

Justyna Straczuk

ŚMIERĆ – PAMIĘĆ – WSPÓLNOTA
O WIEJSKICH CMENTARZACH NA POGRANICZU
*PRAWOSŁAWNO-KATOLICKIM**

*(...) jeżeli pamięć o naszych zmarłych jest warunkiem
wszelkiej społecznej egzystencji, jako że rozwija
poczucie ciągłości, grób jest instytucją niezbędną*

P. Aries, Człowiek wobec śmierci

Wiejskie cmentarze na pograniczu wyznaniowym prawosławno-katolickim, o których będzie mowa w tej pracy, są znakiem pewnego typu rzeczywistości, który w literaturze przedmiotu nazywany jest wielokulturowością – *zlewaniem się, syntezą, harmonijnym współistnieniem* elementów należących do różnych tradycji kulturowych, w tym przypadku związanych przede wszystkim z nałożeniem się na siebie zasięgów oddziaływania Kościołów wschodniego i zachodniego. W kulturze chłopskiej, od czasów Czarnowskiego nazywanej często kulturą *typu religijnego*¹, kwestia podziałów wyznaniowych, przynależności do innej grupy religijnej, odgrywa istotną rolę w definiowaniu granic między grupą własną, grupą swojej religii, a tymi, którzy będąc innego wyznania, do tej grupy nie należą. Inaczej jednak rzecz ma się na pograniczu, gdzie wspólne zamieszkiwanie, wzajemne kontakty sąsiedzkie i towarzyskie, zawieranie małżeństw mieszanych oraz wynikające stąd współzależności powodują, że granice wyznaniowe często tracą na znaczeniu i się zacierają. Poczucie wspólnoty i obcości kształtuje się tu zatem, w myśl teorii A. Co-

* Artykuł został przygotowany na podstawie badań własnych autorki poświęconych tematyce tożsamości społecznej w tradycyjnych społecznościach pogranicza polsko-białoruskiego w ramach stypendium Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej.

¹ S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: tenże, *Dzieła*, t. 1, Warszawa 1956.

hena², w sposób dynamiczny, w zależności od znaczenia przypisywanego przez członków społeczności różnym sytuacjom z ich życia.

Sytuacja śmierci jest niewątpliwie takim zdarzeniem, które skłania zarówno do unieważniania granic (kondycja ogólnoludzka i wartości uniwersalne), jak i do ich odnawiania (religijny wymiar śmierci i związana z tym różnica rytuału). W analizie przestrzeni cmentarzy będą się starać wskazywać na oba te aspekty. W nawiązaniu do znanego postulatu Florianiana Znanickiego, zależy mi przy tym na „*braniu* przestrzeni z jej współczynnikami humanistycznym, tj. tak jak jest doświadczana przez te podmioty ludzkie, których kulturę się bada”³.

Cmentarz to swoisty zapis kulturowy, rodzaj tekstu do odczytania. Na jego semiotyczną naturę i możliwości kulturowej analizy zwracał już uwagę Jacek Kolbuszewski: „Istota pejzażu semantycznego cmentarza realizuje się przede wszystkim w tym, że stanowi on przejaw – jak to Edward T. Hall nazywa – *przestrzeni trwałej*, świadomie zatem organizowanej z myślą o *długim trwaniu* i długotrwanie jednakowej jej recepcji (interpretacji)”⁴. Jest więc cmentarz zapisem tych wartości i wzorów, które wchodzą w skład społecznej pamięci, są dla danej wspólnoty istotne, pożądane i godne utrwalenia. Kształt i treść tej pamięci, jak dawno już zauważył Halbwachs⁵, jest zwierciadłem społeczności pamiętających, dostarcza podstawowych informacji na jej temat. „Drugi z ważnych aspektów sprawy – pisze dalej Kolbuszewski, wiążąc się jawnie z pierwszym, dotyczy tego, że jak grób stanowi substytut przestrzeni zmaterializowanej wokół zmarłego za życia (określenie Rocha Sulimy), tak cmentarz jest takim samym substytutem przestrzeni zmaterializowanej ongiś wokół ogółu zmarłych, rozumianych jako grupa etniczna, wyznaniowa, czasem – inna. Stąd wyznaniowy bądź narodowy charakter danego cmentarza stanowi znak swoistego zawłaszczenia obszaru, na którym jest on położony: jest to przestrzeń *moja* i (lub!) *nasza*”⁶. Na cmentarzu tworzy się i odnawia nieustannie idea wspólnotowości, której elementem konstytutywnym jest świadomość wspólnego pochodzenia, wspólnej przeszłości, wspólnego trwania w czasie.

² A.P. Cohen, *The Symbolic Construction of Community*, Tavistock, London 1985.

³ F. Znanicki, *Socjologiczne podstawy ekologii ludzkiej*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1938, t. 18, z. 1.

⁴ J. Kolbuszewski, *Pejzaż semiotyczny pogranicznych cmentarzy*, w: *Pograniczne jako problem kultury*, Opole 1994. Por. również: tegoż, *Wiersze z cmentarza*, Wrocław 1985.

⁵ M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, PWN, Warszawa 1969.

⁶ J. Kolbuszewski, *Pejzaż semiotyczny pogranicznych cmentarzy*, w: *Pograniczne jako problem kultury*, Opole 1994.

Praca opierać się będzie na materiałach etnograficznych zebranych w wioskach prawosławnych i katolickich na terenie Polski i Białorusi. Badania prowadzone były w dwóch etapach. W latach 1993–1995 będąc studentką Katedry Etnologii i Antropologii Kulturowej UW brałam udział w praktykach terenowych prowadzonych przez Annę Engelking; z tego też okresu pochodzi wiele rozmów z mieszkańcami Białorusi nagranych przez całą grupę. Od roku 2000 prowadzę własne badania na terenie Polski, jak również wśród naszych dawnych rozmówców z Białorusi. W tym też czasie prowadziłam notatki na cmentarzach, które będą służyć jako materiał egzemplifikacyjny. Teren objęty badaniami to zaledwie kilka wiosek wraz z przynależnymi im cmentarzami. Po stronie polskiej są to wioski mieszane prawosławno-katolickie: Topolany i Potoka w gminie Michałowo powiatu białostockiego wraz z dwoma cmentarzami prawosławnymi w Piatience i w Michałowie, oraz z parafialnym cmentarzem katolickim w Michałowie. Po stronie białoruskiej są to miejscowości w rejonie ludzkim obwodu grodzieńskiego: katolickie wioski Papiernia i Serafiny oraz okolice szlacheckie Rouby i Maciasy⁷ z parafialnym cmentarzem katolickim w Wawiórcie, a także mieszana wyznaniowo wioska Radziwoniszki i w większości prawosławne wioski Lebioda i Feliksowo z dwoma cmentarzami prawosławnymi znajdującymi się w Radziwoniszkach i w Lebiodzie.

Co zatem na temat mieszkańców wiosek z pogranicza polsko-białoruskiego mówią jej cmentarze? Na jakiego typu więzi, wartości, postawy wskazują? Jakie znaczenie dla tych społeczności ma ich zróżnicowanie wyznaniowe? Czy odwiedzając cmentarze dowiadujemy się czegoś o kulturowej rzeczywistości pogranicza?

Już sama lokalizacja cmentarzy odróżnia wioski prawosławne od katolickich. Cmentarze katolickie znajdują się na ogół w bezpośrednim sąsiedztwie kościoła i są to cmentarze parafialne – wspólne dla kilku miejscowości. Tak jest również w przypadku opisywanych tu cmentarzy w Wawiórcie i w Michałowie. Cmentarze prawosławne należą z reguły do jednej wioski, choć nie zawsze ulokowane są w jej obrębie. Tak jest w przypadku cmentarzy w Piatience i w Lebiodzie, które znajdują się w głębi lasu, w pewnej odległości od miejscowości. Tego typu lokalizacja cmentarzy prawosławnych jest dosyć często spotykana w terenie, zarówno w Polsce, jak i na Białorusi.

⁷ W okolicach szlacheckich mieszkają potomkowie dawnych osadników polskich, którzy różnią się znacznie od mieszkańców wiosek chłopskich pod względem językowym i kulturowym. Starsze pokolenie do dziś posługuje się tu na co dzień językiem polskim w przeciwieństwie do białoruskojęzycznych sąsiadów.

Ich [prawosławnych] tam w każdej wiosce cmentarz jest. W każdej wiosce (...) Uroczyszcze takoje ta Lebieda. I tak, jak gdzie odejdzie się, to zaraz widzisz, że prawosławna wioska. Od razu około wioski gdzieś cmentarz. A u nas nie – tylko około kościoła [26]⁸.

Dawniej również każda wioska katolicka miała swoje własne małe *mogilki* (tak nazywają cmentarz mieszkańcy Białorusi). Nieznany jest powód ich zanikania. Być może zaważyła tu potrzeba odprawiania mszy pogrzebowych w kościele oraz chęć znajdowania się jak najbliższej miejsca świętego. W Kościele wschodnim nie ma obowiązku przynoszenia ciała zmarłego do cerkwi. Najczęściej więc *batiuszka* (tak określa się księdza prawosławnego) odprawia nabożeństwo na cmentarzu. Obowiązkiem księdza katolickiego jest odprawienie mszy w kościele. Na cmentarz udawać się już nie musi i, jak twierdzą rozmówcy, najczęściej tego nie robi.

Wydaje się, że to właśnie czynności religijne nadają cmentarzowi szczególny charakter. Stare nieużywane cmentarze wtapiają się w krajobraz wsi i właściwie nikt nie zwraca uwagi na wyjątkowość tego miejsca. Ludzie pamiętają jeszcze, że grzebano tam ich przodków, ale samo miejsce traci cechy przestrzeni i n e j, niecodziennej.

Własne *mogilki* miała niegdyś również okoliczna drobna szlachta oraz właściciele majątków ziemskich. Posiadanie własnego cmentarza sygnalizowało odrębność tej grupy od reszty społeczności, jej chęć odizolowania się od innych. Często bowiem to stan społeczny, nie zaś

⁸ Dane o autorach cytowanych wypowiedzi: 1 – K, ur. ok.1935, katoliczka, Papiernia, B.; 2 – K, ur. 1935, prawosławna, Radziwoniszki, B.; 3 – K i K, ur. 1933 i 1935, prawosławne, Radziwoniszki, B.; 4 – K, ur. 1915, katoliczka, Surkonty, B.; 5 – K, ur. 1928, katoliczka, Topolany, P.; 6 – K, ur. 1912, prawosławna, Radziwoniszki, B.; 7 – K, ur. 1934, katoliczka, Czeszejki, B.; 8 – K i K, ur. 1921 i 1920, katoliczki, Serafiny, B.; 9 – K, ur. 1923, katoliczka, Białohruda, B.; 10 – K i K, ur. 1917 i 1915, katoliczki, Papiernia, B.; 11 – K, ur. 1943, katoliczka, Papiernia, B.; 12 – M, ur. ok. 1925, katolik, Krasnowce, B.; 13 – M, ur. 1942, katolik, Leluszy, B.; 14 – K, ur. 1916, prawosławna, Feliksowo, B.; 15 – M, ur. 1930, katolik, Pielasa, B.; 16 – K, ur. 1938, katoliczka, Papiernia, B.; 17 – K, ur. 1908, prawosławna, Radziwoniszki, B.; 18 – K, ur. 1930, prawosławna, Topolany, P.; 19 – M, ok. 1925, prawosławny, Radziwoniszki, B.; 20 – K, ur. 1919, prawosławna, Topolany, P.; 21 – K, ur. 1926, katoliczka, Krasnowce, B.; 22 – K, K i K, ur. ok. 1925–1940, katoliczki, Papiernia, B.; 23 – K, ur. 1910, katoliczka, Wawiórka, B.; 24 – K, ur. ok. 1935, prawosławna, Feliksowo, B.; 25 – K, ur. 1930, katoliczka, Horniaty, B.; 26 – M, ur. 1929, katolik, Serafiny, B.; 27 – K, ur. 1925, prawosławna, Topolany, P.; 28 – K, ur. 1931, katoliczka, Rouby, B.; 29 – K, ur. 1911, katoliczka, Surkonty, B.; 30 – M, ur. 1928, katolik, Serafiny, B.; 31 – K, ur. ok. 1925, katoliczka, Maciasy, B.; 32 – K, ur. 1922, katoliczka, Topolany, P. (K – kobieta, M – mężczyzna; B – Białoruś, P – Polska).

wyznanie okazywał się niegdyś silniejszą barierą we wspólnym grzebaniu umarłych.

Nasza okolica tak była tu wrzucona. I mogiłki swoje mieli. I jak to obchodzili sobie pierwsze piątki, poletka wyświecali – tylko szlachta, sami z sobą [4].

My w wiosce tutaj mieszkali, a Kuncewicze [właściciele majątku] tam dalej na Kurhanie. (...) I kościół tam maleńki był na Kurhanie. Tam mogiłki byli, ludzie chowali się. Zdeptali wszystko, mogiłki te zdeptali [17].

W latach powojennych, tak jak z rzeczywistości społecznej zginęła grupa *panów*, znikły również z krajobrazu *pańskie* cmentarze, celowo zniszczone lub pozostawione same sobie. Pamięć o nich zachowała się tylko gdzieniegdzie w mikrotoponimii, natomiast samo miejsce straciło swój sakralny charakter.

Chłopskie umieranie

Pisząc o wiejskich cmentarzach trudno nie odwołać się na wstępie do ludowego sposobu myślenia o śmierci. Spośród typowych obrzędów przejścia praktykowanych niegdyś w społecznościach tradycyjnych i opisywanych obficie w źródłach etnograficznych to właśnie śmierć skupia najwięcej zachowanych do dziś rytuałów i archaizmów. Jest to najbardziej trwałe element kultury chłopskiej. „Jeśli jest do pomyślenia ludowa antropologia – twierdzi Roch Sulima – to właśnie umieranie jest jej podstawową treścią, ono dostarcza najdogłębszych opisów człowieka, ono podsuwa najistotniejsze kategorie ludowego humanizmu”⁹. Śmierć na swój sposób organizuje życie chłopskiej społeczności tradycyjnej, zaopatruje je w znaczenia symboliczne i wyznacza kierunki kulturowej analizy¹⁰.

W przedwojennych etnograficznych pracach na temat ludowego umierania¹¹ opisuje się szczegółowo scenariusz obrzędowy związany ze śmiercią, począwszy od pierwszych oznak jej zbliżania się, aż do ekspiacyjnej uczty pogrzebowej, będącej uwieńczeniem wszystkich zabiegów

⁹ R. Sulima, *O umieraniu*, w: tegoż, *Słowo i etos. Szkice o kulturze*, Kraków 1992, s. 71–72.

¹⁰ Por. J. Tokarska, J.S. Wasilewski, M. Zmysłowska, *Śmierć jako organizator kultury*, „Etnografia Polska”, t. XXVI, z. 1.

¹¹ Por. zwłaszcza: A. Fischer, *Zwyczaje pogrzebowe ludu polskiego*, Lwów 1921; H. Biegeleisen, *Śmierć w obrzędach i zwyczajach ludu polskiego*, 1930.

wokół zmarłego, które mają mu zapewnić spokojne przejście na tamten świat. Bardzo wiele opisywanych tam wierzeń i czynności można zaobserwować również dzisiaj, szczególnie w wioskach białoruskich, gdzie pomnikowe dzieło Fischera zdaje się być dokładnym instruktażem miejscowego obrządku pogrzebowego. Scenariusz śmierci jest tu wiedzą niemalże wrodzoną, bo poznawaną od dziecka i w dużym stopniu bezrefleksyjną. Ludzie często nie potrafią nawet umotywić czynności wykonywanych przy zmarłym:

Zawiesi się lustro, zawiesi się jakim materiałem, czy jakim ręcznikiem. Zawiesza się. To każdy, taki obyczaj, tam mówi się: jutro to trzeba zawiesić i tu zawiesić. A któż jego wie? To tak z dawnych lat, tak było. Jak to... To tak już wszystkie tak robią. Tak trzeba może. No pewnie, jakże, zmarły leży, będzie lustro... [1].

Rytualizacja śmierci to sposób na przezwycięzenie jej niszczącej siły. Znajomość sposobów opanowywania tego zjawiska, wiedza o możliwości zapewnienia sobie dobrej śmierci powodują, że chłopskie umieranie jest wyjątkowo spokojne – stanowi naturalne przejście z jednego świata, świata żywych, do drugiego – świata swoich przodków.

Pierad śmierciaju widział. Śnił, kazał. Śnił brata. Baćku śnił. Kazał, śnił etaho, o, Iwana, szto tut o, szto my wam kazali... brata taha śnił. I baćku śnił. Śnił. Ona uże nieka takoje no, pradskażanje; jany jaho uże kliczuć. Widział. Czetańiek uże usio rawno wiedaje, szto jaho tam [czakajuć] [3].

Obudowanie śmierci licznymi zakazami i nakazami, objęcie jej staranną społeczną kontrolą powoduje, że nie przekracza ona granic, które wyznacza jej kultura. Również formy kontaktów między żywymi i umarłymi są ściśle określone. Zmarli, którzy przychodzą do swoich bliskich we śnie, robią to wyłącznie w dni specjalnie wyznaczone do ich wspominania: „A tiepier piered Wsiech Światych, piered Wsiech Światych wabszcze pakojniki śniatsia” [2]. Śmierć chłopska to zatem ów typ *śmierci oswojonej*, opisywany przez Philippa Ariès¹², której towarzyszy postawa spoufalenia, obycia, która nikogo nie zaskoczy, bo człowiek przygotowuje się do niej przez całe życie. Gotowość na śmierć jest jednym z warunków godnego zmierzenia się z nią, możliwości jej przezwyciężenia. Stąd tendencja do kolekcjonowania śmiertelnego ubrania, desek na trumnę, wódki na poczęstunek, czy przygotowywania sobie zawczasu nagrobka na cmentarzu:

¹² Ph. Ariès, *Człowiek wobec śmierci*, PIW, Warszawa 1989.

A śmiertelne odzienie wszystkie mam, dziewczynki. I córka ma. Córka kupiła pantofli sobie teraz na śmierć. Suknię jaką to ładną szyją jej. Już tylko pasek i obrębić jej. (...) U nas wszystko gotowe. A coż to, jak jeden tu umarł, to w białych spodniach leżał, póki mu kostiumu nie uszyli. A u nas tak i staremu, i moje dzieci jak byli maleńkie, tak i dzieciom chowała na śmierć. Zawsze, zawsze. I teraz też wszystko mam. I ot, wszystkie tu dokumenty, szkaplerze, różaniec. A szal czarny. A to hmerło zakryć trumna [4].

(...) to teraz trumny gotowe można kupić, a to już [dawniej] szykowali w domu zawsze deski, jeśli ktoś mniej więcej..., tak żeby były deski i robilib trumny [5].

Zakopanyj był butel 25 litrou! Tak paszli, adkapali. Był zakapanyj, jak jeszcze Kolia [wnuk] szoł do wojska. Adkapali na pachawanie [pogrzeb] hetu wodka... [6].

Przygotowanie się do dobrej, godnej śmierci to troska zarówno przyszłego zmarłego, jak i jego rodziny, która ma obowiązek dopełnić wszystkich rytuałów. Niezmiernie ważne jest sumienne przestrzeganie scenariusza pogrzebowego, zrobienie wszystkiego *tak jak trzeba*. Istnieje społeczna norma nakazująca rzewne opłakiwanie zmarłego przez rodzinę (tzw. *wyliczanie, hałaszenie*, czyli pogrzebowe lamentsy w Polsce są już praktycznie nie spotykane, ale na Białorusi wciąż jeszcze żywe) oraz ubieranie ciała w odświętny, konieczny nowy strój. Echa tego nakazu słychać w poniższej anegdocie:

Żył dzied z babaju. Dzied każe na babu... dziecięj nie było... dzied każe na babu: „Prażyli życie dobra, dobra, no to ciepiej, każe, budziem umirać. Ale jak, kali ty pamresz piersza? Ja ciebie budu chawać”. Jana każe: „Kab eta wiedać, widzieł, jak. Ci dobra, ci drenna [źle]”. A jon każe: „Dawaj baba, my szto zrobim. Prybieremsia [przebierzemy się]. Prybierajsia ty. Adzienie na śmierć hatowa”. Ławu pastawili. (...) Pażażyli etu ławu, jana adzietasia ta baba u toje, szto budzie chawaćsa, na śmierć. Abułasia i lahta [położyła się]. A jon chodzić kale jej i płacze: *Haspadyńka maja, dobreńka maja, a my żyli tak dobra, a my drużyli, a kudyż ty wybrałasia, kudaż ty pojedziesz?* I jana każe: „Oj, kali ty budziesz tak płakać i tak mnie pachawajesz, to nadtaż charaszo. Adziewajsia dzied ty”. Jana razdzietasia, dzied adzietasia, abułsia i loh na ławu. Jana użo pachadziła, pachadziła kruhom [dookoła], patom każe: „Nadtaż u dzieda tufli [pantofle] darahije, charoszy. Uziała, źniała hetyje tufli, pastawiła i abuła dzieda u kiety [tenisówki]. Adzieła hetyje kiety. Płacze kale jaho i każe: *Haspadaryk moj, ach mileńkij, a sztoż ja rabić budu, a kudaż ty wybrałsia?* A jon sieł i każe: *J...żeż twoju mać, kudaż? Ja pajdu na stadzijon! U etych kietach! Paszkadawała [pożałowała] tufli... [3].*

Przytaczam te obszernie fragmenty po to, by pokazać, że śmierć jest ważnym wydarzeniem, nie tylko w życiu rodziny zmarłego, ale również całej społeczności. Pogrzeb jest tu bowiem formą spektaklu dziejącego się na oczach całej wioski. W rytuałach śmierci, w *przeprowadzaniu* zmarłego na tamten świat uczestniczą wszyscy mieszkańcy. Dlatego też chłopskie umieranie ma głęboki wymiar wspólnotowy. Śmierć jest impulsem do zebrania się całej społeczności wioski. Obowiązek (i chęć) uczestniczenia w pożegnaniu zmarłego jest sprawą tak oczywistą, że zawieszeniu ulegają wszelkie podziały, również wyznaniowe. Wydarzenie śmierci jest głównym powodem do czynnego uczestniczenia w rytuałach obcego wyznania.

Tak do cerkwi na odprawę to się nie chodziło, ale czasem, tak o, na odprawa, jak ktoś zaprasza. To przecież tak o, wszystkie razem, to jak przyjdzie się, że ktoś zmarł, to tak zapraszają jedne drugich. No i on [batuszka] jak zauważa, to on nawet więcej po polsku [27].

Myż przywykszy i do cerkwi, i do kaścioła, nam różnicy nie ma. Mały jak byli, maładyje, biehom poleciecieli, pawyzierali się. Ze szkoły wyjdziem, nieboszczyka chowajuć, biehom u cerkwu pohladzić. I przywykszy byli [17].

Dla wielu rozmówców, zwłaszcza katolików, pogrzeb bywa jedyną okazją do nawiedzenia świątyni innego wyznania. Do dziś, zwłaszcza wśród niektórych starszych osób, pokutuje bowiem przekonanie o nie stosowności wchodzenia katolika do prawosławnej cerkwi.

Teraz to już bez różnicy, a kiedyś ksiądz mówił, jeszcze jak była mała, że bierzmowanemu człowiekowi grzech iść do cerkwi. Który nie bierzmowany, to nic, ale który bierzmowany to grzech. Teraz już można, a kiedyś to tak było [31].

Sąsiedzi przychodzą pożegnać się ze zmarłym najpierw do domu, gdzie odbywa się całonocne czuwanie przy zwłokach. Towarzyszą temu śpiewy pieśni żałobnych wykonywane przez śpiewaków pogrzebowych, którzy niegdyś byli wyłanianiani ze społeczności wioski i pełnili tę funkcję społecznie. Obecnie coraz mniej wiosek ma swoich własnych śpiewaków, coraz częściej trzeba ich wynajmować i płacić za usługi. W Polsce bywają zastępowani przez magnetofon. „Kiedyś nie przyjeżdżali, bo śpiewali tam sami, więcej było kobiet, śpiewaków więcej było we wsi, to śpiewali sami sobie, swoi” [20]. W wioskach mieszanych wyznaniowo przyjęte jest zapraszanie śpiewaków katolickich na pogrzeby prawosławne. Nie ma natomiast w tym przypadku wzajemności ze strony katolików.

- Czy prawosławni zapraszają śpiewaków?
- Tak i tam Polaki jeżdżą, i tam ich zapraszają. I mnie nieraz na taki pogrzeb zabierali. My śpiewamy tylko w domu, a batuszka już przyjeżdża na mogiłki. (...) My tak samo polskie pieśni śpiewamy, to nam bez różnicy [21].
- A katolicy śpiewacy śpiewają na prawosławnych pacharonach [pogrzebie]?
- Da, da, no jakaż to różnica?
- A prawosławni na katolickich?
- Nie хочzut. Jeśli umie polskie pieśni, to proszą, a tak, prawosławne pieśni u katolików – nie.
- Ale katolickie u prawosławnych idą?
- Idut [2].

W dzień pogrzebu odbywa się wyprowadzenie trumny ze zmarłym ze wsi. Pochód pogrzebowy zatrzymuje się wówczas pod krzyżem, gdzie następuje pożegnanie zmarłego przez wszystkich mieszkańców wioski. W wioskach mieszanych wyznaniowo są na ogół dwa krzyże – prawosławny i katolicki. Czasem stoją w przeciwnych końcach wsi, ale najczęściej razem obok siebie. To ekumeniczne sąsiedztwo, postrzegane jako rzecz naturalna, skłania do myślenia o społeczności swojej wioski jako wspólnoty, zarówno w wymiarze doczesnym, jak i ostatecznym, wiecznym. Krzyż wioskowy, nieodłączny element krajobrazu wsi, stale przywołuje bowiem skojarzenia z obrzędowością pogrzebową. Pytani o krzyż w wiosce, nasi rozmówcy niemal automatycznie wskazują na główną jego funkcję:

A to krzyż nasz, opieka wioską [...] Pan Jezus opiekuje ta wieś. Tu w jednym końcu i drugim. Nieboszczyka tam prowadzą, tam modlą się, jak prowadzą już na cmentarz [8].

To do krzyża odprowadzają tego zmarłego, to żegnają się, kto do kościoła idzie, a kto do domu. One odkrywają, patrzą, które nie były tam, gdzie on już leżał. I każda wioska stara się mieć krzyż [9].

Pod krzyżem wygłaszane są oracje pożegnalne w imieniu zmarłego. Tekst przemowy jest konwencjonalny, jednakże w jego ramach umieszcza się realia związane z konkretną zmarłą osobą. „Oto ja, Bronisław, zeszedł z tego mizernego świata. Żegnám kochana rodzina, żegnám kochana córka, żegnám kochanego zięcia, żegnám kochanego syna, żegnám synowa. I żegnám ta córka, która nie mogła tu przybyć na ten pogrzeb. I żegnám moje wnuczki i was wszystkich. I moje te malusieńkie przewnuczki”¹³. W oracjach problematyka rodzinna wysuwa się na pierw-

¹³ Nagrane na pogrzebie w Papierni, listopad 1993.

szy plan. To nie człowiek indywidualny, ale przedstawiciel jednej rodziny przemawia do członków innych rodzin. *Życzę wam pomyślności waszych rodzin, opieki Matki Boskiej. Bądźcie wszyscy zdrowi.* Echa tej przemowy słyhać w liście – zawiadomieniu o śmierci: „W pierwszych słowach naszego listu zawiadamiamy dla Anny i dla niej koleżanek od rodziny W...iczuw Aliny i jej rodziny że naszej mamy jużz niema zmarła 29 grudnia (...) Do widzenia z rodzinon Alina W...icz”¹⁴.

To, co niezmiernie istotne w obrzędowości śmierci, to akcentowanie roli rodziny i wspólnoty sąsiedzkiej, wspólnoty sąsiadujących rodzin w życiu społecznym wioski. Wskazuje się tu na ważność więzów rodzinnych i sąsiedzkich oraz oparty na nich obowiązujący model życia społecznego. Śmierć pozwala zakreślić wyraźnie i zaakcentować aktualne granice między *swoimi*, czyli przede wszystkim rodziną, a bliższymi i dalszymi sąsiadami oraz znajomymi. Czynności, które są zarezerwowane wyłącznie dla krewnych wskazują na przynależność ich wykonawców do grupy rodzinnej zmarłego. Krąg najbliższych wyznacza się również przez zakazy, określenie, czego krewni nie powinni robić. Związki pokrewieństwa nabywają tu szczególnego znaczenia, ich ważność zostaje wyeksponowana.

Przyjdzie to tak, jak *swoje krewne* jakie, to one pochylą się tylko, w czoło pocałuje, albo jak młodsze, a starszy już umrze, tam będzie wujek, czy stryjek jaki, to tam czy wujenka, czy stryjenka, to w ręka pocałuje i w czoło ucałuje, nieboszczyka tego. Całuje *swoje*, a cudze – a co nam komu całować. Uklękniem, pacierze zmówim, Anioł Pański i już, do stołu.(...) tam postawią koło tej mogiły, wiersznica [wieko] tam zdejmą, odkryją i które żegnają się, podchodzą *swoje rodzone*, żegnają się [10].

(...) batiuszka adślużywaje i adtul uże niesuć da jamy, i tam uże praszczajutsia *swai rodny*, i tady uże zabiwając i stanowić w hrob [3].

Tut nios u nas krzyż, niesie chrzestny jego syn, mego męża chrzestny niesie krzyż, a tut..., a tam też *swojak*, pochodnie niesie, eto u nas tak [11].

Rodnyje i bliskie piasok nie kidajuć. Tolka *czużyje* [3].

Kolejne sfery swojskości i obcości, pozwalające wyłonić bliższych i dalszych sąsiadów oraz znajomych, zakreśla się przez wybór osób zapraszanych na mszę do kościoła lub do cerkwi, a potem do wspólnego stołu. Czynność jedzenia, zwłaszcza jedzenia rytualnego, jest szczególnym sposobem zaznaczania i akcentowania więzi. Umacnia i odbudowuje wspólnotę po stracie jednego z jej członków.

¹⁴ Jest to fragment listu otrzymanego przez Annę Engelking z wioski Papiernia.

- A kogo zaprasza się do kościoła?
- Kogo chcę. Kogo ja chcę.
- Ale to tylko rodzinę, czy też tutaj znajomych?
- A prosze, jak to, mnie Marysia, ona czużaja, gdzie wy nocowali, ta Marysia. Ona mnie czużaja, no ja u nich była, jak jije siostry mąż zmarł, ja tam była, ja ich poprosiła, ona była, czużyje mnie. Ona była, siostra jej Zosia była, no i byli takie ludzie, które oni mi potrzebne, no i wsich że nie sproszisz, bo później z kościoła siadają do stoła, a wyjeżdżają do kościoła to nie dają jeść. Jak to były takie czasy, to dawali, a teraz nie dają, a jak z kościoła już przyjadą, wtedy już wszystkich do stoła, wszystkich w mieszkaniu. U mnie było sorok cztery czełowieki, to to jeszcze nie dużo (...) Jeść już taż wieczorem tylko jaki ludzie swojaki, tam już ty naczując, no trzeba dać ludziom, i hety kotory śpiewajut, dajuć, wieczorem. No a na ranku to już swoje proszą iść tam na kuchniu tam pojeści, swoich, które naczując. A tak nie, uże nie dają... [11].

W obrzędowości śmierci ujawnia się w pełni zależność umarłego od własnej rodziny, komunikuje się niezbędną tę instytucji. Tylko rodzina może zapewnić zmarłemu właściwe przejście na *tamten świat* – im większa rodzina, tym znamienitszy, bardziej godny pogrzeb.

Trumna przy krzyżu, jak to kiedy, jak kogo duża rodzina, to niosą tego zmarłego, przeprowadzają, i tu postawią już jego na te stoliki (...) A jak które nie mają już tak dużo rodziny, to na maszynie [1]. I on i u spowiedzi był, i pachawali, i piewczyje śpiewali noc. A potem uże batiuszku przywieźli iz cerkwi, i z piewczymi, i z chórem. I na mahiłki jeho niašli. Jeho wzięli wnuki iz chaty hrob [trumnę] paniešli na mahiłki. Nikto *czużyj* nie nios! I hrob jany zrabili, wnuki – Kolia z Siergiejem. Nie kupłali, bo syryje doski ciężkije takije, a jany wzięli – u nas byli takije – suchije doski. (...) A hetyj krzyżyk, to Siergiej zrabił [6].

Śmierć *dzieje się* zawsze na dwóch poziomach: jest to zarazem czynność świecka, pożegnanie zmarłego przez wspólnotę doczesną, i czynność sakralna, zabiegi o włączenie go do świętej wspólnoty wszystkich zmarłych. Oba aspekty przenikają się nawzajem i uzupełniają. „Ludowe umieranie – pisze Roch Sulima – było umieraniem podwójnym, dwukrotnym: pogańskim i chrześcijańskim, rodzinno-sąsiedzkim i kościelnym. Z jednej strony było to umieranie wobec wspólnoty i jakby w imię wspólnoty, oddalenie się ku jej przodkom, ku siedliskom prarodziców, nawiązanie (odnowienie) kontaktu z zaświatem, połączenie w akcie umierania świata i zaświata. Z drugiej strony dochodziły tu do głosu treści i rytuały chrześcijańskie, uniwersalne w swym charakterze obrządku ko-

ścielne”¹⁵. Uczestnictwo w rytuałach śmierci wpisuje osoby biorące w nich udział również w ten drugi, sakralny wymiar. Jeśli eksponowana jest rola wspólnoty rodzinno-sąsiedzkiej, to nabiera ona charakteru świętego, potwierdza się nie tylko w ziemskim, ale w odwiecznym porządku świata. Przy okazji modlitw za zmarłego przypomina się również imiona tych, którzy odeszli wcześniej, powtarza się genealogię rodziny: „Później ta świeca [gromniczna] zatrzymuje się i polecają pacierze za ojców tego zmarłego: za matkę, siostry, które zmarły, no i za dziadów, pradziadów” [12]. Dlatego tak ważna jest obecność wszystkich z rodziny na pogrzebie, ich uczestnictwo w obrzędach religijnych.

U nas, chawali tatu, to my, dzieci byli wsie w asnawnom, wsie do-
czki byli, brat był. A użo jak było sorak dnjej – wsie wnuki byli.
Wsie da jedynaha wnuki. U spowiedzi. Pa dzieudu usie schadzili da
spowiedzi [3].

To ksiądz powiedział, że takiej rodziny nie widział – 11 miesięcy,
11 mszów i wszystkie dzieci u spowiedzi, u Najświętszego Sakra-
mentu [4].

Każdy członek rodziny przez swoją obecność wyraża nie tylko szacunek dla zmarłego, chęć uczestniczenia w przeprowadzaniu go na *tamten świat*, ale również znajduje swoje miejsce we wspólnocie żywych i umarłych, zostaje wpisany w pewien porządek genealogiczny. W pamiątkowych portretach rodziny zgromadzonej wokół trumny z ciałem zmarłego często dokleja się wizerunki tych, którzy w pogrzebie nie mogli uczestniczyć¹⁶. Dzięki temu prostemu zabiegowi magicznemu zapobiega się wykluczeniu nieobecnych z kręgu wspólnoty nadając rzeczywistości taką formę, jaką powinna była posiadać.

Ogródki rodzinne

Przestrzeń cmentarza ma również podwójny – sakralny i świecki – charakter. Jest to ziemia poświęcona, ale zarazem udomowiona, nieustannie osvajana. Na cmentarz *zachodzi się* często nawet bez okazji, niemal codziennie, traktując swoje odwiedziny jako wizytę złożoną umarłemu. „Może on [zmarły mąż] znał, szto wy zbierajecie sia iść na mahiłki, może gdzie czekał, szto prijduć da nieho. Jon lubił kampaniu...” [6]. O groby dba się jak o własne domostwa – sprząta się, sadi kwiatki, ma-

¹⁵ R. Sulima, wyd. cyt., s. 71.

¹⁶ Por. M. Bijak, A. Garlicka, *Fotografia chłopów polskich*, Warszawa 1993.

luje ogrodzenie. Wystawione są ławki, czasem stolik. Przestrzeń cmentarza upodabnia się do przestrzeni wsi. Podstawową zasadą organizacyjną jest tu bowiem odwzorowywanie struktury społecznej wioski.

Groby umieszcza się najczęściej w skupiskach rodzinnych. W Polsce są to wydzielone obszary, rejony cmentarza, gdzie znajduje się kilka, czasem nawet kilkanaście nagrobków zgromadzonych wokół jednego nazwiska organizującego dane skupisko. Na Białorusi charakterystyczne są *abgarodki*, czyli ogródki, ogrodzenia, podobne do płotów okalających domostwa. W ten sposób wydziela się *swoją* przestrzeń, tak jak ograda się teren w swojego gospodarstwa. W społecznościach chłopskich, żyjących z ziemi, traktowano ją zawsze jako najcenniejszą wartość rodzinną, stąd silna potrzeba wydzielenia granic – czy to gospodarstwa, pola uprawnego, czy przestrzeni między mogiłami. Cmentarz na swój sposób odzwierciedla więc układ własności we wsi.

Jego [męża] ojciec tu, gdzie pochowany (...) Ja mówiła: Józik, trzeba zagrozić nam, bo ktoś wlezie. „A szto to mało miejsca u Piacieńce? Wystarczy”. Wystarczy – wzięli nam wleźli koło jego ojca! I w porządku. Ja mówię: to teraz pójdziesz do mojej mamy [18].

Skupiska rodzinne są doskonałym punktem orientacyjnym, tak jak różne elementy cmentarnego krajobrazu: wzniesienie, drzewo, ogrodzenie. Nasi rozmówcy pamiętają topografię cmentarza i miejsca pochówku poszczególnych osób głównie według klucza rodzinnego. „Ja pytają się ciebie, dzie wy mienia u Michałowie pochowajecie: czy tutaj, dzie usie Szymusiuki, na uzhorku, czy tam u doli, dzie Wróblewskije?” [18]. Umiejętność odtwarzania z pamięci przestrzeni cmentarza jest podobna do zapamiętywania układu wsi, jej mentalnej mapy, którą również znaczą kolejne zagrody i mieszkającymi w nich rodzinami. Sposób rozmieszczenia grobów wzmacnia dodatkowo wiedzę i pamięć o strukturach i powiązaniach rodzinnych, ponieważ bliskie sąsiedztwo nagrobków wskazuje często na pokrewieństwo.

O, to tutaj wasze postawili pomnik, a tu jeszcze jeden, a tutaj jego ojciec Skorupski sam leży. A moja mama tam dalej, dalej, tam koło babci. Tam tego Miecicia i Marysi teściowie leżą, rodzice znaczą się Miecicia. Bo to jego mama i moja mama to byli rodzone, to my już cioteczne z nim [18].

Układ grobów zobowiązuje do zapamiętywania związków pokrewieństwa, każe je sobie z każdą wizytą na cmentarzu przypomnieć, Młodszy dowiadują się od starszych, czyje groby znajdują się w jednym skupisku i jakie są powiązania między osobami pochylającymi się nad

tym samym grobem. Grób i skupisko rodzinne jest tu swoistym medium zapośredniczania więzi, uwypukla ich znaczenie, tak że zaczyna się myśleć kategoriami wzajemnych powiązań rodzinnych.

Tak, i to tak pochowany, o: to jest ścieżka, ta od bramy, alejka, to jest pochowana babcia, to mój tata, to taty siostra, taty szwagier, znaczy, jak to..., taty siostry synowa, syn, stryjeczny brat, o, ten o z murówki i moja teściowa [18].

Cmentarz należy do społeczności wioski, ale jest to również teren objęty władzą księdza lub batuszki, którzy mogą decydować o przyjęciu, bądź nie, zmarłego na cmentarz. Niegdyś zasadę ekskomuniki stosowano najczęściej w stosunku do osób zmarłych śmiercią samobójczą, o czym nasi rozmówcy z przejściem wspominają do dziś. Można było wówczas odprawić jedynie mszę za rodzinę zmarłego, cały zaś pochówek pozbawiano jego wymiaru sakralnego – zarówno przez odmowę pogrzebania w poświęconej ziemi, jak i zakaz wspominania imienia zmarłego podczas mszy.

– A gdzie chowano samobójców?
– Maje dietki, jak raniej, upieriod, to nie razraszałosia na cmentarzu, ni na polskom, ni na prawosławnom. Za cmentarzem, za murom. A teraz księdz czy batuszka do kaścioła czy do cerkwy nie prinimaje, no chowajut na cmentarzu. Bez malitwy, bez wsiakoho. A potem, jak prijde tridcatyj dzion, to zakupliajut u nas mszu za wsiu rodzinu i pominajut jeho imię. I u Polskich, i u Ruskich tak samo. Tak tiepier. A wpieriod za cmentarzem, jak skatinu nie mierkujuczcy [2].

Pochowanie kogoś poza ogrodzeniem cmentarnym, w *rowczaku* miało niezwykle dramatyczny wydźwięk, znaczyło bowiem, że zmarły został nie tylko pozbawiony możliwości ostatniej religijnej posługi, ale również został wykluczony ze społeczności swoich zmarłych przodków. W opozycji to owego *rowczaka*, samo ogrodzenie cmentarne zyskiwało silnie nacechowane semantycznie. Jak podaje Alfons Labudda¹⁷, Kościół katolicki dość wcześnie nakazał grodzenie cmentarzy, by wydzielić je z przestrzeni codzienności i chronić przed profanacją. Ogrodzenie jest więc niezmiernie ważne w całej strukturze cmentarza: „(...) abharadzili, kab skatina nie łąziła pa ludziach, pa duszach tych naszych” [13]. Często jednak zdarza się, że prawosławne cmentarzyki w lesie (tak jest np. w przypadku cmentarza w Lebidzie) nie mają żadnego ogrodzenia – już sama

¹⁷ A. Labudda, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania Rytułu Piotrkowskiego (1631). Studium historyczno-liturgiczne*, ATK, Warszawa 1983.

lokalizacja, w głębi lasu, nadaje im wymiar przestrzeni obcej, nieoswojonej, *całkiem innej*.

Wobec wagi przykładanej do związków pokrewieństwa, które są kluczem w odczytywaniu organizacji cmentarza, nasuwa się nieodparcie pytanie o zasady grzebania zmarłych z rodzin mieszanych wyznaniowo. Według Kodeksu prawa kanonicznego Kościoła katolickiego¹⁸, „ochrzczonym przynależnym do jakiegoś Kościoła lub wspólnoty kościelnej niekatolickiej, można pozwolić na pogrzeb kościelny według roztropnego uznania ordynariusza miejsca, jeśli nie ma ich własnego szafarza; chyba że się ustali, iż mieli przeciwną wolę”. Księża często jednak stosują prawo odmowy pochówku na cmentarzu w stosunku do katolików, którzy weszli w związek z osobą prawosławną, wysyłając ich w takim przypadku do batuszki. Zapewne nie samo małżeństwo z osobą innego wyznania jest tutaj głównym czynnikiem odmowy pogrzebu, a raczej niedopełnienie pewnych obowiązków kościelnych, jednakże wszyscy rozmówcy postrzegają problem w kategoriach kary za *zdradę* własnego wyznania. Stanowisko cerkwi jest tutaj zdecydowanie bardziej liberalne. Istnieje powszechne przekonanie, że jeśli ksiądz katolicki odmówi pochówku, to batuszka zawsze przyjmie na swój cmentarz.

(...) tam z Tylwic jeden zmarł, to ksiądz nie zechciał jego do Zabłudowa, bo to w Zabłudowie ich należy się. To pojechali do Zabłudowa, powiedział, że nie przyjmę, bo z prawosławną mieszkał, o. Pochowali w Piacieńce, nie chcesz, to nie trzeba, batuszka przyjęła. Kilka lieży w Piacieńce takich. W Folwarkach też mieszkał jeden z prawosławną katolik i ksiądz nie przyjął, też pochowali. Batuszka pojechał i przyprowadził, i poświęcił, i modlił się [20].

Jak Paliak w kaściele nie zwienczałsia, ślubu nie brał, to nie bierut jeho na mogiłki polskie, takij ksiądz. To i dużo chowają się i tutaj, na ruskim chowajutsia. Batuszkie uże nie ma raznicy jakij czelawiek był, a księdzu raznica. U nas był tut adin malczik. U niego i baćki, i wsie Paliaki, no i on sam Paliak. Ale wziął sobie rusku. Tri miesiaca ani pażyli i on zachwarieł. No i pamior. Pajechał baćka do Biełahrudy do księdza, kab pochowat. Ale kab on małczał, szto on nie wienczałsia, to może by i ksiądz pryńiał. Ale sprosił: „A żonaty?” „Żonaty”. „A wienczałsia?” Każe: „Nie, księdzu, nie brał”. „A, jak nie brał, to w rowie”. Kab mahiłu w rowie schowali. I on uże nie pryńiał jeho, bo to nie ślubowany, głowa nie święcona. „Jeszcze może na rusku?” każe. „No rusku wziął, zapisali się i żyli”. „To iść do cerkwy i niech pop chowa. I pochował [19].

¹⁸ Kodeks Prawa Kanonicznego (*Codex Iuris Canonici*) z 1983 r., Pallotinum 1984, Kan. 1183, &3.

Bardziej mistyczny niż dogmatyczny charakter Cerkwi prawosławnej powoduje, że ma ona pojemniejszą formułę niż Kościół katolicki. To Cerkiew, nie zaś Kościół, sprzyja codziennej praktyce ekumenizmu. Dzieje się tak również w przypadku zawierania małżeństw mieszanych – Kościół katolicki nakłada na nie znacznie większe zastrzeżenia niż Cerkiew¹⁹.

Można się jednak zastanawiać, na ile wybór cmentarza wyznaniowego podyktowany jest chęcią bycia pogrzebanym według obrządku własnej religii i wśród współwyznawców, a na ile jest to kwestia pochowania się przy swojej rodzinie. Wydaje się, że motyw wyznaniowy nie jest tutaj najistotniejszy. W większości przypadków to nie kwestia wyboru cmentarza określonego wyznania, ale raczej decyzja, przy kim konkretnie będzie się spoczywać – przy rodzicu czy przy współmałżonku.

[Teściowa] przeszła na prawosławną. Ale jak zachorowała, to powiedziała, żeby pochowali mnie w Michałowie, koło jej mamy, żeby na cmentarz prawosławny nie. [ksiądz nie chciał odprawić pogrzebu] (...) No to wzięli swoją święconą wodę i poświęcili sami, niech Pan Bóg przyjmuje. No to jak, niech im grzech będzie, prawda, jak tak robić? (...) Babcia mówiła, prosiła, żeby koniecznie tam pochować. Ja mówię: pochowamy w Piatience, to będzie się śniła, nie będzie spokoju nam. Bo chciała koło swojej mamy [20].

Wybór cmentarza katolickiego podyktowany był w tym przypadku potrzebą pogrzebania nie tyle we wspólnocie swojej wiary, co we wspólnocie swoich zmarłych przodków. Msza została ostatecznie odprawiona przez batuszkę. W tym momencie ważniejsza była wola zmarłej, żeby być pochowaną w pobliżu zmarłych ze swojej rodziny, niż katolicka posługa w kościele i na cmentarzu. Ważniejsze było znalezienie się *na swoim miejscu*, niż modlitwa księdza. Ta sama motywacja pojawia się również przy wyborze między jednym katolickim cmentarzem, a drugim:

Ja przyszła do niej i mówię: „mama, gdzie ciebie chować”? A ona mówi: „w Białohrudzie, dzietki”. A ja każu: Nie, do Wawiórki, kiedy ty syna tam pochowała i męża, to i ciebie tam. A, dzietki, nie, mileńkije, mnie siudy do dziewczat prositsia. Tut pochowała siostra, u siostry żyła i siostra pochowała [17].

¹⁹ Według Kodeksu prawa kanonicznego takie małżeństwo w zasadzie „jest zabronione bez wyraźnego zezwolenia kompetentnej władzy” [Kan. 1124]. Por. też: E. Gajda, *Problem dopuszczalności małżeństwa katolika z prawosławnym w prawie kanonicznym*, Toruń 2001.

Wybór cmentarza to zatem rozstrzygnięcie dylematu, do której rodziny chce się powrócić w społeczności umarłych. Jest ona bowiem zorganizowana na wzór społeczności żywych, odwzorowuje te same społeczne układy. Groby są jak domostwa, zagrody. Dylemat staje przede wszystkim przed kobietami, które decydują się na powrót do swojego rodzinnego domu lub pozostanie w rodzinie męża. Na ogół przyjęte jest, że małżeństwa chowają się razem. Jest to wygodne przede wszystkim dla żyjącej rodziny, która odwiedza groby. Przemawiają za tym przede wszystkim względy praktyczne:

Wiecie, nam tak: cztery kwiatki trzeba kupić, tam dwa i tam dwa. A pomniki. To byłby jeden pomnik, a to dwa już trzeba. Wiecie, jakie to nam ra zło [18].

Mama umarła pierwsza. Moja mama mówiła tak, że ja do Michałowa nie pójdę, bo ja tam nie mam czego, moja mama w Piacience pochowana i siostra i szwagier, i wszystkie, i ja tam idę. (...) Pochowali, przyjeżdżamy do domu, ja do tatusia mówię: tatku, to my mamę pochowaliśmy w Piacience. My na was śmierci nie czekamy, ale kiedyż to nastąpi ta śmierć, prawda, kiedyś to trzeba będzie umrzeć. Gdzie my was pochowamy? On zamyślił się i tak siedzi, siedzi, siedzi, mówi tak: ja ona zachaciała do swojej mamy, to i ja pójdę do swojej mamy [18].

Mimo że wola umierającej osoby jest niezmiernie istotna, w obliczu zagrożenia rozbicia spójności rodziny dopuszczalne jest niewypełnienie obietnicy. Z tej możliwości mają prawo skorzystać zwłaszcza współmałżonkowie:

Żeby mama moja była umarła wcześniej, to ojciec byłby zabrałby ją do Piacieńki i razem by ją pochował. To w tamtym końcu jest taki Ostaszewski. On przecież, jego żona była też katoliczka. No to poszła też do cerkwi i całe życie była w cerkwi i dzieci poszły do cerkwi, a potem ona koniecznie do Michałowa chciała [na cmentarz katolicki], a on skazał: nie tędy droga! O, tam gdzie ja budę, tam i ty. I pochował. *I musiała się tam pochować?* On pochował! On, ona zmarła, to on pochował. *Nie miała nic do gadania...* [18].

Decyzja o miejscu pochówku jest za każdym razem kwestią indywidualnego wyboru – trudno tu wyznaczyć jakiś obowiązujący wzorzec. Często ludzie nie chcą sprawiać kłopotu swoim dzieciom i dlatego jest im obojętne, na którym cmentarzu zostaną pogrzebani. Nie zawsze jednak podjęcie decyzji o wyborze cmentarza odbywa się bezkonfliktowo.

To nasze pochowane teraz, o, wiejskie, te nasze. Nasze Polaki pochowane tutaj [na prawosławnym cmentarzu]. Nie chcieli do Wawiórki, bo to córki, to syny tutaj ich żyją. A co oni tutaj, w Ruskich tutaj żyją i tu, o, pochowane. To córka wyszedzsy była za mąż za naszego, za prawosławnego, to po co im tam? Dzieci nie chcą chować daleko. Tutaj, to blisko, to oni przyjdą zobaczyć i wszystko, na cmentarz [14].

To tut adin, priedsiedatiel kałchoza aż zza Lidy priwioz sabie Paliaczku. A kakaja zakalionna [zawzięta] była, oj, oj. Nu i tut dom pastawili. I pażałujsta, chwarieta, chwarieta i umierła. A dzierżałasia wsia familia pry polskim. To do Biełahrudy [na cmentarz katolicki]. A jejo doczka, ona uże była wzrosła: „W Biełahrud nie dam powieści”.

– To doczka była prawosławna?

– Nie, polska. „Tut – kaže – budu chowat. Nie wasze dzieło, a majo dzieło. Gdzie haczu, tam matku pochowam”. Nu i ana upierłasia, i tut pachowali. Nie paszli nawet pajeść wsie eti krewnyje do chaty. Ot, widzisz, jest raznica niejakiom ludziam [17].

Reakcja katolickiej rodziny na pochowanie krewnej na prawosławnym cmentarzu jest dosyć charakterystyczna. Katolicy, zwłaszcza ci, którzy mieszkają na co dzień z dala od prawosławnych, rzadko bywają nastawieni ekumeniczne. W dużej mierze sprzyja tej nieufności postawa księży – lokalnych autorytetów – i ich nastawienie do prawosławia jako religii *gorszej*. Natomiast w wioskach od wieków mieszanych wyznaniowo, mających wypracowane sposoby radzenia sobie z odmiennością wyznaniową przez neutralizowanie jej silnymi związkami sąsiedzkimi, zarówno katolicy, jak i prawosławni są bardziej skłonni do postaw otwartych. Im więcej przypadków małżeństw mieszanych w najbliższym sąsiedztwie, a także we własnej rodzinie, tym większa tolerancja na problem zróżnicowania religijnego. W wioskach mieszanych granice religijne często ulegają zatarciu, tracą na znaczeniu, czasem w ogóle się ich nie dostrzega. Dla innej mojej rozmówczyni, z domu katoliczki, po ślubie prawosławnej, problem zmiany wiary zdawał się w ogóle nie istnieć:

Czy trudno było Pani tak przechodzić z jednej wiary na drugą?

Tam przechodzić, przechodzić. To batuszka zapisuje tylko, ale żeby tam przechodzić, to tego nie ma [27].

W przypadku bezpośredniego sąsiedztwa prawosławnych i katolików znajomość obrzędowości i modlitw obydwu wyznań uchodzi za coś naturalnego. „I ja stała, przeżegnała się, zmówiła trzy razy *Zdrowaś Maryjo*, potem prawosławny *Otcze nasz* i idę dalej” [14]. Im mniej bezpośredniej styczności, tym płytsza wiedza na temat drugiego wyznania i większy dystans. Na ogół jednak to katolicy przekładają ów dystans na

kategorie wyższości i niższości. Dla nich często pochowanie na prawosławnym cmentarzu i kontakt z prawosławnym duchownym kojarzy się z degradacją:

Jak ja jechała z Polski i jechał ksiądz z Warszawy do Białegostoku. Ale wtedy księży jeszcze u nas nie było tak. Teraz to i u nas w każdym kościele ksiądz, ale kiedyś nie było. I ja mówię: „U nas księży mało”. To mówi: „To jak u was ludzie, jak umierają?”. Mówię: „Ot, tak i umierają. Jak nie ma ratunku, to i bez spowiedzi umiera”. „To tak nie można, to trzeba choć popa” – mówi. A ja: „O nie, nikt u nas z katolików nie pójdzie do popa do spowiedzi i nie będzie chciał, żeby go pop spowiadał”. „A co to pani mówi, to pani grzeszy. Popy to są też duchowne wyświęcenie”. Ja mówię: „No i co, a czemu one żonate? A u nas księża nieżonate, a popy żonate”. A on mówi tak: „Dlatego oni żonate, my namiestniki Chrystusowe, a oni namiestniki Apostołów. Apostoły wszystkie były żonate, ot”. Tak ja mówię: wszystko jedno, ichnia wiara niższa jak nasza, bo naszy księża namiestniki Chrystusa, a oni namiestniki Apostołów. No to wszystko jedno, oni poddane naszej wierze” [31].

Kiedyś taki był ksiądz to już dawno było, że mówił, że jeżeli człowiek umiera, a daleko jest do księdza, no to można zanieść do prawosławnego księdza i też on tak samo pomodli się przy umarłym. No to tak mówią, jakby nie wyróżniają się teraz. A jak jest... jak kto chce tak jest [37].

W przeciwieństwie do Cerkwi, Kościół katolicki wysuwa mnóstwo zastrzeżeń dotyczących małżeństw mieszanych, zasad włączania i wykluczania ze wspólnoty wyznaniowej, obowiązków i nakazów dla wiernych. To stwarza pozory niedostępności i elitarności wiary katolickiej. Jedynie u katolików znany był w przeszłości zwyczaj *wydzwania* dziewczyn wychodzących za mąż za prawosławnych – oznaczało to jej śmierć dla wspólnoty wyznaniowej. Nawet w przypadku otwartej postawy księdza wobec prawosławia (co nie jest zjawiskiem częstym, zwłaszcza na Białorusi), panuje przekonanie o wyższości religii katolickiej. Asymetrii prestiżu sprzyja również fakt, że katolicyzm postrzegany jest często jako religia *pańska*, ze względu na używany w kościele język polski, niegdyś język używany przez właścicieli ziemskich oraz drobną szlachtę. Ksiądz, zachowując zdecydowanie większy dystans wobec wiernych niż batiuszka, cieszy się dużo większym autorytetem wśród ludzi, zarówno katolików, jak i prawosławnych. Zastanawiające, że również wielu prawosławnych uznaje prymat wiary katolickiej – katolicy jakoby silniej wierzą, lepiej się modlą, częściej i tłumniej chodzą do kościoła.

Wyobrażenia na temat śmierci oraz kulturowe sposoby radzenia sobie z nią są zasadniczo te same u prawosławnych i u katolików, jednakże wyraźnie dają się zaznaczyć, szczególnie na Białorusi, znaczna ilość zachowanych archaizmów i bardziej tradycyjne postawy wśród prawosławnych. Jest to znowu związane z odmienną polityką Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej wobec swoich wiernych. Cerkiew w zasadzie nigdy nie zabraniała niektórych praktyk i wierzeń o przedchrześcijańskim jeszcze pochodzeniu, starając się wcielić je do liturgii i nadać im inny sens. Bardziej ideologicznie nastawiony Kościół już od wczesnego średniowiecza prowadził świadomą politykę zwalczania wszelkich niechrześcijańskich w swojej treści obrzędów, wydając stosowne edykty, zarządzenia i kary. Tę politykę prowadzi zresztą do dziś.

To mówią, że jak te nogi i ręce związane [nieboszczyka], to te wstążki wziąć i na krzyż powiązać, to jak boli, to to bardzo pomocne. (...) A my jak byli w Siemaszkach [na pogrzebie], z Żełudka był ksiądz i jedna rozwiązała i do kieszeni. A on mówi: Zabobonów tutaj nie ma! Tak powiedział [22].

W ludowej obrzędowości związanej ze śmiercią Cerkiew jest zdecydowanie bardziej otwarta na potrzeby swoich wiernych. Sensualizm, zasadnicza cecha religijności ludowej²⁰, wyraża się tu chęcią zmysłowego doświadczenia śmierci ze wszystkimi jej materialnymi atrybutami. Istnieje potrzeba patrzenia na zmarłego, chętnie omawia się stan przechodzenia się jego ciała. U katolików odkrywa się trumnę jedynie pod krzyżem i na cmentarzu, u prawosławnych zamyka się ją dopiero bezpośrednio przed włożeniem do grobu.

A na cmentarzu też się odkrywa trumnę? Tut odkrywajut, praszczejutsia. A patom zakrywajut. A u Ruskich i niesut adkryta. (...) Mnie to panrawiłosia, szto adkrytyj hrob, można i pohliadiet na nieboszczyka. A u nas zakryli i wsio [23].

No, u nas na pacharonach, to uże zanosiat pakojnika w cerkow, stawiat, adkrywajut. I stawiat na hrobie [trumnie] świeczeczki, z kraju hroba, i zapaliwajut. A u was uże na tym katafali zakryte. Te pachodnie tak uże pastawlieny u was. A u nas adkrytyj hrob, święćić batiuszka, modlitsia [2].

W porównaniu z katolikami, u prawosławnych wyobrażenie na temat pośmiertnych potrzeb nieboszczyka dosyć daleko odbiega od chrześcijańskich dogmatów. O ile katolicy wkładają umarłemu do trumny je-

²⁰ S. Czarnowski, wyd. cyt.

dynie rzeczy związane bezpośrednio z liturgią kościelną – święcone zioła, gromnicę, chleb św. Agaty, o tyle prawosławni dążą do zaspokojenia bardziej materialnych potrzeb zmarłego:

A co się wkłada do trumny? No, tam szapku pałazyli. O, jak my swajemu, to dużo nałazyli do truny. I bielio [bieliznę] nowe, i brytwu, i odekałon [wodę kolońską], szapki, rukawiczki, i nasoczki [skarpetki] jemy dwa ciopłyje. Dużo jemu nakłali, bo i on prosił mnie. (...) I płatoczok [chusteczkę] nosowy, papierosy, zapałkow [2].

Alfons Labudda opisując historię liturgii pogrzebu w Polsce²¹ analizuje zmiany, jakim ulegały obrzędy związane ze śmiercią pod wpływem kolejnych kościelnych edyktów. Przede wszystkim ustalono kościelne święta zbieżne z terminami pogańskich świąt zmarłych – wiosenne zostały zastąpione przez święta wielkanocne, jesienne – przez dzień Wszystkich Świętych, do którego dodano potem dzień zaduszny. Poza tym zmarłych wspominać można było indywidualnie podczas specjalnie zamówionych mszy. W Cerkwi prawosławnej zbiorowe wspomnianie zmarłych odbywa się dużo częściej, zależnie od regionu – od czterech do sześciu razy w roku, czyli tyle razy, ile niegdyś odbywały się tradycyjne *dziady*, pogańskie obrzędy kultu zmarłych, opisywane jeszcze w dziewiętnastowiecznych źródłach etnograficznych²². Zbiorowy kult przodków jest więc tutaj bardziej rozpowszechniony niż w Kościele katolickim. Prawosławni chętnie zresztą obchodzą dodatkowo katolickie Zaduszki:

I Wszystkie Święte, u nas też teraz w Piacieńce teraz już dużo lat my mamy to święto, Wszystkich Świętych. *Na 1 listopada?* Tak, strasznie dużo ludzi w Piacieńce, ile taksówek, ile kwiatów, Boże, każdy ma rodzinę, ma swego, swój grób, to rodziców, to kuzynów, to znajomych. I jadą [20].

Kolejna różnica dotyczy indywidualnego wspomniania zmarłych – obok tak samo obchodzonej rocznicy śmierci, u katolików świętuje się również 30. dzień po śmierci, natomiast u prawosławnych 40. dzień, a oprócz tego zaleca się jeszcze 3. i 9. dzień. Imiona bliskich zmarłych wspomina się także podczas każdej liturgii mszy w tzw. dyptykach²³, podczas gdy Kościół od dawna zastąpił je modlitwą zbiorową. Wspomnianie zmarłych jest więc w Cerkwi prawosławnej elementem zdecydowanie bardziej wyeksponowanym niż w Kościele katolickim.

²¹ A. Labudda, wyd. cyt.

²² P. Szejn, *Materiały dla izuczenija byta...*, wyd. cyt.

²³ M. Lenczewski, *Liturgika*, Warszawa 1981.

Najbardziej chyba różnicującą cechą prawosławnego kultu zmarłych jest spożywanie jedzenia na cmentarzu. W średniowiecznych źródłach kościelnych zachowały się opisy pogańskich uczt za zmarłych, zwanych dawniej *strawą* lub po rusku *tryzną*, które miały jednocześnie żałobny i radosny charakter²⁴. W czasie uczt często rozrabiano i upijano się, dlatego dążono do zmiany ich charakteru. Zalecano księżom, aby w nich nie uczestniczyli. Pogłosy tego można znaleźć i dziś w zakazach stukania się podczas stypy kieliszkami, ciągłym napominaniu do zachowywania się tak jak na pogrzebie (czyli cicho i z powagą), a nie jak na chrzcinach, czy na weselu.

Nie, to żałobny pogrzeb, myśmy nie dawali wódki, wina po trochu, i to po troszku, a wódki nie można. Kiedyś dawali, kiedyś a kiedyś, a teraz to już batiuszka powiedział, że nie można. Takie, mówi, żałobne obiady, wódka się nie daje. No i najlepiej, bo jak wódki wypiją, to już szum, hałas, tak jak na chrzcinach, czy na weselu, bo to mężczyźni, no. A tak spokojnie [20].

Kościół bardzo wcześnie zabronił także przynoszenia pokarmów na groby zmarłych, natomiast Cerkiew wspiera obrzędowość związaną z rytualnym jedzeniem, jest ono bowiem włączone w liturgię. Jeśli panichidy (litanie za zmarłych) są odprawiane w cerkwi, to przy specjalnym stoliku, gdzie składa się pokarmy; tutaj też wierni stawiają specjalnie przygotowaną kutię (rytualną potrawę zmarłych). Jedzenie zanoszą również na cmentarz. W tych zwyczajach wyraża się powszechny w wielu kulturach²⁵ związek śmierci z pożywieniem, przekonanie, że zmarły w jakiś sposób nadal uczestniczy we wspólnocie żywych.

Abyczna, jak pamior czeławiek niedauna, ot, my schadzili da jaho, uże pamianuli jaho duszu, przysli da chaty, użo zjeli. Za jaho prypamianuli i zjeli abied (...) Można skazać: adwiedali czeławieka. Choć miertwaha, ale my jaho adwiedali i zjeli abied [3].

U nas jest specjalny zaduszny dzień takij i chodzit w cerkow, batiuszka molitsia, patom idut na mahiłki. Każdy na swaju mahiłku stawiat świeczeczku, no i tam uże ugaszczajutsia. I tam uże ostawliajut szto nibut, szto tam chto maje: kałbasu jaku, ili tam pieczeniye i bywaje czaroczku nalewaje tomu, chto tam uże pachowany. No i jak budto

²⁴ A. Labudda, wyd. cyt., *Słownik starożytności słowiańskich*, Wrocław 1961.

²⁵ „Biblia ST posiada teksty, które wspominają ofiary z pokarmów przynieszone zmarłemu (np. Ba 6, 26), albo na jego grób, choć uświadamiano sobie, że były zastawiane przed «ustami zamkniętymi», jak określa je autor natchniony Księgi Syracha (por. Syr 30, 18). J. Kucharski, *Spocząć ze swymi przodkami*, KUL, Lublin 1998.

wstrieuczajutsia u hastiach. Raz w roku, Wsie swiatyje tak u nas nazywajetsia, zaduszny dzień. Czy kali kaho chowajut, to ja wtedy pajdu k batiuszkie, paproszu i on mnie mahiłku paświęcić. U nas jeśli umre czelawiek, idzimo na abied, nalewajut jemu czaroczku i stawiat wiłoczku, łyżeczku, zakusku jakuju. tarełeczku, sztoeby i on razem z nami. A na zawtra uże idut rodstwienniki swoi na mohiłki. Idut, niesut tam szto nibut. I tady prichodziat do chaty i znow, na zawtra upominajut [24].

Na cmentarzach prawosławnych są specjalne miejsca do wspólnego spożywania pokarmów. W dni wspominania zmarłych – indywidualnych czy zbiorowych – krewni zbierają się, rozmawiają, siadają na grobach, dzielą się jedzeniem, piją alkohol. Wystawione są ławki, czasem też stoliki. Na grobach zostawia się talerzyki z jedzeniem, widelce, kieliszki z wódką, cukierki, czasem kopiejki. Dla wielu prawosławnych jedzenie na cmentarzu jest zachowaniem koniecznym, obronnym, sposobem radzenia sobie ze stratą po śmierci bliskiej osoby. „Tutaj żyje taki człowiek, to jak jego żona umarła, a żona była Polka, a on Ruski, tak on nosił na mogiłę żony wódkę i kanfiety tam sypał. Jak tylko dzień zaduszny był” [25]. Po polskiej stronie w Piatience jedzenie ma już tylko symboliczny charakter – po Wielkanocy ozdabia się groby malowanymi jajkami i palemkami.

Katolicy wyrażają się najczęściej na temat tych zwyczajów z lekkim lekceważeniem. Na katolickim cmentarzu w Wawiórcie zdarzało mi się jednak widzieć na grobach wystawione dla ozdoby jabłka i cukierki.

Prawosławni? Modlą się. Oni tam i jedzą na grobach. Dla zmarłych zostawiają, to i ptaszki zjedzą. I wódki naleją, postawią. Kto jak i lubi wypić, to wtedy pośle tego poszedł tam i napije się tak, ledwie wylezie stamtąd. No jeść to cukierki kładą, no jedzenie. To ptaszki zjedzą, czy piesek jaki przyleci, czy kot. No prawosławne nie tylko na Zaduszki, one i tak kładą. O jakieś dziewięć dni po śmierci, później u nas miesiąc, a u nich sześć tygodni i rok. No to stają wtedy w cerkwie panichidu odprawiają i przychodzą na mogiłkę i tam modlą się, i tam jedzą. Dużo nie jedzą, a jak ktoś bogatszy, to jeszcze zaprasza do domu i tam ugascza tych ludzi, którzy byli na panichidzie. Eto samo i w kościele, tolko szto na mogiłce już nie jedzą. To też miesiąc czasu i rok. To w Polsce inaczej, ja wiem, że tam, gdzie umarły, to oni już nie jedzą [9].

W ludowych wyobrażeniach o pośmiertnej egzystencji bardzo często pojawia się motyw pożywienia. Naszym rozmówcom śnią się zmarli, którzy proszą o jedzenie. Głód, nieodłączny problem chłopskiej do-

czesności, zabiera się ze sobą nawet na *tamten świat*. Skargi na niedostatek pożywienia są więc głównym powodem powrotu umarłych do świata żywych a zarazem swoistym przesłaniem, potwierdzeniem wartości pożywienia w ziemskim i pozaziemskim bytowaniu.

U naszej sąsiadki pryśniłusia, w pominalnu nocz swoho muža pryśniła. U was paminki w tridcat dniej, a u nas w sorok. No i ana uże spraszujawe jeho: „No jak tiebie tam?” I on każe: „Niczoho, ty znajesz, dobre. Spakajniej chacia, szto u nas życie nie takojne durnoje jak u was eti pierestrojki wsiakije. U nas – każe – tam spakojna i ludzi lepszyje, i hroszy niet”. A u nieho nohi byli takije, stanowila krow, nie chadziła pa jemu krow. I on pamior z hetoho. „Wołodi – każe – a boliat tiebie nogi?” „Nie, nie boliat, znajesz”. „No a jak ty z jedoj, czy chwataje?” A on każe: „No takije, a takije jadu, niedużo jem to”. Ale wsio rawno on niedawolny był taki uż. Znaczy, szto małowato jemu jeści [2].

Ot, pryśniła – i muža pryśniła, i był synok mój żeż pachowany małeńki tam, temu uże było bolsz soroka, ja ho wzrosłym takim pryśniła, takim pięknym, takim grzecznym, i on, ja każu: No czyji wy budziecie? On każe: Siergiej Zajkou. Siergiej Zajkou. A taki wysoki, taki krasiwy. (...) A patom jon podnimaje mnie rubaszku i pokazywaje. A u jeho, nu, majeczka [koszula] jak u maraka [marynarza] rabieńkaja [błękitna]. Podniął on mnie rubaszku i na hołom ciele u jeho rugzaczok [plecaczek] pryszczepłeny. Toszczy, toszczy [dźwiga]. I jon mnie pakazał toje, szczo on biedny, hałodny, szto nie maje nic. I tam na plecach, a tu tak o zaszpileny i na hołom ciele ten rugzaczok. I ja prasnułasia [obudziła się]. I dumaju, papłakała sama sobie, paciery zhawaryła, dumaju: Mój ty synok, taki wielki, taki charoszy, i matce pakazał, szto on taki niszczy, taki hałodny, toszczy rugzaczok. Tedy ja hetu kliknuła [zawołała], Władziu: „Władzia, chadzi, ja ciebie poczastuju!” Jana padeszła, tu mnie Natasza [córka] była pryniesłszy mnie, zakałołszy, pered Koladoj [Boże Narodzenie], szcze pokuł ja... Nu, tu skwaroczki, tu toho, ja jej chleba, heta wsio zakrucila, każu: „Na, świeżeńka, pajesz”. I dumaju, treba było daść, Siergiejewu etomu nie tak uże budzie tam trudna na tom świeci. A tak i nie ma żeby jak o ciepie takich, niekali chadzili babki. I pad cerkwoj siedzieli, pad kaściołami siedzieli. A ciepie każdy staruczok pałuczaje piensiju, daże i paumierali staryje [2].

Zmarli często potrzebują pomocy od żyjących. Najlepszym sposobem na zaspokojenie głodu umarłego jest poczęstowanie żebraka – tradycyjnego mediatora między żywymi i umarłymi. Dziś, kiedy nie ma już zawodowych żebraków, bo każdy staruszek *pałuczajet piensiju* w tej funkcji występują przypadkowo napotkane osoby, także etnografowie.

A uze kada ma mahiłkach, rańsze byli taki babki, katoryje ani biedny jest. Tak im specjalno nosisz szto – ili kałbasy, ili hroszy i ani moliatsia za zmarły duszeczki. A tiepier uze nie ma takich bab. Tak tiepier tak: szto jakoje, tak w cerkow zaniesiesz, pakiniesz. A nie to tak: z wami wstriełiśia, wam dał paprobawat, z hetim wstriełiśia, dał paprobawat, i tak każut, eto toje samo dla toho, chto maliśia. Uże takich babkow nie ma. Adnaży tu perechodzili z mohiłek, a ja idu. Tak ani mnie – szuch i dawaj ugaszczat. Eto tak nada kamu to szczo dat, wsio rawno [24].

Przemiany pamięci

Na opisywanych tu wiejskich cmentarzach, zwłaszcza tych po stronie białoruskiej, widać bardzo wyraźnie, w jaki sposób w ciągu ostatniego półwiecza (tyle mniej więcej lat liczą sobie najstarsze groby) ulegał zmianie kształt i charakter pamięci o zmarłych przodkach. Można by te przemiany określić ogólnie jako stopniowe przechodzenie od tego, co zbiorowe, do coraz bardziej postępującej indywidualizacji pamięci. Owa indywidualizacja, długie pamiętanie bliskich zmarłych z imienia i nazwiska, wiąże się niewątpliwie ze zmianą budulca przeznaczonego na groby. Przed wojną materiał trwalszy niż drewno był dla chłopca w zasadzie niedostępny. „Ale to drogo kosztowało, krowę trzeba było oddać, dobrą krowę za taki pomnik” [5]. Dlatego najstarsze zachowane groby chłopskie liczą sobie tyle lat, ile zdołał przetrwać drewniany krzyż i piaskowa mogiła.

Przy cmentarzu katolickim w Wawiórcie znajduje się stary cmentarz, nieużywany w zasadzie od czasów powojennych, w całości dziś zarośnięty i przez to trudno dostępny. Zachowały się na nim jedynie groby z trwałego materiału: żeliwne krzyże i kamienne nagrobki. Są to groby pańskie z drugiej połowy XIX w. – okazałe, monumentalne, z rozbudowanymi inskrypcjami²⁶ oraz przedwojenne groby okolicznej drobnej szlachty i bogatszych chłopów. O grobach panów i pogrzebanych w nich

²⁶ Podaję treść tych inskrypcji w celach dokumentacyjnych:

ŚP/Kazimierz Książę Giedrojc ur. Października 2d. 1826 zm. listopada 17d. 1891/ A światłość wiekuista nie/ch mu świeci niech odpoczywa w pokoju wiecznym/Amen

Tu w Bogu spoczywa/ŚP/JWJ Pani Maryja/z Rawkowskich/Szalewiczowa Chorążyna Łunińska powiatu Lidz. urodzona w 1796/ w 1878 stycznia 5 dnia ży/cie skończyła

Pomódlcie się/za Duszę Róży/z Wejssenhoffów/Popławskiej/zmarłej dnia 15. Septembra 1845. roku.

ludziach nie ma już komu pamiętać, przetrwała tylko legenda o transportowaniu jednego z pomników („tam pomnik stać taki kamienny, tam sześć par wałów ciągnęła toj pomnik” [30]). Natomiast groby szlacheckie są nadal pielęgnowane przez żyjących jeszcze potomków zmarłych:

Żelazny krzyż? I tabliczka przybita? To właśnie mój dziadek i tego Wiktora ojciec. To rodzone bracia dwa, tam pochowani. No, to właśnie ten mój Józef dziadek, to mojego ojca ojciec. *To pani tam dba o te groby?* No, to i ja i ten Wiktor, bo tam jego ojciec i mój dziadek to rodzone bracia byli. I tyfus był w dziewiętnastym roku. W jednym miesiącu chyba umarli [28].

Pamięć rodzin szlacheckich jest dłuższa niż rodzin chłopskich, którym wystarcza z reguły sama świadomość, na którym cmentarzu spoczywają ich przodkowie. Nie ma potrzeby dbania o groby, które w większości już nie istnieją. „Byliby pamiatniki, to by i pomnili, a tak...” [16] Nie jest jednak pewne, czy dłuższa pamięć jest jedynie pochodną materiału użytego na nagrobek. Ważne jest również, kto pamięta oraz w jaki sposób pamięta. Mieszkańcy okolic szlacheckich przechowują pamięć o swoich przodkach intencjonalnie – gromadzą pamiątki, dokumenty oraz przekazują sobie opowieści, które nietrudno jest wydobyć również badaczowi, bo istnieją w formie gotowej do prezentacji. Pamięć o przeszłości swojej rodziny, o swoich szlacheckich korzeniach jest tu istotnym elementem tożsamości, dlatego kultywuje się ją i dba o jej trwałość.

Inaczej rzecz się ma z pamięcią chłopską – jest ona znacznie krótsza i mniej *dopracowana*. Najstarsze pokolenie (przedwojenne) pamięta co najwyżej imiona swoich dziadków i to z reguły tych, których znało się za życia. Jeśli opowiada się o nich, to nie w celu podtrzymywania pamięci o nich samych, ale raczej w celu prezentacji pewnego wzorca – człowieka pracowitego, zaradnego, szanowanego. Dbałość o groby ogranicza się w zasadzie do pochowanych rodziców; rzadko znane jest konkretne miejsce pochówku dziadków. Tak jest w przypadku najstarszego pokolenia – młodzi znają już nie tylko groby swoich dziadków, ale i pradziadków.

Jak pisze Thomas²⁷, w kulturach tradycyjnych kult przodków (uogólnionych i anonimowych) najczęściej brał górę nad kultem zmarłych (indywidualnych osób), dlatego dbałość o groby nie była aż tak istotna. Dawniej nie przywiązywano wagi do długiego pamiętania – wierzono, że zbawienia dostępuje się zbiorowo, dlatego nie było też silnej potrzeby indywidualnych modlitw za dusze bliskich zmarłych. Konkretnie osoby dosyć szybko zlewały się w anonimową społeczność wszystkich zmarłych.

²⁷ L.V. Thomas, *Trup*, Łódź 1991.

Substancją, materialną postacią owej zbiorowej pamięci jest podziemna część cmentarza. Pamięć zbiorowa narasta w głąb, nasycając cmentarną ziemię coraz gęstsza (w sensie dosłownym i przenośnym) treścią. Kolejne warstwy tej pamięci to leżący jedni na drugich zmarli, którzy zlewają się w uogólnioną społeczność anonimowych przodków, jeden zbiorowy grób *dziadów*.

– Skolko hadou mahiłki – tam użo *adzinnaadnom* chawajetsa. Bo wot – radzina usia heta, prymierna, pamre tam, ceraz piaciesiat hadou tam, ci skolka, uże nie ma kamu tam prawierać nikoħa, opraulać [doglądać] tych mahiłak... nie ma abħarodki... Mahiłaczki takije, szto tolka kryżyczak staić – kryżyczak zwaliłsia, i usio.

– I nictħo niczħoħa nie ħladzić [nie patrzy]. Ja, wo, pajdu, jaħo tam fajnieńka wykapaju... A wo, tiepier batiuszka ħawarył, szto dzieď pachawany, w dziewiaćsot szasħadcatom ħodzie – i jon każe: możecie użo łażyć na wierch. (...) [3].

Tutaj juź nie ma takiego miejsca, żeby nie było kogo pochowanego, to *jeden na drugim* na pewno juź. Mało waźne, że tam może kiedyś kto był pochowany. Juź mogiły nie ma, nie widać jej, to i wykopali, często wykopują kości [15].

Ziemia cmentarna, a nie same mogiły, stanowiła niegdyś esencję cmentarza, jej zasadniczą treść, bo to w niej spoczywały kości, materialny znak, o który *zaczepiała się* pamięć żyjącej społeczności. Owe szczątki były dla żyjących osób dowodem własnego trwania, zakorzenienia w przeszłości. Thomas interpretuje to w następujący sposób: „(...) kość jest znacznie bardziej martwa niż rozkładające się ciało, ale strzeże się jej jako niezniszczalnej podpory życia, którego nietrwałości się nie akceptuje. (...) bez nich [szczątków] nasza nieświadomość pozbawiona jest istotnego punktu oparcia, o który zaczepiają się nasze fantazmaty. (...) fantazmaty nadają nieruchomym szczątkom dynamiczną siłę. W ten sposób kości, a zwłaszcza czaszki, uczestniczą w aktywnym życiu grupy, ponieważ zapewniają czasową ciągłość lineażu, rodu, plemienia. (...) Przodek nie mówi juź, ale – poprzez przypisywane mu wartości – jego czaszka w dalszym ciągu przemawia do grupy: poświadczają jej pochodzenie i dowodzi ciągłości”²⁸.

Do dziś do znalezionych w ziemi kości podchodzi się z szacunkiem, jakby uosabiały one realną osobę, anonimowego przodka. U prawosławnych zachował się jeszcze zwyczaj rzucania podczas pogrzebu drobnych pieniędzy do dołu przeznaczzonego na grób – płacenia za miejsce leżącym tam wcześniej zmarłym.

²⁸ Tamże, s. 95–98.

– Ot, jak kapajesz, i wykopajesz tam czerep [czaszkę], kostaczkę jakuju, ci szto – usio składajesz u kuczku [w kupkę] ś bierahu (...) Wykopywajesz piasok, kapajesz jamu, szto ty tam dastajesz, usio składajesz u kuczku. Wykapau doł akuratny, tady wykopywajesz u niz jamku, składajesz toje, szto wykapał, tuda, i piasoczkom nasypajesz, zarownawajesz. Tak, woż, jaj nie można wykiadać [wyrzucić] – janaż tam leżała.

– Ana tudy upakoiła sia na toje miesta, dzie ana była.

– I wot tady treba kłaść za toje kapiejki: kostaczka wykopałaś, ci szto, i jon żeż tam lażał, i jon budzie ciabie haniać [straszyć] – a trebaż jamu płacić, kab jon nie haniał [3].

Kidajuć [rzucają]. Wykapajut doł, prynosisz nieboszczyka, i zrazu kidajesz tady kapiejki – *placisz za miesto*. (...) No, w doł, tam no, pare kapiejek, tam rubiel, tam zajac... [3].

Ziemia cmentarna traktowana jest tu jako swoiste medium pośredniczące między światem żywych i umarłych. W wioskach prawosławnych zachowało się wiele archaicznych wierzeń związanych z podziemną warstwą cmentarza:

Tolko u mnie jak pamior muž świnie tracili się. I wielkij kaban takij, dużyj do dwóchсот kilihram. I potem malieńkije. I mnie uże pasawietowali tak, jak budzie rocznica pa mużu, wziat tady jamu czaho on najbolsz liubił i zanieści na mahiłowczku, jemu w piasok zasypat. No to ja heto nosiła. I akurat jemu jak sumoczku na rabotu przyhotowała. I razkopała ziemliu u mahiłowczki trochu dalej i zakopała jemu hetu jedu. I tady uże pierestała skatina mnie tratitsia [2].

On jej skazał, szto b jana jemu kastium nowy była dzieła. A ana nie dzieła, bo paszkodowała, ana adzieła stary... To kazali, potem na mahiłki zanieśla, kazali, zakopywała [6].

Zakopywane w ziemi jedzenie i przedmioty, które mają służyć zaspokojeniu czysto cielesnych potrzeb nieboszczyków to wyraz niezachwianej wiary w materialność świata pozagrobowego. Spełnia się tu potrzeba zmysłowego doświadczenia tej rzeczywistości, jej unaocznienia i dotknięcia, znalezienia punktu zaczepienia dla głodnej konkretności wyobraźni.

Podziemie cmentarza to miejsce, w którym spotykają się kolejne pokolenia umarłych zatracając swoją indywidualność wraz z zanikiem społeczności, która by ich pamiętała z imienia i nazwiska. Pamięć indywidualna trwała nigdy bardzo krótko – tyle, ile żyli ludzie wspominający konkretną osobę. To oni byli nosicielami pamięci podtrzymywanej przez częste wizyty na cmentarzu i sprawowane tam obrzędy. Wraz z ich śmiercią ginęła również pamięć wcześniej zmarłych osób oraz miejsca ich pochówku.

Mama, o tutaj, jak wychodzisz z mogiłek, w ugo..., w różku tym takim o. I ot, zaraz stoi, tylko pomnika to nie ma, bo nie miałam za co postawić. To takie, ogrodziłam, żeby nie deptali się, a pomnika nie ma. A u męża pomnik. A tato, to już nie, siedem lat było, to już i nie wiem nawet gdzie, tak i po miejscu, to w rodzie by pamiętam. Ale tam już pochowali ludzie... [14].

To jak rozpoznawano kiedyś, czyja to mogiła, jak wszystkie jednakowe były? No czemuż, każdy znał swaje, no cóż nie rozpoznaje. Aniz byli szczeż nie zarosłszy. Uże ciepier poumierali uże wsię tyje, każu, to dzież... Nie było... Bylib pamiatniki, to by i pomnili, a tak... (...) To uże na tych starych [mogiłkach], dzie użo rodzice, tam baćki, to uże tam pozarastawszy wsio i użo niczoho nie widno. To na etich, uże oni tam pachowany. A użo na etych nowych, to uże mamina mama to ja pomniu, chażu, atprawliaju wsio. Tak, uże ciepier to i pomniki, a jak u nas, to i abharodeczki jeszcze stawiać. To uże, u mnie to tam już i mama, i tata, i siostra leżyć razem. To i abharodka pastawliena i pomniki użo. To i choć pamru, to buduć wiedać any. A jak tak dawniesznie, to chto tak rabił? [16].

Bo on 7 lat miał, jak już matka zmarła, no i później i ojciec zmarł, to też. I tak o, matkę oni gdzieś pochowali, oni nie wiedzą gdzie. (...) Ale gdzie on tam pochowany, to on nie w tym miejscu pochowany. Bo jedna kobieta mi opowiadała, że gdzieś tutaj, mówi, gdzieś tutaj, ale gdzie to nie wiadomo [27].

W miarę zmiany budulca używanego na cmentarzach, wraz z pojawieniem się żeliwnych krzyży i kamiennych (czy raczej betonowych i lastrykowych) nagrobków charakter pamięci oraz sposoby jej podtrzymywania stopniowo ulegały przemianom. Zindywidualizowana pamięć wyszła na powierzchnię, dlatego cmentarz zaczął się rozrastać wszere i wzdłuż (a nie, jak wcześniej w głąb). Z uwagi na coraz dłuższą materialną trwałość nagrobków potrzebna była coraz większa przestrzeń. Niegdyś mały wiejski cmentarzyk starczał ludziom przez wiele lat w niezmięnionej postaci. Rozbudowywanie cmentarzy, zwiększanie ich powierzchni jest więc kolejnym znakiem przechodzenia od pamięci zbiorowej do indywidualnej. W tym drugim przypadku większość znaczeń skupia się wokół naziemnej infrastruktury cmentarnej: krzyże, pomniki, domowe ogródki stanowią o specyfice cmentarza i to one są nośnikami informacji na temat pochowanych tutaj osób oraz pamiętających o nich bliskich. Stanowią materialną *ekstensję*, przedłużenie pamięci ludzkiej, nierzadko mogą ją nawet zastąpić (o ile zachowają się inskrypcje).

Chłopskie groby kamienne pojawiły się masowo dopiero po wojnie. Zastąpiły one wcześniejsze mogiły piaskowe z drewnianymi krzyżami prostymi lub z krzyżami na drewnianym cokole. Teren białoruski ulegał pod tym względem znacznie powolniejszym przemianom: na tu-

tejszych cmentarzach zachowało się jeszcze sporo drewnianych grobów – w przeciwieństwie do terenu polskiego, gdzie stanowią one już dzisiaj rzadkość. W Polsce z reguły spotyka się groby lastrykowe – ich kształt, liternictwo, wygląd ogólny są jednostajne i monotonne. Natomiast nagrobki na opisywanych tu cmentarzach białoruskich są pod względem stylistycznym niezmiernie urozmaicone. Wzmrożona pomysłowość radzenia sobie z niedostatkami materiału i finansów na fachowe prace kamieniarskie powoduje, że każdy grób jest w zasadzie niepowtarzalny, indywidualny. Odręczne inskrypcje (często odwzorowywane przez nienawykłą do pisania rękę), oryginalne liternictwo i niecodzienna ortografia, nieoczekiwane skróty („prosi o 3 zdr. M”) stanowią o nieodpartym uroku tych cmentarzy, ich niepowtarzalności. Niestety, tracą one powoli swój charakter wobec wszechpanującego lastryko i sztampowości wzorów proponowanych przez zakłady kamieniarskie. Tutaj też widać dokonującą się zmianę kulturową i zasadniczy brak dialogu z pretensjonalną estetyką nowych grobów w stylu *radzieckim*.

Najistotniejszy bodaj wpływ, nie tylko na wydłużenie się pamięci, ale również na zmianę form jej ekspresji, miało pojawienie się nagrobnych inskrypcji. Pozwoliły one zmarłym wyjść z anonimowości, niezależnie od pamięci żyjącej rodziny, bo napis miał szansę przetrwać dłużej, sam w sobie stanowił komunikat możliwy do odczytania również przez osoby postronne. Pamięć może trwać więc tak długo, jak długo czytelna będzie inskrypcja. Początkowo inskrypcje umieszczane na drewnianych krzyżach nie miały jeszcze takiej trwałości, jak napisy ryte lub kute w kamieniu. Na Białorusi dużo jest takich form pośrednich – tabliczek z inskrypcjami malowanymi farbą lub rytymi w drewnie. W Polsce mamy już raczej wyłącznie do czynienia z fachową pracą kamieniarską.

Inskrypcje pozwoliły na zaistnienie nowego zjawiska, jakim jest odnawianie pamięci przez wpisywanie imion zmarłych, których groby przestały już istnieć. „No a teraz już my matkę przepisali do siebie, na swoim pomniku” [27]. Wpisane nazwisko przejmuje tu dotychczasową funkcję nagrobka, który znaczył dotychczas miejsce pochówku. Napis odkonkretnia pamięć, emancypuje się od jej materialnych *fantazmatów* (miejsca, w którym znajdują się kości), zmienia więc również sposób jej funkcjonowania. To sam napis (pismo) staje się materialną postacią pamięci. Zmienia się przy tym nie tylko sam charakter, ale i kierunek pamięci: możliwe jest odgrzebywanie z przeszłości czegoś, co w miarę upływu lat skazane już było na zapomnienie.

Zmianami kierunku pamięci jest również wystawianie nagrobka dla samego siebie, jeszcze za życia. Powszechna dostępność budulca stworzyła bowiem możliwość wybiegania naprzód, tworzenia pa-

mięci i wpływania na jej kształt zanim jeszcze zacznie ona funkcjonować. Owa zapobiegliwość jest również wyrazem wyzwania się z zależności od swojej rodziny, przenoszenia wysiłku pamiętania z ludzi na kamień i napis.

Już pomnik postawiony, to i ja tam wpisana, i nadgrobek leży. Już przyszykowane miejsce [28].

Nadgrobek dzieci mi już kupili, już leży. I dziadu kupili już, mego męża ojcu. To ja krzyż postawiła taki ładny, a dzieci, moje wnuczki, kupili nadgrobek. Nadgrobek staremu jedna wnuczka kupiła, a mnie druga wnuczka kupiła prezent. Ładnie zrobili, ładnie. Jeszcze syn przyjedzie w sobotę, będzie zdejmować to, co zalewali. Taka ładna obgrodka, ładna, nizieńka taka [4].

Inną nową dla kultury ludowej formą ekspresji stała się nagrobna fotografia, która pojawiła się na Białorusi około lat 70., w Polsce nieco wcześniej. Wizerunki są do siebie bardzo podobne, tak jak podobne są do siebie nagrobki, napisy, imiona i nazwiska. Dąży się do unifikacji, niewyróżniania się. Są to zdjęcia poważne, portrety nie mówiące nic o indywidualnych cechach, ukazujące raczej przedstawicieli danej wspólnoty.

Dialog cyrylicy z łacinką

Cmentarze prawosławne niewiele różnią się od cmentarzy katolickich. Wspomniałam już o odmiennej lokalizacji (małe cmentarze wioskowe i zbiorcze cmentarze parafialne). Cechą różnicującą są tu przede wszystkim inny kształt krzyża prawosławnego i łacińskiego oraz inny język sakralny Cerkwi i Kościoła wyrażający się przez zastosowanie w inskrypcjach nagrobnych dwóch alfabetów: cyrylicy i łacinki.

Krzyż prawosławny w swojej pełnej formie posiada dwie dodatkowe, w porównaniu z krzyżem łacińskim, belki: dolną ukośną (suppedaneum) oraz górną (titulus). Na omawianych cmentarzach prawosławnych niezmiernie rzadko spotyka się krzyż z trzema belkami. Z reguły mają one tylko suppedaneum lub też przyjmują formę krzyża łacińskiego. Jediną informacją, która świadczyć wówczas może o wyznaniowej przynależności zmarłego jest mały krzyżyk wryty nad tekstem inskrypcji nagrobnej lub zastosowany alfabet, choć i tu sprawa nie jest do końca jednoznaczna. Często bowiem wiedza o wyznaniu zmarłego traktowana jest jako wewnętrzna sprawa rodziny – nie jest to informacja wystawiana *na pokaz*.

– Skąd wiadomo, że to ruskie groby?

– To czemu nie wiedzieć? Jak chowają się, to wiedzą [29].

Ot, jak który tam, ja widzę, tam jedzenie stoi, to jabłka kładną, i widzę ja, na mogiłkach leżą. Ale ja nie wiem, kto to – czy to tam prawosławne pochowane, bo nie widać, krzyż to polski [8].

W rezultacie trudno jest czasem oszacować stopień wyznaniowego przemieszania w obrębie jednego cmentarza. W świetle tego, co zostało powiedziane na temat przyjmowania na cmentarz przez księdza i batuszkę osób innego wyznania, należy przypuszczać, że na cmentarzu prawosławnym znajdziemy znacznie więcej grobów katolickich niż na katolickim – prawosławnym. Uwidacznia się to przede wszystkim w inskrypcjach nagrobnych: na cmentarzach katolickich cyrylicę spotyka się zdecydowanie rzadziej (lub wcale, jak np. w Michałowie) niż na cmentarzach prawosławnych łacinkę.

Jednak i w tym przypadku chęć uporządkowania rzeczywistości według jednoznacznych i rozdzielnych kategorii napotyka *opór materii*. Na różnice w stosowanym alfabecie, wynikające z przynależności do odmiennych tradycji Kościoła wschodniego i zachodniego i ich odmiennych języków sakralnych, nakładają się inne – wynikające z przynależności do dwóch państwowości – polskiej (stosującej łacinkę) i białoruskiej (stosującej cyrylicę). Aby dopełnić miary przemieszania trzeba jeszcze zaznaczyć, że państwowość białoruska nie odzwierciedla się w stosowanym w inskrypcjach języku białoruskim (udało mi się wyśledzić zaledwie kilka takich napisów): stosuje się tu język rosyjski (na Białorusi to równoległy język państwowy), ewentualnie w zruszczoną formę języka staro-cerkiewno-słowiańskiego.

Często nie sposób ocenić, czy zastosowany alfabet jest pochodną języka sakralnego, czy państwowego. Jednak mniej więcej od lat osiemdziesiątych, zarówno na Białorusi, jak i w Polsce, daje się zauważyć wyraźną tendencję dostosowywania się do języka państwowego: nowe groby na cmentarzach prawosławnych w Polsce mają coraz częściej inskrypcje pisane łacinką po polsku, natomiast nowa część cmentarza katolickiego w Wawiórcu ma w większości napisy cyrylicą po rosyjsku.

Można się w tym przypadku zastanawiać, czy zastosowany alfabet dostarcza informacji o samym zmarłym, czy raczej o nadawcach lub czytelnikach inskrypcji. Nadawcą inskrypcji może tu być zarówno zmarły (jeśli przed śmiercią wyraził zdecydowaną wolę o zastosowanym alfabecie na jego nagrobku), jak i fundator nagrobka (z reguły żyjący współmałżonek lub dzieci zmarłego). Wybór alfabetu (czy może języka, którego alfabet jest zewnętrzną formą) może być również podyktowany wyobrażeniami o potencjalnych adresatach napisu (np. wnuki zmarłego czy

przypadkowi przechodnie znający tylko alfabet języka państwowego). Daje się tutaj zauważyć wyraźna różnica pokoleniowa: groby ludzi średniego i młodego pokolenia, urodzonych już w latach powojennych, mają niemal wyłącznie inskrypcje w języku zgodnym z językiem państwowym, natomiast pokolenie przedwojenne z reguły wybiera język swojego wyznania.

Zjawisko to ujawnia się najpełniej w przypadku inskrypcji na grobach osób z tej samej rodziny: informacje o starszych zmarłych pisane są w języku wyznania, informacje o zmarłych z młodszego pokolenia – w języku państwowym: *Barejry[?] S e l e w i c z 1916–1979/Pokój jego duszy/Pamiętka od żony i dzieci*, a obok nowoczesny grób w stylistyce radzieckiej: *С е л е в и ч Геннадий Збыславович/1967–1989/Дорогому сыру брату мужу и паночке* [Waw]²⁹. Do spotkania cyrylicy z łacinką w ramach jednej *abgarodki* dochodzi również wówczas, gdy współmałżonkowie z tego samego pokolenia umierają w dużym odstępście czasowym. Wówczas inskrypcja dla osoby wcześniej zmarłej (z reguły jest to mężczyzna) fundowana jest przez współmałżonka; osoba zmarła później dostaje tablicę z inskrypcją najczęściej od swoich dzieci i jest już ona pisana w alfabecie języka państwowego: *Antoni Kuklis 1904–1979/Pokój jego duszy/Pamiętka od żony*, a obok nowszy grób: *Куклис Мария Ивановна/1910–1984/Память от детей* [Waw]; *Miciłowicz/Jan/żył lat 65/zmarł 73r – Митилович/Зофья/ Иосифовна/1906–1989* [Waw]; *Бирицки/Константин/ жил лет 58 ск 8 1973 – Wiera/Birycka/żyła lat 78 zm 1992 r* [Mich.pr.].

Nie zawsze jednak klucz pokoleniowy jest wystarczającym narzędziem wyjaśnienia powodów zastosowania różnych alfabetów. Ta kwestia bywa też często dziełem przypadku – widać to najlepiej na przykładzie odnawianych nagrobków (niektóre z nich wymagają renowacji średnio co 20 lat). Na prawosławnym cmentarzu w Michałowie na jednym z takich grobów, w którym spoczywają prawosławi małżonkowie (świadczą o tym krzyże nad inskrypcjami), na całkiem nowych tablicach z inskrypcjami jedna jest pisana cyrylicą (mąż zmarł w 1973 roku), druga łacinką (żona zmarła w 1992 roku). Pod spodem umieszczona jest tabliczka – dedykacja zapisana cyrylicą: *Память от жень и детей*. Dla czego oboje małżonkowie, mimo że byli tej samej wiary, mają napisy

²⁹ Przytaczając fragmenty nagrobnych inskrypcji będę się posługiwać skrótowymi oznaczeniami cmentarza, z którego one pochodzą: cmentarze katolickie: [Waw] – Wawiórka, Białoruś; [Mich] – Michałowo, Polska; cmentarze prawosławne: [Leb] – Lebioda, [Radz] – Radziwoniszki, Białoruś; [Piat] – Piatienka, [Mich.pr] – Michałowo, Polska.

w różnych alfabetach? Czy kobieta była z pochodzenia katoliczką, czy może zmarła w czasie, kiedy powszechnie zaczęto stosować łącinę również na cmentarzu prawosławnym? Dlaczego więc jej mąż ma napis cyrylicą, skoro jego tablicę odnowiono w tym samym czasie, w którym sporządzono tablicę żony? Czy odtworzono po prostu napis w takiej formie, w jakiej był pierwotnie? Być może tak, skoro dedykacja *от жены и детеѹ* pisana jest również cyrylicą (na osobnej odnowionej tabliczce), a pochodzi przecież z czasów, kiedy żyła żona zmarłego. Analogicznie zagadkową sytuację spotykamy w Michałowie na innym grobie prawosławnych małżonków: tutaj również żona przeżyła męża o 20 lat, ale oboje mają nową wspólną tablicę zapisaną łąciną, natomiast dedykacja: *Память от жены и сынов*, na osobnej tablicy jest zapisana cyrylicą. Czy jest to jeszcze stara tablica z lat siedemdziesiątych (nie wygląda na taką), kiedy umarł mąż i po prostu zaoszczędzono na materiale, czy też przepisano mechanicznie ze starej tablicy na nową?

Trzeba dodać, że dla niektórych osób kwestia odróżnienia alfabetów często nie stanowi przedmiotu refleksji. Jedna z moich rozmówczyń nie zauważyła, że inskrypcja na wybudowanym już dla niej trzy lata temu nagrobku wypisana jest cyrylica, nie zaś, jak przypuszczała, łąciną:

- Ale dużo grobów już jest, to z 90. lat już, że polskimi literami zapisane, a nie ruskimi.
- To i u nas polskie litery my podali.
- Ale po rusku napisane...
- Po rusku napisane?
- No pewnie, no pewnie, po rusku!
- Po rusku? Mówili że po polsku pisze... [27].

Owa nieodróżnialność alfabetów (która nie jest bynajmniej kwestią analfabetyzmu, bo moja rozmówczyni umie, choć słabo, czytać i pisać w obu językach) charakteryzuje opisywane szczegółowo przez socjolingwistów³⁰ zjawisko społecznej dwujęzyczności (dyglosji). Równoległe stosowanie dwóch języków jest czymś tak naturalnym, że często fakt przejścia z jednego języka na drugi (tzw. *code-switching*) jest niezauważalny zarówno dla samego mówiącego, jak i jego słuchacza. Dwujęzyczność funkcjonuje na zasadzie repertuaru dwóch systemów, które uzupełniają się wzajemnie w różnych sytuacjach społecznych. Takie zjawisko sprzyja wzajemnemu mieszanii się języków, ich interferencji dokonują-

³⁰ Por. zwłaszcza: C.F. Fergusson, J. Fischman, S. Gall, J.J. Gumperz, E. Smułkowa i in.

cej się na rozmaitych stopniach językowego systemu. Dyglosja i związane z nią interferencje analizowane są najczęściej w ramach języka mówionego. Na opisywanych tu cmentarzach mamy do czynienia z jednym z aspektów języka pisanego – z jego formą graficzną, mieszaniami się liter.

Cyrylica z łacinką *spotykają się* ze sobą na kilku poziomach. Po pierwsze jako sąsiadujące ze sobą teksty inskrypcji, sporządzone w dwóch wersjach językowych i odpowiadających im alfabetach. Ta sama (z reguły) treść wyrażana jest więc raz łacinką, raz cyrylicą. O pełnej przekładalności, występowaniu w podwójnej formie graficznej, zarówno w zapisie *ruskim*, jak i *polskim*, można jednak mówić dopiero na poziomie wyrazów – antroponimów. Te same imiona i nazwiska pojawiają się często w obu zapisach, jakby oswajane, przyzwyczajane do przybierania raz jednej, raz drugiej formy: *Anna Ostrowiecka/żyła lat 77/zm. 1998 r.* i obok: *Анна Островецка/ум. 1955 г.* [Mich.,p]; *Trochimczuk Maria ur. zm. 1988 – Трохимчук Мария 1974* [Piat], *Анна Малашевска 1940 – Anna Małaszewska 1941* [Piat]. Inskrypcje na grobach zgromadzonych w skupiskach rodzinnych układają się często na wzór polsko-ruskiej szachownicy, np. w jednym rzędzie: *Piotr Gryc 1947, Maria Gryc 1969, Роман Грыц 1975, Петро Грыц 1980* [Piat] czy kilkanaście grobów w trzech rzędach z nazwiskiem *Jarockie* naprzemiennie z *Яроцкие* [Mich.pr]. Czasem alfabet *kłóci się* z własnym językiem: typowo polskie imiona zapisane są cyrylicą (*Богoleyша Николай Чеславович, Адамчук Чеслав Вацлавович, Якубовский Тадеуш Юзефович*) typowo ruskie zaś – łacinką (*Soffja Surowińska, Anton Wasilewski, Siemaszko Zina*). Różne są też formy nazwisk kobiet, nawet tych pisanych cyrylicą: te same nazwiska miewają formy krótsze i dłuższe, z końcówką wschodniosłowiańską: *Евгения Каменьска, i Надежда Каменьская; Анна Сосновска i Стефанида Сосновская; Богуцка Анна i Богуцкая Анна*.

Różnica w pisowni imion i nazwisk jest również pochodną ciągłego ich tłumaczenia z jednego języka na drugi, wzajemnego dostosowywania do systemu jednego i drugiego systemu alfabetycznego. Tak przynajmniej wynika ze słów mieszkanki okolicy szlacheckiej:

- Ale widzieliśmy kilka wersji nazwiska Rouba, Raubo, Rowbo, różnie.
- To widzi pani, to wszystkie, byli, jak po polsku to Raubo. Ale to jak po prostu jest Roubo, w białoruskim języku pisze się, a w ruskim języku „we” pisze się. Nie pisze się u kreskowane te, a we. Jak pisało się po rusku Rowbo. I jak ja urodziłam troje dzieci, no to kiedyś wypisywało się tam u jednych i moje imię pisali to Jelena, to Alina, to gdzie Helena. I u każdego dziecka było inaczej: gdzie Rowbo, gdzie Raubo, gdzie Rouba. I tak potem zabrała wszystkie te już nasze metryki, tu sekretarz z sielsawietu i przerobiła ona tam na Row-

bo. I my już dali spokój. A rzeczywiście nasze nazwisko Raubo. Raubo. To dużo które pisze się Raubo, to Rouba. A jak przyjdzie się potem jakieś tam następstwo czy spadek, to już tam za każdą literkę notariusz przedziera się, bo to trzeba, żeby było akurat. No i potem już nam zamienili i metryki i dla dzieci i wszystko. No i piszem się Rowbo [28].

Graficzne interferencje alfabetu rosyjskiego i polskiego spotyka się często w obrębie jednego wyrazu. Najczęściej wynikają one z podobieństwa niektórych liter, np. s i r, n i п (CiChno/Гtaniirlaw/ i rovia, [Waw]), n i и (Dyomizy Eismat/1.38 zm 1941 matka Анна lat 68 zm 1942, [Waw]), p i ф (Фokui duszy jej/Фamięć ot сына, [Mich]). Czasem wykonawca napisu *zapomina się* i zamiast liter łacińskich wstawia z przyzwyczajenia cyrylicę (*Pamiotka/ot dzieci* [Waw], *Filipczyk Geenna* [Waw]) lub też zaczyna cyrylicą, a kończy łacinką (Петр жил 60 лет, [Leb]). Dzieje się tak głównie za sprawą kamieniarzy, których ręka, wprawna na co dzień do posługiwania się cyrylicą lub też łacinką, często mimowolnie wplata w wyrazy lepiej im znane litery. Znamienne jest jednak, że fundatorom nagrobka takie właśnie *pomyłki* nie przeszkadzają – albo nie są w stanie ich dostrzec, albo nie uważają ich za istotne. Wyraża się tu specyficzny stosunek do pisma, uwzględniający przede wszystkim sam fakt zaistnienia słowa pisanego (napisu na nagrobku), jego materialność, bytowość, nie zaś jego formę (kształt), a tym bardziej przekazywaną treść³¹.

Ciekawsze pod tym względem są komentarze na Białorusi, gdzie wiele napisów, zwłaszcza na starszych grobach, wykonywanych jest przez kogoś z rodziny zmarłego, z reguły mało obytego z piśmem. Wówczas pisownia przyjmuje znacznie bardziej niekonwencjonalne formy. Dotyczy to nie tylko mieszania samych alfabetów, ale również majuskuły z minuskułą (*Story/frANCISZEK/ Ftory MaR/Ian. ChOdySZ Orszuli/ ZdOMU Filipczyków* [Waw]) lub mylenia poszczególnych liter, tak że czasem trudno jest odczytać zamierzoną treść (*zżtawiec Jan/zyt 48 lat/zmar 44 rok/zwete pam; Jozce Paclko; Swehjei/pomenci* [Waw]).

Tego typu inskrypcje świadczą o trudnościach ich autorów w posługiwaniem się piśmem, o nowości tej formy ekspresji w kulturze chłopskiej, nawykłej do „ustnego sposobu bycia w świecie”. Piśmo to zjawisko niecodzienne, odświętne, stosowane przy szczególnych okazjach. Napisy często wskazują na odwzorowywanie bezpośrednio z mowy – imiona i nazwiska oraz ich ortografia nie mają swojej formy kanonicz-

³¹ Na temat bytowego wymiaru języka i rematycznego użytku z pisma por.: J. Tokarska-Bakir, *Obraz osobliwy. Hermeneutyczna lektura źródeł etnograficznych. Wielkie opowieści*, Universitas, Kraków 2000.

nej, nie podążają za konwencjonalizacją tkwiącą w samej naturze pisma. Stąd zapewne dopuszczalność rozmaitej pisowni tego samego nazwiska. Niektóre z nich mają tyle wersji pisanych, ile razy występują w inskrypcjach na nagrobkach, nawet w bezpośrednim sąsiedztwie: *Zofia Jastszewska*; *Pelagii Jastszewska*, *Jastszemski Piotr*, *Jastremski Józef* [Waw]; *Czesław i Kazimeż Paleiczjk*, *Anna Polejczyk*, *Jan Palejczyk*, *Paleiczjk Anna*, *Palejczyk Jaugeńś* [Waw]. Podobnie rzecz ma się z pisownią imion: można tu spotkać zarówno *Józefa*, jak i *Juzefa*, *Kazimierza* i *Kazimieża*, *Katarzynę* i *Katażynę*. Różnorodna i zdecydowanie niekonwencjonalna jest też ortografia napisów na dedykacjach: *Pamiontka ot żony i synóf*, *Pamiantka od curak*, *Pokui jeho duszy* [Waw].

O odświętnym charakterze pisma świadczyć mogą oficjalne formy imion stosowane na nagrobkach na cmentarzu katolickim w Wawiórcu. Sam fakt ich zapisania domaga się formy uroczystej, która na co dzień nie jest stosowana, stąd trudności z jej znalezieniem. Imiona oficjalne, pełniące w inskrypcji funkcję honoratywną, są tu bardziej znane ze słyszenia niż z zapisu, dlatego miewają różne formy oboczne: *Henowefa/Geonefa*, *Wikenti/Wincęty*, *Filemiena*, *Emeljan*, *Salameia*, *Helenna*, *Jaugeńś*, *Walerija*, *Orszula*, *Karoljna*, *Edmond*, *Parfiry*, *Barejry*, *Wiktorija*, *Pietrunela*, *Sylwestry*, *Zygmąd*.

Wpływ języka mówionego, którym jest dla większości mieszkańców parafii wawiórskiej gwara białoruska, z jej specyficznymi cechami fonetycznymi – zmiękczeniami, *dziakaniem* i *akaniem*, przebrzmiewa tu zresztą dosyć często: *Boliesław*, *Walierjan*, *Teklia*, *Szpiliecki*, *Chaliawski*; *Pamiantka od/curak*; *Oboja* z Roubów; *Pokój jeho duszy*; *Pa od męże i dieci*; żył *liat* 38. Obecne są również białoruskie formy fleksyjne: *Mężu i ojcu*; *Śpi spokojno mama moia/ wiecznaja pamic od syna Józefa*; *pokój twojej duszie*; *żyli po 6 miesjoncy*; *Żyła 41 rok*.

Podstawową treścią inskrypcji nagrobnej jest informacja o imieniu i nazwisku zmarłego oraz dacie jego śmierci, ewentualnie również narodzin lub lat życia. Teksty inskrypcji przekazują jednak również pewne informacje dodatkowe, związane przede wszystkim z sytuacją rodzinną zmarłego. Zmarły jest tu bowiem zawsze zmarłym z rodziny.

Niektóre inskrypcje to po prostu zapis dziejów rodziny informujący o tym, kto kiedy umarł, kogo pozostawił w żałobie, kto mu wystawił pomnik i jakie były dalsze losy fundatora. Inskrypcja nagrobna jest często jedynym dokumentem pisany dotyczącym historii rodziny:

Раба Божая Феофила Гомза /род. 1903 г. ум. 1958 г./Мир праха её! /Память от мужа Николая Гомзы; Раб Божий Николай Степанович Гомза/род. 1901 г. умер 1962 /Мир праху его! /Память от детей [Leb]

Często zdarza się, że zmarli z rodziny chowani są pod jednym nazwiskiem użytym w formie zbiorowej: *Р е н и к и* [dalej w słupku, bez dat:] *Ольга Иван Мария Григорий Анна /Леонтий Владимир* [zostawione puste miejsca]/*Мир праху у,* [Piat]; *Л у л е w i c z e Antoni* żył lat 66 zm. 3 VIII 1957/*Marianna* żyła lat 46 zm. 4 XII 1948/*Pokój ich duszom!* [na górze:] *Л у л е w i c z e Aniela* żyła lat 56 zm. dnia 5 XII 1985/*Antoni* żył lat/zm. dnia/*Pokój ich duszom/Jezu ufam Tobie* [Waw]; *Tu spoczywają/S z p i l e c k i e/Michał*/żył lat 86/zm 4 VI 1959 r./*Magdalena*/żyła lat 78/zm 12 VII/ 1957/*pokuj ich duszom* [Waw].

W niektórych napisach ujawnia się również struktura rodzinna, jej wewnętrzna hierarchia: to mężczyzna posiada nazwisko (oraz imię); pozostali członkowie rodziny noszą jedynie imiona, a przez zaimki dzierżawcze i nazwę stopni pokrewieństwa określa się ich zależność względem głowy rodziny: *Tu spoczywa/Bernacki Antoni*/żył 63 l. zm. XI 1966 r. // *żona Julija*/żyła 65 l. zm. VI 1969 r [Waw] // *Józef/Danisiewicz/ż. l. 88 z. 22 I 1964*//*żona j. Albertyna/ż.l. 86 z. 5 IX 1964* [Waw] // *Tu spoczywa/Jasiukajczis Juzef* żył lat 72 zm 4 II 1939/*i żona jego Jadwiga*/żyła l. 72 zm 22 X 1944/*i wnuk Julian*/żył l. 15 zm w 1945 r./*Pokuj ich duszy* [Waw] // *Danisiewicz Bronisław/zmarł 1969/mając lat 70/i jego syn/jaw/ Danisiewicz zmarł 1944 w wieku 20 lat/pokój ich duszom* [Waw] // *Robo/Rafał* /żył lat/ 73/umarł 21/VI/1947 r./i *żona/ Zofja* żyła/lat 28/umarła/24 XII 1953 [Waw].

Terminy pokrewieństwa to jedyne wspomniane w inskrypcjach funkcje pełnione przez zmarłego za życia. Najczęściej pojawiają się one w dedykacjach, wskazując na społeczną (rodzinną) pozycję zmarłego. Dedykacje są również sposobem a utrwalenia imion fundatorów nagrobka, dlatego też obok zapisów konwencjonalnych (*Pamiętka od dzieci; Pamiętka ot żony; Pamiętka ot syna/ i synowej; Pamiętka od córki i zięcia* [Waw]), pojawiają się również napisy bardziej indywidualne: *pamiętka od/bratanki Lionii/i męża Pietrusja* [Waw]; *Память от дочери Яну и её семьи* [Leb].

Poza rozbudowanymi i tklivymi tekstami na nowych grobach w stylu radzieckim, zdecydowana większość tekstów inskrypcji wyraża podobną treść. Kładzie się tu nacisk na podobieństwo, nie zaś na wyróżnianie się. Niezmiernie rzadko spotyka się teksty wykraczające poza kanon prostej informacji żył–zmarł. Udało mi się znaleźć ich zaledwie kilka: *Przechodni moje miły wewstchnieniem do Maryi nieopuszczajcie mej mogiły* [Mich]// *Tu kres podruży/ Tu koniec biedy* [Waw]// *Znikł nam z oczy a spamienci nigdy* [Waw]. Zdarzają się groby z zapisem najprostszym – wyłącznie imię i nazwisko. Jediną dodatkową informacją, jaką umieszcza się w niektórych inskrypcjach, jest niekiedy nazwa miejsc-

wości, z której zmarły pochodził: *Józef Kardasz/żył 60 lat zm 27 VI/1932/ Pokój jego duszy/Kaźmirowo [Mich]; Tu spoczywa/ Kazberuk Anna/ w.Kuchmy-Gor./żyła 83 lat/zm.3-XII-/1953 r./Pokoj jej/duszy. [Mich]; Tu spoczywa Stanisławrubiiwski/żył lat 65 zm. 10 X 19[?]/ze wsi Katowicz/ Pamatka ot żony/pokój jego duszy [Waw]; Nowogrodzki Win-t/ze wsi Kurdiuki/zmarł 6 XI 1966 r./w wieku lat 59 [Waw].*

Jest zatem inskrypcja wskazaniem na te wartości, które wyrażają się w pełni również w obrzędowości pogrzebowej. Umiera człowiek – członek rodziny oraz całej społeczności wiejskiej, jeden z nas, taki sam, jak my. Wspólnota rodzinno-sąsiedzka traktowana jest tu jako wartość nadrzędna. Ta idea w pełni wyraża się w poniższej inskrypcji: *Za dusze Malwiny/ Wadejko i jej rodzice/ i cate pokrowieństwo/ ze wsi Garancel/ w.p. tym duszom [Waw].*

Z powyższej analizy przestrzeni kilku wiejskich cmentarzy na pograniczu prawosławno-katolickim oraz na podstawie wypowiedzi mieszkańców wiosek, do których te cmentarze należą, wynika, że podział na grupy wyznaniowe ma tutaj strukturę dynamiczną. Granice są przekraczalne i formują się tu lub znoszą w zależności od sytuacji społecznej. Istnieją np. osobne cmentarze dla katolików i prawosławnych, ale w określonych okolicznościach możliwe jest wspólne grzebanie zmarłych obu wyznań. Najbardziej naturalnym środowiskiem tej swoistej ekumenizacji jest wspólnota rodzinna oraz rodzinno-sąsiedzka. To w jej ramach dokonuje się adaptacji i uwspólnienia dwóch różnych tradycji religijnych, które przejawiają się w różnych sferach związanych ze śmiercią: w obrzędowości pogrzebowej, w wyobrażeniach o życiu pozagrobowym, w wystroju cmentarzy, w napisach nagrobnych.