

Jan Grad

WOKÓŁ ŚWIĘTOŚCI - ROZWAŻANIA KULTUROZNAWCZE

Kształtowanie się pojęcia świętości

Według ustaleń etnologiczno-religioznawczych, o kształtowaniu się pojęcia świętości możemy mówić od tego stadium rozwoju kultury, w którym dokonał się proces pierwszego „odczarowania świata” w rozumieniu Maxa Webera. Przypomnijmy, że według ustaleń etnologicznych kultura pierwotna stanowi integralną całość doświadczeniowo-magiczną, podobnie jak społeczności tradycyjne w ujęciu przywołanego wybitnego filozofa i socjologa, do których zalicza się w typologii etnologicznej społeczności zbieracko-łowieckie i pastersko-rolnicze. Praktyka społeczna nie jest tam jeszcze zróżnicowana, rozdzielona na poszczególne sfery i dziedziny, a regulująca ją magia wraz z potocznym doświadczeniem społecznym stanowi tu jednolitą, synkretyczną świadomość społeczną. Czynności techniczno-użytkowe (z punktu widzenia kultury nowożytnej) są podejmowane nie tylko na mocy odpowiednich dyrektyw („instrukcji”) technologicznych i techniczno-użytkowych, lecz także dyrektyw magicznych. Zabiegi magiczne są tu nierozłączne od działań praktycznych. Jak pisze przedstawiciel antropologii społecznej, badacz kultur plemiennych Raymond Firth: „Ogólną cechą prymitywnej wytwórczości jest ścisły związek między czynnościami technicznymi a rytualnymi. Teoretyczne rozróżnienie jest łatwe. W praktyce czynności prowadzące dożądanego rezultatu przeplatają się z szeregiem zabiegów rytualnych mających wpłynąć na zwiększenie urodzaju, na to, co

my uważamy za nieprzewidziane wypadki losowe, i prowadzących do pomocy przodków lub bogów przy wykonywanej pracy”¹. Podejmowane w kontekście kultury tradycyjnej czynności mają zatem charakter praktyczny i symboliczno-kulturowy równocześnie (sens techniczno-użytkowy i magiczno-obyczajowy zarazem). Dla uczestnika kultury pierwotnej w tym okresie jej rozwoju otaczająca go rzeczywistość nie była i nie mogła być rozdzielona na sferę *sacrum* i *profanum*, wbrew dość upowszechnionemu w etnologii twierdzeniu².

Gerardus van der Leeuw uważa tedy, że:

O nadnaturalności czy transcendencji nie ma tu jeszcze mowy; nie możemy też mówić o „Bogu” w sensie właściwym. Istnieje jednak pewne przeżycie wiążące się z owym „innym”, zaskakującym i dziwnym. Daleko jeszcze do jakiegokolwiek teorii czy choćby nawet najskromniejszego uogólnienia; wystarcza empiryczne stwierdzenie: ten przedmiot jest czymś niezwykłym. Przyczyną tego jest moc, jaką objawia. Najstarsza wiara jest czysto empiryczna. Musimy się przyzwyczaić do tego, że kiedy mówimy o religijności pierwotnej, a nawet – w dużej mierze – o religijności antycznej, to pojęcie pierwiastka nadnaturalnego w wyobrażeniu Boga powinniśmy zastąpić zwykłą nazwą czegoś odmiennego, niezwykłego, a prostą zależność, do której jesteśmy przyzwyczajeni – pojęciem ogólnego poczucia dystansu³.

Jak stwierdza Ewa Nowicka, w świecie człowieka pierwotnego:

Podział na zjawiska nadprzyrodzone i naturalne w świadomości poszczególnych społeczeństw w ogóle nie funkcjonuje [...]. Tak więc najczęściej można mówić, że pewne zjawiska są w mniejszym lub większym stopniu przepełnione elementem nadnaturalnym. [...] W gruncie rzeczy każdy przedmiot i każda czynność mają swoją warstwę religijną i związek z siłami nadprzyrodzonymi⁴.

Wedle człowieka pierwotnego, w zjawiskach przyrodniczych, w skuteczności działań ludzi, ich zróżnicowanych umiejętnościach i cechach osobowości oraz użytkowanych do określonych celów przedmiotach – przeja-

¹ R. Firth, *Spółeczności ludzkie. Wstęp do antropologii społecznej*, tłum. J. Dunin, Z. Szyfelbejn-Sokolewicz, Warszawa 1965, s. 93-94.

² Jak stwierdza Ewa Nowicka: „We wszystkich znanych nam kulturach rozróżnia się sfery *sacrum* i *profanum*” (E. Nowicka, *Świat człowieka – świat kultury. Systematyczny wykład problemów antropologii kulturowej*, Warszawa 1991, s. 438). Wedle ks. K. Krawczyńskiego, dokonane w boskim akcie stworzenia „rozdzielenie nieba i ziemi [...] może być traktowane jako ustanowienie tego, co święte, i tego, co świeckie” (K. Krawczyński, *Twórczość jako pokonywanie dycho-tonii sacrum-profanium*, w: *Święci i świętość w literaturze i kulturze*, red. M. Kopsztejn i B. Szargot, Łódź 2009, s. 32).

³ G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa 1997, s. 19-20.

⁴ E. Nowicka, dz. cyt., s. 438.

wia się szczególna moc, którą utożsamić możemy z bezosobową siłą magiczną. „W wielu społeczeństwach ludzie uważają, że otaczający ich świat przenikają siły nadprzyrodzone o charakterze bezosobowym” – stwierdza Jack Conrad⁵. Bezosobowa siła magiczna jest czynnikiem immanentnym ludzkiej aktywności, tkwi w jego czynnościach i wytworach, działa „czysto mechanicznie, na podstawie tylko swojej obecności” – jak zauważa Kaj Birket-Smith⁶. Uruchamia się samoczynnie w momencie podejmowania różnorodnych działań i użytkowania owych rzeczy, a ujawnia się w skuteczności wykonywanych czynności⁷.

Zapewne we wczesnej kulturze pierwotnej nasi przodkowie znali jedynie praktyczną stronę magii, jak dowodził zresztą James Frazer. Wykonywali codzienne czynności praktyczno-magiczne bez uzmysławiania sobie siły magicznej jako odrębnego bytu. „Nie sposób więc mówić o praktyce i świadomości magicznej *sensu stricto*”⁸ – stwierdza Michał Buchowski, który analizując funkcjonowanie magii w kulturze pierwotnej, nazywa ten typ magii „magią papierkową”.

Zidentyfikowanie siły magicznej i jej świadomościowe, teoretyczne wydzielenie – w rozumieniu G. van der Leeuwa – dokonało się w kolejnym stadium rozwojowym kultury, dla której charakterystyczna jest „magia prymarna” w rozumieniu przywołanego antropologa. Okoliczność ta znamionuje proces uznania nadprzyrodzoności, nadnaturalności mocy magicznej, który wiedzie dalej do jej personifikacyjnego wyobrażenia, czyli wyodrębniania istot magicznych: duchów i bóstw będących dysponentami nadprzyrodzonej mocy. Nie są one początkowo dookreślone, nie posiadają konkretnej postaci. Jak zauważa Birket-Smith: „Istotom, choć personifikowanym, brakuje odróżniających znamion. Uchodzą za bóstwa, ale jeszcze nie za bogów”⁹. Pojawiają się określone mity, formujące sferę animistycznych wierzeń, czyli wedle Edwarda B. Tylora – wiarę w istoty duchowe.

W tym stadium kultury pierwotnej dokonuje się stopniowe „odczarowanie świata”, czyli odłączanie się magii od sfery działalności praktycznej, oddzielanie realizacji wartości magicznych od urzeczywistniania wartości

⁵ J. Conrad, *Człowiek, rasa, kultura*, tłum. A. Kreczmar, Warszawa 1971, s. 260.

⁶ K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, tłum. K. Evert-Vaedtke, T. Evert, Warszawa 1973, s. 419.

⁷ Wiarę w tajemniczą, bezpostaciową, nadprzyrodzoną siłę panującą w świecie zwaną *numen* przechowała religia antycznego Rzymu oraz odkrywane i opisywane przez badaczy kultury plemienne. To melanezyjska *mana*, *orenda* u Irokezów, *wakanda* lub *wakan* u Siuksów, *manitu* u Algonkinów (*manitu* to także duch) czy *petara* u Dajaków z Borneo i w pewnym zakresie *hasina* u Malgaczy. Przetrwiała ona także w reliktowej postaci w świadomości współczesnych społeczeństw.

⁸ M. Buchowski, *Magia. Jej funkcje i struktura*, Poznań 1986, s. 69.

⁹ K. Birket-Smith, dz. cyt., s. 416.

bezpośrednio życiowych. W rezultacie tego procesu następuje podział przestrzeni kulturowej i działalności ludzkiej na sferę *sacrum* i *profanum* oraz podział czasu na „czas święty” i „czas świecki”, który znalazł swój wyraz w kalendarzu wyznaczającym święta jako „dni bóstw (bogów)”, przeznaczone na wyłączną i masową realizację wartości ostatecznych (religijnych), oraz dni zwykłe, powszednie, związane z podstawową aktywnością życiową człowieka.

W rezultacie podziału kultury pierwotnej na sferę *sacrum* i *profanum* uformowało się pierwotne pojęcie świętości zawarte w hebrajskim słowie *quadosz* i greckim *hagios*, znaczących właśnie oddzielenie tego, co boskie (magiczne czy religijne), od tego, co praktyczno-życiowe. „Pierwsza definicja świętości brzmi tak oto: **jest ona przeciwieństwem tego, co stanowi profanum** [podkr. oryginalne]”¹⁰ – oznajmia Mircea Eliade. „Świętym jest to, co jest oddzielone od wszystkiego, co świeckie (łac. *profanum*), ziemskie, więc jakoś nieczyste, a co należy do sfery boskiej”¹¹ – czytamy w *Słowniku teologicznym*.

W ujęciu van der Leeuwa: „Dystans dzielący rzeczy i osoby obdarzone mocą od rzeczy i osób jej pozbawionych określamy jako stosunek między tym, co święte, a tym, co świeckie. «To, co święte» jest odgraniczone od innych rzeczy, wyłączone spośród nich (łac. *sanctus*)”¹². Specjalny zasób „rzeczy świętych” tworzy wszystko, co związane jest z uprawianiem kultu religijnego. Dlatego też „Biblia przymiotnik «święty» odnosi również [poza innymi – przyp. J.G.] do instytucji, rytów, świąt, miejsc, ofiar, przedmiotów kultu, szat liturgicznych. Są one oddzielone od innych rzeczy, a przeznaczone na wyłączną służbę Bogu, stąd jakby uczestniczą w Jego świętości”¹³.

W tradycji judeochrześcijańskiej świętość to przede wszystkim atrybut Boga. To świętość absolutna, istota boskości, tożsama z Dobrem czy Dobrem Najwyższym. Określa Jego wielkość, potęgę, majestat, chwałę i transcendencję. W Starym Testamencie „Święty” stanowi synonim Boga. Przymiot ów i określenie przysługuje również Duchowi Bożemu, a w Nowym Testamencie uzyskuje go Jezus, stając się Najświętszym Zbawicielem. Świętość – czytamy w *Słowniku Teologicznym* – „jako uczestnictwo w świętości Boga jest [...] również przymiotem ludzkim; także miejsca, rzeczy, czy obrzędy związane z kultem oddawanym Bogu nazywa Biblia świętymi”¹⁴.

¹⁰ M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, Warszawa 1999, s. 6.

¹¹ Hasło: Świętość, w: *Słownik teologiczny*, t. 2, Katowice 1989, s. 301.

¹² G. van der Leeuw, dz. cyt., s. 41.

¹³ *Słownik teologiczny*, dz. cyt., s. 304.

¹⁴ Tamże, s. 301.

Przekazy biblijne nadają zatem dodatkowy, etyczny sens pojęciu „świętości”. W chrześcijańskim ujęciu stanowi ona uogólnienie wszelkich cnót. W odniesieniu przedmiotowym etycznego pojęcia „świętość” odnajdujemy zatem różnorakie pozytywne wartości moralne i cnoty: dobroć, miłość bliźniego, przyjaźń, życzliwość, zaufanie, łagodność, cierpliwość, spokój, odpowiedzialność, opiekuńczość, sprawiedliwość, przebaczenie, prawdomówność, uczynność, skromność, bogoboju, szacunek, cześć, godność, honor i cnoty heroiczne – wytrwałość, odwagę, dzielność, męstwo, bohaterstwo. W tym katalogu cnót znajduje też ubóstwo, określone w polskim dyskursie ludowym „świętą golizną”¹⁵. Niektóre z tych przymiotów są szczególnie cenione przez wiernych, skoro znalazły swój wyraz w odpowiednich powiedzeniach: „święta cierpliwość”, „święty spokój”, „święta zgoda”.

Urzeczywistnianie wymienianych wartości w stopniu maksymalnym, powiązane z intensywnym życiem religijnym, stanowią w katolicyzmie podstawę opinii i orzeczenia o świętości, która może być potwierdzona aktem kanonizacji. Święty zatem to perfekcjonista moralny, człowiek realizujący w stopniu najwyższym określone pożądane społecznie i osadzone w etyce religijnej wartości.

Świętość osobowa w świadomości potocznej kojarzona jest powszechnie z cnotliwością i dobrocią. Obiegowe orzeczenie „święty człowiek” to człowiek cnót wszelakich, przede wszystkim jednak bardzo dobry i sprawiedliwy. Jest to jednak społeczna rzadkość, co odnotowuje przysłowie: „Dla ludzi rzecz niepojęta – dobry człowiek – rzecz święta”.

Jak pisze Edward Ciupak: „święty reprezentuje i wyraża określone wartości, dzięki którym jest pośrednikiem, opiekunem i zarazem wzorem moralnego i religijnego zachowania”¹⁶. Spośród świętych najbardziej poważani są męczennicy, z których „żywotów” ludowa mądrość wysnuła wniosek: „Ile to trzeba się naciерpieć, zanim człowiek świętym zostanie”.

Święci to przede wszystkim boscy pośrednicy. W takiej roli są oni głównie widziani przez wiernych, co potwierdzają odpowiednie ludowe porzekadła: „Przez świętych do Pana Boga”; „Przez ludzi do chleba, przez świętych do nieba”; „Przez ludzi do ludzi, przez świętych do Boga”; „Przez świętych do Boga, przez dobrych ludzi do chleba”; „Na kogo Pan Bóg łąskaw, temu i wszyscy święci radzi”. Czasami jednak: „Lepiej do Boga samego, niż do świętych jego”.

¹⁵ Źródłem wyrażenia „Goły jak święty turecki” jest opis derwisza z dziennika podróży Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła *Peregrynacja albo Pielgrzymowanie do Ziemi Świętej*.

¹⁶ E. Ciupak, *Kult religijny i jego społeczne podłoże. Studia nad katolicyzmem polskim*, Warszawa 1965, s. 49.

Święci to jednak też ludzie, i oni także posiadają swoje człowiecze słabości i wady. Mają to na uwadze ludowe powiedzenia, konstatujące, iż: „I święci mają swoje ułomności”; „I w świętych niedoskonałości”; „I święci nie byli bez grzechu”; „I święci w niebie krzywią się na siebie”; „I święty upaść może”. Wiadomo też, że: „Każdy święty ma swoje wykręty”. Stwierdzenia te stanowią mają usprawiedliwienia dla niezgodnego z moralnymi i obyczajowymi normami postępowania zwykłych ludzi. Oczekiwanie, iż zachowywać oni będą rygorystycznie „boskie przykazania”, jest wyrazem „świętej naiwności”, niebiorącej pod uwagę rozlicznych uwarunkowań działań człowieka w życiu codziennym i „czyhających na niego pokus”.

Spółeczno-kulturowe funkcjonowanie pojęcia świętości

„Świętość” określa szczególny status społeczno-kulturowy rzeczy i działań, wynikający z obdarzenia ich magiczną lub religijną, boską mocą. Stąd też w sferze *sacrum* obowiązują szczególne uregulowania kulturowe dotyczące, z jednej strony, sprawowania kultu i uczestnictwa w nim, z drugiej zaś, nakazy czy zakazy, czyli tabu dotyczące podejmowania zwykłych działań życia codziennego w przestrzeni sakralnej. Pojęcie „świętości” – którego odniesieniem przedmiotowym są następujące stany rzeczy: wyłączenie, odrębność, nienaruszalność, nietykalność, konieczność, obligatoryjność, niezmienność, ważność, poważanie, szacunek, wysoki autorytet, najwyższa ranga, największa wartość, słuszność i prawdziwość – znajduje zastosowanie w różnorodnych sytuacjach życia społecznego, czego odzwierciedleniem są określone wyrażenia języka potocznego. Obiegowe orzeczenie o świętości czegoś, nadające temu czemuś specjalny status, powodować ma zakaz dysponowania tym przez osoby nieuprawnione, nakazuje tego czegoś nienaruszalność. Podstawowe dla pojęcia świętości wyłączenie jakiegoś zbioru przedmiotów z użytkowania przez szerszy krąg osób, chociażby z tego względu, że są cudzą własnością, ich nienaruszalność komunikuje zazwyczaj powiedzenie: „To, co się znajduje, jest święte”.

Świętość ustanawia specjalny sposób postępowania w przestrzeni wyodrębnionej dla celów kulturowych: wytyczne dla osób w niej funkcjonujących oraz reguły odnoszenia się do przedmiotów i symboli sakralnych. Orzeczenie, że coś jest „święte”, oznacza generalnie, że „otoczone jest szacunkiem i czcią”. Nakazuje więc tegoż nienaruszalność i nietykalność, rozumianą jako nieużywanie w celach pozakulturowych, oddawanie temu czci, poszanowanie miejsc kultu, zakazuje „naruszania i zakłócania powagi świątyni”

choćby poprzez wkraczanie w uświęconą przestrzeń z realizacją wartości praktycznych, a tym bardziej przejawiania zachowań ludycznych lub kwalifikowanych jako niemoralne. Jak głosi powszechnie znane polskie powiedzenie: „Świętości nie szargać”, a ludowa mądrość poucza: „Święte miejsca szanuj, daj im pokój”; „Boskie, święte rzeczy przystojnie odprawuj” i „Świętych rzeczy nie trzeba pospolitować”. Nierespektowanie tabu związanych ze sferą *sacrum* zgodnie z wierzeniami magicznymi i religijnymi wywołać może gniew bóstw i bogów, sprowokować ich nieprzyjemne reakcje, spowodować różnorakie nadprzyrodzone sankcje, kary i nieszczęścia dla danej wspólnoty religijnej.

Funkcjonujące powiedzenia i przysłowia są znakomitą egzemplifikacją różnorodnych sensów związanych z pojęciem świętości. Prawdziwość wypowiedzi oraz niezłomność postanowień, solenność przyrzeczeń, obietnic, a także szczerłość zamiarów, powagę zaręczeń i poręczeń wyraża i potwierdza „najświętsze słowo honoru”. Powiedzenie „święte prawa (zasady)” podkreśla wysoką rangę społeczną, niezmienną i nienaruszalną przyjętych norm funkcjonowania i bezwyjątkowość ich przestrzegania. „Święty obowiązek” to niepodważalna konieczność i wymóg wypełnienia zobowiązań, podobnie jak wykonania „świętych rozkazów”. Nie można dysponować powierzona tajemnicą, kolportując ją, albowiem „sekret jest rzeczą świętą”; bardzo ważna jest „święta tajemnica”. Są niepowątpiewalne „święte słowa”, niepodważalna „święta racja” i bezwzględna „święta prawda”. Za „święte słowa”, „świętą rację” i „świętą prawdę” uznaje się zazwyczaj wypowiedzi ludzi posiadających autorytet w danej społeczności, których zdanie i opinie szczególnie się ceni, a ich sądów nie poddaje się w wątpliwość, w to, co głoszą, wierzy się bez zastrzeżeń. Natomiast „święty gniew”, „święte oburzenie” to silna reakcja emocjonalna na niecne postępowanie, na nierespektowanie ważnych zasad, przeciwko którym nie wolno występować.

Ustalanie terminów wedle dat z imionami świętych znalazło swój specyficzny wyraz w powiedzeniu „na święty nigdy” albo w wariacie: „Na świętego Dygdy, co go nie ma nigdy”, czyli w terminie bardzo odległym, wręcz bez możliwości realizacji danej obietnicy, wykonania jakiejś pracy itp., albo bez nadziei na odzyskanie pożyczonej rzeczy – „Oddać na święty Nigdy” – lub otrzymanie zapłaty – „Zapłaci na świętego Nigdy”.

Przeżywanie świętości

Z percypowaniem przejawów świętości (hierofanią), z obcowaniem z *sacrum*, z partycypacją w świętości łączą się szczególne doznania. To

podniosłe stany psychiczne, wzruszenie, radość i wzniosłość, ale najczęściej respekt i bojaźń, a nawet groza. Wedle van der Leeuwa:

Moc budzi w duszy człowieka bojaźń, która objawia się jako lęk i pociąg. Nie ma religii bez przerażenia, ale nie ma też religii bez miłości lub takiej odmiany przyciągania, która odpowiada etycznemu poziomowi danej epoki. [...]. Fizyczny strach, upiorny lęk, obawa, nagle przerażenie, cześć, pokora, wzruszenie, egzaltacja – wszystko to tkwi *in nuce* w bojaźni przed mocą¹⁷.

Przeżywanie świętości ma charakter ambiwalentny emocjonalnie, ale też irracjonalno-racjonalny, zgodnie z analizą Rudolfa Otto. W jego ujęciu przeżycie religijne to aprioryczne, pierwotne „uczucie czegoś całkiem innego”, nieredukowalnego do wszelkich innych przeżyć człowieka. Jest to odczucie *numinosum* (od łacińskiego słowa *numen* – wola boża, siła, potęga bóstwa, istota boska), przeżycie numinotyczne. Stanowi ono kompleks różnego rodzaju stanów psychicznych, świadomościowo-emocjonalnych i reakcji fizycznych. Jego podstawowymi elementami są:

a) „uczucie zależności stworzenia”, które jest „nie tylko elementem pograżenia i własnej nicości wobec absolutnej wszechmocy w ogóle, lecz wobec *takiej* wszechmocy”;

(b) „uczucie *mysterium tremendum*, tajemnicy pełnej grozy”; Otto charakteryzuje je następująco:

Uczucie to może łagodnym strumieniem przepłynąć przez jaźń w formie lekkiego, spokojnego nastroju głębokiego skupienia, może ono w ten sposób przejść w permanentne usposobienie duszy, które długo trwa i sygnalizuje swe istnienie, aż w końcu przebrzmiewa i zostawia duszę sprawom świeckim. Może też wydobyć się z duszy nagle i mogą towarzyszyć mu wstrząsy i konwulsje. Może prowadzić do dziwnego podniecenia, do upojenia, zachwyty i ekstazy. Ma swoje dzikie i demoniczne formy. Może sprowadzić się niemal do upiornych dreszczy i ciarek. Ma swoje nieokrzesane i barbarzyńskie przejawy i stopnie przygotowawcze. I ma też swój rozwój w kierunku tego, co subtelne, co oczarowuje i co opromienia. Może w cichym, pokornym drzeniu i oniemienu stać przed tym, co... – no, przed czym? Przed tym, co w niewysłowionej tajemnicy istnieje ponad wszelkim stworzeniem¹⁸.

W *mysterium tremendum* Otto wyróżnia jako podstawowe składniki: odczucie grozy (*tremendum*), odczucie wszechmocy (*majestas*) i odczucie mocy. Osobne miejsce zajmują:

¹⁷ G. van der Leeuw, dz. cyt., s. 42.

¹⁸ R. Otto, *Świętość. Elementy irracjonalne w pojęciu bóstwa i ich stosunek do elementów racjonalnych*, tłum. B. Kupis, Warszawa 1999, s. 15 i 17-18.

- (c) fascynacja (*fascinans*);
- (d) odczucie niesamowitości.

Doświadczenie *sacrum* jest zatem złożoną strukturą irracjonalno-racjonalną, zawiera elementy emocjonalne i poznawcze, a jego różne formy mogą tworzyć w jednym akcie przeżyciowym swoisty kompleks harmonijnych i dysharmonijnych doznań.

Around Holiness - Considerations from the Cultural Point of View

Summary

The development of the concept of holiness is associated with the cultural process of separating the practical activity and the primary magical beliefs, termed by Max Weber's the 'disenchantment of the world'. As a result, the sphere of human activity was divided into the sacred and the profane. Holiness was generally associated with the operation of variously recognised supernatural factors. In the Judeo-Christian tradition, it is an attribute of God's holiness. As a generalisation of all the virtues, it is endowed with the ethical dimension. The moral dimension of holiness and the specific rules of behaviour towards the sacred are reflected in everyday language, several sayings and proverbs.