torysky patrili do Spišskej župy. Z pohľadu členenia regionálnej tradičnej kultúry sú Torysky súčasťou svojrázneho regiónu Spiš.¹ Samotný chotár obce bol odpradáva bohatý na lesy, pasienky a lúky. To predurčilo charakter obce a umožnilo jej obyvateľom zaoberať sa pastierstvom, drevorubačstvom i roľníctvom. Čo sa týka názvu obce ten je odvodený od rieky Torysy, ktorá od 13. storočia sa v lúčinách vyskytuje pod názvom Tarcha, Tarcza a ktorý mal slovenský slovný základ. V listine uhorského kráľa Ladislava IV. Kumanského z 15.09.1284 je prvýkrát spomínané územie okolo prameňa rieky Torysy (Tarchafeu), t. j. približne oblasť, kde ležia dnešné Torysky. Nie je to avšak ešte doklad svedčiaci o existencii obce. Ba z ďalších listín vieme, že po smrti kráľa Žigmunda (1437) sa Gorgeovci zo Spišského Hrhova neprávom zmocnili veľkej časti lesa zvaného „Trisko“, ktorý ležal v chotároch obcí Vyšné a Nižné Repaše. Po prešetrení záležitosti tento les v roku 1439 kráľ Albrecht Habsburský prisúdil mestu Levoča. Až 03.05.1537 sa richtár a mestská rada Levoče rozhodli usadiť na tomto území Rusínov na valašskom práve a ich obci vyčlenili pomerne veľký chotár. Dedina dostala pomenovanie „Toriska“, pravdepodobne podľa malého prameňa Torysy (parva Torizka alias

¹ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 6.

Kystarcza), s ktorým sa stretávame v dokumentoch zo 16. storočia. Nemci ju pomenovali „Siebenbrunn“ podľa siedmych prameňov Torysy.²

Torisky teda založila Levoča na svojom území. Mala na to právo. Ako slobodné kráľovské mesto v 16. storočí vlastnila aj ďalšie obce (Dvorce, Hradisko, Jamník, Dlhé Stráže, Spišskú Teplicu, Uložu, Vyšné Repaše, Klčov) atď. Na svojom majetku mala šľachtické práva a ako zemepánovi jej museli obyvatelia Torysiek platiť dane.

Obyvatelia Torysiek sa živili poľnohospodárstvom a okrem chovu koní a ošípaných sa špecializovali na chov oviec, ktorých hlavným produktom bolo mlieko a z neho vyrábané výrobky. Ďalšou surovinou bola vlna na súkno, z ktorého sa zhotovoval odev a pokrývky. Veľká časť produkcie sa predávala na trhu v Levoči. Okrem tejto práce sa venovali miestni obyvatelia aj lesným prácam.³ Obyvateľstvo Torysiek od 16. storočia prešlo mnohými zmenami. Na jeho počet často vplývali vojnové časy, sprevádzané obyčajne morovými epidémiami, zemepanský útlak, vystaňovanie a pod. Zdá sa, že z rodín pôvodných osadníkov zo 16. storočia sa do súčasnosti nezachovala prakticky žiadna kontinuita. V 50. – 60. rokoch 16. storočia sa v Toryskách stretávame s nasledovnými menami: Ferenc, Ivan Vaskuv, Timko Morinuv, Ivan Kačur, Jacko, Iliáš, Tiko Puchem, Danielin, Jusko Roman, Timko Dubruv, Peter Chronin, Daňko, Demian, Fedur Demianov, Gavur, Demeter Demianov a Andre. Prvým známym richtárom Torysiek v roku 1551 bol Jacko. Uvedené mená vo väčšine naznačujú ich rusínsky pôvod. O dvesto rokov neskôr je miestne obyvateľstvo aj z časti slovenského pôvodu, o tom svedčia priezviská rodín: Kasper, Hamila, Turek, Horasko, Šutak, Koľar, Jarošík, Bradač, Comba, Telepiak, Tabak, Miškuv, Skovranko, Hric, Kl'oc, Il'suv, Babej, Sivec, Cipkala, Ioky, Barbušak,

² KOLEKTÍV AUTOROV.: *História Rusínov v Levočských vrchoch*. Levoča : Polypress 2002, s. 23.

³ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torisky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 10 – 11.

Seman, Gburuv, Koval', Suchy, Kacej, Varšo, Sopko, Leško, Vosnik, Moros, Harapas a iné.

Torysky patrili spomedzi poddanských dedín Levoče k najľudnatejším a najväčším. V roku 1598 mali 28 domov, kým Dvorce iba 28, Hradisko 7, Arnutovce 12, Jamník 22, Klčov 20, Dlhé Stráže 5, Spišské Tomášovce 20, Úloža 16, Vydrník 16 a Závada 20 domov. Iba Spišská Teplica mala ako mestečko až 60 domov. V roku 1667 stálo v Toryskách už 47 sedliackych domov a 16 železiarskych a v roku 1773 tu bolo 67 domov. Obec sa rozrastala aj naďalej. V roku 1788 už mala 88 domov a 785 obyvateľov a v roku 1828 v 185 domoch žilo až 1336 ľudí. Stúpajúcu tendenciu rastu počtu obyvateľstva zastavilo až vysťahovalectvo za prácou koncom 19. a začiatkom 20. storočia.⁴ Obyvatelia sa venovali poľnohospodárstvu, chovu domácich zvierat a nechýbali ani remeslá ako: spracovanie kože, tkanie plátna a súkna, šitie odevov a kožuchov. Veľmi rozšírená bola aj výroba šindľov. V obci sa stavali drevené domy, ktoré boli pokryté šindľom. Mnohé stavby sa zachovali dodnes a v roku 1993 bolo územie obce vyhlásené za pamiatkovú zónu.⁵ Život obyvateľov sa v druhej polovici 20. storočia radikálne zmenil vplyvom technického pokroku. Bola zavedená elektrifikácia, vodovod. Postupne však veľká časť obyvateľov zanechala rodnú obec a vysťahovala sa za prácou do okolitých miest. Kým ešte v roku 1965 v Toryskách žilo vyše 900 obyvateľov, v roku 1985 550 a teraz 392.⁶

Konfesionálne obyvateľstvo Torysiiek inklinovalo k východnému rítu. Od 17. storočia boli prevažne gréckokatolíckou obcou. Pôvodný chrám v obci bol pravdepodobne drevený a stál už v 17. storočí. V roku 1663 postavil v Toryskách drevenú faru Lukáš Šambronský, ktorý je aj prvým známym miestnym farárom. Ďalší chrám bol

⁴ ŽIFČÁK, F.: *Torysky 1284 – 1994*. OÚ Torysky, Levoča: 1994. s. 7.

⁵ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 33.

⁶ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 46.

postavený v obci roku 1730 pričinením farára Andreja Andrejkoviča a zasvätený bol sv. Michalovi Archanjelovi. Tento obľúbený patrón gréckokatolíkov sa objavil v roku 1788 aj na pečati, ktorú dala obec vyhotoviť. Zmena patróna chrámu nastala v roku 1861, keď bolo postavený nový klasicistický murovaný chrám, ktorý zasvätili Panne Márii Ochránkyni. Zaiste zmena patrocínia sa udiala z dôvodu toho, že stavbu chrámu podporovalo mesto Levoča, ktorá je známa Mariánskou pútnickou horou. Do 20. storočia prešiel viacerými prestavbami.⁷ V roku 1950 v súvislosti s Akciou „P“, kedy štátna moc sa pokúsila o likvidáciu Gréckokatolíckej cirkvi a o pravoslaviáciu vo farnosti pôsobil o. Ján Šimon, ktorý z dôvodu, že neprestúpil na pravoslávie, musel farnosť opustiť a mohol sa vrátiť k veriacim až po obnovení činnosti cirkvi v roku 1968.⁸ Časť veriacich odmietla pravoslávie a druhá časť sa zrejme s ním stotožnila a navštevovala pravoslávne bohoslužby. Ako uvádza miestna kronika, že v obci: „došlo medzi oboma táborami k hádkam, potýčkam, roztržkám i bitkám.“⁹

⁷ ŽIFČÁK, F.: *Torysky 1284 – 1994*. OÚ Torysky, Levoča: 1994. s. 8.

⁸ o. Ján Šimon, tit. kanonik sa narodil 26. apríla 1919 v Mukačeve na Podkarpatskej Rusi. Teológiu študoval v rokoch 1941 – 1946 v Užhorode a v Prahe. Kňazskú vysviacku prijal z rúk biskupa P. Gojdiča 28. septembra v Prešove. Ako novokňaz nastúpil do farnosti Zvala. Tu pôsobil do roku 1949, kedy bol preložený na farnosť Torysky, kde ho zastihol rok 1950. Nakoľko neprestúpil na pravoslávie bol s rodinou vystaňovaný do Čiech, do Hoříc. V roku 1958 sa mu podarilo presťahovať do Košíc. Po obnovení činnosti Gréckokatolíckej cirkvi sa vrátil do Torysiek v roku 1969. Stal sa aj administrátorom farnosti Nižné Repaše. V roku 1972 bol vymenovaný za okresného dekana spišskonovoveského dekanátu. V čase jeho pôsobenia bol opravený chrám v obidvoch. V roku 1998 odišiel do dôchodku, ale potom vypomáhal Cirkvi ďalej. Najprv ako správca farnosti Cígeľka v rokoch 1992 – 95, potom v Košiciach ako výpomocný duchovný. Zomrel 23. augusta 2004 v Košiciach.

⁹ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 24.

V rokoch 1990 – 91 bola postavená za účinkovania o. Petra Šturáka¹⁰ nová farská budova a bola prevedená oprava farského chrámu, zvlášť pokrytím strechy medeným plechom a reštaurovaním malieb na ikonostase. Za o. Petra Il'ka¹¹ bola prevedená premal'ba svätyne. Pred 10 rokmi v roku 2001 v rámci sčítania obyvateľstva žilo v Toryskách 416 obyvateľov, z ktorých sa ku gréckokatolíckemu vierovyznaniu prihlásilo celkovo 84,86 percent, k rímskokatolíckemu 12,7 percent obyvateľov. Pri poslednom sčítaní v roku 2011 426.

Najväčšou postavou v dejinách gréckokatolíckej farnosti Torysky je mukačevský biskup Ivan Bradáč (1732 – 1772). Narodil sa 14. februára 1732 v Toryskách. Jeho otec bol Simeon Bradáč, ktorý bol ustanovený za vzornú službu u kráľovského komisára grófa E. Staraya za pohraničného komisára. Jeho matkou bola Katarína Vislocká. Študoval na gymnáziu v Spišskej Kapitule a v Levoči. Svoje filozofické a teologické štúdiá ukončil na Trnavskej univerzite. Vysvätený za kňaza bol 30. septembra 1755 na Černečej hore neďaleko Mukačeva.¹²

Potom čo získal doktorát z teológie prednášal a zároveň bol vymenovaný za arcidekana a správcu katedrálneho chrámu v Mukače-

¹⁰ o. Peter Šturák, Mons. prof. ThDr., PhD. titulárny arcidekan, protojerej a protopresbyter. Narodil sa 25. februára 1964 v Košiciach. Teológiu vyštudoval v rokoch 1983 – 88 na CMBF v Bratislave. Kňazskú vysviacku prijal 19. júna 1988 v Prešove. Prvou jeho farnosťou boli Torysky a Nižné Repaše v rokoch 1988 – 1999. Potom pôsobil ako farár a okresný dekan v Sabinove v rokoch 1999 – 2003. Popri pastorácii študoval v Krakove na PAT, kde získal doktorát z teológie v roku 1999. Habilitoval sa a neskôr inauguroval na vysokoškolského profesora na KU v Ružomberku v roku 2005. Od roku 1996 prednáša na GTF PU v Prešove. Momentálne pôsobí ako dekan tejto fakulty od roku 2007.

¹¹ o. Peter Il'ko, Mgr. Narodil sa 23. februára 1978 vo Vranove nad Topľou. Teológiu študoval v Prešove na GTF PU. Na kňaza bol vysvätený 7. júna 2002 v Prešove. Najprv pôsobil ako kaplán vo Svidníku v rokoch 2002 – 3. Ako správca farnosti v Toryskách 2003 – 7. Od tohto roku doteraz je farárom v Orlove a zároveň okresným protopresbyterom.

¹² PEKÁR, A., OSBM: *Narysy istoriji cerkvi Zakarpattja*. Rím: 1967, s. 21.

ve. Vzdelaný a horlivý Ivan Bradáč bol menovaný za generálneho vikára biskupa M. M. Oľšavského. Počas diplomatickej misie vo Viedni za účelom osamostatnenia Mukačava z pod Jágru bol menovaný za pomocného biskupa. Po smrti M. M. Oľšavského ho pápež Klement XII. menoval za mukačevského apoštolského vikára s titulom biskupa rosenského. Vďaka jeho úsiliu ten istý pápež v roku 1771 kanonicky erigoval Mukačevskú eparchiu, ktorá sa tak definitívne osamostatnila a vymanila už zo spomínanej závislosti na Jágru a práve Ján Bradáč, rodák z Torysiel sa stal jej prvým biskupom. Vyčerpaný mnohými námahami a prácami zomrel v mladom veku ako 40 ročný 4. júla 1772 v Mukačeve.¹³ Ďalším oveľa však menej známym cirkevným hodnostárom z tejto farnosti bol prvý rektor seminára v Prešove a to Michal Kotradov. Zvlášť záslužne z jeho života je to, že všetok svoj majetok zanechal na podporu eparchiálnych fondov pre bohoslovcov a chudobných. Z údajov schématicizmov Prešovskej eparchie vieme, že vo farnosti Torysky pôsobili títo kňazi: E. Lisoň, A. Anrejkovič, Š. Andrejkovič, J. Dudinský, J. Grajcary, J. Dudinský, G. Hodobay, A. Hodobay, A. Bardóssy, P. Spišák, M. Mašlej, Š. Simko, A. Mirošay, P. Bulyk, OSMB, J. Čisárik, J. Šimon, P. Šturák, M. Bartoš, P. Il'ko, M. Sterančák.

Spolu s rozvojom v duchovnej oblasti vo farnosti súvisí aj miestna škola. O školskej budove existujú písomné dokumenty až z roku 1800. Neznamená to však, že sa v škole v zimných mesiacoch nevyučovalo v niektorom zo sedliackych domov. Deti sa učili základným školským úkonom: čítať, písať, rátať a modliť sa. Rodičia darom prispievali na výučbu učiteľovi, ktorý zároveň vykonával funkciu kantora a zvonára. Do roku 1870 vyučovali vzdelanejší z domácich gazdov, potom nastúpil diplomovaný učiteľ. Vzhľadom

¹³ ŠTURÁK, P.: Ján Bradáč – biskup zo Spiša. In: *Gréckokatolícky kalendár 2002*. Košice: Byzant 2001, s. 73.

k tomu, že deti mali svoje „povinnosti“ obyčajne cez rok doma na gazdovstve, veľký úžitok zo vzdelania nemali.¹⁴

Olšavica

Obec Olšavica patrí k starším sídelným celkom Spiša. Leží vo východnej časti Levočských vrchov. Chotár obce sa nachádza v nadmorskej výške od 800 metrov n. m. Dominuje mu vrch Spišská (1065m. nm.) Olšavica sa rozprestiera v údolí pozdĺž potoka s rovnakým názvom. Na východe susedí s obcou Brutovce, na severe s Tichým Potokom, na západe s Nižnými Repašmi, na juhu s Pavľanmi a napokon na juhovýchode s Popročom.¹⁵ V minulosti bola nazývaná: Olsowycha, Elsaywedha, Olsawicza, Olschawitz, Olyschawicza, Olšavica, lat. Olsavicza, Nagyolsva, nem. Olschau.

Obec sa v prvej písomnej zmienke z roku 1308 uvádza ako osada, ktorá má byť novo založená. V tom istom roku spišský prepošť Pavol udelil Mikulášovi Sigrayovi, synovi Dionýza, kastelána Spišského hradu, možnosť postaviť kostol v Olšavici zasvätený sv. Mikulášovi.¹⁶

Olšavica v tom čase z veľkej časti patrila rodine Sygrayovcov. Okrem nich sa najmä v listinách Spišskej kapituly spomína aj rodina Pavla z Olšavice. V rokoch 1400 – 1424 sa Ján z Olšavice stal spišským kastelánom a podžupanom.¹⁷

V 15. a 16. storočí sa vo viacerých oblastiach Spiša, na základe valašského práva, usadzujú Rusíni (Ruthéni). Jednou z obcí takto kolonizovaných je aj Olšavica. Rusíni si so sebou prinášajú aj východný obrad, ktorému zostali verní po celé storočia. Podľa

¹⁴ KOLEKTÍV AUTOROV.: *História a súčasnosť Rusínov v Levočských vrchoch*. Levoča: Polypress 2002, s. 27.

¹⁵ BRINCKO, J.: *Olšavica. Poklad Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2008, s. 13 – 14.

¹⁶ KOLEKTÍV AUTOROV.: *História a súčasnosť Rusínov v Levočských vrchoch*. Levoča: Polypress 2002, s. 11.

¹⁷ BRINCKO, J.: *Olšavica. Poklad Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2008, s. 18.

záznamov farskej kroniky v roku 1664 olšavský richtár Gabriel a miestoprísazní Demko Ruzsin, Michal Sakmár a celá obec s povolením zemepánov si za kňaza zvolili toryského duchovného Jána Skolnika, aby: „vyplnili sme naďalej náboženství naše grécke“. Svedčí o tom aj fakt, že v čase oficiálnej rekatolizácie v údajoch kanonickej vizitácie z roku 1700 sa farnosť Olšavica spomína v *Bratstve farárov východného obradu* a z celkového počtu 351 sa ku gréckokatolíkom hlásilo 348 a len 3 sú uvedení ako nekatolíci. Zásľuhu na tom mal gréckokatolícky farár Ján Jamborský, ktorý podľa správy, v tom čase pôsobil v Olšavici 25 rokov. Z tých čias sa zachovala medzi obyvateľmi obce zaujímavá legenda. Na pôvodných masívnych dverách chrámu je dodnes hlboký zárez, ktorý údajne úderom šable urobil zúrivý vojak, v ústnej tradícii turek, v starej kronike sa spomína kurucký povstalec, ktorý sa dobýjal, ale nedostal do chrámu, kde sa utieklo a zabarikádovalo obyvateľstvo obce.¹⁸

Z popisu farnosti a obce farárom Jánom Ladižinským z 2. polovice 18. storočia je zrejmé, že obec sa v tom čase rozrástla. V obci bola škola a fara. K farnosti patrila filiálna obec Poproč. Obec v tom čase preslávili dvaja rodáci, mukačevskí biskupi Šimon Štefan a Michal Manuel Olšavský, ktorí sa významne zaslúžili o zrovnoprávnenie gréckokatolíckeho duchovenstva a osamostatnenie Mukačevského biskupstva z podriadenosti biskupstvu v Jágri. V 19. storočí sa vlastníci nie veľkej časti chotára stali Vavrinec Jamborský a Karol Ujfalussy, avšak od 2. polovice storočia pôdu postupne odkúpili tunajší sedliaci. Okrem poľnohospodárstva živilo tunajších ľudí aj remeslo, ktorého sa v duchu remeselných tradícii priučali v neďalekých mestách Spišskom Podhradí a v Levoči, ale skúsenosti čerpali aj na vandrovkách po Európe. Neľahký život donútil mnohých Olšavianoch na čas alebo natrvalo odísť za prácou do Ameriky. V roku 1908 žilo v obci 615 obyvateľov, z toho 553

¹⁸ KOLEKTÍV AUTOROV.: *História a súčasnosť Rusínov v Levočských vrchoch*. Levoča: Polypress 2002, s. 12.

gréckokatolíkov, 33 katolíkov a 29 židov. V súčasnosti podľa posledného sčítania obyvateľstva v Olšavici žije 291 obyvateľov.¹⁹

Svedkom najstarších dejín obce a farnosti je farský chrám zasvätený sv. Mikulášovi, postavený na mierne vyvýšenom teréne a dodnes obohnaný múrom a so vstupnou bránou. Pravdepodobne už k stavbe chrámu sa viaže listina zo 4. mája 1308, v ktorej spišský prepošť Pavol povolil Mikulášovi Sigrayovi stavbu chrámu v tej dobe obnovenej obce s právom uviesť farára.

Dnešný hlavný oltár a ďalšie barokové zariadenie chrámu vznikli po roku 1735 a ako uvádza rukopis kroniky farnosti vznikli „nákladmi najjasnejšieho pána biskupa mukačevského (rodák z Olšavice spolu so svojím bratom Štefanom tiež biskupom) Michala Manuela Olšavského a boli vytvorené v rezbárskej dielni levočského stolára Olafa Engelholma a kežmarského rezbára Jána Lercha. Zvláštnosťou centrálnej výzdoby oltára v Olšavici je dvojica mobilných obrazov. Obraz znázorňujúci patróna chrámu sv. Mikuláša, ktorého autorstvo by sa dalo pripísať levočskému maliarovi Gotliebovi Krammerovi, a o niečo mladšia tabuľová maľba, ktorá vznikla okolo polovice 18. storočia súčasne s ikonostasom, znázorňuje Presvätú Bohorodičku – typ Matky Božej z Mária-Pócese. Z ďalšej výzdoby sa zachovali len výjavy Prázdnikov, polopostavy apoštolov, Deesis, Veraikon a veľká časť ornamentálnej výzdoby architektúry, ktoré sú dnes v zbierkach Spišského múzea v Levoči. Z údajov kanonickej vizitácie z roku 1778 vyplýva, že okrem ikonostasu a hlavného oltára v chráme boli ešte ďalšie 4 oltáre (tu vidno vplyv latinského prostredia), ktoré sa však nezachovali. Zo staršej výzdoby dodnes zostala len baroková kazateľnica, figurálne bohato zdobený svietnik a obraz ukrižovania, ktorý bol pôvodne oltárnym obrazom staršieho oltára.

V roku 1735 bola nanovo zaklenutá loď barokovou klenbou, na ktorej boli namalované viaceré výjavy sprevádzané nápismi a bohatými ornamentami. Táto baroková maľba bola nahradená v nedávnej

¹⁹ Výsledky sčítania v roku 2011.

minulosti novými maľbami, ktoré zdobia klenbu dodnes. V poslednej dobe chrám prešiel generálnou opravou a boli v ňom inštalované pamätné tabule slávnym rodákom biskupom Oľšavským.

Z tejto farnosti na Spiši pochádzajú viaceré významné osobnosti, ktoré sa zaslúžili o povznesenie Gréckokatolíckej cirkvi na našom území. Sú to predovšetkým bratia Oľšavskí – mukačevskí biskupi z 18. storočia, ďalej posledný vikár Košického vikariátu, predchodcu Prešovskej eparchie, Ján Oľšavský a táto farnosť je známa aj tým, že ju často navštevoval blahoslavený biskup Pavel Peter Gojdič, OSBM. Prvý z bratskej dvojice biskupov starší Simeon Štefan Oľšavský sa narodil okolo roku 1695 v Oľšavici, v rodine Židikových. Keď sa stal biskupom zmenil svoje meno na Oľšavský. Štúdium ukončil na Trnavskej univerzite v roku 1717 s doktorátom. Po vysviacke sa stal farárom v Mukačeve a od roku 1728 bol ustanovený generálnym vikárom biskupa G. Bizanciho. Neskôr bol menovaný titulárnym biskupom pellenským, vstúpil k baziliánom a prijal meno Štefan. Vysvätený na biskupa bol v Ľvove v roku 1734. V tom istom roku zvolal eparchiálnu synodu, ktorá mala vyriešiť rôzne nedostatky v živote kňazov. Počas jeho choroby bol mu nápomocný jeho brat Michal. Zomrel 24.12.1737 a bol pochovaný v hrobke mukačevského kláštora na Černečej hore pri Mukačeve.²⁰

Druhý z bratskej dvojice, mladší Michal sa narodil v roku 1700 v Oľšavici. Filozofiu vyštudoval v Levoči a teológiu v Trnave. Na kňaza bol vysvätený v roku 1725. Čoskoro sa stal generálnym vikárom svojho brata biskupa S. Š. Oľšavského. Dňa 06.09.1743 bol menovaný za apoštolského vikára do Mukačeva ako titulárny biskup rossenský. Ako jeho predchodcovia, aj on vstúpil do mníšskeho rádu a prijal meno Manuel. Stal sa jedným z najväčších mukačevských biskupov. Veľmi sa usiloval o morálne a materiálne pozdvihnutie svojho kňazstva. V roku 1744 zriadil v Mukačeve teologickú školu a seminár. Zaslúžil sa taktiež o posilnenie Únie s Rímom. V rokoch

²⁰ BRINCKO, J.: *Oľšavica. Poklad Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2008, s. 38.

1750 – 52 vykonal vizitáciu celej svojej rozsiahlej eparchie a podal podrobnú správu na cisársky dvor do Viedne s prosbou o lepšie zabezpečenie eparchie. Veľmi sa zaslúžil o osamostatnenie Mukačevskej eparchie spod závislosti na Jágri. Zomrel 05.11.1767 v Mukačeve a je pochovaný na pútnickom mieste v Mária-Pócsi.²¹

Vo farnosti Olšavica pôsobili podľa údajov schématicizmov Prešovského (arci)biskupstva títo kňazi: J. Jamborský st., A. Ladižinský, G. Tarasovič, J. Orinczay, B. Šoltys, J. Širilla, J. Il'kovič, G. Desiatnik, M. Rusinko, A. Valkovskij, E. Rojkovič, S. Krongh, D. Petrenko, T. Kelly, M. Mašlej, F. Puci, J.Štefanko, M. Gavala, J. Závacký, P. Šturák, M. Bartoš, R. Tóth, P. Il'ko, S. Zahorjan, M. Novický, M. Tkáč.

Nižné Repaše

Obrovské lesné komplexy severne od Levoče i od hlavných európskych ciest a ich údolia ostali ako sa zdá pomerne dlho neosídlené. Ich systematické osídlenie prichádza na rad až v období po tatárskom vpáde, keď sa dávajú do poriadku majetkové pomery na Spiši a zaslúžilým kolonizačným rodom, často cudzieho pôvodu, sa prideľujú veľké pôdne celky, často aj s cieľom ich osídliť a tak mať z nich úžitok nielen pre zemepána, ale aj pre panovníka. Takouto významnou rodinou na Spiši bola rodina zo Spišského Hrhova a z Toporca – Görgeyovci. V roku 1278 tak dostali aj veľký les, spomínaný už od roku 1270 pod menom Repach. Tu založili koncom 13. a začiatkom 14. storočia aj dve obce, ktoré prevzali meno lesa – Repaše. Obec sa prvýkrát spomína v roku 1311, ale v roku 1323 sa spomínajú už dva Repaše, ešte pomenovaním neodlíšené (KeethRepas). Až v roku 1342 sa hovorí o Veľkých a Malých Repašoch.²²

²¹ ŠTURÁK P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov: PETRA 2008, s. 20.

²² KOLEKTÍV AUTOROV.: *História a súčasnosť Rusínov v Levočských vrchoch*. Levoča: Polypress2002, s. 17.

Dá sa predpokladať, že pôvodnými Repašami boli Nižné Repaše. Ich pôvodné obyvateľstvo bolo akiste slovenské alebo nemecké a katolícke. Až asi v 15. alebo 16. storočí muselo vymrieť, alebo sa odsťahovať a na jeho miesto prichádza obyvateľstvo rusínske, usadené tu na základe valašského práva, ktoré si so sebou prináša aj východný obrad. V roku 1529 sa Nižné Repaše uvádzajú ako Al-sorepas, teda majú maďarské pomenovanie, čo však nič neznamená. V roku 1629 sa uvádzajú aj ako „Nižný Repaš“, v roku 1680 ako Malé Repaše. Niekedy sa obec dostala do zálohy iným zemepánom. Napríklad v roku 1517 bola v zálohe Spišskej Kapituly, ktorej patrili Vyšné Repaše. Susedstvo s Levočou bolo pre obec pomocou, pretože občania si tu ľahko našli odbyt pre svoje výrobky, ale často ju aj ohrozovalo. Počas storočnej vojny medzi Levočou a Kežmarkom bola neraz vyplienená. Stalo sa to napríklad v roku 1532, kedy Kežmarčania obyvateľom Repáš a okolitých obcí odohnali všetok dobytok.

Nižné Repaše si postavili svoj chrám už pri založení obce začiatkom 14. storočia, zasvätený spočiatku asi sv. Jánovi Krstiteľovi, neskôr sv. Anne. Nevieme, či aj obyvatelia Nižných Repáš prešli počas reformácie na evanjelickú vieru, ale takmer všetky ostatné obce na Spiši, ale keď sa v roku 1700 robila vizitácia chrámu, zistilo sa, že obyvateľstvo je gréckokatolícke a už 25 rokov je jeho farárom Bazilius Smrekovský. Vtedy mala obec 364 obyvateľov, gréckokatolícku školu i učiteľa. V chráme bol len jeden oltár, zasvätený sv. Anne. Zemepáni boli stále Görgeyovci. Počet obyvateľov sa ani neskôr podstatne nezvýšil. V roku 1787 ich bolo 512 a bývali v 71 domoch. V roku 1818 už bolo 115 domov a 836 obyvateľov. Keďže podmienky života tu boli tvrdé, nie je div, že od polovice 19. storočia sa tu začína veľké vysťahovalectvo do Ameriky. Niektorí vysťahovalci si tam zarobili peniaze, vrátili sa a prikúpili pozemky, mnohí však ostali v Amerike natrvalo. Tak sa počet obyvateľstva znížil v roku 1880 na 702, v roku 1910 dokonca len na 553. V roku 1940 mali Nižné Repaše 626 obyvateľov. Po vojne však nastal systematický úpadok zapríčinený tým, že ľudia odchádzali za prácou

do tovární a miest a tak sa počet obyvateľov znižoval na 436 v roku 1970, na 273 v roku 1991 a až na 248 v roku 2002.²³ V súčasnosti v Nižných Repašoch žije 194 obyvateľov.²⁴

Nižné Repaše ležia v jedinečnej krásnej prírode Levočských vrchov, v doline horného toku Torysy, v nadmorskej výške 740 m, 17 km severovýchodne od Levoče. Prevládajú tu pasienky, súvislejší lesný porast červeného smreka s prímiesou jedle.

Okolie obce je posiate prícestnými kaplnkami. Na výstavbu bol použitý dostupný materiál z miestnych zdrojov (kameň – pieskovec a šindel, vyrobený prevažne zo smrekovca opadávého). Tieto kaplnky slúžili v minulosti nielen miestnym obyvateľom, ale taktiež ako orientačné body a miesta pre oddych pútnikom zo Šariša a Zemplína, putujúcim na tradičnú mariánsku púť do Levoče. V roku 1993 boli Nižné Repaše vyhlásené za pamiatkovú zónu ľudovej architektúry. Nachádza sa tu niekoľko obývaných objektov ľudovej architektúry, drevených zrubovaných domov s hospodárskymi budovami tvoriacimi ojedinelé zachované celky.

Architektonickou dominantou je chrám, ktorý je zapísaný v Ústrednom zozname kultúrnych pamiatok Slovenska. Je to ranogotická stavba zo začiatku 14. storočia s neskoršími úpravami a so zachovaným zvonom z roku 1638. Vo svojej dlhej histórii bol viackrát opravovaný. Za účinkovania o. Jána Šimona bola prevedená výmalba chrámu a rekonštrukcia ikonostasu. Posledná generálna oprava chrámu bola prevedená v rokoch 1993 – 1995 za účinkovania o. Petra Šturáka, kedy bola vymenená krytina zo šindľa za medený plech. Chrám dostal novú omietku a fasádu.

Medzi významnejšie osobnosti cirkevného života patrí kňaz kanonik Ján Hanuľa, za účinkovania, ktorého bol postavený v Bardejove prvý gréckokatolícky chrám. Neskôr pôsobil aktívne medzi gréckokatolíckymi veriacimi v Amerike.

²³ CHALUPECKÝ, I.: *Z dejín Nižných Repáš.* OÚ Nižné Repaše. Levoča: Polypress 1995, s. 6.

²⁴ Výsledky sčítania v roku 2011.

Vo farnosti Nižné Repaše podľa údajov schematizmov Prešovského (arci)biskupstva pôsobili títo kňazi: P. Schirilla, B. Šoltés, G. Lazar, J. Krisko, A. Bardozy, Š. Krongh, J. Čekan, M. Mašlej, A. Mirošaya od roku 1969 je farnosť obsluhovaná excurendo z Torysiiek týmito duchovnými otcami: J. Šimon, P. Šturák, M. Bartoš, P. Il'ko, M. Sterančák.

Slávencia sviatku Narodenia Ježiša Krista

Po predstavení jednotlivých obcí v Levočských vrchoch a to Torysiiek, Nižných Repáš a Oľšavice, kde sme sa v krátkom historickom priereze venovali ich bohatej histórii s poukázaním na ich vývoj od prvej zmienky ich existencie, vykreslenia ich obyvateľstva ako aj predstavenia vynikajúcich osobností, ktoré odtiaľ pochádzali a robili dobré meno svojím rodákom, budeme venovať svoju pozornosť tomu, ako sa slávil v Toryskách jeden z najkrajších sviatkov v priebehu roka a to sviatku Božieho narodenia.

Štedrý deň nazývajú v Toryskách *Veľija*. Začínala v domácnostiach už o 5.00 hod. ráno. Gazdiné sa venovali už v tom čase príprave vianočných jedál, pečeniu koláčov. Typický pre tento región je *kuch* (koláč z 12 kg múky plnený makom), ďalej kysnuté koláče a rožky plnené orechami, makom a v bohatších rodinách aj kakaom. Tie chystali pre členov rodiny a pre koledníkov. Vinšovať prichádzali už skoro ráno, bolo treba mať prichystanú výslužku. Prví vinšovníci boli malé deti. Chodili po celej dedine. Za odmenu dostali koláče, od bohatších aj peniaze. Na Veľiju nikto nechcel, aby tam vstúpila ako prvá cudzia žena.²⁵

V Toryskách mladí vinšovníci takto vinšovali: „*A ja vám vinšuju, na totu švatu viliju, šyto dobre štosobi od Pana Boha žadate: Ščesťa, zdravia a hojné Božske požehnaňa. Žeby sja vam veli jahničky i teličky, jak po poľu jedličky. Chvopci papuľnaty, divčata kosmaty. A ja vam tak vinčuju, jak vam tamty vinčovali, žeby ste na*

²⁵ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s.76 – 77.

teraz rik štyri voly pohaňali. Ked' ne štyri cholem dva, že by sjavam prosta borozda ťahala.

*Christos raždajetsja!*²⁶

Starší vinšovali inými slovami: „*A ja vam vinšuju na totu švatu viliju, žeby ša vam Pan Bih dav druhych dočekaty s vekšou radistju, s Božou milostju, pri dobrym zdravju i pri pokoju. Hojnišych, spokojnišych rokiv ša dožity jak sme ša dožily a po smerti korunu anhelsku došahnuty mohli.*“²⁷ Súčasťou vianočnej výzdoby bol stromček. Stromčeky ozdobovali: jablkami, orechmi, kockami cukru zabalenými v trblietajúcich papierikoch.

Samotná večera začala na prvé zvonenie – na pacere. Pred ňou gazdina po stole rozsykala slamu, čo symbolizovalo, že sa Ježiško narodil na slame. Do jedného rohu dávali peniaz, do druhého soľ, do tretieho obilie. V Toryskách dávali k obiliu aj zemiaky, ktoré potom sadili do prvej brázdy na jar. Do štvrtého rohu dávali cesnak.

Stôl zakryli obrusom, do stredu dali sviečku (pre Torysky typická sviečka ručne robená a stočená do kruhu niekoľkokrát a previazaná ozdobnou stužkou). Rohy stola zviazali reťazou, aby bola súdržnosť v rodine. Gazda priniesol potom zo stodoly stoh slamy a položil ho pod stôl, aby mal dobrú úrodu. Keď vošiel dnu vinšoval: „*A ja vam vinšuju na totu švatu Viliju všitko što sobi od Pana Boha želate: šťastija, zdravja, hojne Božske požehnaňa.*“²⁸

Pri podávaní sviatočného jedla na stôl boli určité rozdielnosti v spomínaných troch obciach v porovnaní s Toryskami. Tu podávali cesnak a med, posypanky s makom a slivkami, hubová polievka s varom a bobal'ky s kapustou. Slávnostnú večeru potom zakončili modlitbou.²⁹ Miestnou špecialitou boli posypanky. Tie sa pripravovali podľa takéhoto receptu: Upečený kuch pokrájame na kocky a vložíme do misky. Následne ho zalejeme zmesou z rozva-

²⁶ BRINCKO, J.: *Lud Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2006, s.70 – 1.

²⁷ BRINCKO, J.: *Lud Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2006, s. 71.

²⁸ BRINCKO, J.: *Lud Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2006, s. 72.

²⁹ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s.78.

rených sušených sliviek. K rozvareným slivkám pridáme cukor, sirup a touto kašou zalejeme kuch a zľahka premiešame.

V Toryskách a Nižných Repašoch po skončení večere a po modlitbe sa členovia postavili do radu. Pochytali sa za boky a so zavretými očami vyšli pred dvere domu a pozerali na oblohu. Keď bolo veľa hviezd, bude sa dariť hydine. Ktorým smerom sa najprv pozreli, tam treba siať ľan. Potom sa vrátili dnu, rozsypali slamu po dome a spievali koľady. Čakali na koľadníkov, ktorí prišli spievať koľadky zvonku, keďže chodili po celej dedine.

Keď prvýkrát zazvonili, najšikovnejšie dievča z rodiny išlo so žochtarom – vedrom po vodu do potoka. Gazda do nej vhodil peniaz, aby boli bohatí celý rok. Potom sa v tej vode umývali, aby boli zdraví. Potom zaspievali koľadu, ktorá bola charakteristická pre Torysky:

*„Narodil sa Isus Christos vo Viflejemi,
oznamiva jasna zvizda po vsej vseleni,
proto radujme ša, kupno veselme ša, že ša Isus narodiv.
On vo jasl'ach ležit, krasne jak neviňatko,
Isus Christos Spasitel' naš male d'it'atko,
anhely mu špivajut, pastyre dary dajut
jahňatko i kozl'atko.“³⁰*

Potom sa odobrali do chrámu na Povečerijske Narodenia Ježiša Krista, ktoré bolo obvykle spojené s utierňou.

Prvý deň sviatkov Božieho narodenia – Roždestva Isusa Christa – sa niesol v znamení pozdravu: „Christos raždajetsja“. Celá rodina sa zúčastnila slávnostnej svätej liturgie. V ten deň sa nekonali žiadne návštevy a bola charakteristická uzavretosť v rodinnom kruhu. Jedinou návštevou boli koledníci – jasličkári.

Na druhý deň, na sviatok Božej Rodiny boli návštevy medzi príbuznými a susedmi. Po obede zvyčajne nasledovala miestna zábava.³¹ Sviatky boli ukončené sviatkom Troch kráľov, ktorý sa

³⁰ BRINCKO, J.: *Eud Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2006, s. 73.

³¹ STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 78 – 9.

v Toryskách nazýval *Trojkráľová veľija*. V predvečer tohto sviatku mládenci vykonávali obchôdzku po dedine so zväzkom vŕbového prútia a vinšovali: „*Ščedryj večur, dobryj večur, Christa, Christa Marija na prestoli stojava, tri križičky trimava. A vy ľude znajte, Boha spominajte, kolača nam dajte.*“ Vŕbové prútičky rozdávali do každého domu, ktoré mali zabezpečiť gazdovstvu prosperitu.³²

Použitá literatúra

- BRINCKO, J.: *Olšavica. Poklad Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2008, 88 s. ISBN 978-80-88704-69-0.
- BRINCKO, J.: *Lud Levočských vrchov*. Levoča: Polypress 2006, 120 s. ISBN 80-88704-63-4.
- CHALUPECKÝ, I.: *Z dejín Nižných Repáš*. OÚ Nižné Repáše. Levoča: Polypress 1995.
- KOLEKTÍV AUTOROV: *História a súčasnosť Rusínov v Levočských vrchoch*. Levoča: Polypress 2002, 32 s. ISBN 80-88704-54-5.
- PEKÁR, A., OSBM: *Narysystorijicerkvi Zakarpattja*. Rím 1967, 241 s.
- STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R.: *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o., 2011, 160 s. ISBN 978-80-970978-8-2.
- ŠTURÁK, P.: Ján Bradáč – biskup zo Spiša. In: *Gréckokatolícky kalendár 2002*. Košice: Byzant 2001.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov: Petra 2008, 200 s. ISBN 978-80-8099-023-7.
- ŽIFČÁK, F.: *Torysky 1284 – 1994*. OÚ Torysky. Levoča 1994.

³² STERANČÁKOVÁ, D. – MIGIEL, R. : *Dedičstvo*. Monografia obce Torysky. Prešov: DATAPRESS, s.r.o. 2011, s. 80.

Katolícke periodiká ako prostriedok rozvoja ľudovej zbožnosti

Gabriel Paľa

Abstract: The media today dispose of power that cannot be overlooked and their impact cannot be obviated. Even if man it is not influenced by the mass media, he is subject to mini-media influence. Content they offer has various characters and offers mostly advertising but also information that tends to educate, entertain, shape or deform. Article ambition is to present the brief selected Catholic periodicals in Slovakia and manifestations of popular religiousness in them.

Keywords: Media. Popular religiousness. Catholic periodicals. Chants. Catholic newspaper. Slovo - magazine of Greek Catholic Church in Slovakia.

Médiá dnes disponujú mocou, ktorá sa nedá prehliadnúť a ich vplyvu sa dnes človek nevyhne. Aj v prípade, že nie je ovplyvňovaný masovými médiami, podlieha vplyvu minimédiám. Nie je možné si nevšimnúť pútače popri našich cestách, prechádzkou mestom a pod. Obsahom, ktorý ponúkajú má rôznorodý charakter a ponúka prevažne reklamu, ale i informácie, ktoré majú tendencie vzdelávať, zabávať, formovať alebo deformovať. Po druhej svetovej vojne sa médiá stávajú rozhodujúcim faktorom pre religio. Formujú celkové vnímanie sveta a obrazovka televízora či počítača sa stáva domácim oltárom.¹ Existencia mnohých mediálnych platforiem poskytuje človeku mnoho možností ako vyznávať svoj vzťah k Bohu alebo prehĺbovať svoju vieru. Aj keď je väčšina komerčných médií zameraná na propagáciu liberálnych hodnôt, neviazaného života, svoj priestor v tomto priestore a neľahkej situácii nachádzajú aj rýdzo katolícke mediálne subjekty. Na mediálnom trhu pôsobí katolícka televízia

¹ STRÍŽENEC, M.: *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava : Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2007, s. 33.

Lux a rádio Lumen, ktoré sa spoločne podieľajú na rozširovaní Evanjelia a tiež spĺňajú pastoračnú funkciu a hľadajú si svoje miesto v mediálnom priestore. Neodmysliteľnou súčasťou sveta katolíkov sú dlhé roky tiež neelektronické, teda printové médiá. Aj keď všeobecná miera popularity printových médií z dlhodobého hľadiska klesá, obľúbenosť katolíckych printových médií respektíve periodík medzi čitateľmi – katolíkmi zostáva stále na vysokej úrovni. Môže za to predovšetkým staršia generácia, teda tá časť spektra čitateľskej obce, pre ktorú predstavujú tieto médiá nezastupiteľné miesto. Všeobecne však možno povedať, že médiá spĺňajú predovšetkým informačnú, vzdelávaciu a výchovnú funkciu, a na rozdiel od tlače hlavného prúdu, tieto médiá sa prezentujú v náboženskom duchu a v súlade s katolíckou morálkou. V tomto príspevku sa pokúsim predstaviť mediálny priestor ako možnosť pre pestovanie ľudovej zbožnosti a jeho doterajšie využitie.

Ľudová zbožnosť resp. ľudová religiozita

Dejiny ľudstva sú spojené s hľadaním Boha v súlade s náboženským presvedčením a náboženskými prejavmi. Medzi tieto univerzálne náboženské prejavy môžeme zaradiť modlitbu, obetu, kult, rozjímanie, púť a putovanie.

Výraz ľudová zbožnosť (*pietas popularis*) označuje rozmanité kultúrne prejavy súkromnej alebo spoločenskej povahy, ktoré sa v oblasti kresťanskej viery vyjadrujú prevažne zvláštnymi formami odvodenými z ducha ľudu či národa a jeho kultúry, ktoré nie prostriedkami posvätnej liturgie.

Ľudová zbožnosť, právom považovaná za skutočný poklad božieho ľudu, dokazuje totiž smäd po Bohu, ktorú môžu cítiť len prostí a chudobní ľudia. Vzbudzuje v nich veľkodušnosť hraničiacu až s hrdinstvom, v ktorom ide o vyznanie viery. Prináša so sebou tiež vyvinutý zmysel pre Božie vlastnosti, ktorý nám hovorí, že Boh je našim prozreteľným Otcom a jeho láska sa medzi nami stále prejavuje, plodí čnosti, ktoré sa inak len zriedka pozorujú, napríklad znášanie kríža každodenného života, vnútornú slobodu, súcit s dru-

hými a živú zbožnosť.² Skutočnosť označovaná výrazom ľudová religiozita (*religiositas popularis*) sa týka určitej všeobecnej skúsenosti. V srdci každého človeka, a rovnako aj v kultúre každého národa a v ich kolektívnych prejavoch, je vždy prítomný náboženský rozmer. Každý národ totiž pociťuje túžbu vyjadriť kultovými prostriedkami svoju celistvú víziu transcencie aj svoje poňatie prírody, spoločnosti a dejín, vo svojbytnnej syntéze veľkého ľudského i duchovného významu. Ľudová religiozita sa nevzťahuje nutne ku kresťanskému zjaveniu. Avšak v mnohých oblastiach – všade tam, kde sa vyjadruje v spoločnosti rozmanito pretkané s kresťanskými prvkami – vytvára priestor pre istý druh „ľudového katolicizmu“. V ňom spolu existujú, viac či menej harmonicky, prvky pochádzajúce z náboženského vnímania života, z vlastnej kultúry určitého národa a kresťanského zjavenia.

Medzi hlavné princípy ľudovej zbožnosti patria primáty liturgie. Dejiny učia, že to boli formy a úkony zbožnosti, čo v istých obdobiach udržiavalo život viery pri sile a veriaci často pociťovali ako viac strhujúce a výraznejšie než liturgické obrady. V skutočnosti však každé slávenie liturgie je činnosť vynikajúcim spôsobom posvätná, je to dielo Krista kňaza a jeho tela, cirkvi. Z hľadiska účinnosti sa jej žiadna iná činnosť cirkvi titulom ani stupňom nevyrovná. Preto omyl spočívajúci v tvrdení, že liturgia nie je ľudová, musí byť prekonaný.

Koncilová obnova mala v úmysle podporiť účasť ľudu na jej slávení. Nadriadenosť liturgie, vzhľadom ku každej inej možnej legítimnej forme kresťanskej modlitby, má nájsť svoje miesto v podvedomí veriacich.

Formácia kňazov a veriacich vyžaduje, aby bola dávaná prednosť liturgickej modlitbe a liturgickému roku pred každou inou praxou či úkonom zbožnosti. V žiadnom prípade sa však táto svedomite zachovávaná prednosť nemá rozumieť ako pojmy vylučo-

² KONGREGACE PRE BOHOSLUŽBU A SVÁTOSTI.: *Direktář o lidové zbožnosti a liturgii*. Praha : Česká biskupská konference, 2007, s. 19.

vanie, stavenie do protikladu či vytlačovanie na okraj. Evanjelium je mierou a hodnotiacim kritériom každej výrazovej formy kresťanskej zbožnosti. Pre ľudovú zbožnosť platí to, čo rovnako platí pre kresťanskú liturgiu: „v žiadnom prípade nesmie prijímať obrady povahou spadajúce pod mágiu, poveru, špiritizmus, pomsty alebo sexuálne obrady.“

Je potrebné, aby v ľudovej zbožnosti bola prítomná:

1. *biblická inšpirácia*, pretože bez priameho či nepriameho odkazu na biblickú stránku sa nedá hovoriť o kresťanskej modlitbe,

2. *inšpirácia liturgická*, ktorá pripravuje na tajomstvá slávenia v liturgických úkonoch a je ich ozvenou,

3. *inšpirácia ekumenická*, pretože ľudová zbožnosť má brať do úvahy rozmanité kresťanské tradície a spôsoby vnímania, bez toho aby tým nejakým spôsobom bola vnútorne utlmená,

4. *inšpirácia antropologická*, pod ktorou sa rozumie uchovávanie symbolov a výrazov dôležitých pre príslušný národ, bez nerozumného archaizmu, rovnako spôsobom prejavu, ktorý odpovedá vnímavosti dnešnej doby.

Vyjadrovacie prostriedky ľudovej zbožnosti, či sa jedná o slová alebo gestá, sa majú vždy vyznačovať ušľachtilosťou, zachovávať prostotu a spontánnosť prejavu, zároveň sa majú vyjadrovať v súlade s pravidlami viery.

- *Gestá* – ľudová zbožnosť sa vyznačuje veľkou rozmanitosťou a je bohatá na gestá, telesné a symbolické prejavy. Patria sem napríklad zvyk pobožkať či rukou dotknúť sa obrazu, relikvií a posvätných predmetov, zvyky podnikat' púte alebo procesie, prekonávať úseky cesty naboso alebo kolenačky, zvyk prinášať obetné dary alebo sviece, obliekať si zvláštne habity, pokrľkanie, nosenie odznakov a podobne. Tieto gestá sú priamymi a prostými spôsobmi ako navonok prejavovať city srdca a snahu o kresťanský život. Bez tejto vnútornej zložky vzniká nebezpečenstvo, že symbolické gestá ostanú len prázdnyimi zvykmi, v horšom prípade poverami.

- *Texty a formuly* – aj keď sú texty modlitieb a formúl úkonov zbožnosti v porovnaní s liturgickými modlitbami zostavované jazy-

kom takpovediac „voľnejším“, majú brať za inšpiráciu stránky Svätého písma, z liturgie Otcov, z učiteľského úradu a zároveň musia byť v súlade s vierou Cirkvi.

- *Spev a hudba* – patria medzi prirodzený prejav duše a národa. Starostlivosť o zachovanie dedičstva spevov prijatých z tradície sa musí snúbiť s biblickým a cirkevným cítením.

- *Obrazy* – a ich používanie patrí medzi veľmi dôležitým prejavy v oblasti ľudovej zbožnosti. Uctievanie svätých obrazov patrí do prirodzenosti katolíckej zbožnosti, zároveň svedčí o veľkom umeleckom bohatstve, a ktorým sa stretávame v chrámoch a na pútnických miestach. Úcta vzdávaná obrazu musí byť určená stvárnenej osobe.

- *Miesta* – okrem kostolov zohrávajú v ľudovej zbožnosti veľký význam pútnické svätyne a pútnické miesta ako také. Na týchto miestach sa veriaci často stretávajú so zvláštnymi úkonmi zbožnosti, z ktorých ma primárne postavenie púť.

- *Doby* – rytmus udávaný striedaním dňa a noci, mesiacov a ročných období sprevádzajú rôzne prejavy ľudovej zbožnosti. Rovnako sa môže viazať na určité zvláštne dni, poznamenané istými radostnými či smutnými udalosťami osobného, rodinného, či spoločenského života.³

Katolícke periodiká na Slovensku

Na Slovensku vychádza niekoľko desiatok katolíckych periodík s rôznorodou geografickou i tématickou pôsobnosťou. Napriek tomu, že u nás, v porovnaní od tradičných katolíckych krajín ako Taliansko alebo Poľsko neexistuje jediný katolícky denník, svoje miesto tu zaujali týždenníky a dvojtýždenníky – Katolícke noviny, dvojtýždenník Gréckokatolíckej cirkvi *Slovo*. Okrem nich vo viacerých farnostiach vychádzajú lokálne periodiká, bulletin a informačné

³ KONGREGACE PRE BOHOSLUŽBU A SVÁTOSTI.: *Direktář o lidové zbožnosti a liturgii*. Praha : Česká biskupská konference, 2007, s. 19 – 25.

listy. Do tejto skupiny môžeme zaradiť nedeľný bulletin farnosti Haniska *FAN IN*, *Info list* farnosti Prešov – Mesto, informačný dvojtyždenník farnosti Šarišské Dravce s názvom *Poklad* a týždenník *Život cirkvi* vydávaný Tlačovou Kanceláriou Konferencie Biskupov Slovenska. Medzi ďalšie tlačoviny patria katolícke mesačníky alebo občasníky s nepravidelnou periodicitou. Väčšina z nich má lokálno-informačný charakter a sú publikované prostredníctvom internetu, čo znižuje ekonomickú náročnosť na ich vydávanie a zároveň sú dostupné širokej čitateľskej základni zadarmo. Väčšina farnosti využila tento nový spôsob, aby rozširovala informácie z farnosti nielen medzi vlastnými veriacimi, ale aj na širšej úrovni. Takto dnes v Katolíckej cirkvi existuje veľa médií, ale aj napriek tomu sa úplne nevytratil klasické tlačoviny. Tradičnými sú časopis Gréckokatolíckej charity Cesta, ktorého cieľom je šírenie osvety a prevencia v oblastiach drogových závislostí a iných sociálno-patologických javov.⁴ Časopis bratislavských seminaristov Adsum, časopis Don Bosco dnes, časopis pre saleziánsku rodinu, priateľov a dobrodincov dona Bosca. Vychádza 6-krát do roka a rozširovaný je bezplatne. Už od roku 1877 je to dar dona Bosca všetkým priateľom a dobrodincom saleziánskeho diela. Za všetkých dobrodincov je každú sobotu slúžená svätá omša a opätované modlitby.⁵

Krátky historický prierez vydávaním Katolíckych novín

Katolícke noviny boli prvé katolícke periodikum svojho druhu na Slovensku. S dejinami týchto novín sú spojené významné osobnosti a udalosti národného života, ako aj života cirkvi na Slovensku. Katolícke noviny spočiatku prinášali len abstraktné úvahy o všeobecných náboženských a mravných problémoch. Po januári 1968 nastala v Katolíckych novinách situácia, keď do skoro každého čísla úvodník písal biskup, reflektujúc aj spoločensko-politickú

⁴ http://www.gkcharita-po.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=73%3Apodpora-asopisu-cesta-protidrogovy-fond&catid=45%3Aprojekty&Itemid=68

⁵ <http://www.donbosco.sk/tovar/casopis-don-bosco-dnes>

situáciu ako Boží dar novej demokracie. S následnou normalizáciou sa Katolícke noviny dostávajú opäť do područia Združenia katolíckych duchovných *Pacem in terris*. V novinách sa začínajú objavovať aj príspevky z historického i teologického hľadiska dosť hodnotné, napríklad životopisy svätých či opisy cirkevných pamiatok. Pokiaľ ide o Druhý vatikánsky koncil, ktorý nebolo možné zatajiť, do Katolíckych novín o ňom písal jeden z najangažovanejších mierových duchovných Štefan Záreczký, ktorý bol v Ríme, no na samotnom koncile nezohral nijakú úlohu. Aby však o tejto a podobných témach vychádzali články, mohli ich písať jedine kňazi dobre zapísaní u predstaviteľov režimu. Katolícke noviny teda v tomto období zohrali dvojité úlohu. Na jednej strane zásadne prispeli k zahmlievaniu a zastieraniu represívnej aktivity režimu voči katolíckym kňazom, veď na obranu nespravodlivo prenasledovaných kňazov a laikov sa nikdy nepostavili. Právom biskupi konštatovali, že ako Katolícka akcia nie je katolícka, podobne ani Katolícke noviny nie sú katolícke. Súčasne však treba priznať, že v šesťdesiatych, sedemdesiatych i osemdesiatych rokoch sa do nich predsa len odstali aj články duchovného charakteru. A tie mohli prispieť k tomu, že sa duchovný život u nás aspoň nejakým spôsobom oživoval.

Normalizácia sa na spoločenskom, duchovnom i morálnom vývoji spoločnosti podpísala brutálnejšie ako päťdesiate roky. Komunisti urobili ďalší pokus ovládnuť Cirkev zvnútra a v združení *Pacem in terris* združovali duchovných, ktorí boli ochotní spolupracovať so štátnou mocou. Svetlé chvíle Cirkvi sa na stránkach Katolíckych novín nedali poznať. Novinám sa v tomto období viacmenej darilo držať svoju úroveň až do polovice roku 1970. Noviny sa však postupne menia na usadené čítanie, ktorého hlavnou devízou je neprovokovať, neznepokojovať, nevyčnievať, nemať problémy. V osemdesiatych rokoch prinášajú Katolícke noviny najnudnejšie čítanie od nástupu normalizácie. Titulné strany doslova okupujú ideologické články o miery. Slovo mier sa skloňuje vo všetkých

pádach a pri každej príležitosti.⁶ Po roku 1989 tieto noviny vychádzajú ďalej ako noviny tvorené už slobodnými novinármi, slobodnými v písaní článkov budujúcich Cirkev i duchovný život.⁷

Krátky historický prierez časopisu Gréckokatolíckej cirkvi Slovo

Potrebu vydávať vlastný časopis pociťovala nielen samotná rímskokatolícka cirkev, ale tiež gréckokatolíci. V období, keď sa v roku 1968 podarilo počas takzvanej Dubčekovej jari obnoviť Gréckokatolícku cirkev, vznikla túžba založiť vlastné printové médium, ktoré by sa stalo reprezentantom tejto cirkvi. V tomto období bola dôležitá skutočnosť, že došlo k zrušeniu cenzúry dennej tlače a tak sa požiadavky gréckokatolíkov dostali do povedomia širokej verejnosti. Už pol roka po tejto mimoriadnej udalosti zahájil svoju činnosť časopis Slovo. Informoval všetkých gréckokatolíkov o návrate kňazov z vyhnanstva i väzenia.⁸ 14. februára 1969 vyšlo prvé mimoriadne číslo časopisu Slovo, ktoré bolo venované 1100. výročiu úmrtia svätého Konštantína-Cyrila. V prvom príhovore redakcie k čitateľom sa píše: „Ty, náš apoštol, si poznal moc písaného slova. Jasne si si uvedomil, že slová večnej Pravdy treba ľuďom kázať zrozumiteľnou rečou.“⁹ Prvé riadne číslo (1 – 2) vyšlo ako dvojtýždenník v dátumom júl – august 1969. Keďže toto dvojčíslo vyšlo pred blížiacim sa prvým výročím invázie vojsk piatich štátov Varšavskej zmluvy do Československa, zverejnenie niektorých myšlienok sa pokladalo za úmyselné a protisocialistické.

⁶ RANDA, A. „Poslanie Katolíckeho týdeníka v meniackej sa českej Cirkvi.“ in: *Zborník prednášok z medzinárodnej vedeckej konferencie o histórii a súčasnosti Katolíckych novín*. Bratislava 2010, s. 84 – 87.

⁷ HALKO, J. „Katolícke noviny v období nástupu socializmu.“ in: *Zborník prednášok z Medzinárodnej vedeckej konferencie o histórii a súčasnosti Katolíckych novín*. Bratislava 2010, s. 45 – 53.

⁸ BABJAK, J. „Úvodné slovo.“ in: *Slovo vývoj a perspektívy*, Prešov 2009, s. 11.

⁹ GRADOŠ, J. *Z histórie*. <http://slovo.grkatpo.sk/> (07.01.2013)

Nakoniec bolo vydávanie časopisu Slovo povolené, ale s výstrahou, že ak sa niečo podobné stane, bude jeho vydávanie zastavené. Že tieto slová neboli myslené len konvenčne, dosvedčuje skutočnosť, že ďalšie vydávanie časopisu Slovo až do „Nežnej revolúcie“ v roku 1989 bolo cenzurované štátnou mocou. Štátna moc mala veľkú tendenciu mať kontrolu nad vydávaním časopisu Slovo, a taktiež nad schvaľovaním jeho obsahu. Aj napriek tomu sa redaktori časopisu snažili, aby mal predovšetkým duchovný rozmer. Redakcia mala svoje sídlo v Košiciach na Moyzesovej 50. Administrácia však bola v Prešove na ulici Slovenskej republiky rád 8. Slovo, ako diecézny časopis, vydával Spolok sv. Vojtecha Trnava v Cirkevnom nakladateľstve Bratislava.¹⁰

Málo sa vie o tom, že časopis Slovo a Blahovistnik boli distribuované súkromne na jednotlivé farnosti z redakcie. To však nedovoľovali vtedajšie predpisy. Rozširovanie týchto časopisov povolilo Ministerstvo dopravy pôšt a telekomunikácií Slovenskej socialistickej republiky na základe hospodárskej zmluvy, ktorú podpísal o. Marián Potaš OSBM v množstve: Slovo 19 800 výtlačkov, Blahovistnik 4 900 výtlačkov. Vydávanie časopisu Blahovistnik bolo zakázané v období troch mesiacov. V roku 1970 pripadlo sto rokov od založenia Spolku sv. Vojtecha. Oslavy tohto jubilea a začali 23. apríla na sviatok sv. Vojtecha v Trnave slávnostnou sv. omšou, ktorú celebroidal Dr. Gábris, trnavský ordinár. Na oslavách bol prítomný aj otec ordinár Mons. Ján Hirka, ktorého tam najviac potešila správa o zrušení zákazu vydávania časopisu Blahovistnik, ktorého vydávanie bolo zrušené koncom roka 1969.¹¹

Po finančných problémoch Spolku Svätého Vojtecha a tragickej smrti šéfredaktora Mgr. Ing. Blažeja Krasnovského sa jeho vtedajší vydavateľ rozhodol ponúknuť vydávanie gréckokatolíckej cirkvi.

¹⁰ DANCÁK, F. „Slovo v rokoch 1984 – 1991.“ in.: *Slovo vývoj a perspektívy*, Prešov 2009, s. 15 – 16.

¹¹ Z osobného svedectva Mons. Dr.h.c. Jána Hirku, prešovského emeritného biskupa. (Napísané dňa 17.03.2009).

Výsledkom vzájomných rokovaní bol presun vydavateľských kompetencií na Náboženské vydavateľstvo PETRA v Prešove.¹²

Ľudová zbožnosť v časopise Slovo a Katolíckych novinách

Vianoce sú vo veľkej miere nasýtené ľudovou zbožnosťou. Vo výraznej miere sa to odráža v bohatej predmetovej symbolike a piesňach. Časopis Slovo vo svojom vianočnom dvojčísle z roku 2006 v článku s názvom *Noc plná svetla* píše: „*Mnohí z nás si atmosféru Vianoc nevedia predstaviť bez množstva drobností, od malého svetielka sviečky cez betlehem, až po vianočný stromček. Napriek tomu, že sa niekedy posudzujú ako cudzorodé prvky, často vychádzajúce z pohanských kultov, našli si svoje miesto v príbytkoch ľudí a na našom území sa nerozlučne spájajú so slávením vianočných sviatkov.*“ Väčšina materiálnych symbolov – vianočný stromček, betlehem, ozdoby, darčeky, hviezda, koledy a betlehemci patria ku prejavom ľudovej zbožnosti.

Medzi jeden z najrozšírenejších súčastí týchto sviatkov patrí betlehem. Prvý písomne doložený živý betlehem, alebo jasličky, vytvoril sv. František z Assisi, keď v r. 1223 v jaskyni v Grecciu v Taliansku dal do jaslí dieťa, vedľa ktorého stáli Mária, Jozef, osol a vôl. Do konca 18. stor. stavali betlehemy v kostoloch, po zákaze Jozefom II. ich stavali a vyrezávali doma.

Strom má v rámci kresťanstva bohatú symboliku. Zastupuje stratený prvotný raj, na dreve (strome života) Kristus umrel, aby ľudia mohli opäť do raja prísť. Rajský strom zostal ako symbol Vianoc, teda symbol príchodu Spasiteľa, ktorý očisťuje ľudstvo z nešťastia spôsobeného práve pri tomto rajskom strome. Cirkev v dejinách však mala so symbolom vianočného stromčeka problémy, pretože práve strom v pohanských kultúrach chápali ako jeden z dôležitých symbolov mytológie, a práve preto sa mu kresťania vyhýbali. Slovanské regióny sa myšlienke vianočného stromčeka

¹² GRADOŠ, J. „Slovo po roku 2000.“ In: *Slovo vývoj a perspektívy*. Prešov 2009, s. 26.

bránili s odôvodnením neslovanskej tradície. V druhej polovici 19. storočia sa však vianočný stromček stal bežnou súčasťou vianočných zvykov.¹³

K prehľbovaniu pôvodného významu Vianoc prispieva článkom v názvom *Biznis? Ako sláviť Vianoce?* Venuje sa v ňom fenoménu Vianoc a faktu, že sa stalo sviatkom konzumizmu a obdobím biznisu. Teda sviatky Vianoc sú v prvom rade o prijatí posolstva neba: „*Dnes sa vám v Dávidovom meste narodil Spasiteľ, Kristus Pán*“ (Lk 2, 11). Ak toto podstatné vynecháme z vianočného obdobia, potom všetko ostatné prestane mať zmysel. A tak sa zdá, že aj kresťania vynechávajú to hlavné, keď sa spolu s pohanským svetom ženú za prívlastkom „vianočný“ (trh, stôl, darček, stromček, kapor, lyžovačka ...), ale bez pravej radosti Vianoc z narodeného Krista.¹⁴ Na rozdiel od iných periodík, Slovo objektívne ozrejmuje pravú kresťanskú myšlienku a hodnotu, ktoré prinášajú Vianočné sviatky.

Medzi univerzálne náboženské prejavy popri modlitbe, kulte a rozjímaní môžeme počítať aj putovanie a púte.¹⁵ V roku 2007 sa úvodnou rubrikou stáva téma s názvom *Pútnické miesta sveta* s tematikou pútnictva a náboženskej turistiky. Autor rubriky, František Dancák v nej čitateľov oboznamuje so známymi či menej známymi kresťanskými pútnickými miestami na celom svete. Časopis Slovo zameriava takto pozornosť na propagáciu kresťanských pútnických miest. V prvom čísle sa venuje talianskemu mestu Bari.¹⁶ V ďalších číslach sú to iné talianske mestá a miesta ako Monte Sant Angelo¹⁷,

¹³ KOLESÁROVÁ, D.: Noc plná svetiel. In.: *Slovo*, roč. 38, 25. – 26. číslo, s. 15.

¹⁴ CHAUTUR, M.: Biznis? Ako sláviť Vianoce? In.: *Slovo*, roč. 38, 25. – 26. číslo, s. 3.

¹⁵ DANCÁK, F.: *Gréckokatolícke mariánske pútnické miesta na Slovensku*. Prešov : PETRA, 2007, s. 7.

¹⁶ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Bari. In.: *Slovo*, roč. 39, 1. číslo, s. 2.

¹⁷ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Monte Sant Angelo. In.: *Slovo*, roč. 39, 2. číslo, s. 2.

San Giovanni Rotondo¹⁸, Manoppello¹⁹, Neapol²⁰, Padova²¹, Turín²², toskánske mesto Lucca²³, centrum katolíckej Cirkvi Rím²⁴, Vicenza²⁵, Bolsena a Orvieto²⁶ a Siena²⁷. V ďalších vydaniach je to nemecký Walldürn²⁸, francúzske Mont Saint Michel²⁹ a Lisieux³⁰, poľská Zebrzydovská Kalvária³¹, maďarská Sajópálfala³², chorvátska Marija

¹⁸ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – San Giovanni Rotondo. In.: *Slovo*, roč. 39, 3. číslo, s. 2.

¹⁹ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Manoppello. In.: *Slovo*, roč. 39, 4. číslo, s. 2.

²⁰ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Neapol. In.: *Slovo*, roč. 39, 5 – 6. číslo, s. 2.

²¹ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Padova. In.: *Slovo*, roč. 39, 7. číslo, s. 2.

²² DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Turín. In.: *Slovo*, roč. 39, 8. číslo, s. 2.

²³ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Lucca. In.: *Slovo*, roč. 39, 9. číslo, s. 2.

²⁴ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – „Večný“ Rím. In.: *Slovo*, roč. 39, 10. číslo, s. 2.

²⁵ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Vicenza. In.: *Slovo*, roč. 39, 11. číslo, s. 2.

²⁶ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Bolsena a Orvieto. In.: *Slovo*, roč. 39, 12. číslo, s. 2.

²⁷ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Siena. In.: *Slovo*, roč. 39, 13. číslo, s. 2.

²⁸ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Walldürn. In.: *Slovo*, roč. 39, 14. číslo, s. 2.

²⁹ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Mont Saint Michel. In.: *Slovo*, roč. 39, 15. číslo, s. 2.

³⁰ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Lisieux. In.: *Slovo*, roč. 39, 16. číslo, s. 2.

³¹ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Zebrzydovská Kalvária. In.: *Slovo*, roč. 39, 17 – 18. číslo, s. 2.

³² DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Sajópálfala. In.: *Slovo*, roč. 39, 19 – 20. číslo, s. 2.

Bistrica³³, nemecké mestá Aachen³⁴ a Kolín nad Rýnom³⁵, mexické Guadalupe³⁶ a nakoniec tento ročný seriál uzatvára článok o Svätej Zemi.³⁷

Rubrika Katolíckych novín, ktorá podporujú rozvoj ľudovej zbožnosti v najväčšej miere a najčastejšie, je Listáreň. Napríklad číslo 37/2012 ponúka čitateľom v tejto rubrike reportáž o cyklistickej púti na Ukrajinu pod názvom *Cyklistická púť za nenarodené deti až na Ukrajinu*. Počas nej „v niektorých ukrajinských mestách naši cyklisti manifestovali úctu k životu a potrebu chrániť každý počatý ľudský život.“³⁸ V čísle 44/2012 prináša reportáž o uctení si vzácnej relikvie sv. Cyrila veriacimi v novohradskom dekanáte pod názvom *V drevenej Kaplnke Sedembolestnej Panny Márie na Galambe*. Okrem týchto dvoch nedávnych príkladov ponúka tento týždenník v pravidelných intervaloch podobné témy a články úzko súvisiace s rozvojom ľudovej zbožnosti.³⁹

Treba podotknúť, že 21. storočie, okrem globalizácie, dominantnému postaveniu elektronických médií a diktáte trhu, skopirovali korporátne obchodné siete tradičné zvyky a prejavy ľudovej zbožnosti, ale vtláčili im rýdzo komerčný charakter čím dostali veci úplne

³³ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Marija Bistrica. In.: *Slovo*, roč. 39, 21. číslo, s. 2.

³⁴ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Aachen. In.: *Slovo*, roč. 39, 22. číslo, s. 2.

³⁵ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Kolín nad Rýnom. In.: *Slovo*, roč. 39, 23. číslo, s. 2.

³⁶ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Guadalupe. In.: *Slovo*, roč. 39, 24. – 25. číslo, s. 2.

³⁷ DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Svätá Zem. In.: *Slovo*, roč. 39, 26. číslo, s. 2.

³⁸ BARTKOVSKÝ, M.: *Cyklistická púť za nenarodené deti až na Ukrajinu*. <<http://www.katolickenoviny.sk/37-2012-cyklisticka-put-za-nenarodene-deti-az-na-ukrajinu/>>

³⁹ SPODNIAKOVÁ, L.: *V drevenej Kaplnke Sedembolestnej Panny Márie na Galambe*. <<http://www.katolickenoviny.sk/44-2012-v-drevenej-kaplnke-sedembolestnejpanny-marie-na-galambe/>> (18. 11. 2012).

iný obsah. A tak už od augusta môžeme v supermarketoch počúvať namiesto Tichej noci Roľníčky so Santa Klausom. Pred Veľkou nocou na nás obchodníci vybehnú so zajačikmi a vajíčkami. Dokonalá náhrada za Zmŕtvychvstalého Krista. Korporátne siete tak nahradili náboženský kult kultom zlatého teľaťa. Amerikamizácia vnáša do našej kultúry aj cudzorodé prvky, ako je implementácia nám nič nehovoriacich sviatkov Deň vďakyvzdania a Halloween.

Halloween je považovaný za prvok importovaný zo zahraničia, konkrétne z USA. Podľa Zajonca býva spájaný aj so starším, pôvodne keltským sviatkom na prelome starého a nového roka, pripadajúcim na prelom októbra a novembra, ktorého súčasťou bola spomienka na mŕtvych. S ním súvisia oslavy predvečera Sviatku všetkých svätých a v tejto podobe bol sviatok prinesený írskymi emigrantmi do USA.

To, že Halloween sa slávi už aj na Slovensku, je prejavom pôsobenia globalizácie. Šírenie informácií o spôsoboch prežívania Halloweenu aj o sviatku samotnom súvisí na Slovensku predovšetkým so zmenami po roku 1989. Tieto informácie začali na Slovensko prenikať cez médiá a dostávali sa k nám aj vďaka zvýšeniu mobility obyvateľov. Na masovej popularizácii sviatku majú nemalý podiel aj rôzne marketingové aktivity.⁴⁰

Záver

V závere chcem vysloviť presvedčenie, že Cirkev sa v súčasnosti v pozitívnom smere snaží presadzovať prvky ľudovej zbožnosti v svojich vlastných médiách, ale neuzatvára sa pred využitím priestoru v komerčnej sfére. Ako aj v iných oblastiach života, rezervy a potenciál sú aj v tejto oblasti, avšak len systematickou a poctivou prácou môžeme aj tento mediálny priestor využívať a ponúkať na dobrú zvesť pre tento svet.

⁴⁰ <http://www.topky.sk/cl/10/1290213/Oslavy-Helloweenu-nadvazuju-na-starsie-slovenske-zvyky>

Použitá literatúra

- BABJAK, J.: Úvodné slovo. In.: *Slovo vývoj a perspektívy*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, s. 11.
- BARTKOVSKÝ, M.: *Cyklistická púť za nenarodené deti až na Ukrajinu*. <<http://www.katolickenoviny.sk/37-2012-cyklisticka-put-za-nenarodene-deti-az-na-ukrajinu/>>
- DANCÁK, F.: *Gréckokatolícke mariánske pútnické miesta na Slovensku*. Prešov : PETRA, 2007, s. 7.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – „Večný“ Rím. In.: *Slovo*, roč. 39, 10. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Aachen. In.: *Slovo*, roč. 39, 22. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Bari. In.: *Slovo*, roč. 39, 1. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Bolsena a Orvieto. In.: *Slovo*, roč. 39, 12. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Guadalupe. In.: *Slovo*, roč. 39, 24. – 25. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Kolín nad Rýnom. In.: *Slovo*, roč. 39, 23. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Lisieux. In.: *Slovo*, roč. 39, 16. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Lucca. In.: *Slovo*, roč. 39, 9. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Manopello. In.: *Slovo*, roč. 39, 4. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Marija Bistrica. In.: *Slovo*, roč. 39, 21. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Mont Saint Michel. In.: *Slovo*, roč. 39, 15. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Monte Sant Angelo. In.: *Slovo*, roč. 39, 2. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Neapol. In.: *Slovo*, roč. 39, 5 – 6. číslo, s. 2.

- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Padova. In.: *Slovo*, roč. 39, 7. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Sajópálfala. In.: *Slovo*, roč. 39, 19 – 20. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – San Giovanni Rotondo. In.: *Slovo*, roč. 39, 3. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Siena. In.: *Slovo*, roč. 39, 13. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Svätá Zem. In.: *Slovo*, roč. 39, 26. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Turín. In.: *Slovo*, roč. 39, 8. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Vicenza. In.: *Slovo*, roč. 39, 11. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Walldürn. In.: *Slovo*, roč. 39, 14. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Pútnické miesta sveta – Zebrzydovská Kalvária. In.: *Slovo*, roč. 39, 17 – 18. číslo, s. 2.
- DANCÁK, F.: Slovo v rokoch 1984 – 1991. In.: In.: *Slovo vývoj a perspektívy*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, s. 15 – 16.
- GRADOŠ, J.: Slovo po roku 2000. In.: *Slovo vývoj a perspektívy*. Prešov : Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, s. 26.
- GRADOŠ, J.: *Z histórie*. <<http://slovo.grkatpo.sk/>>
<http://www.donbosco.sk/tovar/casopis-don-bosco-dnes>
http://www.gkcharita-po.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=73%3Apo-dpora-asopisu-cesta-protidrogovy-fond&catid=45%3Aprojekty&Itemid=68
<http://www.topky.sk/cl/10/1290213/Oslavy-Helloweenu-nadvazuju-na-starsie-slovenske-zvyky>
- CHAUTUR, M.: Biznis? Ako sláviť Vianoce? In.: *Slovo*, roč. 38, 25. – 26. číslo, s. 3.

- KOLESÁROVÁ, D.: Noc plná svetiel. In.: *Slovo*, roč. 38, 25. – 26. číslo, s. 15.
- KONGREGACE PRE BOHOSLUŽBU A SVÁTOSTI.: *Direktár o lidové zbožnosti a liturgii*. Praha : Česká biskupská konference, 2007, s. 19.
- KONGREGACE PRE BOHOSLUŽBU A SVÁTOSTI.: *Direktár o lidové zbožnosti a liturgii*. Praha : Česká biskupská konference, 2007, s. 19 – 25.
- SPODNIÁKOVÁ, L.: *V drevenej Kaplnke Sedembolestnej Panny Márie na Galambe*. <<http://www.katolickenoviny.sk/44-2012-v-drevenej-kaplnke-sedembolestnejpanny-marie-na-galambe/>> (18. 11. 2012).
- STRÍŽENEC, M.: *Novšie psychologické pohľady na religiozitu a spiritualitu*. Bratislava : Ústav experimentálnej psychológie SAV, 2007, s. 33.

Amfoterný prejav v ľudovej piesni

Marek Petro

Abstract: Gestures, signs and symbols are often repeated and passed on from generation to generation. This fact is not an exception even in the transmission of cultural heritage, the folklore included, and in particular for our study – folk song. It is a source of wealth and knowledge of the lives of our ancestors. But in many folk songs the amphoteric expressions could be observed – on the one hand the positive and moral values are the contents of the songs, but on the other side there are the negatives and immorality. This is named truly in this contribution. It also offers a basis for the protection, promotion, but also for the purification of what undermines the respect for the human person and respect for the objective Truth.

Keywords: Culture. Folksong. Amphoteriness. Vulgarity. Morality. Purity.

Úvod

V živote človeka majú znaky a symboly dôležité miesto. Človek ako bytosť duchovná i telesná a zároveň spoločenská, potrebuje znaky a symboly, aby mohol komunikovať s inými ľuďmi pomocou reči, posunkov a úkonov (porov. KKC 1146). Špecifickým znakom, resp. komunikačným prostriedkom je ľudová pieseň.

Ľudová pieseň mala a doposiaľ má významné miesto v živote človeka. Sprevádza ho

od skorého detstva (napr. uspávanky) až do konca života (napr. pohrebné plače). Ľudová pieseň analyzovala a glosovala mnohé bežné príhody, medziľudské vzťahy, ale i mimoriadne historické udalosti a činy historických osobností.

Slovenské ľudové piesne sú bohaté nie len do kvantity, ale predstavujú kvalitatívne bohatý študijný materiál pre mnohé vedné disciplíny, ktoré si všimajú tematickosť, funkčnosť, muzikologičnosť, poetičnosť a pod.¹

¹ Porov. DROPOVÁ, L.: *Slovenská ľudová pieseň*. Bratislava : Univerzita Komenského Bratislava, 2000, s. 3.

Poznáme mnohé publikácie z vedeckých oblastí etnológie, muzikológie, či etnografie, ktoré sa vo svojom vednom odbore zaoberajú ľudovou piesňou. Doposiaľ nám nie je známa žiadna štúdia, ktorá sa venuje morálnemu hodnoteniu v ľudovej piesni na Slovensku.

Aj z tohto dôvodu ambíciou príspevku bude morálne hodnotenie amfotérneho prejavu v ľudovej piesni na Slovensku.

Ľudová pieseň – súčasť kultúry

Kultúru tvorí systém hmotných i nehmotných produktov ľudskej činnosti, ktorá sa prenáša z generácie na generáciu. Ľudovú kultúru na Slovensku ovplyvnili mnohé faktory – prírodné a klimatické podmienky, ale aj etnické a konfesijné činitele, taktiež migračné prúdy a kolonizácie, historické udalosti a pod.² Neodmysliteľnou súčasťou ľudovej kultúry a jej bohatstva je aj ľudová pieseň a ľudová hudba.

„Ľudová pieseň je súhrn nápevov, ktoré v niektorom ľudskom spoločenstve, na menšom alebo väčšom území existovali ako spontánne vyjadrenie hudobného cítenia – teda nápevov, ktoré mnohí dlho (aspoň niekoľko generácií) spievali na určitom vymedzenom teritóriu.“³ V našom prípade ide o teritórium Slovenska ako celku.

Ľudová pieseň svojou spoločenskou funkciou slúžila sociálnym tendenciám ľudu, počnúc každodenným životom, až po revolučné historické udalosti. Vždy vyšla z ľudu, na základe tvorivého procesu. Vznikala inštinktívne a spontánne, ako lineárna reakcia na životné udalosti. V ľudovej piesni ide teda o interpretáciu reálnych životných situácií. Tým, že sa ľudová pieseň prenáša z generácie na generáciu, nie je statická, lebo v ústnom podaní v novej reprodukcii dostáva vždy novú tvárnosť. Nejde tu len o náhodný súhrn melódií, ale aj o pevnú tradíciu. Napriek tomu, že ľudová hudba (nie len slovenská) preberá prvky z umeleckej tvorby, či z ľudovej hudby susedných

² Porov. BEŇUŠKOVÁ, Z. – KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Ľudová kultúra*. Bratislava : DAJAMA, 2010, s. 4.

³ BARTÓK, B.: Maďarská ľudová hudba a ľudová hudba susedných národov. Hudobnovedný zborník SAV roč. II, 1954, s. 95.

národov, slovenská ľudová pieseň a hudba reprezentujú samostatný individuálny štýl, ktorý vznikol v procese ľudovej umeleckej tvorby ako tvorba niečoho nového.⁴

V súčasnosti primárnu, aj keď chronologicky nie najstaršiu formu udržiavania ľudovej hudby a piesne mimo originálneho prostredia realizujú folklórne skupiny, ktoré zvyčajne pomenúvame ako súbory ľudových piesní a tancov. Ich cieľom je udržať folklór v jeho čo najautentickejšej podobe. Tento spôsob prezentácie ľudovej piesne, hudby a tanca je pre súčasnosť mimoriadne dôležitý, nakoľko predstavuje snahu o zachovanie ľudových zvykov a tradícií, nevyvímajúc ľudové oblečenie – kroje. Z početných folklórnych súborov sa niektoré umelecky a inštitucionálne vypracovali až na profesionálnu úroveň.⁵ „K profesionálnym umeleckým telesám patrí *Slovenský ľudový umelecký kolektív (SĽUK)*, *Maďarský umelecký súbor Mladé srdcia – Ifjú Szivek Magyar Táncgyüttes*. Polo-profesionálnym umeleckým súborom je *Lúčnica*. Uvedené inštitúcie sú príspevkovými organizáciami v zriaďovateľskej pôsobnosti Ministerstva kultúry SR a sídlia v Bratislave. Ďalším profesionálnym telesom zameraným na spracúvanie a prezentáciu najmä menšinovej kultúry je *Poddukliansko-ukrajinský ľudový súbor (PUES)* pôsobiaci v rámci Divadla Alexandra Duchnoviča v Prešove.“⁶

Morálne normy a ich porušenia v ľudovej piesni

Významnosť ľudovej piesne pre dnešok spočíva najmä v tom, že nám podáva zdroj informácií o myslení a duchovnom živote našich predkov v minulosti. Z hodnotenia každodenného života, bežných medziľudských vzťahov a historických udalostí, ktoré sú obsahom

⁴ Porov. ELSCEKOVÁ-STANKOVIČOVÁ, A. – ELSCEK, O. *O slovenskej ľudovej piesni a ľudovej hudbe*. Martin : OSVETA n. p., 1956, s. 2 – 3.

⁵ Porov. PECHÁČEK, S.: *Lidová píseň a sborová tvorba*. Praha : KAROLINUM, 2010, s. 51 – 52.

⁶ *Folklórne hnutie – folklorizmus*. <http://www.slovakia.culturalprofiles.net/?id=-13187> (24.01.2013).

ľudových piesní, môžeme hodnotiť aj ich morálnosť, resp. amorálnosť. Obsahy ľudových piesní vlastne samé odôvodňujú zmysel a význam morálnych princípov. Prejavuje sa v tom významná funkcia slovesného folklóru – sémantika.⁷ Z obsahov piesní totiž spoznáваме znaky, ktoré zviditeľňujú morálne, resp. amorálne myslenie, či konanie človeka.

Exkurz – konat' dobro, varovať sa zla

Už Karl Marx⁸ napísal vo svojich *Ekonomicko-filozofických rukopisoch* z r. 1844 v súvislosti s rozlíšením druhej podstaty človeka od zvieracej toto: „Zviera formuje len podľa meradla a potreby toho druhu, ku ktorému patrí, zatiaľ čo človek dokáže tvoriť podľa meradla akéhokoľvek druhu a vie si všade zvoliť meradlo skryté v samom predmete.“⁹ Marx vo svojich úvahách prízvukuje, že človek je bytosť *tvorivá*, schopná prekonávať svoje prírodné i spoločenské určenie. Túto schopnosť považuje u človeka za určujúcu v jeho druhej podstate a dochádza k záveru, že do tej miery, do akej človek dokáže využiť svoje tvorivé schopnosti, javí sa ako bytosť *slobodná*. Miera slobody u človeka je podľa Marxa

⁷ Porov. DROPOVÁ, L.: *Slovenská ľudová pieseň*. Bratislava : Univerzita Komenského Bratislava, 2000, s. 4, 57.

⁸ Karl Heinrich Marx (5. máj 1818, Trier) – † 14. marec 1883, Londýn) bol nemecký filozof, ekonóm, historik, novinár, ideológ robotníckeho hnutia. Vo svojich teóriách sa snažil dokázať, že v spoločnosti je prítomný verejný konflikt, ktorý sa dá odstrániť iba nastolením komunistickej spoločnosti, predovšetkým na základe zrušenia súkromného vlastníctva a spoločenských tried. Jeho vplyv bol obrovský ako na vedeckom, tak i na politickom poli a jeho myšlienky sa stali inšpiráciou pre celý rad smerov v ľavicovej časti politického spektra. *Marx – Engels Biography*. <http://www.marxists.org/archive/marx/bio/marx/eng-1869.htm> (12.01.2013).

⁹ MARČOK, V.: *Estetika a poetika ľudovej poézie*. Bratislava : TATRAN, 1980, s. 18.

vymieraná spoločenskou praxou, kde zahŕňa okrem politiky, ideológie či filozofie, aj *morálku*.¹⁰

Ak teda chceme hovoriť o morálnych normách, ktorých porušenie chceme predstaviť v slovenskej ľudovej piesni, skúsme si uvedomiť, že už vyššie spomínaný Marx sa taktiež odvolával na skutočnosť, že „*miera slobody u človeka zahŕňa aj morálku*“. Znamená to teda, že i komunistická ideológia (ale aj fašistická a mnohé iné ideológie), mali vo svojich obsahoch termín *morálka*. Otázne je, kto bol jej tvorcom, teda autoritou a aký bol jeho/ich zámer. Z histórie vieme, že morálka, ktorá je postavená iba na spoločenských dohodách, resp. na autoritách jednotlivcov (diktátorov), je vždy pre jedných výhodou a pre iných záhubou (napr. koncentračné tábory, gulagy).

O akú morálku sa má teda opierať *sloboda* človeka? Jedinou objektívne správnu morálku môže byť taká, ktorej obsah bude zaväzovať každého človeka rovnako bez výnimky. Príkaz takejto morálky nachádzame v prirodzenom zákone, ktorého prvotná norma je: „*konať dobro a varovať sa zla*“. Tento záväzný zákon spravodlivosti poznajú ľudia ako prirodzený zákon zapísaný vo svedomí človeka.¹¹

V súčasnosti ale prevláda názor, že sloboda je, keď si človek robí, čo chce. Toto však nie je pravá sloboda. Blahoslavený pápež Ján Pavol II. jasne hovorí: „*Sloboda jednotlivca končí hneď, ako svojím konaním začne obmedzovať iného človeka. Táto sloboda založená na individualizme sa tak «stáva slobodou silnejších, namierenou proti slabším»*“.¹²

Pravá sloboda je dielom Stvoriteľa. „*Keďže sloboda človeka je vytvorená podľa Božej vôle, svojou poslušnosťou voči Božiemu*

¹⁰ Porov. MARČOK, V.: *Estetika a poetika ľudovej poézie*. Bratislava : TATRAN, 1980, s. 19.

¹¹ PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta Záchrana ľudí*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2010, s.11.

¹² JÁN PAVOL II.: Encyklika EVANGELIUM VITAE (1995). O hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života. Trnava : SSV, 1995, čl. 19.

zákonu nielenže nie je popieraná, ale iba vďaka tejto poslušnosti ostáva v pravde a zodpovedá dôstojnosti človeka, ako jasne píše Koncil: «Dôstojnosť človeka si teda vyžaduje, aby konal na základe vedomej a slobodnej voľby, to jest podľa svojich osobných vnútorných pohnútok a rozhodnutí, a nie zo slepého popudu alebo len z vonkajšieho donútenia. Túto dôstojnosť človek nadobudne, keď sa oslobodí spod každého područia vášni a na ceste za svojím cieľom si slobodne volí dobro a s vynachádzavou príčinnivosťou si úspešne zabezpečuje vhodné prostriedky»“.¹³

Z vyššie spomínaného citátu z encykliky *Veritatis splendor*, kde sa pápež opiera i o koncilové dokumenty je zrejmé, že sloboda má byť podriadená poslušnosti voči Božiemu zákonu. V mnohých to môže evokovať poznanie, že takáto “sloboda“ človeka robí neslobodným, že ho obmedzuje. No skutočnosť je taká, že tu v žiadnom prípade nejde o *obmedzenie*, ale o *vymedzenie*.

Exkurz – obmedzenie či vymedzenie?

Na prvé počutie sa nám môže zdať, že ide o synonymá. No vo svojom význame majú tieto termíny podstatný rozdiel. Vráťme sa však najprv ku knihe *Genesis*, kde nachádzame prvú biblickú zmienku o človeku.

„(...) Boh povedal: «Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby!» (...) A stvoril Boh človeka na svoj obraz, na Boží obraz ho stvoril, muža a ženu ich stvoril“ (Gn 1, 26 – 27). „A Boh videl všetko, čo urobil, a hľa, bolo to veľmi dobré. (...)“ (Gn 1, 31). „Potom Pán, Boh, vysadil na východe, v Edene, raj a tam umiestnil človeka, ktorého utvoril. A Pán, Boh, dal vyrásť zo zeme stromom všetkých druhov, na pohľad krásnym a na jedenie chutným, i stromu života v strede raja a stromu poznania dobra a zla“ (Gn 2, 8 – 9). „A Pán, Boh, prikázal človekovi: «Zo všetkých stromov raja môžeš

¹³ JÁN PAVOL II.: Encyklika VERITATIS SPLENDOR (1993). O základných otázkach cirkevnej náuky o mravnosti, Trnava : SSV, 1994, čl. 42.

jest'. Zo stromu poznania dobra a zla však nejedz! Lebo v deň, keď by si z neho jedol, istotne zomrieš»“ (Gn 2, 16 – 17).

„No had (...) vravel žene: «Naozaj povedal Boh: «Nesmiete jest' z nijakého rajského stromu!?» Žena odpovedala hadovi: «Z ovocia rajských stromov môžeme jest', ale o ovocí stromu, ktorý je v strede raja nám Boh povedal: «Nejedzte z neho, ani sa ho nedotýkajte, aby ste nezomreli!» – Tu povedal had žene: «Nie, nezomriete, ale Boh vie, že v deň, keď budete z neho jest', otvoria sa vám oči a vy budete ako Boh, budete poznať dobro a zlo.» – A žena videla, že strom je na jedenie chutný, na pohľad krásny a na poznanie vábivý, nuž vzala z jeho ovocia a jedla, dala aj svojmu mužovi, čo bol s ňou, a on tiež jedol“ (Gn 3, 1 – 6).

V uvedenom texte vidíme, že Stvoriteľ dovolil jest' našim prarodičom z každého stromu, len ovocia zo stromu poznania dobra a zla sa nesmeli dotknúť. Vedeli totiž, že ak by

to spravili, hrozí im sankcia v podobe smrti. Blahoslavený pápež Ján Pavol II. k tomu píše: *„Týmto obrazom zjavenie učí, že právomoc rozhodovať o dobre a o zle neprislúcha človeku, ale jedine Bohu. Zaiste, človek je slobodný, pretože môže Božie prikázania pochopiť i prijať. Jeho sloboda je naozaj veľká, pretože môže jest' «zo všetkých stromov raja»; predsa však nie je nekonečná, pred «stromom poznania dobra a zla» sa musí zastaviť, keďže musí prijať mravnú normu, ktorú Boh dáva človeku: a ak ju človek prijme, skutočne sám realizuje svoju slobodu. Boh, ktorý jediný je dobrý, dokonale pozná, čo je pre človeka dobré, a z lásky k nemu mu to predkladá v prikázaniach. Zákon Boha teda nepotláča ani nevyklučuje slobodu človeka, naopak, znamená jej záruku i podporu.“¹⁴*

Z uvedeného textu vidíme, že človek musí prijať mravnú normu, ktorú mu dáva Boh. Rozhodnutie sa pre prijatie alebo neprijatie tejto normy je slobodné, ale iba v prípade prijatia tejto normy realizuje

¹⁴ JÁN PAVOL II.: Encyklika VERITATIS SPLENDOR (1993). O základných otázkach cirkevnej náuky o mravnosti, Trnava : SSV, 1994, čl. 35.

človek skutočnú slobodu. V opačnom prípade mu hrozí sankcia. Je teda človek v rozhodnutí sa obmedzený alebo vymedzený?

Pokiaľ by bol obmedzený, nemohol by sa slobodne rozhodnúť konať proti Božím normám. Zo skúsenosti ale vieme, že to tak nie je. Adam s Evou sa slobodne rozhodli neposlúchnuť Božie varovanie nejest' zo stromu poznania dobra a zla. Boh im v tom nezabránil. Ak sa napríklad človek rozhodne spievať nemravnú pieseň, Boh nespôsobí, aby mu odpadol jazyk; ak kradne, neodpadne mu ruka ... Vidíme teda, že človek sa slobodne rozhoduje pre porušenie Božích noriem bez toho, aby bol Bohom v konaní obmedzený. Všimnime si, že ak niekto obmedzuje slobodné konanie človeka, tak to je človek sám. V prípade nemravného spevu môže zakročiť ľudská autorita, ktorá takémuto spevu zabráni; v prípade krádeže sa môže stať, že strážca majetku pri ochrane kradnutého majetku zlomí zlodejovi ruku, alebo mu ináč ublíži, aby zabránil krádeži ...

Vymedzenie znamená, že si je človek plne vedomý svojej zodpovednosti za každé konanie, a že za konanie, ktoré je proti Božím normám alebo takým ľudským normám, ktoré nie sú v rozpore s Božimi normami¹⁵, bude znášať sankciu, pre ktorú sa ale slobodne rozhodol, keďže nerešpektoval výstrahu Stvoriteľa ohľadom «stromu poznania dobra a zla – nespievať nemravné, nekradnúť...».

Možno by niekto namietal, prečo potom Boh dal človekovi možnosť rozhodovať sa? Nemohlo to byť tak, aby človek bez možnosti rozhodovania sa urobil všetko, čo od neho Boh žiada? V takomto prípade by ale u človeka absentovala slobodná vôľa, čo v konečnom dôsledku znamená, že človek by bol ako robot, ktorý je riadený svojim zhotoviteľom. Nemal by síce žiadnu morálnu zodpovednosť, no nebol by schopný slobodne sa rozhodnúť pre Boha, pre bližného, ba ani pre seba, pre svoje dobro. Takýto "človek" by nebol schopný milovať. Robot nie je schopný ani milovať, ani nenávidieť. Iba v slobodnom rozhodnutí môže človek prejavovať túžbu po láske, ale i po nenávisti.

¹⁵ TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2010, s. 36.

Ukážky amfoterného prejavu v ľudovej piesni

Ľudové piesne nám dnes prinášajú niektoré odpovede na to, ako a čím žili naši predkovia. Folklór nám uchováva pohľady zvnútra, nie z odstupe času. Ak počujeme starú, napr. sto ročnú ľudovú pieseň, jej obsah sa nám dostáva do ucha aktuálne. Aj z hľadiska štúdia morálnych noriem nám ľudová pieseň približuje rovinu pohľadu, ktorý je v piesni „zakonzervovaný“. Hovorí napríklad o *morálnych ideáloch* ako aj o ich skutočnom dodržiavaní (napr. pieseň o sv. Dorote, ktorá nechce žiadneho, ani kráľa, chce len Ježiša; ide o ideál viery a vernosti napriek prehováraniu, sľubom bohatstva a hrozbám mučenia¹⁶). Alebo, na druhej strane hovorí o *amorálnostiach* (napr. niektoré piesne na CD nosiči „*Pýtala sa Eva Adama*“ najkrajšie slovenské žartovno – posmešnicko – erotické piesne¹⁷).

S odstupom času môžeme porovnávať zmeny, ale aj niektoré zachovávané stereotypy v ľudskom myslení a konaní. Mnohé z nich, ako nám ukazuje piesňový materiál, sa ani tak veľmi nemenia v čase, ba ani v priestore.¹⁸

Prvá ukážka

Svadobná. Bardejovská Nová Ves (okr. Bardejov)

1) *V Galileji na vešeľu, tam muzika hrala. Kristus Ježiš volal Matku, by z ňím tancovala.*

2) *Ňepujdzem ja, mili Sinu, s tebu na ten tañec, bo ci židzi na Tvu hlavu šiju z cirňa veñec.*

3) *Tancovali apoštolí, Kristus Ježiš s ňima, svati Peter tancujuci nal'ival jim vina.*

¹⁶ Porov. *Legenda o svätej Dorote*. <http://www.jankohrasko.sk/clanok/16618/legenda-o-svatej-dorote/> (20.12.2012).

¹⁷ Porov. CD SEUK – 9 – *Pýtala sa Eva Adama*. <http://www.supershop.sk/index.php?id=12765838&idalbumu=&partner=&jazyk=> (21.12.2012).

¹⁸ Porov. DROPPOVÁ, L.: *Slovenská ľudová pieseň*. Bratislava : Univerzita Komenského Bratislava, 2000, s. 62.

4) *A jaka to ftedi bula šćešl'iva rodzina. Kedše svata rodzinečka tak rozvešelila.*¹⁹

V tomto prípade nevieme objektívne posúdiť, či išlo o snahu znevážiť účasť Ježiša, Jeho Matky a apoštolov na svadbe. No samotný obsah a štylistika piesne nám ponúka *amfotérnupodobu* Ježiša, ktorý je: z *jednej strany* – svätý; z *druhej strany* – volá Matku na tanec; tancuje s apoštolmi; tancujúci svätý Peter im nalieva víno, teda i Ježišovi.

Omnoho morálnejšie vyznie iná pieseň z toho istého prostredia, tedazo svadby v Káne Galilejskej, ktorá sa spievala počas svadobnej hostiny pred podávaním svadobnej polievky na niektorých častiach Zemplína, na východe Slovenska. Už samotný fakt, že sa spievala a dodnes sa ešte niekde spieva pred podávaním polievky na svadbe dosvedčuje, že táto pieseň je vlastne modlitbou pochádzajúcej z ľudovej zbožnosti. Na svadbách na Zemplíne sa totiž nemodlilo pred predjedlom (pozostávalo zvyčajne z dvoch chodov, najprv bol obložený šunkový tanier a potom jaternice a klobásky), ale až pred podávaním svadobnej polievky.

Text tejto piesne je nasledujúci:

Kedz v Galilei. (Pôvod neznámy)

- 1) *Kedz v Galilei svadzbu konali, Pána Ježiša na ňu pozvali.*
- 2) *Pána Ježiša s učeníkmi, i z Matku svoju bul tam pritomny.*
- 3) *Matka Kristova kedz uvidzela, riekla Synovi nemaju vina.*
- 4) *Co tebe Matko do toho vina, išče neprišla moja hodzina.*
- 5) *Pan Ježiš vtedy urobil hody, kazal nalivac do nadob vody.*
- 6) *Bula to svadzba, vešele hody kedz Ježiš vino premenil z vody.*
- 7) *Amen – zaviram totu pešničku, z ňu pozdravujem Krista,*

Matičku.

¹⁹ URBANCOVÁ, H.: *Mariánske legendy v ľudovom speve*. Bratislava : AEPress, 2007, s. 200.

Druhá ukážka

Pomož mi Božičku do domu trafity. (Rusínska)

1/ *Pomož mi Božičku do domu trafity, nebudu ja vecej palunočku pity.*

2/ *Ej kedša ja z toho bludžina dostanu, dakoj od zarana pity perestanu.*

3/ *Perestanu pity do korčmy chodity, bude na lubila i žena i dity.*

4/ *Bo to od palunky tažko odvykaty, ej vera z rozumom treba pity znaty.*²⁰

V tejto krátkej piesni vidíme *amfotérny formát*. Z *jednej strany* – prosbu o pomoc a z *druhej strany* – skutočnosť, že prosiaci je alkoholik, o čom svedčí štvrtá sloha „bo to ot palunky tažko odvykaty“. Pozitívom tejto piesne je ale skutočnosť, že dotknutý opilec chce s pitím alkoholu skoncovať, o čom svedčí druhá sloha „dakoj od zarana pity perestanu“.

Tretia ukážka

Redovi tanec. (Svadobná)

Redovi tanec sa zvyčajne tancuje okolo polnoci a symbolizuje premenu nevesty na ženu. Podľa niektorých zvykov sa neveste najprv sníme závoj z hlavy. Potom neveste dajú na hlavu šatku alebo čepiec. Podľa starých zvykov slobodné dievčatá nosili vlasy rozpustené, no vydaté ženy nosili vlasy pod šatkou, resp. čepcom. Zatiaľ čo sa nevesta išla prezliecť do kroja alebo šiat, chlapi predávajú závoj ženíchovi a on zaň tradične zaplatí fľaškami pálenky. Nevestin závoj symbolizuje, že si ženích kúpi nevestin vienok – jej nevinnosť. Prezlečená nevesta prichádza, začne sa tancovať redovi tanec zaradom so všetkými prítomnými (z toho pochádza aj názov „redovi

²⁰ *Pomož mi Božičku do domu trafity.* <http://www.supermusic.sk/skupina.php?idpiesne=192238&sid=> (11.01.2013).

tanec“, lebo s nevestou tancuje každý zo svadobných hostí „za radom“).

Na tomto mieste uvádzam iba niekoľko slôh z danej piesne, ktoré nám poukážu na *amfotérnosť*. V jednotlivých regiónoch je vytvorených mnoho slôh tejto piesne. Len v prameni, z ktorého čerpám, je 44 slôh.²¹ Tu sú niektoré z nich.

- 1) *Starši družbo poza chodz, budze tvoje perša noc.*
- 2) *And'eľi še raduju, bo družičky tancuju.*
- 3) *Jak še Panbuch raduje, mlada s ocom tancuje.*
- 4) *Išla mlada s mladim spac, neznala mu s kadzi dac.*
- 5) *Naša mlada bars fuči, bo jej chlapec bruch puči.*
- 6) *Ked ňe chlapec ta dzifče, ale budze naisce.*
- 7) *Jak še Panbuch raduje, mlada šumne tancuje.*

V týchto vybratých slohách z piesne redovi tanec pozorujeme *amfotérny prejav*. Z *jednej strany* – radosť anjelov nad tancom družičiek (2. sloha); radosť Pána Boha nad skutočnosťou, že nevesta tancuje so svojim otcom (3. sloha); radosť Pána Boha, že nevesta pekne tancuje (7. sloha) a z *druhej strany* – navádzanie staršieho družbu na prvú noc s mladou (1. sloha); vulgárnosť adresovaná na manželské spoluzitie (4. sloha); skutočnosť, že mladá je už tehotná (5. a 6. sloha).

Sumarizácia

Na základe týchto troch ukážok, kde sme poukázali na *amfotérny prejav* v jednotlivých slohách vybratých piesní, môžeme konštatovať, že témy ako *zosmiešnenie svätých, alkoholizmus, navádzanie na hriech nečistoty či nevery, vulgárnosť v sexuálnej oblasti, predmanželský sexuálny život* ale i mnohé ďalšie témy, boli už od dávna obsahom mnohých ľudových piesní. Môžeme teda súhlasiť s konštatovaním autorky Ľudmily Droppovej, ktorá píše, že niektoré

²¹ BOSÁK, M. – ROVNĀK, M.: *Be'ár ja parobek*. Prešov : VIENALA, 2009, s. 162 – 163.

stále zachovávané stereotypy sa ani tak veľmi nemenia v čase.²² Žiaľ, že v tomto prípade ide o *amorálne obsahy*. V takýchto prípadoch by bolo lepšie, keby sa negatívne obsahy neodovzdávali ako kultúrne dedičstvo. Opak je však pravdou.

Napríklad aj autor príspevku *Erotické ako komické (v ľudovej piesni)*, Juraj Hamar, poukazuje napríklad na komickosť erotiky. Píše: „Repertoár ľudových piesní je aj v širšom európskom kontexte nesmierne bohatý najmä na komické obrazy erotiky.“²³ Toto rozširuje našu úvahu a posúva amorálnosť obsahov ľudových piesní aj za hranice Slovenska. Hamar píše: „Porušenia kolektívnych noriem, predstáv a ideálov, nachádzame v ľudovej piesni najčastejšie v rámci štyroch tematických, relatívne samostatných okruhov, ktoré predstavujú 1. etické, 2. estetické, 3. antropologické a 4. jazykové normy a ideály. (...) Porušenie etických noriem nachádzame (...) v rámci rodiny; (...) v rámci kolektívu; (...) ďalej sú to obrazy negatívnych ľudských vlastností (...) (nevera, obžerstvo, opilstvo, (...), strata panenstva); (...). Do tejto skupiny patrí aj reflexia takých obrazov, ktoré sú v zmysle spoločenskej etikety tabuizované, najmä pohlavný styk a telesné vyprázdňovanie.“²⁴

Je teda skľučujúcim faktom, že obsahy mnohých ľudových piesní ponúkajú hojnosť amorálnosti a neslušnosti.

Záver

Svätý Otec Benedikt XVI. sa v jednom zo svojich príhovorov zameril na ľudovú zbožnosť, ktorú nazval „veľkým dedičstvom Cirkvi“, pretože veriacim dovoľuje úprimným a nefalšovaným

²² Porov. DROPPOVÁ, L.: *Slovenská ľudová pieseň*. Bratislava : Univerzita Komenského Bratislava, 2000, s. 62.

²³ HAMAR, J.: *Erotické ako komické (v ľudovej piesni)*. In: *Smích a pláč. Náměšť nad Oslavou : MKS, 2009, s. 25.* http://www.folkoveprazdniny.cz/kolokvium2009/sbornikfp09_04.pdf (22.12.2012).

²⁴ HAMAR, J.: *Erotické ako komické (v ľudovej piesni)*. In: *Smích a pláč. Náměšť nad Oslavou : MKS, 2009, s. 30.* http://www.folkoveprazdniny.cz/kolokvium2009/sbornikfp09_04.pdf

spôsobom vyjadriť svoju vieru: „Prastaré *gestá, znaky a symboly* – mnohokrát opakované a videné opakovať, odovzdávané od rodičov deťom, od starých rodičov vnukom. Gestá, ktoré zohrievajú dušu ohňom tradícií, ktoré hovoria o Bohu, Panne Márii a svätých. Bohatstvo, ktoré je potrebné *ochraňovať, podporovať* a – ak je to potrebné – aj *očisťovať*.“²⁵

V zmysle týchto slov Svätého Otca Benedikta XVI., je potrebné *ochraňovať, podporovať* a – ak je to potrebné – aj *očisťovať*, bohatstvo ľudových piesní, ba bohatstvo celého folklóru. Ľudová pieseň má byť nositeľkou kultúrnosti a morálnosti. Je teda úlohou tak teológov, ako aj laikov, robiť všetko pre to, aby sa tak stalo.

Teológovia nájdu východiská pre túto úlohu v texte Katechizmu: „*Kristova dobrá zvesť neprestajne obnovuje život a kultúru padlého človeka. Bojuje proti omylom a zlám, ktoré pochádzajú z ustavične hroziacich zvodov hriechu, a odstraňuje ich. Neprestajne očisťuje a povznáša mravy národov. Nebeskými bohatstvami akoby znútra zúrodňuje, upevňuje, zdokonaľuje a v Kristovi obnovuje hodnoty ducha a vlohy každého národa a každého veku*“ (KKC 2527).

Aj laikom ponúka Katechizmus návod na ochranu a očisťovanie pre mravné napĺňanie kultúry: „*Laici majú (...) tak ozdraviť ustanovizne a životné situácie vo svete, ak nejakým spôsobom navádzajú na hriech, aby sa ony prispôbili normám spravodlivosti a skôr napomáhali praktizovanie čností, ako mu prekážali. Keď tak budú konať, dajú kultúre a ľudskej činnosti mravnú náplň*“ (KKC 909).

Pokiaľ sme si v Úvode stanovili úlohu „morálne hodnotiť amfotérny prejav v ľudovej piesni na Slovenku“, v tomto Závere ponúkame ešte jednu úlohu, a to osvetľovať hodnotu cudnosti. Formy, ktoré berie na seba cudnosť, sa síce podľa rozličných kultúr menia.

²⁵ *Benedikt XVI. o ľudovej zbožnosti*. <http://sk.radiovaticana.va/articolo.asp?c=476938> (05.01.2013).

No cudnosť po všetkých kútoch sveta zostáva ako predtucha duchovnej dôstojnosti vlastnej človeku. Rodí sa s prebúdzaním svedomia u každého jednotlivca (porov. KKC 2524).

Učiť sa cudnosti a viesť iných k cudnosti, znamená prebúdať v sebe i v druhých úctu k ľudskej osobe, i úctu k objektívnej Pravde. Toto sa musí diať i na poli ľudovej piesne, ba celého folklóru.

Použitá literatúra

BARTÓK, B.: Maďarská ľudová hudba a ľudová hudba susedných národov. Hudobnovedný zborník SAV roč. II, 1954, s. 95.

Benedikt XVI. o ľudovej zbožnosti. <http://sk.radiovaticana.va/articolo.asp?c=476938>.

BEŇUŠKOVÁ, Z. – KOLLÁR, D. (ed.): *Kultúrne krásy Slovenska. Ľudová kultúra*. Bratislava : DAJAMA, 2010, 127 s. ISBN 978-80-89226-84-9.

BOSÁK, M. – ROVNÁK, M.: *Beťár ja parobek*. Prešov : VIE-NALA, 2009, 183 s. ISBN 978-80-89232-44-4.

CD SLUK – 9 – *Pýtala sa Eva Adama*. <http://www.supershop.sk/index.php?id=12765838&idalbumu=&partner=&jazyk=>.

DROPOVÁ, E.: *Slovenská ľudová pieseň*. Bratislava : Univerzita Komenského Bratislava, 2000, 110 s. ISBN 80-223-1474-9.

ELSCHEKOVÁ-STANKOVIČOVÁ, A. – ELSCHKEK, O. *O slovenskej ľudovej piesni a ľudovej hudbe*. Martin : OSVETA n. p., 1956, 43 s.

Folklórne hnutie – folklorizmus. <http://www.slovakia.culturalprofiles.net/?id=-13187>.

HAMAR, J.: Erotické ako komické (v ľudovej piesni). In: *Smích a pláč*. Náměšť nad Oslavou : MKS, 2009, s. 25 – 43. ISBN 978-80-903416-7-8. http://www.folkoveprazdniny.cz/kolokvium2009/sbornikfp09_04.pdf

JÁN PAVOL II.: Encyklika VERITATIS SPLENDOR (1993). O základných otázkach cirkevnej náuky o mravnosti, Trnava : SSV, 1994, 185 s. ISBN 80-7162-057-2.

- JÁN PAVOL II.: Encyklika EVANGELIUM VITAE (1995).
O hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života. Trnava : SSV,
1995, 199 s. ISBN 80-969416-5-8.
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI (1997), Trnava : SSV,
1998, 918 s. ISBN 80-7162-253-2.
- Legenda o svätej Dorote.* <http://www.jankohrasko.sk/clanok/16618/legenda-o-svatej-dorote/>.
- MARČOK, V.: *Estetika a poetika ľudovej poézie.* Bratislava :
TATRAN, 1980, 240 s.
- Marx – Engels Biography.* <http://www.marxists.org/archive/marx/bio/marx/eng-1869.htm>.
- PALOČKO, Š.: *Ježiš z Nazareta Záchrana ľudí.* Prešov : Prešovská
univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2010.
158 s. ISBN 978-80-555-0174-1.
- PECHÁČEK, S.: *Lidová píseň a sborová tvorba.* Praha :
KAROLINUM, 2010, 317 s. ISBN 978-80-246-1830-2.
- Pomoz mi Božičku do domu trafity.* <http://www.supermusic.sk/skupina.php?idpiesne=192238&sid=>.
- URBANCOVÁ, H.: *Mariánske legendy v ľudovom speve.* Bratislava
: AEPres, 2007, 220 s. ISBN 978-80-88880-75-2.
- SVĚTÉ PÍSMO.* Rím : SÚSCM, 1995, 2624 s.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova.* Prešov : GTF PU, 2010, 146 s. ISBN
978-80-555-0142-0.

Rośliny – symbole, inspiracje czy pokarm

Znaczenie roślin w kulturze ludowej

Lucyna Rotter

Abstrakt: Die Pflanzen von seiner Schöpfung her, besitzen nicht nur die Bedeutung als Lebensmittel oder Kraft als Schmuck, aber sind auch Träger des Symbolischen. Diesen semiotischen Charakter der Pflanze beobachtet man in allen Religionen und Kulturen der Welt, auch in der christlichen. Eine besonders grosse Bedeutung tragen die Pflanzen in Volksfrömmigkeit der Landbewohner. Eigentümlichkeit des Lebens auf dem Lande, die Beziehung der Jahreszeiten zu Landarbeiten, verursachte die Verbundenheit einzelner Festen des liturgischen Jahres mit bestimmten Feldarbeiten und konkreten Festen bekamen auch ihren Schutzheiligen. Alle diese Praktiken sollten Wohlstand und Glück sicherstellen und vorm Bösen beschützen.

Stichworte: Die Pflanzen. Volksfrömmigkeit. Religionen. Schöpfung. Lebensmittel. Schmuck.

Rośliny od momentu ich stworzenia posiadają nie tylko charakter konsumpcyjny czy estetyczny ale i symboliczny. Z wartościami symbolicznymi roślin spotykamy się na kartach Biblii: w Księdze Rodzaju, Księdze Psalmów, Pieśni nad pieśniami, itd. Do symboliki kwiatów odwoływało się wielu Ojców Kościoła, teologów, myślicieli i świętych. Znaczeniowe traktowanie roślin nie było oczywiście wyłączną domeną kultury chrześcijańskiej. Pojawia się właściwie we wszystkich religiach i kulturach istniejących przed przyjściem Chrystusa na świat i tych powstałych po Narodzinach. Nie należy się więc dziwić że kwiaty, zioła, owoce, drzewa itd. odgrywają tak wielką rolę także w kulturze ludowej. W osadzonych w klimacie wsi (lub miasteczek) praktykach pobożnościowych widać doskonale przenikanie się tego co stanowi o religii chrześcijańskiej ze zwyczajami iście pogańskimi. Z czasem, wręcz granica pomiędzy praktykami pogańskimi i chrześcijańskimi uległa tak dalece zatarciu, że dla człowieka współczesnego jest absolutnie niewidoczna. Bez względu na charakter i konotacje źródłowe obrzędu, rośliny

odgrywają w nich niebagatelna rolę. Rośliny są nieodłącznym elementem bardzo wielu zwyczajów ludowych, osadzonych w praktykach religijnych. W kościele kwiaty, jako element dekoracyjny stosowane były od pierwszych wieków. Początkowo składanie kwiatów związane było ze zwyczajami pogrzebowymi. W chwili, gdy pojawił się kult męczenników a ich relikwie przenoszone były do wnętrza świątyń – kwiatami w sposób naturalny zaczęto ozdabiać miejsca złożenia relikwii. Kwiaty zatem niemal płynnie weszły w obręb kościoła, stając się z czasem integralną częścią wystroju świątyni. W ślad za obecnością w świątyni, kwiaty (i inne rośliny) używane od wieków w przedchrześcijańskich praktykach ludowych zostały „ochrzczone” a same praktyki wprowadzone do swoistego kolorytu krajobrazu wiejskiego zwanego – pobożnością ludową¹.

Zwyczaje związane z obchodami uroczystości liturgicznych i religijnych

Jednym z bardziej „ukwieconych” świąt są obchody uroczystości Bożego Ciała. Być może miała na to wpływ pora roku szczególnie obfitująca w kwiaty i zieleń, a może specyfika obchodów – wychodzenie w procesji z sanctissimum poza obręb kościoła² by zatrzymać się przy czterech dostojnie udekorowanych ołtarzach polowych. Naturalną dekoracją tych ołtarzy była zieleń gałęzi i wielobarwne bukiety. W XIX wiecznych opisach czytamy: *Uroczystość Bożego Ciała jest może najwspanialszą ze wszystkich*

¹ *Leksykon liturgii*, opr. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 707–708; D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001, s. 184–193; *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 5, red. F. Cabrol, H. Leclercq, Paryż 1912, s. 1693–1699; L. Rotter, *Obecność kwiatów w świątyni chrześcijańskiej (kilka uwag na marginesie)*, [w:] *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2007, s. 201–217; D. Olszewski, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996, s. 217 – 222.

² Praktyka ta upowszechniła się w XV wieku, choć ustanowienie samego święta datuje się na wiek XIII.

wspaniałości kościelnych. Obchodzona pod kopułą nieba, obsypana deszczem kwiatów i to w najpiękniejszej porze roku, zawsze zachwyca swoją podziemską poezją [...] Cały rynek był wysypany woniejącym zieleń, [...] Na tych ziołach i kwiatach klęczał tłum nabyty, wielo-tysięczny³. W niektórych rejonach Polski zachował się jeszcze zwyczaj zabierania do domów witek (zwłaszcza brzoźowych), gałązek i kwiatów z ołtarzy. Miały one właściwości chroniące domostwo i jego mieszkańców przez zakusami czarownic⁴.

Najbardziej powszechnym sposobem uszanowania i oddania czci Bogu było sypanie kwiatów przed niosącym Najświętszy Sakrament księdzem. Bardzo szczególne obchody Bożego Ciała praktykowane są w Spycimierzu koło Uniejowa. Procesja stąpa tam po ciągnącym się kilometrami dywanie wykonanym z płatków różnobarwnych kwiatów. Mieszkańcy (każdy przy swoim domu) układają misterne kwiatowe wzory od blisko 200 lat. Do ułożenia motywów nawiązujących do święta i wykorzystujących symbole eucharystyczne, mieszkańcy wykorzystują także liście, mchy, gałązki, piasek itd. Użyte tu materiały nie mają jednak podtekstu symbolicznego są jedynie narzędziem do osiągnięcia właściwego efektu⁵.

W niektórych rejonach Polski przetrwał zwyczaj przynoszenia w Boże Ciało do kościoła wianków z ziół. Gloger tak opisuje ten zwyczaj: *Powszechnym jest w Koronie i Litwie zwyczaj zanoszenia wianków i równianek na Boże Ciało, w pierwszy nieszpór lub inne nieszpory i poświęcenia w kościele w oktawę Bożego Ciała t.j. w nieszpór ostatni. Woń ziół uważana jest jako symbol cnoty, a Kościół*

³ J. Łuszczewska, *Boże Ciało za Piastów*, [w:] *Branki w jassyrze*, 1889.

⁴ H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 268 – 271.

⁵ *Po kwietnym dywanie. Boże Ciało w Spycimierzu*, „Gazeta wyborcza”, 19 maj 2008; <http://malgorzatomyslicka.blogspot.com/2011/06/boze-ciao-w-spycimierzu-corporis-christi.html> [23 stycznia 2013]; L. Rotter, *Obecność kwiatów w świątyni chrześcijańskiej (kilka uwag na marginesie)*, [w:] *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2007, s. 201–217.

w modlitwie, którą odmawia kapłan przy ceremonii poświęcania, prosi Boga, aby przyjął wonne cnoty tych, którzy składają Mu na oltarzu wieńce i ziola. Wieńcami zdobi się monstrancja podczas tego nabożeństwa. [...] W Krakowskiem znoszą wianki z rozchodnika, kopytnika, bobownika, niezapominajek, macierzanki. W Wielkopolsce, w ostatnie nieszpory oktawy Bożego Ciała, wija wianeczki z lipiny, jablecznika, dzikich goździków, rozchodnika, macierzanki, targowniku, rosiczki i ziół innych. Na Podlasiu wito po dziewięć maleńkich wianków, każdy z innego ziela. Na Mazowszu, zagonowa szlachta łomżyńska wila wianki z ziół wyłącznie polnych, a mianowicie macierzanki, rozchodnika, kopytnika, rosiczki czyli bożej rosy i nawrotka⁶. Poświęcone wianki zostawiało się w kościele przez 8 dni (oktawę Bożego Ciała), a następnie zabierało do domów. Zawieszane w izbie miały chronić przed pożarem, burzą i uderzeniem pioruna. Miały też właściwości zapobiegania wszelkim nieszczęściem i złym urokiem. Chroniły przed czarownicami, które szczególnie aktywnie starały się szkodzić ludziom właśnie w święto Bożego Ciała. Czarownice przybierając postać zwykłych kobiet kryły się w tłumie wiernych uczestniczących w procesji. Rozpoznać je można było jedynie patrząc na wiernych przez monstrancję w czasie błogosławieństwa (wiec możliwość taką miał właściwie tylko kapłan). Czarownice nosić miały bowiem na głowie niewidzialne dla innych naczynia na mleko. Wspomniane wianki powieszono w stajni lub oborze, chroniły zwierzęta przed mocą czarownic, które często czarami miały odbierać bydłu mleko. Wysuszone ziola z wianków wykorzystywano też jako kadzidło dla odpędzenia uroków i chorób zarówno ludzi jak i zwierząt. Czasem wykonywano z nich napary i mikstury⁷.

⁶ Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, t. 4, Warszawa 1958, s. 432; Por też Ł. Gołębiowski, *Lud polski*, Warszawa 1830, s. 48, 72, 91, 98, 198, 258.

⁷ M. Ferenc, *Czasy nowożytnie*, [w:] *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2005, s. 179; A. Brencz, *Wielkopolski rok obrzędowy*, Poznań 2006, s. 44 – 48; B. Ogródowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2006, s. 190 – 201.

Kolejne święto, w którego obchodach rośliny odgrywają dużą rolę to Zesłanie Duch Świętego czyli Zielone Świątki. Nazwa ludowa święta wzięła się od zwyczaju dekorowania w tym dniu domów zielonymi gałązkami np. brzozy, jesionu lub lipy. Dekorowano tak wejścia, okna, płoty, a nawet święte obrazy. Zielone wieńce zakładano na szyję bydłu a także ptactwu domowemu. Praktyka taka miała zabezpieczać od nawałnic i piorunów. Powszechny był także zwyczaj rozrzucania na podłozie zielonego tataraku gałązek świerku i kwiatów. Sam zwyczaj przystrajania domów wywodzi się ze słowiańskich obyczajów związanych z oczyszczaniem ziemi z wodnych demonów⁸.

Wiele praktyk na poły dewocyjnych i magicznych wiązało się z dniami, w których przypadały wspomnienia liturgiczne świętych, obdarzonych szczególnym kultem, którym pobożność ludowa przypisywała wielką moc wstawienniczą. I w tym wypadku często sięgano po rośliny, które w owe dni nabierały szczególnej mocy lub pełniły funkcję symbolu. Świadczyć mogą o tym choćby potoczne nazwy kwiatów i ziół, które kojarzono albo ze świętym, który akurat w czasie kwitnienia rośliny miał liturgiczne wspomnienie albo z wyglądem rośliny, która miała nawiązywać do fizjonomii świętego – na przykład: koszyczek Maryi, len Matki Boskiej, warkoczyki Najświętszej Pani, ziele św. Antoniego, łysina św. Piotra, głowa św. Jana itd. Oczywiście najwięcej roślin w „zielniku chrześcijańskim” związanych było z Maryją. W obchodach związanych ze wspomnieniami świętych, używano też zbóż. Owies pojawia się w obrzędach poświęconych kilku świętym. Jednym z nich jest wspomnienie św. Szczepana. Tego dnia święci się owies (zależnie od regionu inne zboża też), którym z chóru organowego obsypuje się wiernych w kościele a zwłaszcza księdza lub kościelnego idącego z tacą po

⁸ K. Zawistowicz, *Zielone Świątki w wierzeniach i obrzędach*, Warszawa 1931, passim; *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 73; H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 256 – 265; A. Zadrożyńska, *Powtarzać czas początku*, cz. 1, Warszawa 1985, passim; J. Smosarski, *Oblicza świąt*, Warszawa 2005, s. 179 – 185.

kolekcje. Zwyczaj ten nie tylko ma zapewnić obfitość zbiorów ale i przypominać o ukamienowaniu św. Szczepana. Zaznaczyć wypada, że zboże będące najszlachetniejszym darem pól, zawsze było symbolem dobrobytu i urodzaju. Wykorzystywane jest zatem w wielu obrzędach religijnych i kultowych. Owies święcono też na św. Agatę – co miało zabezpieczyć przed nieszczęściem i żywiołami. Poświęcane ziarno chowano w skrzyni a w razie pożaru wrzucano w ogień by w ten sposób go ugasić. Na Kaszubach wrzucano ziarno także do wody w czasie burzy i sztormu, dla uciszenia fal⁹.

Róże związane są z nabożeństwem ku czci św. Rity. Początkowo 22 maja a później dwudziestego drugiego dnia każdego miesiąca, wierni przychodzą przed ołtarze św. Rity w krakowskim kościele Bożego Ciała z pękami róż¹⁰. W czasie nabożeństwa święci się przyniesione róże. Uczestnicy nabożeństw wierzą, że obrzęd ten przyczyni się do rozwiązania trudnych problemów życiowych – zwłaszcza małżeńskich¹¹.

Najwięcej roślin wiąże się z nocą świętojańską. Pierwotnie świętowanie najkrótszej nocy roku związane było ze słowiańskim świętem kupały, poświęconym bogini Sobocie – opiekunce ziół i uzdrowicieli. Zwyczaj zbierania się przy ogniskach w tę noc tak dalece utrwaliły się w społeczeństwie, że żadne zakazy Kociola czy władcy nie mogły ich wyplenić. Powiązano więc z czasem starosłowiańskie obchody ze wspomnieniem św. Jana, adoptując na ten cel powszechnie przecież zwyczaj (a przynajmniej te przyzwyczajenia). Powszechnie zbierano w tę noc zioła. Zerwany wówczas kwiat mięty miał mieć moc pokonywania zła i ciemnych mocy. Napar był

⁹ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 199 – 201; *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 10; B. Ogrodowska, *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2006, s. 42 – 43, 77; J. Smosarski, *Oblicza świąt*, Warszawa 2005, s. 204.

¹⁰ Jest to jeden z atrybutów św. Rity. Por. J. Marecki, L. Rotter, *Jak czytać wizerunki świętych?. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s. 523 – 524.

¹¹ *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 82 – 83.

natomiast antidotum na ukąszenia. Inne zioło świętojańskie to wrotyczka zwana ze względu na swój kształt „główką św. Jana”. Należało ją wcisnąć w szczeliny obory i chaty by chroniła przed czarami i wiedźmami. Do ognisk, palonych w tę noc, wrzucało się bylicę dla odpędzenia czarownic, oraz szereg innych ziół mających zabezpieczyć plony. Pasami uplecionymi z bylicy obwiązywały się panny płaszące przy ogniu. Oprócz wspomnianych ziół, w noc św. Jana zbierano też dziurawiec (świętojańskie ziele), piołun, rutę, czarny bez oraz leszczynę, które zerwane w tym właśnie czasie nabierały szczególnych właściwości leczniczych¹².

Szczególne miejsce w kulturze ludowej zajmują święta maryjne i kult samej Matki Boga. Maria traktowana była jak szczególna opiekunka i pośredniczka pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Opiece Niepokalanej powierzano zatem nie tylko samych siebie ale i gospodarstwo, bydło a nawet zasiewy. Miało to swoje przełożenie choćby w nazewnictwie poszczególnych świąt maryjnych, którym w zależności od okresu w roku i przypadających na ten czas prac rolnych lub w zależności od zwyczajów i przedchrześcijańskich tradycji –nadawano pozaliturgiczne nazwy. Święta te znane były swoją drogą powszechniej pod ludowym mianem niż oficjalną nazwą z kalendarza liturgicznego. Ta praktyka powszechna była na terenie całej Polski¹³.

W 1263 roku z inicjatywy i staraniem franciszkanów do kalendarza liturgicznego (franciszkańskiego) pod datą 2 lipca, wprowa-

¹² L. Rotter, *Symbolika kwiatów i ziół*, [w:] *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2007, s. 143–154; L. Rotter, *Florarium christianum – u styku kultury chrześcijańskiej i kultur antycznych*, [w:] *Ogród Pana*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 77 – 79; M. I. Macioti, *Mity i magie ziół*, Kraków 2006, 102 – 103; S. Kobielaus, *Florarium christianum. Symbolika roślin – chrześcijańska starożytności średniowiecze*, Kraków 2006, s. 133.

¹³ *O nazwach świąt maryjnych w tradycji ludowej* „Sprawy nauki”, (wydanie internetowe) http://www.sprawynauki.edu.pl/index.php?option=com_content&task=view&id=833&Itemid=35 [23 stycznia 2013]

dzone zostało święto Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny. Papież Bonifacy IX rozszerzył obchody święta na cały kościół katolicki. Święto maryjne bardzo szybko przyjęło się w kulturze polskiej. Dla rozróżnienia go od innych „letnich” świąt maryjnych, nazwano je świętem Matki Boskiej Jagodnej, bowiem w tym właśnie czasie dojrzewają w lasach te owoce. Zwykle w wypadku nazw ludowych nadanych świętom z kalendarza liturgicznego, z czasem pojawiają się legendy uzasadniające tę nazwę. W wypadku Matki Bożej Jagodnej – istniało podanie, iż Marii idącej do domu Elżbiety i Zachariasza za pokarm miały służyć jagody. Owoce te powodowały, że Maria mogła podróżować bezpiecznie, bowiem jadowne zwierzęta nie czyniły jej szkody. W tradycji ludowej powszechne było przekonanie, że do dnia 2 lipca (wcześniejsza data obchodów liturgicznych święta) nie należy zbierać leśnych jagód. Miały być pozostawione dla Maryi. Złamanie tego zakazu miało skutkować narażeniem na ukąszenia. Kobiety, które poroniły lub których dzieci zmarły ofiarowały nie zjedzone owoce Matce Boga a wówczas miały doczekać się potomstwa. Ofiarowane jagody Maryja przekazywać miała natomiast ich zmarłym dzieciom. Leśna jagody zebrane w wigilię święta miały natomiast zapewnić płodność i szczęśliwy poród¹⁴.

Święto Wniebowzięcia NMP (15 sierpnia) w tradycji ludowej zwykle się nazywało świętem Matki Bożej Zielnej. W dzień ten święci się w kościołach przyniesione bukiety kwiatów, ziół i traw. Asortyment roślin używanych do zrobienia bukietu jest olbrzymi. Zwykle znaleźć w nim można było koper, mięętę, szalwią, macierzankę, boże drzewko itp. Poświęcone w kościołach bukiety nabierały szczególnej mocy. Chroniły domostwo, stajnie i zagony. Ziele użyte do zrobienia bukietu miało zdwojoną moc działania dlatego zaparzano je i podawano do picia chorym (lub palonymi okadzano) by odegnać chorobę. Ziele z bukietu mogło służyć także do odczy-

¹⁴ A. Kardaś, *Rośliny i ich symbolika w polskich obrzędach i obyczajach religijno-ludowych (wybór)*, [w:] *Symbol – znak – przesłanie. Symbolika roślin*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2010, s. 73.

niania uroków. Ziele poświęcane 15 sierpnia było także pomocne przy porodzie. Baba¹⁵ wkładała ziele do posłania położnicy by w ten sposób ułatwić przyjście na świat dziecku i zapewnić zdrowie matce. Zaznaczyć wypada, że do tego samego celu nadawały się rośliny poświęcane w czasie Bożego Narodzenia i Wigilii. Makówka z ziele poświęcanego w dzień Matki Bożej Zielnej, włożona do kołyski miła natomiast zapewnić spokojny sen niemowlęciu¹⁶.

Kolejne święto maryjne skojarzone z pracami polowymi to Święto Narodzenia NMP (8 września). W tradycji ludowej zwykle nazywać się je Świętem Matki Boskiej Siewnej. Był to symboliczny czas rozpoczęcia siewu zbóż ozimych i jesiennych prac w ogrodzie, sadzie i polu. W liturgiczne wspomnienie Narodzenie NMP święciło się też żyto przeznaczone na zasiew¹⁷.

Obrzędy dożynkowe wywodzą się z przedchrześcijańskich zwyczajów związanych z kultem roślin i drzew. Słowiańskie święto kończące czas letni i żniwa z czasem zostało „ochrzczone”. Powstały w ten sposób dożynki¹⁸ zwane też świętem Matki Boskiej Żniwnej lub Matki Bożej Równiankowej¹⁹. Przypada ono na ostatni dzień lata lub pierwszy dzień jesieni (23 lub 24 września). Od XVI wieku dożynki zaczęto obchodzić nie tylko w sferze kościelnej ale świętu-

¹⁵ Kobieta pomagająca przy porodach.

¹⁶ B. Ogrodowska, *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*, Warszawa 2007, s. 25, 33; *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 99 – 101; H. Szymanderska, *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003, s. 298 – 303; J. Smosarski, *Oblicza świąt*, Warszawa 2005, s. 199 – 205; M. Petro, *Wýznam rastlin a ich produktov v litugickom roku v Greckokatolickej cirkvi na Slovensku*, [w:] *Ogród Pana*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 48.

¹⁷ *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 104 – 105.

¹⁸ W różnych rejonach Polski używa się też nazw: *wyżynki*, *obrzynki*, *wieniec*, *wieńcowe*, *okrężne*, *żniwniok*. Por. Z. Kuchowicz, *Obyczaje staropolskie XVII – XVIII wieku*, Łódź 1975, *passim*.

¹⁹ W gwarach równianka, równianek – od czasownika równać – oznacza wieniec dożynkowy, wiązanekę ślubną, jedno z ziół, które się święci lub ostatni pokos zboża.

jący wieśniacy poczeli przychodzić także na dwory, do majątków ziemskich. Urządzane przy tej okazji zabawy były formą docenienia i zapłaty za ciężką pracę przy żniwach i zbiorach. Oczywistym elementem obchodów było wniesienie wieńca dożynkowego. Wito go z kiści czerwonej jarzębiny, orzechów, owoców, kwiatów i kolorowych wstążek. Najważniejszym jednak jego elementem była wiązka zboża zwana przepiórką, perepełką, brodą, kozą, pępem, pępkim, wiązką, wiązanką lub garstką. Była to kępka lub pas zboża pozostawiony na polu po żniwach. Pozostawienie jej miało zapewnić dorodne plony także w przyszłym roku. Najlepszy żniwiarz uroczysto ją ścinał i przekazywał najlepszej żniwarce by uplotła zeń wieniec. Same wieńce miały bardzo różne formy. Czasem dość zaskakujące. Mogły przybierać krój korony, koła, świątyni, monstrancji itd. Pierwotnie można było zobaczyć w nich także żywe koguciki, kaczkę lub gąskę. Kiedyś był niesiony na głowie przez najlepszą żniwiarzkę. Za nią szła cała grupa kobiet i mężczyzn pracujących przy żniwach. Z czasem gdy wieńce stały się coraz bardziej rozbudowanymi kompozycjami zaczęto nosić je w rękach – często przez kilka osób. Cała procesja szła najpierw do kościoła by podziękować Bogu za plony, Matce Boga za opiekę i prosić o przyszłoroczny urodzaj. Następnie udawano się do pana we dworze lub do gospodarza dożynek. Ziarno ze zbóż użytych do wieńca przechowywano do następnego roku, by od niego zacząć siew. Najbardziej istotny był ostatni zniesiony z pola snop zboża, który zabezpieczano by użyć go do dekoracji w dzień Wigilii. Snop taki stawiany był w rogu izby. Także ziarno z tego snopa używane było do przyszłorocznego siewu²⁰.

²⁰ L. Korczak, *Wiek średni*, [w:] *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2005, s. 82 – 83; M. Ferenc, *Czasy nowożytności*, [w:] *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2005, s. 185; A. Brenz, *Wielkopolski rok obrzędowy*, Poznań 2006, s. 233 – 237; *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 102 – 103.

Wiele zwyczajów i obrzędów z wykorzystaniem roślin związanych jest z obchodami Święta Zmarłych potocznie zwanego Zaduszkami – a wcześniej Dziadami. W ostatnich latach w Polsce pojawia się zwyczaj wystawiania w ten dzień wydrążonych dyń z umieszczoną w środku zapaloną świecą. Jest to właściwie nowość nie związana z tradycją znaną na ziemiach polskich. Samo ustawianie dyń ma jednak kilkusetletni rodowód. Wiązać go należy z Irlandią i tradycją celtycką. W noc czarów zapalało się światełka w dyniach by wskazać drogę zabłąkanym duszom, które nie zaznały spokoju. Na ziemiach polskich zwyczaje związane z zaduszkami miały bardzo rozbudowane formy. Na stole w dzień zaduszny stawiano groch, bób lub soczewicę by dusze miały się czym posilić. Często na stole stawiano też przygotowane specjalnie potrawy np. kutię lub napitki procentowe np. wódkę. Starano się nawiązać kontakt ze zmarłymi. Do kontaktów takich, wykorzystywano mak. Starano się też zabezpieczyć zmarłych przed ewentualnością zamiany np. w upiora. W takim wypadku sypano do grobu mak, by dusza zajawszy się zbieraniem i liczeniem ziaren nie zamieniła się w szkodliwego stwora. Wszelakie obrzędy miały jednak głównie na celu pomoc duszom w zaznaniu wiecznego spokoju. Nie sposób w tym miejscu nie przytoczyć chyba najbardziej znanego w literaturze opisu tych obrzędów:

Ciemno wszędzie, głucho wszędzie,

Co to będzie, co to będzie?

Czyśćcowe duszeczki!

W jakiegokolwiek świata stronie:

Czyli która w smole płonie,

Czyli marznie na dnie rzeczki,

Czyli dla dotkliwszej kary

W surowym wszczepiona drewnie,

Gdy ją w piecu gryzą żary,

I piszczy, i płacze rzewnie;

Każda spieszcie do gromady!

Gromada niech się tu zbierze!

*Oto obchodzimy Dziady!
Zstępujcie w święty przybytek;
Jest jałmużna, są pacierze,
I jedzenie, i napitek.
[...]
Aniołku, duszeczko!
Czego chciałeś, macie obie.
To ziarneczko, to ziarneczko,
Teraz z Bogiem idźcie sobie.
A kto prośby nie posłucha,
W imię Ojca, Syna, Ducha.
Widzicie Pański krzyż?
Nie chcecie jadła, napoju,
Zostawcież nas w pokoju!
A kysz, a kysz!²¹*

Zwyczaje i obrzędy mające zapewnić dobrobyt i szczęście

Nie wszystkie obrzędy i praktyki, zostały przyjęte do kultury chrześcijańskiej i tym samym „zalegalizowane”. Mimo powszechnie praktykowanego wyznania katolickiego, grekokatolickiego czy prawosławnego, nadal stosowano szereg zwyczajów, zaklęć, obrzędów itd. które co prawda miały zapewnić szczęście lub uchronić przed złem, jednak nie mając nic wspólnego z religią chrześcijańską uważane były za zabobon i tym samym piętnowane przez Kościół. Nie przeszkadzało to oczywiście wiernym wszystkich chrześcijańskich kościołów i obrządków równocześnie z praktykami liturgicznymi i modlitewnymi, spełniać wszelkie nakazy i zakazy „magiczne”. W wielu z nich niebagatelną rolę pełniły rośliny.

Wiele z nich związanych było z najważniejszymi w roku posiłkami: śniadaniem wielkanocnym i kolacją wigilijną. W Małopolsce powszechny był zwyczaj zjadania przed śniadaniem wielka-

²¹ A. Mickiewicz, *Dziady*, cz. 2, [w:] A. Mickiewicz, *Utwory dramatyczne*, t. 3, Warszawa 1982, s. 14.

nocnym łaski chrznanu na znak współuczestniczenia w cierpieniach Jezusa. Według tradycji ludowej często łączącej symbole chrześcijańskie z praktykami medycznymi istniało przekonanie że zjedzony wówczas chrzan ustrzeże przed bólami brzucha, zębów a także katarrem lub kaszlem. Warto wspomnieć, że chrzan jako taki był znanym w tradycji pogańskiej symbolem zdrowia, sił fizycznych a nawet afrodyzjakiem. Opinia taka przetrwała także przez późniejsze wieki.

W kręgach kultury łemkowskiej zachował się zwyczaj chodzenia w święto Jordana od domu do domu z gałązkami leszczyny by zostawiając je w domostwach, zapewnić dorodny przychówek cielaków²².

Łogosiawieniem dla każdej rodziny były dzieci. Bezdietne małżeństwa były natomiast narażone na napiętnowanie społeczne i upokorzenia. Starano się więc zaradzić nieszczęściu. Jedną z metod było zebranie bylicy z dziewięciu miedz. Skuteczne miały być także pszeniec łąkowy, szczyr trwały lub mikołajki, które ze względu na przypisywane im właściwości nazywano rodzińcem lub czynirodem. Wspomnianą bylicę nosić należało przy sobie (zaszytą w ubraniu) także będąc już w ciąży. Chronić to miało przed rzuceniem uroku na ciążarną lub jej dziecko oraz zapewniało szczęśliwy poród²³

Zwyczaje i obrzędy mające uchronić przed złem

Środowiska wiejskie szczególnie restrykcyjnie podchodziły do dziewictwa i wstrzeźliwości seksualnej – a właściwie bardziej do widocznych efektów jej braku. W uchronieniu się przed niechcianą ciążą pomocne stawały się drzewa. Należało o północy pójść pod jabłoń, wiśnię lub inne owocowe drzewo i skrobiąc jego korę wypowiedzieć zaklęcie: *noś za mnie, a ja zakwitnę za ciebie*. „Magiczne” właściwości ziół istotne były także w czasie ciąży i po niej. Kobieta

²² *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 8.

²³ M. Udziela, *Medycyna i przesady lecznicze ludu polskiego*, Warszawa 1891, passim; B. Wojewódzki, *Przesady opoczyńskie*, „Literatura Ludowa”, 1:1976, s. 42 – 47; B. Ogrodowska, *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*, Warszawa 2007, s. 19.

idąca do kościoła na „wywód” powinna przekroczyć ułożone na progu zioła co miało ją zabezpieczyć przed atakiem sił nieczystych. Korzeń piwonii zawieszony na szyi dziecka miał natomiast zabezpieczyć przed powikłaniami i bólem przy wyżynaniu się pierwszych zębów. Wystrzegano się by kołyska nie była zrobiona z drewna z czarnego bzu. Duchy mieszkające w tym krzewie mogły bowiem zagrozić życiu dziecka²⁴.

Na niemowlęta (zwłaszcza przed chrztem) czyhało znacznie więcej zagrożeń. Z kołyski niemowlę mogła porwać mamuna, podrzucając w jego miejsce swoje dziecko – tępego i głupiego baginiaka. Ochroną dla dziecka przed tym mogło być powieszenie nad kołyską dziurawiec poświęcany w dzień św. Jana²⁵.

Magiczne właściwości czosnku znane były już w starożytnym Egipcie. Pojawia się on we wszystkich niemal kulturach. Słowianie wierzyli, że noszenie przy sobie czosnku zabezpiecza skutecznie przed upiorami i wampirami. Owoc ten ma też inne cenne właściwości. Ząbek czosnku zapiekają w połaźnikach łemkinie by w święto Jordanu dać kawałki wypieku (koniecznie z ząbkiem czosnku) każdej z hodowanych krów. Czasem nad stajnią przytwierdzano leszczynowe krzyżyki by zabezpieczyć bydło przed rzuceniem czarów. Zabezpieczeniem przed złem miało być także wieszanie nad wejściem do stajni gałązek tarniny. Tarninę palono także w ogniskach świętojańskich. Dym z takich ognisk wypłaszal z rzeki Żmija, dzięki czemu można był bezpiecznie zażywać obrzędowej kąpieli²⁶.

²⁴ B. Ogrodowska, *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*, Warszawa 2007, s. 13; J. S. Bystroń, *Słowiańskie obrzędy rodzinne. Obrzędy związane z narodzeniem dziecka*, Kraków 1916, passim; S. Kłosiewicz, O. Kłosiewicz, *Przyroda w polskiej tradycji*, Warszawa 2011, s. 13; L. Rotter, *Florarium christianum – u styku kultury chrześcijańskiej i kultur antycznych*, [w:] *Ogród Pana*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 75 – 77.

²⁵ L. Rotter, *Symbolika kwiatów i ziół*, [w:] *Symbol – znak – przesłanie. Symbolika roślin*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2010, s. 84.

²⁶ *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 8; S. Kłosiewicz, O. Kłosiewicz, *Przyroda w polskiej tradycji*, Warszawa 2011, s. 93.

Właściwości ochronne miała także huba. W Wielką Sobotę zapalano hubę od ogniska płonącego przez kościołem i okadzano nią dom i zabudowania gospodarcze. Obrzęd ten miała zabezpieczyć domostwo od pożaru. Przed złymi czarami zabezpieczała równie dobrze gra na fujarce wykonanej z drewna czarnego bzu²⁷.

Na koniec warto wspomnieć o higienie. Jedną z powszechniejszych a kłopotliwych przypadłości, wynikających z braku zachowania należytej dbałości o czystość był kołtun. Mimo, że były to jedynie zwichrzone i brudne włosy – obawiano się go obciąć. Uważano bowiem, że może to grozić ślepotą i kalectwem. Bezpieczne usunięcie kołtuna możliwe było jedynie w Wielką Sobotę. Po obcięciu należało go zakopać pod krzyżem wraz pajdą chleba i pieniążkiem. Od kłopotu dorobienia się kołtuna mógł wybawić jedynie napar z barwinka, który oprócz zapewnienia stałości w uczuciach i ochrony ciężarnej (przywiązywano go do zapaski) zabezpieczał też przed zwichrzeniem czupryny.

* * *

Nie sposób oczywiście w jednym, krótkim opracowaniu gruntownie omówić cały wachlarz pozagastronomicznych zastosowań roślin. Ramy artykułu nie pozwoliły przybliżyć choćby zagadnień związanych z korelacją motywów roślinnych jako dekoracji architektonicznej, rzemiosła artystycznego lub strojów w odniesieniu do otaczającego środowiska i upraw. Zasygnalizowane w opracowaniu zjawiska mam nadzieję staną się jednak przyczynkiem do dalszych badań nas semiologicznym aspektem roślin w kulturze.

Bibliografia

- Brencz A., *Wielkopolski rok obrzędowy*, Poznań 2006.
Bystron J. S., *Słowiańskie obrzędy rodzinne. Obrzędy związane z narodzeniem dziecka*, Kraków 1916.

²⁷ S. Kłosiewicz, O. Kłosiewicz, *Przyroda w polskiej tradycji*, Warszawa 2011, s. 14; *Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009, s. 171.

- Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 5, red. F. Cabrol, H. Leclercq, Paryż 1912.
- Ferenc M., *Czasy nowożytne*, [w:] *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2005.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001.
- Gloger Z., *Encyklopedia staropolska*, t. 4, Warszawa 1958.
- Gołębiowski Ł., *Lud polski*, Warszawa 1830.
- Kardaś A., *Rośliny i ich symbolika w polskich obrzędach i obyczajach religijno-ludowych (wybór)*, [w:] *Symbol – znak – przesłanie. Symbolika roślin*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2010, s. 63 – 74.
- Kłosiewicz S., Kłosiewicz O., *Przyroda w polskiej tradycji*, Warszawa 2011.
- Kobielus S., *Florarium christianum. Symbolika roślin – chrześcijańska starożytności średniowiecze*, Kraków 2006.
- Korczak L., *Wiek średni*, [w:] *Obyczaje w Polsce od średniowiecza do czasów współczesnych*, Warszawa 2005, s. 82 – 83.
- Kuchowicz Z., *Obyczaje staropolskie XVII – XVIII wieku*, Łódź 1975.
- Leksykon liturgii*, opr. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 707–708;
- Łuszczewska J., *Boże Ciało za Piastów*, [w:] *Branki w jassyrze*, 1889.
- Macioti M. I., *Mity i magie ziół*, Kraków 2006.
- Małopolska – czas ludzi*, red. K. Bik, Kraków 2009.
- Marecki J., Rotter L., *Jak czytać wizerunki świętych?. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009.
- Mickiewicz A., *Dziady*, cz. 2, [w:] A. Mickiewicz, *Utwory dramatyczne*, t. 3, Warszawa 1982.
- Ogrodowska B., *Polskie obrzędy i zwyczaje doroczne*, Warszawa 2006.
- Ogrodowska B., *Polskie tradycje i obyczaje rodzinne*, Warszawa 2007.
- Olszewski D., *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Warszawa 1996.

- Petro M., *Wýznam rastlin a ich produktov v litugickom roku v Greckokatolickej cirkvi na Slovensku*, [w:] *Ogród Pana*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 41 – 50.
- Rotter L., *Florarium christianum – u styku kultury chrześcijańskiej i kultur antycznych*, [w:] *Ogród Pana*, red. J. Brusilo, Kraków 2010, s. 69 – 82.
- Rotter L., *Obecność kwiatów w świątyni chrześcijańskiej (kilka uwag na marginesie)*, [w:] *Symbolika roślin. Heraldyka i symbolika chrześcijańska*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2007, s. 201–217.
- Rotter L., *Symbolika kwiatów i ziół*, [w:] *Symbol – znak – przesłanie. Symbolika roślin*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2010, s. 75 – 88.
- Smosarski J., *Oblicza świąt*, Warszawa 2005.
- Szymanderska H., *Polskie tradycje świąteczne*, Warszawa 2003.
- Udziela M., *Medycyna i przesady lecznicze ludu polskiego*, Warszawa 1891.
- Wojewódzki B., *Przesady opoczyńskie*, „Literatura Ludowa”, 1:1976, s. 42 – 47.
- Zadzożyńska A., *Powtarzać czas początku*, cz. 1, Warszawa 1985.
- Zawistowicz K., *Zielone Świątki w wierzeniach i obrzędach*, Warszawa 1931.



Boże Ciało w Spycimierzu



Obchody Dziadów



Wieniec dożynkowy



Suszenie czosnku



Święcenie wianków



Święto Matki Boskiej Zielnej

Objektívne znaky a symboly židovského náboženstva

Daniel Slivka

Abstract: Today Slovak society knows some symbols of Jewish religion today. There were a lot of Jewish people and communities in Slovakia before Second World War. Judaism is one of religions in Slovakia and there are a lot of synagogues without Jewish people. This is a problem of holocaust. Magen David – Star of David and Menorah belongs to the most important Jewish symbols and Judaism. These symbols are basic symbols of Israel State, Judaism and Jewish communities in the world.

Keywords: Jewish symbols; History of Israel; David Star; Menorah; Society.

Úvod

Dnešná slovenská spoločnosť reflektuje určité takzvané objektívne znaky a symboly židovského náboženstva. Pôvod takéhoto vnímania slovenskej reality umocňuje skutočnosť, že v predvojnovom období existovali na Slovensku veľké komunity ľudí – židovského etnika, ktoré praktizovali niektorú z foriem judaizmu. Dokazuje to aj enormný počet existujúcich synagóg na Slovensku, z ktorých je už len niekoľko funkčných ako židovských modlitební. Ostatné slúžia na iný spoločenský účel alebo sú z nich vytvorené múzea. Sú však aj také, ktoré ostali v dezolátnom stave. Potrebne je tu spomenúť ešte existujúce židovské náboženské obce v Bratislave, Žiline, Košiciach a v Prešove, kde sa členovia židovského národa schádzajú sláviť „jom šabat.“ Ich neľahká situácia je spojená s tragédiou, ktorá sa uskutočnila počas Druhej svetovej vojny a je známa ako „holokaust alebo hebrejsky „šoa“.¹ V súčasnosti je pojem „holokaust“

¹ Termín „holokaust“ má grécky pôvod „ὁλόκαυστος“ a označuje „celopal“. Termín je tak zložený zo slova „ὅλος“, čo znamená „celý“ a slova „καυστός“, čo znamená „spálený“. Termín teda pôvodne označoval

odbornou verejnou i vo všeobecnosti prijatý ako najkomplexnejší termín pre označenie plánovaného, systematického a štátom podporovaného prenasledovania, ktorým sa vykonáva násilné prenasledovanie a hromadné vyvražďovanie, etnických, náboženských alebo politických skupín.²

Medzi najznámejšie židovské symboly patrí Dávidova hviezda a židovský svietnik nazývaný aj menor. Dávidova hviezda je známejšia slovenskej spoločnosti a vystupuje v mnohých spoločenských kontextoch ako je napríklad:

- Symbol (žltá hviezda z nápisom Jude), ktorým boli židia počas Druhej svetovej vojny označovaný z dôvodu príslušnosti k tomuto etniku.
- Štátny symbol na vlajke Štátu Izrael.
- Viacnásobné využitie v kresťanstve, kde je tento symbol najčastejšie stotožňovaný s Betlehenskou hviezdou, ktorá ma identický tvar ako Dávidova hviezda – sakrálne umenie.
- Červená Dávidova hviezda, ktorú používa aj inštitúcia s identickým názvom na Blízkom východe, a ktorá je obdobou v Európe známeho Červeného kríža.
- Historické súvislosti spojené s dejinami Izraelského národa a symbol Mesiáša, ktorý zachráni židovský národ.

zápalnú obeť alebo vec, ktorá bola zničená ohňom. Prvý krát sa tento termín objavil v diele autora Elieho Wiesela z názvom „La Nuit“ – Noc z roku 1958, ktorý taktiež získal aj Nobelovu cenu za mier. Členovia židovského etnika však častejšie v konverzácií používajú termín „Šoa“ – שואה, ktorý je identický z názvom dokumentu od Claude Lanzmanna z roku 1985 z identickým názvom a ktorý znamená zničenie, vyhubenie a záhuba. PELEYOVA, M.: *Námety na využitie dejín a kultúry Židov pre výchovu žiakov k tolerancii*. Prešov: Metodicko-pedagogické centrum, 2003. s. 16.

² GBÚROVÁ, M.: Ideové zdroje holokaustu. In.: *Acta Judaica Slovaca*, Bratislava, 2008. s. 11.

- V židovskom spoločenskom, sakrálnom (mystickom, kabalistickom),³ kultúrnom, architektonickom umení.
- Používaný symbol v spoločnej kombinácii s menorou.
- Symbol náboženstva – judaizmus.⁴
- Symbol sionistického hnutia – sionizmus.
- Propagandisticky a negatívnom význame požívaná Dávidova hviezda v kombinácii s americkou vlajkou, amerických farieb a vlajky Európskej únie. Taktiež je používaná s nacistickým pravouhlým a pravotočivým hákovým krížom pri extrémistických, rasových a neonacistických skupinách.

Menora – židovský svietnik je ako židovský symbol menej známy avšak historicky je evidentne starší ako súčasný symbol Dávi-

³ „Názov kabala po hebr. ha-kabbal označuje – prijať od niekoho niečo ako tradičné, nie každému adresované mystérium.“ OLDŘICH, E.: *Kabala*. Praha: Zmatlík a Palička, 1938. s. 2. „Židovská mystika je tak ako mystika všetkých náboženstiev osobnou skúsenosťou s Bohom. Nevšíma si delenie na subjekt a objekt ako v intelektuálnom poznaní. Pochopenie židovskej mystiky však naráža na zvláštne ťažkosti, pretože v nej spočíva zásadne do seba uzatvorený kozmologický systém, ktorý je prestúpený viacerými vývojovými stupňami“. JEKKELOVÁ, J. – ORAVEC, T.: Lexikón svetových náboženstiev. Bratislava: Aktuel, 2006. s. 86. Ku kabale sa teda zaraďujú mysticko-ezoterické traktáty. Veľmi dôležitou knihou, ktorá s tým súvisí je kniha „Jecira“ teda „Kniha stvorenia“ SCHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věku*. Lipsko: Vyšehrad, 1999. s. 190.

⁴ Judaizmus – termín, ktorý v širšom zmysle označuje celý kultúrny, sociálny a náboženský systém ľudu známeho ako Izrael, teda ide o židovský národ a jeho kultúru. V špecificky vzatom a náboženskom význame sa cez termín judaizmus označuje náboženské vyznanie inšpirované TaNaCh – Hebrejskou bibliou. Taktiež sa termín vzťahuje na označenie monoteistickej viery Boha Stvoriteľa a vládcu celého sveta, ktorého vola bola daná národu jeho seba zjavením patriarchom Izraela a Mojžišovi. Boh na hore Sinaj tak uzavrel s Izraelským národom zmluvu, ktorej obsahom je Dekalóg a ďalšie prikázania známe ako Tóra. NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha: Sefer, 2009. s. 77.

dovej hviezdy. Symbol menory známeho aj termínom – židovský zlatý svietnik sa vzťahuje na historické obdobia Izraelského národa v prvom tisícročí pr. Kr. a je kultovo spojený s bohoslužobnými predmetmi židovských kňazov – levitov. Svoje nenahraditeľné miesto mal v Jeruzalemskom chráme. Dnes tento symbol je možné nájsť v súvislostiach ako je napríklad:

- Štátny znak Štátu Izrael a izraelského parlamentu.
- Historické súvislosti spojené s dejinami Izraelského národa.
- Používaný symbol v spoločnej kombinácii s Dávidovou hviezdou.
 - V židovskom spoločenskom, sakrálnom, kultúrnom, architektonickom a umeleckom kontexte.
 - Menora používaná ako chanukkyah (deväť ramenný svietnik), ktorá sa používa na židovský sviatok svetiel v mesiaci december nazývaný ako Chanuka.⁵

Magen David (מגן דָּוִד) – Dávidova hviezda (Dávidov štít)

Najznámejším symbolom židovského (izraelského) národa je všeobecne známa židovská šesťcípá hviezda oficiálne nazývaná hebrejsky ako Magen David – Dávidov štít, ktorým sa dnes zároveň označuje ako Dávidova hviezda alebo židovská hviezda. Jedná sa však o relatívne nový židovský symbol, ktorý v jednotlivých častiach nadväzuje na staré izraelské tradície. Symbol Dávidovej hviezdy má taktiež spojitosť so starovekými Blízkovýchodnými kultúrami. Tento symbol patrí a je všeobecne uznávaným symbolom:

- Štátu Izrael (obr. č. 1)
- Židovského etnika a identity na celom svete.

⁵ Menoru je potrebné odlišovať od svietnika ktorý sa používa na židovský sviatok Chanuka, ktorý odkazuje na rok 165 pr. Kr – Makabejské povstanie za náboženskú slobodu a samostatnosť. Tento svietnik má osem ramena a je nesprávne označovaný ako menora, no jeho správne označenie je chanukia. NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha: Sefer, 2009. s. 113.

▪ Reprezentuje náboženský a kultúrny symbol judaizmu a sionizmu.

Symbol Dávidovej hviezdy vzniká prienikom dvoch rovnostranných trojuholníkov vzájomne do seba tak, že vytvárajú takzvaný hexagram. Symbol hviezdy v tomto tvare sa pravidelne zobrazuje v spojení so židovstvom už v stredovekom období.⁶ Veľmi známe je použitie symbolu hexagramu v 11. stor. v umeleckých a architektonických výzdobách a taktiež sa tento emblém nachádza na úvodnej stránke veľmi vzácného biblického rukopisu Hebrejskej biblie – TaNaCh z roku 1008 známeho ako Leningradský Kódex (obr. č. 2).⁷

Predsa doteraz najstarší objavený symbol pochádza z 9. stor. pr. Kr., ktorý sa nachádza na stene múru v lokalite Megiddo (obr. č. 3). Rovnaký symbol, ktorý pochádza zo 7. stor. pr. Kr. a bol nájdený v meste Sidon. Mesto Sidon v staroveku patrilo už k územia starovekej Fenície a preto aj tento symbol viacerí autori spájajú so starovekými pohanskými kultúrami na Blízkom východe. Uvedený nápis na tomto pečatidle nesie však židovské meno (obr. č. 4 symbol sa nachádza v ľavom dolnom rohu).⁸

⁶ NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha: Sefer, 2009. s. 104.

⁷ Leningradský kódex – Rukopis a vydanie masotetského textu pochádzajúci približne okolo roku 1008/9, ktorý je vokalizovaný tiberiadskými masoretmi z Ben Ašerovej rodiny. HERIBAN, J.: *Úvody do Starého i Nového zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*. Rím, Trnava : SSV, PSÚCM, 1997. s. 23.

⁸ NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha: Sefer, 2009. s. 104. YAHOO. COM: *7th century BCE – First Jewish Star*. <http://www.flickr.com/photos/zeevveez/3607169948/> (09.02.2013) Obrázok od Torrey, Charles C., z inštitúcie Semitic Epigraphical Notes, American Oriental Society (JAOS) 1903, s 205. Na obrázku sa nachádza Dávidova hviezda zo 7. stor. pr. Kr. z mesta Sidon. Nakoľko je pečať z časti poškodená nie je stopercentná zhoda, či sa jedná presne o hexagram. Túto indíciu, že z veľkou pravdepodobnosťou sa jedná o Dávidovu hviezdu podporuje aj uvedený nápis židovského mena Jehošua Ben Asayahu.

Pôvod symbolu Dávidovej hviezdy nie je dodnes ešte dostatočne vysvetlený. Mnohí autori vychádzajú z historickej alebo náboženskej interpretácie v kontexte starovekých kultúr stredného a blízkeho východu. Šesťcípá hviezda, ktorá vzniká prepojením dvoch trojuholníkov je znamením prinášajúce šťastie, pokoj a blahobyť, pretože samotný symbol trojuholníka v uvedených starovekých kultúrach predstavuje symbol šťastia. Symbol Magen David – Dávidovej hviezdy nadobudol nový význam v rozvíjajúcom sa hnutí sionizmu počnúc rokom 1897, keď sa stal ich znakom a národným symbolom sionistov. Ako symbol sionistov rozhodne vplývalo aj na vznik súčasného Štátu Izrael v roku 1948, keď sa symbol Magen David stala súčasťou izraelskej vlajky.⁹

Hebrejský termín Magen David (מגן דָּוִד) sa presnejšie označuje ako Dávidov štít. Pôvod významu termínu je historicky spájaný z najväčším Izraelským kráľom – Dávidom v nasledujúcich troch kontextoch a významoch:

- *Vojnový štít.* Jedná sa o tvar štítu alebo emblém na ochrannom bojovom štíte, ktorý nosil kráľ Dávid, a s ktorým vyhral početné víťazstva. Avšak táto interpretácia vychádza zo židovských legiend a nedá sa historicky overiť. Hovoria však o tom iné židovské diela ako sú známe židovské midráše odvolávajúc sa na ústne tradície.¹⁰

- *Iniciály mena.* Symbol vytvorený prostredníctvom dvoch vzájomne prekrývajúcich sa trojuholníkov predstavuje iniciály mena kráľa Dávida. Jeho meno pozostáva z troch hebrejských spoluhlások: Dalet – ד, Waw – ו, Dalet – ד, ktoré kombináciou a vzájomným

⁹ FISHBANE, M. A.: *Judaismus. Zjevení a tradice.* Praha: PROSTOR, 2003. s. 99 – 101, 154, 164. NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaismus od A do Z.* Praha: Sefer, 2009. s. 181 – 184.

¹⁰ JEWISH VIRTUAL LIBRARY: Star of David. <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/Judaism/star.html> (09.02.2013)

prekrývaním v staro hebrejskom písme vytvárajú symbol Dávidovej hviezdy ako je to na obrázku (obr. č. 5)¹¹

▪ *Žalm 18.* Žalm 18, ktorého autorom je samotný kráľ Dávid bol zložený ako vďakyvzdanie Bohu YHWH za pomoc a ochranu pred nepriateľmi a následnom víťazstve nad nimi ako to uvádza nasledujúci text v úvode k Žalmu 18:¹² „*Zbormajstrovi. Dávid, sluha Pánov, zložil slová tohto chválospevu pre Pána, keď ho vyslobodil z moci všetkých jeho nepriateľov a z ruky Šaulovej.*“ Hebrejský termín „magen“ – štít sa spomína vo verši 31 „*Aké dokonalé sú Božie cesty, aké pravdivé sú Jahveho slová! On je štítom pre tých, čo hľadajú u neho ochranu.*“ a vo verši 36 „*Dal si mi svoj ochranný štít, podopieraš ma svojou pravicom a tvoja dobrota mi dodáva veľkosti.*“ Z kontextu rozboru žalmu vyplýva, že Boh Izraela je hlavnou príčinou Dávidových úspechov a víťazstiev nad nepriateľmi.¹³ Zároveň táto interpretácia sa stala základnou inšpiráciou pre židovské modlitebné knihy – Siddur, ktoré tento židovský „terminus technicus“ používajú v novom kontexte a označujú termínom „Magen David“ – Dávidovho Boha – Jahve (YHWH). Termín sa tak stáva titulom na označenie Boha Izraela.

V novovekom historickom období mal a má symbol Dávidovej hviezdy viaceré iné spoločenské kontexty, ktoré sú v nasledujúcej štruktúre priblížené a v krátkosti aj charakterizované:

▪ Nacistami označenie židovského etnika počas Druhej svetovej vojny žltou Dávidovou hviezdou s nápisom: Jude v súvislosti z holokaustom (obr. č. 6)

▪ Štátny emblém na vlajke Štátu Izrael v modrom prevedení, pričom kombinácia bielej a modrej farby sú prevzaté zo židovských

¹¹ MITCHELL RANDY: L'ahavat Torah: For Love of Torah. <http://peyotinyakima.blogspot.sk/2009/10/star-of-david.html> (09.02.2013)

¹² GECSE, G. – HORVÁTH, H.: *Malý lexikón Biblie*. Bratislava: Spektrum, 1990. s. 41.

¹³ *MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej biblie*. Trnava: Dobrá kniha, 2006. s. 99.

liturgických farieb. Biela farba predstavuje symbol svetla, poctivosti, nevinnosti a mieru; modrá farba predstavuje dôveru, vernosť, múdrosť, dôveru, inteligenciu, vieru, pravdu a nebo. Farby boli prevzaté z rozvíjajúceho sa sionistického hnutia z konca 19. storočia (obr. č. 1).

- Dávidova hviezda je častým vyobrazením v náboženskom, kultúrnom a architektonickom kontexte ako aj motívom na bižutériách. Aj viaceré náboženské predmety sú dekorované symbolom Dávidovej hviezdy. V súčasnosti je možné ju zakúpiť v rôznych vyobrazeniach a v rôznych kombináciách ako suveníri z Izraela. V židovskej architektúre má dnes nezastupiteľné miesto v stavebníctve, vitráži okien židovských synagóg (obr. č. 7 a 8).¹⁴

- Podobný ekvivalent ako je Dávidova hviezda modrej farby na vlajke Štátu Izrael je v Izraeli taktiež existujúca inštitúcia Magen David Adom, ktorá je obdobou známej organizácie Červený kríž. V tejto súvislosti majú skoro všetky zdravotnícke a záchranné inštitúcie v embléme práve Dávidovu červenú hviezdu (obr. č. 9).¹⁵

- V kresťanských vianočných symboloch je práve Betlehemská hviezda zobrazená ako hexagram, ku ktorej je zároveň pridávaný aj chvost, aké majú kométy. Symbol Dávidovej hviezdy je tak nachádza v rôznych vyobrazeniach v kresťanstve hlavne s vianočnou tematikou a symbolikou (obr. č. 10).

- Symbol Dávidovej hviezdy je často zobrazovaný v negatívnom význame v extrémistických a ultranacionalistických hnutiach v Európe ako aj v USA. Takáto propaganda vychádza z nacionalistických ideí, kedy je každá vláda v Európe a v USA považovaná za

¹⁴ A COPRODUCTION OF SWR AND SF DRS 1999; FILMEXPORT HOME VIDEO S.R.O.: *Světová náboženství očima profesora Hanse Künga. Židovství.* (Surensuche Die Weltreligionen auf dem Weg – Judentum) Německo, 1999, 57 min., český dabing.

¹⁵ NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z.* Praha: Sefer, 2009. s. 104. RJ.ORG: *Keep the Pressure on Magen David Adom.* <http://blogs.rj.org/blog/2012/08/13/keep-the-pressure-on-magen-david-adom/> (09.02.2013)

sionistickú alebo je pod jej vplyvom. Zároveň sú členovia židovského národa považovaní za tých, ktorí vládnu svetom a majú v rukách veľké bohatstvo a neobmedzenú moc nad svetom. Sú to hnutia podporujúce ZOG – Zionist Occupation Government or Zionist Occupied Government alebo JOG – Jewish Occupied Government (obr. č. 11 a 12).

Menora (מנורה) – židovský sedemramenný svietnik

Menora je najstarším židovským symbolom, napriek všeobecne rozšírenej mienke, že je ním židovská hviezda, Magen David – Dávidová hviezda. Tento symbol patrí a je všeobecne uznávaným symbolom:

- Štátu Izrael (obr. č. 13).
- Izraelského parlamentu – Knesset.
- Reprezentuje náboženský a kultúrny symbol judaizmu (obr. č. 14).

Hebrejský termín menora je odvodený od termínu „ner“ ktorý označuje lampu alebo sa niekedy používa na označenie svetla. Menora je sedemramenný židovský stojan na svetlo a dnes predstavuje základný symbol judaizmu, ¹⁶ ktorý je historicky známejší starším židovským symbolom. Jej pôvod siaha až k putovaniu Izraelitov po púšti z egyptského otroctva do Kanaánu. V stánku zmluvy počas putovania do zaslúbenej zeme bola zlatá menora súčasťou kultových predmetov. Podľa židovskej tradície bola po skončení putovania následne prenesená do prvého Jeruzalemského – Šalamúnovho chrámu, ¹⁷ kde bolo pôvodne 10 takýchto zlatých svietnikov ako nás informuje kniha Kráľov a kniha Kroník 1 Kr 7, 49 alebo 2 Krn 4, 7. Po zničení Jeruzalemského chrámu Babylončanmi v roku 587/6 boli všetky posvätné predmety a nádoby prenesené do Babylonie. Neskôr po vydaní Kýrovho ediktu o náboženskej slobode

¹⁶ DE VRIES, S. P.: *Židovské obřady a symboly*. Praha: Vyšehrad, 2008. s. 294.

¹⁷ NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha: Sefer, 2009. s. 112.

boli v roku 515 pr. Kr, keď bol Jeruzalemský chrám znovu vybudovaný tieto nádoby vrátené a iné, ako napríklad nová menora boli znovu vyrobené podľa Mojžišovho originálu, ako je to uvedené v nasledujúcich biblických textoch.

Sedemramenný zlatý svietnik tvaru menory bol súčasťou liturgických a kultových predmetov, ktorý bol používaný v chráme. Jej presný návod na jeho zhotovenie je presne popísaný v Tóre – Pentateuch v knihe Exodus 25, 31 – 40 kde sa píše: „*Sedemramenný svietnik. – Ďalej vyhotoviš svietnik z čistého zlata; svietnik, ktorého podstavec a ramená budú kované. Z neho budú vychádzať kvetné kališky, hlavičky a kvety. Z jeho bokov bude vychádzať šesť ramien: tri ramená svietnika z jedného boku a tri ramená svietnika z druhého boku. Na každom ramene budú tri kvetné kališky mandľovníkovej podoby s hlavičkou a kvetom. Tak to bude na všetkých šiestich ramenách, čo vychádzajú zo svietnika. Na samom svietniku budú štyri kvetné kališky mandľovníkovej podoby s hlavičkou a kvetom, a to tak, že hlavička bude pod dvoma ramenami, ktoré z neho vychádzajú, potom hlavička pod ďalšími dvoma ramenami a opäť hlavička pod dvoma ramenami. Teda pod šiestimi ramenami, ktoré vychádzajú zo svietnika. Hlavičky a ramená budú z neho vychádzať a všetko bude kované z jedného kusa rýdzeho zlata. Vyhotoviš aj sedem lúčov a nasadiš ich na svietnik, aby osvetľovali priestor, čo je pred ním. Aj odštipovače a panvičky, čo k nemu prislúchajú, nech sú z čistého zlata. Spotrebuješ na to hrivnu zlata, vrátane všetkého jeho príslušenstva. A hľad', aby si to urobil podľa vzoru, ktorý si videl na vrchu.“* A ďalší text taktiež z knihy Exodus 37, 17 – 24, kde sa píše: *Zlatý sedemramenný svietnik. – Ďalej urobil svietnik z rýdzeho zlata; urobil kovaný svietnik, tak jeho podstavec ako i jeho byl'; jeho kvetné kališky, jeho hlavičky a jeho kvety vychádzali z neho. A z jeho bokov vychádzalo šesť ramien: tri ramená svietnika z jedného boku a tri ramená svietnika z druhého boku. Na každom ramene boli tri kvetné kališky mandľovníkovej podoby s hlavičkou a kvetom, a to rovnako na šiestich ramenách, čo vychádzali zo svietnika. Na samom svietniku boli štyri kvetné kališky mandľovníkovej podoby s hlavičkou a*

kvetom tak, že pod každým z troch párov ramien bolo po jednej hlavičke. Teda pod šiestimi ramenami, ktoré z neho vychádzali. Jeho hlavičky a ramená vychádzali z neho a všetko bolo vykované z jedného kusa rýdzeho zlata. Spravil k nemu aj sedem lúčov a príslušné odštipovače a panvičky z čistého zlata. Naň a na všetko jeho príslušenstvo spotreboval jednu hrivnu čistého zlata.“ Ďalším textom je biblický text z knihy Numeri 8, 2 – 4.¹⁸ Z vybraných textov je evidentné, že jeho pôvod siaha až k udalostiam exodu Izraelského národa z Egyptského zajatia. Presnejšie k udalostiam biblicky nazývaných hebrejsky ako Be midbar teda na púšti, kde bola povodne zlatá menora bohato vyzdobená v stánku zmluvy na púšti. V súčasnosti existuje niekoľko výkladov symbolického významu meny:

- Sedem ramien svietnika odkazuje k sedmi dňom stvorenia
- Menora symbolizuje horiaci ker, ktorý videl podľa Tóry

Mojžiš na hore Sinaj.

Izraelskí (židovskí) kňazi nazývaní aj hebrejským termínom – kohaním (kňazi) zapalovali menoru – svietnik každý večer a vyčistili ho každé ráno, keď doliali aj potrebné množstvo olivového oleja na svietenie. Menora je tak zároveň aj symbol svetla ako symbol židovského národa, ktorý má monoteistickou a zjavenou náukou priniesť toto svetlo všetkým národom. V dnešnej dobe je možné v židovských synagógach nájsť menoru ako ner tamid – večné svetlo.

Po tretom zničení Jeruzalema v roku 70. po Kr. bola aj táto menora z veľkou pravdepodobnosťou odnesená do Ríma, ako ho znázorňuje Títov oblúk v Ríme. Reliéf na Titusovom oblúku je tak dobre zachovalý, že v histórii bolo možné vytvoriť detailné repliky týchto menor (obr. č. 15). Neskôr talmudskí učitelia zakázali reprodu-

¹⁸ „Starosť o svietnik. – A Pán hovoril Mojžišovi: „Hovor Áronovi a povedz mu: Keď budeš umiestňovať lampy, hľadaj na to, aby sedem lúčov osvetľovalo priestor pred svietnikom!“ A Áron urobil tak: lampy nasadil z prednej strany svietnika, ako prikázal Pán Mojžišovi. A svietnik vyhotovili takto: ukovali ho zo zlata, ukovali ho od nohy až po jeho kvietky podľa vzoru, ktorý ukázal Mojžišovi Pán. Tak teda zhotovil svietnik.“ (Nu 8, 2 – 4)

kovat' sedemramenný svietnik na reliéfoch, ale aj tak sa symbol neustále objavoval na mozaikách v synagógach alebo bol zobrazovaný v liturgickom a náboženskom umení. Taktiež sa v rôznych židovských kruhoch považuje za symbol záchrany a príchodu mesiáša a stáva sa hlavným náboženským symbolom národa Izrael.¹⁹ Menora neskôr aj z dôvodu presnejších historických súvislosti je známejšia a niekedy obľúbenejšia ako symbol Magen David – Dávidova hviezda a dnes má taktiež hlavné postavenie v izraelskej symbolike ako oficiálny znak Štátu Izrael a Knesetu.

Použitá literatúra:

- A COPRODUCTION OF SWR AND SF DRS 1999; FILMEXPORT HOME VIDEO S.R.O.: *Světová náboženství očima profesora Hanse Künga. Židovství.* (Surensuche Die Weltreligionen auf dem Weg – Judentum) Nemecko, 1999, 57 min., český dabing.
- DE VRIES, S. P.: *Židovské obřady a symboly.* Praha: Vyšehrad, 2008.
- FISHBANE, M. A.: *Judaismus. Zjevení a tradice.* Praha: PROSTOR, 2003.
- GBÚROVÁ, M.: Ideové zdroje holokaustu. In.: *Acta Judaica Slovaca*, Bratislava, 2008.
- GECSE, G. – HORVÁTH, H.: *Malý lexikón Biblie.* Bratislava: Spektrum, 1990.
- HERIBAN, J.: *Úvody do Starého i Nového zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou.* Rím, Trnava : SSV, PSÚCM, 1997.
- JEKKELOVÁ, J. – ORAVEC, T.: *Lexikón svetových náboženstiev.* Bratislava: Aktuel, 2006.
- MÚDROSLOVNÉ KNIHY STARÉHO ZÁKONA s komentármi Jeruzalemskej biblie. Trnava: Dobrá kniha, 2006.

¹⁹ NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z.* Praha: Sefer, 2009. s. 113.

- NEWMAN, J. – SIVAN, G.: *Judaizmus od A do Z*. Praha: Sefer, 2009.
- OLDŘICH, E.: *Kabbala*. Praha: Zmatlík a Palička, 1938.
- PELEYOVA, M.: *Námety na využitie dejín a kultúry Židov pre výchovu žiakov k tolerancii*. Prešov: Metodicko-pedagogické centrum, 2003.
- SCHUBERT, K.: *Židovské náboženství v proměnách věku*. Lipsko: Vyšehrad, 1999.

Internetové zdroje:

- JEWISH VIRTUAL LIBRARY: Star of David. <http://www.jewish-virtuallibrary.org/jsource/Judaism/star.html> (09.02.2013)
- MITCHELL RANDY: L'ahavat Torah: For Love of Torah. <http://peyotinyakima.blogspot.sk/2009/10/star-of-david.html> (09.02.2013)
- RJ.ORG: Keep the Pressure on Magen David Adom. <http://blogs.rj.org/blog/2012/08/13/keep-the-pressure-on-magen-david-adom/> (09.02.2013)
- YAHOO. COM: 7th century BCE – First Jewish Star. <http://www.flickr.com/photos/zeevveez/3607169948/> (09.02.2013)



obr. 1 - vlajka štátu Izrael



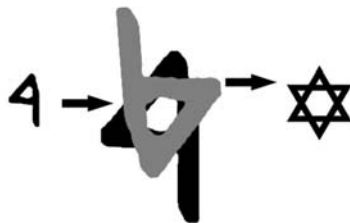
obr. 2 - Leningradský kódex



Paleo-Hebrew Dalet



obr. 3 – pečatidlo



Inverted and Superimposed

obr. 4 - vytvorenie inciál Dávida



obr. 5 - označenie židovského etnika nacistami



obr. 6 - vitráž okna v tvare hviezdy



obr. 7 - Dávidova hviezda
v kresťanstve



obr. 8 - propagácia ZOG



obr. 9 - znak štátu Izrael



obr. 10 - menorá na Títovom
oblúku v Ríme

Drzewo w kulturze ludowej (wybrane zagadnienia)

Ludwik Frey

Abstrakt: The tree is essential component of the nature. It plays the leading role in folk culture and is related to many various superstition, beliefs and folk customs. All these very interesting problems are described in the present article on the base of three selected genera of deciduous trees widely distributed in Europe, namely: willow (*Salix*), birch (*Betula*) and oak (*Quercus*).

Keywords: Tree. Willow. Birch. Oak. Symbols. Superstition. Beliefs. Folk customs.

Ogólna symbolika drzewa

Botaniczna definicja drzewa brzmi następująco: roślina wieloletnia, o zdrewniałych zwykle korzeniach, wysokiej, zdrewniałej łodydze głównej, zwanej pniem, która na pewnej wysokości rozgałęzia się, tworząc koronę, złożoną z konarów, gałęzi i gałązek¹.

Tymczasem w badaniach etnograficznych prowadzonych wśród ludności wiejskiej w Polsce stwierdzono, że w niektórych regionach dla określenia drzewa lud posługiwał się dość enigmatycznym określeniem. Na pytanie: co to jest drzewo? padała odpowiedź: „drzewo to takie coś, co rośnie, co jest, służy do opału, na jakiś użytek”².

Bez wątpienia drzewo to ważny element otaczającej nas przyrody. Jest określane, kojarzone, przede wszystkim na podstawie wyglądu. Jakie więc jest drzewo? Może więc być niskie i wysokie, młode i stare, proste i krzywe, mocne i spróchniałe. Oczywiście, najczęściej jest opisywane jako wysokie, wielkie, duże, rzadziej jako niskie. Do tego dodaje się zwykle takie określenia, jak: grube, rozłożyste, rosochate, okazałe lub wyniosłe. Nic więc dziwnego, że

¹ *Słownik botaniczny*, red. A. i J. Szwejkowscy, Warszawa 2003, s. 754.

² M. Marczevska, *Drzewa w języku i kulturze*, Kielce 2002, s. 34.

polski poeta Leopold Staff pisał z zachwytem, w wierszu pt. „Wysokie drzewa”: „O cóż jest piękniejszego niż wysokie drzewa, / W brzoźnie zachodu kute wieczornym promieniem...”³

Jednakże drzewo jest postrzegane nie tylko jako całość, ale często w jego ogólnym wizerunku wyróżnia się poszczególne części, na podstawie których można je zdefiniować. Z tego punktu widzenia znakomitą charakterystykę drzewa podał w latach dziewięćdziesiątych XX w. mieszkaniec jednej z polskich miejscowości: „Drzewo to takie, co rośnie, no to mo pień, gałęzie, ji wierzchołek, a pień to w ziemi korzenie, z ty ziemi czyrpie wilgoć ji całe drzewo z ty racji rośnie”. Tak więc, za najważniejsze części drzewa lud uważa: koronę z wierzchołkiem i składające się na nią gałęzie inaczej latorośle, o czym mówi stosowne przysłowie ludowe: „Szpetne bydło bez rogów, bez trawy równina, bezlatoroślidrzewo, na głowie łysina”. Następną ważną częścią jest rzecz jasna pień, o którym przysłowie powiada: „Jakie drzewo, taki pień, jaki ociec, taki syn”. Wreszcie ostatnia część drzewa to korzenie, przy czym warto zauważyć, iż główny korzeń drzewa nazywany jest *duszka*. A jak ważny jest korzeń świadczy o tym kolejne przysłowie: „Jaki jest u drzewakorzeń, taki owoc na nim rośnie”^{4, 5}.

Z uwagi na te najważniejsze części składowe drzewa, tworzy ono jeden z najbardziej rozpowszechnionych symboli archetypowych – drzewo kosmiczne, o wyraźnie trójczłonowej budowie: strefa górna – to gałęzie, sięgające nieba, środkowa – pień, strefa ziemską i dolną – korzenie, docierające do świata podziemnego. Przy czym łącznikiem między wymienionymi strefami (poziomami) są przede wszystkim drzewa wielkie i potężne, zwłaszcza te usytuowane w szczególnych miejscach, np. na górze, a więc blisko nieba. Dzięki swej uporządkowanej strukturze drzewo kosmiczne jest zorganizowanym kosmosem, odrębnym od świata nieuporządkowanego czyli

³ L. Staff, *Poezje*, Kraków 2007, s. 168.

⁴ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 45.

⁵ *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa, t. 1, 1969 i t. 2, 1970.

chaosu i jest pośrednikiem między światem ludzi i bogów czyli światem mocy.

Drzewo może stanowić także m.in. oś i centrum świata, miejsce teofanii kosmicznej, siedzibę bóstw, symbol życia i zmartwychwstania. Przekonanie o usytuowaniu drzewa kosmicznego w środku świata występuje niemal we wszystkich wierzeniach ludów na kuli ziemskiej, niezależnie od szerokości geograficznej i poziomów kulturowych^{6, 7}.

W Biblii, w Starym Testamencie, wiele drzew służyło często do metaforycznych porównań, dotyczących zarówno poszczególnych ludzi, jak i całych narodów. Odnosi się to do takich drzew, jak np.: cedru, figi, sykomory, granatu, cyprysu, drzewa migdałowego lub oliwkowego. Niemniej Biblia odrzuca kult drzew, jako obcy narodowi wybranemu i przeciwny kultowi Jahwe. W Księdze Powtórzonego Prawa (16, 21)⁸ Bóg ostrzega: „Nie ustawisz aszery⁹ z żadnego drzewa koło ołtarza Pana, Boga swego, jaki sobie zbudujesz”.

W Nowym Testamencie Chrystus posługiwał się metaforą drzewa dobrego i złego oraz wytwarzanych przez nie owoców: „Albo uznajcie, że drzewo jest dobre, wtedy i jego owoc jest dobry, albo uznajcie, że drzewo jest złe, wtedy i owoc jego jest zły; bo z owocu poznaje się drzewo” (Mt 12, 33). Warto przypomnieć w tym miejscu cytowane wcześniej przysłowie: „Jaki jest u drzewakorzeń, taki owoc na nim rośnie”. Drzewo złe było symbolem człowieka przynoszącego złe owoce czyli grzechy pożądania i nienawiści. Temu złemu, inaczej mówiąc, obumarłemu drzewu, Chrystus podczas drogi na Golgotę, przy spotkaniu z niewiastami, przeciwstawił

⁶ E. Mircea, *Traktat o historii religii*, Łódź 1993, s. 259 – 268.

⁷ S. Kobiela, *Florarium christianum. Symbolika roślin – chrześcijańska starożytność i średniowiecze*, Tyniec 2006, s. 57.

⁸ Cytaty z Pisma Świętego podane za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, wyd. 4, Poznań 1991.

⁹ Aszera, symbol bogini urodzaju i płodności o tym samym imieniu czczona na terenach Syrii i Kanaanu, w postaci zielonego drzewa lub drewnianego słupa, stawianych na wzniesieniach kultowych.

samego siebie jako drzewo zielone, a więc dobre: „Bo jeśli z zielonym drzewem to czynią, cóż się stanie z suchym?” (Łk 23, 31).

Warto też przytoczyć symbolikę drzew jakiej użył dominikanin Aldobrandinus de Cavalcantibus (1217 – 1279), dzieląc świętych w niebie na 6 grup, a każdej grupie odpowiadało jedno drzewo. I tak: subtelność natury aniołów oznaczał cedr, zapach cyprysu wskazywał na patriarchów i proroków, symbol wiecznej chwały i zwycięstwa czyli palma obrazowała apostołów, różaz uwagi na jejczerwoną barwę symbolizowała męczenników, wyznawców symbolizowała oliwka, wreszcie – jawor został uznany za symbol dziewic, ponieważ posiadał moc unieszkodliwiania płomieni pożądliwości¹⁰.

Drzewo w kulturze ludowej

Drzewo w kulturze ludowej ma wiele znaczeń symbolicznych. Jak wspomniano, może być symbolem zarówno makrokosmosu czyli świata, ale także mikrokosmosu, a więc człowieka.

To ostatnie widać przy zestawianiu życia drzewa i życia człowieka. Drzewo staje się wówczas roślinnym symbolem człowieka, ponieważ istnieje widoczny związek między życiem ludzkim i wegetacją drzewa. Kształt, rozwój i upadek drzew można porównać do wyglądu, cech fizycznych człowieka, jak też do poszczególnych etapów jego egzystencji. W wielu dawnych kulturach, a w bliższych nam czasach w kulturze ludowej, rozpowszechnione były wierzenia, że drzewa, podobnie jak ludzie, są obdarzone zdolnością swego odczuwania. Tak np. w bajkach usychające drzewo zwykle oznacza śmierć bohatera, zaś w przysłowiach drzewo porównuje się ze starym człowiekiem, gdy np. o narzekającym, ale krzepkim jeszcze starcu mówi się: „Skrzypiące drzewo długo wytrwa”. Jeśli natomiast wysokie drzewo utożsamimy z człowiekiem pełnym pychy, wtedy w przysłowiu „wysokie drzewo najprędzej wiatr łamie” z łatwością odczytamy stosowną przestrożę. Bywa też, że drzewa traktuje się wprost jak ludzi, twierdząc np., że są do siebie podobne jak bracia,

¹⁰ S. Kobielus S., *Florarium christianum...*, s. 58.

albo porównując poszczególne części drzewa do różnych części ciała ludzkiego, np. konary do ludzkich kończyn, a korę do skóry, pod którą drzewo posiada ciało i nawet tzw. *duszę* (czyli rdzeń pnia lub główny korzeń)¹¹.

W niniejszym artykule, na przykładzie trzech rodzajów drzew rozpowszechnionych w Europie: wierzyby, brzozy i dębu, zostaną omówione niektóre zagadnienia dotyczące znaczenia drzewa w kulturze ludowej.

Wierzba (*Salix*)

Wierzba jest drzewem o dość charakterystycznym wyglądzie. W opisach ludowych przedstawiana jest dwojako: jako sucha i pokraczna, siedziba złych mocy oraz jako zielona, świeża, symbolizująca siły witalne. Rozpatrzmy te dwa punkty widzenia po kolei.

W pierwszym przypadku wierzba opisywana jest jako drzewo grube, rozłożyste, gęste, często dziwacznie powykręcane, pochylone, suche i spróchniałe. Pewnie dlatego kojarzy się z drzewem starym, a do tego słabym i dość lichym. Jak napisała polska poetka, Maria Pawlikowska-Jasnorzewska, w wierszu „Wierzba przydrożna”: „Polska wierzba, krzywa, pochylona, / ... Ma tysiące gałęzi, zieleniejszych od liści/ Prostych, promiennych...”¹²

Wierzba sucha, dziuplasta jest zwykle wiązana z nieczystymi mocami, a zwłaszcza z diabłem, który w takiej dziupli lubi przesiadywać. Wierzył w to lud nie tylko polski, ale także i białoruski. Białorusini byli przekonani, że diabeł przesiaduje w wierzbie od Bożego Narodzenia do Niedzieli Palmowej (zwanej także Wierzbną, Kwietną lub Różdżkową). Jeśli taka „diabelska” wierzba zostanie poświęcona, zły ucieka i przechodzi do wody. Dlatego od Wierzbnej Niedzieli do Świąt Wielkanocnych nie wolno było pić wody zaczerpniętej spod wierzby.

¹¹ M. Marczewska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 78; A. Nowakowska, *Świat roślin w polskiej frazeologii*, Wrocław 2005, s. 91.

¹² M. Pawlikowska-Jasnorzewska, *Być kwiatem...? Wybór wierszy i szkiców poetyckich*. Wyd. III, Warszawa 2007, s. 248.

Zdaniem XIX-wiecznego badacza folkloru, Wójcickiego, wiara w przebywanie diabła w starej, spróchniałej wierzbie była tak silna, że wieśniacy obawiali się ściąć wierzbę rosnącą na miedzy, aby nie obrazić złego ducha, który obrał sobie mieszkanie właśnie w tym miejscu¹³. Z wierzbą na miedzy wiąże się też przekonanie, że diabeł, który w niej przebywa zamienia się w puszczyka i przepowiada ludziom śmierć. Takich drzew nie ruszano, ale raczej odgradzano się od nich, aby nie drażnić złego ducha.

W kulturze ludowej wierzbą była uważana na ogół za złe, a nawet przekłete drzewo. Tak np. w kilku krajach bałkańskich (Serbii, Macedonii, Bośni) sądzono, że drzewo to nie wydaje owoców, ani nie rzuca cienia, a do tego gnije od środka, ponieważ jest silnie powiązane z diabłem. Na dodatek: próchno tego drzewa czasami świeci w ciemności, co kojarzy się ludziom z ogniem piekielnym, zawisł na nim Judasz, czynią to też chętnie współcześni samobójcy, a sam diabeł z zapalem zabawia się okrutnie i własnoręcznie wieszka na wierzbie ludzi zbłąkanych i pijanych. Bóg przeklął wierzbę również dlatego, że z jej drewna sporządzono gwoździe, którymi przybito Chrystusa do krzyża¹⁴.

Lud polski lokował w otoczeniu wierzb lub w niej samej diabła o imieniu Rokita, uważanego nie za złego ducha z piekła rodem, ale za demona ziemskiego, tzw. „pokuśnika”, pomocnika czarownic, który swoje istnienie związał z wierzbą popularnie zwaną rokitą. Jego imię zostało prawdopodobnie przeniesione z nazwy drzewa¹⁵. Na niewątpliwy związek owego diabła z wierzbą wskazują też przysłowia, jak np.: „śmieje się jak diabeł w suchej wierzbie” lub „kręci jak diabeł suchą wierzbą.” O siedzącym pod wierzbą Rokicie, któremu czarownice (w każdy Wielki Piątek lub w każdy czwartek w okresie księżycowego nowiu), przywożą przeróżne wiktuały (m.in.

¹³ K. Wójcicki. W., *Przysłowia narodowe*, t. 3, Warszawa 1830, s. 179 – 180.

¹⁴ M. Marczewska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 198 – 204.

¹⁵ J. Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, wyd. III. t. I. Warszawa 1975, s. 198.

ser i masło), jako podziękowanie za wspieranie ich działań, pisał także znakomity badacz polskiego folkloru, Oskar Kolberg¹⁶.

W wyraźnej opozycji do powyższych stwierdzeń pozostaje druga opinia, według której zielona wierzba, może rosnąć niemal wszędzie, łatwo się zakorzenia, szybko się rozwija i jako jedna z pierwszych roślin zwiastuje wiosnę. Dlatego jest symbolem niezwyklej żywotności i płodności.

Wierzbę uważano za roślinę „miłującą życie”, ponieważ może wyrastać nawet z gałązek wsadzonych w ziemię. Być może od tej cechy, szybkiego wzrastania, nazwaną ją po łacinie *salix* (od *salire* – skakać)¹⁷, chociaż według innej interpretacji nazwa ma pochodzić z połączenia dwóch słów celtyckich *sal* = poblize, sąsiedztwo i *lis* = woda, co ma wskazywać na ścisły związek wierzby ze środowiskiem wilgotnym¹⁸.

Tak więc, ponieważ szybki rozwój wierzb symbolizuje siłę żywotną, w Bośni w dzień św. Jerzego, dziewczęta opasywały się wierzbiną, z nadzieją na rychłe (przyszłoroczne) zamążpójście i brzemiennosc. W Rumunii, do końca XIX w., z okazji przyjścia na świat dziecka kultywowano zwyczaj ustawiania tzw. słupa narodzin (pnia lub konaru wierzby), aby oddać noworodka pod jego opiekę. A u Serbów, podczas postrzyżyn dziecka ojciec chrzestny zanosił włosy chrześniaka do wierzby i zostawiał je ze słowami: „Niech rośnie jak wierzba”.

W polskim folklorze wierzba często była zestawiana z dziewczyną, co znalazło odbicie w przysłowiaach, np. „Dziewka jest jak wierzba, gdzie ją posadzisz, tam wyrośnie” oraz w nieco frywolnych, jak przystało na okoliczność, pieśniach weselnych, np. „Ucikała

¹⁶ A. Nowakowska, *Świat roślin w polskiej frazeologii...*, dz. cyt., s. 86; O. Kolberg, *Dzieła wszystkie. Krakowskie*. t. 7. cz. III. Wyd. II, Białystok, 1979, s. 78 i 126.

¹⁷ D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001, s.180.

¹⁸ M. Rejewski, *Pochodzenie łacińskich nazw roślin polskich. Przewodnik botaniczny*, Warszawa 1996, s. 139.

z kądziółką do wirzbiny/ tam mi moją kądziółkę rozmiarzili, /
hej, ha nieboga/ uciec nie mogła”¹⁹.

Tak więc wierzba symbolizowała płodność, organiczną cechę bardzo ważną dla ludu wiejskiego. Stąd zapewne powiedzenie: „I krzak wikliny ciężę przyczyni” lub „Wiklina gonna, dziewczyna skłonna”. Na wsiach rzeszowskich w drodze na pierwszy wypas, zatrzymywano bydło na odpoczynek właśnie pod wierzbami, co miało wpłynąć pozytywnie na rozrodczość zwierząt. W opozycji do opisanych zwyczajów, pozostaje przesąd znany z Lubelszczyzny, że woda, w której ugotowano liście wierzby, może być skutecznym środkiem antykoncepcyjnym²⁰.

Drzewo to ma też różnorakie zastosowanie w leczeniu ludowym, nie tylko w Polsce, ale np. w Czechach, na Morawach, Ukrainie, Białorusi, w Niemczech i Holandii. Tak więc wierzono, iż łykanie kwiatów (bazi) z palm wielkanocnych (oczywiście poświęconych) pomaga w zwalczaniu bólu gardła. Inny zwyczaj związany z baziami zanotowano w Poznańskim, gdzie w Wielkanoc zrywano wierzbowe kotki, nadawano każdej imię i wrzucano do wody. Wierzono, że gdy któraś zatoneła, to jej imiennik (mężczyzna lub kobieta) umrze w danym roku. Zewnętrznie wierzba była przydatna np. przy chorobach skóry (na oparzenia przykładano gotowaną w wodzie korę z dodatkiem śmietany, brodawki przypalano rozgrzaną gałązką), reumatyzmie i gościecu (kąpiele w korze i okłady z liści). Okadzanie dymem z tłącego się próchna zebranego z wierzby stosowano m.in. u cierpiących na puchlinę, a zwyczajne przykładanie głowy do pnia drzewa miało likwidować febrę. Praktykowano też „zabijanie” choroby w drzewo, czyli przekazywanie wierzbie przykrew dolegliwości. Wystarczyło np. chuchnąć w zrobiony w drzewie otwór, zatkać go i w ten sposób pozbyć się choroby. Ponieważ wierzba zawiera kwas salicylowy, wypicie naparu sporządzonego z kilku kawałków kory pomaga we wczesnych stadiach zaziębienia, a

¹⁹ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 214.

²⁰ <http://www.taraka.pl/index.php?id=wierzba;>

http://www.teatrnn.pl/leksykon/node/3232/etnografia_Lubelszczyzny

pasemka kory zamoczone w zimnej wodzie i przykładane na czoło mogą ponoć uleczyć z migreny. Znakomity polski przyrodnik, Józef Rostafiński, w swoim „Zielniku czarodziejskim”, dziele z 1895 r., o przesądach związanych z roślinami, wymienił kilka z nich związanych z cudownym działaniem wierzby, jak np.: „woda i ukrop, w którym by było warzone liście wierzbowe broni poczęcia paniom”, „kość warzona z ługiem wierzbowego drewna miękzczeje” lub „gałązki świeże przy łożu chorego stawiane gorączkę uspokajają”. W Serbii i Macedonii zniwiarze przepasywali się podczas pracy w polu gałązkami wierzby, wierząc, że w ten sposób zapobiegą bólom pleców. Na Białorusi usiłowano leczyć chore bydło okadaniem dymem ze spalanego drewna wierzby, a proszkiem z roztartych gałązek posypywano rany zwierząt.

Wierzba znajdowała też zastosowanie w życiu codziennym ludu wiejskiego. Tak więc do wykrywania podziemnych złóż wody używano jej gałązek czyli różdżek. Z łyka wyrabiano proste obuwie, zwane łapciami oraz elementy uprzęży dla koni. Z gałązek wyplatano kosze, wiązano nimi wiązki drewna lub umacniano żerdzie w płotach. Z kory wierzby robiono gwizdki i piszczałki, a w Karpatach – trąby, o bardzo specyficznym, niezbyt eleganckim brzmieniu, zwane z tego powodu „pierzdziami”²¹.

W charakterze symbolicznego drzewa kosmicznego, wierzba występuje np. w folklorze ukraińskim. W zagadkach ludowych jest niejednokrotnie przedstawiana jako drzewo symbolizujące słońce i znajdujące się pośrodku świata, podobnie zresztą jak w tzw. „zamawianiach”. Także w polskich bajkach można dopatrzeć się traktowania wierzby jako drzewa kosmicznego, jak np. w opowieści o chłopie, który wchodził do nieba po wierzbie, wyrastającej z zadu kobyły.

²¹ A. Paluch, *Świat roślin w tradycyjnych praktykach leczniczych wsi polskiej*, Wrocław 1988, s. 117 – 119; M. Styczyński, *Zielnik podróżny. Rośliny w tradycji Karpat i Bałkanów (przewodnik alternatywny/wprowadzenie do etnobotaniki)*, Krosno 2012, s. 248 – 250; A. Nowakowska, *Świat roślin w polskiej frazeologii...*, dz. cyt., s. 125; .

Na koniec warto wspomnieć o tym, jak w podaniach ludowych przedstawiano pochodzenie wierzby. Tak np. na Litwie opowiadano, że była ona niegdyś kobietą, posiadającą wiele dzieci. Pozazdrościła jej tego Ziemia, która uważała się za najbardziej płodną. Postanowiła się pozbyć rywalki i kiedy kobieta przechodziła przez mokrą łąkę, schwytała ją tak mocno za nogi, że nieszczęsna nie mogła zrobić ani kroku. Ugrzęzła na dobre, wrosła w ziemię i stała się wierzbą, ale dzięki swej mocy rozrodczej szeroko się rozprzestrzeniła. Interesująco przedstawia się inny pogląd o powstaniu tego drzewa, znany z pieśni z ziemi żywieckiej, a mówiący o tym, że wierzba wyrosła z ciała dziewczyny, która zabiła własne dziecko²².

Brzoza (*Betula*)

Jest to drzewo, które przede wszystkim wyróżnia się wśród innych charakterystyczną barwą. Brzoza ma białą korę, dlatego często zwana jest po prostu białym drzewem. Znalazło to nawet wyraz w jednym z polskich przysłów: „Wygląda jakby brzozową skórą powleczony” (wskazanie bladości cery)²³. Odznacza się także okazałymi rozmiarami, toteż określa się ją jako – dużą, wielką lub wysoką. Dzięki wymienionym cechom (walorom) w powszechnej opinii brzoza jest uważana za drzewo ładne, a nawet piękne. Uroku dodają jej także długie, giętkie gałęzie, bujnie rozrośnięte, u niektórych gatunków ku dołowi opadające, pokryte delikatnymi, zielonymi liśćmi, przybierającymi jesienią złocistożółty kolor. Zapewne te wdzięcznie zwisające gałęzie brzozy przyczyniły się do powstania ludowej legendy pochodzącej z ziemi kieleckiej. Otóż, przechadzający się po ziemi Pan Jezus spotkał na drodze brzozę, która pięknie się Bogu kłaniała i dlatego „ma odtąd ciągle rozpuszczone w powietrzu gałęzie i wiatr nimi szeleszcze”²⁴.

²² M. Marczewska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 203.

²³ *Nowa księga przysłów...*, dz. cyt., s. 797.

²⁴ A. Fiszer, *Drzewa w wierzeniach obrzędach ludu polskiego*, „Lud”, t. 15, seria II, 1937, s. 63.

W kulturze ludowej brzoza, podobnie jak wierzba, jest postrzegana w sposób bardzo zróżnicowany. Z jednej strony wiąże się ją z nieczystymi mocami, z drugiej jest uważana za drzewo życia, symbolizujące regenerację, odrodzenie i płodność.

Przekazy o brzozie jako drzewie powiązanim z siłami nieczystymi zawarte są np. w bylinach²⁵ wschodnich Słowian. Zarówno cała brzoza, jak i jej poszczególne części to przymioty mocy diabelskiej. I tak np.: czarownice nie tylko latają na kijach brzozowych, ale nawet potrafią udoić mleko z brzóz. Konie maści białej, które są podarunkiem diabła, w pewnym momencie mogą przemienić się w krzywe brzozy. Bardzo źle diabeł obchodzi się z kobietami przez niego opętanymi, które – jak mówiono – „rzuca na brzozy” (co bez wątpienia może skończyć się dla nich poważną kontuzją). Na wschodnim Polesiu, natomiast wierzone, że w brzozach krzywych, ze zwisającymi gałązkami, przebywają rusalki, powstałe z dzieci zmarłych bez chrztu. Są one szczególnie aktywne podczas Zielonych Świątek, kiedy to pod żadnym pozorem, dla własnego bezpieczeństwa, nie należało zbliżać się do tych drzew. O niezwykłych szaleństwach zaczarowanych brzóz opowiadano również w Wielkopolsce. Tam, stojące samotnie na uboczu drzewa, zwane „wiłami”, mające w sobie dusze zmarłych dziewcząt, w lutym i marcu wyczyniają przedziwne tańce i jeśli ktoś nieopatrznie wejdzie wtedy pomiędzy nie, może zostać „zatańczony” na śmierć²⁶.

Brzoza jest niejednokrotnie uważana za drzewo cmentarne, toteż rośnie często na grobach, zwłaszcza dziecięcych, nieszczęśliwych kochanków lub na mogiłach dziewcząt. Być może dlatego w wierzeniach wielkopolskich panowało przekonanie o zamieszkiwaniu w brzozach dusz zmarłych dziewcząt. U dawnych zwłaszcza Słowian, wyścielano groby liśćmi, gałęziami i korą brzozową. Kto wie,

²⁵ Są to rosyjskie pieśni ludowe o treści bohaterskiej albo społeczno-obyczajowej, pochodzących głównie z okresu XI – XV w., a które zaczęto spisywać od XVII w.

²⁶ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 147; A. Paluch, *Świat roślin...*, dz. cyt., s. 38.

czy swego rodzaju nawiązaniem do tych zabiegów nie był zwyczaj opisany z Lubelszczyzny, układania na grobach gałązek brzozy, po to, aby mogła na nich przysiąść dusza zmarłego, która po siedmiu dniach od śmierci człowieka, wracała na chwilę na ziemię. U Białorusinów panował zwyczaj taki, że w dniu św. Trójcy każdy odwiedzający grób bliskich przynosił gałązkę brzozy, przekazywał ją starszemu w rodzinie, a ten robił z zebranych w ten sposób gałązek miotłę i zamiatał nią grób. Było też w zwyczaju, w tym właśnie dniu, smagać groby gałązkami brzozowymi. W skupisku drzew brzozowych czyli w brzezynie zwykle sytuowano groby tzw. potępieńców oraz miejsca spotkań czarownic. Pod brzozą można było spotkać diabła pod różnymi postaciami, jak również złośliwego „dziadka-czarownika”, którego ktoś wcześniej w podstępny sposób uwięził w brzozie (zwłaszcza jeśli była rozszczepiona).

Interesująca jest rozbieżność opinii co do obecności brzozy w pobliżu domostwa. Jedni byli zdania, że jej działanie jest pozytywne, inni natomiast twierdzili, że nie powinno się sadzić tego drzewa przy domu, ponieważ grozi to śmiercią całej rodziny, a gospodarza będą trapić choroby. Taki pogląd panował na Polesiu, a w Karpatach wierzono, że jeśli żonaty mężczyzna zasadzi brzozę w obejściu, może spowodować śmierć kogoś bliskiego. Na Ukrainie obawiano się sadzić brzozę przy domu, ponieważ groziło to wystąpieniem u mieszkanków chorób kobiecych²⁷.

Symbolika brzozy jako rośliny uosabiającej odrodzenie i płodność, przejawia się szczególnie w praktykach wiosennych obrzędów ludowych. Brzoza staje się drzewem życia, a więc tym samym jednym z wariantów drzewa kosmicznego, symbolizując – regenerację, odrodzenie, nowe życie, a także płodność. Równocześnie poprzez powiązanie z drzewem życia brzoza jest w kulturze ludowej symbolem zdrowia.

Pomyślność i ochronę całej wsi miało zapewnić obnoszenie ściętego w lesie drzewka brzozowego, a niekiedy przybranej w ga-

²⁷ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 144, 148, 150, 161.

łązki brzozowe dziewczyny, jak też strojenie zabudowań świeżymi gałązkami brzozowymi. Na Pomorzu taką obnoszoną po wsiach brzozę nazywano Panną Brzozowską.

W ludowym senniku sen o brzozie jest pożądanym, jako symbol „szczęścia od chłopaka”, co też kojarzy się z płodnością symboliką omawianego drzewa. Ogólnie, wśród polskiej społeczności wiejskiej, brzozę uważano za drzewo przynoszące szczęście, a więc za drzewo dobre²⁸.

Prawdopodobnie dlatego brzozy uważane są nie tylko u nas, ale też w innych kulturach za zapórę przeciw złym mocom. Posiada wielką moc ochronną (m.in. nie uderzają w nią pioruny), którą zawdzięcza temu, że udzieliła schronienia Świętej Rodzinie, podczas ucieczki do Egiptu. Co ciekawe, z tym wydarzeniem tradycja ludowa wiąże jeszcze inny fakt, a mianowicie, że niektóre z tych drzew są nieco przygięte. Stało się tak dlatego, że Matka Boska chroniąca się pod brzozą mocno się o nią oparła i w rezultacie trochę odkształciła delikatny pień²⁹.

W magii przypisywano gałęziom brzozowym moc apotropaiczną, zatykając je np. na rogach pola, aby uchronić uprawy przed szkodnikami i gradem, strojąc nimi domy i obory lub bijąc krowy przed wypędzeniem na pastwisko różgami brzozowymi. Jeśli sporządzić z gałązek brzozowych miotłę, posiadzie się znakomite narzędzie do unieszkodliwienia czarownicy, która po chłoście ową miotłą... uschnie! Za pomocą miotły złożonej z „brzozowego chrustu, ziela Genisty y Sambuci cervini”, ale koniecznie odwróconej, można się pozbyć wszelkich złych czarów, chociaż pod jednym warunkiem, a mianowicie: „na tę miotłę... niech pacjent oczarowany urynę swoje puszcza”³⁰. Brzoza odgrywała też rolę w magii, którą można określić jako „czarną”. Jeśli więc chciało się spowodować u kogoś atak

²⁸ Tamże, s. 159; A. Paluch, *Świat roślin...*, dz. cyt., s. 38.

²⁹ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 143.

³⁰ O. Kolberg, *Dziela wszystkie. Krakowskie*. t. 7. cz. III..., dz. cyt., s. 342.

bolesnej kolki, należało wbić w brzozę nóż i wypowiedzieć odpowiednią formułę³¹.

W medycynie ludowej brzoza, podobnie jak wierzba, była drzewem na które można było „przenieść” chorobę. Tak np. w okolicach Zamościa wylewano na brzozę wodę po wykąpanych w niej chorych dzieciach, wierząc, że „złe”, znajdujące się pod drzewem, odbierze chorobę. Podobne przypadki przekazywania brzozie choroby odnotowano także, np. w Niemczech, w Czechach lub w Rosji. W tym ostatnim przypadku, jeśli komuś dokuczwała dusznica należało powiedzieć: „Ciskam chorobę pod krzak brzozowy, żeby nie bolało, żeby nie dławilo”. Chłopi rosyjscy albo wprost prosili brzozę o uleczenie, albo nawet posuwali się do przemocy i szantażu, skracając jej gałęzie, grożąc jednocześnie, że uwolnią je dopiero wówczas, gdy choroba pójdzie precz. Natomiast w bezpośrednim użyciu, preparaty z brzozy stosowano w lecznictwie ludowym przede wszystkim w przypadku takich schorzeń, jak: reumatyczno-artretycznych (okłady ze świeżych liści), do pielęgnacji włosów (nacieranie głowy *oskołą* inaczej *bzowiną*, czyli sokiem utoczonym z naciętego wiosną drzewa – środek przeciw łysieniu!), jak też w dolegliwościach nerek i pęcherza moczowego (napar z suszonych liści)³².

Brzoza ma dość szerokie zastosowanie w życiu codziennym. Na północy Europy, w namiotach koczowników zajmujących się hodowlą reniferów, jej gałązki ułożone warstwowo służą jako izolacja od śniegu i lodu oraz jako drewno na opał, nawet jeśli nie są dostatecznie suche. Kora to materiał do konstruowania łodzi, wyrobu koszy i innych pojemników, a nawet specjalnych okularów przeciw-słonecznych i najprostszego rodzaju papieru. Z drewna brzozy wyrabia się bębny szamańskie. Skoro zaś mowa o muzyce. W Szwecji, ustnik trąby pasterskiej zwanej „luur”, długiej na kilka metrów, wyrabia się z drewna brzozowego owiniętego korą brzozową.

³¹ http://teatrn.pl/leksykon/node/3232/etnografia_Lubelszczyzny_%E2%80%93_ludowe_wierzenia_o_drzewach#7

³² M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 159; A. Paluch, *Świat roślin...*, dz. cyt., s. 37 – 38.

„Trembity” dawnych Huculów, instrumenty dęte o długości dochodzącej do 4 m, zrobione były ze świerka, ale owinięte korą brzo-zową³³.

Brzozy mogą też dostarczyć pożywienia, zwłaszcza w tzw. okresach głodowych. W takich okolicznościach zmielone podkorze brzo-zowe było jadane w Szwecji i w Rosji; na Kamczatce ubijano je z ikrą jesiotra. Natomiast wiórki z drewna brzo-zowego, gotowane lub pieczone, dodawano do chleba w czasie głodu w Szwecji i Norwegii³⁴.

U ludów Syberii na Ałtaju brzoza znajdująca się pośrodku Wszechświata i łącząca niebo, ziemię i piekło, jest drzewem kosmicznym. Bardzo często występuje i odgrywa ważną rolę w rytuale szamańskim; właśnie po niej szaman w czasie swej ekstatycznej podróży wspina się do kolejnych krain niebiańskich. Jako drzewo kosmiczne obecna była w wierzeniach Mordwinów³⁵. „...Na szczycie góry nie rośnie trawa/ Rośnie tylko biała brzoza.../ Korzeniami kryje ziemię, Listowiem zaćmiła słońce...”³⁶

A skąd wzięły się brzozy? Interesującą odpowiedź na to pytanie znajdziemy w legendzie z Polesia. Otóż, drzewa te miały powstać z córek naszego praojca Adama, które po jego śmierci powrastały swymi warkoczami w ziemię, wylewając obficie łzy, którą był wspomniany sok – oskołę³⁷.

³³ M. Styczyński, *Zielnik podróżny...*, dz. cyt., s. 213 – 217.

³⁴ Ł. Łuczaj, *Dzikie rośliny jadalne Polski. Przewodnik survivalowy*. Wyd. II, Krosno 2004, s. 43.

³⁵ Mordwini, lud zamieszkujący głównie na obszarze Rosji, w różnej jej częściach, mówiący dwoma pokrewnymi językami – mokszańskim i erziańskim z fińskiej grupy językowej, wchodzącej w skład uralskiej rodziny językowej.

³⁶ M. Havio, *Mitologia fińska*, Warszawa 1979, s. 381.

³⁷ A. Paluch, *Świat roślin...*, dz. cyt., s. 38.

Dąb (*Quercus*)

Dąb – ojciec wszystkich drzew! Prastary, niemal wieczny³⁸. W większości wyobrażeń ludowych istnieje od początku świata, toteż nie dziwi wielość określeń odnoszących się do wieku tego drzewa – prawiekowy, starożytny, odwieczny, stuletni, tysiącletni. Potężne drzewo, uosobienie mocy. Cechami dębu, jakie rzucają się przede wszystkim w oczy, są jego rozmiary. Dąb jest wysoki, wielki, ogromny, to wprost modelowy wzór zdrowia i krzepy. Jest przy tym odporny i wytrzymały („nie raz siekierą, gdy dąb chcesz zwalić”), aczkolwiek jeśli już pada, to z hukiem i godnością, co w odniesieniu do świata ludzi może symbolizować nietrwałość doczesnych potęg („starodrzewny gdy dąb zetną w lesie, potężniej runie, im wyżej wierzch niesie”)³⁹.

Dąb jest prawdziwą osią świata, drzewem kosmicznym. Uwidacznia się to w jego charakterystycznym pokroju i podziale na wyraźnie wyodrębnione trzy części – mocno rozrośniętą koronę (symbol powiązania ze sferą niebiańską), masywny pień (powiązany ze sferą ziemską) i wielkie korzenie (symbolizujące świat podziemny). W przekazach kultury ludowej jest zwykle lokowany w środku świata. O centralnej lokalizacji dębu jest mowa np. w polskich zagadkach, związanych ze słońcem – „Pośród świata dąb stoi, / a do każdej chałupy gałązki wiszą” albo „Stoi dąb na wsi, ni liści, ni gałęzi, ni kwiatu i służy całemu światu” (rozwiązanie brzmi – słońce). Jego pozycja w środku świata podkreślona jest w jednej ze starych kolęd ukraińskich: „...w tym czasie, kiedy nie było ziemi, ani nieba, tylko sine morze, pośrodku morza stały dwa dęby, a na dębach siedziały dwa gołębie...” oraz w XV-wiecznej kolędzie czeskiej, zaczynającej się od słów: „Wele, Wele, stoi dubec postřed dvora...” W czasach nam bliższych reminiscencją uznawania dębu za drzewo

³⁸ Trafnie ujęła to M. Pawlikowska-Jasnorzewska, w wierszu pt. „Samobójstwo dębu”: „Dąb samotnik spoglądał dookoła z pogardą! / Poznał życie, kto widział generacyj tyle!”

³⁹ A. Nowakowska, *Świat roślin w polskiej frazeologii...*, dz. cyt., s. 74, 135.

kosmiczne, centralne, było umiejscawianie go w sąsiedztwie kościoła lub kaplicy, czyli lokalnych ośrodków świata. Efektem przypisywania dębowi cech drzewa kosmicznego był także zwyczaj składania ofiar w jego pobliżu, o którym jest mowa w przekazach ludowych, np. „Zaświeć-że mi słoneczko, / dam ci białe jajeczko, / Położę ci na dębie, / wezmą ci je gołębie”. Ponieważ dzięki drzewu kosmicznemu człowiek mógł nawiązać kontakt z istotami pozaziemskimi, w przekazach ludowych często jest mowa o objawieniach wśród gałęzi dębowych Matki Boskiej lub świętych⁴⁰.

Z drugiej strony, w pobliżu dębu ujawniają się w ludowych opowieściach niekiedy złe moce, szczególnie diabeł, który miał obierać sobie mieszkanie (podobnie jak w przypadku wierzby) w dziuplach dębowych. Na dębie, bywało, przysiadła czarownica i... wysiadywała tam jaja. Siadywał tam też chłopak, parobek, miewający kontakt z czarownicami i potrafiący nawet wymienić po imieniu te, z którymi się zadawał, a niektórzy samobójcy upodobali sobie dębowe gałęzie jako miejsce, najlepiej nadające się (w ich mniemaniu) do zakończenia ziemskiej wędrówki.

Liście dębowe i ulistnione gałęzie mają zastosowanie w magii. Mogą one zarówno chronić, jak i szkodzić. Za ich pomocą można np. wskrzeszać umarłych, spełniać życzenia i odprawiać czary. Tak czynią choćby czarownice, które zbierają liście dębowe w koszule, wiążą z nich tobołki i zawieszają na drzewie. W ten sposób mogą wpływać na stan pogody, wzywając wiatry, deszcz i burzę (w ostatnim przypadku czarownice liście gotują). Niekiedy, na odmianę, liście suszą i wciskają je w ściany domu człowieka, któremu chcą zaszkodzić. Dla równowagi warto jednak zaznaczyć, że gałęzie dębowe, oczywiście ulistnione, mają właściwości apotropaiczne i dlatego zatyka się je na dachu ukończonego domu, jako tzw. wiechę. We wsiach podkrakowskich w wigilię Nowego Roku kołędnicy przynosili gałązkę dębu z uschniętymi liśćmi, które nie odpadały od

⁴⁰ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 112 – 117.

gałązki. Wypowiadano jednocześnie życzenia „by ludzie byli tak mocni, jak ten listek, co choć usechł, ale od gałązki nie odpadł”.

Na terenach dawnej Wileńszczyzny stosowano inny ochronny zabieg magiczny z dębem jako rekwizytem, polegający na oborywaniu wokół wsi zrąbanym w lesie młodym dębem, poczym z tegoż dębu sporządzano krzyż i wtykano w miejscu skąd zaczęto tę niezwykłą „orkę”⁴¹.

Ogólnopolska nazwa omawianego drzewa brzmi – dąb, z którą zgodne są na ogół jego nazwy w gwarach polskich. Niemniej występują też takie określenia, zwane derywatami, jak: *dębczak*, *dębek*, *dębiec* lub *dąbek*. Ponadto ludność wiejska nadaje niekiedy dębom imiona własne, szczególnie starym i pamiątkowym lub związanym ze znaczącymi, lokalnymi wydarzeniami. I tak np. dąb, na którym powieszono złodziei-Cyganów, nazwano Cyganem, a tego, który „pomagał” w wyleczeniu jakiejś przypadłości zdrowotnej – Doktorem.

W tym miejscu warto wspomnieć o zastosowaniu dębu w medycynie ludowej. Kora z gałęzi młodych drzew, owoce i niekiedy liście mają zastosowanie głównie zewnętrzne, szczególnie przy schorzeniach skóry, jak łysienie, oparzenia, odmrożenia, odciski oraz wrzody. Wywar z kory można też stosować w postaci kąpieli w chorobach kobiecych oraz w leczeniu zranień i przy bólach reumatycznych. Wydaje się, że specyfik ten jest chętnie używany przy chorobach zębów i dziąseł. W Polsce, w jednej z kieleckich wsi, był zwyczaj pytania o radę dębu zwanego „doktorem” i nawet utrzymało się tam powiedzenie: „Jak cie boli zumb, to jidź pod dumb”. Ten, kto zdecydował się zasięgnąć porady u dębu, powinien był zapytać: „powiedz-że, powiedz mój kochany dębie, jakim sposobem leczyc zęby w mojej gębie”?

Odwar z kory dębu stosowano również do leczenia zwierząt, dając go pić np. krowom lub prosiętom cierpiącym na biegunkę, a

⁴¹ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 127, 136; T. Karnicka, Rola drzewka i gałęzi zimowej w obrzędowości Małopolski południowej, *Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie*, t. 2, Kraków 1967.

zewnątrznie przy powstałych u zwierząt gospodarskich liszajach, ranach lub odleżynach. Cenione były też preparaty zwane „dębianką” sporządzane z galasu dębowego, narośli chorobowej na liściach. Pozyskuje się z nich garbnik taninę użyteczną przy tamowaniu krwawień i zwalczaniu stanów zapalnych.

Wierząc, że kontakt z drzewem może przyczynić się do odzyskania sił żywotnych chorego, starano się dębowi „przekazać” chorobę. Pacjenta, często słabowite dzieci, przeciągano przez rozwidlony albo rozszczepiony pień dębowy. Była to praktyka rozpowszechniona nie tylko w Polsce, ale także w Czechach, w Rosji, na Ukrainie, na terenie dawnych Prus, także w Szwecji. Szczególnie interesujący był ten zwyczaj na Morawach. Chorego na gruźlicę, ubranego w koszulę, przesuwano przez rozszczepiony dąb, ale w taki sposób, aby koszula zaczęła się o drzewo i tam pozostała, aż do czasu, gdy zgnije. Kto się na koszulę złakomił, gorzko potem żałował, ponieważ razem z przyodziewkiem zabrał chorobę⁴².

Dąb był zatem drzewem ważnym, szanowanym przez społeczność wiejskie. Nic więc dziwnego, że w polskiej kulturze ludowej bardzo często można spotkać się z informacją o zakazie ścinania dębów, zwłaszcza starych i takich, na których zawieszona jest kapliczka. Dębów nie można też „krzywdzić” ani mu „dokuczać”. Zresztą, złamanie tego zakazu groziło poważnymi konsekwencjami, np. upadające drzewo może zabić swych egzekutorów, albo rozpęta się burza z piorunami, która wyrządzi wiele szkód. Opowieści o takich wypadkach tradycja ludowa skrzętnie zachowuje i przekazuje. Co ciekawe, nie należało ścinać dębów nawet w celach obrzędowych. W literaturze są informacje, że w takich przypadkach dawni Łużycanie rąbali drzewo grupowo – każdy z gospodarzy uderzał w dąb toporem (w ten sposób wina rozkładała się na wszystkich), po czym okrywano drzewo odzieżą i zabierano do wsi⁴³.

⁴² M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 125 – 126; A. Paluch, *Świat roślin...*, dz. cyt., s. 41; M. Styczyński, *Zielnik podróżny...*, dz. cyt., s. 221.

⁴³ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 124

Dąb bywał też wykorzystywany jako narzędzie do karcenia nieposłusznych lub leniwych dzieci i dorosłych. W tym celu wykonywano z niego różgi, nazywane dawniej dyscyplinami, co zostało utrwalone w przysłowiach, często w formie żartobliwej, chociaż karconym w ten sposób nieszczęśnikom z pewnością nie było do śmiechu, np.: „kto się nie porusza słowy, kij go poruszy dębowy” albo „kto gardzi słowy prostymi, tego trzeba dębowymi”⁴⁴.

W pieśniach ludowych dąb należy do drzew symbolizujących pierwiastek męski: mężczyznę, chłopca, kawalera lub kochanka. Jest to widoczne np. w słowach pieśni: „Dąbku, dąbku, dąbeczku, Szkoda ciebie syneczku”. Z dębem związany jest też wątek erotyczny i symbolika płodności, o czym świadczy tekst z terenu Radomszczyzny: „Bieży konik po dębinie, twój wianeczek marnie ginie” oraz Mazowska: „W polu dębina stała/ pod nią dziewczyna leżała/ Skierki na nią padały/ Sukienecki gorzały”. Zdarza się jednak, że ten tryumfalny ton zmienia się diametralnie, gdy zalotnika spotka niepowodzenie. Wtedy bezradny kawaler skarży się dębowi słowami: „oj, dębie, dębie, czy ja byłem najgorszy na gębie?”

To drzewo, często antropomorfizowane, charakteryzujące się wieloma niezwykłymi walorami i wręcz ludzkimi cechami, nade wszystko mądrością, powinno mieć równie niezwykle pochodzenie. Spośród polskich bajek na uwagę zasługuje z pewnością opowieść góralska z okolic Rabki, w której dąb ma wyrastać z żebra ryby, do tego diamentowej! Inna opowieść głosi, że powstał z żołądzia (co nie byłoby niczym nadzwyczajnym, bo przecież żołądzie to owoce dębowe), jednakże zadziwiające jest to, że ów żołądz był złoty i znajdował się w pogrzebanej końskiej głowie. Rozpowszechnione jest też przekonanie, że Bóg zechciał w swej dobroci obdarzyć dąb specjalnymi względami i stworzył go nie z całym światem, ale osobno⁴⁵.

⁴⁴ *Nowa księga przysłów...*, dz. cyt. t. 3, s. 237.

⁴⁵ M. Marczevska, *Drzewa...*, dz. cyt., s. 122, 131 – 132.

Zakończenie

Z tego bardzo krótkiego przeglądu problemów zarówno ogólnych, jak i szczegółowych odnoszących się do roli drzewa w kulturze ludowej widać, że stosunkowo do niedawna była ona całkiem znacząca. Jednakże należy się obawiać, że na to specjalne, rzec można, uprzywilejowane miejsce drzewa w folklorze, nie będzie wkrótce miejsca. Racjonalizacja, laicyzacja, a przede wszystkim unifikacja, wdzierające się we wszystkie sfery życia, powoduje znikanie tradycji *sensu lato*, a tym samym odchodzenie w niepamięć różnorodnych, często zaskakująco niezwykłych zwyczajów, obyczajów i wierzeń.

Dlatego konieczne jest przekazywanie i utrwalanie tradycji w każdej formie po to, aby pozostał po nich ślad trwały i trudny do zatarcia.

Bibliografia

- Fiszer A., *Drzewa w wierzeniach obrzędach ludu polskiego*, „Lud”, t. 15, seria II, 1937, s. 63.
- Forstner D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001.
- Havio M., *Mitologia fińska*, Warszawa 1979.
- Karnicka T., *Rola drzewka i gałęzi zimowej w obrzędowości Małopolski południowej*, Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie, t. 2, Kraków 1967.
- Kobieliński S., *Florarium christianum. Symbolika roślin – chrześcijańska starożytność i średniowiecze*, Tyniec 2006.
- Kolberg O., *Dzieła wszystkie. Krakowskie*. t. 7. cz. III. Wyd. II, Białystok, 1979.
- Krzyżanowski J., *Mądrej głowie dość dwie słowie*, wyd. III. t. 1. Warszawa 1975.
- Łuczaj Ł., *Dziki rośliny jadalne Polski. Przewodnik survivalowy*. Wyd. II, Krosno 2004.
- Marczewska M., *Drzewa w języku i kulturze*, Kielce 2002.
- Mircea E., *Traktat o historii religii*, Łódź 1993.

- Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa 1969 – 1970.
- Nowakowska A., *Świat roślin w polskiej frazeologii*, Wrocław 2005.
- Paluch A., *Świat roślin w tradycyjnych praktykach leczniczych wsi polskiej*, Wrocław 1988.
- Pawlikowska-Jasnorzewska M., *Być kwiatem...? Wybór wierszy i szkiców poetyckich*. Wyd. III, Warszawa 2007.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, wyd. 4, Poznań 1991.
- Rejewski M., *Pochodzenie łacińskich nazw roślin polskich. Przewodnik botaniczny*, Warszawa 1996.
- Słownik botaniczny*, red. A. i J. Szwejkowscy, Warszawa 2003.
- Staff L., *Poezje*, Kraków 2007.
- Styczyński M., *Zielnik podróżny. Rośliny w tradycji Karpat i Bałkanów (przewodnik alternatywny/ wprowadzenie do etnobotaniki)*, Krosno 2012.
- Wójcicki K. W., *Przysłowia narodowe*, t. 3, Warszawa 1830.

Strony internetowe:

<http://www.taraka.pl/index.php?id=wierzba>

http://www.teatrnn.pl/leksykon/node/3232/etnografia_Lubelszczyzny

Obrzędy błogosławieństw w tradycji ludowej na przykładzie liturgicznego wspomnienia o świętym Błażeju, biskupie i męczenniku.

Wacław W. Szetelnicki

Abstract: Among numerous inspirations referring to imaginations of popular religiosity, the most significance throughout the centuries has been earned by Christian hagiography and apocryphal stories and legends connected with the lives and works of saints.

People would be inspired by the supernatural power of the saints, their predispositions, signs and miracles which they made thanks to God's gifts and charismata. These incidents became the leitmotif of popular records, often embellished with subjective images and scenes adapted to the people's own needs. Throughout the centuries of the Church's existence, one of the popular characters, especially in the Middle Ages, was St. Blaise, bishop and martyr. Living at the turn of the 3rd and 4th century, he became the intercessor of those who suffer from throat illnesses, since, according to the legend, he healed a boy who was choking on a fishbone. To commemorate that event, crossed candles are put against the throats of the sick with a special blessing during the memorial of the Saint. On the same day candles and food (fruit, bread and water) are also blessed, as bread and fruit are supposed to help cure throat illnesses, and water is supposed to protect the poultry from being snatched by wild fowl. This rite of blessing, cultivated in the popular tradition, has also entered the liturgy of the Catholic Church. St. Blaise is also considered the patron saint of domestic animals and fowl. In addition, he has been included in the group of Fourteen Holy Helpers.

Keywords: St. Blaise. The rites of blessings. The popular tradition. Piety. Liturgy.

Wśród licznych inspiracji odwołujących się na przestrzeni wieków do wyobraźni, jaki i pobożności powszechnie nazywanej

„ludowej”¹ oprócz świadectwa Pisma Świętego istotne znaczenie odgrywała hagiografia chrześcijańska oraz liczne opowiadania apokryficzne i legendarne związane z życiem i działalnością świętych. Zwłaszcza ich nadprzyrodzona moc, predyspozycje, znaki i cuda, których dokonywali święci i błogosławieni dzięki otrzymanym od Boga darom i charyzmatom były głównym motywem oraz tematem przekazów ludowych. Często zasadniczą kanwę opowiadań ubarwiano subiektywnymi obrazami i scenami adoptowanymi do własnych potrzeb. Warto zaznaczyć, że narracja ludowa posiadała również charakter parenetyczny. Należało naśladować świętych nie tylko

¹ Religijności ludowej dedykowano jeden z tomów dwumiesięcznika *Communio* (dalej: *Comp*) 42 (1987) nr 6 w nim m.in.: H. CAZELLES, *Ludowa pobożność i teologia ludowa w Biblii*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 3 – 13; P. TARAS, *Religijność ludowa w Kościele katolickim*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 14 – 19; A. B. MARCELINO, *Religijność ludowa: wyzwania i problemy*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 20 – 32; J. C. SCANNONE, *Religijność ludowa, mądrość ludu, teologia ludowa*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 33 – 46; B. NADOLSKI, *Pobożność ludowa a liturgia*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 91 – 106; A. DE PINHO, *O duszpasterstwo właściwe dla religijności ludowej*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 119 – 125; J. PRZYBYŁOWSKI, *Duszpasterskie wyzwania Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, „*Seminare*” 20 (2004), s. 145 – 162; C. BROVETTO, L. MENADRI, F. FERRARIO, P. RICCA, *Historia duchowości*, t. 5: *Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, tł. E. Dobrzelecka, Kraków 2005, s. 322 – 339; M. CHMIELEWSKI, *Pobożność* [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 641 – 645; W. ZYZAK, *Pobożność w katolicyzmie* [w:] *Encyklopedia katolicka* (dalej: *EK*), t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, k. 895 – 897. Por. A. EXELER, N. METTE, *Theologie des Volkes*, Mainz 1978; H. FRANKEMÖLLE, J. WEISMAYER, W. BRÜCKNER, M. KEHL, *Frömmigkeit* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche* (dalej: *LThK*), t. 4, Hrsg. W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1995, k. 166 – 171; W. WINGER, *Pietät* [w:] *LThK* t. 8, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1999, k. 290 – 291; W. BRÜCKNER, A. HEINZ, E. HENAU, *Volksfrömmigkeit* [w:] *LThK* t. 10, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, k. 858 – 860; A. HEINZ, *Volksfrömmigkeit* [w:] *Praktisches lexikon der Spiritualität*, hrsg. Ch. Schütz, Freiburg-Basel-Wien 1988, k. 1381 – 1385.

w ich duchowości, miłości do Boga i bliźniego, ale również do pełnienia dobrych czynów, często bezinteresownych, a także do gotowości złożenia ofiary z własnego życia za wiarę. Zatem realistyczne opisy i relacje o pasji męczenników, którzy mężnie oddawali swoje życie za wiarę w Chrystusa, czy też heroicznym i cnotliwym życiu rzeszy mistyków i świętych podążających drogą chrześcijańskiej *caritas* „czyniąc dobrze” (Dz 10, 38) naśladowując w tym samego Mistrza z Nazaretu, stała się również pretekstem do upamiętnienia ich w obrzędach i zwyczajach ludowych także poza liturgią i nabożeństwami sprawowanymi przez Kościół. Z punktu widzenia aktualnych wytycznych i przesłanek Stolicy Apostolskiej w odniesieniu do liturgicznego oraz oficjalnego kultu Kościoła związanego między innymi z koegzystencją: pobożności, liturgii, kultury, tożsamości wyznaniowej w wymiarze antropologicznym oraz eklezjologicznym – niezwykle istotne jest proklamowane w grudniu 2001 r. „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii”.² Zawarte w tym głównym i fundamentalnym dokumencie normy, dyrektywy oraz pouczenia definiują w kontekście wiary chrześcijańskiej również wieloaspektowe pojęcie „pobożności ludowej”, jako różnorodną postać praktyk chrześcijańskiej modlitwy i uwielbienia. Ich inspiracją nie jest sama Święta Liturgia, ale formy wywodzące się z tradycji narodu, ludzi oraz z ich kultury.³ Niemniej jednak nie wolno w obrzędach i

² Dyrektorium w poszczególnych rozdziałach uwzględnia praktyki religijne i pobożnościowe związane m.in.: z rokiem liturgicznym, kultem i czią do Matki Bożej oraz świętych i błogosławionych, modlitwami za zmarłych, kwestią sanktuariów i miejsc świętych oraz pielgrzymowaniem, z przekazem (język, gesty, teksty), śpiewem i muzyką sakralną. *Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002; Zob. Kongregacja Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.

³ Kościół określił pobożność ludową jako "prawdziwy skarb Ludu Bożego" (*Popular piety has rightly been regarded as "a treasure of the people*

ceremoniach ludowych, które wpływają na samą formę pobożności nie pamiętać, czy też pomijać głębi atrybutów Boga, jako miłującego Ojca, co może również mieć wpływ na błędny i wypaczający sens modlitwy. Albowiem podstawowym rysem chrześcijańskiego modlitewnego aktu jest relacja oraz swoisty schemat oparty na: teocentryzmie, chrystocentryzmie oraz pneumatocentryzmie, czyli modelu poprawnej modlitwy wypływającego z tradycji biblijnej i liturgii. Ten komplementarny wzór modlitwy możemy streścić tymi słowami: *ad Patrem per Filium in Spiritu Sancto*, (do Ojca przez Syna w Duchu Świętym)⁴. Podobne uwagi należy odnieść również do samej osoby Mesjasza i Jego zbawczego misterium. Dlatego też należy dołożyć wszelkich starań aby funkcja Maryi i aniołów oraz wyniesionych na ołtarze świętych i błogosławionych, którzy również są pośrednikami nad wyraz nie była eksponowana przysłaniając tym samym w świadomości ludzkiej rolę i znaczenie „Jedynego Pośrednika” jakim jest Jezus Chrystus.⁵

of God"), nr 9. Congregation for Divine Worship and the Discipline of the Sacraments, Directory on popular piety and the Liturgy. Principles and guidelines, Vatican City December 2001, digit. ed. www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents – [dostęp: 2012.10.06]. Ponadto bł. Jan Paweł II w swojej adhortacji apostolskiej o katechizacji w naszych czasach *Catechesi tradendae* z 16 X 1979 r. postulował o włączeniu ludowych form pobożności w katechezę z uwagi na bogactwo i różnorodność wartości, które już same w sobie wyraża religijne ukierunkowanie na Boga. Dlatego nie można jej lekceważyć, ignorować lub traktować z obojętnością i pogardą. www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_exhortations/documents- [dostęp: 2012.10.06].

⁴ Por. F. BLACHNICKI, „*Panie naucz nas modlić się*”. *Szkola modlitwy*, Kraków 2010; G. MOIOLI, *Cristocentrismo*, [w:] *Nuovo Dizionario di Teologia*, red. G. Barbaglio, S. Dianich, Milano 1977, s. 210 – 222; A. CZAJA, S. J. KOZA, *Pneumatocentryzm*, [w:] EK t. 15, k. 875 – 878, tam też wykaz literatury przedmiotu.

⁵ Por. J. SROKA, *Pobożność Maryjna w „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii”*, *Anamnesis* 32 (2002) 4, s. 70 – 78; *Direttorio su pietà popolare e liturgia*, nr 9.

Zasadniczym celem niniejszego opracowania jest przedstawienie obrzędu błogosławieństwa wiernych, które przypada w liturgiczne wspomnienie św. Błażeja z Sebasty, biskupa i męczennika na tle zwyczajów ludowych. Podstawą odniesienia stanie się również legendarna narracja o osobie męczennika oraz istniejąca do dzisiaj wciąż kulturowana tradycja ludowa wypływająca przede wszystkim z żywotów świętego biskupa. Jest ona kojarzona zwłaszcza z błogosławieństwem wiernych podczas sprawowanej liturgii w Kościele rzymskokatolickim w dzień liturgicznego wspomnienia męczennika, szczególnie na obszarze diecezji polskich i włoskich. Dodatkowo w ten dzień błogosławi się także świece i owoce (jabłka), które oprócz modlitwy za wstawiennictwem św. Błażeja mają pomagać w różnych dolegliwościach, przede wszystkim chorobach gardła.

Męczennik i pasterz Błażej z Sebasty

„Martyrologium Romanum”, czyli liturgiczna księga Kościoła uporządkowana według kalendarza związana z kultem świętych zawiera podstawowe informacje i krótkie biografie o męczennikach oraz ich śmierci. Dodatkowo posiada dane liturgicznych wspomnień oraz celebrowanych uroczystościach. Pod datą dzienną przypadającą na 3 lutego, (na Wschodzie czczono go również 11 i 15 lutego), wśród wymienionych „świadków”⁶ Chrystusa widnieje adnotacja o św. Błażeju, biskupie i męczenniku.⁷

⁶ W tym dniu, tj. 3 lutego wspomniani są także święci: Ansgar (Oskar) (801 – 865); Celeryn, Laurentyn i Kleryna z Kartaginy (zm. ok. 250); Klaudyna Thévenet (1774 – 1837); Wawrzyniec ze Spoleto (zm. 576); bł. Jan Nelson (zm. 1578). Zob. H. FROS (red.), *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*, Warszawa 1984, s. 32; B. KACZOROWSKI (red.), *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2009, s. 41; F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych i patronów w sztuce i w wyobrażeniach ludowych*, tł. M. Dutkiewicz-Litwiniuk, Kielce 2004, s. 99.

⁷ Warto pamiętać, że na przestrzeni wieków w historii Kościoła martyrologia kształtowały się najpierw w środowiskach partykularnych

Kościół. Pierwszy znany przekład na język łaciński powstał w V w., był on zresztą wielokrotnie uzupełniany i modyfikowany. Na uwagę zasługuje wydanie średniowiecznego brytyjskiego mnicha św. Bedy Czcigodnego z VIII w., jak i kolejne edycje np. z IX w., z których korzystali redaktorzy w czasach nowożytnych, już po Soborze Trydenckim opracowując na polecenie papieża Grzegorza XIII *Martyrologium Romanum*. Z uwagi na nieścisłości historyczne, błędy, liczne legendarne motywy ta wyjątkowa księga ewaluowała, a kolejne edycje wciąż udoskonalano m.in. w latach: 1630, 1681, 1748 oraz 1913 (tzw. „editio typica”). Papież Pius XII reformując martyrologium polecił usunąć uogólnienia, oraz ujednoczenia dni obchodów i wspomnień o świętych z nowym kalendarzem liturgicznym. Wniesione ustalenia i postulaty zostały realizowane dopiero w edycji z 2001 r., które zawierały m.in. elogia 6 538 świętych i błogosławionych.

J. STEFAŃSKI, *Martyrologium* [w:] EK t. 11, red. S. Wilk i in., Lublin 2006, k. 1478 – 1479; TENŻE, „*Martyrologium romanum*” z 2001 roku, „*Liturgia Sacra*” 9 (2003) z. 1, 41 – 47; Zob. A. BUGNINI, Verso una riforma del „*Martyrologium romanum*”, „*Ephemerides liturgice*” 61 (1947) s. 91 – 99; M. MATUSZEWSKI, *Martyrologium Romanum jako księga liturgiczna*, *Anamnesis* 45 (2006), s. 42 – 50; S. CICHY, *Święci i błogosławieni w kalendarzu liturgicznym i Martyrologium rzymskim. Zasady dotyczące wpisywania świętych i błogosławionych do kalendarza liturgicznego*, *Anamnesis* 45 (2006), s. 50 – 60; P. TURBAK (oprac.), *Wprowadzenie* [w:] *Martyrologium Rzymskie oraz elogia świętych i błogosławionych z niektórych martyrologiów zakonnych*. Kraków 1967, s. 8 – 15; H. FROS (red.), *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*, Warszawa 1984. W posoborowej (Vaticanum II) polskim przekładzie i edycji *Martyrologium rzymskiego* pominięto legendarne wątki. P. TURBAK (oprac., tł.), *Martyrologium Rzymskie oraz elogia świętych i błogosławionych z niektórych martyrologiów zakonnych*, Kraków 1967. Ostatnie wydanie uzupełnione promulgował bł. Jan Paweł II. Zob. *Martyrologium romanum: ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ionnis Pauli PP. II promulgatum*, (Typis Vaticanis) Città del Vaticano 2004.

3 lutego [poz. 1] „W Sebasście, w Armenii, św. Błażeja, biskupa, który w początkach IV stulecia miał ponieść śmierć męczeńską. Ongiś był jednym z najbardziej popularnych świętych. Opiewany przez liczne legendy, należał do tzw. czternastu wspomoczyeli i był patronem wielu miejsc oraz instytucji. U nas ostał się jeszcze zwyczaj tak zwanych błażejek, które wywodzą się z opowiadania o tym, jak to święty, przebywając we więzieniu uzdrowił chłopca dławiącego się ością.”⁸

Postać świętego Błażeja⁹ znana jest głównie z przekazów o charakterze legendarnym. Pierwsze żywoty pojawiły się jeszcze

⁸ H. FROS (red.), *Martyrologium*, s. 32. W *Martyrologium* wydane przed Soborem Watykańskim II podaje szerszą informację na temat świętego: *W Sebasście w Armenii, cierpienie świętego Błażeja, biskupa i męczennika. Zdziałał za życia wiele cudów. Z nakazu namiestnika Agrikolausa długo go biczowano, potem zawieszono na drzewie i ciało jego rozrywano żelaznymi grzebieniami, następnie wtrącono go do obrzydliwego więzienia, a potem zanurzano w jeziorze. A gdy z tych tortur wyszedł cało, ścięto go razem z dwoma chłopcami na rozkaz sędziego. Przed nim zaś po okrutnych mękach ścięto siedem niewiast. Pojmano je jako chrześcijanki, ponieważ podczas męczeństwa Błażeja zbierały krople krwi ściekające z jego ciała († ok. 316)*. P. TURBAK (oprac., tł.), *Martyrologium Rzymskie oraz elogia*, s. 51 – 52. Zob. *Martyrologium Romanum*. Typis Polyglottis Vaticanis – A.D.1956.

⁹ Imię Błażej pochodzi z języka łacińskiego, ma odniesienie do rodu *Blasia, Blaesia, Blassia* (chodzi o przezwisko *Blasio*, – *onis*, który łączy się z wyrazem *blaesus*, *a*, *um*, czyli „sepleniący”; Rzymianie prawdopodobnie adoptując greckie słowo *βλάσιος* – „krzywonogi” lub chory na artretyzm, zmienili jego znaczenie). W Polsce imię to ma kilka postaci, np.: *Błażej, Błożej, Błażek, Błażko*, a formy *Błaż* i *Błażko* służyły jako nazwiska (np.: *Błażejewicz, Błażkowic, Błażkowski, Błażowski, Blachut*). W innych językach to: łac. *Blasius*, grec. *Βλάσιος* ang. i fr. *Blaise* (*Balu, Blais, Blaive, Blay*), hiszp. *Blas, Blasco, Velasco*, niem. *Blasius, Blastus, Blas*, wł. *Biagio, Blasio*, ros. *Власий* (*Własij*), *Влас* (*Włas*), słow. *Vlaho, Vlas*. W odniesieniu do osoby świętego to m.in.: łac. *Blasius Sebastenus*; ang. *Saint Blaise*; armen. *Սուրբ Բարսեղ* [*Sourb Barsegh*]; grec. *Άγιος*

przed VIII wiekiem na Wschodzie¹⁰, które stały się również

Βλάσιος; tur. Aziz Vlas. H. FROS, F. SOWA, Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny, Kraków 1982, s. 148;

F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 98; B. Hrynkiewicz-Adamskich, *Антропонимия севера России конца XV–XVI века. Мужские христианские личные имена (основные формы)*, [w:] *Onomastica*, rocznik L, Kraków 2005; Por. T. SINKA, *Święty Błażej, biskup i męczennik*, Kraków 1998. P. D'ALITTI, *Della vita e del martirio di S. Biagio. Vescovo di Sebaste, e della sua Santa Manna, che scaturisce nella Città di Maratea*, Napoli 2007.

¹⁰ Znane są szczególnie dwa opisy pasji męczennika spisane w języku greckim (Bibliotheca hagiographica graeca poz. 276 – 277): Blasius ep. Sebastae, m. – Febr. 11. *1. PASSIO. Inc. Ἦνικα ὁ καιρὸς τῶν εἰδώλων ἐπεκράτει καὶ πολλοὶ ἄνθρωποι – Des. σεπτὴν μὴ μὴν τοῦ ἀγίου καὶ ἐνδόσου ἰερομάγου Β. μετὰ λαμπὰ δῶνα ... ἀμήν. [276] P.G. CXVI, 817 – 30. *2. PASSIO. Inc. Βλάσιος ὁ μάγου ἄξιον τοῦ τοιοῦδε τέλους τῆς μαρτυρίας – Des. ὑπὲρ ἡμῶν πρεσβεύσας καὶ νῦν μὲν εὐμαρῆαν βίου τοῖς δεομένοις ἐν τῷ μέλλοντι δὲ καὶ Ζωὴν ... ἀμήν. [277] w: HAGIOGRAPHICA GRAECA, EDIDERUNT SOCII BOLLANDIANI, Bruxellis 1909, s. 41, tam też wykaz źródeł. Wykaz łacińskich tekstów hagiograficznych wraz z opisem cudów zawiera (Bibliotheca hagiographica latina poz. 1370 – 1380): BLASIUS EP. SEBASTENUS M., SUB LICINIO. – FEBR. 3. *1. PASSIO. Inc. In Sebastea civitate Cappadociae tradidit Deus ad correptionem... Ex Sebastea quidem martyres sibi elegit... Unus horum exstitit noster coronatus et victor Blasius – Des. In quo loco mirabilia Dñi N.I.C. exuberant usque in hodiernum diem. Audiens vero b. illa anus... Amen. [1370]; MOMBRIUS, I. 81^v – 83^v (deest cap. ult. " Audiens vero... "); || Act. SS. Febr. I. 336 – 39; 3^a ed. 340 – 43. Exc. GIOVENE, Kalendaria velera mss. (Neapoli, 1828), 86. In primis verbis Passionis magna est lectionum varietas :

α) In Seb. Capp. civ. traditi sunt ad corr... (Act. SS. annot. a). [1371]

β) Cum semper Dñus dilexisset eos... ex Sebastea... (ibid.) [1372]

γ) Ex Cesarea civ. Capp. elegit sibi Dñus martyres... (Catat. Paris. II.180, 80°). [1373]

δ) In illis diebus elegit Dñus ex Seb. Capp. civ. sibi fortissimum propugnatorem...(Catal. Paris. I. 408, 22°). [1374]

popularne w późniejszych latach na Zachodzie Europy,¹¹ między innymi dzięki powszechnie znanej *Złotej legendzie* (*Legenda aurea*)

*2. PASSIO. Inc. In Sebastea (ut 1).. Ex Sebastea (ut 1).. Horum unus exstitit Blasius victor et contemptor saeculi – *Des.* frequentibus beneficiis experti sunt se invenisse. Passus est..[1375] Cf. Catal. Brux. II. 303, 22°. – Exc. Anal. Boll. I. 614 – 15. *3. PASSIO. *Inc. prol.* Millenis vicibus scripturarum bibliothecas – *Inc.* Sed dum ipse draco et iniquissimus leo – *Des.* ut commemorationem iam dicti m. omni tempore agant. Passus est..[1376] Exc. Catal. Paris. II. 245 – 46 ; – *ibid.* III. 416, 13°. *4. PASSIO. *Inc.* Tempore Licinii imp. qui Constantini Augusti sororem – *Des.* hymni in eius honorem et Dei gloriam celebrari solent. Passus est. [1377] *Act. SS.* t. c. 339 – 44; 3^a ed. 343 – 48. *5. PASSIO. *Inc. prol.* Cum ab apostolis apostolorumque successoribus – *Inc.* Igitur bb. m. et fortissimus athleta Christi B. Sebasteae metropolis – *Des.* per generationem et generationem id agendum contraderent. Complevit autem martyrium..[1378] *Act. SS.* t. c. 344 – 49 ; 3^a ed. 348 – 53. *6. PASSIO. *Inc.* Igitur cum romani imperii Diocletianus gubernaret habenas – *Des.* Et non solum in hac Sebastia metropoli. [1379] *Act. SS.* t. c. 349 – 53; 3^a ed. 353 – 57. * PROLOGUS IN HANC PASSIONEM. *Inc.* Plerique philosophorum. [1380] *Bibl. Casin.* III, Floril. 334. *7. EPITOMAE. Ado, 15 febr. – IOH. BELETH, *Rationale divinatorum officiorum*, c.82 (P.L. CCII. 87). – VINC. BELLOV. XIII. 45, 46. – *Leg. aurea*, c. 38. – PETRUS DE NAT. III. 76, 75. *8. MIRACULA. In *Libro constructionis monasterii ad S. Blasium in Nigra Silva*, lib. III. c. 47 – 53, 58 – 74 (MONE, *Quellen-sammlung der badischen Landesgeschichte*, IV. 123 – 32) w: BIBLIOTHECA HAGIOGRAPHICA LATINA ANTIQUAE ET MEDIAE AETATIS, edit. SOCII BOLLANDIANI, t. 1 (A – I), Bruxellis 1898 – 1899, s. 204 – 205.

¹¹ Warto zauważyć, że narracja Jakuba de Voragine jest niemal identyczna z legendarnym opowiadaniem średniowiecznego francuskiego dominikana Jana z Mailly (XII/XIII w.), autora legendariusza *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum*. M. DANILUK, *Jan z Mailly*, [w:] EK t. 7, red. S. Wielgus i in., Lublin 1997, k. 919. Zob. A. DONDAINE, *Le dominicain français Jean de Mailly et la „Légende dorée”*, “Archives d’histoire dominicaine” 1 (1946) s. 53 – 102. Ponadto powszechnie uważa się, że autorem legend o św. Błażeju był anonimowy „falszerm”. G. GARITTE, *La passion de saint Irénarque de Sébastée et la passion de*

Jakuba de Voragine.¹² Nie znamy bezspornych faktów z jego życia, w tym daty urodzin. Stąd też pojawiły się hipotezy, że jest to wyłącznie postać legendarna. Na podstawie *passio*¹³ przyjmuje się, że Błażej pochodził

z Cezarei Kapadockiej i żył jako eremita na przełomie III i IV wieku. Młodość poświęcił na studiach filozoficznych.¹⁴ Był paster-

saint Blaise, „Analecta Bollandiana” 73 (1955) s. 18 – 54; H. WEGNER, *Błażej* [w:] EK t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1985, k. 674.

¹² Cap. XXXVIII *De sancto Blasio* [w:] JACOBI A VORAGINE, *Legenda aurea. Vulgo historia lombardica dicta ad optimorum librorum fidem*, (dalej skrót: Cap. XXXVIII), red. TH. GRAESSE, Lipsiae 1850, s. 167 – 169; IACOBUS DE VORAGINE, *Historia de Sancto Blasio* [w:] *Legenda aurea*, (The Golden Legend or Lives Of The Saints Compiled by Jacobus de Voragine, Archbishop of Genoa 1275), Englished by W. Caxton, First Edition 1483, digit. ed. Polskie wydanie: JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda. Wybór*, tł. J. Pleziowa, wstęp i przyp.

M. Plezia, Warszawa 1983, s. 150 – 153.

¹³ Zob. H. FROS, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 1, Warszawa 1980, s. 162. Por. przypis nr 10. Warto dodać, że w jednym z najstarszych opracowań hagiograficznych jakim jest tzw. *Martyrologium Hieronymianum* nie pojawia się imię św. Błażeja. Zostało one prawdopodobnie w V w. w Italii przetłumaczone na język łaciński. Wówczas dołączono do niego wykaz męczenników Kościoła Zachodniego i afrykańskiego. Anonimowy tłumacz przypisał ten zbiór św. Hieronimowi, dlatego powszechnie znany jest jako *Martyrologium Hieronima*. Dopiero w późniejszych wiekach w Europie, np. w martyrologium z IX w., św. Błażeja wspomina się 15 lutego, a na Wschodzie 11 lutego. P. TURBAK (oprac.), *Wprowadzenie* [w:] *Martyrologium Rzymskie*, s. 8 – 15. Por. G. B. DE ROSSI, L. DUCHESNE (edit.), *Martyrologium Hieronymianum* [w:] *Acta Sanctorum LXXXII* November, part II (1894; reprint 1971); G. B. DE ROSSI, L. DUCHESNE (edit.), *Martyrologium hieronymianum ad fidem codicum adiectis prolegomenis*, Bruxellis 1894.

¹⁴ H. HOEVER (oprac.), *Żywoty Świętych Pańskich na każdy dzień roku według kalendarza rzymskiego*, tł. Z. Pniewski, Olsztyn 1995, s. 49; W.A.NIEWĘGŁOWSKI, *Leksykon świętych*, Warszawa 1998, s. 29 – 30.

zem lokalnej wspólnoty chrześcijan, biskupem Sebasty w Armenii, (aktualnie Sivas – miasto w środkowej Turcji). Jest wielce prawdopodobnym, że jego zdolności taumatyczne, moc czynienia „cudów” sprawiły, że uważano Błażeja za lekarza.¹⁵ Kierowanie partykularnym Kościołem uniemożliwiła decyzja cesarza Licyniusza.¹⁶ W swojej części cesarstwa zerwał on ustalenia dekretu (edyktu mediolańskiego z 313 r.) gwarantującego chrześcijanom swobodę religijną, tym samym rozpoczął krwawe prześladowania wyznawców Chrystusa. Biskup Błażej poniósł śmierć męczeńską w 316 r., zaledwie po trzech latach od przyznania wolności chrześcijanom w imperium rzymskim. Nie można również pominąć faktu, że podstawą eksterminacji chrześcijan na Wschodzie mógł być istniejący konflikt pomiędzy Konstantynem i Licyniuszem, który przyczynił się do stosowania przemocy, represji i śmierci uczniów Chrystusa oraz ich pasterzy, w tym biskupa Sebasty Błażeja.¹⁷

¹⁵ F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 98; R. CAMMILLERI, *Wielka księga Świętych Patronów*, tł. M. Radomska, Kielce 2002, s. 20; J. MARECKI, L. ROTTER, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s. 124.

¹⁶ Cesarz Licyniusz (*Flavius Galerius Valerius Licinianus Licinius*, ok. 260 – 325 r.) rządził od 11 XI 308 r. do 18 IX 324 r. Zob. L. ADKINS, R. ADKINS, *Handbook to life in ancient Rome*, New York – Oxford 1998, s. 31.

¹⁷ Istnieje również sugestia, że Licyniusz obawiając się, że oddziały, w których służbę pełnili chrześcijanie udzielą poparcia Konstantynowi, opowiadając się w konflikcie przeciwko niemu, dlatego wszczął krwawe prześladowania chrześcijan, skazując na przymusową, niewolniczą pracę oraz burząc ich świątynie. Odnośnie wojen Konstantyna i Licyniusza (w 314 r. i 324 r.) i sytuacji w imperium m.in.: O. SEECK, *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 N. Chr.: Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart, 1919, s. 162 nn; IDEM, *Studies in Constantinian Chronology*, New York 1961, s. 10; IDEM, *Roman Imperial Coinage 7: Constantine and Licinius A.D. 313 – 337*, London 1966; IDEM, *Lactantius and Constantine*, „Journal of Roman Studies” 63(1973), s. 36 nn; R. ANDREOTTI, *Dizionario epigrafico*

Miracula

Jak słusznie zauważa H. Fros, „brak historycznych wiadomości starała się niejednokrotnie zastąpić twórczość apokryficzna i wyobrażenia pobożnego ludu. Otoczyły one kult świętych wieńcem legend. Były to nieraz opowiadania fascynujące i urocze, ale z historią nie miały one nic wspólnego, owszem postać świętego często sobą przysłaniały i zaciemniały. Przyczyniały się też do spotęgowania kultu wśród szerokich rzesz, natomiast z rzadka tylko wpływały na twórczość liturgiczną.”¹⁸Tak też jest w przypadku św. Błażeja, którego *curriculum vitae* zawiera liczne niezwykle wydarzenia osnute mitycznymi wątkami i elementami.¹⁹ Wypada dodać, że jego

di antichità romane t. IV/2, red. E. de Ruggiero, Roma 1958, s. 1000 nn; H. A. POHLSANDER, *The Date of the Bellum Cibalense: A Reexamination*, *AncW* 25 (1995), s. 89 – 101. Na temat Licyniusza i antychrześcijańskiej postawy m.in.: T. D. BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981, s. 77; IDEM, *New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge 1982; A. ALFÖLDI, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1969; J. VOGT, *Constantinus der Große* [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 3, hrsg. T. Klauser, Stuttgart 1957, k. 337; M. FIK, *Emperors don't die in bed*, London 2004, s. 120; A. H. M. JONES, J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire, Vol. I: AD260 – 395*, Cambridge 1971, s. 509. Zob. P. D'ALITTI, *Della Vita e del Martirio di S. Biagio*, passim.

¹⁸ H. FROS, *Wprowadzenie do mszy*, s. 162.

¹⁹ W *Martyrologium Romanum GREGORII XIII JUSSU EDITUM, URBANI VIII ET CLEMENTIS X AUCTORITATE RECOGNITUM AC DEINDE ANNO MDCCXLIX BENEDICTI XIV LABORE ET STUDIO AUCTUM ET CASTIGATUM* z 1749 r. czytamy: *Tertio Nonas Februarii. Sebaste, in Armenia, passio sancti Blasii, Episcopi et Martyris; qui, multorum patrator miraculorum, sub Agricolao Praeside, post diutinam caesionem, atque in ligno suspensionem, ubi ferreis pectinibus carnes ejus diruptae sunt, post teterrimum carcerem et in lacum demersionem, unde salvus exivit, tandem, jubente eodem Judice, una cum duobus pueris, capite truncatur. Ante ipsum vero septem mulieres, quae guttas sanguinis, ex ejusdem Martyris corpore defluentes, dum torqueretur, colligebant,*

żywoty są nieścisle, a nawet również ze sobą sprzeczne. Niemniej jednak żywot świętego męczennika i biskupa jest typowym przykładem średniowiecznej twórczości hagiograficznej. Warto zaznaczyć, że ten popularny kult męczennika rozpowszechniał się stosunkowo wolno, ale na tyle sukcesywnie i skutecznie, że jego żywa tradycja przetrwała w chrześcijaństwie do dzisiaj. Ponadto szereg świątyń i kaplic dedykowano temu świętemu, a jego liczne relikwiarze możemy odnaleźć między innymi w katedrach oraz europejskich bazylikach, na przykład w: Tarencie (znajduje się jego ramię wydające cudowną woń), Schwarzwaldzie, Moguncji, Trewirze, Lubece, a przede wszystkim w Dubrowniku w mieście, którego jest patronem. Tam też, czyli w głównym ośrodku kultu, przechowuje się czaszkę, kości szyi i rękę w relikwiarzu w kształcie bizantyjskiej korony.²⁰

propterea, deprehensae quod essent Christianae, omnes, post dira tormenta, gladio percussae sunt.

²⁰ H. FROS, F. SOWA, *Twoje imię*, s. 149. Warto zaznaczyć, że w propagowaniu kultu św. Błażeja w Europie pomogła „*Złota legenda*” Jakuba de Voragine, natomiast w Polsce w czasach nowożytnych „*Żywoty świętych*” opracowane na podstawie wersji żywoty autorstwa Symeona Metafrastowa przez P. Skargę. W Polsce znany jest kościół św. Błażeja w Oławie fundacji Piotra Włostowica. H. FROS, *Błażej* [w:] EK t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1985, k. 674 – 675. W Dubrowniku Św. Błażej miał się ukazać w 971 r. kanonikowi Stojko, z katedry św. Szczepana, ostrzegając mieszkańców przed zagrożeniem ze strony weneccjan. Rok później obchodzono już uroczyste dzień św. Błażeja, jako patrona miasta. Jego wizerunek umieszczano na pieczęciach i monetach miasta aż do czasów napoleońskich. Zgodnie z wielowiekową tradycją na siedem dni przed i po uroczystościach wypuszczano z więzień niegroźnych przestępców. W czasie procesji otwierano bramy miasta przed wszystkimi, nawet skazanymi na banicję. Święto jednoczyło mieszkańców. Relikwie męczennika sprowadzono do miasta z Armenii w XI w. E. LISOWSKA, A. LISOWSKI, *Dubrownik. Miasto świętego Błażeja*, Poznań świat 3 (2007) s. 48.

Według legendarnych przekazów św. Błażej był lekarzem, który swoją pracę wykonywał z wielką pobożnością, troską i miłością lecząc oraz uzdrawiając zarówno ludzi, jak również dzikie zwierzęta.²¹ Porzucił jednak „światowe” życie udając się na miejsce niedostępne, realizując drogę pustelniczego powołania.²² Niemniej jednak, jak głosi „*Złota legenda*” powszechna opinia o jego świętości już za życia oraz łagodne usposobienie zdecydowały, że po śmierci biskupa Sebasty w Kapadocji został on wybrany, zapewne przez aklamację duchowieństwa oraz wspólnoty chrześcijan, ich nowym pasterzem. Istotnym jest fakt, że zaakceptowanie posługi pasterskiej wiązało się ze świadomym narażeniem swojego życia, bez względu na istniejące niebezpieczeństwa. Kiedy wybuchło prześladowanie chrześcijan za czasów Licyniusza dopiero wówczas miał znaleźć chronienie w jaskini góry Argeus, gdzie wiódł życie pustelnicze

²¹ O. HAUMONTÉ, *Wielka księga świętych*, tł. T. Szafranski, Warszawa 2012, s. 45. Do jaskini, w której znalazł schronienie: „dzikie zwierzęta schodziły się tłumnie do niego i nie odchodziły, dopóki nie położył na nich ręki i nie pobłogosławił. Gdy któreś zwierzę zachorowało, udawało się natychmiast do Błażeja, a on przywracał mu zdrowie”. JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, s. 151. „Cui aves pabulum afferebant ac fere ad eum unanimiter confluebant et, dum usque imponeret manum iis benedicens, non recedebant ab eo. Denique si quae infirmabantur, ad eum continuo veniebant et sanitatem ad integrum reportabant”. Cap. XXXVIII. JACOBI

A VORAGINE, *Legenda aurea. Vulgo historia*, s. 167. Ponadto miał on mieć również widzenia, na przykład w noc pojmania ukazał się Błażejowi, aż trzykrotnie Chrystus zachęcając do złożenia ofiary z własnego życia („Tej samej zaś nocy Chrystus trzykrotnie ukazał się Błażejowi i rzekł mu: Wstań i złóż mi ofiarę”) – „*In ipsa autem nocte ter Christus ei apparuit dicens: "Surge et offer mihi sacrificium."* Tamże, Cap. XXXVIII.

²² A. GORZANDT (oprac.), *Mój święty patron. Święci na co dzień*, Lublin 1986, s. 50 – 51.

karmiony przez ptaki, które przynosiły mu pożywienie.²³ Nadal mimo wszystko z ukrycia, przy pomocy zaufanych chrześcijan, mógł kierować swoją diecezją.²⁴ Podczas prześladowań chrześcijan za rządów Licyniusza ukrywającego się w grotcie w otoczeniu zwierząt biskupa zdradzono i pojmano. Wyśledzili jego przez przypadek myśliwi, którzy szukając i tropiąc dzikie zwierzęta do igrzysk na arenę donieśli władzom namiestnika Agricolausa o fakcie ukrywania się pasterza lokalnego Kościoła.²⁵ Z rozkazu rządcy Kapadocji pojmano i uwięziono biskupa Błażeja i poddano wyszukany torturom. Jednak podczas aresztowania, drogi do aresztu oraz samego pobytu w więzieniu święty publicznie nauczał dokonując przy tym wielu

²³ Według Jakuba de Voragine prześladowania chrześcijan były za czasów Dioklecjana: *Qui, episcopatu suscepto, ob Diocletiani persecutionem speluncam petiit et ibi eremiticam vitam duxit. Cap. XXXVIII. Zob. przypis nr 12. Podobnie w swoich żywotach podaje P. Skarga: „pisany od Metafrasta i innych – cierpiał za Dioklecjana około roku P. 290”. Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok, DO KTÓRYCH PRZYDANE SĄ NIEKTÓRE DUCHOWNE OBROKI I NAUKI PRZECIW KACERSTWOM DZISIEJSZYM, TAM GDZIE SIĘ ŻYWOT KTÓREGO DOKTORA STAROŻYTNEGO POŁOŻYŁ, KU TEMU KAZANIA KRÓTKIE NA TE ŚWIĘTA, KTÓRE PEWNY DZIEŃ W MIESIĄCU MAJĄ. PRZEZ KS. PIOTRA SKARGĘ, SOCIETATIS IESU, PRZEBRANE, UCZYNIONE I W JĘZYK POLSKI PRZEŁOŻONE I TERAZ ZNOWU OD NIEGO PO ÓSMY RAZ DO DRUKU PRZEJRZANE, I Z ROCZNEMI DZIEJAMI KOŚCIELNEMI KARDYNAŁA BARONIUSZA PORÓWNANE, Z PRZYDATKIEM NIEKTÓRYCH ŻYWOTÓW NA KOŃCU, t. 1. Kraków 1933, s. 234 – 236. Warto dodać, że Symeon (św. Szymon) Metafrasta (Metafrastes) znany hagiograf bizantyjski, żyjący na przełomie IX/X w., autor parafraz, żywotów świętych i męczenników. Od końca X w. czczony jako święty. O. JUREWICZ, *Historia literatury bizantyjskiej*, Wrocław 1984, s. 194 – 195. Zob.*

L. ALLATIUS, *De Symeonum scriptis diatryba*, Paryż 1664; A. EHRHARD, *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes*, Rzym 1897.

²⁴ A. GORZANDT (oprac.), *Mój święty patron*, s. 50 – 51.

²⁵ F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 98; A. GORZANDT (oprac.), *Mój święty patron*, s. 50 – 51.

cudów przy pomocy znaku krzyża. Jedną z uzdrowionych przez niego osób jest umierające, dławiące się dziecko, któremu w gardle utkwiała ość ryby. Matka cierpiącego syna ze łzami w oczach błagała św. Błażeja, aby go uzdrowił. Wówczas: „św. Błażej położył na nim rękę i modlił się o łaskę uzdrowienia dla owego chłopca i za tych wszystkich, którzy by w jego imieniu o coś prosili, a chłopiec natychmiast wstał zdrowy.”²⁶ Z kolei innym razem, gdy święty biskup cierpiał męki poddawany torturom w więzieniu, pewna uboga wdowa zwróciła się do niego z prośbą o pomoc i nadprzyrodzoną interwencję w sprawie swojego inwentarza, albowiem wilk porwał jej jedyne prosię. Wręcz błagała męczennika o to, aby pomógł jej odzyskać utraconego wieprza. Dzięki staraniom świętego wilk zwrócił kobiecie jej własność.²⁷ Uradowana niewiasta okazując wdzięczność ofiarowała pokarm i świece św. Błażewi. Ponadto biskup „zachęcił ją, aby każdego roku przynosiła w darze świecę do

²⁶ JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, s. 151. Tekst łac.: *Tunc mulier quaedam filium suum morientem, in cuius gutture os piscis transversum erat, ad pedes eius attulit et, ut sanaretur, eum lacrimis postulabat. Sanctus vero Blasius super eum manus imponens oravit, ut puer ille et omnes, qui in eius nomine aliquid peterent, sanitatis beneficium obtinerent, et statim sanatus est.* Cap.XXXVIII. Zob. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 98 – 99. Według P. Skargi: „A święty biskup ręką się jego gardła dotykając, a modlitwę w niebo posyłając, zlecił wnet dziecię ono.” *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu*, s. 235.

²⁷ „Pewna biedna kobieta miała tylko jednego wieprza i tego porwał jej wilk. Błagała więc Błażeja, aby sprawił, by odzyskała swego wieprza, on zaś uśmiechając się rzekł: Nie smuć się, kobieto, twój wieprz zostanie ci zwrócony. I oto zaraz zjawił się wilk i oddał wdowie jej wieprza.” JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, s.151; Tekst łac.: „*Mulier quaedam paupercula unum solum porcum habens, quem tamen violenter lupus rapuerat, sanctum Blasium deprecabatur, ut sibi reddi faceret suum porcum. Qui subridens dixit: "Mulier, noli contristari, reddetur tibi porcus tuus."* Continuo lupus venit et porcum viduae reddidit.” Cap.XXXVIII.

kościół, który zostanie wzniesiony pod jego wezwaniem, a w ten sposób niczego jej nie zabraknie i otrzyma wszelkie dobra.²⁸

Passio

Wprawdzie w tradycji Kościoła Zachodniego i Wschodniego wspomnienie o św. Błażeju przypada w niewielkim odstępie czasowym, to niewątpliwie jego popularność w chrześcijańskim świecie łączy się nie tylko z jego medycznymi zdolnościami i charyzmatyczną działalnością, lecz przede wszystkim z przykładem heroicznej wierności Chrystusowi. Większość zachowanych relacji jest zgodna, co do pasji biskupa Sebasty, czyli na temat sposobu zadawania bólu, dręczenia i samej męczeńskiej śmierci tej niezwyklej i być może legendarnej postaci. Niemniej jednak opowiadając się za tradycją Kościoła uznającą fakt istnienia Błażeja i jego poniesionej ofiary poniesionej za wiarę w Jezusa wato także szerzej omówić aspekt jego męki. Wśród licznych powodów dla których powinno się w tym miejscu przytoczyć ten istotny wątek związany z wiernością i cierpieniem znajdujący odbicie między innymi w twórczości artystycznej, jako atrybuty (*arma passionis*) identyfikujące w ikonografii chrześcijańskiej tego męczennika jest przede wszystkim wymiar właściwie rozumianej dewocji oraz kultu świętego.

²⁸ F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 98 – 99. Zgodnie ze *Złotą legendą* kobieta ta, wdowa: „której Błażej zwrócił wieprza, dowiedziawszy się o losie świętego, zabiła wieprza i zaniosła jego głowę i nogi Błażejowi, a nadto świecę i chleb. On zaś podziękował jej, pożywił się, a następnie rzekł: Ofiaruj każdego roku jedną świecę w kościele mego imienia, a wtedy tobie i każdemu, kto to uczyni, będzie się dobrze powodziło. Tak też owa wdowa czyniła i żyła w pomyślności. JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, s. 151 – 152. Tekst łac.: *Audiens haec vidua illa, cui porcum reddiderat, porcum ipsum occidit et caput cum pedibus, candela et pane ad sanctum Blasium deportavit. Ille gratias agens comedit sibi que dixit: "Singulis annis candelam in ecclesia nominis mei offeras, et tibi et quicumque hoc fecerit, bene erit." Quod semper egit et sibi prosperitas multa fuit.* Cap. XXXVIII.

Według wspomnianych przekazów możemy ustalić sekwencję dramatycznych wydarzeń. Zaraz po ujęciu i aresztowaniu zamknięto Błażeja w więzieniu. Namiestnik imperatora podczas przesłuchań usiłował wielokrotnie nakłonić więźnia, aby ten z obawy przed torturami i śmiercią wyrzekł się wiary i „miłości do Boga”, a przede wszystkim uznał pogańskich bóstwa. Po pierwszym przesłuchaniu więźnia rozgniewany administrator rozkazał aby męczennika obić kijami i ponownie wtrącić do lochu. Przy kolejnej próbie nacisku i groźbach, widząc nieugiętą postawę biskupa, rządca polecił wyprowadzić świętego z więzienia i powiesić na palu. Tak ciało rozpiętego Błażeja oprawcy szarpali żelaznymi hakami oraz rozdzierali żelaznymi grzebieniami, lecz i takie wymyślne tortury nie skłoniły męczennika do apostazji. Postawa pasterza była przykładem dla innych prześladowanych chrześcijan.²⁹ Scenie kaźni Błażeja towarzyszyło również męczeństwo siedmiu odważnych i pobożnych kobiet, które podobnie jak on trwając w wierze w Chrystusa poddano sadystycznym katuszom.³⁰ Po nieudanych wysiłkach, pozbawionego lęku

²⁹ Według Złotej legendy św. Błażej po otrzymaniu kary chłosty kijami miał powiedzieć do namiestnika: „Szaleńcze, czy myślisz, że twymi karami odbierzesz mi miłość mego Boga, który mieszka w moim sercu i dodaje mi siłę?” JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, s. 152; Tekst łac.: *Cui Blasius dixit: "Insensate, speras per poenas tuas Dei mei a me auferre amorem, qui ipsum in me habeo corroboratorem!"*. Cap. XXXVIII.

³⁰ „Siedem kobiet szło wówczas za nim i zbierało krople jego krwi. Pochwycono je zaraz i zmuszano, aby złożyły ofiarę bożkom (...) rozgniewany namiestnik kazał przygotować z jednej strony roztopiony ołów i żelazne grzebienie oraz siedem rozpalonych w ogniu pancerzy, z drugiej zaś strony siedem lnianych koszul (...) kazał je powiesić i rozrywać ich ciała żelaznymi grzebieniami, lecz ciała te pozostały białe jak śnieg, a zamiast krwi spływało z nich mleko. Gdy zaś poczęły żałamywać się wśród męczarni, ukazał się anioł Pański i dodawał im siłę (...). Następnie namiestnik kazał je zdjąć i wrzucić do pieca rozpalonego, lecz ogień cudem zgasł, a one wyszły nietknięte (...). Kobiety jednak odparły: Kończ, co zacząłeś, bo wezwane jesteśmy do królestwa

przed bólem i śmiercią, niezłomnego świadka wiary, rządcą Agricolaus rozkazał utopić w stawie, lecz i tym razem biskup czyniąc znak krzyża nad wodą sprawił, że woda „natychmiast stała się sucha i twarda jak ziemia.”³¹ Na polecenie anioła miał on wyjść z wody³² krocząc po niej oraz złożyć namiestnikowi jednoznaczne oświadczenie: „jestem sługą Chrystusowym i nie oddaję czci diabłom.”³³ Konsekwencją słów i samej bezkompromisowej postawy męczennika była jego egzekucja, wykonanie kary śmierci przez ścięcie. Podczas egzekucji św. Błażej „modlił się i prosił Boga, aby wszyscy ludzie chorzy na chorobę gardła lub na jakąś inną, którzy prosić będą o zdrowie za jego wstawiennictwem, zostali wysłuchani i natychmiast wyzdrowieli.” Zgodnie z narracją żywota świętego biskupa: „wtedy głos z nieba oznajmił mu, że stanie się to, o co prosił.”³⁴ Według tego samego źródła świadectwo wiary, czyli męczeńską śmierć przez ścięcie razem z biskupem Błażem mieli również ponieść dwaj chłopcy.³⁵ Ciało męczennika wykupiła pewna bogata chrześcijanka i pochowała w Sebaście, w miejscu nad którym, zgodnie ze zwyczajem i tradycją wkrótce wzniesiono świątynię. Kult świętego związany z miejscem jego życia oraz śmierci, niebawem rozwinął się i rozpowszechnił wpierw w Kościele wschodnim. Tran-

niebieskiego. Wtedy namiestnik wydał ostateczny wyrok, aby je ścięto (...).Wtedy ścięto im głowy i odeszły do Boga. JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda*, s. 152 – 153.

³¹ TAMŻE, s. 153.

³² „Anioł Pański zaś zstąpił do Błażeja i rzekł mu: Wyjdź, Błażeju, i przyjmij wieniec, który ci Bóg przygotował.” Tamże, s. 153; O. HAUMONTÉ, *Wielka księga świętych*, s. 45.

³³ *Cognosce, miser, quia Christi servus sum nec daemones adoro.* Cap.XXXVIII.

³⁴ *Et statim iussit eum decollari. Ipse autem oravit ad Dominum, ut, quicumque per infirmitatem gutturis vel alia quacumque infirmitate eius patrocinia postulare, exaudiretur et continuo liberaretur. Et ecce vox de caelis ad eum venit, quod si fieret, ut oravit.* Cap.XXXVIII.

³⁵ *Sicque cum duobus puerulis decollatus est.* Cap.XXXVIII; F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99.

slacja jego relikwii do Europy nastąpiła dopiero w czasach krucjat krzyżowych i wiązała się również z rozwojem oraz wzrostem kultu św. Błażeja na chrześcijańskim zachodzie, zwłaszcza w Niemczech i Italii. Niewątpliwie do spopularyzowania czci męczennika wpłynęły miejsca jego kultu, liczne świątynie i kaplice jemu poświęcane, jak również „*Złota legenda*” Jakuba de Voragine.³⁶

Ikonografia, atrybuty i patronat

Ars christiana, jako jeden z elementów przejawu kultu nierozzerwalnie związanego z ikonografią chrześcijańską przedstawia św. Błażeja³⁷ najczęściej w dynamicznej pozie, w postawie i geście błogosławieństwa. Podobnie jak i inni biskupi prezentowany jest w rzymskich szatach pontyfikalnych, w stroju liturgicznym, w mitrze i z pastorałem.

W tradycji wschodniej Kościoła osoba świętego biskupa wpisana w kanon ikony dodatkowo oprócz gestu błogosławieństwa prawej dłoni, w lewej ręce trzyma księgę życia – Ewangelię.³⁸ Atrybutami męczennika oprócz palmy przysługującym świadkom wiary, którzy przelali krew za swojego Mistrza są motywy nawiązujące do żywota

³⁶ Zob. www.heiligenlexikon.de/BiographienB/Blasius – [dostęp: 2012.10.06]; R. APPLETON, *The Catholic Encyclopedia*, Vol. I – (1907), digit. ed.

³⁷ K. WELKER, *Blasius (Vlasij) von Sebaste* [w:] *Lexikon der christlichen Ikonographie* (dalej: LCI), 5 Bd., (hrsg.) E. Kirschbaum, W. Braunfels, Rom-Freiburg-Basel-Wien 2004, k. 416 – 419, tam też wykaz literatury przedmiotu.

³⁸ J. MARECKI, L. ROTTER, *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, s. 124 – 125. „Na ikonach przedstawiany jest jako starszy mężczyzna z długą, siwą brodą, w liturgicznych szatach biskupich ozdobionymi białymi i czarnymi krzyżami. W ikonografii również św. Błażej Ewangelię trzyma oburącz.” J. CHARKIEWICZ, *Błażej, biskup Sebasty, męczennik (Swiaszczennomuczenik Własij, jepiskop Siewastijskij)*, www.cerkiew.pl – [dostęp: 2012.10.06].

świętego, zwłaszcza do dokonanych cudów.³⁹ Zatem są to między innymi: *zwierzęta i ptaki takie jak: jeleń, wilk, głowa wieprza oraz dodatkowo ptaki z żywnością w dziobach,⁴⁰ *postać chłopca,⁴¹ *słup wosku i skrzyżowane świece,⁴² *narzędzia tortur: żelazne

³⁹ W wyobrażeniach „scenicznych” najczęściej przedstawiano św. Błażeja jako: siedzącego przed jaskinią, błogosławiącego i karmiącego zwierzęta oraz ptaki; uzdrawiającego chłopca; zmuszającego wilka do oddania wdowie wieprza; nagiego podczas aktów męczeństwa. H. WEGNER, *Błażej. Ikonografia* [w:] EK t. 2, k. 675; K. WELKER, *Blasius*, k. 416 – 419.

⁴⁰ Patronat św. Błażeja rozciąga się również na zwierzęta zarówno domowe, jak i dzikie oraz ptactwo np. : trzodę chlewną, jelenie, czy drapieżniki – wilki. Według legendarnych opowieści, to myśliwi nie znajdując zwierzyny w lesie wytropili przez przypadek biskupa ukrywającego się w jaskini, wokół którego zgromadziła się cała fauna z puszczy. Ponadto karmiony przez ptactwo uzdrawiał i leczył chore zwierzęta błogosławiąc je znakiem krzyża, zaś udomowione bronił przed dzikimi osobnikami. Zob. przypis nr 23; Ponadto: J. MARECKI, L. ROTTER, *Jak czytać wizerunki*, s. 124 – 125; G. FERGUSON, *Signs & Symbols in Christian Art*, London-Oxford-New York 1989, s. 109.

⁴¹ Jest to nawiązanie do cudownego uzdrowienia chłopca, który dławił się ością, stąd też na pamiątkę tego zdarzenia skrzyżowane świece nazywane potocznie „błażejki” przykłada się do szyi (gardła) wiernym podczas błogosławieństwa w dzień liturgicznego wspomnienia św. Błażeja. *De facto* „błażejki” są również symbolem i reminiscencją świecy ofiarowanej świętemu będącego w więzieniu przez ubogą wdowę. Por. przypis nr 27 – 28.

⁴² Zgodnie z przytoczonymi relacjami o życiu świętego wspomniana uboga wdowa zabiła odzyskanego wieprza ofiarując męczennikowi będącemu w więzieniu głowę świni, jej nogi oraz świece (albo słup wosku) oraz chleb. Wówczas wdzięczny biskup zachęcił kobietę, aby każdego roku ofiarowywała do świątyni jemu dedykowanej świece, a wówczas niczego jej nie zabraknie. I tak też miało się stać. Ten kolejny cud stał się pretekstem to upamiętnienia tego epizodu, dlatego co roku błogosławi się wiernych, świece, a w niektórych diecezjach (np. w Italii) również pokarmy (owoce, chleb, woda). Zarówno chleb, jak i owoce mają

haki, zębate noże, pazury, grzebień gręplarza,⁴³ zgrzebła (przyrządu powroźników).⁴⁴

Oprócz Armenii oraz licznych miast europejskich zwłaszcza włoskich i hiszpańskich, którym patronuje św. Błażej, na przykład: Ragusy, Vodnjana, Neapolu, Avellino, a przede wszystkim chorwackiego Dubrownika – miasta św. Błażeja (tam znany jest jako: Sveti Vlaho), a także gmin i diecezji⁴⁵ jest on również swoistym opieku-

wspomagać w chorobach i dolegliwościach gardła. Z kolei wodę podaje się ptactwu, w ten sposób chroni się je przed porwaniem. Zob. przypis nr 27 – 28, 34; *Obrzęd błogosławieństwa chleba, wina, wody i owoców we wspomnienie św. Błażeja* [w:] *Rytuał domowy. Rok rodziny katolickiej*, red.

R. Nowacki, U. Hańkiewicz, G. Sztandera, Włocławek 2010, s. 347 – 349; *Obrzęd błogosławieństwa świec i wiernych we wspomnienie św. Błażeja – 3 lutego* [w:] *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów Diecezji Polskich*, t. 2, Katowice 2010, s. 247 – 248; J. MARECKI, L. ROTTER, *Jak czytać wizerunki*, s. 125. Z kolei „w polskiej tradycji ludowej w dniu św. Błażeja święcono również jabłka, które następnie dawano do zjedzenia w razie bólu gardła. Jabłko takie dawano też zwierzęciu, głównie bydłu, gdy się zadławiło. U. JANICKA – KRZYWDA, *Patron – atrybut – symbol*, Poznań 1993, s. 34.

⁴³ Do narzędzi tortur jakimi rozszarpywano jego ciało męczennika należą pazury, zgrzebła (grzebień gręplarza). Według podań i tradycji podczas wykonywania wyroku śmierci św. Błażej modlił się w intencji chorych na gardło, prosząc Boga „aby każdy chory na gardło mógł być przez jego wstawiennictwo uleczony”. Por. przypis nr 34; J. MARECKI, L. ROTTER, *Jak czytać wizerunki*, s. 124 – 125; U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron*, s. 34; G. FERGUSON, *Signs & Symbols*, s. 173.

⁴⁴ R. CAMMILLERI, *Wielka księga Świętych*, s. 20.

⁴⁵ Na przykład włoskie diecezje Cassano all’Tonio (*Cassanensis Dioecesis*) na Kalabrii w Archidiecezji Cosenza-Bisignano, czy Molfetta-Ruvo-Giovinazzo-Terlizzi (*Dioecesis Melphictensis-Rubensis-Iuvenacensis-Terlitiensis*) w regionie Apulii. Ponadto był szczególnie czczony w licznych miastach, na przykład w Pistoii (Toskania), gdzie w katedrze zachowana są jego relikwie, a liturgiczne wspomnienie obchodzone jest uroczyście, jako święto. Jest patronem, co najmniej 24 głównych ośrodków

nem cechów oraz grup zawodowych: lekarzy, weterynarzy, gręplarzy, tkaczy, krawców, tapicerów, kapeluszników, handlarzy wełną, szewców, garbarzy, sztukatorów, piekarzy, rzeźbiarzy, a w przeszłości nawet świniopasów.⁴⁶ Kształt zębatego narzędzia – noża zdecydował, że męczennik został również opiekunem budowniczych czyli tych, którzy ociosują bloki kamienia przy jego pomocy, to jest: cieśli, kamieniarzy i murarzy. Ważne są także ustalenia F. i G. Lanzich, którzy dostrzegają związek etymologiczny niemieckiego słowa „blasen” (czyli: „dmuchać”, „dać”, „trąbić”) z istniejącą tradycją patronatu osób grających na instrumentach dętych.

Z uwagi na powyższe podobnie też przyzywa się wstawienictwa św. Błażeja w przypadkach występowania wichur i huraganów. Stąd też uważa się jego za opiekuna wiatraków, a w konsekwencji i młynarzy. W Italii i we francuskiej Sabaudii sprzyja on również narzeczonym.⁴⁷ Patronat męczennika rozszerzył się również

w Italii (np. Ragusa, Ostuni Ruvo, Fiuggi) oraz 125 gmin. Należy dodać, że do dzisiaj istnieje wiele kościołów w chrześcijańskim świecie poświęconych temu świętemu. Sam Rzym miał ich aż trzydzieści. C. LAPUCCI, *San Biagio, protettore della gola e dei boschi*, www.toscanaoggi.it/Cultura-Societa/San-Biagio-protettore-della-gola-e-dei-boschi – [dostęp: 2012. 10.06]. Zob. Scheda su *San Biagio in Santi, beati e testimoni* – *Enciclopedia dei Santi*, www.santiebeati.it – [dostęp: 2012.10.06]; B. FIACCAVENTO, *San Biagio Patrono di Comiso*, Comiso 2010, s. 7 – 35.

⁴⁶ Dokonany cud z prosiakiem spowodował, że św. Błażej jest „patronem świniopasów, dlatego pasący świnię wycinali jego imię na swoich kijach, zaś w Abruzji i Molise zwierzęta, które oddane zostały pod jego opiekę, mają czerwony sznurek na szyi”. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99. Zob. H. FROS, F. SOWA, *Twoje imię*, 148 – 149; R. CAMMILLERI, *Wielka księga Świętych*, s. 20.

⁴⁷ Z uwagi na występujący asonans *Biagio / bacio* (wł. „Błażej” / „pocałunek”) oraz popularne przysłowie z Brescii: „*el prim che s'incontra el se base*” – „*całuje się pierwszego, którego się napotka*”, na terenie Włoch oraz części Francji młode kobiety i dziewczęta często za wstawienictwem świętego proszą Boga o męża. Warto dodać, że

na przemysłową branżę włókienniczą do tego stopnia, że od czasów średniowiecza stał się patronem brytyjskiego miasta Yorkshire, centralnego ośrodka produkcji wełny.⁴⁸

Z uwagi na wszechstronną pomoc jaką za wstawiennictwem św. Błażeja wierny może wypraszać Boga, zwłaszcza w stanach chorobowych, został on zaliczony w tradycji Kościoła do grona tak zwanych „Czternastu Wspomożycieli.”⁴⁹ Ponadto wymieniany jest również wśród „świętych od pogody”, gdyż zapobiega szkodom wyrządzonym przez wiatr.⁵⁰ Biskup Sebasty stał się szczególnym

w Niemczech podczas błogosławieństwa wiernych ostatnia osoba idąca do tego obrzędu nazywana była *der bläse* i wyśmiewano się z niej przez cały rok. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99.

⁴⁸ TAMŻE, s. 99.

⁴⁹ Na temat Czternastu Wspomożycieli m.in.: A. J. FRIELINGSDORF, *Die heiligen vierzehn Nothelfer : Erbauungs-Buch für die andächtigen Besucher der Kreuz – und hl. Vierzehn-Nothelfer-Kapelle in Stoffeln bei Düsseldorf*, Düsseldorf 1878; L. WEBER, *Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer. Ihre Entstehung und Verbreitung*, Kempten 1886; J. KLAPPER, *Nothelfer im deutschen Osten*, „Jahrbuch für Volkskunde” 3(1938), s. 158 – 192; H. SCHAUERTE, *Die volkstümliche Heiligenverehrung*, Münster 1948; IDEM, *Die vierzehn Nothelfer*, „Theologie und Glaube” 50 (1960), s. 292 – 298; G. SCHREIBER, *Die vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur*, Innsbruck 1959; A. BAZIELICH, *Czternastu Wspomożycieli* [w:] EK t. 3, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1989, k. 925 – 926; L. CAMPANA, *Die 14 Heiligen Nothelfer. Herkunft und Verehrung – Konkurrenz zur Medizin – Leben und Legenden – Reichweite und Bildnisse*. Lauerz 2009. W ikonografii chrześcijańskiej J. DÜNNINGER, *Vierzehn Nothelfer* [w:] LCI t. 8, Rom-Freiburg-Basel-Wien 2004, k. 546 – 550.

⁵⁰ W polskiej kulturze przyjęły się następujące powiedzenia na dzień 3 lutego, szczególnie wśród mieszkańców wsi:

Jak pogoda w św. Błażeja, będzie ze śniegiem Wielka Niedziela.

Jak śnieg na św. Błażeja, pogodna będzie Wielka Niedziela.

Deszcz na świętego Błażeja, słaba wiosny nadzieja.

Pogoda na świętego Błażeja, dobra wiosny nadzieja.

Święty Błażej, gardła zagrzej... Święty Błażej po świecach łązi.

orędownikiem i sprzymierzeńcem w walce z dolegliwościami bólu gardła i strun głosowych, języka, w obronie przed: krztuścem, kaszlem i krwotokami, a także: wrzodów, kolek, bólu zębów. Przyzywany jest również w przypadku ataku kamicy nerkowej⁵¹ oraz chorób pęcherza.⁵²

Pomiędzy liturgią a ludową tradycją.

Pobożność ludowa, jak słusznie zauważa A. Klimczak „nie tylko nadaje emocjonalny, łatwiej przyswajalny kształt prawdom wiary poprzez rozbudowany i nasycony zdumiewającą symboliką rytuałizm, ale niejednokrotnie wykracza poza nie, balansując na granicy między ortodoksją, a heterodoksją”.⁵³ Wypada dodać, że nieskomplikowaną pobożność ludu łączono wielokrotnie z magicznymi zabiegami, zabobonnymi praktykami, a nawet czarami. Niestety tak pojmowana i przeżywana pobożność nie we wszystkim zgodna z oficjalnym kultem i doktryną, obecna jest w każdej wielkiej religii, stanowiąc fenomen samoistny. Na ten fakt zwraca uwagę J. Kracik, dodając, „że religijność ludowa nie stanowi ani prostego odbicia

Zob. A. GORZANDT, *Mój święty patron*, s. 51; E. FERENC, *Polskie tradycje świąteczne*, Poznań 1997, s. 84.

⁵¹ Zob. m.in.: F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99 – 100; ; J. MARECKI, L. ROTTER, *Jak czytać wizerunki*, s. 124 – 125; U. JANICKA-KRZYWDA, *Patron*, s. 34; G. FERGUSON, *Signs & Symbols*, s. 173; R. CAMMILLERI, *Wielka księga Świętych*, s. 20; H. WEGNER, *Błażej*, k. 675; K. WELKER, *Blasius*, k. 416 – 419; H. R. DROBNER, *Blasius* [w:] LThK, t.2, hrsg. W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1994, k. 519; G. G. SILL, *A handbook of symbols in Christian art*, New York 1996, s. 179 – 180.

⁵² W kulturze niemieckiej być może z uwagi na podobne brzmienie wyrazu *blase* (pęcherz) z imieniem świętego nastąpiło to swoiste skojarzenie z ludzkim organem, co skutkowało tym, iż stał się św. Błażej orędownikiem w tego typu chorobie. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99 – 100.

⁵³ A. KLIMCZAK, *Pobożność ludowa, jako determinant konsolidacji tożsamości wyznaniowej*, www.magazyn.ekumenizm.pl/kontent – [dostęp: 2012.10.06]

wiary Kościoła, ani nie jest identyczna z przesądem lecz poddaje się, ale i opiera korektom, wedle własnych praw rozwoju.”⁵⁴ W zainaugurowanym przez papieża Benedykta XVI Roku Wiary warto w tym miejscu odnieść się do wskazań Katechizmu Kościoła Katolickiego i kwestii religijności ludowej. Zatem z naszego punktu widzenia według Katechizmu „zmysł religijny ludu chrześcijańskiego zawsze znajdował wyraz w różnorodnych formach pobożności, które otaczały życie sakramentalne Kościoła. Są to: cześć oddawana relikwiom, nawiedzanie sanktuariów, pielgrzymki, procesje, droga krzyżowa, tańce religijne, różaniec, medaliki itp. Te formy pobożności są kontynuacją życia liturgicznego Kościoła, ale go nie zastępują”⁵⁵. Dlatego „poza liturgią życie chrześcijańskie jest podtrzymywane przez różne formy pobożności ludowej, zakorzenione w rozmaitych kulturach. Kościół popiera formy religijności ludowej, wyrażające zmysł ewangeliczny i ludzką mądrość, wzbogacające życie chrześcijańskie, ale równocześnie czuwa, by je rozświetlać światłem wiary.”⁵⁶ Toteż Kościół katolicki wychodząc naprzeciw oczekiwaniom katolików dopuszcza możliwość sprawowania obrzędów, które

⁵⁴ J. KRACIK, *Święte obrazy wśród grzesznych Sarmatów. Ze studiów nad receptą kultowego dziedzictwa*, „Nasza Przeszość” 76 (1991), s. 142.

⁵⁵ Dotyczy to art. 1674 i 1675. W kolejnych artykułach poruszana jest kwestia tzw. rozeznania duszpasterskiego tak, aby wspierać religijność ludową, a w razie potrzeby oczyszczać (art. 1676). „Religijność ludowa w swej istocie jest zbiorem wartości odpowiadających w duchu mądrości chrześcijańskiej na podstawowe pytania egzystencjalne. Zdrowy katolicyzm zmysł ludu odznacza się zdolnością tworzenia syntezy egzystencjalnej. W ten sposób dochodzi do twórczego połączenia elementu Boskiego i ludzkiego, Chrystusa i Maryi, ducha i ciała, wspólnoty i instytucji, osoby i społeczności, wiary i ojczyzny, rozumu i uczucia. Mądrość ta jest rodzajem humanizmu chrześcijańskiego (...) jest dla ludu podstawą rozeznania, ewangelicznym instynktem, który pozwala spontanicznie ocenić, kiedy Ewangelia zajmuje w Kościele pierwsze miejsce, a kiedy zanika jej treść i zagłuszają ją inne sprawy”. *KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO* (dalej: KKK), Poznań 2009, s. 402 – 403.

⁵⁶ KKK 1679, s. 403.

wypływają z ludowych zwyczajów lecz pozbawionych ambiwalentnych konotacji i skojarzeń, zaś połączonych z symboliką chrześcijańską i żywą tradycją Kościoła. Powracając do zasadniczego wątku niniejszego opracowania należy dobitnie podkreślić fakt istnienia wielkiej intensywności i popularności kultu, jakim cieszył się św. Błażej w historii, tradycji oraz kulturze chrześcijaństwa. Stąd też jest rzeczą oczywistą, że w sposób naturalny postać biskupa i męczennika oraz jego cudowne znaki i wydarzenia z życia przenikną do zwyczajów oraz obrzędów ludowych. Ludzie widzieli w tym świętym szczególnego wszechstronnego opiekuna nie tylko zwierząt domowych – inwentarza, ale orędownika w chorobach i cierpieniu oraz tego, który zapewnia dobre zbiory.⁵⁷ Obecnie w Kościele katolickim liturgiczny obchód ku czci św. Błażeja przypada w większości diecezji na dzień 3 lutego i ma rangę wspomnienia dowolnego.⁵⁸ Istniejące zwyczaje, które nawiązywały do opowiadań o świętych Kościoła, w tym przypadku męczennika z Sebasty, znalazły swe odbicie w rytuale rzymskim, który zawierał formuły poświęcenia świec nazywanych „błażejkami” (nimi dotykano chore gardło), a także błogosławieństwa: chleba, wina, wody i owoców („wszystko to

⁵⁷ Odnosząc się do francuskiej gwary imienia (Błażej), wyraz „*Bla*” przypomina słowo „zboże” (*blé*) dlatego święty ten proszony jest przez „wieśniaków” o dobre zbiory. Stąd powstał dawny zwyczaj przynoszenia do kościoła garść różnych zbóż, aby pobłogosławione i zmieszane z ziarnem do siewu, zapewniło dobry wzrost oraz obfity zbiór. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99 – 100.

⁵⁸ Z imieniem Błażej spotykamy się również w martyrologiach pod innymi datami (np. 29 listopada), niemniej jednak należy prawdopodobnie odnieść ten zapis także do postaci biskupa Sebasty. Aktualnie 3 lutego w diecezjach niemieckich celebrowane są głównie wspomnienia św. Oskara (hl. Ansgar, Bischof von Hamburg-Bremen), dodatkowo jedynie wymieniając św. Błażeja H. FROS, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, s.165 – 166; H. HÜMMELER, *Helden und Heilige. Die Geschichte ihres wahren Lebens Dargestellt für jeden Tag des Jahres*, Siegburg 1964, s. 74 – 77.

przeciw chorobom gardła”).⁵⁹ Pobłogosławione w ten dzień jabłka podawano także zwierzętom, gdy się dławily, a wodę ptakom, aby ich nie porwał żaden drapieżnik.⁶⁰ We Francji i Niemczech był w dawnych czasach zwyczaj poświęcenia w dniu św. Błażeja oprócz chleba, także soli.⁶¹ Wierzono, że św. Błażej, jako patron i orędownik pomaga nie tylko przy schorzeniach gardła, ale również w chorobach duszy zwłaszcza przy spowiedzi świętej, gdy chodzi o wyznanie zatajonych grzechów. Dodając pozostaje stwierdzić, że powszechnie uznawano skuteczność oddziaływania przedmiotów uświęconych błogosławieństwem prezbitera podczas sprawowania Mszy św. w dniu liturgicznego wspomnienia danego świętego.

Trzeba także dodać, że wierni mogli dotykając szyi i gardła skrzyżowanymi świecami nie tylko w dzień św. Błażeja, ale również

⁵⁹ H. FROS, *Wprowadzenie do mszy o świętych*, s.165 – 166.

⁶⁰ Por. przypis nr 42. W Niemczech w średniowieczu ptactwu domowemu podawano „wodę świętego Błażeja”, czyli wodę pobłogosławioną w jego dniu święta, chcąc je uchronić przed atakiem lisów. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99 – 100. Zarówno owoce, świece, jak i „żarliwa modlitwa stanowiły niekiedy jedyny ratunek dla cierpiących i pozbawionych specjalistycznej pomocy ludzi. Jabłko trzeba było zjeść, choćby utarte, a z zewnątrz pocierać gardło błazejkami.” E. FERENC, *Polskie tradycje*, s. 82 – 83.

⁶¹ J. NIEDZIELSKI, *Błażej [w:] Podręczna encyklopedia kościelna*, t. III – IV, red. Z. Chelmiński i in., Warszawa 1904, s. 412; Warto nadmienić, że istnieją również lokalne zwyczaje dotyczące chleba błogosławionego w dzień św. Błażeja. W niektórych kościołach rozdawane są zwyczajowe „chlebki świętego Błażeja” (ger. *Bubenschenkel*), które dobrze uformowane powinny wyobrażać „chorą część ciała, czyli gardło i mają je chronić przed chorobami. W Rzymie znajduje się kościół pod wezwaniem Świętego Błażeja od Chlebków, natomiast w Mediolanie jest zwyczaj zachowywania kawałka świątecznej babki, by zjeść ją 3 lutego.” F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99.

w każdej sytuacji, na przykład w domu, w razie zaistniałej konieczności interwencji świętego orędownika.⁶²

Należy wyjaśnić, że liturgia Kościoła „rozumie przez błogosławieństwo uwielbienie Boga za udzielane dobra i upraszanie (w postaci modlitwy) pomocy Bożej dla człowieka, połączone zwykle z zewnętrznymi formami, takimi jak, pokropienie wodą pobłogosławioną, nałożenie rąk, wyciąganie rąk, kreślenie znaku krzyża.”⁶³ Współcześnie w dzień św. Błażeja w naszych kościołach błogosławi się przede wszystkim świece oraz udziela się nimi błogosławieństwa obecnym w świątyni wiernym zgodnie z przewidzianym obrzędem we wspomnienie św. Błażeja. Zwyczaj ten jest szczególnie znany w tradycji Polski, Czech, Niemiec, Italii. Obrzęd ten celebrowany jest podczas sprawowanej Mszy świętej o tym męczenniku. Na wstępie ofiary eucharystycznej prezbiter zwraca się do wiernych przybliżając postać świętego męczennika oraz informując, że „pod koniec Mszy św. będziemy mogli otrzymać specjalne błogosławieństwo połączone z prośbą o zachowanie od chorób gardła i języka. Po modlitwie i Komunii św. zapala się (na stoliku obok ołtarza) dwie specjalne świece.”⁶⁴ Wówczas celebrans przygotowuje wiernych do działań w błogosławieństwie, przemawiając tymi lub podobnymi

⁶² E. FERENC, *Polskie tradycje*, s. 6, 82 – 84. Zob. U. JANICKA-KRZYWDA, *Atrybut Patron Symbol czyli co o świętych i błogosławionych powinien wiedzieć przewodnik*, Kraków 1987, s. 32.

⁶³ Szerzej na ten temat m.in.: B. NADOLSKI (oprac.), *Błogosławieństwo (sens)* [w:] *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 169 – 179; TENŻE, *Liturgika. Sakramenty, Sakramentalia, Błogosławieństwa*, t. 3, Poznań 1992, s. 236;

J. GUILLET, *Błogosławieństwo* [w:] *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon – Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 78 – 81; W. W. SZETELNICKI, *Dłoń szczególnym narzędziem komunikacji w gestach błogosławienia i modlitwie* [w:] *Symbol – znak – przesłanie. Wytwory rak ludzkich*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2013, (w druku).

⁶⁴ Art. 1327 – 1331. *Obrzęd błogosławieństwa świec i wiernych we wspomnienie św. Błażeja – 3 lutego* [w:] *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów Diecezji Polskich*, t. 2, Katowice 2010, s. 247 – 248.

słowami: „*Prośmy Boga, który jest źródłem życia, o zdrowie gardła i o właściwe korzystanie z daru mowy, abyśmy go umieli używać na chwałę Bożą i pożytek ludzi.*”⁶⁵ Z kolei po chwili milczenia przewodniczący zgromadzenia rozkłada ręce i wypowiada modlitwę błogosławieństwa: „*Wszchemogący, wieczny Boże; Ty stworzyłeś cały świat. Z miłości zesłałeś nam swojego Syna, Jezusa Chrystusa, narodzonego z Maryi Dziewicy, aby leczył nasze choroby duszy i ciała. Dając świadectwo wiary, święty Błażej, chwalebny biskup, zdobył palmę męczeństwa. Ty, Panie, udzieliłeś mu łaski leczenia chorób gardła. Prosimy Cię, pobłogosław + te świece i spraw, aby wszyscy wierzący za wstawiennictwem świętego Błażeja zostali uwolnieni od chorób gardła i wszelkiego innego niebezpieczeństwa i zawsze mogli Tobie składać dziękczynienie. Przez Chrystusa, Pana naszego. Wszyscy zebrani akklamują: Amen.*”⁶⁶ Po modlitwie błogosławieństwa „kapłan kropi wodą święconą zgromadzonych oraz świece. Następnie wierni proszący o błogosławieństwo podchodzą do celebransa, który posługując się świecami zgodnie z miejscowym zwyczajem błogosławi ich mówiąc: *Za wstawiennictwem świętego Błażeja, biskupa i męczennika, niech Bóg zachowa cię od choroby gardła i wszelkiej innej dolegliwości. W imię Ojca i Syna, +i Ducha Świętego.* Wówczas każdy z wiernych odpowiada: *Amen.*”⁶⁷ Zazwyczaj świece wiązuje się w krzyż, na wzór krzyża tzw. „św. Andrzeja” lub na specjalnym statywie („świeczniku”) przypominającym kształt literę „Y” i podtrzymując przy szyi dotyka się gardła, wypowiadając przy tym wyżej przytoczone słowa błogosławieństwa. Zdarzają się przypadki udzielania „błogosławieństwa św. Błażeja” również zapalonymi świecami, a także w niektórych częściach Italii kapłani dotykają gardła z knotem, który został wcześniej zanurzony w poświęconym oleju.⁶⁸

⁶⁵ art. 1329. TAMŻE, s. 247.

⁶⁶ art. 1330. TAMŻE, s. 248.

⁶⁷ art. 1331. TAMŻE, s. 248.

⁶⁸ F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99.

Zachował się jednocześnie obrzęd błogosławieństwa chleba, wina, wody i owoców we wspomnienie św. Błażeja. Wówczas prezbiter wypowiada następującą modlitwę błogosławieństwa: „*Boże, Zbawicielu świata, który w dniu dzisiejszym wyniosłeś do chwały świętości św. Błażeja męczennika, a wcześniej obdarzyłeś go wieloma łaskami i doświadczyłeś cierpieniem: Ty powierzyłeś mu troskę o chorych na różne choroby gardła, przyzywamy Twojego niewysłowionego miłosierdzia i błagamy, ażebyś pobłogosławił ten chleb, wino, wodę i owoce, które lud wierny Tobie dzisiaj do poświęcenia przyniósł. Każdy, kto ich skosztuje, niech zostanie uwolniony od różnych chorób duszy i ciała, przez zasługi i wstawiennictwo św. Błażeja, biskupa i męczennika, i odzyska całkowicie zdrowie. Który żyjesz i królujesz, Bóg na wieki.*”⁶⁹

Zatem legendarne przesłanie o tym Świadku Chrystusa integruje w sobie pobożną modlitwę, symboliczny motyw świec oraz działanie łaski Bożej przejawiającej się w akcie uzdrowienia. Wypada dodać, że w wielu regionach Europy na cześć św. Błażeja organizowane są również festyny połączone „z odpustem”, a przede wszystkim liczne procesje zwłaszcza w Italii, Hiszpanii oraz w patronalnym mieście Dubrowniku.⁷⁰ W tym chorwackim mieście podczas procesji, w której udział biorą mieszkańcy w ludowych strojach, niesione są relikwie świętego. Z kolei w hiszpańskich miastach po barwnych procesjach organizowane są festyny, na których sprzedaje się pobłogosławione wstążki z wizerunkiem św. Błażeja oraz kolorowe bawełniane sznury, które w zasadzie pali się w Środę Popielcową. Obchody święta patrona połączone niekiedy z uroczystą fiestą trwają nawet kilka dni, gdyż liturgiczne wspomnienie św. Błażeja w Koś-

⁶⁹ *Obrzęd błogosławieństwa chleba, wina, wody i owoców we wspomnienie św. Błażeja* [w:] *Rytuał*, s. 349.

⁷⁰ udział w procesjach procesji brały udekorowane wozy z mieszkańcami w strojach ludowych. Odgrywano scenki i inscenizacje z żywota męczennik, zwłaszcza jego cudów. Do najczęstszych scen zalicza się obraz kobiety i umierającego syna dławiącego się ością. F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99 – 100.

ciele wypada w czasie kończącym „zapusty” i rozpoczynającym Wielki Post. Natomiast baskijczycy zwyczajowo w ten dzień pieką anyżowe „ciasto św. Błażeja”. Powszechnie wiadomym jest, że anyż stosuje się między innymi jako środek wykrztuśny przy przeziębieniach. Inaczej jest w Lombardii. Tam zachowała się tradycja jedzenia na czczo kawałka „panettone”, upieczonej zazwyczaj jeszcze na Boże Narodzenie albo specjalnie w dzień św. Błażeja. W niektórych włoskich regionach przyrządza się także „pulpety św. Błażeja” oraz „anyżowe pączki św. Błażeja”. Nawiązując do błogosławieństw owoców w Montebelluna „święci się” chleb oraz pomarańcze.⁷¹ W niektórych niemieckich kościołach istniał zwyczaj dekorowania w ten dzień ołtarza kordonem z białego sznura. Wierny w postawie klęczącej przybliżał do swojej szyi ten sznur, prosząc Boga za wstawiennictwem św. Błażeja o upragnione łaski.⁷² Innym dawnym zwyczajem w Anglii było rozpalanie wielkich ognisk na cześć św. Błażeja. Chciano w ten sposób podkreślić związek tego męczennika ze zwierzętami, które błogosławił udzielając pomocy. Dlatego też na widok tych ognisk zwierzęta miały wychodzić ze swoich zagród, legowisk, nor i gniazd aby w ten sposób oddać cześć temu świętemu, który otaczał miłością ich przodków żyjących w armeńskich lasach i puszczech.⁷³

Zachowały się również liczne modlitwy, rozważania⁷⁴ oraz pieśni⁷⁵ dedykowane św. Błażejowi, przede wszystkim litanie⁷⁶ oraz koronka.⁷⁷

⁷¹ Zob. św. Błażej z Sebasty, <http://martyrologium.blogspot.com> – [dostęp: 2012.10.06]. Szerzej o zwyczajach i tradycji obchodów świąt św. Błażeja zob. B. FIACCAVENTO, *San Biagio Patrono di Comiso*, s. 7 – 35.

⁷² F. LANZI, G. LANZI, *Jak rozpoznać świętych*, s. 99.

⁷³ Więcej na ten temat pisze w IX rozdziale A. FARWELL BROWN, *Święci przyjaciele zwierząt. Fascynujące opowieści o świętych*, tł. M. Bianga, M. Płaza, Sandomierz 2007.

⁷⁴ Przy wspomnieniu o św. Błażeju oprócz jego biogramu proponowano wiernym również rozważania np. pt. „Rozważania o samotności”. „*Praktykuj pokutę i, aby była ci łatwiejszą i bardziej owocną, uciekaj, śladem*

św. Błażeja, w samotność i trzymaj się z dala od okazji, kiedy zgrzeszyłeś, by te same przyczyny nie wywołały tych samych rezultatów. nie ma nic słodszeo, niż poufne rozmowy z samym Chrystusem! Jeśliś rozsmakował się na początku chociaż w odrobinie tej słodyczy, to z czystego obrzydzenia weźmiesz rozwód ze wszystkimi nieuczciwymi uciechami świata tego. O jazgocie świata tego, sprawiasz ból uszom tego, kto zaznał pokoju w samotności. „Dla mnie miasto jest więzieniem, samotność zaś rajem” [św. Hieronim]. H. RÜTJES (hrsg.), *Leben der Heiligen nebst Betrachtungen und Gebeten auf Alle Tage des Jahres, sowie auf die beweglichen Kiechenfeste*, ehrwürdigen J. S. Grosez, Paderborn 1897, s. 74.

⁷⁵ Na przykład Pieśń na dzień Świętego Błażeja Biskupa i Męczennika pt. „Błażeju Święty od pierwszej młodości” [w:] *Dostateczny Śpiewnik Kościelny i Domowy wraz z Książką Modlitewną dla wygody katolików różnych ksiązek i śpiewników zebrany i ułożony polecany przez Jego Eminencyą Kardynała XIĄŻĘCIA – BISKUPA WROCŁAWSKIEGO Melchiora de Diepenbrock i J. W. Biskupa z Dyany, Sufragana Wrocławskiego Daniela Latussek*, Nakładem K. Bohm w Św. Annie – Gliwicach 1892.

⁷⁶ Zawiera m.in. 17 wezwań kierowanych do Boga za jego pośrednictwem (święty Błażeju: szlachetny w swoim człowieczeństwie, – wzorze życia chrześcijańskiego, – przykładzie gorliwości biskupiej, – pocieszycielu smutnych i strapionych, – gorliwy o chwałę Bożą, – zabiegający o wzorowe życie chrześcijan, – nieugięty w świętej wierze, – mężnie znoszący złość oprawców, – przyozdobiony palmą męczeństwa, – patronie lekarzy i służby zdrowia, – obdarzony łaską leczenia chorób gardła, – opiekunie chorych i cierpiących, – wspomóżycielu w każdej potrzebie. Przez męczeństwo świętego Błażeja obdarz nas, Panie, prawdziwą wolnością ducha, wysłuchaj nas, Panie! Przez męczeństwo świętego Błażeja daj nam, Panie, abyśmy zawsze zachowali nienaruszoną wiarę, Przez męczeństwo świętego Błażeja spraw, Panie, abyśmy mężnie znosili utrapienia życia, Przez męczeństwo świętego Błażeja daj, Panie, abyśmy pokonali zasadzki szatana, ciała i świata. *Módlmy się*: Wszechmogący i miłosierny Boże, za wstawiennictwem świętego Błażeja, biskupa i męczennika, któremu dałeś nieugiętą stałość w cierpieniach, otocz nas swoja opieką i wybaw od zasadzek nieprzyjaciół. Przez Chrystusa, Pana naszego. Amen.).

⁷⁷ Koronka z medalikiem św. Błażeja (zamiast krzyża), na każdej grupie 5 paciorków odmawia się modlitwę: *Zdrowaś Maryjo...*, z kolei na każdym pojedynczym paciorku odmawia się modlitwę Pańską: *Ojcze nasz...* Modlitwą przygotowawczą jest : *Wszchemogący, Wieczny Boże! Z żywą wiarą i czcią uwielbiamy Twój Boski Majestat, i kłaniamy się Tobie oraz prosimy z dziecięcą ufnością o łaski i Twoje miłosierdzie. Rozjaśnij ciemności umysłu mojego z nieba promieniem Twego światła i rozpal moje serce ogniem Twojej Bożej Miłości, abym mógł kontemplować wielkie cnoty i zasługi świętego, i tak jak on, naśladować życie Twego Boskiego Syna. Ponadto, proszę Cię pokornie o łaskę..., przez zasługi i wstawiennictwo tego potężnego pomocnika duchowego świętego Błażeja. "Bądź wola Twoja jako w niebie, tak i na ziemi". Racz łaskawie to usłyszeć, jeśli jest to na wielką chwałę Twoją i na zbawienie duszy. Amen.* Natomiast na pierwszym paciorku wierny odmawia modlitwę ku czci św. Błażeja: *O Boże, zbaw nas za wstawiennictwem Twojego świętego biskupa i męczennika Błażeja od wszelkiego zła duszy i ciała, szczególnie ze wszystkich chorób gardła, i daj nam łaskę, abyśmy w dobrej spowiedzi uzyskali przebaczenie i chwalili ustami Najświętsze Imię Twoje. Przez Chrystusa, Pana naszego Amen.* Następnie na drugim paciorku akklamuje wezwanie Św. Błażeja: *Święty Błażeju, łaskawy dobroczyńco ludzkości i wierny sługo Boga, który z miłości do naszego Zbawiciela, tak wiele cierpiał męk w cierpliwości i cichości; wzywam Twoje potężne wstawiennictwo. Zachowaj mnie od wszelkiego zła, duszy i ciała. Ze względu na Twoje zasługi Bóg wyposażył Cię szczególną łaską, darem, abys pomagał tym, którzy cierpią z powodu dolegliwości w gardle, zwolnij i zachowaj mnie od nich, abym mógł zawsze być w stanie wypełniać swoje obowiązki, i przy pomocy łaski Bożej wykonywał dobrze pracę. Proszę o Twoją pomoc specjalny lekarzu duszy, abym szczerze wyznawał swoje grzechy w Sakramencie Pokuty i uzyskał ich przebaczenie. Polecam również Twojemu miłosiernemu wstawiennictwu tych, którzy niestety ukryli grzech na Spowiedzi świętej i przyjęli Komunię Świętą. Wyjednaj im łaskę oskarżenia siebie i szczerą skruchę, aby mogli otrzymać przebaczenie, z łaski Bożej oraz umorzenie kary wiecznej. Amen. Pan mój i Bóg mój! Ofiaruję Ci gorzką mękę i śmierć Jezusa Chrystusa, Twego Syna, a także zasługi i cierpienia Jego Niepokalanej Matki, Maryi zawsze Dziewicy, i wszystkich świętych, a zwłaszcza świętego Błażeja, którego pozdrawiam w tej koronce. Spójrz na mnie, Panie Miłosierny, daj mi łaskę i miłość Twoją, i wysłuchaj mojej modlitwy. Amen. Zob. <http://>*

Konkluzja

Błażeju, naucz nas szacunku dla natury i miłości do zwierząt.

Niechaj człowiek przypomni sobie, że na początku Bóg powierzył mu cały świat stworzony, aby „go uprawiał i doglądał” (Rdz 2, 15).⁷⁸

Życie duchowe chrześcijanina nie powinno ograniczać się do udziału w samej tylko liturgii. Zgodnie z konstytucją soborową o liturgii *Sacrosanctum Concilium* zaleca się nabożeństwa ludu chrześcijańskiego zgodnie z zasadami Kościoła. „Szczególnym uznaniem cieszą się także nabożeństwa partykularnych Kościołów, odprowadzane z polecenia biskupów, stosowane do zwyczajów lub ksiąg prawnie zatwierdzonych.”⁷⁹ Mając na uwadze wskazania soborowe katolik ma rozwijać indywidualnie oraz wspólnotowo swoją pobożność również w pozaliturgicznych modlitewnych formach. Dlatego poruszając kwestię wzajemnego przenikania się liturgii z tradycją ludową zaprezentowano wciąż żywą w Kościele katolickim tradycję związaną z celebrowaniem liturgicznego wspomnienia o świętym męczenniku Błażeju, którego kult był niezwykle popularny w średniowieczu. Aby dogłębnie zrozumieć sens i znaczenie błogosławieństwa św. Błażeja należało na szerokim interdyscyplinarnym tle poznawczym przedstawić martyrologium biskupa oraz jego *miracula*, które niewątpliwie leżały u podstaw kreowania legendarnej narracji o świętym. Stan taki wpłynął również na samą świadomość wiernych oraz wybór osoby tego Świadka Chrystusa, jako patrona i orędownika. Zatem z kultem św. Błażeja bezspornie łączą się liczne zwyczaje, obrzędy i tradycje ludowe wyrosłe z inspiracji i z podłoża tych legendarnych opowieści,

neobeatakoronki.blox.pl/2012/05/Koronka-do-Sw-Blazeja – [dostęp: 2012. 10.06]

⁷⁸ O. HAUMONTÉ, *Wielka księga świętych*, s. 45.

⁷⁹ Art. 12 – 13 Konstytucji o liturgii świętej „*Sacrosanctum Concilium*” [w:] *SOBÓR WATYKAŃSKI II. KONSTYTUCJE DEKRETY DEKLARACJE*, tekst polski, Poznań 1986, s.44 – 45.

zwłaszcza Jakuba de Voragine. Wydaje się, że w dzisiejszej relatywistycznej, hedonistycznej i liberalnej rzeczywistości, która dosięga również Kościół kultywowanie obyczajów i tradycji związanej z pobożnością ludową, określanej, jako *pietà popolare* powoli zanika. W tym miejscu wypada zadać retoryczne pytanie, czy katolicy i Kościół oprze się kolejnej fali sekularyzacji i modzie dyskryminowania katolików w świecie? Pobożność ludowa ma swoje źródło w nieustannym działaniu Ducha Bożego, odnosi się do tajemnicy Chrystusa Zbawiciela, a celem jej jest chwała Boża i zbawienie ludzi. W *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii* pada bezkompromisowe stwierdzenie, że „bez obecności Ducha Świętego nie może powstać autentyczna pobożność ludowa.”⁸⁰ Niemniej jednak warto pamiętać, że zgodnie z nauką ojców soboru *Vaticanum II*, a także z dyspozycjami Katechizmu Kościoła Katolickiego w duszpasterstwie „należy popierać wzajemne przenikania religijności ludowej i liturgii tak, by liturgia mogła skuteczniej nasycić głód żywotności i charyzmatycznego udziału, jaki towarzyszy ludowi. Wynika stąd konkretne zadanie, które polega na przekształcaniu już istniejących formuł i form symbolicznych i do utworzenia takich, które będą bardziej dostosowane do człowieka żyjącego duchem cywilizacji.”⁸¹

Bibliografia:

- ADHORTACJA APOSTOLSKIEJ O KATECHIZACJI W NASZYCH CZASACH
CATECHESI TRADENDAE z 16 X 1979 r., digit. ed.
- ALLATIUS L., *De Symeonum scriptis diatriba*, Paryż 1664.
- BIBLIOTHECA HAGIOGRAPHICA LATINA ANTIQUAE ET MEDIAE AETATIS, edit. SOCI BOLLANDIANI, t. 1 (A – I), Bruxellis 1898 – 1899.
- CONGREGATION FOR DIVINE WORSHIP AND THE DISCIPLINE OF THE SACRAMENTS, *Directory on popular piety and the Liturgy. Principles and guidelines*, Vatican City December 2001, digit. ed.

⁸⁰ *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, art. 61, 78.

⁸¹ J. PRZYBYŁOWSKI, *Duszpasterskie wyzwania*, s. 161.

- CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Città del Vaticano 2002.
- HAGIOGRAPHICA GRAECA, EDIDERUNT SOCII BOLLANDIANI, Bruxellis 1909
- IACOBUS DE VORAGINE, *Historia de Sancto Blasio* [w:] *Legenda aurea*, (The Golden Legend or Lives Of The Saints Compiled by Jacobus de Voragine, Archbishop of Genoa 1275), Englished by W. Caxton, First Edition 1483, digit. ed.
- JACOBI A VORAGINE, *Legenda aurea. Vulgo historia lombardica dicta ad optimorum librorum fidem*, red. TH. GRAESSE, Lipsiae 1850, s. 167 – 169.
- JAKUB DE VORAGINE, *Złota legenda. Wybór*, tł. J. Pleziowa, wstęp i przyp. M. Plezia, Warszawa 1983, s. 150 – 153.
- KATECHIZM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO, Poznań 2009.
- KONGREGACJA KULTU BOŻEGO I DYSZYPLINY SAKRAMENTÓW, *Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii. Zasady i wskazania*, Poznań 2003.
- Martyrologium Romanum GREGORII XIII JUSSU EDITUM, URBANI VIII ET CLEMENTIS X AUCTORITATE RECOGNITUM AC DEINDE ANNO MDCCXLIX BENEDICTI XIV LABORE ET STUDIO AUCTUM ET CASTIGATUM z 1749.
- Martyrologium romanum : ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ionnis Pauli PP. II promulgatum*, (Typis Vaticanis) Città del Vaticano 2004.
- Obrzęd błogosławieństwa chleba, wina, wody i owoców we wspomnienie św. Błażeja* [w:] *Rytuał domowy. Rok rodziny katolickiej*, red. R. Nowacki, U. Hańkiewicz, G. Sztandera, Włocławek 2010, s. 347 – 349;
- Obrzęd błogosławieństwa świec i wiernych we wspomnienie św. Błażeja – 3 lutego* [w:] *Obrzędy błogosławieństw dostosowane do zwyczajów Diecezji Polskich*, t. 2, Katowice 2010, s. 247 – 248;

- ROSSI DE G. B., DUCHESNE L. (edit.), *Martyrologium Hieronymianum* [w:] *Acta Sanctorum* LXXXII November, part II (1894; reprint 1971);
- ROSSI DE G. B., DUCHESNE L. (edit.), *Martyrologium hieronymianum ad fidem codicum adiectis prolegomenis*, Bruxellis 1894.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II. KONSTITUCJE DEKRETY DEKLARACJE, tekst polski, Poznań 1986 oraz Dostateczny Śpiewnik Kościelny i Domowy wraz z Książką Modlitewną dla wygody katolików z różnych ksiązek i śpiewników zebrany i ułożony polecany przez Jego Eminencyą Kardynała XIAŻĘCIA – BISKUPA WROCŁAWSKIEGO Melchiora de Diepenbrock i J. W. Biskupa z Dyany, Sufragana Wrocławskiego Daniela Latussek, *Nakładem K. Bohm w Św. Annie – Gliwicach 1892.*

Literatura przedmiotu:

- ADKINS L., ADKINS R., *Handbook to life in ancient Rome*, New York – Oxford 1998.
- ALFÖLDI A., *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1969.
- ANDREOTTI R., *Dizionario epigrafico di antichità romane* t. IV/2, red. E. de Ruggiero, Roma 1958.
- APPLETON R., *The Catholic Encyclopedia*, Vol. I – (1907), digit. ed.
- BLACHNICKI F., „*Panie naucz nas modlić się*”. *Szkoła modlitwy*, Kraków 2010.
- BARNES T. D., *Constantine and Eusebius*, Cambridge 1981.
- BARNES T. D., *New Empire of Diocletian and Constantine*, Cambridge 1982.
- BAZIELICH A., *Czternastu Wspomożycieli* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1989, k. 925 – 926.
- BROVETTO C., MENADRI L., FERRARIO F., RICCA P., *Historia duchowości*, t. 5: *Duchowość chrześcijańska czasów nowożytnych*, tł. E. Dobrzelecka, Kraków 2005.

- BRÜCKNER W., HEINZ A., HENAU E., *Volksfrömmigkeit* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 10, Hrsg. W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 2001, k. 858 – 860.
- BUGNINI A., *Verso una riforma del „ Martyrologium romanum”*, „Ephemerides liturgice” 61 (1947) s. 91 – 99.
- CAMMILLERI R., *Wielka księga Świętych Patronów*, tł. M. Radomska, Kielce 2002.
- CAMPANA L., *Die 14 Heiligen Nothelfer. Herkunft und Verehrung – Konkurrenz zur Medizin – Leben und Legenden – Reichweite und Bildnisse*. Lauerz 2009.
- CAZELLES H., *Ludowa pobożność i teologia ludowa w Biblii*, ComP 42 (1987) nr 6, s. 3 – 13.
- CHARKIEWICZ J., *Błażej, biskup Sebasty, męczennik (Swiaszczennomuczenik Własij, jepiskop Siewastijskij)*, www.cerkiew.pl
- CHMIELEWSKI M. , *Pobożność* [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, red. M. Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 641 – 645.
- CICHY S., *Święci i błogosławieni w kalendarzu liturgicznym i Martyrologium rzymskim. Zasady dotyczące wpisywania świętych i błogosławionych do kalendarza liturgicznego*, Anamnesis 45 (2006), s. 50 – 60.
- CZAJA A., KOZA S. J., *Pneumatocentryzm*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, k. 875 – 878.
- DANILUK M., *Jan z Mailly*, [w:] *Encyklopedia katolicka* t. 7, red. S. Wielgus i in., Lublin 1997, k. 919
- D’ALITTI P., *Della vita e del martirio di S. Biagio. Vescovo di Sebaste, e della sua Santa Manna, che scaturisce nella Città di Maratea*, Napoli 2007.
- DONDAINE A., *Le dominicain français Jean de Mailly et la „Légende dorée”*, „Archives d’histoire dominicaine” 1 (1946) s. 53 – 102.
- DROBNER H. R., *Blasius* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t.2, hrsg. W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1994, k. 519.

- DÜNNINGER J., *Vierzehn Nothelfer* [w:] *Lexikon der christlichen Ikonographie*, t. 8, Rom-Freiburg-Basel-Wien 2004, k. 546 – 550.
- EHRHARD A., *Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes*, Rzym 1897.
- EXELER A., METTE N., *Theologie des Volkes*, Mainz 1978.
- FARWELL BROWN A., *Święci przyjaciele zwierząt. Fascynujące opowieści o świętych*, tł. M. Bianga, M. Płaza, Sandomierz 2007.
- FERENC E., *Polskie tradycje świąteczne*, Poznań 1997.
- FERGUSON G., *Signs & Symbols in Christian Art*, London-Oxford-New York 1989.
- FIACCAVENTO B., *San Biagio Patrono di Comiso*, Comiso 2010.
- FIK M., *Emperors don't die in bed*, London 2004.
- FRANKEMÖLLE H., WEISMAYER J., BRÜCKNER W., KEHL M., *Frömmigkeit* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 4, Hrsg. W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1995, k. 166 – 171.
- FRIELINGS DORF A. J., *Die heiligen vierzehn Nothelfer : Erbauungsbuch für die andächtigen Besucher der Kreuz- und hl. Vierzehn-Nothelfer-Kapelle in Stoffeln bei Düsseldorf*, Düsseldorf 1878.
- FROS H. (red.), *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni roku*, Warszawa 1984. FROS H., *Wprowadzenie do mszy o świętych*, t. 1, Warszawa 1980.
- GARITTE G., *La passion de saint Irénarque de Sébastée et la passion de saint Blaise*, „Analecta Bollandiana” 73 (1955) s. 18 – 54.
- GUILLET J., *Błogosławieństwo* [w:] *Słownik Teologii Biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tł. K. Romaniuk, Poznań 1990, s. 78 – 81.
- GORZANDT A. (oprac.), *Mój święty patron. Święci na co dzień*, Lublin 1986
- HAUMONTÉ O., *Wielka księga świętych*, tł. T. Szafrąński, Warszawa 2012.

- HEINZ A., *Volksfrömmigkeit* [w:] *Praktisches lexikon der Spiritualität*, hrsg. Ch. Schütz, Freiburg Basel-Wien 1988, k. 1381 – 1385.
- HOEVER H. (oprac.), *Żywoty Świętych Pańskich na każdy dzień roku według kalendarza rzymskiego*, tł. Z. Pniewski, Olsztyn 1995.
- HÜMMELER H., *Helden und Heilige. Die Geschichte ihres wahren Lebens Dargestellt für jeden Tag des Jahres*, Siegburg 1964.
- JANICKA-KRZYWDA U., *Atrybut Patron Symbol czyli co o świętych i błogosławionych powinien wiedzieć przewodnik*, Kraków 1987.
- JANICKA-KRZYWDA U., *Patron – atrybut – symbol*, Poznań 1993.
- JONES A. H. M., MARTINDALE J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire, Vol. I: AD260 – 395*, Cambridge 1971.
- JUREWICZ O., *Historia literatury bizantyńskiej*, Wrocław 1984.
- KACZOROWSKI B. (red.), *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2009.
- KLAPPER J., *Nothetfer im deutschen Osten*, „Jahrbuch für Volkskunde” 3(1938), s. 158 – 192.
- KLIMCZAK A., *Pobożność ludowa, jako determinant konsolidacji tożsamości wyznaniowej*, www.magazyn.ekumenizm.pl/kontent
- KRACIK J., *Święte obrazy wśród grzesznych Sarmatów. Ze studiów nad receptą kultowego dziedzictwa*, „Nasza Przeszłość” 76 (1991).
- LAPUCCI C., *San Biagio, protettore della gola e dei boschi*, www.toscanaoggi.it/Cultura-Societa/San-Biagio
- LISOWSKA E., LISOWSKI A., *Dubrownik. Miasto świętego Błażeja*, *Poznaj świat* 3 (2007) s. 48.
- MARECKI J., ROTTER L., *Jak czytać wizerunki świętych. Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009.
- MATUSZEWSKI M., *Martyrologium Romanum jako księga liturgiczna*, *Anamnesis* 45 (2006), s. 42 – 50.
- MARCELINO A. B., *Religijność ludowa: wyzwania i problemy*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 20 – 32.

- MOIOLI G., *Cristocentrismo*, [w:] *Nuovo Dizionario di Teologia*, red. G. Barbaglio, S. Dianich, Milano 1977, s. 210 – 222.
- NADOLSKI B., *Pobożność ludowa a liturgia*, ComP 42 (1987) nr 6, s. 91 – 106.
- NADOLSKI B. (oprac.), *Błogosławieństwo (sens)* [w:] *Leksykon liturgii*, Poznań 2006, s. 169 – 179;
- NADOLSKI B., *Liturgika. Sakramenty, Sakramentalia, Błogosławieństwa*, t. 3, Poznań 1992.
- NIEDZIELSKI J., *Błażej* [w:] *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. III – IV, red. Z. Chelmiński i in., Warszawa 1904, s. 412.
- NIEWĘGŁOWSKI W. A., *Leksykon świętych*, Warszawa 1998.
- PINHO A. DE , *O duszpasterstwo właściwe dla religijności ludowej*, ComP 42 (1987) nr 6, s. 119 – 125. POHLSANDER H. A., *The Date of the Bellum Cibalense: A Reexamination*, AncW 25 (1995), s. 89 – 101.
- PRZYBYŁOWSKI J., *Duszpasterskie wyzwania Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, „Seminare” 20 (2004), s. 145 – 162.
- RÜTJES H.(hrsg.), *Leben der Heiligen nebst Betrachtungen und Gebeten auf Alle Tage des Jahres, sowie auf die beweglichen Kiechenfeste*, ehrwürdigen J. S. Grosez, Paderborn 1897.
- SCANNONE J. C., *Religijność ludowa, mądrość ludu, teologia ludowa*, ComP 42 (1987) nr 6, s. 33 – 46.
- SCHAUERTE H., *Die volkstümliche Heiligenverehrung*, Münster 1948.
- SCHAUERTE H., *Die vierzehn Nothelfer*, “Theologie und Glaube” 50 (1960), s. 292 – 298
- SCHREIBER G., *Die vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur*, Innsbruck 1959.
- SEECK O., *Lactantius and Constantine*, “Journal of Roman Studies” 63(1973).
- SEECK O., *Regesten der Kaiser und Päpste für die Jahre 311 bis 476 N. Chr.: Vorarbeit zu einer Prosopographie der christlichen Kaiserzeit*, Stuttgart, 1919.

- SEECK O., *Roman Imperial Coinage 7: Constantine and Licinius A.D. 313 – 337*, London 1966.
- SEECK O., *Studies in Constantinian Chronology*, New York 1961.
- SILL G. G., *A handbook of symbols in Christian art*, New York 1996.
- SINKA T., *Święty Błażej, biskup i męczennik*, Kraków 1998.
- SKARGA P., *Żywoty Świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok, do których przydane są niektóre duchowne obroki i nauki przeciw kacerstwom dzisiejszym, tam gdzie się żywot którego Doktora starożytnego położył, ku temu kazania krótkie na te święta, które pewny dzień w miesiącu mają. Przez ks. Piotra Skargę, Societatis Iesu, przebrane, uczynione i w język polski przełożone i teraz znowu od niego po ósmy raz do druku przejrane, i z rocznemi dziejami kościelnemi kardynała Baroniusza porównane, z przydatkiem niektórych żywotów na końcu*, t. 1. Kraków 1933, s. 234 – 236.
- SROKA J., *Pobożność Maryjna w Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii*, *Anamnesis* 32 (2002) 4, s. 70 – 78.
- STEFAŃSKI J., *Martyrologium* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 11, red. S. Wilk i in., Lublin 2006, k. 1478 – 1479.
- STEFAŃSKI J., „*Martyrologium romanum*” z 2001 roku, „*Liturgia Sacra*” 9 (2003) z. 1, 41 – 47.
- SZETELNICKI W.W., *Dłoń szczególnym narzędziem komunikacji w gestach błogosławienia i modlitwie* [w:] *Symbol- znak - przesłanie. Wytwory rak ludzkich*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2013.
- TARAS P., *Religijność ludowa w Kościele katolickim*, *Comp* 42 (1987) nr 6, s. 14 – 19; TURBAK P. (oprac. i tł.), *Martyrologium Rzymskie oraz elogia świętych i błogosławionych z niektórych martyrologiów zakonnych*. Kraków 1967.
- VOGT J., *Constantinus der Große* [w:] *Reallexikon für Antike und Christentum*, Bd. 3, hrsg. T. Klauser, Stuttgart 1957, k. 306 – 379.
- WEBER L., *Die Verehrung der heiligen vierzehn Nothelfer. Ihre Entstehung und Verbreitung*, Kempten 1886.

- WEGNER H., *Błażej* [w:] *Encyklopedia katolicka* t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1985, k. 674.
- WELKER K., *Blasius (Vlasij) von Sebaste* [w:] *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 5 Bd., (hrsg.) E. Kirschbaum, W. Braunfels, Rom-Freiburg-Basel-Wien 2004, k. 416 – 419
- WINGER W., *Pietät* [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, Hrsg. W. Kasper, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1999, k. 290 – 291.
- ZYZAK W., *Pobożność w katolicyzmie* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, k. 895 – 897.



Żywot św. Błażeja „Speculum historiale” Wincenty z Beauvais, XIVw.(fot. <http://1.bp.bogspot.com>)



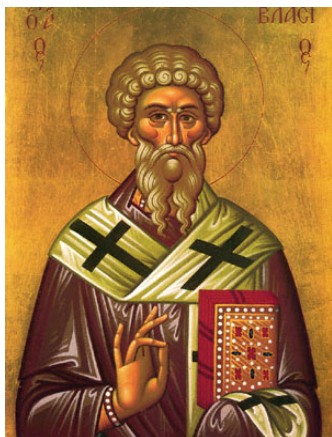
Relikwiarz św. Błażeja – Dubrownik (fot. 3.bp.bogspot.com)



Relikwiarz św. Błażeja (fot. www.deliciousitaly.com)



Św. Błażej - Hans Memling 1491r. skrzydło polptyku – Muzeum



Ikona św. Błażeja
– (fot. www.encyklo.pl)



Cud św. Błażeja – rzeźba
Ferdinanda Stuflessera – (fot.
www.stuflesser.com)



Obrzęd błogosławieństwa –
(fot. massimonegro.wordpress.com)



Świece „Błażejki” (w kształcie
krzyża św. Andrzeja „X”)
(fot. www.bjhnparish.org.uk)



Świece na dzień św. Błażeja
(w kształcie litery „Y”) (fot.
<http://blog.daum.net/elara1020>)



Medalik św. Błażeja

Znaky a rituály sprevadzajúce svätý krst a korunovanie manželov vo farnosti Jakubany

Peter Vansač

Abstract: In this contribution we highlight the signs and rituals that accompany the holy christening and crowning of spouses in the Greek-Catholic parish of Jakubany. In the introduction we describe the history of the parish, which goes to the 14th century. We also describe the history of the church of st. Apostles Peter and Paul. Life of the Greek-Catholic believers in the village Jakubany is connected with the church. We refer to rituals and signs that did not fall in oblivion but also today are realized by believers in a great religious faith and fear with the intent to intercede God's blessing.

Keywords: Crowning of spouses. Christening. Bride. Signs. Groom.

História farnosti Jakubany

Jakubany patria do okresu Stará Ľubovňa. Je to severná oblasť Spiša. V minulosti patrili Jakubany do Spišskej župy so sídlom v Levoči.¹ Cenné informácie o Jakubanoch pochádzajú z výpovede Štefana Jakubjanského, nakoľko ich rod sa považuje za zakladateľa Jakubian. Vlastnil zakladajúcu listinu Jakubian písanú na pergamene, ktorá je napísaná v latinčine.

Prvotná osada, ako predchodca dnešných Jakubian, z neznámych príčin zanikla. Základ pre toto osídlenie bol daný roku 1322, keď majiteľ Ľubovnianskeho hradu Filip Drugeth, spišský župan, dal akémusi Štefanovi, synovi Petra z Lomnicky (de Parva Lomnica) na osídlenie pôdu, na ktorej mal založiť osadu pomenovanú podľa svojho mena Štefanovce (Stephanisau). Osada mala byť založená na práve škultétskom, ako hovorí listina Secudum jura Cypsensia. Táto

¹ KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 3.

kolonizácia bola roľnícka a obyvatelia boli Slováci a Nemci (per per Theutono set Sclavo santea possessa). V roku 1408 sa tu zjavuje osada pod menom Horné a Dolné Jakubiany.²

V roku 1497 dochádza k novej kolonizácii. Jakubiany sú osídlené pastierskym obyvateľstvom. Majiteľ Ľubovnianskeho hradu dal jakubiasku škultétiu valašskému škultétovi Petrovi, aby tu osadil Valachov a uložil im všetky povinnosti a práva, ktoré mali aj iné valašské osady. Jakubany, ktoré dal kráľ Žigmund (uhorský kráľ) hradu panstva v Starej Ľubovni do poľskej zálohy, boli od roku 1412 do roku 1772 v poľskej zálohe.³

Krátko po roku 1497 prevzal úrad škultétia v Jakubanoch Jacko Valachus. On a jeho nástupcovia dostali od poľského kráľa Žigmunda povolenie mať na horách dva košiare a pásť slobodne stáda. Títo pastieri sem boli privedení zo susednej Haliče. Iní bádatelia pokladajú prísťahovalcov za Rumunov. Dôkazom má byť zachovaná vtedajšia terminológia rumunského pôvodu ako je podošer (podstrešie), koliba, žovtica, kočerha, kľag, košar, strunga ba aj názvy vrchov ako sú Kečera, ktorý leží priamo nad Jakubanami, ale aj vrch Magurič. Obyvatelia Jakuban teda pochádzajú z Valašskej kolonizácie.⁴

² <http://www.jakubany.sk/historia/>

³ Žigmund bol uhorský kráľ a rímsky cisár (1395 – 1437). V roku 1395 bojoval proti Turkom. Od roku 1411 viedol vojnu s Benátkami o Dalmatínske pobrežie, na ktorú si vypožičal peniaze od poľského kráľa Vladislava II. Jagelovského (1386 – 1434). Za vypožičaných 37 tisíc kôp českých grošov dal 8. novembra 1412 v Záhrebe vyhotoviť zálohovú listinu s podrobne uvedenými spišskými mestami, hradmi a dedinami, ktoré dáva do zálohy až do čias vrátenia dlžoby. Z nášho okolia to boli tri mestá (kráľovské): Stará Ľubovňa hrad a mesto, Hniezdne a Podolínec. Ďalej to boli tieto dediny: Vyšné Ružbachy, Nová Ľubovňa, Chmeľnica, Jakubany, Jarabina, Hraničné, Podsadok, Forbasy, Lackova, Kamienka, Kremná, Litmanová a Mníšek nad Popradom aj s osadami. Záloha trvala 360 rokov. Politicky celé územie naďalej patrilo Uhorsku, ale mestá a dediny museli výnosy prenechať Poľsku. Tieto príjmy boli veľké, preto sa Poľsko uvedených miest a obcí nechcelo vzdať.

⁴ <http://www.jakubany.sk/historia/>

Názvy Jakuban sa niekoľkokrát menili: 1322 – Stephanisau, 1408 – Alsoyacabwagasa, 1497 – Jakubiany, 1948 – Jakubany.

História chrámu sv. apoštolov Petra a Pavla

Chrám svätých apoštolov Petra a Pavla je postavený v secesnej architektúre⁵, inšpirovanej byzantskými a románskymi stavbami. Má pôdorys v podobe gréckeho kríža. Výstavba chrámu bola začatá⁶ roku 1904 a ukončená v roku 1911. Boli to ťažké roky pre občanov obce Jakubany, keďže ľudia nemali peniaze. V roku 1911 bol chrám posvätený prešovským biskupom JÁNOM VÁLLYIM. Plány pre chrám vyhotovil J. BOBULA ml. Staré schematizmy Prešovskej eparchie zhodne tvrdia o histórii chrámu: „Eccl, mur.“ ad SS Cosman et Damianum a. 1772. Sumptibus Patronatus et fidelium erecta et

⁵ Secesia je architektonický smer, ktorý využíva ozdobné reliéfy spojené s prírodnými motívmi. Hlavné znaky, ktoré sa dajú v secesnom slohu spozorovať sú prírodné motívy spojené s organickými tvarmi. Na fasádach secesných budov sú mnohokrát používané pútavé, až neobvyklé farebné odtiene. Sloh využíva prírodné tvary napr. listy a kvety. [http://sk.wikipedia.org/wiki/Secesia_\(architekt%C3%BAra\)](http://sk.wikipedia.org/wiki/Secesia_(architekt%C3%BAra))

⁶ Položenie základného kameňa dokladá listina Biskupského archívu v Prešove v tomto znení: „*Vslávu presvjatjja Trojcy, v česť Bohorodicy Márii, a vsich svjatyh, iz žertv špisko-jakubianskych virnikov i Júlia i Augustína Probstner, po pianám nastavlenijam rišarja Joanna Bobula ot Maloho i Velikaho Piaska, budovščikom Joannom Volosinovičstro imaho špisko-jakubianskaho grecko-katholičeskaho Cramuosnovnyj sej kameň Alexandrom Kriško okružným namistnikom i mistnym parochom, jak delegátom archierejskim posvjaščen polahajetsja*“. *Eita Hospodna 1904 Pia X. papy rimskaho v pervoje, Franca Jósifa I. Apostolskaho carja, carstvovanija, Joanna Dra Vaľi, vnutrennaho sovitnika jeho veličenstva, archijerejsťva 22, Alexandra Kriško, namistnika, mistnaho prichodnika 11, Joanna Horčar i Joanna Vatahycerk. Kurátorstva 11. i 12. – je Vito Misjaca Septembrija 4. – dňa. Molite Boha za nas hrišnych!*“ Chrám veriaci začali stavať za spravovania farnosti o. ALEXANDRA KRIŠKA a stavba chrámu bola dokončená za správcu farnosti MICHALA MIČALIČA.

benedicta. A. D. 1904, vetus Ecclesia demolita et nová grandiosa Ecclesia in V slávu stylo byzantino sumptibus fidelium erecta et per Excell. Joannem Valy i Ep. Prešovensem a. 1911. Die 12 Júli ad SS. Ap. Petrum et Paulum benedicta.“⁷Je potrebné tiež spomenúť, že podobný chrám stojí v maďarskom Debrecíne. Budova chrámu je vedená ako Národná kultúrna pamiatka.⁸

Obradová príslušnosť

Podľa Schematizmu Gréckokatolíckej Prešovskej eparchie z roku 2004 je zrejmé, že farnosť Jakubany je gréckokatolícka farnosť a prvý farár je uvedený o. Štefan Danielovič, ktorý pôsobil v r. 1734.⁹ Z týchto údajov vyplýva, že bohoslužby boli slávené vo východnom obrade a že na tomto území žili veriaci východného obradu. Najstaršia matrika pokrstených, nachádzajúca sa na farskom úrade v Jakubanoch, je z roku 1894. Z nej je zrejmalá gréckokatolícka obradová príslušnosť. Túto skutočnosť potvrdzuje aj najnovšia štatistika sčítania obyvateľov domov a bytov z r. 2011, ktorá uvádza obyvateľstvo podľa náboženského vyznania v obci Jakubany tieto údaje: celkový počet obyvateľov 2 630, rímskokatolícke vyznanie 160, gréckokatolícke vyznanie 2 204, pravoslávne 42, evanjelické augsburského vyznania 18, iné 2, bez vyznania 5 a nezistené 199.¹⁰ Aj táto skutočnosť potvrdzuje prítomnosť východného obradu vo farnosti Jakubany, ktorý prechádzal z generácie na generáciu.

⁷ Tento fakt dokladá prítomnosť staršieho chrámu, ktorý bol, pravdepodobne následkom požiaru zničený. Pochádzal z roku 1772. Rok 1904 bol rokom, kedy sa položili základy nového chrámu, ktorý mal byť zasvätený apoštolom Petrovi a Pavlovi. Podľa tradície sa tak rozhodlo z toho dôvodu, že dva staršie chrámy, ktoré boli pod patronáciom svätých Kozmu a Damiána, vyhoreli, preto veriaci zmenili patronáciu chrámu.

⁸ <http://www.jakubany.sk/chram-svatych-apostolov-petra-a-pavla/>

⁹ GRÉCKOKATOLÍCKA PREŠOVSKÁ EPARCHIA.: *Schématizmus 2004*, Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 2004, s. 155.

¹⁰ http://portal.statistics.sk/files/obce_v2-nabozenske-vyznanie.pdf

Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných Cirkvídôrazňuje, že bohoslužba v rozmanitých momentoch buduje z tých, ktorí sú v Cirkvi, svätý chrám Pánov. Sviatosti a modlitba sú podstatnými momentmi bohoslužobného života. Dôležité sú aj ďalšie prvky a to posvätné budovy, chrámové zariadenie, sväté ikony ako aj obradné vykonávanie rozmanitých služieb.¹¹ Prítomnosť na modlitbe a bohoslužbách vo farskom chráme sv. apoštolov Petra a Pavla v Jakubanoch aj nezainteresovanému návštevníkovi napovie, že obrad a spiritualita patrí k súčasťi života ľudí, žijúcich v Jakubanoch.

Z internetovej stránky obce Jakubany sa môžeme dozvedieť demografické údaje tejto obce, kde je uvedený aj údaj, že v r. 2010 sa narodilo tejto obci 37 detí z toho 21 chlapcov a 16 dievčat.¹²

Svätý krst

Svätý krst kňaz vo farnosti Jakubany vysluhuje v nedeľu doobeda. Po príprave, ako ju opisujeme, nastáva tento slávnostný deň pre dieťa rodičov, krstných rodičov a príbuzných. Krstná matka je obyčajne oblečená v slávnostnom kroji a taktiež aj matka a príbuzní (len ženy).

Teologický význam krstu

Krst je základná sviatosť, brána, ktorá otvára prístup k ostatným sviatostiam. Zjednocuje nás s Kristom, vtáhuje nás do jeho vykupiteľskej smrti na kríži a tak nás vyslobodzuje z moci hriechu, očisťuje nás od osobných hriechov a umožňuje nám spolu s ním vstať z mŕtvych k životu, ktorý sa nekončí. Pretože krst je zmluvou s Bohom, človek musí povedať svoje slobodné áno.¹³

¹¹ KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI.: Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných Cirkvi, LiberiaEditriceVaticana 1998, s. 30.

¹² <http://www.jakubany.sk/demografia/>

¹³ YOUCAT, KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI PRE MLA-DÝCH, Karmelitánske nakladateľstvo Bratislava 2011, čl. 194.

Krst je latinsky baptismus, grécky baptizein, čo znamená ponoriť, pohrúžiť. Ponorenie do vody symbolicky vyjadruje pochovanie katechumena v Kristovu smrť, odkiaľ vychádza skrze vzkriesenie s Kristom ako „nové stvorenie“. Táto sviatosť sa nazýva aj kúpeľom znovuzrodenia a obnovy v Duchu Svätom, lebo naznačuje a spôsobuje narodenie z vody a z Ducha, bez ktorého nikto nemôže vojsť do Božieho kráľovstva (Jn 3, 5). Tento kúpeľ sa volá osvietením. Keďže pokrstený prijal v krste Slovo, „pravé svetlo, ktoré osvecuje každého“, po osvietení sa stal „synom svetla“ (1 Sol 5, 5).¹⁴ Preto sa kňaz pri krste vo východnom obrade po krstných sľuboch modlí modlitbu, ktorá rozvíja myšlienku osvietenia: „*Vládca, Pane Bože náš, povolaj svojho služobníka (služobníčku) k tvojmu svätému osvieteniu a uznaj ho za hodného tejto veľkej milosti krstu. Zmy z neho to čo je staré, obnov ho pre večný život...*“¹⁵

Uvádžanie do kresťanského života sa v priebehu storočí značne menilo. V prvých storočiach Cirkvi dosiahlo veľký rozvoj s dlhým obdobím katechumenálnej prípravy a vyústením tejto prípravy boli iniciálne sviatosti. Dnes sa krst detí stal bežne zaužívanou formou slávenia tejto sviatosti, preto svojou povahou vyžaduje katechumenát po krste. Nejde len o potrebné poučenie po krste, ale aj nevyhnutné rozvíjanie krstnej milosti počas rastu osoby.¹⁶ Katechizmus Katolíckej cirkvi konštatuje, že vo východných obradoch uvádzanie detí do kresťanského života sa začína krstom, po ktorom bezprostredne nasleduje birmovanie a prijatie Eucharistie.¹⁷ Sviatostné slávenie kresťanskej iniciácie je teda viditeľný znak, ktorý udeľuje ľuďom dar

¹⁴ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava, 1999, čl. 1214, 1215, 1216.

¹⁵ MALÝ TREBNÍK, 1. časť, Petra n. o. Prešov 2006, s. 31.

¹⁶ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava, 1999, čl. 1230, 1231.

¹⁷ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava, 1999, čl. 1233.

dobrotivosti a dáva večný život tomu, kto počúva Kristovo slovo a verí tomu, ktorý ho poslal (Jn 5, 24).¹⁸

Znaky a rituály sprevádzajúce svätý krst vo farnosti Jakubany

Hneď po narodení dieťaťa otec rodiny povoláva najbližších členov rodiny a nových krstných rodičov¹⁹ na pohostenie, ktoré sa nazýva „narodové“. Je to veľmi vzácna chvíľa pre rodinu, nakoľko všetci členovia rodiny vyjadrujú radosť z narodenia nového člena. Krstní rodičia sú ako členovia rodiny. Prítomnosť krstných rodičov je veľmi dôležitá, pretože sa tam dozvedia dátum krstu a poučenia²⁰, ktoré majú absolvovať na farskom úrade.²¹ Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných Cirkví zdôrazňuje, že tejto starostlivosti rodičov zodpovedá veľmi starý zvyk, že krstenec mal aspoň jedného krstného rodiča, ktorý bol povinný predstaviť kandidáta a usilovať sa, aby krstenec po svojej iniciácii „*vedol kresťanský život zodpovedajúci krstu a verne plnil záväzky s ním spojené.*“²² V deň krstu je krstná mama oblečená v kroji a spolu s krstným otcom prichádzajú do domu rodičov, kde

¹⁸ KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI.: Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných Cirkví, Liberia Editrice Vaticana 1998, s. 38.

¹⁹ Obyčajne sa za kmotrov volajú: slobodná dievčina a slobodný mládenec a to ku každému dieťaťu noví krstní rodičia. Keď sa v rodine narodí viac detí, po treťom dieťati sa krstní rodičia opakujú. (Porov.: KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 156).

²⁰ Podľa kán. 686 §2 CCEO, kňaz sa má postarať, aby rodičia dieťaťa, ktoré má byť pokrstené, ako aj tí, ktorí majú byť krstnými rodičmi, boli náležite poučení o význame tejto sviatosti a o povinnostiach, ktoré z nej vyplývajú a aby boli dobre pripravení na slávenie sviatosti.

²¹ KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 156.

²² KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI.: Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných Cirkví, Liberia Editrice Vaticana 1998, s. 38.

krstná matka berie dieťa do „plky“. Je to asi 60 cm široké utkané plátno a asi 2, 5m dlhé. Spoločne s rodičmi prichádzajú do chrámu, kde začína obrad krstu. Krstní rodičia a rodičia sú plne zaangażovaní pri vysluhovaní sviatosti krstu.²³ Rodičia a krstní rodičia sa v mene dieťaťa najprv zriekajú diabla. V rannej cirkvi bol tento obrad bol veľmi dôležitý, pretože ním sa pokrstení vedome zriekali nezmyselného života bez Boha, aký pozorovali okolo seba a rozhodli sa pre život s Kristom a v Kristovi. Anzelm Grün zmysel krstných sľubov v dnešnej dobe zdôvodňuje tým, že krstní rodičia a ostatní prítomní na krste okolo matky a dieťaťa vytvoria vnútorný kruh viery a tak chránia dieťa pred hrozbami vonkajšieho prostredia. Zmyslom tohto obradu nie je len rozhodnúť sa pre Krista, ale aj zakúsiť spoločenstvo, ktoré dieťa chráni pred zlým. Dieťa sa narodilo do sveta, v ktorom sa od počiatku stretáva so zlom, ale tam, kde je obklopené ľuďmi, ktorí veria, spozná aj uzdravujúci a ochranný priestor, v ktorom nad ním zlo nebude mať moc.²⁴ Po pomazaní dieťaťa olejom a samotnom krste, kňaz odovzdáva dieťaťu namiesto krstnej košielky „križmo“, teda biele plátno ozdobené farebnými stuhami. Hneď po odovzdaní krstná matka a matka novopokrstené dieťa zabalí do tohto plátna a previažu ho farebnou stuhou do križa – odtiaľ názov „križmo“. Potom kňaz krstným rodičom odovzdáva sviecu, pričom hovorí: *„Prijmi túto horiacu sviecu a po celý život sa usiluj o svoje prežiaranie svetlom viery a dobrých skutkov, aby so mohol /mohla/, keď príde Pán, radostne mu vyjsť v ústrety so všetkými svätými, bez prekážok vstúpiť do paláca jeho nebeskej slávy a kraľovať s ním na nekonečné veky. Amen“*.²⁵

Po udelení iniciačných sviatostí krstní rodičia spolu s rodičmi prinášajú dieťa do domu rodičov, kde krstná matka kladie dieťa na zem a hovorí: *„Zobrali sme vám židovča a priniesli sme vám*

²³ KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 156.

²⁴ GRÜN, A.: *Krst, sviatosť života*, Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 2004, s. 43 – 45.

²⁵ MALÝ TREBNÍK, 1. časť, Petra n. o. Prešov 2006, s. 41.

kresťana, komu je milé, nech si ho zdvihne“. Otec dieťa dvíha zo zeme, pobozká ho a odovzdáva ho manželke matke. Potom nasleduje príhovor zo Svätého Písma o narodení Svätého Jána Krstiteľa, (Porov.: Lk 1, 5 – 25; 56 – 66) a modlitba pred slávnostným obedom. Krstiny končia taktiež príhovorom zo Svätého Písma o narodení Ježiša Krista (Porov.: Lk 2, 1 – 20) a všetci prítomní odovzdávajú dary matke pre pokrstené dieťa.²⁶

Korunovanie manželov

Korunovanie manželov vo farnosti Jakubany sa uskutočňuje zvyčajne v sobotu poobede. Obyčajne je sobáš slávený vo svätej liturgii svätého Jána Zlatoústeho v cirkevnoslovanskom jazyku. Samotný obrad sobáša je v slovenskom jazyku.

Teologický význam korunovania manželov

Cirkev slávi manželstvo ako sviatosť. V kresťanskom sobáši chcú manželia začať spoločnú cestu s Bohom a nachádzať bezpečie v Božej láske. Predstupujú pred kňaza, ktorý zastupuje Krista. Svojím „Áno“ vstupujú obaja partneri do zväzku s Kristom. S jeho mocou sa môžu intenzívnejšie usilovať zachovať vzájomnú vernosť, odpúšťať si, prinášať obety a vždy začínať znova. Preto kvalita takéhoto manželstva, ktoré sa uzatvára pred Kristovou milosťou, by mala byť lepšia.²⁷

Kódex kánonov Východných Cirkví charakterizuje sviatosť manželstvo medzi mužom a ženou, ktorí sú pokrstení, takto: „Z Kristovho ustanovenia platné manželstvo medzi pokrstenými je tou samou sviatosťou, ktorou sa manželia na obraz dokonalej jednoty Krista a Cirkví spájajú s Bohom a sviatosťou milosťou akoby zasnávajú a posilňujú.“²⁸

²⁶ KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s.156 – 160.

²⁷ HOFŠÜMMER, W., *Strom manželstva*, LÚČ Bratislava, 1999, s. 39

²⁸ CCEO, 776 §2

Pápež Ján Pavol II. v Apoštolskej exhortácii *Familiaris consortio* o sviatosti manželstva píše, že je to „Dar Ježiša Krista“, ktorý sa nevyčerpáva slávením sviatosti manželstva, ale sprevádza ich počas celého života. Ježiš Kristus zostáva s nimi a podporuje ich svojou milosťou, aby manželia žili vo vzájomnej láske a oddanosti a navždy sa verne milovali ako si On zamiloval Cirkev a seba samého obeťoval za ňu.²⁹

Cez sviatosť manželstva je Kristus prítomný v živote manželov. K tejto sviatosti privádza Kristus muža a ženu, On ich spája cez svoje požehnanie a zostáva navždy s nimi. Tu je podstatný rozdiel medzi sviatostnou a nesviatostnou formou manželstva. V manželstve sú dve osoby, v sviatostnom manželstve je muž, žena a medzi nimi Kristus.³⁰

Boh skrze manželský zväzok muža a ženy realizuje plán svojej lásky, žehná ich spolužitie a poznačuje ich jednotu sviatostným znakom. Manželvia zo sily sviatosti uskutočňujú svoje poslanie a dávajú príklad kresťanského a rodinného života svojmu okoliu. V ich manželstve nesmie chýbať modlitba, svätá spoveď a eucharistia. Cez takúto komunikáciu s Bohom manželvia čerpajú milosť a lásku pre svoj každodenný život.³¹

Kardinál Korec v knihe *K manželstvu a rodine* píše, že manželstvo je obeta a manželvia vedia, že ich láske by chýbalo niečo podstatné, keby ona zostala len profánna a nebola by sviatosťou. Preto prosia Krista, aby ich ľudskú lásku svojou láskou premenil na čosi hlboké, trvalé, posvätné a nerozlučiteľné a čo by odolalo všetkým slabostiam ľudskej povahy. Aj o manželoch platí Ježišovo slovo „Aby v nás boli jedno“ a v takomto darovaní nik nestráca, ale každý získava.³² Spojenie muža a ženy sprostredkúva milosť, ktorá pôsobuje, že manželvia sú začlenení do mystického Kristovho tela. Prítom-

²⁹ FC, 56

³⁰ TIRPÁK, P., *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*, s. 52.

³¹ Tamže, s. 53

³² KOREC, J. Ch., *K manželstvu a rodine*, LÚČ Bratislava, s. 113

nosť Krista v manželstve znamená, že srdcia manželov bijú tým istým tepom. Tu sa najviac uskutočňuje výrok, že láska nie je to, že sa muž a žena pozerajú jeden na druhého, ale že láska je to, keď sa pozerajú jedným smerom a tým smerom je Ježiš Kristus.³³

Znaky a rituály sprevádzajúce korunovanie manželov vo farnosti Jakubany

Ľudia vyjadrujú tajomstvo manželstva, sobáša a svadby nielen svojim jazykom, ale aj svadobnými zvykmi, ktoré sú prítomné v každej kultúre a majú svoju históriu.³⁴ Vo farnosti Jakubany sa od niektorých zvykov upustilo a niektoré sa zachovávajú dodnes. Cieľom nášho príspevku je popísať zvyky, ktoré sa zachovávajú dodnes a majú sociálny a duchovný charakter.

Pozývanie na svadbu sa deje po tretích ohláskach v chráme zvyčajne v nedeľu poobede. Kedysi na svadbu chodili pozývať družbovia, ktorým rodina dala zoznam svadobných hostí. Dnes na svadbu chodia pozývať snúbenci osobne, kde je snúbencia oblečená v kroji a ženích v obleku. Po príchode do domu ženích začína formálnu reč a to: *Dovoľujeme si Vás, my mladí a svadobný otec a svadobná mama, na svadbu pozvať.... Z domu Božieho do domu svadobného na krátky rozhovor a odpočinok aby ste tam boli prítomní...* Po tomto formálnom pozvaní nasleduje neformálny rozhovor medzi snúbencami a pozývanými hosťami.³⁵

Svadobný deň sa začína príchodom svadobných hostí do domu ženícha a zároveň do domu nevesty. Ženích stojí pred svojimi rodičmi, pripravený poprosiť ich o odpustenie a o požehnanie. Prítomní spievajú pieseň: *„Kľakaj ty Janičku ku bilomu stolu a sobi*

³³ ČITBAJ, F., *Konkordát a moderný štát*, In: Theologos 2/2009, Prešov 2009, s 207

³⁴ GRÜN, A.: *Manželstvo, sviatosť pre spoločný život*, Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 2004, s. 14.

³⁵ KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 139 – 140.

odprašaj otca matir spolu.“ Potom starosta začína hovoriť udalosť o Tobiášovi, ktorá vrcholí požehnaním Sáry a Tobiáša: „*Nech je zvelebený tvoj Boh, ktorý ťa priviedol k nám, dcéra! Nech je požehnaný tvoj otec a nech je požehnaný môj syn Tobiáša*“ (Tob 11, 17). Po slovách starostusi ženích kľakne na červený obrus pred svoju mamu a opakuje text za starostom: „*Mamička moja, prosím Vás, jedenkrát, druhýkrát i tretíkrát, pre Boha a Božiu Matku, pre päť Kristových rán odpusťte mi všetko, čím som vám ublížil od svojej mladosti, skutkom, slovom a myšlienkou a dajte mi svoje materinské požehnanie na túto ďalekú cestu.*“ Mama odpovedá: „*Nech ti Pán Boh odpustí i ja ti odpúšťam a nech ťa požehná ako okolo svätého Jána drobná rosa z neba padá*“. Syn pobožká matke ruky a matka objíma syna. Potom kľáčiac sa presunie pred otca a odprosí otca opakovaním po starostovi tým istým textom. Nakoniec otcovi bozkáva ruky a otec syna objíma.³⁶

Potom sa so spevom ide k neveste. Z domu prvý vychádza starosta, ktorý predtým v izbe do drevenej zárubne zabodol nôž a svätenou vodou pokropil celý dom a svadobný sprievod. Sprievod ide do domu nevesty. Pri dverách nevesty sa vzájomne pozdravujú a starosta z nevestinej strany, ktorý sa nazýva „Vydavca“, sa pýta: „*Prečo tu idete? Odkiaľ ste?*“ Odpovedá starosta zo ženíchovej strany: „*Ideme po ten pevný dlh a dlhá cesta je pred nami. Dozvedeli sme sa, že tu býva človek menom Rachel a my by sme chceli u neho prenocovať.*“ Po týchto slovách svadobčania prichádzajú do domu nevesty. Nasleduje vyprosenie bieleho plátna (šatky) pre starostu, ktorú si pripne na bok (podobne ako zásteru). Pritom starosta hovorí podobenstvo o svadbe kráľovského syna (Mt. 22 1 – 10). Podobenstvo je zakončené týmto priliehavým textom: „*Tak i my sa tu nachádzame, milý priatelja, v tom dome, aby sa nám tak nestalo, taktiež sme si vypýtali svadobné rúcho alebo nejaký znak, že tu patríme*“. Matka nevesty pripína biele plátno „vydavcovi“. Potom

³⁶ KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 144 – 145.

nasleduje obrad ako u ženicha, kde nevesta odprosuje rodičov a vyprosuje si od nich požehnanie a takisto to robí aj ženich od rodičov nevesty.³⁷

Sprievod na sobáš je presne určený podľa zaužívaných pravidiel. Vpredu ide tzv. „kopijáš“³⁸, za ním nevesta so starším družbom, družba nesie svadobný veniec, za nimi staršia družička so ženichom a ostatní svadobní hostia. V sprievode sa po celý čas spieva. Do chrámu idú všetci svadobčania.³⁹

V chráme starosta predstaví ženicha a nevestu sobášiacemu kňazovi a poprosí ho o uskutočnenie sobášneho obradu. Po zasnúbení a vstupných otázkach ženich a nevesta kráčajú pred oltár, za nimi staršia družička a starší družba, ktorí držia v rukách sviečku a za nimi staršia žena oblečená v kroji, ktorá drží v rukách chlieb a hústku ľanu. Obrad sobáša pokračuje podľa trebníka. Po obrade tento chlieb a biely ručník, na ktorý si snúbenci kľakli pri manželskom sľube, rodičia nevesty odovzdávajú kňazovi.⁴⁰

Na svadobnej hostine sa najprv „vydavca“ opýta: „Čo tu chcete a čo hľadáte?“⁴¹ Starosta odpovedá: „Chceme ten kvet, čo z neho

³⁷ KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 146.

³⁸ Po odprosení a požehnaní ženicha rodičmi nasleduje odovzdanie kopije kopijašovi. Kopija je symbol svadobného obradu. Je to drevená rúčka, na ktorej je na konci uviazaná biela a tmavá zástera. Kopijaš je oblečený v kroji a na boku má uviazaný ručník ako starosta. Kopiju odovzdáva starosta slovami: „*Odovzdvám ti ten krásny znak nášho ženicha, ktorá je znakom jeho rodu, aby si nás sprevádzal po celý svadobný čas a nedal si ju nikomu, aby ostal pre ďalšie pokolenia v jeho rode.*“ (Porov.: KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 145 – 146).

³⁹ KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 148.

⁴⁰ KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 148.

⁴¹ Táto otázka mala hlbší zmysel, vtedy keď sa svadba robila v dome nevesty a preto „vydavca“ – starosta od nevesty položil túto otázku, na

žije celý svet.“ Keď svadobčania zasadnú za stôl, starosta začne hovoriť udalosť zo Svätého písma o Zachejovi (Porov.: Lk...) Túto reč starosta končí priliehavým slovom a to: „Nech aj tento dom, do ktorého sme prišli, bude požehnaný a aj dom, do ktorého nevesta príde“. Potom sa celé spoločenstvo modlí Otčenáš a Raduj sa Bohorodička.

Keď sa hostina blížila ku koncu, starosta začal vyberať dar pre novomanželov. Najprv prehovoril a rozpovedal udalosť o svadba v KáneGalilejskej (Porov.: Jn 2, 1 – 12) a zakončil priliehavými slovami: „*Tak i my sme tu dnes pili dobré vína a ešte lepšie bude a preto musíme sa tým našim hosťom odmeniť, kto ako môže podľa svojich možností.*“ Každý dal, koľko mohol. Dar potom starosta podáva so slovami: „*Klaniam sa vám s darom malým a vd'ačným.*“ Nevesta odpovedá: „*Ďakujem za dar.*“⁴²

Čepčenie nevesty je jedným z hlavných rituálov, pri ktorom sa nevesta stáva skutočne ženou. Na pripravenú stoličku si sadá nevesta, ktorej idú snímať závoj. Starosta začína hovoriť udalosť z knihy Ester (Porov.: Est 5, 1 - 9) Túto udalosť končí slovami: „*Tak i ty, moja dcéra, doteraz si bola dievčinou, nosila si striebornú korunu a teraz budeš nosiť hodvábnu šatku a budeš sa nazývať nevestou.*“ Starší družba hovorí: „*Pán starosta, prosím vás, dovoľte mi zlatú korunu z hlavy sňať?*“ Starosta: „*Dovolím, ale bez ujmy.*“ Takto trikrát družba prosí a po treťom prosení sníma závoj dlhším nožom z hlavy nevesty. Potom jej na hlavu dávajú čepiec. Následne privádzajú ženícha a ženy sa ho vypyujú, či ju pozná. Ženích pobozká nevestu a hovorí, že je to ona a začína sa tzv. redový tanec, kde svadobná hostina pokračuje až do skorých ranných hodín.⁴³

ktorú odpovedal starosta od ženícha, ktorí zastupoval všetkých ženíchových hostí.

⁴² KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s. 148 – 150.

⁴³ KUNDEA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s.152.

Vozenie nevesty sa koná zvyčajne v nedeľu poobede. Družbovia prichystali kone a voz a s družičkami ich ozdobili. Potom prichádzajú k domu nevesty a nakladajú periny, vankúše, obliečky a niekedy si brala nevesta aj kastu (drevenú truhlicu), za ktorou stála na voze a hlavu mala ponorenú do perín. Družičky na voze spievajú a rozdáujú okolostojacim koláče. Ženích po vyjdení z dvora nevesty posvätil svätenou vodou sprievod a nasadol na voz. Sprievod s koňmi trikrát obchádza chrám a smerujú do domu ženícha. Pri vchode do dvora matka ženícha obchádza celý svadobný sprievod s chlebom dookola a tak privíta nevestu. Ženích zoberie manželku z voza, pobožká ju a ženíchova matka ju vedie do domu tak, že nad hlavou drží tkaný obrus a chlieb a nevesta ide za ňou, obchádza okolo stola nevesta pobožká každý roh, mama pobožká nevestu a posadí ju za stôl.⁴⁴

Záver

Znaky a rituály sprevádzajúce svätý krst a korunovanie manželov sú živé a aktuálne aj dnes, majú v sebe morálny a sociálny rozmer. Sú preniknuté Božím slovom Starého a Nového zákona. Morálny rozmer týchto znakov spočíva v tom, že oni sami v sebe majú morálny charakter, napr. rodičia a krstní rodičia sa plne angažujú do sviatosti krstu sú účastní na poučení a prijímaní sviatosti zmierenia a Eucharistie. Pri korunovaní manželov je to podobne. Sociálny charakter týchto sviatosti spočíva v rodinnej súdržnosti a sprevádzaní či už rodičov, ktorým sa narodilo dieťa alebo novomanželov, ktorí začali novú cestu života. Ako svedok týchto rituálov môžem len potvrdiť, že nie sú to prázdne a bezduché rituály, ale v nich sa odráža viera a duchovno týchto veriacich.

⁴⁴ KUNDEĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, s.150 – 151.

Použitá literatúra

- ČITBAJ, F.: *Konkordát a moderný štát*, In: Theologos 2/2009, Prešov 2009. s. 342, ISSN 13335-5570
- GRÜN, A.: *Krst, sviatosť života*, Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 2004, ISBN 80-7165-471-X
- GRÜN, A.: *Manželstvo, sviatosť pre spoločný život*, Vydavateľstvo Michala Vaška, Prešov 2004, ISBN 80-7165-477-9
- GRÉCKOKATOLÍCKA PREŠOVSKÁ EPARCHIA.: *Schématizmus 2004*, Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 2004, ISBN 978-80-8099-022-0
- HOFŠÜMMER.W., *Strom manželstva*, LÚČ Bratislava, 1999, s. 95, ISBN 80-7114-276-X
- JÁN PAVOL II, 1993, *Exhortácia Familiaris consortio*, Trnava 1993, ISBN 80-7162-052-1
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI, Trnava 1999, ISBN 80-7162-259-1
- KOREC CHRYZOSTOM, J.: *K manželstvu a rodine*. Bratislava: LÚČ, 2004, 237 s. ISBN 80-7114-418-5
- KONGREGÁCIA PRE VÝCHODNÉ CIRKVI.: Inštrukcia na aplikáciu bohoslužobných predpisov Kódexu kánonov východných Cirkvi, LiberiaEditriceVaticana1998.
- KUNDĽA, M.: *Jakubany včera a dnes*, Tlačiareň Kežmarok, spol. s. r. o. 2004, ISBN 80-88903-69-6
- MALÝ TREBNÍK, 1. časť, Petra n. o. Prešov 2006, ISBN 80-89007-73-2
- TIRPÁK, P., 2009, *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva*, Krakow 2009, ISBN 978-83-7438-183-3
- YOUCAT, KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI PRE MLADÝCH, Karmelitánske nakladateľstvo Bratislava 201, ISBN 978-80-89231-93-5
- <http://www.jakubany.sk/historia/>
- http://portal.statistics.sk/files/obce_v2-nabozenske-vyznanie.pdf

Prejavy a formy ľudovej zbožnosti na vybranom území regióna Zemplín

Peter Tirpak

Abstract: Popular piety is considered as the true heritage of God's people – beatified Pope John Paul II. expressed this idea about expressions of faith of a simple man. This statement of faith expresses thirst for God, which can be understood only by the poor in spirit, as Jesus Christ said. The aim of the article is introduction to expressions and forms of the popular piety, which happened in Zemplin region in Slovakia, are still firmly rooted, and helped the people in the most difficult trials of life.

Keywords: Popular piety. North and South Zemplin. Kingdom of Hungary. Cult. Faith. Pilgrimage. Weather lore and wishes.

Hoci je liturgia vrcholom, ku ktorému smerujú všetky činnosti Cirkvi a prameňom, z ktorého vychádzajú, nevyčerpáva všetky jej aktivity alebo duchovný život veriacich. Okrem účasti na liturgii Cirkev podporuje a odporúča niektoré slávenia a pobožnosti ľudovej zbožnosti. Niekedy si ľudová zbožnosť osvojuje prejavy, ktoré jasne vychádzajú z autentickej skúsenosti viery kresťanov a religiozity, inokedy musí Cirkev očisťovať tieto prejavy od omylov, nepriemeraného vyzdvihovania alebo dokonca prvkov povier.¹ Pod ľudovou zbožnosťou sa obyčajne rozumie tradičná zbožnosť s určitou dávkou „folklórnej viery“, zameranej skôr na rituály, než na obsahovú náplň. Ľudia tu ešte navštevujú chrám, ale je im prakticky jedno, čo sa modlia, v čo veria. Nepotrebujú premýšľať, nepotrebujú čítať knihy s náboženskou tematikou. Potrebujú rituály. Zrelá osoba potrebuje prejsť k tomu, aby pochopila podstatu rituálu. Z ľudovej viery sa vytráca racionalita. Prekážkou návštevy chrámu sa stáva to,

¹ Porov. RADA PRE RODINU KONFERENCIE BISKUPOV SLOVENSKA: Ľudová zbožnosť. In: <http://www.rodina.kbs.sk/Pastoracne-pomocky/Stretnutia-rodin/Odovzdavanie-viery/sm135/8-%C4%BDudova-zboznost/> (20.1.2013).

že človek by tam musel byť s ľuďmi, ktorých pokladá za zlých, ktorí mu ublížili alebo ktorých pradedovia ublížili jeho pradedom. Viera sa tak stáva egocentrickou, s predstavou Boha ako veľkého ochrancu v čase kríz. Vyhľadávajú sa vlastné prejavy viery na púťach a najmä v zjaveniach. Tento únik do „vnútorného tepla“ je dôsledok oddelenia Boha od života, odpojenia náboženstva od dennej praxe i morálky.²

Dlhoročná skúsenosť Cirkvi však potvrdzuje, že zdravá ľudová zbožnosť priniesla bohaté ovocie kresťanského života v rodinách a národoch. Cirkev na základe svojej skúsenosti a vo svetle Svätého Ducha verí, že táto zbožnosť môže naďalej ponúkať veľkú službu pravej inkulturovanej viere, podľa rôznosti národov a kontinentov.

Ľudová zbožnosť má veľa prejavov počas liturgického roka, zvlášť počas Veľkého pôstu, Svätého (veľkého) týždňa a Veľkonočného obdobia. Počas cezročného obdobia existuje veľa pobožností k Presvätej Bohorodičke, za zomrelých a k svätým. Púte, návštevy pútnických miest a cintorínov, procesie atď. sú neoddeliteľnou súčasťou tejto zbožnosti.

Kresťanská rodina bola vždy veľmi úzko spojená s týmito prejavmi zbožnosti, zvlášť púťami a návštevami mariánskych svätýň, z ktorých niektoré sú dnes známe po celom svete. Rodiny prenášali tento zvyk z rodičov na deti. Aj dnes mnoho kresťanských rodín prichádza so svojimi deťmi na pútnické miesta, kde nielen prejavujú svoju zbožnosť, ale aj pristupujú k sviatosti zmierenia a prijímajú Eucharistiu. Spolu s týmito prejavmi existujú aj iné každodenné prejavy, ako modlitba pri jedle, spoločná modlitba posvätného ruženca, požehnanie auta alebo domu, púte do svätýň svojho patróna, prosba za dážď alebo ochranu pred pohromami a iné.

Keď viera sformovala tieto náboženské zvyky a úkony, je pre kresťanských rodičov dobré v nich pokračovať a odovzdávať ich jednoduchého, ale dôležitého ducha svojim deťom a prežívať svoj

² HAJDUK, A.: Ľudová zbožnosť. In: http://www.uski.sk/frm_2009/ran/2004/ran-2004-1-09.pdf (20.1.2013).

vzťahs Bohom nielen počas mimoriadnych situácií vo svojom živote, ale aj v tých každodenných. Najviac, tieto úkony mali a stále majú veľký vplyv na identitu národov a vonkajšie prejavy vyznávanej viery. Keď sa tieto prejavy preniesli do spoločenského vyjadrenia, stali sa radostným dôkazom viery kresťana pre neveriacich a povzbudením pre vlašných.

Podľa oficiálneho dokumentu Cirkvi, konkrétne podľa *Kongregácie pre Boží kult a disciplínu sviatostí*, je dôležité neustále hľadať prostriedkov na spájanie súvislostí medzi liturgiou a ľudovou zbožnosťou. Tento fundament vnímania ľudovej zbožnosti vníma aj blahoslavený pápež Ján Pavol II., ktorý vo svojom liste zo 4.12.1988 spomína, že ľudovú zbožnosť nemožno ani ignorovať, ani o nej rokovať s nezájmom alebo s pohrdaním, lebo je bohatá na hodnoty a už sama ako taká vyjadruje nábožný postoj voči Bohu. V ďalšom svojom uvažovaní pápež pripomína, aby bola ľudová zbožnosť neustále evanjelizovaná, aby viera, ktorú vyjadruje, stávala sa zrelším a autentickejším úkonom. Iba v tomto prípade formácie a evanjelizácie v ľudovej zbožnosti nenastane nahrádzanie a miešanie sa s liturgickými sláveniami. Totiž skutočná pastorácia sa bude vedieť oprieť o bohatstvá ľudovej zbožnosti, bude vedieť očistiť ich a zamerať na liturgiu ako dar národom.³ Zo spomenutého vyplýva, že ľudová zbožnosť je v súčasnosti Cirkvou vnímaná ako:

- **výraz kultu** – rozličné kultové prejavy súkromného alebo komunitného charakteru, ktoré sa vyjadrujú nie modelmi posvätej liturgie, ale zvláštnymi formami, ktoré vyplývajú z ducha určitého národa. Blahoslavený pápež Ján Pavol II. pripomína v tejto súvislosti, že „ľudová zbožnosť je pravý poklad Božieho ľudu“ (Chile, 1987). *V najúprimnejších prejavoch ľudovej zbožnosti kresťanské poslanstvo z jednej strany asimiluje výstižné spôsoby*

³ JÁN PAVOL II.: *Vicesimusquintusannus – apoštolský list*, čl. 18. In: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_04121988_vicesimus-quintus-annus_en.html (26.1.2013).

*ľudovej kultúry, z druhej strany preniká evanjeliovým obsahom jej chápanie života a smrti, slobody, poslania a osudu človeka.*⁴

- **výraz viery**– rýdza ľudová zbožnosť má svoj prameň vo viere. Preto je nutné uvedomovať si tento fundament jednoduchosti kresťanského života, doceňovať ho a podporovať (pokiaľ ide o zdravé prejavy, ktoré sú v súlade s Magistériom Cirkvi). Je mylné tvrdenie, že ľudová zbožnosť nie je čistým prejavom viery a že ide o narúšanie čistoty obradov, práve naopak, ľudová zbožnosť je proliturgická. Pripravuje totiž človeka na slávenie posvätných tajomstiev a má svoje zavŕšenie v liturgii. Opisuje to aj liturgický dokument Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý vníma, že duchovný život nie je len z liturgie, ale aj náboženské „cvičenia“ kresťanského ľudu (SC 10).

- **prostriedok duchovného ovocia** – podľa Magistéria je ľudová zbožnosť živou realitou Cirkvi a v Cirkvi. Jej prameňom je trvalá a činná prítomnosť Božieho Ducha v cirkevnej štruktúre. Jej východiskom je tajomstvo Ježiša Krista a cieľom je Božia sláva a spása ľudí. Ak hovoríme o duchovnom ovocí, ktoré nám vnímanie a praktizovanie ľudovej zbožnosti ponúka, musíme hovoriť tiež o prostriedkoch, ktorými sa k nemu s Božou pomocou dopracujeme. Ide napr. o: trpezlivosť, dôveru v Božiu pomoc, schopnosť trpieť a chápať zmysel kríža v každodennom živote, úprimnú túžbu páčiť sa Bohu atď. Takto ľudová zbožnosť uschopňuje človeka k veľkodušnosti a obeti, pričom plodí a formuje vnútorné postoje.

ĽUDOVÁ ZBOŽNOSŤ V ŽUPÁCH UHORSKA

Ak chceme vnímať formy a prejavy ľudovej zbožnosti na vybranom území Slovenska, konkrétne v regióne Zemplín, bolo by dobré vnímať túto skutočnosť na základe istej celistvosti, v ktorej by sme si ozrejmili samotný vývoj zbožnosti ľudu a to už od 17. storočia (obdobia rekatolizácie vo vtedajšom Uhorsku, do ktorého

⁴ KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ:
Direktórium o ľudovej zbožnosti a liturgii. Trnava : SSV, 2005, s. 63.

oblasť Zemplína patrila), po súčasnosť. Zemplínska župa⁵ bola komitát, stolica a župa Uhorska.

Prvá polovica 17. storočia sa stala významným obdobím pre obnovu Katolíckej cirkvi. Habsburgovci si upevnili svoje mocenské postavenie a pod vplyvom dvora a Petra Pázmányho⁶ konvertovala na katolícku vieru značná časť uhorských magnátov, ktorí boli ochotní napomáhať v duchovnej obrode krajiny. Náboženské rády sa po svojom „vzkriesení“ stali nástrojom obnovy v Cirkvi, nakoľko bol značný nedostatok kňazov a farností. Jezuitov na svoje panstvá pozýval palatín Mikuláš Esterházy, ako aj členovia rodu Erdődyovcov. Spomínaní misionári pôsobili na panstve rodu v Eberau (dnes Rakúsko) a na majetkoch Anny Erdődyovej a jej manžela Melchiora Alaghyho – župana Zemplínskej stolice. Napriek výzvam Tridentského koncilu (sláviť pravidelne nedeľné bohoslužby a vysluhovať sviatosti) nebolo možné zabezpečiť pravidelnú duchovnú starostlivosť. Tento problém sa dotýkal prevažne vidieckych usadlostí, nakoľko všetka pozornosť sa venovala rozvoju miest a to aj v duchovnom kontexte. Na vidiek sa do farností dostávalo duchovenstvo až po krátkej formácii v seminároch, kde bola príprava na kňazskú službu značne oklieštená, čo sa prejavilo na slabšej úrovni kléru na vidieku. Hoci sa potridentská reforma týkala najmä kléru, bokom nezostala ani zbožnosť ľudových vrstiev. Prejavovala sa intenzívna snaha zosúladiť ľudovú zbožnosť s učením Cirkvi, zamedziť zneužívaniu sviatostí a zabrániť rôznym poverám. Zmena zvykov a tradícií ľudových vrstiev však bola dlhodobým procesom. Vidiecke a mestské obyvateľstvo nepreberalo pasívne náboženskú prax cirkevných a spoločenských elít, ale zohralo aktívnu úlohu

⁵ lat. *Zemplinum* a *comitatus Zempliniensis*, nem. *Semplin* a *Sempliner Gespanschaft*, po maď. *Zemplén*.

⁶ Bol to ostrihomský arcibiskup, trnavský kardinál, turčiansky prepoš, pedagóg, náboženský spisovateľ a politik. * 04.10.1570 Oradea (Rumunsko) + 19.03.1637 Bratislava.

v procese formovania katolíckej ľudovej zbožnosti a identity.⁷ Napriek reformným snahám elít bola Katolícka cirkev ochotná vnímať a uspokojovať náboženské potreby veriaceho ľudu. Tento spôsob spolupráce výrazne posilnila náboženskú identitu. Púte, procesie, náboženské bratstvá a rôzne zbožnosti sa stali základným prejavom ľudovej zbožnosti, ktorá urobila náboženstvo integrálnou súčasťou každodenného života.⁸ Zbožnosť širokých ľudových vrstiev sa v Uhorsku v období novoveku vytvárala v rámci trojuholníka – panovnícka dynastia, Katolícka cirkev a šľachta. Šľachta totiž disponovala možnosťami, ktorými formovali a ovplyvňovali náboženské myslenie a náboženskú prax svojich poddaných. Ide prevažne o majetkové patronátne práva, ktoré zemepánom umožňovalo rozhodovať napr. o osobe farára v príslušnej farnosti.

Mnohé zmeny duchovného formovania, ktoré sa v tomto období uskutočnili, sa diali v súlade s dekrétmi Tridentského koncilu. Toto obdobie je poznačené rozšírením úcty k svätým, ich ostatkom a posvätným obrazom (Tridentský koncil – 25. zasadanie). Kresťanská zbožnosť formovala kultúru na Zemplíne a kultúrne artefakty prispievali zasa ku kráse a dôstojným priebehom náboženských obradov, ktoré ovplyvňovali zbožnosť veriacich a ich náboženské predstavy. Súčasťou ľudovej zbožnosti sa stalo aj uctievanie svätých obrázkov, pútnických miest, ako aj odznakov a amuletov. V prvom období rekatolizácie Uhorska ich niektorí misionári získavali priamo z pápežskej kúrie.⁹ Ďalším aspektom v prejavoch zbožnosti je posväcovanie budov, pôdy, vody ako aj rôznych predmetov každodennej potreby. Avšak kým tieto posvätené predmety Cirkev považovala za

⁷ Porov. KUŠNIRÁKOVÁ, I.: *Piae foundationes – Zbožné fundácie a ich význam pre rozvoj uhorskej spoločnosti v ranom novoveku*. Bratislava : PRO HISTORIA, 2009, s. 45 – 50.

⁸ CALLAHAN, W.J. – HIGGS, D.: *Church and Society in Catholic Europe of the eighteenth century*. Cambridge, 1979, s. 7.

⁹ Porov. TÓTH, I. G.: Počiatky rekatolizácie na východnom Slovensku. In: *Historický časopis*, roč. 50, č. 4/2002, s. 600.

predmet úcty a symbol Božej moci, v predstavách ľudu často nadobúdali nadprirodzené, ba až čarovné schopnosti. Proces obnovy Katolíckej cirkvi v Uhorsku vyvrcholil v prvej polovici 18. storočia.

Ak chceme obdobie rekatolizácie vnímať z uhla „východného – byzantského“ pohľadu, vidíme tu, že začiatkom 17. storočia dochádza k výrazným zmenám v náboženskom živote mukačevskej eparchie, do ktorej spadalo aj severovýchodné Slovensko (dnes označované ako horný Zemplín). Dňa 24. apríla 1646 bola v Užhorode uzavretá Únia, ktorou sa začal zjednocovací proces pravoslávneho obyvateľstva s Katolíckou cirkvou.¹⁰ *Prijatie Užhorodskej únie a zmeny v sociálno-politickej sfére života spoločnosti sa nevyhnutne museli odraziť skôr alebo neskôr aj v kultúre regiónu, ...vrátane ikonopisného umenia.*¹¹ Ak hovoríme o umení ako o prejave zbožnosti, je treba povedať, že už skôr spomínané 17. storočie je označované za zlatý vek slovenského ikonopisectva. Nachádzame v ňom prejav nadväzujúci na byzantské tradície spoločné s Haličou, Ukrajinou a Zakarpatskom a tiež ikony ovplyvnené západoeurópskym umením. Popri týchto prejavoch sa presadil aj samostatný ľudový prúd. V prvej polovici 17. storočia boli postavené mnohé drevené cerkvi, ktoré si vyžadovali doplnenie interiéru ikonami. Keďže ľvovské, przemyslské, rybotyčské a iné cechové či monastierske ikonopisecké dielne neboli schopné uspokojiť zvýšený dopyt, vznikli podmienky pre prienik ľudových ikonopiscov z miestneho obyvateľstva. Ikony na Slovensku sa líšia od seba technikou a spôsobom realizácie.

V 17. storočí narastá silnejúca tendencia zblížovania sa so západným barokovým umením. Ikonografické zmeny a nové témy sa šírili zo stredísk, ktoré mali blízko prejavom západnej kultúry (Ľvov,

¹⁰ CORANIČ, J.: Historický vývoj Mukačevského biskupstva od Užhorodskej únie (24. 4. 1646) po episkopát Jána Jozefa deCamillisa (1689 – 1706). In: *Theologos* : teologická revue GTF PU v Prešove. Roč. 8, č. 1, 2006, s. 93.

¹¹ Porov. GREŠLÍK, V.: *Ikony 17. storočia na východnom Slovensku*. Prešov 2002, s. 6.

Przemyśl, Žovka, Kyjev) a tiež z okrajových regiónov s ukrajinským obyvateľstvom.

REGIÓN ZEMPLÍN

– DIVERZIFIKÁCIA A CHARAKTERISTIKA

Zemplín sa nachádza na území Slovenskej republiky, kde leží väčšia časť bývalej Zemplínskej župy, menšia, južná časť leží na území Maďarskej republiky. Ide o rozsiahly región na východe Slovenska. Na severe hraničí s Poľskom, na juhu s Maďarskom, na východe je to Ukrajina a regióny bývalej Užskej župy so sídlom v Užhorode, ktorého časť je aj na Slovensku. Na území Zemplína sa nachádza najnižší bod Slovenska. V mieste, kde rieka Bodrog opúšťa Slovensko, je najnižšie položené miesto Slovenska – 94, 3 m n. m. Pozoruhodné lesné spoločenstvá zachováva národný park Poloniny na severovýchode Zemplína. Zemplínska župa vznikla v 11. storočí so sídlom na Zemplínskom hrade, neskôr v mestečku Zemplín, od polovice 18. storočia v Novom Meste pod Šiatrom (dnešné mesto *Sátoraljaújhely*, ktoré si v roku 2012 pripomenulo 750. výročie založenia) a v rokoch 1918–1923 v Michalovciach. Do roku 1945 jej územie plynule pokračovalo na Podkarpatskú Rus. Menšia časť historického územia Zemplína presahuje do Maďarska. Región sa delí na dva územné celky, ktoré ho rozdeľujú: severný Zemplín a južný Zemplín.

Severný Zemplín

Z národnostného hľadiska obyvateľstvo severného Zemplína tvoria popri Slovákoch Rusínia Rómovia. Roľníci z horských krajov Zemplína, z oblastí Humenného, Sniny a Medzilaboriec chodili na sezónne práce do južnejších, úrodnejších oblastí. Remeselná výroba bola na Zemplíne v porovnaní so západnejšími regiónmi menej rozšírená. Medzi doplnkové zamestnania obyvateľov severného Zemplína patrilo drevorubačstvo, povozníctvo, včelárstvo a pálenie vápna, pálenie dreveného uhlia. Mnohí obyvatelia severovýchodných častí regiónu sa profesionálne zaoberali tkaním.

Významným centrom remeselníckej výroby na severnom Zemplíne boli mestá Stropkov, Snina, Humenné, Vranov nad Topľou. Hrnčiarstvom bola známa i dedina Pichne pri Snine. Na severe Zemplína bola rozšírená výroba košíkov z prútia a to aj na zrno vo forme rámovej konštrukcie vypletanej nelúpaným vrbovým prútiom. Výplet sa následne vymazal hlinou. Práve na Zemplíne je západná hranica rozšírenia takéhoto spôsobu výroby i uskladňovania zrna. V Čertižnom aj v oblasti Medzilaboriec sa ženy špecializujú na batikovanie kraslíc pomocou špendlíka či drievka. Z výtvarného prejavu sú pozoruhodné výšivky obyvateľov rusínskych obcí, v ktorých prevládajú rastlinné ornamenty. V Remetských Hámroch zhotovovali vyrezávané rámy na okná, koncom 19. storočia nastal rozvoj korytárstva, ktoré na Zemplín priniesli rumunsky hovoriaci Rómovia (Bajáši), pochádzajúci zo Zakarpattia. Korytárske osady vznikli následne napríklad v Podhorodi, Sedliskách-Podčičve, Mysline, Papíne, Udavskom. Pre nedostatok pracovných príležitostí odchádzali obyvatelia Zemplína od 2. polovice 19. storočia na sezónne poľnohospodárske práce na Dolnú zem a za prácou do Ameriky. Tí, ktorí sa vrátili – Amerikáni, ovplyvnili ďalší vývin tradičnej kultúry regiónu.

Na Zemplíne (v jeho východnej časti) sa zachovalo viacero drevených chrámov, prevažne gréckokatolíckych. Osobitným druhom umenia viazaným na spomínané drevené chrámy východného obradu na severovýchodnom Slovensku sú ikony.

Južný Zemplín

Bol významnou poľnohospodárskou oblasťou najmä od počiatku 19. storočia, kedy tu melioračné spolky začali s vodohospodárskymi úpravami. Vďaka dostatku lúk a pasienkov bol rozšírený chov dobytka a koní. Roľníci z horských krajov Zemplína, z oblasti Humenného, Sniny a Medzilaboriec chodili na sezónne práce do južnejších, úrodnejších oblastí.

Oblasť na juhozápadných výbežkoch Zemplínskych vrchov nazývaná Tokaj je známa dorábaním kvalitného vína. Na slovenskom

území do nej patria obce Trňa, Čerhov, Černochovo, Bara, Viničky a Slovenské Nové Mesto. Ďalšou oblasťou pestovania viniča je oblasť južných úpäti Vihorlatu, okolie Sobraniec a Kráľovského Chlmca.

K priemyselne najrozvinutejším oblastiam patril v 19. storočí stredný Zemplín. Aj po druhej svetovej vojne sa priemysel zameriaval na spracovanie poľnohospodárskych plodín.

Medzi doplnkové zamestnania obyvateľov Zemplína patrilo drevorubačstvo, povozníctvo, rybárstvo, včelárstvo a pálenie vápna, pálenie dreveného uhlia. Rybárstvo bolo rozšírené najviac na rieke Latorica a Bodrog. Mnohí obyvatelia severovýchodných častí regiónu, Trebišova a Michaloviec sa profesionálne zaoberali tkaním. Špecializovali sa aj na spracovanie rohoží z trstiny. V bahnistej pôde sa darilo vŕbam, z ktorých prútia Cigáni robili koše a Maďari pletli nábytok.

Významným centrom hrnčiarskej výroby boli a sú Pozdišovce, hrnčiarsky cech tu vznikol v polovici 18. storočia. V južnejších oblastiach bola rozšírená výroba košíkov zo šúpolia, ľubov a páľky. Z výtvarného prejavu sú pozoruhodné napríklad brožované tkaniny z okolia Trebišova.

ZEMPLÍN – AKOMIESTO HLBOKEJ ÚCTY K PRESVÄTEJ BOHORODIČKE

Mimoriadna úcta k Presvätej Bohorodičke prekvitala na Slovensku už od najstarších čias. Pôvodný vysoký počet mariánskych sviatkov (vo svetovom rámci takmer tisíc) sa po Druhom Vatikánskom koncile v šesťdesiatych rokoch minulého storočia znížili a mnohé majú len miestny charakter. Mariánsku zbožnosť si s veľkou vrúcnosťou osvojili najširšie vrstvy slovenského obyvateľstva. Je to forma hlbokého a citovo obsažného prežívania viery. V ľudovej tvorivosti sa tento vzťah k Presvätej Bohorodičke prejavoval výrazným spôsobom – v chrámoch, v domácnostiach a na verejných

priestranstvách.¹² Zemplín a jeho územné cirkevno-právne členenie zasahuje do územia dnešnej prešovskej archieparchie a košickej eparchie. Aj v časoch snahy likvidácie gréckokatolíkov v 50-tych rokoch bola úcta k Bohorodičke považovaná za základ zbožnosti kresťanského ľudu. Potvrďuje to aj svedectvo blahoslaveného pomocného prešovského biskupa – ThDr. Vasiľa Hopka¹³, ktorý vydával toto svedectvo: „*Milujem Východ: Ten Východ milujem, ktorý bol za čias sv. Mikuláša. Ten Východ milujem, ktorý bol za čias sv. Bazila Veľkého, sv. Gregora Bohoslovca, sv. Jána Zlatoústeho, za doby Troch Svätiteľov. Ten Východ milujem, v ktorom žil sv. Atanáz Veľký. Ten Východ milujem, ktorý reprezentovali svätí Cyril a Metod, ten Východ milujem, ktorý vždy s Rímom bol. Ten Východ milujem, ktorý s Rímom Dogmu o nepoškvrnenom počatí Panny Márie prijal a žiadny iný. Východ spieva o Panne Márii, že je «Čestnejšia ako cherubíni a neporovnateľne slávnejšia ako serafíni.» Čo to znamená? To je vyhlásenie dôstojnosti Preblahoslavenej Panny Márie, ktorá je vyššia od všetkých anjelov. Spievať vo východných liturgických modlitbách «Preneporočnaja – Nepoškvrnená», «Preždezačatija čista – Pred počatím nepoškvrnená a čistá» – to vyjadruje jednu a tú istú vieru Východu a Západu.»¹⁴*

PÚTE A PÚTNE MIESTA ZEMPLÍNA – MIESTA PREJAVOV ĽUDOVEJ ZBOŽNOSTI

Pútnické miesto je miesto, ktoré sa zvyčajne vzhľadom k určitému zázraku stalo cieľom púti. Zmyslom púte je spravidla uctiť stopy zázraku, ktorý sa na danom mieste udial, poprosiť Boha či

¹² Porov. NÁDASKÁ, K.: *Slovenský rok v ľudových zvykoch, obradoch a sviatkoch*. Bratislava : FortunaLibri, 2012, s. 261.

¹³ Biskup Vasiľ Hopko bol v roku 1948 na najväčšom mariánskom pútnickom mieste na Zemplíne v Klokočove, kde slávnostne korunoval vernú kópiu zázračnej mariánskej ikony.

¹⁴ GRÉCKOKATOLÍCKE ARCIBISKUPSTVO PREŠOV: Mariánska úcta u biskupa Hopka. In: http://www.grkatpo.sk/?vasil_hopko_marianska_ucta (30.1.2013).

svätca o uzdravenie (ak bolo zázrakom uzdravenie), prípadne za také zázračné uzdravenie poďakovať alebo skrz namáhavú cestu vykonať pokánie či obetovať túto námahu Bohu. Prejav ľudovej zbožnosti, i pri zachovaní jednoduchosti a spontánnosti, vždy musí byť pestovaný tak, aby v každom prípade umožňoval viditeľnosť pravdy viery a veľkosti kresťanských tajomstiev. Spolu s chrámom má ľudová zbožnosť významný priestor na prejavenie vo svätyni, ktorá niekedy nie je spätá s chrámom v pravom slova zmysle.

V pastoračnej praxi a ľudovej zbožnosti našej cirkvi sa tešia veľkej obľube tzv. „odpusty“. Pravdepodobne nie je potrebné filologicky dokazovať takú zrejmú vec, že koreň slova „odpust“ je spoločný, resp. že je odvodený od slova „odpustky“. Odpustová slávnosť je teda slávnosť, pri ktorej je možné získať odpustky. V tejto súvislosti stojí za povšimnutie skutočnosť, že medzi nimi prevažujú pútnické miesta spojené s mariánskou úctou.¹⁵ Na území regiónu Zemplín sa nachádza deväť pútnických miest. Na území *prešovskej archieparchie* sa nachádzajú tieto pútnické miesta: Sečovská Polianka (sviatok Panny Márie Karmelskej); Rafajovce (sviatok Zoslania Svätého Ducha a Narodenia Presvätej Bohorodičky); Stropkov (sviatok sv. Cyrila a Metoda); Buková Hôrka (sviatok Povýšenia sv. Kríža); Malá Poľana (sviatok Najsvätejšieho Srdca Ježišovho); Krásny Brod (sviatok Zoslania Svätého Ducha). V Košickej eparchii na Zemplíne nachádzajú tieto pútnické miesta: Sečovce (sviatok sv. Cyrila a Metoda); Michalovce (sviatok Zoslania Svätého Ducha); Klokočov (sviatok Zosnutia Presvätej Bohorodičky).¹⁶ V Ďalšej časti si predstavíme dve pútnické miesta Zemplína a to z oboch spomínaných územných celkov gréckokatolíkov.

¹⁵ Porov. VASIL, C.: *Odpusty – príhovor gréckokatolíkom vo Vatikánskom rozhlasе zo dňa 17.8.2008*. In: http://storico.radiovaticana.va/slo/storico/2008-08/225085_prihovor_greckokatolikom_odpusty.html (23.1.2013).

¹⁶ Porov. *Schematismus prešovskej gréckokatolíckej archieparchie*. Prešov : Petra, 2008, s. 511 – 517.

Klokočov

Najvýznamnejším pútnickým miestom gréckokatolíkov na Zemplíne je Klokočov. Obec sa nachádza vo východnej časti Zemplína. V 17. storočí to bola malá chudobná dedinka, kde žilo asi 150 obyvateľov. Patrili k nej filiálne obce Kaluža a Kusín. Obec bola vo vlastníctve zemepánov Stárayovcov, Semerija, Draveckého a Nického. Úcta tohto miesta sa viaže k ikone Bohorodičky v miestnom chráme. Časť udalostí nám prezrádza text zachovaný na kópii ikony.¹⁷ Stalo sa to v roku 1670 počas kuruckých vojen, keď vojsko tiahlo na Michalovce. Ľudia sa so strachom zišli v drevenom chráme. Keď bolo rabujúce vojsko blízko, tvár Bohorodičky na ikonostase sa zatemnila a začala slziť. Vojaci na druhý deň chrám podpálili, ale ikona nebola poškodená. Previezli ju do Prešova a umiestnili v mestskej klenotnici. Tu sa začala jej dobrodružná púť.

Žofia Bátoryová, manželka Juraja Rákocziho, preniesla zázračnú ikonu na svoj hrad do Mukačeva. Odtiaľ sa dostala v roku 1688 do Viedne a v roku 1692 do Turecka, v roku 1705 opäť do kaplnky mukačevského hradu. Po dobytí hradu v roku 1711 bola odvezená znova do Viedne, kde ju uložili v cisárskej kaplnke. Mesto Prešov takmer celé storočie žiadalo cisársky dvor o vrátenie ikony. Mária Terézia preto nariadila, aby bola namaľovaná kópia, ktorú v roku 1769 priniesli do Prešova. Kópiu namaľoval viedenský maliar FranzKrammer a v roku 1802 zrekonštruoval maliar Boda. Terajšia posvätená ikona je druhou kópiou. Pre Klokočov ju namaľoval významný maliar Ignác Roškovič. V roku 1948 bola táto kópia korunovaná pomocným prešovským biskupom Dr. VasiľomHopkom. Dnes presne nevieme, kde je originál z roku 1670, ale jedna ikona klokočovskej Panny Márie sa nachádza v podzemnej kaplnke Dómu sv. Štefana vo Viedni.

¹⁷ Na ikone sa nachádza tento text: „*Skutočná ikona Bohorodičky, ktorá v roku 1670, v chráme rusínskej dediny Klokočov, ktorá patrí k Vinianskemu zámku v Hornom Uhorsku, pred zrakmi mnohých slzila, a potom, keď ju akýsi heretik nožom prebodol, zalievajúc sa slzami plakala.*“

Tisíce pútnikov prichádza každoročne na „Uspenský“ sviatok vzdať úctu klokočovskej Panne Márii na odpustových slávnostiach. V rámci desaťročia duchovnej obnovy Slovenska od 16. septembra 1991 až do februára roku 1997 navštívila klokočovská ikona všetky gréckokatolícke farnosti na Slovensku.¹⁸

Rafajovce

Neveľká obec Rafajovce sa nachádza v severnej oblasti Zemplína, na okraji Ondavskej vrchoviny. K tomuto pútnickému miestu sa viaže legenda o zázračnom obraze. Podľa živej ľudovej tradície vznik obce je úzko spojený s ikonou Bohorodičky. Pred mnohými stáročiami, kedy hranice tejto maličkej obce ako aj súčasný intravilán – prevládali storočné duby a ďalekosiahle husté krovie, na tzv. svahu „Girószka“ – tam, kde sa uchyľuje poľná cesta smerom na Košarovce – stál kedysi obrovský dub. Cez leto pod mohutným listnatým stromom, na mäkkej zelenej pažiti našiel príjemný odpočinok každý unavený cestujúci. Jedného dňa, na tomto často využitom mieste, sa odpočívajúcim cestujúcim zjavil obraz Presvätej Bohorodičky. Obraz zjavenia je viditeľný aj na najstaršej obecnej pečati obce. Zvesť o neobyčajnom zjave vzbudila v okolí veľký záujem. Zvlášť potom, čo krátko po zjavení z kmeňa bukového stromu začal vyvierat' prameň. Svieža voda prameňa už neslúžila len na uhasenie smädu cestujúcim, ale mala liečivú silu. Po krátkom čase dostal prameň názov „zázračný prameň“ a návštevnosť sa zo dňa na deň zvyšovala.

V tomto čase sa usadil v blízkosti prameňa jeden tichý rehoľník. Žiaľ, miestni ľudia si nevedeli a nevedia spomenúť na jeho meno. Mních hneď po svojom príchode namaľoval obraz Presvätej Bohorodičky. Obraz zavesil na buk a pod ním kázal po okolí roztrúseným ľuďom. Vykľčováním vytvoril malé gazdovstvo. Pomocníci anonymného mnícha sa volali Barna a Boháč. Obidvaja mali rodinu a oni

¹⁸ GRÉCKOKATOLÍCKA EPERCHIA KOŠICE: *Pútnické miesto Klokočov*. In: <http://www.exarchat.rcc.sk/8klokocov.htm> (23.1.2013).

založili obec Rafajovce. Dôkazom pravdivosti tohto faktu je, že aj v 19. storočí sa tieto 2 rodiny považovali za panovníkov obce. Mních s pomocou okolitých ľudí postavil drevený chrám.¹⁹

V ústnom podaní sa dodnes zachovala udalosť, ktorá sa tu odohrala približne pred 300 rokmi. Dedinku v tom čase postihlo veľké nešťastie. V požari zhořelo vtedy dvanásť domov aj s dreveným kostolíkom. Zachránil sa len obraz Presvätej Bohorodičky, ktorý zostal nedotknutý. Zvest' o zázračnom obraze sa rýchlo rozšírila do okolitého sveta. Začalo sem prichádzať mnoho pútnikov. Keďže Rafajovčania nemali vlastný chrám, rozhodli sa vzácny obraz umiestniť do susednej obce. Po veľkej slávnosti sa procesia veriacich vrátila domov. Aké bolo ich prekvapenie a zdesenie, keď obecny richtár sotva vkročil do svojej izby, videl nad stolom visieť ten istý zázračný obraz. Na druhý deň prišli do Rafajoviec občania Keľče a zarmútene oznámili, že niekto obraz ukradol. Keď sa dozvedeli o zázračnom premiestnení obrazu, ponáhľali sa túto radostnú správu oznámiť do svojej obce. O týždeň sa situácia opakovala. Procesia, ktorá odniesla obraz, sa ešte nestihla vrátiť do Rafajoviec, už jej v ústrety vyšli ľudia so správou, že obraz je na pôvodnom mieste. Rafajovčania to považovali za znamenie, aby obraz neodnášali. Preto roku 1750 postavili za pomoci veriacich z celého okolia nový murovaný chrám, do ktorého umiestnili obraz na hlavný prestol. Chrám zasvätili Narodeniu Presvätej Bohorodičky. Každoročne sa tu konajú odpustové slávnosti na sviatok Zoslania Svätého Ducha a Narodenia Presvätej Bohorodičky (tento mariánsky sviatok je zároveň patrocínium chrámu).²⁰

¹⁹ GRÉCKOKATOLÍCKA CIRKEV, FARNOSŤ RAFAJOVCE: *Zázračná ikona Presvätej Bohorodičky*. In: <http://www.grkat.nfo.sk/Rafajovce/ikona.html> (23.1.2013).

²⁰ GRÉCKOKATOLÍCKE ARCIBISKUPSTVO PREŠOV: *Rafajovce*. In: <http://www.grkatpo.sk/?rafajovce> (23.1.2013).

VYBRANÉ PREJAVY A FORMY ĽUDOVEJ ZBOŽNOSTI NA ZEMPLÍNE

• *Drevené chrámy* – prostredie a priestor, v ktorom sa človek nachádza, zanecháva v jeho vnímaní istý obraz, ktorý ho ovplyvňuje a neraz i nabáda konať v živote podľa jasných princípov. Tento fenomén vnímania prostredia je dôležitý tak pre zdravý rozvoj človeka, ako aj celej spoločnosti. Z uvedeného vyplýva, že človek by teda nemal byť ľahostajný k prostrediu, v ktorom sa nachádza, v ktorom žije a tvorí. Takýmto miestom (prostredím) je aj chrám, ktorý je príbytkom živého Boha a miestom stretnutia sa Boha s človekom. Miestom, v ktorom človek začína svoje kresťanské putovanie na zemi tým, že práve tam prijíma sviatosti, cez ktoré sa spája s Pôvodcom všetkého. Chrám ako celok je vlastne priestor, kde sa môžeme stretnúť s Bohom a nasýtiť sa tým, čo nám on ponúka: Božím slovom a Eucharistiou. Ide o chrám, ktorý byzantská tradícia interpretuje ako miesto dokonalej harmónie architektúry, ikonografie, teológie a liturgie. Slovensko je krajinou s rozvinutou kresťanskou tradíciou a s jej odkazmi na všetkých úrovniach kultúrneho a umeleckého života. Už mnoho storočí kresťanská viera vtláča pečať koloritu našej krajiny, tvorí, formuje, zaodieva i obnažuje dušu slovenského človeka. Vytvára nezameniteľnú mozaiku plnú pokory, spirituality, ale i jednoduchosti a vrúcnnej oddanosti. Jednoduchý veriaci človek v ťažkých zápasoch o každodenný chlieb v nich odovzdával svoju vieru z pokolenia na pokolenie a zakódoval ju aj do duší dnešných obyvateľov – duchovných dedičov drevených chrámov. Je viac než dôležité vedieť pozerat' sa na tieto prapôvodné drevené skvosty cez prizmu ich neurážajúcej majestátnosti a duchovnej exponovanosti, kresťanskej svojbytnosti i národnej hrdosti. Prešovský arcibiskup a metropolita Ján Babjak sa pri istej príležitosti k tejto ľudovo-duchovnej kultúre vyjadril takto: „*Drevené chrámy Prešovskej archieparchie sú skutočnou perlou umenia, ale najmä živej viery našich dávnych predkov i dnešných veriacich, ktorí sa o ne s láskou starajú. Naši predkovia žili v chudobe v maličkých dedinkách, preto ani tieto chrámy nie sú honosné a veľké. Pomestili*

sa do nich všetci miestni obyvatelia, a tak vytvárali jednotu navzájom s Bohom. Atmosféra týchto chrámov je veľmi oslovujúca, lebo je preniknutá hĺbkou živých modlitieb.“²¹ Medzi drevené chrámy na území Zemplína (presnejšie už zaniknutej Užskej župy²²) patria tieto chrámy: *Nová Sedlica* (v súčasnosti je chrám v skanzene v Humennom) – sv. archanjela Michala (1764), *Jalová* – sv. veľkomočeníka Juraja (1792), *Topoľa* – sv. archanjela Michala (1700), *Kalná Roztoka* – sv. Jána Krstiteľa (1750), *Uličské Krivé* – sv. archanjela Michala (1718), *Hrabová Roztoka* – sv. Bazila Veľkého (1750), *Ruská Bystrá* – Prenesenie ostatkov sv. Mikuláša (1730), *Inovce* – sv. archanjela Michala (1700).

• *Zariadenie domu* – Slovensko rozdeľujú lesy na dve oblasti. Oblasť, kde rastú storočné jedle a smrek, oblasť ihličnatých lesov, vysokých vrchov a hlbokých dolín. Je to kraj, kde sama príroda modelovala nielen myslenie ľudí, ale aj príbytky, v ktorých bývali. Oblasť žirných rovín, listnatých lesov, kraj teplý a úrodný, kde človek už nebol hračkou v rukách prírody. Oblasť, kde vznikala kultúra, ktorá sa potom tlačila proti prúdu riek do kopcov. Podľa týchto oblastí môžeme rozdeliť dom ľudovej architektúry na dom murovaný či už z hliny, kameňa, alebo tehly a dom zrubový.

Pre horný (severný) Zemplín sú charakteristické zrubové domy, omazané a obielené hlinou a vápnom. Ako krytina prevládala slama. Zachovalo sa však veľa tradičných technických stavieb, z ktorých sú mnohé doposiaľ funkčné, najmä mlyny a pily.

V dolnej (južnej) časti Zemplína ako stavebný materiál prevládala hlina a kameň. Zachovalo sa však veľa tradičných stavieb

²¹ BABJAK, J.: *O drevených chrámoch*. In: http://www.cabyzant.sk/files/editor/file/dreven%C3%A9%20chr%C3%A1my/dch_bj.pdf (23.1.2013).

²² Približne tretina územia bývalej Užskej župy sa nachádza na Slovensku, asi dve tretiny na Ukrajine a dve obce v Maďarsku (Záhonya Győröcske). Na Slovensku sa pre príslušný región používa pomenovanie Zemplín (ktorého súčasťou bola Užská župa v rokoch 1918 až 1923), pre východnú časť regiónu niekedy aj *Východný Zemplín – Sobrance a okolie*.

rámovej konštrukcie s výpletom prútmi a obojstranne omazením hlinou.²³

Čo sa týka interiéru domov na Zemplíne, je treba povedať, že badať značný rozdiel medzi tým, čo sa v ňom nachádza v súčasnosti a tým, čo ho ozdobovalo v minulosti. Názov príspevok síce naznačuje, že pôjde o prejavy a formy ľudovej zbožnosti, no pre doterajšiu ucelenosť po obsahovej stránke sa autor nevenuje súčasným trendom, no iba tým, čo bolo počiatkom (resp. súčasťou) zbožnosti v skoršom veku. Jednou z populárnych foriem prejavov ľudovej zbožnosti sú *nástenné výšivky*, ktoré boli exponované prevažne v kuchyni, pretože kuchyňa bola miestom, kde sa odohrával rodinný život. Výšivka mala aj výchovné poslanie, pretože ich motív, resp. vyšíty text bol vlastne hlbokou múdrosťou života a ponaučením práve v religióznej oblasti. Veľmi časté boli práve náboženské motívy. Súčasťou príbytkov boli tiež obrazy (ikony) a nástenné kríže.

- *Duchovné piesne Zemplína*

Hudba, počúvanie hudby, spev, intenzívne i menej silné prejavy hudobnej kultúry sú pre človeka prirodzenou súčasťou jeho duchovného života. Paraliturgické piesne sú zvyčajne nenotovanými piesňovými útvarmi, pričom o ich nápevoch sa možno dozvedieť len vďaka odkazom v záhlaví jednotlivých piesňových útvarov na všeobecne známe duchovné a náboženské piesne či na niektoré ľudové piesne.

Modlitby, bohoslužobné spevy, piesne a žalmy sú integrálnou súčasťou duchovného života cirkevného spoločenstva. Paraliturgické piesne vznikali v tesnom spojení s bohoslužobným obradom, s modlitbami, žalmami a hymnami, s biblickou, teofanickou a legendickou tradíciou. Spievanie paraliturgických piesní v cirkvi byzantského obradu nikdy nenahrádza bohoslužobný spev, pričom sa však nevyučuje, že takéto piesne sú výsledkom činnosti ľudského vedomia preniknutého duchovným myslením. Prvotným poslaním týchto

²³ ÚSTREDIE ĽUDOVEJ UMELECKEJ VÝROBY: Severný a Južný Zemplín. In: <http://www.uluv.sk/product/juzny-zemplin-5778/> (26.1.2013).

piesní je povzbudzovať, poučovať a nabádať veriacich, poukazovať na Boha a svätých, informovať o príčinách a pôvode zázrakov, biblických udalostí a zjavení a vysvetľovať, uctievať a sláviť ich. Paraliturgické piesne majú teda oslavný (doxologický), modlitebný alebo historizujúci charakter. Tak, ako to bolo v prípade opisu drevených chrámov, tak aj teraz v tejto časti ponúka príspevok pohľad na dvaparaliturgické texty, ktoré sú vyjadrením ľudovej zbožnosti. Ide znova o dve pútnické miesta Zemplína a to z oboch spomínaných územných celkov gréckokatolíkov (Prešovská archieparchia a Košická eparchia).

Pieseň k úcte Presvätej Bohorodičky v Klokočove(fragment piesne poukazuje na regionálne členenie a ľudovú zbožnosť človeka):

1. Pred tristo rokmi, hľa, – Mária plakala, – nad ľudom Zemplína – slzy prelievala. Mária, Mária, – pros za nás u Syna, – buď nám milostivá ochrana Zemplína!

2. Plačom si prosila, – k pokániu volala – a lásku materskú – nám preukázala. Mária, Mária, – pros za nás u Syna, – buď nám milostivá ochrana Zemplína!

3. Ak my Ti dávame – oddanosť detinskú – chceme sa kajat' a – mat' dušu nevinnú. Mária, Mária, – pros za nás u Syna.....

4. Ach, Bože, odpusť nám – hriech náš každodenný, – že sme tak od Teba – hriechmi odvrátení. Mária, Mária, – pros za nás u Syna.....

11. Vypočuj teraz ju, – prosiacu za Zemplín. – Ukáž nám aj teraz, – že si jej dobrý syn! Mária, Mária, – pros za nás u Syna.....

12. Čo prosí Mária od teba pre Zemplín, – daruj nám, nehľadiac – na veľkosť našich vín. Mária, Mária, – pros za nás u Syna....²⁴

Pieseň k úcte Presvätej Bohorodičky v Rafajovciach:
(Autorka textu je Marta Petrušková, rodáčka obce Rafajovce).

²⁴GRÉCKOKATOLÍCKE BISKUPSTVO PREŠOV: *Modlitby a piesne pre gréckokatolíkov*. Prešov : Graf – Opal, s. 935.

Rafajovčania, ako obyvatelia obce, ktorá zasahuje severovýchod Slovenska, užívajú v dorozumievaní zemplínske, no čiastočne i rusínske nárečie. Pieseň je opísaná v rusínskom nárečí.)

1. My, Rafajivčane, dobri žijeme, s našou Mamkou Božou napredujeme. Mnohaja, blahaja, mnohaja, blahaja!ita. Mnohaja, blahaja, mnohaja, blahaja!ita.

2. Mamko naša dobra, my Ťa ľubime, a na Tvoju chvaluotpustslavime. Mnohaja, blahaja, mnohaja, blahaja!ita.

3. I našu vodičku namochoroňaješ, vŕytkychchorychľudej ňou uzdravl'aješ. Mnohaja, blahaja, mnohaja, blahaja!ita.

4. Mamko naša dobra, buď tu na viky, neochabľajnas, ani našyďiti. Mnohaja, blahaja, mnohaja, blahaja!ita.²⁵

- *Pranostiky a vinše*

Pranostiky sú súčasťou ľudovej slovesnosti. Vznikli na základe pozorovania prírodných javov, ktoré ľudia zovšeobecnil. Ide o ustálený výrok, vyjadrujúci zdanlivú príčinnú súvislosť prírodných javov. Tematické zameranie je na počasie a poľnohospodárske práce s prognostickou funkciou. Korene pranostík možno hľadať v mágii slova v predracionálnej epoche myslenia. Paralely a zhody sa nachádzajú v kultúre starých Sumerov, babylonských Chaldejcov, Asýrčanov, Židov, v dielach antických klasikov, ako aj vo folklórnych fondoch európskych národov. V súčasnosti sa ešte používajú v hovorovej reči, a najmä v médiách ako informatívny a štýlotvorný prvok. Mnohé sú zaujímavé svojím obsahom, estetickou a kultúrno-historickou hodnotou. Okrem ústneho podania sa šírili odpisovaním a tlačou. Rozlišujeme pranostiky:

a) kalendárne, predpovedajúce počasie alebo úrodu v časovo vzdialených intervaloch

b) symptomatické, vyjadrujúce krátkodobú predpoveď.

²⁵ KOPRIVŇÁKOVÁ, J.: Spevník gréckokatolíckeho chrámu Narodenia Presvätej Bohorodičky v Rafajovciach. Sandomierz : Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia, 2012, s. 13.

Vychádzajú z určitého príznaku, ktorý je postihnuteľný zmyslami, napr. signálmi zmeny počasia, príchodu dažďa či pekného počasia. Zaužívaná rýmová forma slúžila ako vnemotechnická pomôcka na zapamätanie.²⁶ Regionálna kultúra (do ktorej pranostika patrí), zahŕňa v sebe lokálne a regionálne kultúrne dedičstvo, ako aj živé kultúrne prejavy fungujúce v každodennom živote, pri sviatkoch a slávnostiach. Regionálna kultúra nadväzuje na regionálne kultúrne tradície a pokladá ich za dôležitú súčasť historickej pamäte i za zdroj identity obce alebo regiónu. Na Zemplíne sa tento prejav regionálnej kultúry a zároveň ľudovej zbožnosti ukazuje napr. aj v týchto pranostikách:

- *Na svatoho Jána otviraše g letu brana.*
- *Do Svatoho Ducha ňeopuščajše kožucha; a po Svatim Duchu pripaš ho gu bruchu!*
- *Ked na svateho Jakuba hermi, orechy očarňeju.*
- *Na Veľki piatok: Šicko smutne stvoreňe, lem hrišňik je vešeli.*
- *Po svatom križi – ješeň še bliži.*
- *Svata Ana chladne zrana.*
- *Kedz šňih ľeci a maržňe na Hromňici – štiracec dňi budzeme šedzec pri peci.*
- *Na Hromňici – koňec saňici.*
- *Na Šimona Judi treba šespodživac šňihovej hrudi. (30.10.)*
- *Po svatej Baruši – davaj pozor na nos i na uši.*
- *Svata Barbora – caha saňki do dvora.*
- *Na svateho Štefana – každi še ma za pana.*
- *Na Ducha – do pol brucha, na Trojicu – za ližicu.*

Vinše sú slovesným prejavom želania v deklamatívnej, najčastejšie veršovanej (rýmom a rytmom viazanej), niekedy spievanej forme, v ktorej sa metaforicky vyjadruje pranie zdravia, prosperity, pozemského a posmrtného života. Predvianočné zvyklosti a tradície v regióne Zemplína sú aj v dnešnej dobe neoddeliteľnou súčasťou

²⁶ Porov. PROFANTOVÁ, Z.: *Slovenské pranostiky*. Bratislava : Nestor, 1997, s. 23 – 24.

života mnohých ľudí. Aj keď sa viaceré zvyky a rituály dodržiavajú v obmedzenej miere a prevažne obyvateľstvom na vidieku, naďalej sa odovzdávajú ďalším generáciám. Vinše predstavovali výrazný funkčný znak, vyjadrujúci zmysel obchôdzok. Vinšovaním zväčša končili hry ľudového divadla. K pôvodnej magicko-prosperitnej funkcii vinšov postupne pribúdali zábavné prvky, ako sa obchôdzky menili na zábavné príležitosti. Pre pochopenie ich významu preto treba poznať kontext, v ktorom sa používajú. Vinšovanie pri obchôdzkach malo širšiu spoločenskú platnosť, zahrňovalo prvky lokálnej etikety. Deti, mládež, služobníci a Rómovia za vinšovanie dostávali aj výslužku v naturáliách. Krátke individuálne želania sa prednášajú dodnes pri začatí niektorých prác a činností, v kruhu rodiny, príbuzných a susedov v kalendárnom a rodinnom cykle sviatkov a osláv.²⁷

Ľudová slovesnosť zemplínskych Sotákov bývajúcich na území severovýchodne od Humenného v údolí Laborca, Udavy a Cirochy, má svoje bohaté tradície. Napr. počas Vianoc slama spríjemňovala atmosféru sviatku. Hlinené dlážky sa takto premenili na zlatý slamený koberec. Pri vstupe do izby gazda pozdravil a zavinišoval : *Vinčuju vam ščešlivi svijatki na to Boži narodžeňe, aby sce mali veľo radosci, malo banosci, u poľa hojnu urodu, u doma prichodu, u sušedov prijazeň a abi sce še po šmerci s tim Ježiškom, ktorí še o pounoci narodzi, muhli v slave nebeskej šeradovac. To vam vinčuju.* Okrem tohto, typické vinše, ktoré sa prednášajú na Zemplíne a na základe ktorých s určitosťou môžeme hovoriť o ľudovej zbožnosti, sú tieto. Hneď prvý vinš pochádza zo zemplínskej dedinky Ozorovce (pri Trebišove) a je určený pre dievčatá, napriek tomu, že vinšovanie bolo výsadou mužov:

- *A ja mala panna, vitam Krista Pana. Vitam si ho vitam, korunku si pitam. Korunku mi dajce, zbohom ostavajce.*

- *A ja vám vinčujem na totusvatu Viliju šicko dobre, co od mileho Pana Boha*

²⁷ FEGLOVÁ, V. – LEŠČÁK, M. (ed.): *Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska*. Bratislava : Matica slovenská, 1995, s. 37.

• *Požadace. Ščesce, zdrave, hojne božske požehnaňe. Žebi kravki maľi mľiko z visoku penu, hustu šmetanku. V stajni bičkoch jak v leše jedličkoch. Na roli snop zarna na snope. Na luke šena kopu na kope. V chl'ivkoch kurkoch, kačkoch, pul'koch tel'o, žebi sce nemohľi ani pozavirac. A po tim marnim živoce Slavu Ňebesku a korunu and'elsku, žebi sce obšahľi. Pochval'eni Ježiš Kristus.*

• *Prišli gu vam koľednici ščesca zdravia viňšovac. Omeržľi nam kuščik nosi, netreba nas šanovac. Na každi verš orich mame, jabľučko i oblatku, požehnaňa vam pridame uprimneho gu šviatku. Prišli gu vam koľednici viňšovačku darovac: „Otvirajce dvere, šerca, nebudzece banovac. Spod kožuška vam davame kus šerdečka cepleho, žebi sme s nim rozohrial'i našho Krista maleho“*

• *Vinčuju vám na to Pana Krista narodzene, žeby sme mali hojnejši, pokornejši ročky dočekac, z lesa živnosc, z poľa pilnosc, od Pana Boha lasku, od sušedoch priaznosc, dar ducha svatoho do serdcavašoho (viňš pochádza zo zemplínskej dedinky Trhovište, okr. Michalovce).²⁸*

Záver

V dejinách kultúry každého národa patrí významné miesto ľudovej kultúre ako nositeľke najvýraznejších etnických špecifik. Folklor, ako súčasť ľudovej kultúry, zahŕňa slovenské, hudobné, dramatické a tanečné prejavy, ktoré sa realizujú v mnohých typoch a variantoch. Tradičná ľudová kultúra zahŕňa súbor javov z duchovnej a materiálnej kultúry spoločenského i rodinného života, ktoré sa preberajú z generácie na generáciu. Zreteľne sa prejavuje predovšetkým vo folklóre – v národných piesňach, tancoch, zvykoch, obradoch, v hmotných umeleckých výtvoroch, ľudových stavbách atď. Tradičné komponenty vystupujú ešte výraznejšie v oblasti duchovnej kultúry. Patria sem napr. zvyky a obrady spojené s biologickými a sociobiologickými premenami v živote človeka a spoločnosti –

²⁸ Spracované podľa web stránky: <http://folklorista.sk/2012/12/14/vianoce-na-zempline/> (25.1.2013).

narodenie, svadba, pohreb, ľudové zvyky a slávnosti. Tieto navzájom sa viažuce zložky vytvárali v minulosti navonok pomerne kompaktný celok. Zvyky sú zvyky a tradície tradíciou. Vezdme však, že každá z tradícií predstavuje nesmierne duchovné bohatstvo našich starých otcov a mám. S úctou ho zveľaďujme a odovzdávajme s láskou tým, ktorí žijú, i tým, ktorí prídu po nás.

Použitá literatúra

- BABJAK, J.: *O drevených chrámoch*. In: http://www.cabyzant.sk/files/editor/file/dreven%C3%A9%20chr%C3%A1my/dch_bj.pdf
- CALLAHAN, W.J. – HIGGS, D.: *Church and Society in Catholic Europe of the eighteenth century*. Cambridge, 1979.
- CORANIČ, J.: Historický vývoj Mukačevského biskupstva od Užhorodskej únie (24. 4. 1646) po episkopát Jána Jozefa deCamillisa (1689 – 1706). In: *Theologos* : teologická revue GTF PU v Prešove. Roč. 8, č. 1, 2006.
- FEGLOVÁ, V. – LEŠČÁK, M. (ed.): *Pramene k tradičnej duchovnej kultúre Slovenska*. Bratislava : Matica slovenská, 1995.
- GRÉCKOKATOLÍCKE ARCIBISKUPSTVO PREŠOV: Mariánska úcta u biskupa Hopka. In: http://www.grkatpo.sk/?vasil_hopko_marianska_ucta.
- GRÉCKOKATOLÍCKE ARCIBISKUPSTVO PREŠOV: *Rafajovce*. In: <http://www.grkatpo.sk/?rafajovce>.
- GRÉCKOKATOLÍCKE BISKUPSTVO PREŠOV: *Modlitby a piesne pre gréckokatolíkov*. Prešov : Graf – Opal, 1994.
- GRÉCKOKATOLÍCKA CIRKEV, FARNOSŤ RAFAJOVCE: *Zázračná ikona Presvätej Bohorodičky*. In: <http://www.grkat.nfo.sk/Rafajovce/ikona.html>.
- GRÉCKOKATOLÍCKA EPERCHIA KOŠICE: *Pútnické miesto Klokočov*. In: <http://www.exarchat.rcc.sk/8klokocov.html>.
- GREŠLÍK, V.: *Ikony 17. storočia na východnom Slovensku*. Prešov 2002.
- HAJDUK, A.: *Ľudová zbožnosť*. In: http://www.uski.sk/frm_2009/ran/2004/ran-2004-1-09.pdf

- JÁN PAVOL II.: *Vicesimusquintusannus – apoštolský list*, čl. 18. In: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_04121988_vicesimus-quintus-annus_en.html
- KONGREGÁCIA PRE BOŽÍ KULT A DISCIPLÍNU SVIATOSTÍ: *Direktórium o ľudovej zbožnosti a liturgii*. Trnava : SSV, 2005.
- KOPRIVŇÁKOVÁ, J.: *Spevník gréckokatolíckeho chrámu Narodenia Presvätej Bohorodičky v Rafajovciach*. Sandomierz : Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia, 2012.
- KUŠNIRÁKOVÁ, I.: *Piaefundationes – Zbožné fundácie a ich význam pre rozvoj uhorskej spoločnosti v ranom novoveku*. Bratislava : PRO HISTORIA, 2009.
- NÁDASKÁ, K.: *Slovenský rok v ľudových zvykoch, obradoch a sviatkoch*. Bratislava : FortunaLibri, 2012.
- PROFANTOVÁ, Z.: *Slovenské pranostiky*. Bratislava : Nestor, 1997.
- RADA PRE RODINU KONFERENCIE BISKUPOV SLOVENSKA: *Ľudová zbožnosť*. In: <http://www.rodina.kbs.sk/Pastoracne-pomocky/Stretnutia-rodin/Odovzdavanie-viery/sm135/8-%C4%BDudova-zboznost/>
- SCHEMATIZMUS PREŠOVskej GRÉCKOKATOLÍCKEJ ARCHIEPARCHIE. Prešov : Petra, 2008.
- SLIVKA, D. a kol.: *Christian Churches in Post Communist Slovakia: Current Challenges and Opportunities*. Salem: Center for Religion and Society, Roanoke College 221 College Lane, Salem, Virginia 24153, USA. ISBN 978-0-615-66671-6.
- TÓTH, I. G.: *Počiatky rekatolizácie na východnom Slovensku*. In: *Historický časopis*, roč. 50, č. 4/2002.
- ÚSTREDIE ĽUDOVEJ UMELECKEJ VÝROBY: Severný a Južný Zemplín. In: <http://www.uluv.sk/product/juzny-zemplin-5778/>.
- VASIL, C.: *Odpusty – prihovor gréckokatolíkom vo Vatikánskom rozhlase zo dňa 17.8.2008*. In: http://storico.radiovaticana.va/slo/storico/2008-08/225085_prihovor_greckokatolikom_odpusty.html.



Obr. 1 Interiér ľudového domu



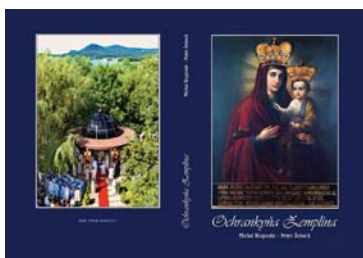
Obr. 2 Cabov – privítanie o. arcibiskupa Jána Babjaka SJ vo farnosti slovanským spôsobom – chlebom a soľou



Obr. 3 Vyšívka z pôstnym motívom



Obr. 4 Vyšívka z motívom Vianoc



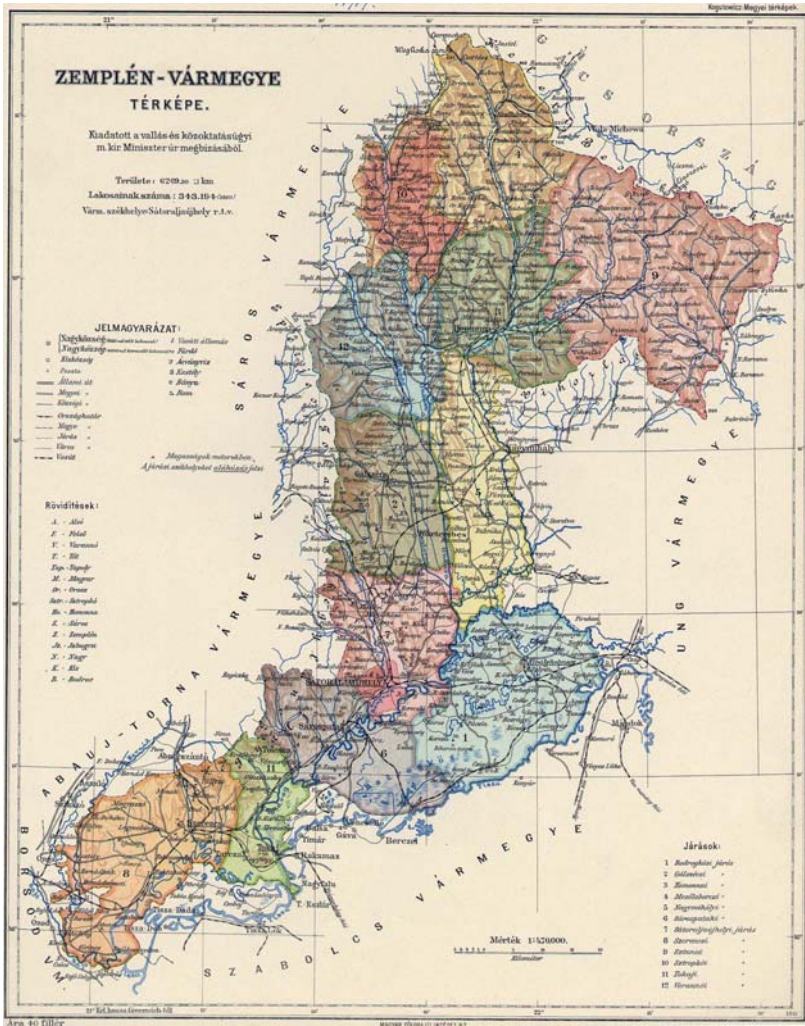
Obr. 5 Presvätá Bohorodička z Klokočova – obal knihy Ochránkyňa Zemplína



Obr. 6 Chrám Narodenia Presvätej Bohorodičky v Rafajovciach



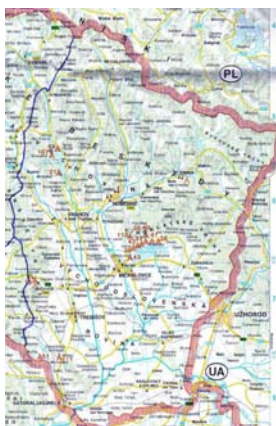
Obr. 7 Počas odpustovej slávnosti v Klokočove



Obr. 8 Zemplén v období Uhorského štátu



Obr. 9 Regióny Slovenska



Obr. 10 Región Zemplín dnes



Obr. 11 Ikona Presvätej Bohorodičky – Rafajovce

Náboženský život veriacich regiónu Šariš na príklade vybraných farností Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v rokoch 1939 – 1945

Peter Borza

Abstract: Religious life of Greek Catholics, in period of First Slovak Republic during 1939 – 1945, was characterized as varied mosaic of worship, community life and religious festivities, which unified and strengthened community of Greek Catholics. The report presents selected aspects of the religious life of Greek Catholics in limited space of Saris's historical region. This included the Greek Catholic parishes of current deaneries, Prešov, Sabinov, Bardejov and Svidnik.

Keywords: Eucharistic year. Marian year. Greek Catholic Church. Saris. First Slovak Republic

Náboženstvo je jednou z najprirodzenejších súčastí života človeka a v jednotlivých periódach dejín malo rôzne prejavy. Príspevok sa zameriava na náboženský život gréckokatolíkov v období 1. Slovenskej republiky 1939 – 1945, a to v ohraničenom priestore historického regiónu Šariš. Jeho súčasťou boli gréckokatolícke farnosti súčasných dekanátov, Prešov, Sabinov, Bardejov, Svidnik.¹

Súčasný región Šariš je identický s územím pôvodnej Šarišskej stolice, ktorá vznikla na prelome 13. a 14. storočia v priestore predchádzajúceho Šarišského hradného panstva s centrom na hrade Šariš. Šarišský hrad bol spočiatku aj sídlom župana Šarišskej stolice. Neskôr sa toto sídlo viackrát menilo a až od roku 1647 sa natrvalo ustálilo v Prešove. Územie Šarišskej stolice sa čiastočne rozprestieralo v oblasti Nízkych a Východných Beskýd, odkiaľ klesalo na juh

¹ *Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioeceseos Prešovensis (Fragopolitanae) et Administraturae apostolicae dioec. Munkačensis in Slovachia pro anno Domini 1944.* Prešov 1944.

do Košickej kotliny. Hlavnými vodnými tokmi tejto stolice boli rieky Torysa a Topľa. Šarišská stolica hraničila na východe so Zemplínskou, na juhu s Abovskou a na západe so Spišskou stolicou. Jej severná hranica bola zároveň štátnou hranicou s poľskou Haličou. Mestami stolice boli Prešov, Bardejov a Sabinov.²

V rámci Československej republiky (ČSR) boli gréckokatolíci organizovaní v dvoch správnych celkoch – Prešovskej a Mukačevskej eparchii. Po vzniku Slovenskej republiky 14. marca 1939 na území Slovenska najmä kvôli zmene hraníc poklesol počet gréckokatolíkov pričom zmeny zasiahli aj organizačné štruktúry gréckokatolíckej cirkvi. Cenzus z roku 1940 uvádzal 176 341 gréckokatolíkov, z ktorých bolo 115 060 slovenskej národnosti, 49 784 rusínskej národnosti, 9 265 ruskej národnosti, 197 ukrajinskej národnosti a 2 035 inej, prevažne rómskej národnosti.³

V novom územno-správnom rozdelení Slovenska, po rozpade ČSR, sa väčšina gréckokatolíkov ocitla v oblasti Šarišsko-zemplínskej župy, ktorú počas trvania Slovenskej republiky viedli župani Štefan Hašík a Andrej Dudáš.

Vybrané aspekty náboženského života v regióne

Náboženský život gréckokatolíkov sa odohrával v prostredí mesta a dediny a riadil sa podľa sviatkov cirkevného roka, ktorý vo východnej cirkvi začína 1. septembra a v prípade farnosti riadiacich sa podľa Juliánskeho kalendára 14. septembra. Jednotlivé sviatky na seba viazali rôzne obyčaje, ktoré tu nebudeme rozvádzať. V dedinskej farnosti sa veriaci združovali do spoločenstiev ako bolo Spoločenstvo sv. ruženca alebo Spoločenstvo Najsvätejšieho Srdca

² SOKOLOVSKÝ, L.: *Pečate a znaky stolíc na Slovensku*. Bratislava : Filozofická fakulta Komenského univerzity, 2010. s. 143.

³ Slovenský národný archív (SNA) Bratislava, fond 209, kr. 290. Gréckokatolícky ordinariát v Prešove a jeho pomer k SR a k slovenským záujmom, č. 47/III/ŠB/1941 zo dňa 18. januára 1941.

Ježišovho. Vo farnosti sa rôzne pobožnosti ako napr. moleben⁴. V molebene ide o hymnický spev na oslavu Pána alebo Bohorodičky, alebo svätých. Slávila sa tiež Eucharistická pobožnosť a prebiehalo aj zavádzanie nových sviatkov: Sviatok Krista Kráľa, Sviatok Najsvätejšieho Srdca Ježišovho, Sviatok Nepoškvrneného počatia Panny Márie. Išlo o sviatky, ktoré sa pre podozrenie z latinizácie gréckokatolíkov ťažšie zavádzali najmä v severných farnostiach Prešovského biskupstva. Ako blahodarne sa javili októbrové a májové pobožnosti⁵. V čase veľkého pôstu sa v stredu a piatok slávili veľkopôstne pobožnosti s homíliou⁶. Zároveň kňazi viedli veriacich k pravidelnému pristupovaniu k sviatosti zmierenia. Veľkou udalosťou vo farnostiach bol príchod misionárov a uskutočnenie misii. Obvykle ich vykonávali misionári Rádu sv. Bazila Veľkého alebo redemptoristi^{7, 8}.

Medzi najočakávanejšie udalosti roka vo farnosti patrila odpustová slávnosť. Odpustové slávnoosti zjednocovali a posilňovali spoločenstvo gréckokatolíkov vo farnostiach, ako aj vytvárali príležitosť k nadväzovaniu vzájomných vzťahov medzi blízkymi obcami, keďže odpustovej slávnoosti sa zúčastňovali aj veriaci z okolitých farností. Preto patrili medzi najväčšie spoločensko-kultúrne podujatie na dedine počas roka. Neďaleko Prešova – metropoly Šariša sa nachádza najvýznamnejšie pútnické miesto Ľutina, ktoré aj v rokoch 1939

⁴ Moleben je modlitba príhovoru a prosby, užívaná v byzantskej cirkvi, na česť Ježiša Krista, Presvätej Bohorodičky, rôznych sviatkov alebo určitých svätých a mučeníkov.

⁵ Pre gréckokatolíkov májová a októbrová pobožnosť bola každodenná modlitba molebenu k Presvätej Bohorodičke počas mesiacov máj a október.

⁶ Veľkopôstne pobožnosti, teda pravdepodobne modlitba Veľkopôstneho molebenu počas obdobia Veľkého pôstu.

⁷ Kongregácia Najsvätejšieho Vykupiteľa, populárne nazývaná redemptoristi.

⁸ Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva (AGA) Prešov, fond (f.) dekanské vizitácie, inventárne číslo (inv. č.) 481, rok 1940, 1941, 1942. Tiež f. prezidiálne spisy, inv. č. 76, signatúra (sign) 35, rok 1941.

– 1945 navštevovali zástupy pútnikov. Púť mala charakter nábožensko-spoločenskej udalosti, ktorá trvala dva týždne. Liturgický program prebiehal vo farskom chráme a taktiež na hore v kaplnkách. Na púť prichádzali veriaci z celého Slovenska. Súčasťou púte bol aj jarmok. Na púti nechýbal ani tradičný kolotoč. Na púti v roku 1945 blahoslavený biskup Pavol Peter Gojdič, OSBM slávnostne ukončil eparchiálny Mariánsky rok trvajúci od 14. októbra 1944 a Prešovskú eparchiu zasvätil Matke Božej.⁹

Eucharistický a Mariánsky rok

Eucharistický a Mariánsky rok boli dve výnimočné duchovné aktivity, ktoré zorganizovalo Prešovské biskupstvo v rokoch 1943 – 1945. Eucharistický rok biskup P. P. Gojdič slávnostne vyhlásil pastierskym listom č. 3440/43 z roku 1943. *Nastupujúci školský rok, od sviatku Krista Kráľa /31. októbra 1943/ až do sviatku Najsvätejšej Eucharistie /18. júna 1944/, vyhlasujem Eucharistickým rokom. Využime tento rok na zadosťučinenie Božej spravodlivosti, na vyprosenie čím skôr spravodlivejšieho sveta.*¹⁰

Eucharistický rok sa stal vyvrcholením snáh biskupa o rozvinutie úcty k Eucharistickému Spasiteľovi. Uskutočnenie tejto výnimočnej duchovnej akcie v období druhej svetovej vojny si zaslúži našu pozornosť. Ocenenie prišlo aj zo strany Svätej stolice. Biskup P. P. Gojdič obdržal z nunciatúry v Bratislave pochvalný list, v ktorom sa písalo o radosi Svätého Otca z uskutočnenia Eucharistického roku. Zároveň biskupovi ako aj všetkým, ktorí sa podieľali na jeho uskutočnení, poslal Svätý Otec svoje apoštolské požehnanie.¹¹

V priebehu Eucharistického roku vypracoval biskup pastiersky list, v ktorom sa zdôveril so svojou veľkou túžbou zriadiť eucharis-

⁹ POTAŠ, M.: *Dar lásky. Spomienky na biskupa Pavla Gojdiča, OSBM*, Prešov 1999, s. 96.

¹⁰ ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov 1999, s. 52.

¹¹ POTAŠ, M.: *Dar lásky. Spomienky na biskupa Pavla Gojdiča, OSBM*. Prešov 2001, s. 94.

tickú kaplnku pri chlapčenskom internáte „Alumneu“. V nej by sa konala večná adorácia pred Najsvätejšou Eucharistiou ako poďakovanie za všetky Božie dobrodenia, odprosenie za hriech sveta, ako aj ukončenie vojnového besnenia. List je dokladom, že Eucharistický rok mal byť duchovnou prípravou na ťažké vojnové udalosti, ktoré Slovensko s blížiacim sa frontom postihli v polovici roku 1944 a trvali až do oslobodenia v roku 1945.¹²

V spomínanom roku vydal biskup nariadenie, v ktorom duchovenstvu pripomenul, aby sa v ťažkých chvíľach utiekali ku Kristovi v Eucharistii. Duchovenstvu Prešovského biskupstva nariadil:

1. odbavovať si denne modlitby z časoslovu¹³, najmenej pol hodiny
2. denne sláviť sv. liturgiu
3. ráno a večer navštíviť Krista v Najsvätejšej Eucharistii
4. starať sa o čistotu oltára a okrášľovať ho čerstvými kvetmi
5. po večerni odslúžiť pobožnosť k Najsvätejšej Eucharistii
6. povzbudzovať veriacych k častému sv. prijímaniu
7. schádzať sa na duchovné obnovy na miestach určených pre duchovných aspoň raz za mesiac
8. podľa možnosti si v chráme vykonať sv. hodinu
9. čo najväčkolepejšie sláviť sviatky, najmä sviatok Najsvätejšej Eucharistie s procesiou cez dedinu alebo mesto.¹⁴

Slávnostné zakončenie Eucharistického roku sa malo uskutočniť 18. júna 1944 v Prešove za účasti veriacych z celej Prešovskej eparchie. Organizovanie tak veľkolepej akcie v roku 1944 nebola žiadna maličkosť. O zabezpečenie všetkých náležitostí sa staralo tak biskupstvo ako aj jednotliví organizátori v dekanátoch Prešovskej

¹² AGA Prešov, f. prezidiálne spisy, inv. č. 79, sign. 11, rok 1944. Pastiersky list zo dňa 15. februára 1944.

¹³ Časoslov je to liturgická kniha, ktorá obsahuje nepremennivé a stále modlitby všetkých služieb každodenného bohoslúženia (večierne, povečeria, polnočnice, utierne a časy), ktoré sa má kňaz každodenne modliť.

¹⁴ POTÁŠ, M.: *Dar lásky. Spomienky...*, s. 94.

eparchie. Biskupský úrad v Prešove zaslal 26. mája 1944 vo veci slávnosti inštrukciu. V siedmich bodoch inštrukcie sa uvádzajú pokyny pre dekanov, kňazov a veriacich o priebehu slávnosti.

V prvom bode sa hovorilo o oznámení počtu veriacich, ktorí sa chystali prísť na slávnosť. Počet veriacich za jednotlivé farnosti mal byť oznámený miestnym dekanom, ktorí potom súhrnný počet za dekanát mali zaslať do 10. júna 1944 na Biskupský úrad v Prešove.

Druhý bod popisoval plánovaný priebeh slávnosti. Podľa počtu nahlásených veriacich a pri priaznivom počasi sa mala slávnosť uskutočniť pod holým nebom v parku pri gymnáziu. Po sv. liturgii mala byť eucharistická procesia mestom. Sprievod mal tvoriť zástup veriacich, sformovaných podľa jednotlivých okresov v abecednom poradí: 1. Bardejovský 2. Gelnický 3. Giraltovský 4. Humenský 5. Levočský 6. Medzilaborecký 7. Michalovský 8. Prešovský 9. Sabinovský 10. Stropkovský 11. Svidnícky 12. Staroľuboviansky 13. Trebišovský 14. Vranovský. Veriaci sa mali v rámci svojho okresu pod zástavami podeliť na chlapcov, dievčatá, ženy a mužov po ôsmich v jednom rade. Sprevádzať ich mali 2 – 3 kňazi poverení dekanom ako usporiadatelia dozerajúci na poriadok a usmerňujúci veriacich. Pri výbere kňazov – usporiadateľov sa mal brať ohľad aj na ich hlasový fond, keďže ich úlohou bolo aj viesť spev v danej skupine a dbať o jeho patričnú úroveň. Priamym nadriadeným všetkým usporiadateľom bol biskupom P. P. Gojdičom vymenovaný o. Miron Petraševič. Kňazi mali mať pri sv. liturgii oblečené krásne biele rúcho a eucharistický sprievod tvorili vo dvojiciach zoradení podľa hodnosti. Vpredu asistencia, akolití, mladí kňazi a dekaní.

V treťom bode sa pripomínalo, aby kňazi povzbudili veriacich k účasti a spolu s nimi nacvičili rôzne náboženské piesne k oslave Najsvätejšej Eucharistie.

Štvrtý bod sa týkal spoločného spevu „Otče náš“, ktorý sa mal spievať podľa melódie podobenu „Udivišja Josif“ a pričasten podľa melódie „Iže Cheruvim“.

Vysluhovaním sviatosti zmierenia počas slávnosti sa zaoberal piaty bod inštrukcie. Spovedanie malo byť zabezpečené, ale kňazi

mali svojich veriacich povzbudiť k prijatiu tejto sviatosti vo vlastnej farnosti.

Šiesty bod hovoril o skromnom obede pre prihlásených kňazov, a to buď v seminári, alebo v niektorom z internátov. Obed sa mal podávať grátis.

V siedmom bode biskupstvo poprosilo farnosti o finančný dar 20 – 30 Ks, ktoré mali poslúžiť na úhradu výdavkov spojených s organizovaním eucharistickej slávnosti v Prešove.¹⁵

Denná tlač v Slovenskej republike priniesla oznámenie o zamýšľanom slávnostnom zakončení Eucharistického roku v Prešovskej eparchii. Denník *Slovenská sloboda* zo dňa 14. júna 1944 stručne oznámil program: „*V nedeľu 18. júna 1944 bude v Prešove Eucharistický kongres pre všetkých gréckokatolíkov Slovenskej republiky. Po poľných bohoslužbách pred Justičným palácom síde sa kongres a pod predsedníctvom gréckokatolíckeho biskupa P. Gojdiča prerokuje všetky otázky eucharistického charakteru. Za rímskokatolícku cirkev sa na kongrese zúčastní duchovenstvo na čele s prešovským biskupom J. Čárskym*“.¹⁶

Tri dni neskôr ten istý denník priniesol ďalšiu správu, v ktorej poukázal na to, že vzhľadom na vojnové pomery sa Eucharistický kongres v Prešove nebude konať v takom slávnostnom rámci. Slávnosť sa podľa tejto správy mala začať o 8.30 hod. slávnostnou kázňou o. Polikarpa Oleára a o 9.00 hod. sa mala začať Archijerejská sv. liturgia celebrovaná biskupom P. P. Gojdičom s početným duchovenstvom. Po jej skončení mala byť ďalšia kázeň, eucharistická procesia mestom a požehnanie s Najsvätejšou Eucharistiou. Program mal pokračovať aj popoludní večierňou so slovenskou a rusínskou kázňou.¹⁷

¹⁵ AGA Prešov, f. prezidiálne spisy, inv. č. 79, sign. 11, rok 1944. Inštrukcia Biskupského úradu v Prešove č. 1499/359 – 1944 zo dňa 26. mája 1944.

¹⁶ AGA Prešov, f. prezidiálne spisy, inv. č. 79, sign. 11, rok 1944. *Slovenská sloboda*, 14. júna 1944, s. 2.

¹⁷ AGA Prešov, f. prezidiálne spisy, inv. č. 79, sign. 11, rok 1944. *Slovenská sloboda* zo dňa 17. júna 1944, s. 2.

O. Marián Potaš si na Eucharistický kongres v Prešove spomínal takto: „*Eucharistický kongres, ktorý bol ukončením Eucharistického roku v Prešovskej eparchii, prebiehal veľmi slávnostne. Služba Božia sa konala pod holým nebom, aby sa všetci mohli na nej zúčastniť. Bolo to na priestranstve pred naším kultúrnym domom. Potom sa uskutočnila procesia s Najsvätejšou Eucharistiou, ktorá prešla cez celý Prešov a navštívila všetky kostoly mesta – rímskokatolícky farský Kostol sv. Mikuláša, františkánsky kostol, kaplnku našich sestier služobníc a nakoniec vošla do našej katedrály, kde sa po vrúcnej kázni otca biskupa Pavla skončila požehnaním ľudu Najsvätejšou Eucharistiou*“.¹⁸

Slávnostnej udalosti sa venoval aj Kalendár spolku sv. Jozefa na rok 1945, v ktorom sa vyzdvihol najmä duchovný zmysel slávnosti a obsah homílií o. Polykarpa Oleára, OSBM a o. Jozef M. Faila, CSsR ako aj celkový priebeh a osobné dojmy účastníkov.¹⁹

Slávenie Eucharistického roku v Prešovskom biskupstve prinieslo najmä mohutnú duchovnú obnovu veriacich a v neposlednom rade aj mocnú oporu pri prekonávaní vojnových udalostí, od ktorých bolo Slovensko do roku 1944 v podstate uchránené.

Cez prechod zničujúcej vojnovkej búrky mal veriacich preniesť Mariánsky rok vyhlásený po skončení roku Eucharistie. Zámer bol jednoznačný – odovzdať veriaci ľud i celú cirkev pod ochranu Matky Božej. Pastiersky list vydaný prešovským biskupom dňa 14. októbra 1944 znamenal začiatok Mariánskeho roku v Prešovskej eparchii. Slova biskupa Pavla hovoria jasnou rečou: „*V našom hroznom nešťastí aj my, ku komu inému sa máme utiekať o pomoc a potechu, o skrátenie týchto dní Božieho trestu, ak nie k našej Nebeskej Matke, k Prečistej Panne Márii*“.²⁰ Pastiersky list obsahoval aj sedem nasledovných bodov, odporúčaní, ako prežiť Mariánsky rok

¹⁸ POTAŠ, M.: *Dar lásky. Spomienky ...*, s. 94.

¹⁹ NIKOLAJ, G. Sz.: Boli sme dňa 18. júna 1944 v Prešove. In *Kalendár spolku sv. Jozefa 1945*. Michalovce, 1945, s. 51 – 54.

²⁰ Kolektív autorov: *J. E. Pavel Gojdič. K jeho dvadcaťročnému jubileju so dňa jep. Posvjaščenija*, Prešov 1947, s. 142.

1944/1945: „Pousilujeme sa zvláštnejším spôsobom uctievať Prečistú Pannu Máriu; Mariánske sviatky sa pousilujeme svätiť s osobitnou srdečnosťou a čo najslávnostnejšie; Prvé soboty v mesiaci obetujeme na počesť jej Nepoškvrneného Srdca; Na prvé nedele v mesiaci po večierni, pred vystavenou Najsvätejšou Eucharistiou, odslúžme paraklis alebo moleben na počesť Prečistej Panny Márie; Katechéti nech vštepiť do srdca detí lásku k Márii; Aj veriaci nech sa denne súkromne modlia paraklis²¹ alebo akatist, moleben alebo vervicu²²; Mariánsky rok slávnostne ukončíme 28. augusta 1945 na púti v Lutine“.²³

Mariánsky rok slávnostne ukončili už po skončení druhej svetovej vojny počas veľkolepej púte v Lutine. Na tieto nezabudnuteľne chvíle si v knihe Dar lásky spomínal o. M. Potaš, blízky spolupracovník biskupa P. P. Gojdiča, týmito slovami:

„Ludia, hoci otrhaní a o všetko olúpení, vracali sa späť do svojich domovov alebo na ich spáleniská, oplakávali svojich mŕtvych a odhodlávali sa budovať pre svoje deti nový lepší domov a život. A v auguste sa uskutočnila obrovská púť. Za prítomnosti otca biskupa Pavla sa zhromaždili stovky kňazov a tisíce veriacich, aby pred lutinskou Matkou Božou vyplakali svoj žiaľ za svojimi zahynuvšími najdrahšími a aby si vyprosili Božie požehnanie a pomoc pri obnove nového šťastnejšieho života. Svoju ohnivú kázeň zakončil vtedy otec biskup Pavol zvolaním: Od vás, drahí bratia a sestry, od vás, moji drahí veriaci, závisí, aká bude naša budúcnosť. Po temných dňoch hnevu, pomsty, posmechu nad bezbrannými, po dňoch plných šovinistickej nenávisti, krívd, cynických vrážd a ponižovania ľudskej dôstojnosti, zaslúžilo by si už ľudstvo spravodlivý a trvalý mier. Na to sme sem prišli a o to budeme prosieť Kráľovnú pokoja. Pod jej ochranu (pokrov) a jej Nepoškvrnenému Srdcu zverujem celý náš národ (...) celú našu gréckokatolícku cirkev, aby

²¹ Paraklis je prosebný kánon – mariánska pobožnosť.

²² Vervica alebo čotky je pomôcka na praktizovanie tzv. Ježišovej modlitby. Vzhľadom pripomína ruženec.

²³ Kolektív autorov: J. E. Pavel Gojdič., s. 142 – 144.

sme sa dočkali radostnejších dní na pozemskej púti života a po nej – vo večnosti. “ Po týchto slovách otec biskup padol na kolená spolu so všetkými prítomnými pred obrazom Matky Božej a nahlas prečítal text zasvätenia Prešovskej eparchie Matke Božej.”²⁴ Vojnové roky 1944 a 1945 boli pre Gréckokatolícku cirkev a jej veriacich na Slovensku zvlášť ťažké. Preto celá organizačná práca vedenia Prešovskej eparchie, ktoré popri denných záležitostiach dokázalo v pohnutých vojnových časoch zorganizovať vrcholové duchovné akcie, akými boli Eucharistický a Mariánsky rok, si iste zasluhuje náš obdiv a uznanie.

Pohľadom na náboženský život gréckokatolíkov mal vyzdvihnúť náboženský život obyvateľstva 1. Slovenskej republiky v prostredí gréckokatolíckych farností. Biskupstvo v sebe spájalo mestské aj dedinské farnosti a vytváralo jednotný celok, ktorého spolupatričnosť sa upevňovala realizáciou celobiskupských podujatí, akými boli Eucharistický a Mariánsky rok. Náboženský život tak vyznieva ako pestrá mozaika bohoslužieb, pobožností, spolkového života a cirkevných slávností, ktoré zjednocovali a posilňovali spoločenstvo gréckokatolíkov v 1. Slovenskej republike.

Bibliografia

Archívy

Slovenský národný archív (SNA) Bratislava

Fond 209

Archív Gréckokatolíckeho arcibiskupstva (AGA) Prešov

Fond dekanské vizitácie

Fond prezidiálne spisy

²⁴ POTÁŠ, M.: *Dar lásky. Spomienky ...*, s. 96.

Literatúra

- Kolektív autorov: *J. E. Pavel Gojdič. K jeho dvadcatročnému jubileju so dňa jep. Posvjaščenija*, Prešov 1947, s. 142.
- NIKOLAJ, G. Sz.: Boli sme dňa 18. júna 1944 v Prešove. In *Kalendár spolku sv. Jozefa 1945*. Michalovce, 1945, s. 51 – 54.
- POTAŠ, M.: *Dar lásky. Spomienky na biskupa Pavla Gojdiča*, OSBM, Prešov 1999, s. 96.
- Schematismus venerabilis cleri graeci ritus catholicorum dioeceseos Prešovensis (Fragopolitanae) et Administraturae apostolicae dioec. Munkačensis in Slovachia pro anno Domini 1944*. Prešov 1944.
- SOKOLOVSKY, L.: *Pečate a znaky stolíc na Slovensku*. Bratislava : Filozofická fakulta Komenského univerzity, 2010. s. 143.
- ŠTURÁK, P.: *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Československu v rokoch 1945 – 1989*. Prešov 1999, s. 52.

Znaky zmierenia medzi Bohom a človekom v pohanskom a kresťanskom prostredí

Štefan Paločko

Abstract: People all over the world, in every culture and in every time realize that their moral life is not quite as it should be. From this knowledge is based on the conclusion that there are disturbed by the relationship between man and some by the fact that a person undertakes to behave morally. This fact is the foundation of human search, how to reconcile with this fact. The following article explains how this reconciliation takes place in natural religions, religion in Israeli and in Christianity and what the characters in those religions that accompany and facilitate reconciliation. The article also briefly touches on the functionality of these characters.

Keywords: The sin. The reconciliation. The sacrifice of reconciliation. The baptism. The penance.

Ľudia si uvedomujú, že by sa mali správať podľa istých pravidiel spravodlivosti, ktoré nie vždy dodržiajú. Na tomto uvedomení si je dôležité, že ľudia toto previnenie voči spravodlivosti vnímajú v každej dobe a v každej kultúre.¹ Faktom je, že táto záväznosť konať spravodlivo, je mocnejšia, ako je záväznosť nejakých spoločenských či právnych pravidiel a systémov, pretože zaväzuje človeka konať spravodlivo bez ohľadu na to, či spoločenský právny systém je alebo nie je schopný nespravodlivé konanie odhaliť a potrestať. Ba dokonca ľudia sú si vedomí, že sa podľa tohto zákona spravodlivosti majú správať aj v prípade, že im zo strany spoločnosti hrozí za to sankcia, čo sa stáva v prípadoch nemorálnych a nespravodlivých štátnych režimov. Ďalším podstatným faktom tejto problematiky je, že každý úprimne uvažujúci človek si uvedomuje svoje

¹ Pre hlbšie rozobratie tejto problematiky odkazujeme na publikáciu LEWIS C. S.: *Zničení člověka*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998.

previnenie sa voči tomuto zákonu spravodlivosti, keďže nikto nežije dokonale spravodlivo. Tento záväzný zákon spravodlivosti poznajú ľudia ako prirodzený zákon zapísaný vo svedomí človeka. V zásade si ľudia uvedomujú, že sú viazaní konať v prospech druhých a nie v prospech seba na úkor druhých a taktiež si uvedomujú, že v súlade s touto záväznosťou vždy nekonajú.

Človek vo svojej prirodzenosti a skúsenosti vie, že ak sa prevíni voči nariadeniu niekoho, kto má nad ním moc, hrozia mu nepríjemné dôsledky. Aby sa týmto dôsledkom vyhol, potrebuje nájsť spôsob, ako si toho, kto má moc, udobriť. Vedomie, že nad človekom stojí nariadenie, ktoré ho zaväzuje konať spravodlivo, pričom táto záväznosť nemá pôvod v tomto materiálnom svete, evokuje predstavu nejakej mocnej bytosti, ktorá tento zákon spravodlivosti vyhlasuje a zároveň, na rozdiel od tohto materiálneho sveta, je schopná uplatniť aj sankciu v prípade porušenia tohto zákona.

Práve s takouto predstavou sa môžeme stretnúť v prirodzených náboženstvách, kde jednou z charakteristík je upokojuvanie a uzmierovanie rozhnevaného božstva. Vyznávači týchto náboženstiev sú presvedčení, že žijú pod mocou týchto božstiev a v prípade, že neplnia ich nariadenia, ocitajú sa pod hrozbou sankcie. Aby vyriešili tento problém, hľadajú spôsob, ako si božstvo uzmierniť. Vychádzajúc z bežnej praxe v medziľudských vzťahoch, kde je na upokojenie zákonodarcu či mocnejšieho človeka potrebné zaplatiť nejakú pokutu alebo priniesť nejaký dar na uzmierenie, v prirodzených náboženstvách možno vidieť, že dochádza k premietnutiu takýchto uzmierujúcich úkonov do vzťahu k božstvu. Jednou z častých charakteristík prirodzených náboženstiev je práve prinášanie obiet rozhnevanému božstvu, keďže prirodzená náboženskosť človeka práve k takémuto riešeniu problému hriechnosti tiahne. Od obety sa očakáva, že upokojí hnev božstva, čoho výsledkom bude zabezpečenie sa pred tvrdým trestajúcim rozsudkom zo strany mocného Boha.

Tieto náboženstvá vychádzajú z predpokladu, že obeta je adekvátnou náhradou za hriech. Určitý druh hriechu anuluje určitý druh obety. Ak človek urobí hriech, zaplatí obetou, podobne ako keď

si v samoobsluže zoberie tovar, zaplatí obchodníkovi peniazmi, aby sa nedostal do obchodníckej nevdle.

Ak by však takýto náboženský mechanizmus mal platiť, znamenalo by to, že človek vlastne môže urobiť zlý čin, ak má možnosť zaplatiť obetou. Na braní tovaru v samoobsluže nie je nič neprípustné v prípade, že má človek dost' peňazí, ktorými zaplatí. Podľa pohanského systému by malo byť v poriadku ísť urobiť zlý čin s úmyslom, že zaňho bude niečo obetované. Pri takomto zmýšľaní a konaní by sme sa však dostali do zjavného rozporu so svedomím, ktoré proti takému zmýšľaniu tvrdo protestuje. Nepripúšťa vykonanie zla ani v prípade, že má človek v pláne zaplatiť Bohu adekvátnu náhradu v podobe obety. Ba dokonca ak by tento systém fungoval, bolo by možné vopred priniesť Bohu obetu, čím by sa zabezpečilo „predplatenie“ prehliadnutia budúceho hriechu. Svedomie, ktoré vyžaduje konať dobro za každých okolností, s niečím takým absolútne nesúhlasí. Nedovoľuje urobiť hriech ani v prípade, že človek zaňho obetu už priniesol.

Tým samozrejme nechceme popierať možnosť, že aj medzi vyznávačmi prirodzených náboženstiev sa môžu nachádzať ľudia, ktorí sa úprimne pokúšajú viesť spravodlivý život. Ide nám len o teoretický popis náboženského systému, ktorý v praxi umožňuje konať zlo, teda porušovať prirodzený zákon eliminovaním následnej sankcie za porušenie tohto zákona. Práve tí príslušníci pohanských náboženstiev, ktorí sa snažia žiť spravodlivo napriek tomu, že ich náboženský systém im umožňuje konať zlo, svojím správaním dosvedčujú, že hlboko a presvedčivo vnímajú svojim svedomím závažnosť a závažnosť prirodzeného zákona a tým, že dávajú prednosť spravodlivému konaniu pred konaním zla spolu s elimináciou sankcie obetami, potvrdzujú, že v hĺbke srdca si uvedomujú nedostatočnosť a nespoľahlivosť náboženského systému, ktorý v takýchto prípadoch len teoreticky zastávajú.

S rituálom zmiernej obety sa stretávame aj v Izraelskom náboženstve. Hoci navonok tento rituálny znak pripomína pohanskú zmiernu prax, v skutočnosti vyjadruje úplne iný spôsob zmierenia

medzi Bohom a človekom. Aby sme to mohli čo najpresnejšie popísať, je dôležité nazrieť do podstaty izraelského náboženstva a do problematiky ich chápania hriechu a jeho následkov.

Izraelské náboženstvo sa priamo odvoláva na Boha, ktorý sa zjavil človeku a oznámil mu, čo má robiť, aby sa vyhol nepriaznivým trvalým dôsledkom hriechu. Na začiatku to bol Abrahám, ktorého Boh povolal k tomu, aby sa presťahoval do kanaánskej krajiny, aby sa tam stal otcom vyvoleného izraelského národa. A potom Mojžiš, ktorého Boh priamo oslovil na hore Sinaj, aby mu dal Zákon, podľa ktorého človek musí žiť.

Celé izraelské náboženstvo sa sústreďuje práve okolo tohto zákona, ktorý bol daný ľuďom vo forme Zmluvy, ktorú možno sformulovať takto: Ak bude človek poslúchať Boha vo všetkom, dočká sa veľkého požehnania (porov. Dt 26, 16 – 19; 28, 1nn). Zároveň však keď človek nevyplní úplne všetko, čo mu Boh káže, alebo to nebude robiť s radostným srdcom, doľahnú naňho kruté prekliatia (porov. Dt 28, 15 – 68).

Náboženstvo Izraela vidí čiastočné riešenie pri prestúpení Zákona práve v zmiernej obete (Lv 6, 24; 16, 1 – 33). Pred vchodom do svätyne jeruzalemského chrámu stál zápalný oltár, na ktorom prinášali kňazi obety za hriechy ľudí. V Izraeli však nejde o utíšenie Božieho hnevu, o naklonení si jeho blahovôle, aby netrestal za hriechy, alebo o akýsi „úplatok“, aby sudca prehliadol prestúpenie zákona a nevyniesol spravodlivý rozsudok, ako to možno vidieť v pohanských náboženstvách. Keď Izraeliti upadli do predstavy, že obeta je len akýsi magický rituál, ktorý mal za cieľ zmenu Božieho zmýšľania, proroci proti tomu tvrdo protestovali (porov. napr. Am 5, 18 – 27).

Dar, ktorý sa prináša ako zmierna obeta na oltár, symbolizuje samotného hriešneho človeka, ktorý sa túži darovať Bohu. Hriech totiž znamená rozchod s Bohom a zmierna obeta znamená návrat človeka pod Božiu vládu, obnovu Zmluvy a spoločenstva s ním. Ide o zmierenie človeka s Bohom nie v tom zmysle, že Boh, ktorý sa predtým hneval a bol rozhodnutý trestať, pohnutý obetným darom

upustil z plánovaného trestu. Ide o zmierenie, v ktorom sa vzbúrený a neposlušný človek zmieruje s Božou vládou nad sebou a vzdáva sa konania hriechov v budúcnosti.² Z tohto možno jasne vidieť, že Izraeliti chápali, že bez absolútnej poslušnosti morálnemu zákonu sa nepriaznivým dôsledkom hriechu nevyhnú.

Izraelské náboženstvo tvrdí, že Boh je milosrdný a opúšťajúci (porov. Iz 43, 25; 1, 18). On nemá záujem na trestaní hriešneho človeka, ale tvrdí, že ten, kto sa odvráti od svojich zlých činov a polepší sa, tomu sa jeho hriechy už nikdy nebudú pripomínať. Naopak, ak sa spravodlivý uchýli k hriechom, stihne ho trest (porov. Ez 33, 10 – 16). Pokánie, teda odvrátenie sa od hriešneho života, podľa Izraelského náboženstva maže predošlé hriechy. Je takéto zmýšľanie zlučiteľné so spravodlivosťou?

Ako analógia Božieho zákona nám môže poslúžiť zákaz požitia veľkého množstva liekov na príbalovom letáku nejakých tabletiiek. Tento zákaz je záväzný, pretože obsahuje sankciu v prípade jeho porušenia, ktorou je smrť otravou. Zároveň však platí, že ak sa podarí žalúdok dostať do stavu, v akom bol pred požitím liekov, skôr, ako sa sankcia dostaví, človek sa sankcii môže skutočne vyhnúť. Ak sa vrátíme k schéme Izraelského náboženstva, môžeme vidieť, že podľa nej človeku konajúcemu zlo reálne hrozí posmrtná sankcia. Ak sa však človek dostane do stavu konania výlučného dobra skôr, ako sankcia začne účinkovať, môže sa sankcii vyhnúť.

Na prvý pohľad by sa tu dalo namietat, že ak je to tak, potom by človek mohol spokojne konať zlo, ak má v úmysle v budúcnosti ho už nekonať, pretože následné konanie dobra anuluje jeho zlé činy. Takéto zmýšľanie je v rozpore so svedomím, ktoré konanie zla nedovoľuje za žiadnych okolností, a tak ani návrat ku konaniu dobra nemôže človeka zbaviť sankcie za predošlé hriechy.

Takáto námietka je však nedôsledná. Človek, ktorý sa rozhoduje pre konanie zla, totiž nemôže uvažovať spôsobom, že v budúcnosti

² Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. Krystal OP, 2000, s. 227.

ho už nebude konať. Nekonať zlo totiž znamená zároveň ho ani neschvaľovať. Byť dobrým zároveň znamená s ľútosťou a odmietnutím dívať sa na minulé zlé činy, odsudzovať ich ako nesprávne a túžiť po tom, aby sa nikdy nestali. Človek, ktorý zavraždil druhého, a potom sa polepšil, nemôže byť skutočne dobrý len pre to, že už nikdy nikoho nezabije, ale aj preto, že by si prial, aby sa vražda, ktorú spáchal, nikdy nestala. Ak je dobrý človek ten, ktorý odmieta zlé činy, potom nie je možná situácia, aby ten, kto teraz schvaľuje zločin, zároveň teraz tvrdil, že je rozhodnutý zajtra ho už neschvaľovať a priať si, aby ho nikdy neurobil.

Uvažovanie, že je možné zároveň chcieť konať zlo, a zároveň byť odhodlaný v budúcnosti konanie zla odsudzovať vedie k úplnej absurdite. Ako príklad nám môže poslúžiť nasledujúca ilustrácia: Človek si ide kúpiť do obchodu topánky. Keď stojí s párom topánok pri pokladni, priateľ ho upozorní, aby ich nekupoval, lebo sú deravé. Kupujúci by však odpovedal, že ich kúpi aj tak a žiadnu škodu mať nebude, pretože už teraz ich plánuje zajtra vrátiť. Takéto konanie je nezmyselné. Ak je kupujúci presvedčený o tom, že topánky sú deravé a teda zlé, vôbec ich nekúpi. Ak je presvedčený o tom, že sú dobré a oplatí sa ich kúpiť, nemôže zároveň plánovať, že ich zajtra ako kazové vráti. Ak nákup zlých topánok znázorňuje konanie zla a ich vrátenie pokánie, potom je zjavné, že oba tieto stavy v mysli človeka nemôžu existovať súčasne.

Zistujeme, že izraelský spôsob odvrátenia posmrtnej sankcie, ktorým je pokánie, teda návrat k absolútnemu konaniu dobra, je v súlade so svedomím a so spravodlivosťou. Predsa tu však nachádzame jeden vážny nedostatok. Izraelské náboženstvo totiž vyžaduje pokánie, úplné odovzdanie sa pod Božiu vládu. Túžbu po pokání symbolizuje zmierna obeta, pri ktorej je zviera odovzdávané Bohu znakom hriešnika odovzdávajúceho sa do Božích vládnucich rúk. Problém je však v tom, že človek obetujúci zmiernu obeť vôbec nekoná dokonalé pokánie. Ďalej zostáva hriešnikom a upadá prinajmenšom do neúmyselných hriechov napriek svojej túžbe dokonale sa polepšiť. Neprekonateľnou prekážkou je v tomto prípade ľudská

slabosť. Obety zvierat nedokážu uskutočniť to, čo symbolizujú, t.j. dokonalé odovzdanie sa hriešnika Bohu a jeho vláde.

Stredobodom izraelského náboženstva však nie je len zmluva medzi Bohom a ľuďmi nabádajúca k dokonalému pokániu, ale aj stále opakujúce sa proroctvá, podľa ktorých má na svet prísť záchranca – Spasiteľ, ktorý si poradí s ľudskou hriešnou slabosťou.

Na takéto izraelské chápanie zmierenia človeka s Bohom priamo nadväzuje kresťanstvo, ktoré potvrdzuje požiadavku dosiahnutia dokonalejšej spravodlivosti. V Matúšovom evanjeliu sa doslova píše: „Vy teda buďte dokonalí, ako je dokonalý váš nebeský Otec“ (Mt 5, 48). Zároveň však uznáva, že toto nie je človek schopný vyplniť vlastnými silami. Samotné poznanie požiadaviek zákona a samotné ľudské úsilie ešte nikoho k spravodlivosti neprivedú: „No všetci, čo sú zo skutkov podľa zákona, sú pod kliatbou, veď je napísané: *„Prekliaty je každý, kto nevytrvá vo všetkom, čo je napísané v knihe Zákona, aby to konal.“* A je zjavné, že zákon neospravedľuje nikoho pred Bohom“ (Gal 2, 10 – 11).

Kresťanovo však tvrdí, že riešenie má. Tým riešením je Kristus Spasiteľ. Zároveň Boh a zároveň človek, ktorý svojou božskou mocou môže spôsobiť dokonalé vyslobodenie človeka z jeho hriešnosti. List Hebrejom o Spasiteľovi píše: „...jedinou obetou navždy zdokonalil tých, čo sa posväcujú. Dosvedčuje nám to i Duch Svätý, keď povedal: *„Toto je zmluva, ktorú s nimi uzavriem po tých dňoch, hovorí Pán: svoje zákony vložím do ich srdc a vpišem im ich do mysle; a na ich hriechy a neprávosti si už viac nespomeniem“*“ (Hebr 10, 14 – 17).

Jadro kresťanského náboženstva teda tvorí zvesť o Spasiteľovi. Týmto Spasiteľom je samotný Boh, ktorý sa stal človekom a prežil na tomto svete dokonale svätý a bezhriešny život. Urobil tak preto, aby takýto život mohol žiť aj prostredníctvom ostatných ľudí, čím títo ľudia dosiahnu schopnosť žiť spravodlivo a sväto, čo je prakticky súlad s Bohom. Práve nadobudnutie tohto súladu znamená zmierenie medzi Bohom a človekom. Ak chce človek získať takúto schopnosť žiť spravodlivo a sväto, musí získať účasť na schopnos-

tiach a spravodlivom živote Spasiteľa, ktorým je Ježiš Kristus. Človek sa potrebuje takpovediac „naštepit“ na Kristov život ako ratolesť na vinič (porov. Jn 15).

Samotné „naštepenie na Krista“ sa deje vo sviatosti krstu. Táto sviatosť znak, ktorý znázorňuje a zároveň spôsobuje utopenie a tak smrť starého človeka a následne vzkriesenie k novému životu (porov. Rim 6, 4). Tento nový život je však samotný Kristov svätý a nesmrteľný život odvíjajúci sa podľa jeho vôle (porov. Rim 6, 8 – 11). Tým, že sa človek vzdal svojho doterajšieho hriešneho života a disponuje Kristovým životom, okamžite získava spravodlivosť a svätosť. Je ospravedlivený. Kristov život je totiž spravodlivý a svätý. V praktickom živote to znamená, že v okamihu krstu sa človeku odpúšťajú všetky minulé hriechy,³ pretože starý hriešny život bol opustený.⁴ Zároveň však človek okamžite dostáva schopnosť žiť spravodlivo a sväto. Tento fakt vystihuje Tridentský koncil vo svojom Dekréte o ospravedlivení:

„Sám Ježiš Kristus neprestajne vlieva do ospravedlivených svoju silu ako hlava do údov (Ef 4, 15) a ako vinič do ratolestí (Jn 15, 5). Táto sila ich diela vždy predchádza, sprevádza a nasleduje, a bez nej by sa vôbec nemohli Bohu páčiť a byť záslužné. Preto treba veriť, že ospravedliveným už nič nechýba, aby skutkami, ktoré sú

³ „Účinok tejto sviatosti je odpustenie každej viny, dedičnej viny a osobnej viny, ako aj každého trestu, ktorý nesie so sebou táto vina“ – BULLA UNIONIS ARMENORUM 14d, dekrét Florentského koncilu, in : BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom III.* Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuci, 2003, s. 510, (DS 1316).

⁴ Tu treba pripomenúť, že Božie odpustenie nemožno vnímať v tom zmysle, akoby sa Boh na základe prijatia krstu rozhodol „obmäkčiť“ svoje srdce a „zabudnúť“ na hriešnikove previnenia. Odpustenie znamená, že človek sa vzdal predošlého spôsobu života, vrátil sa pod Božiu vládu a Boh ho s radosťou prijíma ako mánotratného syna bez jediného slova výčitky. Krstom človeka nenastáva zmena v Božom postoji voči človeku (to ani nie je možné vzhľadom Božiu absolútnu nemeniteľnosť – porov. DS 800), ale v postoji človeka voči Bohu.

vykonané v Bohu, naplno zadost'učinili Božiemu zákonu, ako to zodpovedá stavu tohto života, takže si skutočne zasluhujú, aby vo svojom čase aj dosiahli večný život, keď len vytrvajú v milosti“⁵ (DS 1546).

Z uvedeného citátu je zjavné, že spravodlivé skutky, ktoré človek koná, sú „vykonané v Bohu“, teda sú robené silou, ktorú vlieva Kristus do človeka. Preto ak koncil hovorí, že si človek týmito skutkami zasluhuje večný život, nemôže to byť myslené obchodníckym spôsobom, akoby človek ponúkal Bohu dobré skutky a Boh na oplátku dával by človeku večný život ako adekvátnu náhradu.⁶ Koncil doslova zdôrazňuje, že skutky, ktoré môžeme označiť ako záslužné, sú vykonávané Božou silou, ktorú nám daruje zadarmo ako milosť (porov. DS 1582). Človek sa preto nemôže pred Bohom chváliť takýmito skutkami, akoby boli čisto jeho vlastným produktom, ktorý ponúka Bohu ako akúsi zmenku (porov. 1Kor 1, 31; 4, 7; Ef 2, 8 – 9).

Po tom, čo sme doteraz povedali, sa môže zdať, že ten, kto bol krstom naštepený na Krista, okamžite dosiahol schopnosť žiť morálne dokonalý život. Praktická skúsenosť však odporuje takémuto tvrdeniu a ani sám Tridentský koncil nemal v úmysle niečo také povedať. Uvedený citát vysvetľuje, že „ospravedliveným už nič nechýba, aby skutkami, ktoré sú vykonané v Bohu, naplno zadost'učinili Božiemu zákonu, ako to zodpovedá stavu tohto života“ (DS 1546). Je na mieste pýtať sa, čo koncil myslel pod spôsobom plnenia Božieho zákona, ktorý „zodpovedá stavu tohto života“. V 11. kapitole Dekrétu o ospravedlivení môžeme čítať, že kým je človek v tomto smrteľnom tele, nech by bol akokoľvek spravodlivý a svätý, predsa občas upadne prinajmenej do všedných hriechov (porov. DS

⁵ DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, 16. kapitola, dekrét Tridentského koncilu, in : BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, KsiężaJezuici, 2005, s. 308.

⁶ Porov. SCHMAUS, M.: *Život milosti a Milostiplná*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1982, s.190.

1537).⁷ Tu si treba veľmi dobre všimnúť, že oproti hriechom, ktoré sú zjavným vyjadrením vzbury voči Bohu a odmietnutím jeho absolútnej vlády nad životom človeka, existujú ešte hriechy, ktoré znamenajú prestúpenie Božej vôle spôsobom, ktorý by sme mohli nazvať „nechtiac“. Človek je tak spútaný hriešnosťou, že hoci je pevne odhodlaný nebúriť sa proti Božej vôli a úprimne sa chce podriadiť jeho vláde, ani nevie ako a vykoná skutok, ktorý je v rozpore s Božou vôľou.⁸ Je evidentné, že medzi úmyselnými a neúmyselnými hriechmi je kvalitatívny rozdiel. Keď Tridentský koncil hovorí o všedných hriechoch, do ktorých upadajú počas celého života ospravodlivení ľudia, má na mysli práve tieto hriechy, ktoré robí človek nechtiac. Znamená to, že človek krstom dostáva schopnosť naplno zadostučiniť Božiemu zákonu podľa stavu tohto života, teda vyhnúť sa hriechom s výnimkou niektorých všedných hriechov. Z toho vyplýva, že každý, kto dosiahol krstom Kristovu spravodlivosť, má od Boha schopnosť neurobiť žiadny úmyselný hriech.

Aj zo samotnej logiky veci možno dôjsť k poznaniu, že človek, ktorý bol naštepení na Krista a stal sa účastným na jeho živote, má schopnosť nerobiť úmyselný hriech. Úmysel totiž vyžaduje slobodné rozhodnutie a slobodné rozhodnutie zas motiváciu. Ten, kto má účasť na Kristovom živote, však nemá motív rozhodnúť sa pre hriech. Uveril totiž, že žiť Kristov život je výhodnejšie, ako žiť v hriechu, pretože Kristovým životom sa vyhne posmrtnej sankcii a získa blažený večný život. Ba dokonca ani hrozba nejakej nepríjemnosti či samotnej smrti nemôže byť pre účastníka Kristovho života dôvodom, aby sa musel rozhodnúť pre hriech, pretože vlastniť Kristov život znamená byť mocnejší ako smrť, znamená to schopnosť prejsť smrťou do života.

⁷ Aby sa mohol človek vyhnúť absolútne všetkým hriechom už počas pozemského života, musel by mať od Boha zvláštne privilégium, ako to katolícka Cirkev učí o Presvätej Bohorodičke – porov. DS 1573.

⁸ Porov. SCHMAUS, M.: *Sviatosti*. Bratislava: Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 312.

Tridentský koncil v spomínanej 11. kapitole Dekrétu o ospravedlivení tvrdí, že medzi všedným a úmyselným hriechom je až taký kvalitatívny rozdiel, že ak človek spácha všedný hriech, neničí to jeho spravodlivosť a svätosť (porov DS 1537). Je teda možné mať účasť na Kristovom živote a zároveň byť otrokom všedných hriechov. Naproti tomu človek, ktorý urobí úmyselný hriech, okamžite účasť na Kristovom živote stráca, čím stráca aj spravodlivosť a svätosť (porov. DS 1544). To, že má ospravedlivený človek schopnosť neurobiť úmyselný, teda smrteľný hriech, ešte neznamená, že ho nikdy určite neurobí. Mať nejakú schopnosť ešte neznamená, že človek takúto schopnosť zakaždým aj využije.

Keď pokrstený človek upadne do smrteľného hriechu, neprestáva byť súčasťou Kristovho tela. Predsa však Kristova moc prestáva doňho prúdiť, keďže ju odmieta, lebo sa rozhodol ísť cestou hriechu. Možno povedať, že zostáva Kristovým údom, ale mŕtvym.

Na to, aby sa smrteľným hriechom poškvrnený človek mohol opäť zmieriť s Bohom, slúži sviatostný znak nazývaný sviatosť pokánia.

Aby táto sviatosť bola kajúcnikom platne prijatá a tak mohla priniesť ovocie zmierenia s Bohom, musí obsahovať štyri zložky: Vyznanie hriechov, ľútosť, rozhrešenie a skutok zadosťučinenia.

Pre každého kresťana, ktorý po krste stratil svoju spravodlivosť a mier s Bohom je nevyhnutné, aby pri sviatosti pokánia vyznal pred biskupom alebo kňazom jednotlivo všetky smrteľné hriechy, na ktoré sa po starostlivom spytovaní svedomia pamätá od krstu alebo od posledného platného prijatia sviatosti pokánia, ako aj okolnosti, ktoré menia druh hriechov (porov. DS 1679, 1680, 1707).

Vymenovať jednotlivo hriechy znamená zároveň povedať počet spáchaných skutkov toho istého druhu, ak sa ich dopustil viackrát, pretože každý zlý skutok je sám o sebe celým jedným hriechom.

Vyznanie smrteľných hriechov znamená, že sa kajúcnik sám postaví do pravdy, že je hriešnik, obžaluje sa pred Bohom zo svojich previnení a jasne označí skutky, od ktorých sa chce odvrátiť.

Pritom Cirkev vrelo odporúča vyznať sa aj so všetkých všedných hriechov i keď to neprikazuje, pretože sviatosť pokánia bola ustanovená predovšetkým pre znovunadobudnutie spravodlivosti, ktorá sa stráca smrteľným hriechom (porov. DS 1680, 1707).

V Cirkvi sa vyvinula prax, v ktorej kajúcnik po vyznaní svojich hriechov povie: «Na viac hriechov sa nepamätám.» Tento výrok znamená, že kajúcnik je rozhodnutý vzdať sa všetkých svojich hriechov, teda nie len tých, na ktoré si spomenul. Prijat' sviatosť pokánia znamená vzdanie sa celej hriešnosti a rozhodnutie podriaďiť sa Božej vláde.

Úmyselne zamlčanie smrteľného hriechu je znakom, že kajúcnik si niektorý hriech pre svoj život ponecháva. Zotrvať vo viacerých hriechoch či len v jednom znamená zotrvanie vo vzbure proti Bohu, a teda takéto nedostatočné vyznanie hriechov bráni zmiereniu človeka s Bohom.

Ľútosť je zo všetkých úkonov kajúcnika najdôležitejšia. Ak sa hriešnik nechce ľútosťou vnútorne neodpútať od hriechu a vrátiť sa pod Božiu vládu, Boh ho nemá ako oslobodiť od viny a zmieriť ho so sebou.

„Ľútosť, ktorá medzi úkonmi kajúcnika zaujíma prvé miesto, je bolesť duše a odvrátenie sa od spáchaného hriechu **s predsavzatím viac nehrešiť**. Posvätný koncil vyhlasuje, že táto ľútosť obsahuje nielen odvrátenie sa od hriechu a predsavzatie i začatie nového života, ale aj odpor voči predchádzajúcemu životu podľa Pánovho výroku: „*Odvrhnite od seba všetky svoje hriechy, ktorých ste sa dopustili a utvorte si nové srdce a nového ducha*“ (Ez 18, 31). A kto si uváži medzi inými tieto výkriky svätých: „*Proti tebe samému som sa prehrešil a urobil som, čo bolo zlé pred tebou*“ (Ž 50, 6), „*Už ma vyčerpalo vzlykanie, lôžko mi noc čo noc vlhne od plaču*“ (Ž 6, 7), „*V trpkosti svojej duše si pred tebou uvážim všetky svoje roky*“ (Iz 30, 15, Vulg.), ľahko pochopí, že pramenia z akejsi hlbokkej nenávisťi voči minulému životu a z odporu voči hriechom“ (DS 1676).

„Keď sa ľútosť definuje ako duševná bolesť, tým sa nechce poukázať v prvom rade na citové pohnutie. Ľútosť je skôr niečo, čo

sa týka celého človeka, hlavne duchovných schopnosti poznania a vôle. Kajúci hriešnik poznáva a uznáva svoj hriech ako svoj vlastný osobný zlý skutok, za ktorý nesie zodpovednosť. Vyslovuje proti nemu svoje presvedčené, odmietavé nie, čiže koniec koncov proti svojmu egoizmu a daruje sa Bohu.

...Ľútosť je bolesťou pred Bohom. Kajúci hriešnik sa postaví na stranu Božiu a z toho hľadiska odsudzuje a má v ošklivosti svoj hriech.⁹

Jednoducho možno ľútosť opísať takto: Ak by bolo možné vrátiť čas, už by som hriechy neurobil a som pevne rozhodnutý viackrát hriechy neurobiť.

Existujú len dva motívy, ktoré vedú k účinnej ľúlosti, t.j. k ľúlosti, ktorej následkom sa prinavracia kajúcnikovi stratená spravodlivosť.

Na prvom mieste je ľútosť motivovaná bolesťou človeka, ktorý si uvedomuje, že svojím hriechom ublížil Bohu. Každý hriech totiž Boha uráža. Podrobnejšie sme o tom hovorili už v prvej časti. A napokon je to hriech človeka, ktorý priviedol Boha na kríž. Keďže kajúcnik sa rozhodol vrátiť k Bohu, ktorého miluje (láska k Bohu je súčasťou pravej viery nevyhnutnej k prijatiu spravodlivosti – DS 1526), trápi ho, že mu ublížil a je pevne rozhodnutý hriechy už nezopakovať. Takáto ľútosť sa nazýva dokonalá (contritio). Takáto ľútosť spôsobuje zmierenie s Bohom už pred tým, ako človek pristúpi k sviatosti pokánia. V ľúlosti však musí byť zahrnuté pevné predsavzatie túto sviatosť prijať (porov. DS 1677).

Druhá možná ľútosť je motivovaná zármutkom kajúcnika, že sa svojim hriechom odvrátil od milovaného Boha a tým aj od večného života s ním v nebi. Táto ľútosť sa nazýva nedokonalou (atritio), a je účinná jedine v spojení so sviatosťou pokánia (porov. DS 1678).

Ľútosť motivovaná akoukoľvek inou pohnútkou zmierenie s Bohom neprináša.

⁹ GÜNTHER, A.: *Morálna teológia II/b*. Rim : SUSCM, 1991, s. 250.

Rozhrešenie môže po vyznaní hriechov a po prejavení ľútosti udeliť jedine biskup alebo kňaz (porov. DS 1684).

Rozhrešenie spôsobuje, že Boh opäť prijíma kajúcnika tak, ako prijíma milosrdný otec svojho márnokratného syna. Jeho hriechy sú odpustené, cesta pre prúdenie Kristovej moci do jeho ratolesti, ktorou je kajúcnik, je opäť otvorená a takto Bohom prijatý človek znovu dostáva od Krista schopnosť žiť zmierený s Bohom a tento mier privádzať k dokonalosti v prvom rade skutkom zadosťučinenia, potom prostredníctvom prijímania Eucharistie i ostatných Božích spasiteľných darov.

Rozhrešením sa človeku odpúšťa previnenie voči Bohu a človek sa vracia do spoločenstva s Bohom. To však ešte neznamená, že je prekonaný celý komplex hriechu. Hriech totiž so sebou prináša aj určité následky, alebo ako to nazýva západná teológia – tresty. Jeden z týchto následkov, ktorý priamo spôsobuje narušenie mieru s Bohom je, že umocňuje v človeku náklonnosť k zlému. Človek akoby si páchaním hriechu na hriech privykal.

Aby sa táto náklonnosť k zlému oslabovala, kňaz pri sviatosti pokánia musí udeliť skutok zadosťučinenia, ktorý bude záštitou a pomocou pre odstraňovanie hriešnosti kajúcnika a pre rast jeho spravodlivosti a mieru s Bohom (porov. DS 1692).

Použitá literatúra

BULLA UNIONIS ARMENORUM, dekrét Florentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom III*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2003.

DECRETUM DE IUSTIFICATIONE, dekrét Tridentského koncilu. In : BARON, A. – PIETRAS, H.: *Dokumenty soborów powszechnych, tom IV*. Kraków : Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2005.

DENZINGER, H. – SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionumet Declarationum*. Freiburg Br., 1965. (DS).

- GÜNTHÖR, A.: *Morálna teológia II/b*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1991.
- LEWIS C. S.: *Zničení člověka*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Krystal OP, 2000.
- SCHMAUS, M.: *Sviatosti*. Bratislava: Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992.
- SCHMAUS, M.: *Život milosti a Milostiplná*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1982.
- SV. PÍSMO STARÉHO I NOVÉHO ZÁKONA, Trnava : SSV, 1996.

Zoznam autorov



prof. dr hab. Józef Marecki (1957)

Urodził się w Krośnie. Jest absolwentem Papieskiej Akademii Teologicznej (obecnie Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie). Obecnie jest kierownikiem katedry Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki oraz Specjalizacji Archiwistycznej na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego UPJPII w Krakowie. Pracuje także w Instytucie Pamięci Narodowej. Należy do wielu towarzystw naukowych w Polsce i za granicą. Jest autorem 24 książek, blisko 20 książek pod redakcją oraz ponad 200 artykułów wydawanych w Polsce i poza granicami kraju. Zajmuje się archiwistyką, historią najnowszą, naukami pomocniczymi historii (zwłaszcza heraldyką, numizmatyką oraz filatelistyką), dziejami wspólnot zakonnych oraz symboliką chrześcijańską. Napisał między innymi: (współautorstwo z W. Kolakiem), *Leksykon godel zakonnych*, Łódź 1994; *Zakony w Polsce*, Kraków 2000; *Zakony pod presją bezpieki. Aparat bezpieczeństwa wobec wspólnot zakonnych na terenie województwa krakowskiego 1944-1975*, Kraków 2009; (współautorstwo z L. Rotter), *Jak czytać wizerunki świętych? Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009.

Kontakt

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ul. Franciszkańska 1
31-004 Kraków
jozef.marecki@upjp2.edu.pl



Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD.

V roku 1988 ukončil štúdium teológie na Cyrilometodejskej bohosloveckej fakulte v Bratislave. Na kňaza bol vysvätený v tom istom roku v Katedrálnom chráme svätého Jána Krstiteľa v Prešove. Na Papiesskej Akademii Teologicznej v Krakove získal v roku 1997 licenciát teológie a o dva roky doktorát teológie a vedecký titul PhD. V roku 2003 sa habilitoval na Katolíckej univerzite v Ružomberku a na tej istej univerzite sa inauguroval na profesora v odbore Katolícka teológia.

Od roku 1996 prednáša na Gréckokatolíckej teologickej fakulte PU v Prešove. Vo svojej vedeckej a publikačnej činnosti sa zameriava na historické vedy. Okrem kresťanského staroveku, predmetom jeho bádania sú zvlášť dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v 20. storočí. Je členom viacerých vedeckých a redakčných rád doma a v zahraničí. Je autorom, resp. spoluautorom viacerých monografií a veľkého počtu vedeckých štúdií. Popri pedagogickej práci zastával aj akademické funkcie ako prorektor pre zahraničné vzťahy a momentálne ako dekan GTF PU v Prešove.

Kontakt

Prešovská univerzita
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2
080 01 Prešov
peter.sturak@unipo.sk



ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD. (1972)

Narodil sa v Prešove. Študoval na Technickej univerzite v Košiciach a na Univerzite Komenského v Bratislave. Špecializuje sa na teóriu komunikácie, pedagogickú komunikáciu, masmediálnu komunikáciu a mediálnu výchovu. V súčasnosti je prodekanom pre doktorandské štúdium a rozvoj na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove a vedúcim katedry aplikovanej edukológie.

Kontakt

Prešovská univerzita
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2
080 01 Prešov
gabriel.pala@unipo.sk



doc. ThDr. Marek Petro, PhD. (1967)

Narodil sa v Sečovciach. Vysokoškolské štúdium začal v r. 1986 na Rímskokatolíckej Cyrilometodejskej bohosloveckej fakulte v Bratislave a úspešne dokončil v r. 1992 na Gréckokatolíckej bohosloveckej fakulte Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach. V roku 1990 prijal kňazskú vysviacku v gréckokatolíckom obrade. Na Pontificia Academia theologica Cracoviensis, Facultas Theologiae Kraków získal v roku 2000 titul licenciát teológie (ThLic.) a v r. 2004 doktorát z teológie (ThDr. PhD.). V roku 2007 sa úspešne habilitoval (doc.) na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove. Od r. 1997 pôsobí ako vysokoškolský pedagóg na Katedre systematickej teológie Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity v Prešove. V súčasnosti je na katedre zaradený na funkčnom mieste docent, v špecializácii na morálnu teológiu a bioetiku. Je autorom viacerých monografií a desiatok vedeckých článkov doma i v zahraničí. Bol riešiteľom piatich ukončených grantových projektov. V súčasnosti je riešiteľom dvoch zahraničných projektov, jedného projektu VEGA, jedného celouniverzitného (PU) a dvoch inštitucionálnych projektov (GTF). V rámci vedeckej práce sa zúčastnil na viacerých domácich i zahraničných konferenciách a sympóziách, recenzoval mnohé monografie, dizertačné a habilitačné práce, je členom viacerých vedeckých grémií.

Kontakt

Prešovská univerzita
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
marek.petro@unipo.sk



dr Lucyna Rotter (1971)

Urodziła się w Krakowie. Jest absolwentem Papieskiej Akademii Teologicznej (obecnie Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie). Obecnie jest adiunktem w katedrze Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki na Wydziale Historii i Dziedzictwa Kulturowego UPJPII w Krakowie. Należy do kilku towarzystw naukowych w Polsce i za granicą. Jest autorką 8 książek, 15 książek pod redakcją oraz ponad 60 artykułów wydawanych w Polsce i poza granicami kraju. Zajmuje się symboliką w kulturze europejskiej, naukami pomocniczymi historii oraz semiologicznym aspektem kostiumologii. Napisała między innymi: *Historia i duchowość benedyktynek w dekoracji malarskiej kościoła w Staniątkach*, Kraków 2004; (współautorstwo z J. Marecki), *Jak czytać wizerunki świętych? Leksykon atrybutów i symboli hagiograficznych*, Kraków 2009, *Mundury i stroje kurkowych bractw strzeleckich*, Kraków 2012.

Kontakt

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ul. Franciszkańska 1
31-004 Kraków
Lrotter@interia.pl



doc. PhDr. ThDr. Daniel Slivka, PhD. (1975)

Narodil sa v Stropkove. Teologické štúdium absolvoval na Univerzite Komenského, RKCMBF, TI Košice. Následne pokračoval v ďalej v doktorandskom štúdiu Prešovskej univerzity v Prešove, Gréckokatolíckej teologickej fakulte. V priebehu rokov 2002 – 2008 študoval na Katolíckej univerzite v Ružomberku, Filozofická fakulta. V roku 2008 absolvoval štúdium na Univerzita v Ioannine, Grécko, Medzinárodné centrum pre Helénsku kultúru & Tréningové centrum "Stavros Niarhos", Centrum pre štúdium gréckeho jazyka a kultúry. V roku 2010 absolvoval štúdium na Univerzite v Haife, Izrael, Medzinárodná fakulta, Intenzívny kurz Hebrejského jazyka a židovskej kultúry. V roku 2011 sa habilitoval v študijnom odbore Religionistika. V súčasnosti pôsobí ako docent na Katedre historických vied. Predmetom jeho vedeckého výskumu sú posvätné texty judaizmu a kresťanstva, hermeneutika, medzináboženský dialóg a extrémizmus. Je autorom viacerých vedeckých štúdií vydaných tak na Slovensku, ako aj v zahraničí. Vo voľnom čase sa venuje skautingu.

Kontakt

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
daniel.slivka@unipo.sk



Prof. dr hab. Ludwik Frey

Urodził się w Krakowie. Ukończył studia na Wydziale Biologii i Nauk o Ziemi na Uniwersytecie Jagiellońskim. Przez ponad 45 lat pracował w Instytucie Botaniki im. W. Szafera (Polska Akademia Nauk). Autor licznych publikacji (blisko 350 prac z zakresu taksonomii, chorologii, kariologii, embriologii roślin i historii botaniki). Wiele z tych opracowań dotyczy biologii traw. Wydał książkę ze zbiorem wierszy poświęconych trawom, *Poezja traw*, Kraków 2006. Z historii botaniki ważne pozycje to książka: *Karol Linneusz. Książę botaników, profesor profesorów*, Kraków 2010 oraz (współautorstwo z A. Zemanek), *Historia badań nad trawami*, [w:] *Księga polskich traw*, red. L. Frey, Kraków 2007, s. 11 – 37. Jest także autorem prac z zakresu symboliki florystycznej. Napisał między innymi: *Symbolika traw w poezji i religii*, [w:] *Symbol – Znak – Przesłanie. Symbolika roślin*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2010, s. 127 – 146; *Człowiek – władca czy rządcą przyrody?* [w:] *Symbol – Znak – Przesłanie. Symbolika człowieka*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2011, s. 9 – 30.

L.Frey@botany.pl



dr Waclaw W. Szetelnicki (1967)

Urodził się w Legnickim Polu. Jest absolwentem Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu oraz Uniwersytetu Opolskiego. Tytuł doktora nauk humanistycznych z zakresu historii uzyskał na Wydziale Historyczno – Pedagogicznym Uniwersytetu Opolskiego. Obecnie pracuje w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej im. Witelona w Legnicy. Jest także adiunktem w Instytucie Historii Kościoła Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu oraz biegłym sądowym z zakresu badania pisma i dokumentów. Głównie specjalizuje się w symbolice i ikonografii chrześcijańskiej. Zajmuje się również historią, dziejami zakonów, naukami pomocniczymi historii, komunikacją społeczną. Należy do towarzystw naukowych i stowarzyszeń w Polsce i za granicą. Jest autorem ponad 30 opracowań. Napisał między innymi: (współautorstwo z M. Majewskim), *Parafialny Kościół Miejski w Jeleniej Górze. Historia i teraźniejszość*, Jelenia Góra 2011; *Ikonografia błogosławionego Stanisława Kazimierczyka dawna i współczesna*, w: *Święty Stanisław Kazimierczyk CRL 1433 – 1489. Postać – Środowisko – Kultura – Dziedzictwo*, red. K. Łatak, Kraków 2010; *Emblematy heraldyczne w herbach biskupów nowo powstałych dolnośląskich diecezji. Wybrane aspekty i problematyka*, w: *Symbolika w heraldyce kościelnej. Symbol – znak – przesłanie*, red. J. Marecki, L. Rotter, Kraków 2010.

Kontakt

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Witelona w Legnicy
ul. Sejnowa 5a
59-220 Legnica
waclawwsz@o2.pl



ThDr. Peter Vansač, PhD. (1962)

Narodil sa v Gelnici. Teologické štúdium absolvoval na Rímskokatolíckej bohosloveckej fakulte v Bratislave a na Katolíckej univerzite v Lubline. V súčasnosti pôsobí ako odborný asistent na Katedre sociálnej práce Ústavu sociálnych vied a zdravotníctva bl. P. P. Gojdiča v Prešove a zároveň je farárom vo Svidníku.

Špecializuje sa v oblasti Etiky, Sociálnej náuky Cirkvi a Sociálnej antropológie. Je autorom učebných textov s názvom Vybrané kapitoly z etiky. Okrem toho je autorom viacerých vedeckých štúdií vydaných na Slovensku.

Kontakt

Ústav sociálnych vied a zdravotníctva bl. P. P. Gojdiča v Prešove
Ul. Dilongova 13
080 01 Prešov
pvansac@sinet.sk



ThDr. Peter Tirpák, PhD. (1978)

Narodil sa v Trebišove. Teologické štúdium absolvoval na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove (GTF PU v Prešove) a na Pápežskej teologickej akadémii v Krakove. V súčasnosti pôsobí ako odborný asistent na Katedre aplikovanej edukológie GTF PU v Prešove, pričom je tiež riaditeľom Gréckokatolíckeho mládežníckeho pastoračného centra v Prešove. Špecializuje sa v oblasti Katechetiky a Pastorálnej teológie. Je autorom monografie *Pastoračná odpoveď Cirkvi na súčasnú krízu manželstva* a učebných textov s názvom *Rodinná výchova*. Je tiež spoluautorom knihy *Voľný čas z pohľadu teológie a animácie*. Okrem toho je autorom viacerých vedeckých štúdií vydaných tak na Slovensku, ako aj v zahraničí.

Kontakt

Prešovská univerzita
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2
080 01 Prešov
peter.tirpak@unipo.sk



ThDr. Peter Borza, PhD. (1975)

Narodil sa v Prešove. Absolvoval štúdium na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove a Pápežskej teologickej akadémii v Krakove. V súčasnosti na Katedre historických vied Gréckokatolíckej teologickej fakulty Prešovskej univerzity. Zaoberá sa dejinami Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku a v strednej Európe. Je autorom publikácií *Blahoslavený Vasiľ Hopko, prešovský pomocný biskup 1904 – 1976* (2003), *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku v období II. svetovej vojny 1939 – 1945* (2006) a *Kapitoly z dejín kresťanstva. Od reformácie po 20. storočie* (2011) ako aj viacerých odborných štúdií publikovaných doma a v zahraničí.

Kontakt

Prešovská univerzita
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gajdiča 2
080 01 Prešov
peter.borza@unipo.sk



ThDr. Štefan Paločko, PhD. (1973)

Narodil sa v Trebišove. Teologické štúdium absolvoval na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove (GTF PU v Prešove) a na Pápežskej teologickej akadémii v Krakove. V súčasnosti pôsobí ako odborný asistent na Katedre systematickej teológie GTF PU v Prešove. Špecializuje sa v oblasti dogmatickej a fundamentálnej teológie. Je autorom vedeckej monografie *Katolícka Cirkev ako prostriedok záchrany ľudí*, odbornej publikácie *Ježiš z Nazareta – Záchrana ľudí* a vysokoškolskej učebnice *Stvorenie a pád človeka*. Okrem toho je autorom viacerých vedeckých štúdií vydaných tak na Slovensku, ako aj v zahraničí.

Kontakt

Prešovská univerzita
Gréckokatolícka teologická fakulta
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov
stefan.palocko@unipo.sk

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

ISBN 978-80-555-0774-3