

PODLASIE – GDZIE RELIGIA SPOTYKA MAGIĘ
ПОДЛЯШЬЕ – ГДЕ РЕЛИГИЯ ПЕРЕСЕКАЕТСЯ С МАГИЕЙ
PODLASIE – WHERE RELIGION MEETS MAGIC

Eryk Weber

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Poznań – Polska

Abstract: The article presents the results of the field and reporter work on folk healers, which I carried out in the region of Podlasie. In my article I want to explain the issues of discourse in which magic and religion are entangled, and depict as they relate to the local residents. It also has the task of documenting specific magical techniques used by healers called "Szeptuchy". I examined those aspects personally by visiting any case that is mentioned in the article and by carrying out appropriate conversations and being the subject to their treatment. I also witnessed and was the object of those techniques, therefore, I was able to get closer to the true nature of the mentioned unique in the country phenomenon. It seems that this phenomenon should remain intact in possibly every aspect and cherished in its specific isolation and purity, unsullied by the contemporary globalist will of profit.

Słowa kluczowe: magia, rytuał, uzdrowicielki, Szeptuchy, modlitwa

Ключевые слова: магия, ритуал, исцелитель, молитва, „шептунки”

Keywords: magic, ritual, healers, "Szeptuchy", prayer

Magia istnieje w ramach swego własnego świata, który dla tubylców jest światem realnym. Wywiera on głęboki wpływ na ich zachowanie i w rezultacie świat magii staje się również realny dla antropologa¹.

Bronisław Malinowski

Szeptunki, Babki – to jedne z dwóch najczęściej wymienianych nazw na te niezwykle kobiety. Etnolog i badaczka antropologii medycznej Małgorzata Anna Charyton w wywiadzie oraz pracy *Szeptuchy – tradycja żywa. Współcześni uzdrowiciele ludowi na Podlasiu* stwierdza – „otóż przeciętna szeptucha mieszka na wsi, jest wyznania prawosławnego (choć są wyjątki), jest kobietą (od tego te są wyjątki) i ma około 70 lat. Szeptucha nie ma kasy fiskalnej – podaje najbardziej chyba racjonalny argument młoda uczona. – Ponieważ jej uzdrawianie opiera się na darze od Boga, na posłudze ludziom – ona na tym nie zarabia”². Dlaczego więc są tak

¹ B. Malinowski, *Ogrody koralowe i ich magia. Język magii i ogrodnictwa*, Warszawa 1987, s. 349.

² M. A. Charyton, *Szeptuchy – tradycja żywa. Współcześni uzdrowiciele ludowi na Podlasiu*, [w:] *Nie czas chorować? Zdrowie, choroba i leczenie w perspektywie antropologii medycznej*, pod red. D. Penkali-Gawęckiej, Poznań 2010, s. 121.

niezwykłe? Zdecydowałem więc na własnej skórze doświadczyć cudów, o których czytałem na rozmaitych forach internetowych i książkach. Wspomnę jednak, że większość materiałów wirtualnych czy też drukowanych nie zapewnia wystarczającej wiedzy z tego zakresu, zwłaszcza na temat zaklinania oraz zamawiania chorób. Przy czym *zamawianie* należy rozumieć tutaj poprzez zlikwidowanie dolegliwości lub pecha za pomocą słów, w tym wypadku słów modlitwy. Jest to zupełnie autonomiczny rodzaj rytuału słownego w przeciwieństwie do innych szeroko opracowanych praktyk religijno-magicznych.

Udałem się do rejonu, w którym miało być ich podobno najwięcej. Wyruszyłem do Białegostoku, stamtąd do Hajnówki i Dubicz Cerkiewnych wiedząc, że spotkam tam przynajmniej trzy Szeptunki. Na Podlasiu Babek jest wiele. Jak się o tym przekonałem, z pozoru niczym się nie różnią, mieszkają w niewielkich wsiach w okolicach Białorusi, czasem nawet w mieście. Ich domostwa to skromne drewniane domy, ledwie kilka kur, gęsi, kaczek, niewielka obórka ze zwierzętami. Zapytane o to, czym się zajmują, odpowiadają niechętnie lub odmawiają wyjaśnień. Jedne były dla mnie otwarte, drugie nie chciały wcale rozmawiać, kolejne postępowały dość niezrozumiale. Przesłanie mają jednak jedno i to samo – niosą pomoc, modlitwę i uzdrowienie dla każdego, kto tego naprawdę potrzebuje. Już w połowie moich badań wywnioskowałem, że z ich usług korzystał przynajmniej raz w życiu niemal każdy okoliczny mieszkaniec. Dzisiaj zjawisko na tyle rozpowszechniło się wśród osób naprawdę potrzebujących, że w kolejce na podwórku Szeptunki możemy spotkać ludzi z całego kraju. Ja spotkałem w jednej z kolejek m. in. kobietę z dzieckiem, która przyjechała z Wiednia prosić o zdrowie dla swojego synka. Suma niepowodzeń, z jakimi spotkała się większość badaczy, próbujących opisać to zjawisko, tak mocno związane z życiem społecznym oraz światopoglądem mieszkańców podlaskich wsi, ukazuje, że światopogląd może być przedmiotem badań we współczesnym wschodoznawstwie, językoznawstwie, religioznawstwie oraz antropologii kulturowej. Jednak, idąc tropem Bronisława Malinowskiego, „rzeczywistość taka wymaga innej, nowej perspektywy poznawczej”.

Tak naprawdę nie wiedziałem, czego się spodziewać ani jak się zachować. Czy wypada poprosić o wywiad? Zadawać pytania? Czy może są to tylko im znane sekrety? Za najlepszą formę uzyskania wiedzy uznałem wywiad swobodny oraz pełną obserwację uczestniczącą z zamiarem poddania się metodom leczniczym. Na moje badania miało składać się możliwie bliższe poznanie funkcji oraz struktury prowadzonych przez nie rytuałów, jak i również zbadanie pozycji zamawiania choroby w świadomości lokalnej społeczności. Karolina Bielenin w swo-

jej książce *Rytuał zamawiania chorób jako akt mowy*³ wyjaśnia: typ ludowego rytuału, którego celem jest zmiana istniejącego stanu niekorzystnego dla obiektu działań. Najczęściej stosuje się go w przypadku odczyniania chorób, ale też można za jego pomocą np. odwrócić kierunek ognia lub odegnąć burzę”. W drodze do pierwszej z nich chciałem dowiedzieć się jak najwięcej o skuteczności ich metod leczenia. Pytałem okolicznych mieszkańców wsi o ich doświadczenia, zdania, opinie. Spotykałem się z bardzo sprzecznymi odpowiedziami, z jednej strony dowiedziałem się o prawdziwych cudach i rzekomych uzdrowieniach w rodzinie, m. in. uzdrowienie osiemdziesięcioletniego ojca z raka języka, wobec którego lekarze byli bezradni, jak i z opiniami, że to tylko zabobony lub ze zwyczajnym wzruszeniem ramionami. Część pytanych osób nie chciała wcale zabierać głosu w sprawie. Można odnieść wrażenie, że dla niektórych osób reprezentujących społeczeństwo tradycyjne, z jakimi się spotkałem, stanowi to temat tabu. Praktyki Szeptuch uznawane są za magiczne – filarem ich działań jest rytuał słowny, w mniejszym stopniu używane są takie rekwizyty jak len, jajka, szklanki czy płótna. Tę ostatnią postawę można tłumaczyć tym, że Kościół prawosławny, czy też katolicki potępia wszelkich samozwańczych uzdrowicieli. A łączy je właśnie, można powiedzieć, błogosławieństwo od Boga – siła oparta na wierze, dzięki której pomagają każdemu niezależnie od jego wyznania. Jednak rzeczywistość wygląda nieco inaczej. Jak się przekonałem, duchowny prawosławny z ochotą wskazał mi drogę do jednej z nich. Jego relacje z jedną z Babek były nadzwyczaj dobre. Kobieta ma udzielać się wyjątkowo ochoczo w cerkwi oraz w życiu religijnym. Kapłan i znachorka szanują siebie nawzajem, *batiuszka* głęboko wierzy i Szeptucha wierzy. Jedno i drugie wznosi modlitwy. Z ich praktyki jasno wynika, że czynią to w imieniu Boga. Jest to podejście mocno synkretyczne na gruncie magiczno-religijnym, niezwykle fascynujące dla badacza. Synkretyzm jak opisał to wyjątkowo obszernie Wojciech Burszta w swojej pracy *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury* twierdząc, że „logika nie może pokrywać się logiką przejść pomiędzy obydwoma typami związków, co sugeruje ze swej strony strukturalizm”⁴, jest wyjątkowo dostrzegalny w pobożności tych kobiet. Myślę, że takie podejście do problematyki jest jak najbardziej zrozumiałe, gdyż obrzędy z pogranicza magii oraz religii przeplatają się empirycznie oraz są głęboko zakorzenione w tradycyjnym

³ K. Bielenin, *Rytuał zamawiania jako akt mowy*, „Poradnik Językowy”, Warszawa 2003, z. 7, s. 36–53.

⁴ W. Burszta, *Mowa magiczna jako przejaw synkretyzmu kultury*, [w:] *Język a kultura*, t. 4: *Funkcje języka i wypowiedzi*, red. J. Bartmiński, R. Grzegorzczak, Wrocław 1991, s. 93–104.

społeczeństwie. Dopiero wpływy zachodnie narzuciły silne rozróżnienia rzeczywistości ze względu na swoje silnie racjonalistyczne podejście i chęć bezpośredniej klasyfikacji zjawisk.

Klarowny przykład zwieńczenia tego procesu stanowi nasza współczesna kultura nowożytna, której początki datują się od okresu Odrodzenia, a w ramach której oddzielamy starannie język technologii i nauki od języka religii, modlitwy, kultu ale także – reklamy i retoryki przemówień politycznych⁵.

Dotarłem do wsi Rutka, oddalonej kilka kilometrów od Dubicz Cerkiwnych. Moim celem było spotkanie się z Szeptunką Anną. Przyjęła mnie po chwili wahania i usiedliśmy na ławce przed domem. Pani Anna, jak wyznała, sama ma 80 lat, a swoim *fachem* zajmuje się blisko 40 lat. Tajemnice uzdrawiania i niesienia pomocy miała otrzymać od wcześniej żyjącej we wsi Babki. Dołożyłem wszelkich starań by nie narzucić zjawisku, którego miałem być świadkiem i uczestnikiem wypracowanych akademickich kategorii, typów oraz wyzbyć się wszelkiego oceniania, co jest naturalne podczas spotkania z *magią*. Kategoryzowanie jest zupełnie normalną reakcją świadka na spotkanie z czymś odmiennym od tego, co znał dotychczas. Przybliżyłem więc jej swoje problemy i cel mojej wizyty, którym nie tylko była chęć dokumentacji fenomenu, ale także względy osobiste. Szeptunka Anna wzięła do rąk prawosławne *Pismo Święte*, położyła otwarte na mojej głowie i zaczęła modlić się w języku starocerkiwnym. „Mowa w synkretycznych społecznościach magicznych możliwa jest do wyabstrahowania jako oddzielna, autonomiczna dziedzina kultury tylko w perspektywie teoretycznej, natomiast w swym oryginalnym kontekście spojona jest ona z innymi dziedzinami kultury, i to w sposób nieporównywalny ze związkami języka z innymi sferami w kulturze współczesnej”⁶. Po zakończeniu tej części procesu, usiadła naprzeciwko mnie, ujęła swymi dłońmi moje małe palce i, można powiedzieć, huśtała nimi w prawo i lewo. W tym czasie zaleciła, bym patrzył w niebo nad dachem stodoły i mówił co widzę. Operacja trwała dość długo, naprzemiennie kołysała moimi dłońmi i nogami. Jednocześnie, co jakiś czas, opowiadała. Dowiedziałem się, że niedawno odwiedziły ją studentki z Gdańska, a wczoraj ktoś z Warszawy. Po dłuższym czasie w moim umyśle zaczęły kształtować się obrazy w punkcie nieba, na którym byłem skupiony. „Widzi Jezusa? To Pan Jezus przyszedł i uzdrowił. Widzi Maryję? To Matka Boska przyszła i uzdrowiła” – tłumaczyła Pani Anna. Minęło ponad dwie i pół godziny a obrzęd dobiegł końca. Szeptucha wstała i nakazała poczekać, po czym udała się do izby i wróciła trzymając w ręku foliowy woreczek z kromką świeże-

⁵ Ibidem.

⁶ A. Engelking, *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Warszawa 2010, s. 71.

go chleba oraz garścią cukru zawiniętego w ulotkę promocyjną sklepu AGD. „Ma zjeść do końca, na dniach, ile będzie potrzeba” – taka była instrukcja. Z wdzięcznością odebrałem pakunek. Nakazała udać mi się do Szeptunki we wsi Istok. Wyraziła chęć udania się do niej razem ze mną, jednak moim jedynym środkiem transportu były moje własne nogi, więc niestety ta wspólna podróż okazała się niemożliwa. Chciałem zadać jeszcze kilka pytań, jednak Pani Anna kazała uciekać i szybko zamknęła za sobą drzwi. Podobno w domu czekał na pomoc jej poparzony brat.

Tak więc Szeptucha stworzyła zupełnie odmienną rzeczywistość przed swoim *pacjentem*, którym byłem. Stworzyła ją w granicach mojego nowego przekonania, które powstało podczas upatrywania w chmurach pojawiających się kształtów. Jest to czas, kiedy siła stworzonej nowej rzeczywistości oraz przekonanie do obrzędu tkwi poza pozostawioną rzeczywistością uczestnika. „Próbkę bardziej szczegółowej klasyfikacji sprawczych «na mocy» aktów mowy podjęła Jadwiga Sambor w tekście *Magiczne i religijne (chrześcijańskie) akty mowy* (1998). Za ich cechy wspólne uznała stwarzanie nowej rzeczywistości w sferze przekonań uczestników obrzędu oraz fakt, że siła sprawcza obrzędu tkwi poza człowiekiem. Wśród cech różniących wskazała na decydujące o performatywności i nieperformatywne. Do pierwszej grupy należą różnice w obrębie celów aktów magicznych i religijnych, charakteru ich siły sprawczej, warunków jakie musi spełniać wykonawca aktu, jego wiary, przekonań i intencji, efektu działania oraz miejsca i czasu wykonania aktu”⁷. Cechą performatywną jest kołysanie częściami ciała *pacjenta*, mające wprowadzić w swoisty rodzaj transu lub wyłączenia świadomości z postrzegania świata rzeczywistego a włączenia jej w sferę sensualną. Monotonne ruchy w prawo i lewo wprowadzają w trans uczestnika. Sytuacja również wyznaczyła granice pomiędzy aktem religijnym a magicznym, nie ujmując przy tym całościowej siły sprawczej. Interesująco mówi o tym Stanley Tambiah wskazując na mnogość komponentów, z których składa się rytuał:

Rytuał jest kulturowym systemem komunikacji symbolicznej. Składają się nań powtarzalne i regularne sekwencje słów i działań, wyrażane różnorodnymi środkami. Treść i struktura rytuału charakteryzują się w różnym stopniu: sformalizowaniem (konwencjonalnością), stereotypowością (utrwaleniem), skondensowaniem (fuzją) i redundancją (powtarzalnością). Cechą konstytuującą działanie rytualne jest performatywność: [...] kiedy powiedzenie czegoś jest zarazem wykonaniem określonej czynności⁸.

⁷ Ibidem, s. 53.

⁸ S. J. Tambiah, *A performative approach to ritual*, London 1979, cyt. za. A. Engelking, op. cit.

Kolejna Babka, którą miałem zamiar odwiedzić, mieszkała we wsi obok – Istoku. Znalezienie domu nastęczyło mi pewnych trudności, nikt nie chciał dokładnie powiedzieć, który to dom. Pomocy udzielił mi dopiero sędziwy mężczyzna wypasający krowy. Trafiłem pod wskazany adres, gdzie zastała mnie młoda kobieta. Babką miała być jej matka. Szeptunka okazała się około dziewięćdziesięcioletnią kobietą. Moja wizyta wzbudziła w niej jednak zgoła inne emocje niż u Pani Anny. Z dużym przejęciem wytłumaczyła, że nic już nie pamięta z powodu wieku i żebym udał się do, notabene kolejnej, Anny mieszkającej na końcu wioski. Poszedłem więc zgodnie z instrukcją. Pani Anna z Istoku nie była tak sędziwa, jak jej poprzedniczki, jednak niestety odparła, że nie ma czasu. Brak czasu nie przeszkodził jej jednak w zaproszeniu mnie na obiad. Dom był schludny, zadbane, w pokoju znajdowało się wiele prawosławnych dewocjonałów. Wysłuchałem opowieści z jej życia, moje zostały wysłuchane z wzajemnością. Udało mi się dowiedzieć, że tak jak poprzedniczki, uzdrawianie „otrzymała” od poprzedniej Szeptunki w Istoku, i że na tym terenie jest takich kobiet więcej. Większość ma unikać tego tematu, a ich pacjenci mają przychodzić jedynie z polecenia innej Szeptuchy. Pani Anna z Istoku ani przez moment nie wyraziła chęci odprawienia rytuału.

Za swój następny cel obrałem sobie Szeptunkę mieszkającą we wsi Orla oddalanej o 10 km od Dubicz Cerkiewnych. Na pierwszy rzut oka wiedziałem, który to dom. Bardzo zadbane, z eleganckim podwórkiem pełnym kwiatów oraz kilkudziesięcioma osobami tłoczącymi się dookoła. Zająłem swoje miejsce w kolejce. Rozmawiałem z innymi czekającymi, problemy i powody, z jakich się tutaj zjawili, były bardzo zróżnicowane. Z tego co słyszałem, a mieli mi to mówić naoczni świadkowie, Szeptunka ta z miejsca rozpoznawała kto nie mówi jej prawdy, często też miała wychodzić i przeklinać tłumy osób na jej posiadłości i wybierać te najbardziej potrzebujące – zawsze bezbłędnie. Nadeszła moja kolej. Izba, w której przyjmowała, była bardzo zadbane, również wypełniona świętymi prawosławnymi wizerunkami. Usiadłem na krzeselku. Odpowiedziałem na zadane pytania zgodnie z prawdą. Postanowiłem oddać się w jej ręce. Rytuał był bardzo krótki. Babka położyła przede mną jajko w szklance, które nakryła płótnem. Odprawiła szepciem inkantację, zdjęła płótno, rozbiła jajko do szklanki po czym bacznie się mu przyglądała. „Idź już!”, usłyszałem z zaskoczeniem. Zapytałem, ile się należy. Pieniądze, jak się dowiedziałem, kładzie się na stole, a Szeptunka sama wybiera należność. Tym razem było inaczej, „za takie rzeczy nic się nie należy i się nie dziękuje” – odparła. Jak pisze Małgorzata Anna Charyton „Niektóre uważają, że złamanie tej zasady mogłoby grozić utratą daru uzdrawiania”⁹.

⁹ M. A. Charyton, op. cit., s. 124.

Osobiste prowadzenie tych badań dało mi możliwość bezpośredniego weryfikowania uzyskanych przeze mnie informacji oraz ich analizy. Pochodzące jednak z nich dane mogą wydać się mało merytoryczne, jednak rytuały na pograniczu magii i religii, jakie stosowały przy mnie Szep-tuchy, oraz rozmowy, jakie z nimi przeprowadziłem, stały się podwaliną do napisania przeze mnie niniejszej pracy. Szepty, jakimi wymawiane były wszelkie rytuały oraz nieprzenikniony woal tajemnicy, jaki je okrywa, nie pozwolił mi poznać ich warstwy składniowo-leksykalnej. Ukryte w nich dyrektywy można jednak rozpoznać poprzez odbiorcę, który zakłada istnienie mocy *odczynienia* farsy, pecha, choroby, tworząc w umyśle nowe dyrektywy sprawcze – możliwość rozwiązania problemu.

Pragnę również dodać, iż jestem również niezmiernie wdzięczny wszystkim swoim rozmówcom, Małgorzacie Kiprianiuk, bez której organizacja wyjazdu, jak i lokalizacja Szeptunek byłaby o wiele trudniejsza, mieszkańcom wsi Rutka, Dubicze Cerkiewne, Orla oraz Istok, którzy chętniej lub mniej chętnie odpowiadali na moje pytania, dzieląc ze mną swoją wiedzę na temat Szeptuch. Z pełną odpowiedzialnością mogę powiedzieć, że bez tych osób próba zrozumienia *zamawiania* nie byłaby możliwa dla mnie w takim stopniu, w jakim udało mi się to zrobić. Większość z tych osób jest w podeszłym wieku, z większością nawiązałem dobry kontakt. Te osoby niedługo odejdą, a wraz z nimi ich mądrość, tradycja i rytuały. Wydaje się, że fenomen ten powinien pozostać w możliwie każdym aspekcie nienaruszony oraz pielęgnowany w swej swoistej izolacji oraz czystości, nieskalany współczesną globalizacyjną chęcią zysku. Spotkania te głęboko zakrawały o sfery prywatne życia tych kobiet, miały charakter intymnego tajemniczego dyskursu z autorem niniejszej pracy, przez co z natury swojej rzeczy powinny pozostać tam, gdzie zostały wypowiedziane – na Wschodzie, Podlasiu i Białorusi.