

**Tomasz Rokosz**

Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny w Siedlcach

## **Na Iwana, na Kupała – o współczesnym i tradycyjnym świętowaniu letniego przesilenia w okolicach Bielska Podlaskiego**

Celem artykułu jest analiza struktury, znaczeń i funkcji współczesnej imprezy *Na Iwana, na Kupała* (odbywającej się w Dubiczach Cerkiewnych, powiat Bielsk Podlaski), w kontekście materiałów terenowych dotyczących tradycyjnej obrzędowości letniego przesilenia. Bazą materiałową są przetranskrybowane, sprofilowane tematycznie wywiady z mieszkańcami okolic Dubicz Cerkiewnych, przeprowadzone przez autora w czerwcu i lipcu 2010 roku w Dubiczach Cerkiewnych, Dubiażynie i Kazimierzu nad Wisłą. Tematyka wywiadów dotyczy zarówno omawianej imprezy, jak i tradycyjnej obrzędowości z okolic Bielska Podlaskiego. Drugi zespół materiałów stanowi pełny zapis imprezy *Na Iwana, na Kupała* z 17.07.2010 r. (wideo i audio) oraz wywiady z jej uczestnikami zarejestrowane przez autora podczas obserwacji uczestniczącej. Dodatkowo wykorzystane zostały wywiady przeprowadzone przez autora w 2011 r. z mieszkańcami Czyż, Malinnika i Brańska (powiat Bielsk Podlaski). Jako źródło informacji uzupełniających uwzględniono także dostępną literaturę, druki ulotne, foldery oraz materiały opublikowane w Internecie.

Wywiady prowadzone były zarówno pod kątem zrekonstruowania lokalnego kontekstu opisywanego obrzędu i zwyczajów z nim związanych, jak i pod kątem zidentyfikowania struktury i funkcji masowej imprezy – *Na Iwana, na Kupała*. Zostały one przetranskrybowane z nagrań, a ich wersję piisaną należy uznać za wtórną wobec wersji ustnej.

Podkreślić należy, że wywiady wykorzystane w artykule prowadzone były po polsku, bowiem ludność wschodniej części powiatu bielskiego jest dwujęzyczna. We własnym gronie badane osoby częściej rozmawiają jednak w miejscowej gwarze ukraińskiej, przechodząc na nią spontanicznie, nawet w trakcie wywiadu. Uwaga ta jest istotna zarówno w perspektywie lingwistycznej, jak i w kontekście określenia tożsamości etnicznej badanych osób. W kontaktach rodzinnych używają one przeważnie miejscowej gwary ukraińskiej (w Czyżach białoruskiej), w kontaktach z obcymi – języka polskiego.

---

Wywołane w trakcie badań terenowych teksty wykazują wszelkie cechy ustnych wypowiedzi. Najważniejsze z nich to: addytywna składnia, liczne powtórzenia, pauzy, zaburzony szyk zdań, zdania eliptyczne, wielokrotne użycie części mowy, takich jak zaimki (*ten, tego*) w funkcji przerywników, wreszcie błędy językowe. Wymienione cechy wypowiedzi zostały celowo zachowane w transkrypcjach.

W nagraniach słychać także określoną intonację zdań, tempo mówienia, pauzę, siłę głosu i inne jego cechy osobnicze. Poruszany temat i kontekst rozmowy był przyczyną reakcji takich jak śmiech, zastanowienie, użycie pauz, wzdychanie rozmówców. Zazwyczaj wymienione cechy wypowiedzi nie mogły być uchwycone i zachowane w transkrypcjach.

Język omawianych wypowiedzi to gwarowa forma języka polskiego, którą można zaliczyć do gwar podlaskich. Najbardziej słyszalną cechą fonetyczną jest tu wymowa szeregu ciszącego ze zmiękczeniem (*mys'my, s'piewali*). Wszyscy starsi informatorzy w swoich wypowiedziach realizują przedniojęzykowozębowe *ł*, które w transkrypcjach notuje się standardowo. W nagraniach pojawia się także gwarowa leksyka – np. nazwy obrzędu oraz stabilizowane połączenia wyrazowe – frazeologizmy, a nawet całe teksty, takie jak przysłowia. Pierwotnie występują one w wersji ukraińskiej, w większości mają jednak odpowiedniki w języku polskim lub ewentualnie są wtórnie tłumaczone na polski przez informatorów. Odnajdujemy też specyficzne dla Podlasia elementy składni (np. *dla świętego Jana ścieli głowę*). Mikołaj Roszczenko, powołując się na badania językoznawcy Władysława Kuraszkiwicza, pisze:

Ludność prawosławna Kleszczel i okolic, podobnie jak całego północnego Podlasia między Bugiem i Narwią, posługuje się podlaską gwara ukraińską, zaliczaną do wołyńsko-poleskiej grupy dialektów północnoukraińskich, będąc ich północno-zachodnim krańcem” (ROSZCZENKO 2002: 283).

Warto jednak dodać, że badania terenowe wykonane przeze mnie pokazały, że mieszkańcy Czyż leżących kilkanaście kilometrów na północ od Dubicz Cerkiewnych (a dużo poniżej linii Narwi) określają się już przeważnie jako mniejszość białoruska. Ma to także wyraźne przełożenie na używaną przez nich gwarę.<sup>1</sup> Ludność północnego Podlasia między Bugiem i Narwią nie stanowi wcale grupy jednolitej językowo, co koresponduje też z różną tożsamością narodową. W okolicach Dubiażyna i Dubicz Cerkiewnych, skąd pochodzą zebrane do niniejszego artykułu wywiady występują prze-

---

<sup>1</sup> Por. rozprzestrzenienie gwar na omawianym obszarze w: *Atlas gwar wschodniosłowiańskich Białostoczczyzny*, pod red. Stanisława Glinki, Antoniny Obrebskiej-Jabłońskiej i Janusza Siatkowskiego, t 1, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1980.

ważnie wsie w całości zamieszkałe przez ludność posługującą się na co dzień gwara ukraińską i wyznającą prawosławie lub wsie mieszane, w których mieszkają także mówiący po polsku katolicy (w różnym układzie procentowym). Dominuje też na tym terenie kultura zbliżona do ukraińskiej. W kierunku zachodnim od Bielska zaczynają przeważać natomiast wsie katolickie i polski idiom kulturowy.

Problem tożsamości mieszkańców badanego mikroregionu jest dość skomplikowany, zróżnicowany geograficznie, historycznie, a nawet indywidualnie<sup>2</sup>. Tożsamość mieszkańców ustalać można w oparciu o trzy główne kryteria: językowe, religijne i narodowe. Najnowsze to kryterium narodowe – jest ono pochodną dwóch pierwszych i ma związek z aktualną sytuacją polityczną. W przeszłości (w zasadzie do początku XX wieku) miejscowi mieszkańcy mówiący w gwarze ukraińskiej i wyznający prawosławie zwykle nie określali się jako Ukraińcy (a na północy regionu jako Białorusini), między innymi dlatego, że Białoruś i Ukraina nie funkcjonowały jako niepodległe państwa. Przez długi czas nie istniało również suwerenne państwo polskie. W konsekwencji na omawianym obszarze często funkcjonowała nazwa *tutejszy*. Swoją mowę miejscowi często określali jako *ruską, prostą*, mówienie *po swojemu* (ROSZCZENKO 2002: 283).

Tożsamość narodowa budziła się na opisywanym terenie powoli. W jej kształtowaniu ogromny udział miała sfera językowa i religijna, ale także kulturowa.

Do współczesnych działań kulturotwórczych integrujących lokalną mniejszość zaliczyć należy m.in. organizację imprez nawiązujących do ludowej obrzędowości. Interesujący przykład stanowi odwoływanie się do archaicznej obrzędowości letniego przesilenia, która znajdzie się w centrum naszych zainteresowań badawczych w niniejszym artykule.

Przedstawiciele mniejszości ukraińskiej na Podlasiu od wielu już lat organizują największą w regionie imprezę o nazwie *Na Iwana, na Kupala*. Wliczając 2011 r., odbyła się ona w Dubiczach Cerkiewnych siedemnaście razy. Według informatorów początki tego typu spotkań są jednak starsze. Pierwszy raz odbyły się one w 1982 r. w Mielniku nad Bugiem, a po kilku edycjach zostały przeniesione do Dubicz Cerkiewnych.

Omawiana impreza tylko w nieznacznej części czerpie z autentycznej kultury ludowej, nawiązując do ukraińskiego wariantu obrzędu letniego

---

<sup>2</sup> Członkowie jednej rodziny mogą inaczej określać swą tożsamość narodową. Czasem możemy mówić nawet o „podwójnej tożsamości – np. w przypadku małżeństw mieszanych i dzieci wychowujących się w takich małżeństwach

przesilenia. W praktyce funkcjonuje jako współczesna impreza masowa. Po części stanowi przykład nowego idiomu kulturowego, bliskiego kulturze popularnej. Obserwowany „wytwór” to swoista „nowa tradycja”, konstruowana z wybranych elementów kultury ludowej i współczesnej. Współczesna impreza *Na Iwana, na Kupala* ma charakter masowy i stanowi element kształtowania tożsamości lokalnej społeczności ukraińskiej. Obok funkcji estetycznych, ludycznych i zabawowych pełni także ważną funkcję integrującą lokalną społeczność – spaja określoną grupę etniczną, daje możliwość spotkania jej członków.

Współczesna impreza *Na Iwana, na Kupala* odbywająca się w Dubiczach Cerkiewnych ma umocowanie etnograficzne w historii i kulturze regionu. O lokalnej obrzędowości letniego przesilenia dowiadujemy się zarówno z publikowanych świadectw, głównie dziewiętnastowiecznych, jak i (w mniejszym stopniu) współczesnych wywiadów terenowych.

O *kupale* (sobótkach) w obwodach włodawskim, radzyńskim i białskim pisał w 1842 r. Kazimierz Władysław Wójcicki<sup>3</sup>. Obrzęd ten był wówczas wedle autora na opisywanym terenie powszechny. Uczestniczyły w nim zarówno kobiety, jak i mężczyźni. Stos kupalny układano z drzewek służących do umajenia domów w Zielone Świątki. Przy ogniu z zapalonego stosu gotowano również potrawy, które potem wspólnie spożywano. Wykonywano także oryginalny repertuar pieśni kupalnych<sup>4</sup>. Grano, tańczono i bawiono się (WÓJCICKI 1842: 47-48).

Są jednak pełniejsze zapisy interesującego nas obrzędu z okolic Bielska Podlaskiego, a konkretnie z Kleszczeli (około 10 kilometrów na południe od Dubicz Cerkiewnych). Autentyczna obrzędowość letniego przesilenia w pełnej formie praktykowana była w Kleszczelach w XVIII w., a w okolicznych wsiach utrzymała się jeszcze do XIX w. Józef Jaroszewicz urodzony w Bielsku Podlaskim historyk i badacz Podlasia i Wielkiego Księstwa Litewskiego w jednej ze swoich prac pt. „Wiadomości o *kupalnicach* na Podlasiu” (1846) nie tylko potwierdza istnienie obrzędu kupalnego

---

<sup>3</sup> Kazimierz Władysław Wójcicki, *Zarysy domowe*, t. III, Warszawa 1842, za Ruś podlaska 1995: 47-48; Porównaj także: Kazimierz Władysław Wójcicki, *Pieśni ludu Białochrobatów, Mazurów i Rusi z nad Bugu*, pod red. Heleny Kapeluś, wyd. fototypiczne pierwodruku z 1836 r., t. 1, Ossolineum 1976, s. 201-202 – opublikowano tu trzy interesujące pieśni kupalne z Rusi Podlaskiej. Ich warianty pojawiają się w przekazie Jaroszewicza z 1846 roku.

<sup>4</sup> Interesujące są materiały porównawcze z terenu Wołynia na dzisiejszej Ukrainie – szczególnie wspólna kupalna uczta oraz zwyczaje związane z kupalnym drzewkiem, por. Józefa Moszyńskiego, *Kupajło tudzież zabawy doroczne i inne z dodatkiem niektórych obrzędów i pieśni weselnych ludu ukraińskiego z okolic Białej Cerkwi...*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 5, 1881, s. 24-43.

w Kleszczelach i okolicach, ale daje jego interesujący opis. Jako główny powód zaniku obrzędu wskazuje nieszczęśliwe wypadki podczas skoków przez ogień, a także „roztopienie się” starej przedchrześcijańskiej tradycji w innych obrzędach wiosennych, konkretnie w obrzędzie nazywanym *robulki*. Za taką tezę przemawiało zarejestrowane przez Jaroszewicza zmieszanie repertuaru pieśniowego. W trakcie *robulek* (rozumianych jako obrzęd, nie jako gatunek pieśniowy), wykonywanych od Wielkanocy do przewodniej niedzieli, śpiewano także pieśni kupalne. Oto najbardziej interesujący nas fragment wspomnianego tekstu:

*Wiadomość, którą tu umieszczam, winienem jegomości księdzu Antoniemu Sosnowskiemu, b. ofiująowi, a dotąd parochowi cerkwi Ś. Mikołaja w Kleszczelach, mieście powiatu bielskiego.*

*Niejednokrotnie słyszał ksiądz Antoni Sosnowski z ust swojego dziada w Kleszczelach 1716 r. zrodzonego i tamże 1800 zmarłego, iż ten mając lat 10 widywał w tem mieście zabawy ludu, które się tak odbywały: w wigilię Ś. Jana na zmroku zbierała się młodzież obojga płci na placu, gdzie się dwie przecinały ulice. Tu każdy przychodzący przynosił ze sobą stare gospodarskie naczynia, jako to faski, wiadra, niecki itp., i składał to na gromadę; poczem to wszystko zapalano, a kiedy się ogień dobrze już rozniecił, otaczali go kołem i rozpoczynali śpiewy, wśród których parami lub pojedynczo skakali przez ogień, osobliwie zaś utenczas, gdy cały chór śpiewaków powtarzał w strofach wyrazy: Ej Kupała, Kupała ty Boże nasza. Wielka szkoda, że tej piosneczki, w której taka była o Kupale wzmianka, nie można już dzisiaj dośledzić. Powiadał dziad księdza Sosnowskiego, że gdy jednego razu podczas obchodu Kupalnie, dwie osoby skacząc razem z przeciwnych stron stosu, wśród samego ogniska uderzywszy się o siebie, na znak padły i nim pośpieszono z ratunkiem mocno się popiekły, przypadek ten zrzucił iż odtąd ta zabawa jeszcze za lat jego młodości w Kleszczelach ustała. Lecz jeżeli w samem miasteczku zapominano z czasem o Kupalnicach, bardzo długo się one zachowały w okolicy, a nawet dotąd jeszcze we dwóch wsiach do parafii ruskiej kleszczelowskiej należących, corocznie ponawiane bywają. Wszakże zabawy te straciły już niemało z dawniejszej swojej formy zewnętrznej, a nawet czas, w którym przypadają, zmieniony został; już bowiem nie na Ś. Jan, lecz w tygodniu między Wielkanocą a Przewodnią Niedzielą obchodzone bywają. Może lud naganiany przez duchowieństwo, zaniechawszy świętojańskich wieczorów i palenia ognia (ale to tylko w okolicy Kleszczel) pieśni Kupalnie połączył z pieśniami śpiewanymi w równie dawnej uroczystości słowiańskiej, która z początkiem wiosny miała miejsce. Jakoż obok pieśni kupalniczych, które niżej wypisujemy, daje się słyszeć wezwanie Ś. Jerzego, aby wiosnę przyspieszył:*

*Światy Jury Hrybory wypusti trawiciu,*

*Puojdy do Boba po kluczy i odomkni zemliciu.*

[...]

*Po skończeniu tego chorowodu idą z kolei rozmaite pieśni. Z tych następująca z małą odmianą koło Kleszczel i w Brzeskiem śpiewana, i do Kupalnic wyraźnie należąca, podobna jest cokolwiek do dwóch umieszczonych w zbiorze Wójcickiego. (Pieśni ludu Białochrobatóm, Mazurów i Rusi znad Bugu, 1,202.) Jest to wyszydzanie chłopców.*

*Malaja nuoczka Kupalnuoczka;*

*Naszy molodci ne wyspalisia,*

*Za wotami idut chłipajuczy,*

*Słozami oczy styrajuczy,  
Welikaja nuoczka Kupalnuoczka;  
Naszy diwońki wyspalisia,  
Za wołami idut spiwajuczy,  
Swoji chustońki wyszrywajuczy.  
Wieśniacy w powiecie brzesko-litewskim z taką odmianą tę piosnkę śpiewają:  
Malaja nuoczka Kupalnuoczka;  
Naszy molodci ne wyspalisia,  
Za wołami idut chłypajuczy,  
Chwostami oczy protirajuczy.  
Byciu! Byciu! Pożycz chwosta,  
Protry oczy posli noczy.*

*Welyka nuoczka Kupalnuoczka;  
Naszyje diwońki wyspalisia,  
Za wołami idut spiwajuczy,  
Szowkom chustońki wyszrywajuczy.* (JAROSZEWICZ 1846: 7–23, za *Ruś podlaska* 1995: 86–89)

Zidentyfikujmy najważniejsze informacje dotyczące obrzędu, pojawiające się w przedstawionej relacji. Pierwszy przekaz o *Kupalnicach* możemy datować na 1726 rok. Autor cytowanej powyżej relacji zaproponował jego nową nazwę: *Kupalnice*, być może mającą odniesienie do nazwy regionalnej<sup>5</sup>. Warto jednak dodać, że w przeprowadzonych wspólnie wywiadach informatorzy z okolic Bielska Podlaskiego posługiwali się wyłącznie schrytlanizowanymi nazwami analizowanego święta. Wyraźnie oddzielali też nowe nazwy, które pojawiły się niedawno, od starych, zachowanych w pamięci:

– [T. R.]<sup>6</sup> *Jak mówili kiedyś na to święto?*  
[A. M.]<sup>7</sup> *Iwana, Iwana Kupala. Kupalnocka to już teraz*<sup>8</sup>.

Forma obrzędu przekazana przez Jaroszewicza ma charakter bez wątpienia oryginalny i archaiczny. Jego realizacja wynikała z aktualnego kontekstu wierzeniowego. Obrzęd spełniał podstawowe funkcje dla lokalnej wspólnoty. Świadczy o tym już fakt, że uczestniczy w nim czynnie cała miejscowa społeczność.

Ściśle określone są: czas (wigilia św. Jana, początek rytuału o zmroku) i miejsce (na placu, gdzie się przecinały dwie ulice) sprawowania obrzędu.

---

<sup>5</sup> Intencją Jaroszewicza było chyba wyeksponowanie nazwy dziewcząt biorących udział w obrzędzie, por. białoruska *kupalinka*, ale też *kupalie* – jako nazwa białoruskiego obrzędu. Najbardziej powszechną wschodniosłowiańską nazwą obrzędu jest *kupala* lub *Iwan Kupala*.

<sup>6</sup> [T. R.] – Tomasz Rokosz.

<sup>7</sup> [A. M.] – Anna Mojsik.

<sup>8</sup> Wywiad z Anną Mojsik ur. w 1939 w Dubiażynie przeprowadził Tomasz Rokosz 25 VI 2010 r.

Praktyki obrzędowe skupione są wokół ognia, zarówno przestrzennie (*otaczali go kołem*), jak i symbolicznie. Szczególnie interesujące są następujące działania rytualne: palenie starych przedmiotów (symboliczne odnowienie i oczyszczenie świata); skoki przez ogień (pojedynczo i parami); chóralne śpiewanie określonych pieśni.

Możemy wyciągnąć wniosek, że oryginalne pieśni kupalne były wpisane w określoną strukturę obrzędu – wyznaczały jego etapy. Z cytowanego przekazu dowiadujemy się, że skoki przez ogień odbywały się *gdy cały chór śpiewaków powtarzał w strofach wyrazy: Ej Kupała, Kupała ty Boże nasz*. Pieśń śpiewana była grupowo, być może przy zaangażowaniu wszystkich uczestników rytuału – nie mamy żadnej informacji o podziale według kategorii płci. Chociaż zachował się jedynie fragment wspomnianej pieśni, w jej całościowej rekonstrukcji mogą być przydatne białoruskie warianty pieśni kupalnych z podobnymi refrenami<sup>9</sup>. Podawane na zakończenie relacji Jaroszewicza pieśni o incipicie *Malaja nuoczka Kupałnuoczka* należą do bardziej popularnych pieśni kupalnych. Znane są w wariantach także w Chełmskiem (por. KOLBERG 1964: 147-149), na zachodniej Ukrainie oraz w wersji polskiej w Lubelskiem<sup>10</sup>.

Autor podaje również przyczyny zaniku obrzędu – są nimi groźne wypadki podczas skoków przez ogień oraz działania duchowieństwa.

Dodajmy, że oba przekazy Jaroszewicza pochodziły z „drugiej ręki” – od prawosławnego księdza (który z kolei przywoływał wspomnienia swojego dziadka) – być może nastąpiły więc tu pewne nieścisłości<sup>11</sup>. Chociaż powyższy przekaz powinniśmy traktować z pewną rezerwą, podane w nim informacje dają się zweryfikować pozytywnie w kontekście porównawczym

---

<sup>9</sup> Zaśpiewy *Bozka moŭ* (*Boże mój*) odnajdujemy w refrenach kilku białoruskich pieśni kupalnych. Pieśni te zbudowane są na zasadzie dialogu dziewczyny ze świekrem i świekrą, którzy nie chcą jej puścić na *kupallie* (por. Lis, Astaševič, Taulaj 1985: 110).

<sup>10</sup> Porównaj warianty pieśni w: Lubelskie 2011: 463-466.

<sup>11</sup> Księdzu nie wypadalo przecież uczestniczyć osobiście w ludowych obrzędach, a przekazywane mu przez wiernych informacje mogły być „chrystianizowane” i „retuszowane”. Dyskusyjnym problemem, którego nie będziemy tu rozwijać, jest np. połączenie w drugim przekazie (pochodzącym już z czasów działalności duszpasterskiej ks. Sosnowskiego) *Kupałnic z robulkami*. Pierwotnie były to z pewnością dwa odrębne obrzędy, a proces ich ewentualnej kontaminacji nie jest do końca jasny.

W tej optyce, jako mające związek z *kupałą* i *sobótką*, traktuje ks. Sosnowski także soboty pominalne. Teza ta, jakkolwiek interesująca pod względem podobnego terminu palenia sobótek (np. na południu Polski), etymologii nazwy obrzędu oraz zaduszkowych funkcji obrzędów letniego przesilenia (por. KLINGER 1931; ZAWISTOWICZ-ADAMSKA 1933; KUPISIŃSKI 2007), wymagałaby jednak odrębnej wnikliwej analizy.

(dostępnych współcześnie materiałów białoruskich i ukraińskich)<sup>12</sup>, są też niezwykle interesujące na tle polskiej literatury źródłowej<sup>13</sup>.

Przedstawiliśmy dotychczas głównie wybrane historyczne materiały dotyczące obrzędowości letniego przesilenia na interesującym nas obszarze. Możemy jednak postawić pytanie: Jakie elementy interesującego nas obrzędu dorocznego i w jakim stopniu zachowały się współcześnie w pamięci mieszkańców okolic Bielska Podlaskiego? Otóż współczesne wywiady terenowe z Dubiażyna i okolic wnoszą interesujące informacje o obrzędowości związanej z *kupałą* i kościelnym świętem Jana Chrzciciela (Iwana Kupaly). Jest to o tyle istotne, że omawiany segment obrzędowości dorocznej uważa się za niezwykle archaiczny (już przez Oskara Kolberga określany jako wygasający), i bardzo rzadko, a wręcz sporadycznie dokumentuje się obecnie w Polsce.

Oto obszerny fragment wywiadu przeprowadzonego przez autora z Janem Tomczukiem i Walentyną Tomczuk z Dubiażyna.

[T. R.] -*Czy na Iwana Kupalę ludzie spotykali się?*

[J. T.]<sup>14</sup> *Było tak o, panie, ja, parę chłopców, parę dziewczyn, ognisko się rozpalilo, poskakalo się przez ognisko i cała impreza. Tak zwana krzakoterapia, no ale było, no. Jeszcze w moich latach, jak myśmy s'piewali w szes'dzies'ionie lata to było i coraz bliżej do stanu wojennego, a stan wojenny wszystko zamknął i to się przelamało wszystko. Wszystko się przelamało, jak poszło, to tego i zamarło.*

[T.R.] -*Gdzie się odbywała ta kupała?*

[J. T.] *Pod rzeką zawsze, żeby starzy nie widzieli.*

*-Ile było grup, które spotykały się?*

[J. T.] *Kilka grup, to po parę osób. Parę dziewczyn. Ziemniaczka się upiecze, tego.*

[T.R.] -*6 lipca wieczorem?*

[J. T.] *Nie, niekoniecznie, niekoniecznie, w tym tygodniu. Ale przeważnie sobota czy niedziela, żeby to było wie pan, że nie poszedł w ciągu... środa, a ojciec oberwał uszy.*

*-W jakim wieku ludzie przychodzili na te ogniska?*

---

<sup>12</sup> Por. Arsenij Lis, S.T. Astaševič, Galina Taulaj (opracowanie), *Kupalskaja i piatrouskaja pesni*, Minsk 1985, Taulaj Galina, *Bieloruskoe kupal'e. Obrjad, pesnja*, Minsk 1986.

<sup>13</sup> Porównaj zwłaszcza: Marcin z Urzędowa, *Herbarz polski, tj. o przyrodzeniu ziół i drzew rozmaitych i innych rzeczy do lekarstw należących, księgi dwoje*. Kraków 1595, s. 31-32; Jędrzej Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, wstęp Maria Dernalowicz, Warszawa 1999, s. 289; Oskar Kolberg, *Dziela Wszystkie*: t. 2 *Sandomierskie*, Wrocław 1962, t. 16, *Lubelskie, cz. II*, Wrocław 1962, s. 190-120; t. 27, *Mazowsze, cz. IV*, Wrocław-Poznań 1964, s. 133-137, 394-396; t. 28, *Mazowsze cz. V*, Wrocław-Poznań 1964, s. 91-98, 348-349; t. 34, *Chełmskie, cz. I*, Wrocław-Poznań 1964, s. 147-153; Kazimiera Zawistowicz-Adamska, *Obrzędy świętojańskie w Polsce*, „Wiedza i Życie”, 1929, R. 4, nr 7; Joanna i Ryszard Tomiccy, *Drzewo życia: ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa 1975; Jan Adamowski, *Nadbużańskie sobótki*, „Etnolingwistyka” 1991, t. 4, s. 105-113; *Polska pieśń i muzyka ludowa. Źródła i materiały*, t. 4, *Lubelskie, cz. 1, Pieśni i obrzędy doroczne*, red. Jerzy Bartmiński, red. serii Ludwik Bielawski, Lublin 2011, s. 464-488.

<sup>14</sup> [J.T.] – Jan Tomczuk.



[J. T.] Młode, siedemnaście, osiemnaście, dwadzieścia lat. Starsze nie, dwadzieścia. Tamci to mieli swoje grupe, ja miał swoje grupe. Bo ja nie mógł pierwszy, za ucho wykopią, jeszcze do rzeki wrzuca.

[T. R.] *-To ile było tych grup zróżnicowanych wiekowo?*

[J. T.] *Po prostu nie pan, na pewno nie było tam mężatek, a jak była i starsza jakaś tam dziewczyna, panna, to też szła. O to już mąż skórę by jej wygarbował. My w jedną stronę, oni w drugą stronę, bo to ogromne u nas były trzęsawiska. [...]*

[T. R.] *-To ta rzeka ważna była?*

[J. T.] O, całe życie. Raki zbierać, kąpać się. Każda niedziela to leżeli na rzece, kocyk.

[T. R.] *-A mówili żeby do Iwana nie kąpać się?*

[J. T.] *Inaczej, mówili dopóki żyto nie rośnie. Póki żyto nie kwitnie do wody nie wchodzisz.*

[T. R.] *-A kiedy żyto kwitnie?*

[J. T.] *Maj, koniec, koniec maja początek czerwca, do pół czerwca. Bo jest tak każde cztery tygodnie posiejet, to roste, żyto, cztery tygodnie...*

[T. R.] *-A nie mówili że słońce skacze?*

[J. T.] *Nie tego nie było. Ja wiem o co chodzi, ale u nas tego nie było. Tylko babcie howoryli: Oj słońce się raduje, wkrótce będzie zmiana pogody?*

[T. R.] *-A zbierali jakieś zioła na Iwana?*

[Walentyna Tomczuk] *A przecież u nas święca.*

[J. T.] *U nas święca. To tam się bierze i klon i piotun i inne tam tego.*

[W. T.] *Mięte, lipę, rumianek*

[J. T.] *To wszystko potem można, jeśli jest przeciąg, przeciągnie człowieka, staniesz pan w oknie i jest przeciąg, to się kładzie tym, bierze się parę węgielki na jakieś tam szufelkę i się obchodzi. Mówi się Ojczy nasz, czy inną modlitwę i to dookoła okładzie się, to się nazywa okładzenie i to przestaje boleć.*

[T. R.] *-I to tymi ziołami święconymi na Iwana?*

[J. T.] *Tymi i tylko tymi, kwiaty, liście i jeszcze jedna sprawa. Jeśli człowiek umiera, to tymi kwiatami kładzie się o tu przy głowie.*

[T. R.] *-Po co się to kładzie?*

[J. T.] *Po prostu, że to jest święcone, żeby odganiać złe duchy. Jeszcze, jeżeli wpuszczają tam w mogiłę, to z tych liści to jest robiony no taki przewidywany, jak to się nazywa, batuszka wkłada liście w wodę i kropi trumnę tymi liśćmi i to jest na pożegnanie i rzuca to na trumnę, resztę wody wyleje. [...] Z tego pęczka wybierz się cztery pięć listki, tu się połóż po głowie.*

[W. T.] *O tak to wygląda bukietik, z tamtego roku. [...]*

U nas zawsze, jak nie ma to do sąsiada poleci pożyczy, a zawsze połóż.

[T. R.] *-Jak się zebrał przy ognisku, to się kąpał?*

[J. T.] *Całe życie się kąpał., To tu ognisko się pali, tu się kąpał, tu wyskoczy z wody, przeskoczy, skubnie, tak luźno było. To nie było tak, że tu my obchodzimy Jana. Ale na Jana to obowiązkowo musiało się ognisko, bo na inne wieczory to się nie paliło. A na Jana to już, w zależności w jaki dzień, sobota, niedziela. Twoje imieniny? To się skombinowało od ojca wino się przyniosło, za cztery złotych. Tu skoczy, tu dziewczyny, tu oni śpiewają, wyskoczy, skubnie, no takie na luzie, cały czas.*

[T. R.] *-A wianki puszczała na wodzie?*

[J. T.] Nie bardzo. Może kiedyś, a za mojej pamięci to nie było tych wianków. Wianek to ona straciła pod krzakiem<sup>15</sup>.

Warto zaznaczyć, że temat, którego dotyczył wywiad, był dla informatorów dość intymny. Wywiad mógł być zrealizowany dopiero po wejściu w bliższą relację pomiędzy depozytariuszami tradycji a badaczem. W szerszej perspektywie nie może więc dziwić rzadkie przekazywanie tego typu informacji osobom z zewnątrz.

Mimo że opisywane w wywiadzie działania nie mają już charakteru obrzędowego, a raczej zwyczajowy, to są jednak echem dawnych tradycji. Zachował się zwyczaj palenia ognia, ale stanowi to raczej formę zwykłego ogniska, podczas którego następuje spontaniczna zabawa z wyraźnym podtekstem erotycznym. Za tradycyjne można uznać miejsce (nad rzeką) i czas opisywanych praktyk. W przypadku realizacji czasowej obserwujemy tu rozluźnienie reguł (opisywane już w XIX wieku): już wtedy sobótka odbywała się często nie w nocy z 23 na 24 czerwca, a właśnie w najbliższą tej dacie sobotę (por. LISSOWSKI 1892: 926). W cytowanej relacji święto Jana Chrzciciela (Iwana Kupaly) lokalizowane jest 7 lipca, według kalendarza juliańskiego, co jest charakterystyczne dla obszaru, na którym wyznawane jest prawosławie. Opisywana zabawa miała też, jak widzimy charakter imienny (imienniny Janów i Janin, którzy przynosili alkohol).

Brak w przekazie informacji o rytualnej kąpeli, utrwalony został natomiast zakaz kąpeli w terminie: *dopóki żyto nie ronit*. W tradycyjnym systemie agrarnym woda odpowiadała za wzrost zboża (przynajmniej do czasu jego kwitnienia), co przekładało się na zespół określonych wierzeń (por. ZADROŻYŃSKA 1985: 123; TOMICCY 1975: 198). W Polsce powszechnie za czasową granicę zakazu kąpeli uznaje się dzień (wigilię) świętego Jana, ale także Boże Ciało<sup>16</sup> – święto ruchome. Motywacja tego zakazu ma charakter symboliczny, na poziomie wierzeniowym. Zakaz kąpeli *póki żyto nie kwitnie* ma zapewne związek z funkcjami agrarnymi archaicznego cyklu obrzędów wiosennych związanych pierwotnie z systemem rolniczym opartym na cykliczności przemian przyrody. Ważne było tu szczególnie żyto (pole z żytem często determinowało lokalizację obrzędu kupalnego na Białorusi). Także litewska nazwa obrzędu letniego przesilenia

---

<sup>15</sup> Wywiad z Janem Tomczukiem, ur. w 1950 r. w Dubiażynie i Walentyną Tomczuk, ur. w 1952 r. w Czeremsze, przeprowadził Tomasz Rokosz 17 i 18 VII 2010 r.

<sup>16</sup> Porównaj powszechnie występujące we wschodniej Polsce przysłowie *Na Boże Ciało skacz do wody śmiało*, które wielokrotnie notowałem w terenie.

– *święto rosy*, nawiązuje do „rasoja – żydi” (lit.) – „rosa żyta” – jest to pyłek kwiatowy, który unosi się, gdy zboże kwitnie<sup>17</sup>.

Ogniska organizowane w Dubiażynie w terminie okołoświętojańskim były istotne zwłaszcza dla młodzieży. Dobierała się ona na spotkania według kategorii wieku oraz stanu cywilnego (brak mężatek), który wiązał się z określoną „reputacją” imprezy, spełniającej funkcję kojarzenia par. Opisane przez informatora spotkania młodzieży przy ogniskach w jego relacji pełniły przede wszystkim funkcję zabawową oraz funkcję kojarzenia par. Brak tu natomiast archaicznego zespołu wierzeń związanych z zapewnianiem urodzaju oraz niszczeniem zła (zgodnie z powszechnymi wierzeniami szczególnie aktywnego podczas letniego przesilenia). Możemy wnioskować, że te funkcje obrzędu kupalnego, charakterystyczne praktycznie dla całego słowiańskiego arealu zredukowano częściowo, a częściowo przesunięto na schrystianizowane praktyki świętojańskie związane z ziołami. Informator opisał zbiór ziół oraz wicie i święcenie wianków *na Iwana*, które są potem używane w medycynie ludowej oraz w rytuałach pogrzebowych, głównie w funkcji zabezpieczenia się przed zmarłym. Ten bardzo archaiczny zespół praktyk i wierzeń związano pierwotnie z zaduszkowymi funkcjami (i konotacjami) obrzędu kupalnego<sup>18</sup>.

Witold Klinger uznawał wigilię świętego Jana za czas powrotu na świat umarłych (KLINGER 1931: 39). Podobne wnioski sformułowane są też w nowszych badaniach N. Winogradowa, S.M. Tolstaja na podstawie materiałów terenowych z Polesia. Udowodniły one pokrewieństwo kupały z obrzędem pogrzebowym (por. WINOGRADOWA, TOLSTAJA 1990). Na poziomie struktury obrzędu autorki widzą związek kupały i pogrzebu zwłaszcza w motywie *odprowadźin* – oddalenia i unicestwienia „nieczystej siły”. Na poziomie akcyjnym przejawia się to wyrzuceniem, utopieniem, spalaniem, rozerwaniem na części określonych obrzędowych rekwizytów, zaś na poziomie przedmiotowym – samym użyciem rekwizytów takich, jak końska czaszka, kukła wiedźmy, obrzędowe drzewko, pal, wianek (WINO-

---

<sup>17</sup> Por. tekst Nijolė Laurinkienė, *Rasojančiu rugių šventė (Święto kwitnącego żyta)*, [w:] „Šiaurės Atėna?”, 2008-06-06, nr 895: *Gdy się uwzględni, że podczas święta Kupały w szczególny sposób traktuje się zboże, że istnieje cały zespół poświęconych mu obrzędów, jak również dochodzi do jego poetyzacji w towarzyszących świętu pieśniach, to należy stwierdzić, że „rosa żyta” i pylenie żyta podczas świąt mogło spełniać szczególną rolę. To święto, jak można zauważyć w niektórych narracjach, miało zapewnić płodność, urodzajność* [tłumaczenie na polski Valentyna Krupoves]. Oryginalny tekst po litewsku dostępny na stronie: [http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20101226222208/http://www.culture.lt/satenai/?leid\\_id=895&kas=straipsnis&st\\_id=16019](http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20101226222208/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=895&kas=straipsnis&st_id=16019).

<sup>18</sup> Por. Klinger 1931: 39-40; Kupisiński 2007: 334-335.

GRADOWA, TOLSTAJA 1990: 101). Rosyjskie folklorystki za szczególnie ważne uznają także pojęcie niebezpiecznego czasu, który wiąże się z przenikaniem granicy między przestrzenią życia i tamtym światem (WINOGRADOWA, TOLSTAJA 1990: 99-100). Takie postrzeganie czasu charakterystyczne jest zarówno dla okresu letniego przesilenia, jak i okresu pomiędzy śmiercią a inhumacją członka kultury tradycyjnej.

Do podobnych ogólnych wniosków doszła Galina Taulaj, badając melodykę, rytmikę i kontekst wykonawczy pieśni związanych z kupalą (TAULAJ 1986: 9, 13, 125). Według niej pogańscy Słowianie wiązali zarówno solarne, jak i agrarne kultury, z kultem martwych przodków, którzy mogli wpłynąć na urodzajność ziemi (TAULAJ 1986: 13). Białoruska badaczka wiąże także ze zwyczajami pogrzebowymi stawianie bukietów kupalnych kwiatów do garnków z popiołem (o wschodzie słońca popiół rozrzucano po ulicach, a garnek rozbijano) (TAULAJ 1986: 13, 157; por. także MOSZYŃSKI 1929/1930: 83-84). Taulaj pisze także o dominującym motywie wszystkich wróżb kupalnych, którym jest (traktowane binarnie przyp. T. R.) zdrowie i śmierć (TAULAJ 1986: 9). Przedstawione wnioski rosyjskich i białoruskich badaczek możemy odnieść do interpretacji współcześnie zebranego na potrzeby niniejszego artykułu materiału. W tym kontekście jasny staje się symboliczny i funkcjonalny związek opisywanych współcześnie w wywiadzie praktyk związanych ze zmarłym, z rekwizytami świętojańskimi. Związek ten odsyła nas do archaicznego wzorca obrzędu, który możemy zrekonstruować na podstawie starszych źródeł etnograficznych.

Ważne informacje odnośnie zbioru ziół świętojańskich, ich późniejszych funkcji i wierzeń z nimi związanych dokumentowałem także w innych wywiadach z Dubiażyna i okolic (które nie mogą być zacytowane w całości z uwagi na objętość artykułu). Jeden z takich przekazów pochodzi od Julii Fionik ur. w 1936 r. w Tymiance koło Siemiatycz (po wyjściu za mąż zamieszkałej w Dubiażynie):

*Wili wianki, pletli, kwiaty zrywali, tylko polne. Jutro Jana, to dzisiaj szli zrywali na łące kwiaty, bo to takie młodzieńskie były, po trzydzieści lat. A te starsze nas już wysła, żeby my kwiatów narwali, tylko jedynie z łąki. I pletli wianki i gdzie we wsi był krzyż, tam wieszali wianki, na drewnianym krzyżu to ubierali, a reszta to byli małeńkie takie i te małeńkie i tak, każdy miał swoją nazwę [...]: to gromotnik, to błyskotnik, jak to błyska i musiało być tych wianków tyle co apostołów – dwanaście. I się wieszało nad drzwiami, jak grzybi, to niby to miało pomagać od grzmienia. I oni wszystkie te dwanaście wianuszków już przez całe lato wisieli nad drzwiami.*

*A potem ksiądz to święcił i już nad drzwiami trzymali i każda panna musiała mieć przed drzwiami te wianuszek<sup>19</sup>.*

Podobny przekaz pochodzi od Anny Mojsik urodzonej w 1939 r. w Dubiażynie (po wyjściu za mąż zamieszkałej w Koszkach):

*Zawsze na Jana rwalis'my źielie, kl'ion, rumianek i to wszystko wiązałis'my i do cerkwi niesłis'my i to batiuszka s'więcił to, a to źielie było bardzo pomocne<sup>20</sup>.*

Cytowane fragmenty świadczą o powszechności na opisywanym obszarze zwyczaju święcenia ziół na świętego Jana, rytualizacji ich zbioru i wielu praktyk z nimi związanych. Informatorka podkreśla, że zrywane były tylko polne kwiaty z łąki, co także miało zapewne uzasadnienie na poziomie wierzeniowym<sup>21</sup>. Nimi właśnie ozdabiano krzyże i z nich pleciono wianki. Istotny jest fakt, że nad drzwiami wianki świętojańskie musiała powiesić każda panna. Symboliczna i motywowana biblijnie jest liczba wianków – dostrzegamy tu wyraźną chrystianizację elementów obrzędowości świętojańskiej. Widzimy wyraźne analogie z praktyką święcenia wianków u katolików w oktawę Bożego Ciała. W prawosławiu tego stosunkowo nowego święta (wprowadzonego w XIII wieku, a w Polsce rozpowszechnionego od XV w.) nie obchodzi się, a lokalizacja święcenia ziół w roku obrzędowym wydaje się tu pierwotna, ściśle związana z tradycją ludową. Interesujące są również niektóre motywacje lokalnych nazw ziół: *gromotnik*, *błyskotnik* – wyraźnie związane z apotropaicznym działaniem tych roślin – głównie ochroną przed burzą.

Opisany powyżej zespół praktyk związany z leczniczym oraz apotropaicznym zastosowaniem ziół, motywowany jest systemem wierzeniowym. W przypadku wiary w niezwykle właściwości określonych ziół szczególnie zwraca uwagę nie tylko ich przynależność gatunkowa i nazwy, ale także mediacyjny charakter. Wiąże się on bezpośrednio z czasem przelomu: określone rośliny zrywane w czasie przesilenia zwiększają wedle powszechnych wierzeń swoją moc. Przedstawione wierzenia i praktyki należy sytuować w obrębie religii i magii.

---

<sup>19</sup> Wywiad z Julią Fionik ur. w 1936 r. w Tymiance koło Siemiatycz przeprowadził Tomasz Rokosz 25.VI 2010 r.

<sup>20</sup> Wywiad z Anną Mojsik ur. w 1939 w Dubiażynie przeprowadził Tomasz Rokosz 25.VI 2010 r.

<sup>21</sup> Anastazja Sidor zamieszkała w Puńsku przekazała mi w wywiadzie, że mniejszość litewska zbierała niegdyś określoną liczbę ziół świętojańskich (trzy lub dziewięć) z trzech przestrzeni: łąki, lasu i brzegu jeziora. Określone zioła, zgodnie z ich specyfiką były wykorzystywane później w określonych wróżbach i leczeniu. Możemy wnioskować, że przestrzeń łąki (wraz z tym co na niej rośnie), w przeciwieństwie do przestrzeni lasu była poddana silnemu działaniu słońca, symbolicznie była więc zapewne z nim kojarzona.

W cytowanym wcześniej wywiadzie z Janem Tomczukiem opisano natomiast inny zespół działań – spotkania przy ognisku z wyeksponowanym wątkiem erotycznym i funkcją kojarzenia par (charakterystyczną także dla autentycznego obrzędu kupalnego). Mają one raczej świecki i ludyczny charakter. Te dwa zespoły działań realizowane pierwotnie w autentycznym obrzędzie kupalnym zostały zapewne na pewnym etapie przemian tradycji rozdzielone.

Zastanawia brak na omawianym obszarze zwyczaju puszczenia wianków, tak charakterystycznego dla całej Polski, i występującego także w obiegu folklorystycznym w trakcie współczesnej imprezy *Na Iwana, na Kupala*.

Spontaniczne ogniska dla młodzieży przywoływane w pamięci Jana Tomczuka zostały zastąpione (z zachowaniem pewnej ciągłości niektórych sensów) przez dużą imprezę o charakterze międzynarodowym, która zaczęła być organizowana według informatora po stanie wojennym, czyli wtedy, kiedy przestano organizować ogniska nad rzeką. W tym kontekście dla miejscowej ludności ogólnokulturowy sens spotkania *Na Iwana, na Kupala* jest jasny. Następuje tu odwołanie do powszechnej wiedzy i wierzeń, znanych w obrębie całej słowiańszczyzny. Współczesna impreza wypełniana jest jednak nowymi treściami, niejako tworzona od podstaw, nie zawsze w nawiązaniu do lokalnego idiomu. Realizowana jest tu zaplanowana odgórnie koncepcja, mająca spełniać założone przez organizatorów funkcje, które nie pokrywają się z tradycyjnymi funkcjami obrzędu kupalnego. Mamy tu do czynienia już nie z autentycznym folklorem, a z folkloryzmem. Z tradycji wybierane są tylko te elementy, które odpowiadają organizatorom i publiczności, użyte zgodnie z określoną nową ideologią. Przykładowo eksponuje się zwyczaj puszczenia wianków i rytualnej kąpieli, który nie zachował się w lokalnym wariacie praktyk świętojańskich (brak go też w przekazach historycznych z XVIII i XIX w.). Ważną rolę odgrywa zaproszony z Ukrainy zespół. Prezentacje lokalnych zespołów mniejszości ukraińskiej nie mają bezpośredniego związku ze świętem letniego przesilenia.

W związku z powyższym możemy zadać pytanie dotyczące wędrówki konkretnych motywów obrzędowych, dawniej charakterystycznych jedynie dla konkretnego regionu. W strukturze współczesnej imprezy *Na Iwana, na Kupala* dostrzegamy łączenie różnych tradycji (zwłaszcza tych z zachodniej Ukrainy), które pierwotnie nie miały ze sobą nic wspólnego (obrzęd sobótkowy i kupalny istniał w wielu bardzo różnych regionalnych wariantach). Tak było na przykład z wykorzystaniem w trakcie kupala obrzędowego drzewka i paleniem kukły – działaniami charakterystycznymi zwłaszcza dla Polesia i zachodniej Ukrainy. Na terenie Polski te praktyki mają nieco inny

charakter i przyporządkowane są innym obrzędom dorocznego cyklu (*chodzenie z gaikiem, topienie Marzanny*).

W trakcie spotkań *Na Iwana, na Kupala* prezentuje się zazwyczaj teatralizowaną rekonstrukcję obrzędu w wykonaniu zaproszonego zespołu z Ukrainy. Dla organizatorów nie jest istotna rekonstrukcja lokalnej wersji obrzędu, który mógłby być realizowany na przykład przez miejscowy zespół śpiewaczy czy teatr obrzędowy. Jak wynika z cytowanych materiałów terenowych, organizatorzy mieliby do czego się tu odwołać. Realizują inną koncepcję, eksponującą głównie łączność mniejszości ukraińskiej zamieszkałej w Polsce z jej ukraińskim trzonem kulturowym.

Jednak idiom kultury ukraińskiej nie stanowi monolitu, a ustabilizowana struktura określonego obrzędu wcale nie ma charakteru oczywistego, zwłaszcza w przypadku mniejszości zamieszkującej Polskę, która wchłania lokalne wierzenia i obyczaje. Odnośnie do wariantów widowiska i jego charakterystyki etnograficznej, informatorzy podkreślali fakt rozbieżności pomiędzy lokalną tradycją, a tradycją „czysto ukraińską”:

[J. T.] *Dwa lata temu to myśmy mieli wodnika. Żywa baba i wodnik łapał, się do wody skakało i wodnik taki, tylko z trzciny miał tu zrobione tego, opaskę i płymali.”*

[T. R.] *-Czy coś takiego było tu w miejscowej tradycji?*

[J. T.] *To oni z Ukrainy przywieźli. To oni czysto ukraińskie wtedy przywieźli. To tak jak teraz z tą brzoźką. To jest czysto ukraińskie, ubieranie tej brzoźki, noszenie. To jest czysto ukraińskie. A czy u nas tego było, to ja nie pamiętam, żeby u nas nosili brzoźkę, szmuskę. Mówię, u nas to było tak, partiami, partiami poskakał tego, popluchał się w wodzie, szczyptał, tego i wszystko.”*

[T. R.] *-A w Dubiczach Cerkiewnych na imprezie mareń palili?*

[J. T.] *To chyba raz było, raz to na takim kiju niesli. A teraz przeważnie przyjeżdżają z brzoźką. Ale może to i lepsze, bo nie trzeba wieść, tu brzoźkę wytną<sup>22</sup>.*

Informator ma świadomość, że w lokalnej tradycji nie przekazała wariantów przedstawianego obrzędu, w którym głównym rekwizyt stanowi ubrane kupalne drzewko, palona jest *Marena*, itd. (por. *SLAVIANSKIE DREVNOSTI* 2004: 180-183, hasło *Marena*). Nie przetrwały one w pamięci członków lokalnej społeczności. Nie mamy też żadnych innych historycznych dowodów, że takie warianty obrzędu były na badanym terenie realizowane.

Osoby udzielające wywiadów traktują imprezę *Na Iwana, na Kupala* jako swoistą nową tradycję, otwarte widowisko, w którym nie ma reguł charakterystycznych dla lokalnej, autentycznej tradycji. Obrzędowość letniego przesilenia zachowała się w ich pamięci jedynie szczątkowo, a jej część, jak

<sup>22</sup> Wywiad z Janem Tomczukiem z Dubiażyna, przeprowadził Tomasz Rokosz 17 i 18 VII 2010 r.

to już opisano, została schryścianizowana i przyłączona do obrzędów kościelnych. Nastąpił jej rozpad, brakuje więc identyfikacji z konkretnym lokalnym wariantem obrzędu oraz przywiązania do niego. Nie stanowi on już dla lokalnej społeczności (ani dla poszczególnych jej przedstawicieli) wartości samej w sobie, nie spełnia istotnych dla niej funkcji i dlatego może podlegać dekonstrukcji, rekonstrukcji, zamianie wariantów i wszelkim innym operacjom, odbywającym się jednak zasadniczo w obrębie wschodniosłowiańskiego idiomu. Właśnie dlatego obce warianty obrzędu traktowane są jako ubogacające, ciekawe, interesujące, a nie naruszające własną tradycję. W pewnym więc sensie sytuacja ta oddaje słabość i rozpad systemu autentycznej kultury tradycyjnej.

Opisywane procesy wydają się charakterystyczne zwłaszcza dla obrzędowości letniego przesilenia, w autentycznej wersji nie praktykowanej od lat, która jednak w potocznej świadomości wciąż funkcjonuje na szczególnych prawach przeżytku kulturowego. Powszechna i oczywista jest podstawowa wiedza o niej (zwłaszcza wróżby świętojańskie, skoki przez ogień, zwyczaj rzucania na wodę wianków, poszukiwania kwiatu paproci). Jest to swoista baza kulturowa, wspólna przede wszystkim dla Słowian i na tym dopiero poziomie różnicowana na wariant wschodnio- i zachodniosłowiański.

W kulturze tradycyjnej największe święta, związane zwłaszcza z kalendarzowymi przesileniami (Wigilia, kupala), konceptualizowane były jako niebezpieczne i wzbudzające lęk (por. WINOGRADOWA, TOLSTAJA 1990: 100; BYLINA 1999: 24). Wiązało się to przede wszystkim z wiarą w zwiększoną aktywność istot demonicznych i półdemonicznych właśnie w momentach przesileni – przekraczania określonych granic czasowych. Żywi wchodzili wtedy w kontakt ze światem przodków, zmarłych i istot demonicznych. Tradycyjny obraz tych świąt i obrzędów z nimi związanych ma więc niewiele wspólnego z radosnym współczesnym piknikiem i festynem. Letnie przesilenie funkcjonuje dziś w potocznej świadomości jako wesołe święto miłości i zabawy, czas spotkania i odpoczynku, na plan dalszy schodzą natomiast jego archaiczne funkcje agrarne czy apotropaiczne. Współczesny człowiek wybiera te elementy tradycji, które wartościuje pozytywnie.

Wydaje się, że taka konceptualizacja obrzędu wiąże się z przemianami współczesnej kultury (konsumeryzacja kultury, przemiany dotyczące rolnictwa i uprawy ziemi, ekspozycja wątków ludycznych, tabuizacja śmierci). Przemiany te nie mogą być szczegółowo analizowane w tym miejscu. Istotne jest stwierdzenie dużych rozbieżności pomiędzy autentyczną tradycją, a jej współczesną folklorystyczną wersją. Rozbieżności te ujawniają się na wielu poziomach: systemu wierzeń i wyobrażeń o świecie; struktury, formy i spo-



sobu odgrywania widowiska (na estradzie, z nagłośnieniem mikrofonowym, a nawet playbackiem); wreszcie nowych funkcji opisywanych praktyk.

Szczegółowa interpretacja funkcji i symboliki rekwizytów wykorzystanych we współczesnym widowisku obrzędowym wskazuje na przemiany tradycji. Członkowie zespołu „Dżerelcie” z Żytomierza (około 140 km na zachód od Kijowa), którzy w 2010 r. prezentowali rekonstrukcję obrzędu na imprezie w Dubiczach Cerkiewnych przekazali w wywiadzie, że zgodnie z ich regionalną tradycją w obrzędzie powinna być wykorzystana wierzba, na miejscu w Polsce nie mogli jednak takiego drzewka znaleźć<sup>23</sup>. W ich ocenie palenie *Mareny* niesie także złe emocje – jest niemiłe zarówno dla widzów, jak i aktorów, dlatego na radosnej w swej wymowie współczesnej imprezie używają jako obrzędowego rekwizytu kupalnego drzewka, a nie *Mareny* – kukły symbolizującej wiedźmę. Widać tu więc wyraźnie dowolność wyboru, którego dokonują współcześni wykonawcy. Mogą oni zamieniać pierwotne elementy tradycji mających znaczenie symboliczne. Świadczy to o rozpadzie pierwotnych struktur, ich teatralizacji, a przede wszystkim odsemantyzowaniu pierwotnych znaczeń oraz braku realnej wiary w działanie sprawcze ściśle określonych praktyk. Inne są też motywacje wykonawców odgrywających przez publicznością opracowany ludowy obrzęd.

Informator biorący udział w omawianej imprezie jako widz, pytany szczegółowo o rekonstrukcję tej wersji obrzędu przekazał następującą własną interpretację obserwowanych działań:

[T.R.] – *Co oznaczał wbity przed sceną kołek z przywiązaną do niego paprocią?*

[Jan Tomczuk] *Ja uważam, że to jest symbol tej nocy świętojańskiej, więcej niczego, tutaj tego nie było. Nie przynieśli paproc'i żeby posadzić, to umiłąli do kołka, bo żeby posadzili, to zdeptaliby ludzie, no. Podnieśli na kołek, żeby to było ludziom widać. Jako symbol paproć świętego Jana, nocy świętojańskiej żeby posadzili, to zdeptaliby ludzie. Dawniej tego nikt nie robił na pewno.*

Przymocowanie przed sceną bukietu paproci do drewnianego kołka wbitego w ziemię informator interpretuje jako nadrzędny symbol święta, ale także „użytkownie” – jako działanie zabezpieczające bukiet przed zniszczeniem. Inaczej jednak należałoby interpretować przedstawiony powyżej rekwizyt w perspektywie danych etnograficznych (których z pewnością nie znalazł informator). Warto wspomnieć, że w kulturze tradycyjnej wschodnich Słowian (głównie Białorusinów i Ukraińców) pęk zieleni zatknięty na kiju

---

<sup>23</sup> Wywiad z zespołem „Dżerelcie” z Żytomierza przeprowadził Tomasz Rokosz 17 VI 2010 r. w Dubiczach Cerkiewnych. Porównaj też materiały z tej części Ukrainy: Józefa Moszyńskiego, *Kupajło tudziej z abawy doroczne i inne z dodatkiem niektórych obrzędów i pieśni weselnych ludu ukraińskiego z okolic Białej Cerkwi...*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 5, 1881, s. 24-43.

był symboliczną analogią kukły (*Mareny*) (por. WINOGRADOWA, TOLSTAJA 1990: 107). Współcześnie jest to interpretacja niedostępna dla uczestników widowiska<sup>24</sup>.

Impreza *Na Iwana, na Kupala* nie jest bezpośrednio związana ze sferą religijną. Wpisana jest jednak w doroczną, cykliczną sekwencję święty – świecki, praca – odpoczynek, post – karnawał. W kalendarzu prawosławnym od *Trojcy* (święto ruchome) obowiązuje post, tzw. *pietrowka* (*Pietrow post*), w czasie którego nie można organizować hucznych zabaw. Z tego powodu termin *Na Iwana, na Kupala* zależy od zakończenia postu (impreza może odbyć się po 11 lipca)<sup>25</sup>.

W opisywanym festynie ujawnia się typowo ludyczny, świecki aspekt, który jest jednak skorelowany z sacrum i określonymi elementami współczesnej kultury, wobec których stanowi opozycję. Widzimy to dopiero z szerszej perspektywy powtarzalnej sekwencji cyklu rocznego (roku obrzędowego) oraz współczesnego cyklu pracy i edukacji. *Na Iwana, na Kupala* rozpoczyna okres karnawaliczny (jednocześnie zamykając okres postu), otwiera też w pewnym sensie okres wakacyjny i „turystyczny”. Tak właśnie można rozumieć czas zabawy i konsumpcji oraz atmosferę pikniku i relaksu panującą w trakcie imprezy. Wnioski te możemy sformułować dopiero po wnikięciu w wyznawany system wartości lokalnej społeczności ukraińskiej.

Przekłada się to również na dobór repertuaru scenicznego: rekonstruowane są fragmenty obrzędu, niektóre jego etapy są inscenizowane teatralnie (puszczanie wianków przez dziewczęta i ich wylawianie przez młodych chłopców), występujące zespoły dobierają określone pieśni: miłosne, wiosenne, wreszcie kupalne (lecz ich ilość jest ograniczona).

Karnawaliczność imprezy odzwierciedla się także w innych faktach rejestrowanych w czasie obserwacji uczestniczącej: w trakcie *Na Iwana, na Kupala* powstaje na wydzielonym terenie ogromny park rozrywki. Widzimy tu stragany, strzelnice, zjeżdżalnie dla dzieci, cały „aparat” odpustowo-festynowy, jaki oferuje współczesna kultura popularna. Park rozrywki ma określony układ przestrzenny, w którym ważnymi punktami są scena oraz jezioro. W pobliżu sceny rozpalane jest też ognisko – stanowi to szeroko rozpowszechnioną praktykę na imprezach nawiązujących do letniego

---

<sup>24</sup> Ewentualnie zdają sobie z niej sprawę jedynie organizatorzy imprezy, odtwarzający widowisko zespół folklorystyczny, określona kategoria widzów: folklorysty, etnografowie, itd.

<sup>25</sup> *Pietrow post* kończy się zawsze 11 lipca (według kalendarza juliańskiego 28 czerwca) Zaczyna się po niedzieli *Wsiech Swiatych* (po zakończeniu święta *Piatidiesiatnicy* określanej przez informatorów jako *Trojca*), różna jest więc jego długość, w zależności od terminu Wielkanocy.

przesilenia. Podstawowa dla tego obrzędu symbolika ognia i wody jest więc uznawana wspólnie przez organizatorów za ważną i godną przywołania. W tym przypadku obecność naturalnego zbiornika wody stanowi warunek podstawowy, który umożliwia realizację ważnego etapu widowiska, jakim jest puszczanie wianków na wodę.

Współczesna impreza *Na Iwana, na Kupala* integruje podlaską mniejszość ukraińską i nawiązuje do ogólnej idei opisanego obrzędu. Zacytujmy kolejne narracje wielokrotnych uczestników tych wydarzeń kulturalnych:

[T. R.] -A jak teraz wygląda świętowanie Iwana Kupala, tam w Bachmatach?

[Anna Mojsik] *Oj, jaka tam impreza! Ile tam redaktorów! I taki czarny przyjeżdżał nagrywać, redaktor, co to te ukraińskie prowadzi, to też był. To też dziwował się, że tyle ludzi, tyle ludzi.*

[T. R.] -A co to te Bachmaty? To nazwa wsi?

[Anna Mojsik] *To taka nazwa Piasu tego, uroczyska. Uroczysko Bachmaty, koło Dubicz Cerkiemnych.*

[T. R.] -A kiedy tam się dokładnie odbywa ta impreza?

[Anna Mojsik] *Po dwunastym [lipca] zawsze, bo do dwunastego jest post. Zaraz po dwunastym, która będzie sobota.*

[Elżbieta Tomczuk] *Impreza ogromna, ale prawdę mówiąc obrzędy są odtwarzane przez zespoły z Ukrainy. Duża impreza, no taka masowa, że tak powiem.*

[T. R.] -I zespoły tam przyjeżdżają tylko z Ukrainy?

[Elżbieta Tomczuk] *Miejsce i z Ukrainy, tam taka już bardziej impreza dla młodzieży, no ale obrzęd puszczania wianków zawsze jest i jakiś tam inny obrzęd jest. W tym roku będzie siedemnastego [lipca]. Dlatego, że w Dubiczach jest święto Piotra i Pawła i w cerkwi jest post i zawsze robimy po, a ponieważ jest to impreza, tańce, nie robimy tej imprezy masowej w tym czasie jak jest pietrowka.*

[Lubow Tomczuk] *białoruskie, to jest w poście, w poście robią.*

-A od kiedy ten post trwa?

[Elżbieta Tomczuk] *Od Trojcy do Piotra i Pawła. Więc ani ślubów, ani nic, więc żeby nie robić konfliktów nie robimy.*

[Lubow Tomczuk] *Bo Białorusini, to nie, w post robią, w poście robią, w Białowieży. Nie przestrzegają postu.*

[Elżbieta Tomczuk] *Oni robią tę imprezę od dawna, to Kupale w Białowieży. To jest też skierowane do turystów. Zawsze w pierwszą sobotę lipca, nieważne czy wtedy jest post czy nie. A to taka impreza typowo diskopolowa.*

[T. R.] -Pewnie też nieprzypadkowo na tych Bachmatach ta Kupala się odbywa?

[Lubow Tomczuk] Bo tam jest woda. Może tam to wszystko było na przyrodzie, taki zalew, tam płynie rzeczka. A tam też turyści<sup>26</sup>.

W narracjach uczestników imprezy *Na Iwana, na Kupala* widać wyraźnie pozytywne wartościowanie tego wydarzenia w wersji ukraińskiej. Podkreślane są jego rozmiary – masowość ma tu wymiar pozytywny. Białoruska impreza jest postponowana z racji tego, że odbywa się w trakcie postu – *pietronki* i narusza zasady religijne.

Dodajmy, że potoczny wymiar animozji pomiędzy opisywanymi mniejszościami dostrzegalny w wywiadach przekłada się na szerszą płaszczyznę. Wiele emocji, zwłaszcza wśród badaczy ukraińskich, budzi problem gwar przejściowych białorusko-ukraińskich oraz identyfikacji etnicznej ludności z okolic Bielska Podlaskiego. Spory te odżyły i są dość istotne zwłaszcza od lat 90. XX w., od kiedy Białoruś i Ukraina zaczęły funkcjonować jako niepodległe państwa. Miejscowa ludność w okolicach Kleszczel, Dubiażyna i Dubicz Cerkiewnych identyfikuje się w większości jako mniejszość ukraińska.<sup>27</sup> Wywiady przeprowadzone z mieszkańcami Czyż leżących kilkanaście kilometrów na północ od Dubicz Cerkiewnych pokazały, że tamtejsza ludność określa się już przeważnie jako mniejszość białoruska.<sup>28</sup> Analogicznie Towarzystwo Białoruskie organizuje w tamtym mikroregionie od wielu lat *Kupalie* (Topolany, Mielnik, Hajnówka, Gródek) – imprezę bardzo podobną w formie, zamierzeniach i funkcjach do tej odbywającej się w Dubiczach Cerkiewnych, adresowanej jednak do mniejszości białoruskiej. Warto jednak podkreślić płynność podziałów etnicznych – zespół „Rodyna”, określający się jako ukraiński, był zapraszany wielokrotnie także na imprezy białoruskie.

Wybór przez ukraińskich (i analogicznie białoruskich) działaczy z całego roku obrzędowego właśnie kupaly nie był przypadkowy. Decydowały o tym zapewne zwłaszcza: czas realizacji obrzędu (początek wakacji – wolne dla młodzieży dni, aspekt turystyczny); pora roku – umożliwiająca zorganizowanie imprezy pod gołym niebem, w formie pikniku; radosny charakter obrzędu (we współczesnej, komercyjnej jego wersji); unikatowość i wyróżnienie się nim na tle polskiej kultury (polskie sobótki różnią się wie-

---

<sup>26</sup> Wywiad z Anną Mojsik, Lubą Tomczuk i Elżbietą Tomczuk przeprowadził Tomasz Rokosz 25 VI 2010 r.

<sup>27</sup> Jednak imprezy typu *Na Iwana, na Kupala* lub białoruskie *Kupalie* organizowane właśnie na tych terenach świadczą także o tym, że jest to teren pogranicza białorusko-ukraińskiego. Tożsamość kulturowa mieszkańców opisywanego mikroregionu jest podkreślana i utwierdzana właśnie poprzez uczestnictwo w tego typu imprezach.

<sup>28</sup> Kazimierz 2011, wywiad z Grzegorzem Jakimiukiem przeprowadził T. Rokosz.

---

loma szczegółami); możliwość odwołania się do ukraińskich wzorów kulturowych; możliwość promocji kultury ukraińskiej; spektakularność obrzędu (jego naturalna teatralność i muzyczność, wykorzystanie naturalnej przestrzeni, wody, ognia i obrzędowych rekwizytów).

Impreza odbywająca się corocznie od 1982 r., sama w sobie wytworzyła pewną nową tradycję festiwalu-spotkania. Setki osób uczestniczy w niej chętnie od wielu lat. Każdego roku oprócz lokalnych zespołów zapraszane są coraz to inne grupy z Ukrainy, co prowadzi do nawiązywania nowych kontaktów.

W samym założeniu widzimy eklektyzm opisywanej imprezy. Współczesny obraz obrzędu stworzyła literatura i sztuki plastyczne, często przy udziale mediów. Na takiej właśnie bazie została stworzona jego współczesna wersja o charakterze masowym. Wykreowano go od podstaw, choć w nawiązaniu do tradycji. Nie stanowi ona rekonstrukcji najbardziej pełnego zapisu obrzędu z Kleszczeli, gdzie udokumentowano interesujące archaiczne lokalne zwyczaje i pieśni.

Z przedstawionej powyżej analizy imprezy *Na Iwana, na Kupała* wynikają też wnioski natury ogólnej, które da się zastosować dla innych imprez sobótkowych i kupałnych typu masowego. Widzimy tu liczne podobieństwa: duży rozmiar imprezy (liczony w tysiącach uczestników), sceniczność występów, podział na widzów i wykonawców, częsty brak związku repertuaru występujących zespołów z istotą święta, pierwszoplanowy i przenikający większość działań konsumeryzm – zapewnianie uczestnikom wszelkich dostępnych form rozrywki, lokalizacja imprezy w pobliżu wody, użycie ognia i wody jako rekwizytu. Większość tego typu imprez w powierzchownej, zewnętrznej ocenie wygląda zatem podobnie.

Różnice dostrzegalne są dopiero na niższych poziomach: realizowania przez organizatorów określonych koncepcji, a co za tym idzie różnych scenariuszy obrzędowych, doboru konkretnych zespołów, spektakli, pieśni (co może być także warunkowane regionalną specyfiką oraz gustami organizatorów oraz odbiorców). Zróżnicowany może być zakres intencji organizatorów i oczekiwań uczestników. Widać to w przypadku opisywanej imprezy *Na Iwana, na Kupała*, która spełnia ważne funkcje dla lokalnej społeczności. Jest jednym z czynników kształtujących i podtrzymujących tożsamość lokalnej społeczności ukraińskiej.

Warto podkreślić, że w przypadku omawianego obszaru Podlasia funkcjonuje wschodniosłowiański, (a ściślej ukraiński) wariant obrzędu letniego przesilenia, który wyraźnie odróżnia się na wielu poziomach od typowo polskiej sobótki, niegdyś występującej w większości regionów

Polski. Najbardziej istotne różnice dotyczą kwestii szczegółowych: struktury obrzędu (i wtórnie jego rekonstrukcji), repertuaru wykonywanych pieśni, rekwizytów, czasu realizacji. Widzimy jednak również podobieństwa na poziomie ogólnym: puszczenie wianków, wybór miejsca w pobliżu wody, użycie ognia. Analogiczny charakter ma ogólnokulturowy sens obrzędu, co świadczy o wspólnych elementach obrzędowości Słowian, a w zasadzie jej współczesnej konceptualizacji.

### **Bibliografia**

- ADAMOWSKI J., [1991] *Nadbużańskie sobótki*, „Etnolingwistyka” 4, s. 105-113.
- ATLAS GWAR WSCHODNIOSŁOWIAŃSKICH BIAŁOSTOCCZYZNY, pod red. S. Glinki, A. Obrębskiej-Jabłońskiej i J. Siatkowskiego, t 1, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1980.
- BYLINA S., [1999] *Kultura ludowa Polski i Słowiańszczyzny średniowiecznej*, Warszawa.
- JAROSZEWICZ J., [1846] *Wiadomości o kupałnicach na Podlasiu*, „Ondyna Druskienickich Źródeł. Pismo zbiorowe”, Grodno, zeszyt 1, s. 7-23.
- KITOWICZ J., [1999] *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, wstęp Maria Dernałowicz, Warszawa.
- KLINGER W., [1931] *Doroczne święta ludowe a tradycje grecko-rzymskie*, Kraków.
- KOLBERG O., *Dziela Wszystkie*:  
t. 2, *Sandomierskie*, Wrocław [1962];  
t. 16, *Lubelskie*, cz. II, Wrocław [1962], s. 190-120;  
t. 27, *Mazowsze*, cz. IV, Wrocław-Poznań [1964], s. 133-137, 394-396;  
t. 28, *Mazowsze*, cz. V, Wrocław-Poznań [1964], s. 91-98, 348-349;  
t. 33, *Chełmskie*, cz. I, Wrocław-Poznań [1964], s. 147-153.
- KUPISIŃSKI Z., [2007] *Śmierć jako wydarzenie eschatyczne. Zwyczaje, obrzędy i wierzenia pogrzebowe oraz zaduszkowe mieszkańców regionu opoczyńskiego i radomskiego*, LUBLIN.
- LIS A., ASTAŠEVIČ S.T., TAULAJ G. (oprac), [1985] *Kupalskija i piatrouskija pesni*, Minsk.
- LISSOWSKI L., [1892] *Sobótko* [dział *Poszukiwania*], „Wisła”, t. 6.
- LUBELSKIE 2011 – POLSKA PIEŚŃ I MUZYKA LUDOWA. ŹRÓDŁA I MATERIAŁY, T. 4, LUBELSKIE, CZ. 1, PIEŚNI I OBRZĘDY DOROCZNE, [2011] red. J. Bartmiński, red. serii L. Bielawski, Lublin.
- MARCIN Z URZĘDOWA, [1595] *Herbarz polski, tj. o przyrodzeniu ziół i drzew rozmaitych i innych rzeczy do lekarstw należących, księgi dwoje*, Kraków.

- MOSZYŃSKA J., [1881] *Kupajło tudzież zabawy doroczne i inne z dodatkiem niektórych obrzędów i pieśni weselnych ludu ukraińskiego z okolic Białej Cerkwi...*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej”, t. 5, s. 24-43.
- MOSZYŃSKI K., [1929/1930] *Zwyczajaje świętojańskie na zachodnim Polesiu*, „Lud Słowiański”, t. 1, s. 76-88.
- NIJOLÉ L., *Rasojančiu rugiu šventė (Święto kwitnącego żyta)*, [w:] „Šiaurės Atėnai”, 2008-06-06, nr. 895; [[http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20101226222208/http://www.culture.lt/satenai/?leid\\_id=895&kas=straipsnis&st\\_id=16019](http://eia.libis.lt:8080/archyvas/viesas/20101226222208/http://www.culture.lt/satenai/?leid_id=895&kas=straipsnis&st_id=16019)].
- ROSZCZENKO M., [2002] *Kleszczęzele*, Bielsk Podlaski – Kleszczęzele.
- RUŚ PODLASKA. *PODLASIE W OPISACH ROMANTYKÓW*, [1995], wyboru dokonał i oprac. J. Hawryluk, Bielsk Podlaski.
- SLAVIANSKIE DREVNOSTI. *ETNOLINGVISTIČESKIJ SLOVAR'*, red. Nikita Ilicz Tolstoj, t. 3, Moskva 2004.
- TAULAJ G., [1986] *Bieloruskoe kupal'e. Obrjad, pesnja*, Minsk.
- TOMICCY J. i R., [1975] *Drzewo życia: ludowa wizja świata i człowieka*, Warszawa.
- WINOGRADOWA N., TOLSTAJA S. M., [1990] *Motiv „unicztożenia – przewodów nieczystej siły” w wostocznoslawjanskim kupalskom obriade*, w: *Issledowanija w oblasti balto slawjanskoj duchownoj kultury*, s. 99-118.
- WÓJCICKI K. W., [1976] *Pieśni ludu Białochrobatów, Mazurów i Rusi znad Bugu*, pod red. Heleny Kapeluś, wyd. fototypiczne pierwodruku z 1836 r., t. 1, Ossolineum.
- WÓJCICKI K.W., [1842] *Zarysy domowe*, t. III, Warszawa.
- ZADROŻYŃSKA A., [1985] *Powtarzać czas początku. O świętowaniu dorocznych świąt w Polsce*, Warszawa, s. 123.
- ZAWISTOWICZ-ADAMSKA K., [1933] *Obrzędowość świętojańska*, „Wiedza i Życie”, R. 4, nr 7, s. 1-10.
- ZAWISTOWICZ-ADAMSKA K., [1929] *Obrzędy świętojańskie w Polsce*, „Wiedza i Życie”, R. 4, nr 7.

## Summary

### **Na Iwana, na Kupala – about the contemporary and traditional celebration of the summer solstice in the region of Bielsk Podlaski**

The aim of the paper is to describe and analyse the contemporary event Na Iwana, na Kupala in the context of field research material concerning traditional summer solstice rites. The author analyses both publications of ethnographic material from the region of Bielsk Podlaski

and interviews with local people made by himself. In the Podlasie district an East Slavonic (Ukrainian) variant of the summer solstice ritual existed, which, in spite of similarities on the general level (location near water, throwing garlands of flowers into the water, use of fire), differs in details from the typical Polish Midsummer Night. The present-day event discussed in the paper draws only slightly on the authentic folk culture, referring to the Ukrainian variation of the summer solstice ritual. In practice, it functions as a contemporary mass event, close to the popular culture idiom. Apart from the aesthetic, ludic and playful function, the event called Na Iwana, na Kupala has also an important role of integrating the local Ukrainian minority.

**Słowa kluczowe:** obrzędowość, konceptualizacja, struktura obrzędu

**Keywords:** rituals, conceptualization, the structure of the rite