

Anna Nikolaieva
State Scientific Center
of Cultural Heritage Protection from Technogenic Catastrophes,
Department of Ethnology Kiev, Ukraine

Krzyż przydrożny w tradycji Ukraińców Wołynia i Polesia: historia i współczesność

Abstract

Roadside cross in the tradition of the Ukrainians in Volyn and Polesie: history and modernity

The semantics and the functions of the roadside crosses are observed in the article that is based on the archival and field ethnographic material of Polesia, Volyn and Slobozhanshchyna. Also in this article author observed scientific literature about tradition of roadsides crosses in Ukraine, Poland and The USA. Author analysed origins of this tradition On Ukrainian territory and existence of tradition nowadays.

Key words: talisman, roadside cross, wow (promise) “figure,” “kryzh”

Ważną rolę w codziennym życiu Ukraińców odgrywają różnorodne apotropeiony, wykorzystywane w celu ochrony człowieka i jego środowiska przed szkodliwymi zjawiskami. Na szczególną uwagę zasługują apotropeiony stosowane do ochrony ogółu społeczeństwa, przestrzeni publicznej, środowiska wspólnego zamieszkania, na przykład jakiejś miejscowości, okolicy, ulicy itp. Najbardziej rozpowszechnionymi z takich apotropeionów są krzyże przydrożne stawiane przez wspólnoty lokalne dla ochrony swych osad przed chorobami, epidemiami, wojnami, klęskami żywiołowymi i, oczywiście, siłami zła.

W 1865 roku profesor historii Cerkwi rosyjskiej Ivan Malyševskij opublikował artykuł na temat przydrożnych krzyży. Praca ta może być uważana za model zintegrowanego podejścia do badań nad krzyżami przydrożnymi na terenach byłego Imperium Rosyjskiego. Naukowiec sklasyfikował krzyże według funkcjonalnych

przyczyn ich postawienia, dzieląc na krzyże przy drogach, na rozdrożach, skrzyżowaniach, w lasach, na polach, wzgórzach, w pobliżu wody, na obrzeżach osad (Malyševskij 1865: 1–106). Najwięcej uwagi badacz poświęca wyjaśnieniu początków tradycji stawiania krzyży przydrożnych. Według jego opinii chrześcijanie, chcąc ubezpieczyć się od pokusy, stawiali krzyże jako stałe przypomnienia o ofierze ukrzyżowanego Jezusa Chrystusa (Malyševskij 1865: 6).

Ponadto krzyże przydrożne były znakiem chrystianizacji kraju, zwyczajstwa wiary chrześcijańskiej nad niewiarą i przypomniały o miejscach, gdzie chrzczono ludzi (Malyševskij 1865: 42–43). Swoją opinię badacz potwierdza, przywołując opowieść Nestora Kronikarza o postawieniu krzyża przez św. Andrzeja na wzgórzach kijowskich, gdzie została ochrzczona ludność miasta (Malyševskij 1865: 7). Obszerną część swego artykułu Malyševskij poświęca analizie powodów wyboru miejsca postawienia krzyża. Prześledził on powiązania między krzyżami przydrożnymi i krzyżami na nagrobkach, zaznaczając, na podstawie materiałów archeologicznych, że w miejscach, na których stoją krzyże przydrożne, często znajdują się pozostałości starych cmentarzy (Malyševskij 1865: 19, 56). Badacz też sugeruje, że krzyże na rozdrożach stawały dokładnie w tych miejscach, gdzie za czasów pogaństwa stały umieszczone na słupach urny z prochami zmarłych. Z taką tradycją powiązane jest, według Malyševskiego, przekonanie, że na skrzyżowaniach zbierają się dusze zmarłych (Malyševskij 1865: 54).

Krzyże stawiano również w miejscach zrujnowanych kościołów, głównie tam, gdzie był wcześniej ołtarz, który jakby oczyszczał i uświęcał ziemię. Takie krzyże otaczano barierkami. Ponadto badacz zakłada, że przy drogach grzebano topielców, samobójców lub osoby zabite przez złodziei, a modlitwy przechodniów miały pomóc zdobyć przebaczenie tym, którzy zmarli taką śmiercią (Malyševskij 1865: 56–57). Przy wjeździe do osady krzyże stawiali ci, w których rodzinie ktoś zginął na wojnie, żeby uczcić pamięć zmarłego (Malyševskij 1865: 58). Początek tradycji stawiania „figur” przy wjazdach do osad Malyševskij wiąże jednak z okresem najazdów tatarskich, zauważając, że krzyże stawiano wówczas jako dowód wdzięczności Bogu za wyzwolenie od Tatarów. Badacz podkreśla, że krzyż był symbolem zasiedlenia terenu po najeździe (Malyševskij 1865: 59).

Na przełomie XIX i XX wieku o krzyżach przydrożnych pisali Mykola Sumcov (Sumcov 1890: 64–68) i Ivan Beńkovskij (Beńkovskij 1892: 161–162), którzy określają obszar rozpowszechnienia „figur”, starają się prześledzić ich pochodzenie i opisują wierzenia z nimi związane. Etnolog Hvedir Vovk (Fedor Volkov) rozpatrywał przydrożne krzyże Wołynia w kontekście studium architektury sakralnej. Opisuje on ówczesny wygląd krzyży, wskazując, że dość często „figury” mają pięć i więcej metrów wysokości, są ozdabiane krucyfiksem i narzędziami tortur Jezusa: gąbką, włócznią, obcęgi, gwoździami, młotkiem, niekiedy jeszcze trzydziestoma srebrnikami i drabiną. Badacz ten zwrócił uwagę i na „ubieranie” krzyża w koszulę zmarłego dziecka lub fartuch szyty specjalnie dla „figury” jako podziękowanie za wyzdrowienie dziecka (Volkov 1910: 37).

Po ustanowieniu władzy radzieckiej na Ukrainie Zachodniej tradycja stawiania krzyży przydrożnych została przerwana:

Krzyże było dużo, to komuniści pościnali ich, żadnego nie zostawili, ni cerkiew, nic... w dzie-
więćdziesiątym roku zaczęła się już pierestrojka, zaczęła się ta już swoboda religii, u nas cer-
kiew zbudowali, i krzyże od razu postawili, na tym że miejscu postawili krzyże, tam, gdzie nasi
dziadkowie stawiali, ojcowie, już my ich dzieci, to my postawiliśmy te krzyże, gdzie one stały
i to nie tylko w naszej wsi, wy się przejeździe po wszystkich wsiach, gdzie one były, tak oni tam
i postawili (Archiwum Państwowego Centrum Naukowego na rzecz Ochrony Dziedzictwa Kul-
turowego przed Katastrofami Cywilizacyjnymi Ministerstwa Sytuacji Nadzwyczajnych Ukrainy
[dalej – Archiwum PCNODKTK – A. N.], spr. A. Nikolaieva 06, kart. 26).

Ponadto odnotowano przypadki znęcania się bolszewików nad „figurami”:
strzelanie do krzyża (Dâkiv 2010: 172, 174), które miało zademonstrować pogar-
dę dla religii w ogóle i Kościoła w szczególności. Jak zaświadcza respondent, krzyże zaczęły pojawiać się ponownie w okresie pierestrojki i na początku lat 90.
XX wieku z inicjatywy lokalnych społeczności i Kościołów.

Wśród współczesnych ukraińskich etnologów, którzy są zainteresowani kwe-
stią „figur”, na oddzielne wspomnienie zasługuje Oleksij Nagornûk. Rozpatruje on
przydrożne krzyże Polesia Ukraińskiego jako część topografii ludowej, jako zna-
ki wyróżnienia miejsc, gdzie odbywa się kontakt z „innym” światem (Nagornûk
2009: 253). Iryna Ignatenko w jednym ze swych artykułów przeanalizowała rolę,
funkcje i znaczenie krzyży przydrożnych w życiu ludności Polesia. Jak zaznacza
sama uczona, artykuł ten jest przede wszystkim studium opartym na materiałach
etnograficznych badań terenowych przeprowadzonych na Polesiu Żytomierskim
(rejony luhnińskij i brusilivskij) oraz Równieńskim (rejon rokitnivskij) (Ignatenko
2009: 39–44).

Kontynuując analizę literatury naukowej poświęconej tematyce krzyży przy-
drożnych, nie można pominąć badań nad tą kwestią podjętych przez polskich
naukowców. Zaznaczę, że prawie cała zgłębiona przeze mnie polska literatura na-
ukowa na ten temat ma charakter krajoznawczy, poświęcona jest percepcji krzyży
przydrożnych w poszczególnych regionach lub miejscowościach Polski.

Do takich wydawnictw zalicza się monografia Mieczysława Kościńskiego,
który badał przydrożne krzyże Krasnobroda i okolic. W swej książce dokładnie
opisał on wszystkie przydrożne krzyże i kapliczki tego regionu, naświetlając po-
chodzenie, cel i funkcję każdego z tych znaków (Kościński 2001: 1–135). Podobną
publikację wydał Józef Liszka, który przeprowadził badanie nad przydrożnymi
krzyżami regionu olkusko-sławkowskiego (Liszka 1992: 1–236). W monografii
autorstwa Józefa Myjaka po krótkim zarysie historii gminy Wilczyce zamieszczo-
no rozważanie nad funkcjami i rodzajami znaków przydrożnych w tej okolicy. Do
głównych ich funkcji Myjak zalicza ochronną, informacyjno-orientacyjną, funk-
cję pokuty, przypominania, dziękczynną oraz patriotyczną (historyczną) (Myjak
2010: 1–64).

Bardziej kompleksowy charakter ma praca Elżbiety Berendt, która badała ludo-
wą sakralną sztukę przydrożną i pogrzebową ziemi kłodzkiej w XVIII–XX wieku.
W swym studium autorka skupia się zwłaszcza na kształtowaniu kultu Matki Bo-
skiej Bardzkiej na tronie, na analizie technik artystycznych i kłodzkich ludowych ar-
tystów tego okresu. Oddzielna część monografii została poświęcona przydrożnym

kapliczkom, figurom i krzyżom. Uczona zauważa, że te ostatnie zajmują ważne miejsce w kulturze kraju i tworzą jego koloryt lokalny. Według Berendt znaki przydrożne były również punktami używanymi przez ludność w celu waloryzacji przestrzeni. Przydrożne znaki na ziemi kłodzkiej stawiano głównie na granicach osad lub w centrum wsi, na skrzyżowaniach i przed kościołami; czasami jednak także na polach i drogach leśnych. Głównymi funkcjami znaków przydrożnych są według Berendt sakralizacja miejsc nieczystych oraz podkreślenie sakralności świątyń (Berendt 2001: 97–102).

Szczegółowe studium tematu przydrożnych krzyży i kapliczek w gminach Gromca, Libiąż i Żarki znajdujemy w monografii Zbigniewa Mazura i Stanisława Pudykiewicza. Wskazują oni, że znaki przydrożne wykorzystywano w danym regionie jako miejsca do modlitwy. Autorzy wyodrębniają pięć rodzajów kaplic: 1) kaplice domowe, przypominające małe sanktuaria; 2) kaplice szafkowe w postaci małego pudełka pokrytego dwuspadowym dachem; 3) kaplice wmurowane w parkany i ściany domów; 4) kaplice-figury; 5) kaplice na piedestale (Mazur, Pudykiewicz 2008: 3). Uczeni ci zbadali wszystkie znaki przydrożne we wspomnianych gminach i dołączyli do swej monografii zdjęcia tych znaków. Podobny charakter ma studium autorstwa Tomasza Spychały, w którym po przedstawieniu krótkiej historii znaku krzyża i jego form opisano znaki przydrożne w gminie Wieluń i zbadano powody ich postawienia. Badacz uważa, że przydrożne krzyże na tym terenie stawiano w miejscach, gdzie dawno temu stały urny pogrzebowe (Spychała 2005: 21–22).

Interesujące kwestie przedstawia także artykuł Grzegorza Odoja i Andrzeja Peca. Autorzy ci badają pochodzenie znaków przydrożnych, wnioskując, że głównymi powodami ich stawiania były potrzeby kultowe, religijne. Zgodnie z ich sprostowaniem, nawet dziś pod przydrożnymi kapliczkami i krzyżami odbywają się modlitwy i msze, co potwierdza przywołaną powyżej opinię tych badaczy (Odoj, Pec 2001: 108–109).

Na Ukrainie przydrożne krzyże najbardziej rozpowszechnione są na terenach Prawobrzeża, zwłaszcza na Wołyniu, w Galicji, na Polesiu, Podolu, Przykarpaciu. O figurach w tych regionach pisali badacze i podróżnicy jeszcze w XIX wieku (Volkov 1910: 37; Beńkovskij 1892: 161–162; Sumcov 1890: 64; Śerbakivskij 1926: 28–31; K.M. 1885: 652; Regor 1896: 304).

Na Wołyniu krzyże przydrożne powszechnie są nazywane „figurami”, ale na Polesiu, szczególnie w rejonie zarczeńskim obwołu rówieńskiego używa się nazwy „chrest” lub „kryż” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 10, kart. 24), co przypomina o bliskości granicy ukraińsko-białoruskiej.

Warto dodać, że tradycja stawiania krzyży przydrożnych nie jest *stricte* ukraińska – jest ona znana także w innych krajach europejskich oraz w Meksyku i Stanach Zjednoczonych Ameryki. Amerykańska uczona Holly Everett uważa, że do USA tradycja przywędrowała z południowych stanów Meksyku, a do nich – wraz z hiszpańskimi kolonistami z Europy (Everett 1968: 21–26). Powszechna nazwa

krzyży przydrożnych w Ameryce to *deskanso*¹ (Barrett 2006: 84–85). Jednakże w środkowej i północnej Ameryce przez stawianie krzyży oznaczone zostają tylko miejsca czyjejś śmierci (nieszczęśliwych wypadków, wypadków drogowych, katastrof itp.). Ponieważ samobójców wcześniej grzebano na skrzyżowaniach, postawione tam krzyże przypominają o takiej śmierci i pełnią funkcję ochronną, broniąc innych ludzi przed duchami, czyli duszami zmarłych (Everett 1968: 20–22). Można więc stwierdzić, że to chrześcijańska Europa była kolebką tradycji stawiania krzyży przydrożnych, a do Ameryki została ona przywieziona przez osadników europejskich.

Podsumowując, krzyże przydrożne stawiane są zazwyczaj na skrzyżowanych („kryżowych”) drogach, czasem na wjazdach do osad, w tak zwanych nieczystych miejscach, to znaczy tam, gdzie często zdarzają się jakieś nieszczęścia, wypadki:

yak yia dla kogo to jest desh na Kostopol', po livu storonu, tam khrest stoyit'. Otam duzhe-taky strashna doroha, tam shchoroku dvi-try avariyy robyt'sya z smertnym iskhodom. I vладыka Vorfolomiy todi Rovens'ky y buv, blahoslovyy zrobyty khresnyy khid po tsiy dorozhi vid Myrnoho do Kostopolya i posered dorohy na Rivne postavyty khrest, tomu sho shofery meni rozkazувaly, sho yidemo v mashyni y ni z toho ni z choho, kazhe, raz – stina. Po tormozakh tormozysh, nu shchastya, shcho nikoho speredi nemaye abo tebe ne dohanyaye, a ot na nya i avariya bula b (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 02, kart. 63).

Stawianie krzyża funkcjonuje także jako przypomnienie o chrześcijańskich zasadach życia: „v nas na zhal' ye taka bida yak pyanka, to stavymo na takykh mist-syakh, de p'yanytsi chi deboshyry zhyvut', na etot samyy «kryzh», shob lyudyna dyvylasya...” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 05, kart. 5–6) lub jako symbol przypominający, że w miejscowości żyją ludzie przestrzegający tych zasady: „yak symvol nahaduvannya tut khrystyany zhyvut', lyudy pravoslavnoyi viry, yaki khresta shanuyut', shanuyut' Khrysta rozp'yatoho, Spasytelya rozp'yatoho” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 02, kart. 62).

Sakralny sens ma sam proces tworzenia „kryża”, który odbywa się w nocy i ma się skończyć przed wschodem słońca:

zvechora zahotovlyaly krosna, tkaly ruchnyka za nich, nytky, vse, osnovu. Skhodylos' use selo. I sami maystryni, nikhto ne spav todi. I vytykavsya tsey rushnyk, slavsya tsey rushnyk, ranishe tse bulo, to kazala maty, sho vsi korovy perestupaly, perehonyly cherez yoho, z usoho sela do skhodu sontsya musylo. No my yak zrobyly tsey pershyy khrest, znachyt', choloviky v tsey chas vnochi duba zahotovlyayut', otse obtesuyut' yoho, obrizuyut' i stavlyat', ukopoyut'. I todi vse selo do skhodu sontsya, my dazhe chut'-chut' i ne vstyhly, vzhe shchytay sontse y skhodylo, bo my vzhe kolo vośmy hodyn zymoyu tse zrobyly (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 02, kart. 32).

W postawieniu „figury” bierze udział cała społeczność. Drewniany krzyż zazwyczaj jest wykonany z drewna sosnowego lub dębowego (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 07, kart. 42), czasami można spotkać krzyże kamienne (dawniejsze) (Malina 2008: 34–46) lub nowe krzyże żelazne (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 03, kart. 13).

¹ Z hiszpańskiego „dla odpoczytku”.

Szacunek do krzyża przejawia się w stałej jego pielęgnacji: „shchoroku pered Paskeyu, v chystyy chetver, te znymayemo, da tyyi palemo lyenty chi koho, a hetyye vishayemo” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 03, kart. 33);

koly prykhodyt' Paska, tam vin vbyrayet'sya, prymatuyut' lyenty, malyuyut' yoho, krasyat', yak vono polozheno, ran'she bidni lyudy zhyly, to tam rushnychka povisyv, fartushyka povisyv, znayete, a teper ono, staly bahati: krasyat', vzhe y ikonky dazhe minyayut', tam vona pochornila, to druhu stavlyat', kuplyayut' khoroshu, chiplyayut' (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 27).

Wyrazem szacunku do krzyży przydrożnych jest także wykonanie koło nich znaku krzyża lub kłanianie się przechodniów przed nimi: „otsi starshi lyudy perekhreshchuyet'sya” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 15), „khto viruye v Boha, toy perekhreshchuyet'sya, a khto ni – to tak proyde, abo holovu naklonyt'” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 27).

W XIX wieku na Ukrainie rozpowszechnione było zdanie, że osoba, która nie kłania się przed krzyżem przydrożnym, jest złodziejem lub bandytą. Malyśevskij w swej publikacji zamieścił opowieść o Żydzie, który przeprowadzając się do innego miasta, wynajął przewoźnika, ale gdy ten nie wykonał znaku krzyża, mijając „figurę”, zrezygnował z jego usług (Malyśevskij 1865: 103).

W drugiej połowie XIX wieku rozpowszechnione było zjawisko zdobienia prawosławnych „figur” symboliką rzymskokatolicką, co zauważył generał-gubernator Południowo-Zachodniego Kraju Imperium Rosyjskiego podczas objazdu terenów przez niego nadzorowanych. Ten sam problem był rozpatrywany na posiedzeniu rady kijowskiego Bractwa św. Włodzimierza w 1866 roku. Na tym posiedzeniu postanowiono ubiegać się przed Konsystorią Duchowną, by ta troszczyła się o wykorzenienie w swych okręgach dobroczynnych „ozdób łacino-polskich”, czyli różnego rodzaju rzeźb Zbawiciela i aniołów. Co więcej, kolejnym krokiem było zastąpienie łacińskich napisów na „figurach” słowiańskimi (Państwowe Archiwum Miasta Kijowa, f. 14, op. 1, spr. 6. 1866 r., s. 5).

W XIX wieku toczyła się naukowa dyskusja o rzymskokatolickim, grekokatolickim lub prawosławnym pochodzeniu tradycji stawiania krzyży przydrożnych. Malyśevskij na przykład przeciwstawiał się swym kolegom, którzy wskazywali na łacińskie korzenie tej tradycji. On udowadniał, że ten zwyczaj jest także prawosławny, odnosząc się do wzmianek o stawianiu krzyży w ukraińskich ziemiach jeszcze w czasach księżnej Olgi oraz do VII Soboru Powszechnego, podczas którego wspomniane były krzyże przy drogach (Malyśevskij 1865: 77–78), co miało świadczyć o dawności tej tradycji. Uważam, że Malyśevskij miał rację, ponieważ VII Sobór Powszechny odbył się w Nicei w 787 roku, a wielka schizma, czyli podział chrześcijaństwa na katolicyzm i prawosławie – w roku 1054.

Naukowe zainteresowanie kwestią krzyży przydrożnych przejawiają krytycy sztuki. Petro Kuzenko traktuje ukraińskie krzyże przydrożne jako potwierdzenie przeplatania się dawnych tendencji rozwoju sztuki ukraińskiej z przejawami kultury zachodniej, przede wszystkim polskiej (Kuzenko 2008: 22–29). Według opinii Olgi Ganckiej, wspólne dla obu sąsiadujących kultur jest to, że i Polacy, i Ukraińcy stawiali krzyże przydrożne jako apotropeiony (Gancka 1970: 137).

Ówczesni urzędnicy rosyjscy uważali tę tradycję za wyjątkowo rzymskokatolicką i walczyli z nią. Potwierdza to wydany przez Święty Synod Rosyjskiego Kościoła Prawosławnego w 1732 roku zakaz stawiania rzeźb, które przeniknęły na terytoryj Rosji z Polski. Same „figury” często były niszczone, szczególnie na Wołyniu. Najwięcej takich akcji odbyło się po stłumieniu powstania listopadowego w 1831 roku (Teodorovič 1899: 186).

Z krzyżami przydrożnymi nieodłącznie związane jest także pojęcie *obrok* – dar lub przysięga złożone przez człowieka w intencji zachowania zdrowia, życia, pokoju lub zmiany życia na lepsze. Czasem samo postawienie krzyża jest takim *obrokiem*:

yakos' smert' za smertyu i lyudy, shob uzhe obrektysya na zdorovy, shob ne vymyraly tak, ne pomyraly lyudy vyrishly novyy postavyty krest (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 03, kart. 13);

vo vremya voyny tse takyy obrik davaly pered bohom – stavly khresty, shob otsya derevny, bo zh khodyly i yak vony kolys' kazaly bul'bashynu, shoto vnochi khodyly z lisu, to shob oberehav derevnyu” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 14, kart. 40);

i kholera bula, vsyakaya razna khvoroba bula. Vazhka taka, sho lyudyna ne mohla perezhyty. I stavlyaly obroky, kresty, yizdyly, za nich v mene v khati robyly on de. Braly lon, praly eti nytky i do dnye, shob napraly i toho i osnovaly i shob vytkaly i do dnya shob kresta zrobyly, shob kresta zrobyly i povysyly. I tak bulo, sho praly, i tkaly, i kresta zrobyly i do dnya povisyly, i khvoroba prykrylasya (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 11, kart. 16–17).

Obrik jest nasilany zakładaniem na krzyż ręczników, chust, wstążek (Tolstaà, Belova 1996: 44–45), co ma być gwarancją spełnienia prośby:

to takiyi zhonky, shcho choloviky v nykh v armiyi buly shche, a to v voynu, to vony zbyralys' v odnu khatu zvechora, znosyly lon, pryaly eto za nich, toho l'nu nacheshut', napryadut' osnuyuť, i vytchut' ruchnyka i poky sontse ziyde, vony na „kryzh” yoho vishaly, toho ruchnyka, dlya obroku, shchob i ta voyna uspokoyilas', i shchob povorochalys' lyudy dodomu ta to obroky (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 51);

khoto ide v armiyu, soldat musyt' povisyty strichku chy shcho-nebud'. Khoto zaraz, ot protyahom roku, mozhe, odruzhuyet'sya chy shcho, obychno chy khustochku, chy kvitku, no musovo tuda (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 02, kart. 32);

rushnyky i khustky vse vishayut' eto. Oto od Boha vse, prosym Boha, shob vs'õ nashe selo bulo ostorozhene, myr Bozhyy, oy todi robylos (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 14, kart. 2.);

krysty, da vysoki krysty stavlyaly. Nu na yikh lyudy obriky vishayut' osho obrichet'sa lyudy chy khvori yak to chy sho-nebud' take, to sho-nebud', shchob oduzhav chy polotno, chy ruchnyka obrichneho. Nu i tak, shchob oberihav selo tozhe ot vsekoho vs'õho: vid pozharu, od etykh buraniv (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 16, kart. 19).

Rozpowszechnione były tak zwane krzyże cholerne, jakie na przykład Vovk widział we wsi Zalisy w powiecie kowielskim. Takie krzyże stawiano przy czterech drogach wyjazdowych z osady w intencji zapobiegania epidemii cholery, czyli niewątpliwie w celu ochronnym (Volkov 1910: 38). We wsi Brażyniec powiatu nowohrad-wołyńskiego w 1895 roku „figurę” postawiono na znak wdzięczności Bogu za odejście cholery z osady (Centralne Państwowe Archiwum Historyczne

Ukrainy w Kijowie [dalej – CPAHK Ukrainy – A.N.], f. 2205, op. 1, jedn. przech. 411, kart. 3).

U schyłku XIX wieku urzędnik skwirskiego sądu ziemskiego złożył raport o zamiarze mieszkańców wsi Wołycia Zarubyniecka (teraz rajan andruszewski obwodu żytomierskiego) przeniesienia grobów dwóch wieśniaków, którzy byli pierwszymi ofiarami epidemii cholery, z cmentarza prawosławnego na rozdroże. Kiedy groby zostały otwarte i ludzie zobaczyli niedotknięte rozkładem ciała, wbili w nie kołki i ponownie zasypali ziemią. Miejsce pochowku poświęcił miejscowy ksiądz (CPAHK Ukrainy, f. 442, op. 159, jedn. przech. 534, kart. 1–2). Uważam, że ten przypadek oraz inne podobne do niego świadczą o wierze ówczesnej ludności ukraińskiej w związek pomiędzy chorobą i jej pierwszą ofiarą, która stawała się uosobieniem epidemii. Oznacza to, że dla świadomości zbiorowej zniszczenie resztek pierwszej ofiary choroby było symboliczną analogią zniszczenia samej choroby (Ignatenko [Kolodůk] 2008: 24–31). Przez badaczy zostały zarejestrowane także przypadki wbijania kołków w ciała topielców jako sposób walki z suszą (CPAHK Ukrainy, f. 442, op. 537, jedn. przech. 77, kart. 1), a samobójców nie chciano chować na cmentarzu ze strachu przed nieurodzajem (CPAHK Ukrainy, f. 442, op. 537, jedn. przech. 77, kart. 1).

Innym sposobem walki z epidemią cholery było oborywanie wsi, na przykład sochą. Taki przypadek odnotowano zwłaszcza w mieście Czarnobyl powiatu radomyskiego kijowskiej guberni w 1848 roku. Około czterdziestu młodych miejscowych dziewczyn, nagich, z rozplecionymi włosami, ze świecami i ikonami w rękach, chodziło dookoła osady zaprzęgniętych do pług, żeby zapobiec epidemii cholery (CPAHK Ukrainy, f. 442, op. 159, jedn. przech. 512, kart. 1). Jak zauważa rosyjska badaczka Svetlana Tolstaà, oborywanie dróg, ulic, skrzyżowań, rozdroży jest typowym obrzędem na Żytomierszczyźnie. Oborywanie wsi to swego rodzaju magiczne zamykanie koła, którego celem jest zwalczanie klęsk żywiołowych i chorób lub zapobieganie im (Tolstaà 1986: 19).

Oprócz tego obchodzenie osady było praktykowane również jako sposób ochrony przed wojną: „to yak voyna nachynalas', todi obkhodyly kruhom sela z bulkoju khliba, to ya ot pomnyu shche mala bula, shob nashe selo mynula voyna...z obrazom, staryyi lyudy khodyly i vzhe do khresta khodyly, obvishuvaly yoho khto shcho mav” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 10, kart. 17).

Zwraca na siebie uwagę „kryż” we wsi Stare Konie na Równieńszczyźnie, postawiony w celu ochrony bydła: „a na ty storoni staren'kyy, to dlya khudoby, shchob velas' khudoba. Na tomu khrestu na Yuriya vishayut' obrik” (Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 01, kart. 45.). Postawienie podobnego krzyża przydrożnego stanowi potwierdzenie ważności hodowli zwierząt gospodarskich w życiu ludności wiejskiej oraz potrzeby ochrony bydła. Rosyjski badacz Anatolii Żuravlev zaznacza, że obrzędy ochronne praktykowane podczas masowego pomoru zwierząt gospodarskich lub w celu zapobiegania mu niczym się nie różnią od innych obrzędów prowadzonych podczas suszy, nieurodzaju, epidemii itp. Najbardziej rozpowszechnionym z takich obrzędów było oborywanie osady, które miało zatrzymać śmiertelność bydła. Również w celu ochrony przed chorobami

i pomorem zwierzęta przeganiało przez płótno „obroczne”, które później palono (Żuravlev 1978: 71, 73, 87).

Z „figurami” są także związane liczne przesady, na przykład – strzelanie myśliwych do krzyża przydrożnego w święto Zwiastowania, co miało zagwarantować im powodzenie na łowach (Beńkovskij 1892: 161–162). Sam fakt strzelania do krzyża, w przedstawieniach Ukraińców, świadczy o zawarciu umowy z diabłem, który później dostarcza dziczyznę myśliwemu (CPAHK Ukrainy, f. 2205: Wołyńskie Towarzystwo Cerkiwno-Archeologiczne, op. 1, jedn. przech. 368, kart. 54). Zbzczeszczenie symbolu Boga, krzyża, automatycznie jest uznawane za odrzucenie chrześcijaństwa i przejście na stronę diabła.

Na początku XXI wieku krzyże przydrożne stały się powszechne na terytorium lewobrzeżnej Ukrainy. Wcześniej na tych terenach takiej tradycji nie było, jak dowiadujemy się z badań Sumcova, który zaznaczał, że stawiano tam krzyże tylko nad studniami (Sumcov 1890: 64) i nad miejscami pochowku czumaków (Sumcov 2008: 205). Terytorium lewobrzeżnej Ukrainy, w szczególności Słobożańszczyzny, przecinały bardzo ważne szlaki handlowe. Szlak Murawski, którym od końca XVII wieku podróżowali czumacy, ponad dwa stulecia pełnił funkcję strategiczną, łącząc Krym z granicami Państwa Moskiewskiego (Bagalii 1993: 19). Z powodu napadów złodziei szlak murawski był niebezpieczny i często stawał się miejscem zgonu i ostatniego spoczynku czumaków. Nad ich grobami stawiano krzyże (Sumcov 2008: 205). Tak więc można stwierdzić, że na Słobożańszczyźnie jeszcze w XVII wieku wzdłuż dróg stały krzyże nagrobne jako przypomnienie i upamiętnienie zmarłych czumaków. Należy jednak pamiętać, że te krzyże nie pełniły funkcji ochronnej.

Teraz na Słobożańszczyźnie krzyże przydrożne są stawiane nie przez społeczność, jak w innych regionach Ukrainy, lecz przez administrację lokalną, najczęściej we współpracy z Ukraińskim Kościołem Prawosławnym. Zakładam, że pojawienie się praktyki stawiania krzyży przydrożnych na wschodzie Ukrainy związane jest z przeniesieniem się na te tereny mieszkańców regionów dotkniętych awarią w Czarnobylu, czyli Polesia. Ponadto do stawiania krzyży przyczynia się także Kościół prawosławny. W taki sposób odbywa się swego rodzaju eksport tradycji. Choć w przeszłości, jak wspomniano powyżej, na Słobożańszczyźnie przy drogach też stawiano krzyże, miały one jednak całkowicie inną semantykę.

Podsumowując, zauważę, że krzyże przydrożne na Wołyniu i Polesiu pełnią ochronną funkcję, mają na celu zabezpieczenie pewnej społeczności przed różnego rodzaju zagrożeniami. Często takie krzyże pełnią funkcję integracyjną, łącząc ludność lokalną jakimś wspólnym celem. Każdy element krzyża przydrożnego, na przykład napis, także ma zapobiegać niekorzystnym dla wspólnoty wydarzeniom, takim jak epidemie, wojny itp. (Budge 1930: 351). Ponadto z samą „figurą” związane są liczne tradycje, zwyczaje i przesady, co świadczy o ważności krzyża w życiu Poleszuków i Wołyńian.

Bibliografia

- Bagalii D.
1993 *Istoriâ Slobidškoï Ukraïny*, Harkiv.
- Barrett G.
2006 *The official dictionary of unofficial English: A Crunk Omnibus for Thrillionaires and Bampots for the Ecozoic Age*, New York.
- Beńkovskij I.
1892 *Strelâne v kresty*, „Kievskaâ starina”, t. 77, nr 6, s. 161–162.
- Berendt E.
2001 *Przydrożna i pogriebna sakralna sztuka ludowa Ziemi Klodskiej XVIII–XX w.*, Wrocław.
- Budge W.E.A.
1930 *Amulets and Superstitions*, London.
- Dâkiv V.
2010 *Proâvi narodnoï religiinosti ukraïnciv v umovah bilšovičkoï okupacii počatku 1920-h rokov*, „Visnik Lvivského univërsitetu. Seriâ filologîâ”, nr 43, s. 172–174.
- Everett, H.J.
1968 *Roadside Crosses in Contemporary Memorial Culture*, Denton.
- Ganckaâ O.
1970 *Narodnoe iskusstvo Polši*, Moskva.
- Ignatenko (Kolodtûk) I.
2008 *Prihovani mistični kodi u praktici „vignannâ” holeri*, „Zapiski istoričnogo fakultetu Odeškogo nacionalnogo univërsitetu imeni Ī. Ī. Mečnikova”, nr 19, s. 24–31.
- Ignatenko I.
2009 „Figuri” ta obročni hresti u duhovnij kul’turi ukraïnciv Polissâ (na pólloh etnografičnih materialah), „Etnična istoriâ narodiv Ėvropi”, nr 30, s. 39–44.
- K.M.
1885 *Putevye očerki Podolii*, „Kievskaâ starina”, t. 12, s. 652.
- Kościniński M.
2001 *Przydrożne pomniki wiary. Krasnobrod i okolice*, Lublin.
- Kuzenko P.
2008 *Landšaftni hresti Ukraïni ta Polšči: do pitannâ vzaëmozvâzku tradicij*, „Ukraïno-pólski kul’turni vzaëmini”, nr 2, s. 22–29.
- Liszka J.
1992 *Przydrożni świadkowie historii. Kapliczki, figury, krzyże ziemi Olkusko-Sławkowskiej*, Bukowno.
- Malina V.
2008 *Struktura i funkcii kam nogo hresta*, „Ukraïnske mystectvoznavstvo: materiali, doslidžennâ, recenzii: zbîrnik naukovih prac”, nr 8, s. 34–46.
- Malyševskij I.
1865 *O pridorożnyh krestah*, „Trudy Kie Vskoj Duhovnoj Akademii”, t. 3, s. 1–106.
- Mazur Z., Pudykiewicz S.
2008 *Przydrożne kapliczki, krzyże i figury Gromiec, Lubiąż i Zarki*, Chrzanów.
- Myjak J.
2010 *Przydrożne znaki przeszłości w gminie Wilczyce*, Wilczyce.

Nagornûk O.

2009 *Narodna topografiâ*, [w:] *Etnokultura Rivneńskogo Polissâ*, upor. V.P. Kovaľčuk, Rivne, s. 239–264.

Odoj G., Pec. A.

2001 *Kapliczka i krzyż przyrodzony jako miejsca znaczące*, „Miejsca Znaczące i Wartości Symboliczne”, t. 5, s. 107–117.

Regoľ F.

1896 *Iz Kolomyi v Kosov*, „Kievskaâ starina”, t. 52, s. 304.

Spychała T.

2005 *Przyrodzne krzyże, kapliczki i figury na terenie gminy Wieluń*, Wieluń.

Sumcov M.F.

2008 *Očerki narodnogo byta (Iz ètnografičeskih èkskursij 1901 g. po Ahtyrskomu Jezdu Har'kovskoj gubernii)*, [w:] M.F. Sumcov, *Doslidžennâ z etnografii ta istorii kultury Slobidskoï Ukraïny. Vybrani tvori*, red. M.M. Krasikov, Harkiv, s. 200–257.

Sumcov N.

1890 *Kul'turnye pereživaniâ. Polevyje kresty ili figury*, „Kievskaâ starina”, t. 30, s. 64–68.

Šerbakivskij D.

1926 „Ukraińske mistectvo”, nr 2, s. 28–31.

Tolstaâ S.M.

1986 *Materialy k Polesskomu ètnolingvističeskomu atlasu. Opyt kartografirovaniâ*, [w:] *Slavânskij i balkanskij folklor. Genezis. Arhaika. Tradicii*, red. N.I. Tolstoj, Moskva, s. 3–8.

Tolstaâ S.M., Belova O.V.

1996 *O pochitanii krestov na Polese*, „Zhivaya starina”, nr 3, s. 44–45.

Teodorovič I.N.

1899 *Volyń v opisanii gorodov, mesteček i sel. Staronstantinovckij uezd*, Počaev.

Volkov F.

1910 *Starinnye derevânnje cerkvi na Volyni*, „Materialy po ètnografii Rossii”, t. 1, s. 37.

Žuravlev A.F.

1978 *Ohranitël'nye obrâdy, svâzannje s padežom skota, i ih geografičeskoje raspostranenie*, [w:] *Slavânskij i balkanskij folklor. Genezis. Arhaika. Tradicii*, red. I.M. Šeptunov, Moskva, s. 71–94.

Dokumenty archiwalne

Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 01, kart. 45. Zapisano przez autora od Pożarskiej L.N. we wsi Stare Konie rejonu zaričzneńskiego obwodu rówieńskiego.

Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 02, kart. 32. Zapisano przez autora od Kornijczuk T.M. we wsi Mutwycia rejonu zaričzneńskiego rejonu obwodu rówieńskiego.

Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 02, kart. 62–63. Zapisano przez autora od Dubyncia P.J. we wsi Moroczne rejonu zaričzneńskiego rejonu obwodu rówieńskiego.

Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 03, kart. 13. Zapisano przez autora od Kikowycz T.P. we wsi Prykładczyky rejonu zaričzneńskiego obwodu rówieńskiego.

Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 03, kart. 33. Zapisano przez autora od Romanowskiej L.L. we wsi Senczyki rejonu zaričzneńskiego obwodu rówieńskiego.

- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 05, kart. 5–6. Zapisano przez autora od ojca duchowego Iwana Kuczyńskiego we wsi Perekallia rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 15. Zapisano przez autora od Mitczuk I.W. we wsi Radowe zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 26–27. Zapisano przez autora od Harkowiec M.O. we wsi Radowe rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 06, kart. 51. Zapisano przez autora od Wakulycz A.H. we wsi Nowosillia rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 07, kart. 42. Zapisano przez autora od Mykołajczyka M.I. we wsi Kuchitska Wola rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 10, kart. 17. Zapisano przez autora od Kutasiewicz K.D. we wsi Zadowże rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 10, kart. 24. Zapisano przez autora od Prychodko W.W. we wsi Zaozerja rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 11, kart. 16–17. Zapisano przez autora od Ptaszlikowicz O.T. we wsi Nobel rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 14, kart. 2. Zapisano przez autora od Kowtunowicz J.F. we wsi Wowczyci rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 14, kart. 40. Zapisano przez autora od Poluchowicza I.D. we wsi Sołomyr rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- Archiwum PCNODKTK, spr. A. Nikolaieva 16, kart. 19. Zapisano przez autora od Konecznej N.F. we wsi Omyt rejonu zaričneńskiego obwodu rówieńskiego.
- CPAHK Ukrainy, f. 2205: Wołyńskie Towarzystwo Cerkiewno-Archeologiczne, op. 1, jedn. przech. 411, kart. 3.
- CPAHK Ukrainy, f. 2205: Wołyńskie Towarzystwo Cerkiewno-Archeologiczne, op. 1, jedn. przech. 368, kart. 54.
- CPAHK Ukrainy, f. 442: Kancelaria Kijowskiego, Podolskiego i Wołyńskiego generał-gubernatorstwa, op. 159, jedn. przech. 512, kart. 1.
- CPAHK Ukrainy, f. 442: Kancelaria Kijowskiego, Podolskiego i Wołyńskiego generał-gubernatorstwa, op. 159, jedn. przech. 534, kart. 1.
- CPAHK Ukrainy, f. 442: Kancelaria Kijowskiego, Podolskiego i Wołyńskiego generał-gubernatorstwa, op. 532, jedn. przech. 57, kart. 1.
- CPAHK Ukrainy, f. 442: Kancelaria Kijowskiego, Podolskiego i Wołyńskiego generał-gubernatorstwa, op. 537, jedn. przech. 77, kart. 1.
- Państwowe Archiwum Miasta Kijowa, f. 14: Kijowskie Bractwo świętego Włodzimierza, op. 1, spr. 6. Protokół posiedzenia rady Bractwa św. Włodzimierza, 1866 r., s. 5.