



ALINA AWRAMIUK-GODUN 

University of Warsaw, Poland

Department of Geographical Education

Faculty of Geography and Regional Studies

e-mail: alina.awramiuk@uw.edu.pl

OBIEKTY SAKRALNE W KRAJOBRAZIE KULTUROWYM POGRANICZA KATOLICKO-PRAWOSŁAWNEGO W PÓŁNOCNO- WSCHODNIEJ POLSCE WYRAZEM POSZANOWANIA I PRZENIKANIA TRADYCJI

SACRED STRUCTURES IN THE CULTURAL LANDSCAPE OF THE CATHOLIC AND ORTHODOX BORDERLAND IN NORTH-EASTERN POLAND AS AN EXPRESSION OF RESPECT BETWEEN TRADITIONS AND THEIR PERMEATION

Streszczenie

Pogranicza są postrzegane, jako obszary sprzyjające kontaktom i przenikaniu kultur (tradycji, zwyczajów, idei). Przyjmując, że religia jest kluczowym elementem kultury różne formy religijności będą znajdowały istotne odzwierciedlenie w krajobrazie kulturowym, głównie w postaci materialnych, sakralnych elementów krajobrazu. W opracowaniu podjęto dyskusję na temat znaczenia religii w kształtowaniu krajobrazu pogranicza wyznaniowego w północno-wschodniej Polsce. Na wybranych przykładach obiektów sakralnych (głównie symboli religijnych) obecnych w krajobrazie pogranicza katolicko-prawosławnego przedstawiono przejawy przenikania tradycji oraz zapożyczania wzorców kulturowych. Zwrócono również uwagę na przykłady eksponowania różnic kulturowych w architekturze sakralnej, starając się określić lokalne uwarunkowania obu zjawisk

Abstract

Borderlands are perceived as areas conducive to the permeation of cultures (traditions, customs, concepts). Assuming that religion is a key element of culture, various forms of religiosity will be significantly reflected in the cultural landscape, mainly in the form of material, sacred landscape elements. This study discusses the importance of religion in shaping the landscape of the religious borderland in north-eastern Poland. It presents the manifestations of traditions blending together and the borrowing of cultural patterns based on selected examples of sacred structures (mainly religious symbols) present in the landscape of the Catholic-Orthodox borderland. This paper also discusses examples of cultural differences highlighted in sacred architecture, and tries to define the local conditions of both phenomena

Słowa kluczowe: obiekty sakralne, symbole religijne, katolicyzm, prawosławie, pogranicze wyznaniowe, północno-wschodnia Polska

Key words: sacred structures, religious symbols, Catholicism, Orthodoxy, religious borderland, north-eastern Poland

WPROWADZENIE

Krajobraz kulturowy jest ściśle związany z konkretnym, historycznie ukształtowanym obszarem, na którym w wyniku przenikania czynników przyrodniczych i kulturowych powstaje złożony układ powiązanych elementów, cech i relacji (Myga-Piątek, 2012; Plit, 2016). Tym, co odróżnia go od krajobrazu przyrodniczego (naturalnego) jest dominująca rola czynnika ludzkiego w jego tworzeniu i przekształcaniu. Krajobraz kulturowy jest efektem rozwoju cywilizacyjnego i stanowi ewolucyjne następstwo krajobrazu naturalnego (Myga-Piątek 2012). Człowiek funkcjonując w określonej grupie kulturowej postępuje według charakterystycznych dla niej sposobów myślenia (idei, przekonań, wartości) oraz zachowań (zwyczajów, obyczajów). Poprzez znane mu wzorce kulturowe kształtuje również otaczający go krajobraz, zarówno w jego warstwie fizycznej (materialnej), jaki i symbolicznej (niematerialnej).

Powszechnie, za najważniejszy element kultury i zarazem kluczowy jej wyznacznik uznaje się religię. Według Z. J. Zdybickiej (2006, s. 6) „każda religia istnieje w kulturze, (...) wpływa na kulturę, jest jej podstawą i szczytem”. Religia jest nierozzerwalnie związana z życiem człowieka, stanowi również ważną składową tożsamości wielu społeczności. Jak podkreśla E. Fromm (1966, s. 134) „nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się wydaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii”. Uznając religię za ważny czynnik organizujący życie społeczne, zwłaszcza w zbiorowościach tradycyjnych (wiejskich), różne przejawy i formy religijności będą znajdowały istotne odzwierciedlenie w krajobrazie kulturowym, przede wszystkim, w postaci materialnych, sakralnych elementów krajobrazu (Plit 2016). Celem artykułu jest przedstawienie, na wybranych przykładach obiektów skarłanych, jak zróżnicowanie religijne oraz relacje między odmiennymi wyznaniowo grupami przejawiają się w materialnych elementach krajobrazu pogranicza. Szczególną uwagę zwrócono na przykłady przenikania i poszanowania tradycji oraz zapożyczania wzorców kulturowych. Podjęte rozważania dotyczą obszaru północno-wschodniej Polski gdzie przebiega strefa przejściowa wpływów dwóch tradycji chrześcijańskich: zachodniej (łacińskiej, rzymskokatolickiej) i wschodniej (bizantyjsko-ruskiej, prawosławnej). Mając świadomość złożoności badanego zagadnienia, wynikającego przede wszystkim z dużego zróżnicowania etniczno-religijnego obszaru

INTRODUCTION

Cultural landscape refers to a specific, historically shaped area in which, as a result of the blending of natural and cultural factors, a complex system of related elements, features and relations has been created (Myga-Piątek 2012, Plit 2016). What distinguishes it from natural landscape is the dominant role of the human factor in its creation and transformation. A cultural landscape is the result of civilization's development and is an evolutionary consequence of the natural landscape (Myga-Piątek, 2012). People functioning in a specific cultural group act according to the ways of thinking (ideas, beliefs, values) and behaviours (customs) which are characteristic of it. Through the cultural patterns they know, they also shape the surrounding landscape, both physically (materially) and symbolically (non-materially).

Religion is commonly considered to be the most important element of culture and its key determinant. According to Z. J. Zdybicka (2006, p. 6) “every religion exists in culture, (...) influences culture, and is its foundation and summit”. Religion is inextricably linked with human life and is also an important component of the identity of many communities. As E. Fromm (1966, p. 134) emphasizes, “there was no such culture in the past and – as it seems – there can be no culture in the future that would not have a religion”. Recognizing religion as an important factor in the organization of the social life within communities, especially in traditional (rural) ones, various manifestations and forms of religiosity will be significantly reflected in the cultural landscape, primarily in the form of material, sacred landscape elements (Plit, 2016). The aim of this article is to present, based on selected examples of sacred structures, how religious diversity and relationships between religious groups are manifested in the material elements of the borderland landscape. Particular attention has been paid to examples of permeating traditions, the respect between them, and the borrowing of cultural elements. The study focuses on the area of north-eastern Poland where there is a transitional zone of influence of two Christian traditions: western (Latin, Roman Catholic) and eastern (Byzantine-Ruthenian, Orthodox). Being aware of the complexity of the issue resulting primarily from the large ethnic and religious diversity of the research area, the author deliberately limited the analyses to two dominant

badań, autorka świadomie ograniczyła analizy do dwóch, dominujących współcześnie konfesji (kato-lickiej i prawosławnej), uznając je za istotny czynnik wpływający na kształtowanie krajobrazu pogranicza w jego warstwie religijnej.

ODZWIERCIEDLENIE RELIGII W KRAJOBRAZIE KULTUROWYM

Religia jest zjawiskiem, które w najbardziej ogólnym ujęciu określa relacje człowieka względem różnie pojmowanej świętości (*sacrum*) i sfery boskiej. Może przejawiać się w wymiarze doktrynalnym (wiara), w czynnościach religijnych (kult), w sferze społeczno-organizacyjnej (wspólnota religijna) i w sferze religijności indywidualnej (mistyka). Poprzez doświadczenie religijne sfera *sacrum* wkracza w świat codzienności (*profanum*) i objawia się człowiekowi w konkretnym miejscu i czasie (*hierofania*) (Encyklopedia, 1996). Według E. Eliadego (2008) historia poszczególnych religii, od pierwotnych do wysoko rozwiniętych, składa się z licznych *hierofanii*, poczynając od elementarnych przejawów świętości, dostrzeganych w elementach przyrody, np. kamieniu, drzewie, po najwyższą, jaką w chrześcijaństwie jest wcielenie Boga w człowieka – Jezusa Chrystusa. Potrzeba doświadczenia *sacrum*, zarówno w sferze indywidualnych, osobistych przeżyć, jak i zbiorowych doświadczeń w wielu społecznościach nadal stanowi bardzo ważny element codziennego życia. Materialnym wyrazem tych przeżyć i doświadczeń w krajobrazie są obiekty sakralne.

Każda z religii oprócz systemu wierzeń i obrzędów wytworzyła również charakterystyczne formy sakralizacji przestrzeni (Plit, 2012). Świątynie, klasztory, nekropolie oraz inne, mniejsze obiekty i symbole religijne charakterystyczne dla poszczególnych kultur różnią się nie tylko formą, stylem architektonicznym, zasadami lokalizacji i orientacji, ale przede wszystkim, treścią i symboliką. Są ważnym źródłem (nośnikiem) znaczeń, związanych ze sferą emocjonalną, intelektualną i użytkową, których jednak nie da się odczytać bez znajomości określonych kodów kulturowych (Dąbrowska-Budziło, 2001; Plit, 2012; Plit, 2016). Obiekty religijne obecne w krajobrazie stanowią nie tylko miejsca kultu, sprawowania obrzędów, pełnią również inne, ważne funkcje społeczne, np. integrują daną społeczność, dają poczucie bezpieczeństwa i ochrony przed zagrożeniami, upamiętniają istotne dla niej

religions (Catholic and Orthodox), considering them to be an important factor influencing the shaping of the borderland landscape in its religious layer.

A REFLECTION OF RELIGION IN A CULTURAL LANDSCAPE

Religion is a phenomenon which, in the most general terms, defines the relationship of man with the *sacred* and the divine sphere. It can manifest itself in the doctrinal dimension (faith), in religious activities (worship), in the socio-organizational sphere (religious community) and in the sphere of individual religiosity (mysticism). Through religious experience, the sphere of the *sacred* enters the world of everyday life (*profane*) and reveals itself to man in a specific place and time (*hierophania*) (Encyclopedia, 1996). According to E. Eliade (2008), the history of individual religions, from ancient to highly developed, consists of numerous *hierophanies*, ranging from elementary manifestations of the sacred, perceived in elements of nature, e.g., stones or trees, to the highest in Christianity, which is the incarnation of God as man – Jesus Christ. The need to experience the *sacred*, both in the sphere of individual, personal experiences and collective ones, is still an important element of everyday life in many communities. The material expression of these experiences in the landscape is sacred structures.

Each religion, as well as having particular belief systems and rituals, has also produced characteristic sacred structures (Plit, 2012). Temples, monasteries, necropolises and other, smaller religious buildings and symbols characteristic of individual cultures differ not only in form, architectural style, principles of location and orientation, but above all, in content and symbolism. They are an important source (carrier) of meaning related to the emotional, intellectual, and functional spheres, which, however, cannot be understood without knowing specific cultural codes (Dąbrowska-Budziło, 2001; Plit, 2012; Plit, 2016). Religious structures present in the landscape are not only places of worship for holding rituals, but they also perform other important social functions, e.g., they unify a given community, give a sense of security and protection against threats, commemorate important events, and also serve as landmarks. They are also a specific expression of the need to “mark” space, “tame” it (Tuan, 1978), and thus define the who a given area belongs to.

wydarzenia, służą także, jako punkty orientacyjne. Są one również swoistym wyrazem potrzeby „zaznaczania” przestrzeni, jej „oswajania” (Tuan, 1978), a tym samym określenia przynależności danego obszaru. Na podstawie rozmieszczenia obiektów sakralnych można wyznaczać zasięg wpływu religii, na co wielokrotnie zwracał uwagę F. Plit (2008, 2013, 2016); natomiast autorka wykonywała takie analizy z wykorzystaniem różnych metod kartograficznych (Awramiuk-Godun, 2013, 2015). Wreszcie, mogą one również odzwierciedlać relacje społeczno-kulturowe zachodzące w danej społeczności. Należy również zaznaczyć, że materialne obiekty służące praktykom religijnym nie są jedynie pojedynczymi elementami krajobrazu, stanowiącymi wizualny wyraz (symbol) danej kultury, religii, tradycji. Łączą je różnego rodzaju relacje, m.in. poprzez pielgrzymki do miejsc kultu (np. sanktuariów); zwyczaje, jak np. odwiedzanie grobów bliskich; uroczystości religijne połączone z procesjami czy wydarzenia kulturalne organizowane w obiektach sakralnych (np. festiwale, koncerty). Analizując te powiązania, można określać rangę oraz siłę oddziaływania poszczególnych obiektów. W opinii F. Plita (2008, 2013) na podstawie elementów krajobrazu związanych z kultem religijnym oraz ich cech i relacji zachodzących między nimi, możemy wyznaczać krajobrazy typowe dla poszczególnych tradycji (religii). Obiekty te mogą również stanowić swoiste repery kulturowe – wyznaczniki kultur – również w przypadku obszarów przejściowych, gdzie różne tradycje (religie) stykają się i przenikają.

TOŻSAMOŚĆ ETNICZNA A TOŻSAMOŚĆ RELIGIJNA NA POGRANICZACH

Obszar podjętych w pracy rozważań, tj. północno-wschodnia Polska, w literaturze przedmiotu najczęściej określany jest, jako pogranicze kulturowe i pogranicze etniczne (narodowe), uzupełnione o określenia językowe lub religijne (wyznaniowe) (np. Babiński, 1994; Sadowski, 1995; Barwiński, 2004). Autorka przyjęła termin pogranicze wyznaniowe, stosowane m.in. przez J. Straczuk (2013), uznając zróżnicowanie religijne za ważny element tożsamości mieszkańców tego obszaru. Wymaga to jednak wyjaśnienia i określenia relacji między tożsamością etniczną a religijną na obszarze badań.

On the basis of the arrangement of sacred structures, it is possible to determine the range of influence of a religion, which has repeatedly been pointed out by F. Plit (2008, 2013, 2016). The author carried out such analyses using various cartographical methods (Awramiuk-Godun, 2013, 2015). Finally, they can also reflect the socio-cultural relationships occurring in a given community. It should also be noted that material structures intended for religious practice are not just individual elements of the landscape, constituting a visual expression (symbol) of a given culture, religion, or tradition. They are connected by various types of relationships, including through pilgrimages to places of worship (e.g., shrines); customs, such as visiting relatives' graves; religious celebrations combined with processions, or cultural events organized in sacred buildings (e.g., festivals, concerts). By analyzing these connections, it is possible to determine the rank and strength of influence of particular structures. According to F. Plit (2008, 2013), on the basis of landscape elements related to religious worship and their features and the relationships between them, we can determine landscapes typical of particular traditions (religions). These structures may also constitute cultural benchmarks – determinants of cultures – in the case of transitional areas where different traditions (religions) meet and intertwine.

ETHNIC IDENTITY AND RELIGIOUS IDENTITY IN BORDERLANDS

The studied area, i.e., north-eastern Poland, is most often referred to in the literature on the subject as a cultural and ethnic (national) borderland, supplemented with linguistic or religious terms (e.g., Babiński 1994, Sadowski 1995, Barwiński 2004). The author adopted the term religious borderland, used by J. Straczuk (2013), recognizing religious diversity as an important element of the identity of the inhabitants of this area. However, this requires both clarification and definition of the relationship between ethnic and religious identity in the research area.

When analysing the essence and meaning of the term “borderland”, it is often contrasted with the notion of “border”. Borderland researchers, including sociologists, historians, and geographers, consider their spatial character (dimension) to be

W dyskusji dotyczącej istoty i zakresu znaczeniowego „pogranicza” bardzo często jest ono przeciwstawiane pojęciu granicy. Badacze zajmujący się pograniczami, m.in. socjologowie, historycy, geografowie za podstawową różnicę między tymi pojęciami przyjmują ich charakter (wymiar) przestrzenny. Przedstawiając na mapie granicę, będzie miała ona formę liniową, np. granica państwowa, granica jednostek administracyjnych, pogranicze natomiast – powierzchniową, tj. obszar, strefa przejściowa między dowolnymi zjawiskami społeczno-kulturowymi. Ponadto, granice są tworemi sztucznymi, oznaczają porządek stanowiący, narzucony zasięg czyjejs władzy, tym samym z natury rozdzielają obszary (społeczności) (Rykiel, 1990; Babiński, 1997; Barwiński, 2002; Sobczyński, 2018). Pogranicze, w pewnym sensie, jest zaprzeczeniem granicy. Często powstaje przed pojawieniem się granicy, wyprzedzając ją, np. w wyniku stopniowego rozwoju osadnictwa na bezludnych, niedostępnych terenach. Z natury więc łączą obszary, społeczności, określając naturalny, spontaniczny zasięg kultur (Babiński, 1994, 1997; Barwiński, 2002; Plit, 2008b; Sobczyński, 2018). W efekcie pogranicza sprzyjają kontaktom, wymianie i przenikaniu tradycji, zwyczajów, idei. Natomiast granice te kontakty ograniczają. W opinii wielu badaczy, to właśnie przenikanie kultur uznaje się za kluczową cechą i atrybut pojęcia pogranicze.

W polskiej tradycji badań pograniczy najczęściej utożsamiane są one z obszarami historycznymi, kształtowanymi w wyniku długotrwałych i względnie spokojnie przebiegających procesów osadniczych, głównie o charakterze rolniczym, oraz migracji i kontaktów społeczności odmiennych kulturowo (Babiński 1997, Barwiński 2002). Konsekwencją tych procesów było stopniowe przystosowywanie się do siebie odmiennych kulturowo grup, które z jednej strony przyzwały na przenikanie tradycji i zwyczajów przy równoczesnym utrwalaniu (podkreślaniu) różnic kulturowych (Babiński, 1994; Budzyński, 2003). Tak kształtowało się m.in. pogranicze polsko-ruskie (katolicko-prawosławne).

Pogranicza historyczne zwykle były usytuowane na obrzeżach centrów polityczno-gospodarczych i kulturowych, na ich peryferiach. Przez co, doświadczały one częstych zmian granic i politycznej przynależności, czemu towarzyszyły napięcia i konflikty na tle etnicznym (narodowym) (Sadowski, 1995; Barwiński, 2002, 2004). W opinii G. Babińskiego (1994) rzadziej miały one podłoże religijne. Żyjąc w niepewnej rzeczywistości społeczno-politycznej,

the basic difference between these concepts. When presenting a border on the map, it will have a linear form, e.g., a state border or a border of administrative units, and a borderland will be an area or a transition zone between any socio-cultural phenomena. In addition, borders are artificial creations, they signify the established order, the imposed range of someone's power, thus they separate areas (communities) (Rykiel, 1990; Babiński, 1997; Barwiński, 2002; Sobczyński, 2018). A borderland, in a sense, is the negation of a border. It is often created before the border appears, overtaking it, e.g., as a result of the gradual development of settlements in uninhabited, inaccessible areas. Thus, borderlands connect areas and communities, defining the natural, spontaneous range of cultures (Babiński, 1994, 1997; Barwiński, 2002; Plit, 2008; Sobczyński, 2018). As a result, borderlands favor contact between people and the exchange and intertwining of traditions, customs, and ideas. On the other hand, borders limit this contact. In the opinion of many researchers, it is the blending of cultures that is considered to be a key feature and attribute of borderlands.

In the Polish tradition of borderland research, they are most often identified with historical areas shaped as a result of long-term and relatively smooth settlement processes, mainly of an agricultural nature, as well as the migration of and contact between culturally different communities (Babiński, 1997; Barwiński, 2002). The consequence of these processes is the gradual adaptation of culturally different groups to each other, which allows for the blending of traditions and customs while emphasizing cultural differences (Babiński, 1994; Budzyński, 2003). This is how the Polish-Ruthenian (Catholic-Orthodox) borderland developed.

Historical borderlands were usually located on the outskirts of political, economic, and cultural centers; on their periphery. As a result, they experienced frequent changes of borders and political affiliation, which were accompanied by tensions and conflicts with an ethnic (national) background (Sadowski, 1995; Barwiński, 2002, 2004). According to G. Babiński (1994), they were less often related to religion. Many borderland inhabitants lived in an uncertain socio-political reality and national ideas related to national identity took on relative features, becoming external categories (Straczuk, 2013). It became almost a “strategy” for facilitating survival, especially in politically unstable times, to avoid and give up any national ideologies and unambiguous

dla wielu mieszkańców pograniczy idee narodowe, związane z tożsamością narodową, nabierały cech względnych (relatywnych), stając się kategoriami zewnętrznymi (Straczuk, 2013). Swoistą „strategią” ułatwiającą przetrwanie, zwłaszcza w niestabilnych politycznie czasach, stało się unikanie oraz rezygnacja z jakichkolwiek narodowych ideologii i jednoznacznych tożsamości etnicznych, najczęściej na rzecz neutralnych kategorii, np.: „tutejszy”, „miejscowy”, „swój” itp. (Sadowski, 1995; Barwiński, 2004; Plit, 2008b; Straczuk, 2013). Te określenia świadczą równocześnie o bardzo silnym przywiązaniu do ziemi i swojskości rozumianych, w ujęciu przestrzennym, jako najbliższe otoczenie wsi, miejscowości, parafii. Dodatkowo, w społecznościach zróżnicowanych wyznaniowo, to właśnie religia stawała się podstawowym i najważniejszym elementem tożsamości i odrębności kulturowej (Straczuk, 2013). Tak duże znaczenie religii w kształtowaniu tożsamości wiąże się również z faktem, że różnice religijne były z reguły wcześniejsze historycznie, niż różnice etniczne a pogranicze stawało się miejscem kontaktów wspólnot religijnych, z których dopiero formowały się zbiorowości etniczne (Babiński, 1997).

Choć pogranicze, z reguły, sprzyja przenikaniu kultur, to jednak w rzeczywistości społecznej różnice religijne stanowią często trudne do przełamania bariery (Babiński, 1997). Mimo to, w trakcie wielowiekowych kontaktów społeczności lokalne wypracowały mechanizmy ułatwiające wspólną egzystencję i współpracę. Widoczne jest to nawet w tak bardzo zróżnicowanych kulturowo i religijnie społecznościach, jak np. chrześcijańsko-muzułmańskie wsie na pograniczu bułgarsko-tureckim (por. Lubańska, 2017). Równocześnie też, wspólnoty zróżnicowane religijnie dopuszczały pewne zapożyczenia tradycji i zwyczajów oraz przenikanie wzorców kulturowych, których ślady możemy odnaleźć w krajobrazie kulturowym. Wiele przykładów przenikania tradycji, zwłaszcza w sferze niematerialnej krajobrazu pogranicza przedstawił F. Plit (2013).

SYMBOLE RELIGIJNE W KRAJOBRAZIE POGRANICZA

Zróżnicowanie religijne (wyznaniowe) na obszarze badań najłatwiej dostrzec w architekturze obiektów sakralnych. W mieszanych wyznaniowo miejscowościach (wsiach i miasteczkach) typowym widokiem są sąsiadujące ze sobą świątynie dwóch

ethnic identities, most often in favor of neutral categories, e.g., “a local”, “one of us”, etc. (Sadowski, 1995; Barwiński, 2004; Plit, 2008b; Straczuk, 2013). At the same time, these terms testify to a very strong attachment to the land and a familiarity understood, in spatial terms, as the immediate surroundings of a village, town, or parish. Additionally, in communities of different faiths, it was religion that became the basic and most important element of cultural identity and distinctiveness (Straczuk, 2013). The importance of religion in shaping identity is also related to the fact that religious differences, as a rule, were historically older than ethnic differences, and the borderland was becoming a place of contact between religious communities, from which ethnic communities were just being formed (Babinski, 1997).

Although the borderland, as a rule, favours the intertwining of cultures, in the social reality, religious differences often constitute barriers that are difficult to break (Babiński, 1997). Nevertheless, over many centuries, local communities developed mechanisms to facilitate common existence and cooperation. This is evident even in such culturally and religiously diverse communities as, for example, Christian-Muslim villages on the Bulgarian-Turkish border (see Lubańska, 2017). At the same time, religiously diverse communities allowed for the borrowing of certain traditions and customs and the permeation of cultural elements, traces of which can be found in the cultural landscape. Many examples of the intertwining of traditions, especially in the non-material sphere of the borderland, were presented by F. Plit (2013).

RELIGIOUS SYMBOLS IN THE BORDERLAND LANDSCAPE

In the sphere of research, religious diversity is most clearly seen in the architecture of sacred buildings. In mixed-religion areas (villages and towns), a typical view is Roman Catholic and Orthodox temples neighbouring each other. This also applies to cemeteries and small religious architecture (crosses, chapels, figures), which have also been erected next to each other by the inhabitants of these areas. Temples of both faiths are often situated in the central part of the town, by the main road or by the market square, such as in Zabłudów, Drohiczyn, and Kleszczcele. Most often, they clearly differ from each other in

dominujących obrządków: rzymskokatolickiego i prawosławnego. Dotyczy to także cmentarzy oraz obiektów małej architektury sakralnej (krzyże, kapliczek, figur), które również są wznoszone przez mieszkańców tych terenów obok siebie. Świątynie obu wyznań często usytuowane są w centralnej części miejscowości, przy głównej drodze lub przy rynku, jak np. w Zabłudowie, Drohiczynie, Kleszczelach. Najczęściej, wyraźnie różnią się od siebie formą, stylem architektonicznym oraz orientacją i symboliką (np. kształt i liczba kopuł na cerkwiach ma swój wraz symboliczny). Jednak, ich bliskie sąsiedztwo oraz podobna wielkość (zwykle żadna z nich nie dominuje swoją bryłą nad drugą), pozwala wnioskować o wzajemnej akceptacji i poszanowaniu.

Ekspozowanie różnic w architekturze sakralnej wyraźnie jest widoczne w przypadku obiektów współcześnie wznoszonych. Wyróżniają się zwłaszcza cerkwie budowane od lat 90 XX w. Większość z nich wzorowana jest stylem bizantyjsko-ruskim (którego wyróżnikiem są m.in. cebulaste kopuły). Należy również zaznaczyć, że niewielka ich część nawiązuje do tradycji regionalnych, wypracowanych lokalnie na Białostocczyźnie (Podlasiu), ani nawet do dziewiętnastowiecznych wzorców, wprowadzonych (narzuconych) wówczas przez władze carskie za pomocą ukazów zawierających gotowe, katalogowe projekty (wzory) (Woźniak, 2013). Społeczność prawosławna poprzez formę architektoniczną świątyń stara się zaznaczyć, zaakcentować w przestrzeni swoją obecność.

Wydaje się, że przykładów zapożyczeń stylów należy poszukiwać przede wszystkim w obiektach historycznych, związanych ze spuścizną Kościoła unickiego, który funkcjonował na tych ziemiach od końca XVI do początków XIX w. Przenikanie wzorców dotyczy głównie dawanych świątyń unickich, które po likwidacji Kościoła unickiego w 1839 r., na terenie zaboru rosyjskiego, zostały przekształcone w cerkwie prawosławne (m.in. cerkiew pw. Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny w Boćkach, cerkiew pw. Św. Mikołaja w Drohiczynie). Jednak, w późniejszym okresie, tj. po ogłoszeniu przez Cara Mikołaja II w 1905 r. Ukazu tolerancyjnego, część po-unickich parafii prawosławnych (zwłaszcza w północnej części ówczesnego obwodu białostockiego) utraciła swoich wiernych. Dekret ten nie przywracał unii,

terms of form and architectural style, as well as orientation and symbolism (e.g., the shape and number of Orthodox church domes have a symbolic meaning). However, their close proximity and similar size (usually neither of them dominates over the other with its shape) allow inferences to be made about mutual acceptance and respect.

The differences in sacred architecture are clearly visible in the case of modern buildings. Orthodox churches built since the 1990s particularly stand out. Most of them are based on the Byzantine-Ruthenian style (distinguished by, among other things, onion-shaped domes). It should also be noted that only a few of them refer to regional traditions developed locally in the Białystok region (Podlasie) or to nineteenth-century styles imposed at that time by the tsarist authorities by means of a publication containing prepared, catalogue designs (Woźniak, 2013). The Orthodox community tries to emphasize its presence through the architectural form of its churches.

It seems that examples of styles being borrowed should be sought primarily in historical structures related to the legacy of the Uniate Church, which functioned in these lands from the end of the 16th century to the beginning of the 19th century. The intertwining of styles mainly concerns old Uniate churches, which after the dissolution of the Uniate Church in 1839, in the territory of the Russian partition, were transformed into Orthodox churches (including the Church of Dormition of the Blessed Virgin Mary in Boćki and the Orthodox Church of Saint Nicholas in Drohiczyn). However, later, i.e., after the publication of the Tolerance Decree by Tsar Nicholas II in 1905, some post-Uniate Orthodox parishes (especially in the northern part of the then Białystok region) lost their faithful. This decree did not restore the union, but it did allow for free choice of religion (Catholic or Orthodox). Many former Uniate families decided to join the Roman Catholic Church. This contributed to further changes in the ownership of the former Uniate churches, which this time were transformed into Roman Catholic parishes, as in Rygałówka (the church of Transfiguration of the Lord) and Gnojno (church of St. Antoni Padewski). These structures were built at the turn of the 19th and 20th centuries and were clearly inspired by 19th-century Russian architectural styles.

jednak pozwalał na dobrowolny wybór wyznania (katolickiego lub prawosławnego). Wówczas wiele rodzin, dawniej unickich, zdecydowało się przystąpić do Kościoła rzymskokatolickiego. Przyczyniło się to do kolejnych zmian własności dawnych cerkwi unickich, które tym razem została zaadaptowana na parafie rzymskokatolickie, tak jak, w Rygałowce (kościół p.w. Przemienienia Pańskiego) czy Gnojnie (kościół p.w. św. Antoniego Padewskiego). Obiekty te powstały na przełomie XIX i XX w. i wyraźnie nawiązują do dziewiętnastowiecznych rosyjskich wzorców architektonicznych.

Poszukując przejawów przenikania tradycji w krajobrazie warto bliżej przyjrzeć się elementom (obiektom) zaliczanym do małych form sakralnych, tj. krzyżom, kapliczkom i figurom. Są one zwykle wznoszone przez lokalne, niewielkie wspólnoty, tj. mieszkańców jednej lub kilka sąsiadujących ze sobą wsi. Można zatem przypuszczać, że powinny one lepiej odzwierciedlać (wyrażać) relacje zachodzące w zróżnicowanych wyznaniowo społecznościach. Ponadto, w skali lokalnej ich rozmieszczenie i charakter określają faktyczny zasięg tradycji i granice danej społeczności. Dlatego też w analizach przestrzennych (mapach zasięgu kultur, religii) również one powinny być brane pod uwagę.

Na badanym obszarze powszechnym zwyczajem jest wznoszenie (ustawianie) obok siebie dwóch krzyży, symbolizujących dwie wspólnoty: katolicką i prawosławną (fot. 1). Zazwyczaj, są one tej samej wielkości, wykonane z tego samego materiału, różnią się natomiast formą (krzyż prawosławny jest ośmioramienny¹) oraz detalami zdobniczym (np. wizerunkiem ukrzyżowanego Chrystusa), w których ukryte są symboliczne różnice między konfesjami. Wynikają one z odmiennej tradycji przedstawień ikonograficznych ukrzyżowania Jezusa. W tradycji zachodniej przyjmuje się, że Chrystus ma nogi przybite jednym gwoździem (stąd stopy są złączone, skrzyżowane), natomiast w tradycji wschodniej dwoma, każda stopa oddzielnie (por. fot. 2).

1 Ta forma przyjęła się w tradycji Kościoła prawosławnego w krajach słowiańskich. Na osi wertykalnej umieszczone są trzy belki poprzeczne, oznaczające: górna – tabliczkę wskazującą winę skazanego, z napisem *Jezus Nazarejczyk Król Żydowski*, środkowa – do której przybite były ręce Chrystusa, dolna – podpórka pod nogi Chrystusa; jej koniec skierowany w górę symbolizuje niebo i łotra ukrzyżowanego razem z Jezusem, który okazał skrucę, a skierowany w dół, oznacza piekło, do którego miał trafić drugi łotra.

When looking for signs of traditions blending together in the landscape, it is worth taking a closer look at structures classified as small sacred forms – crosses, chapels, and figures. These were usually built by local, small communities, i.e., residents of one or several neighboring villages. It can be assumed that they should better reflect the relationships taking place in religious-diverse communities. Moreover, on a local scale, their distribution and character determine the actual range of traditions and boundaries of a given community. Therefore, in spatial analyses (maps of the range of cultures and religions) they should also be taken into account.

It is a common practice in the study area to place two crosses next to each other, symbolizing two communities: Catholic and Orthodox (photo 1). Usually, they are of the same size and made of the same material, but differ in form (the Orthodox cross is eight-pointed¹) and decorative details (e.g., the image of the crucified Christ), in which symbolic differences between faiths are hidden. They result from a different tradition of iconographic representations of Jesus' crucifixion. In the Western tradition, it is assumed that Christ had his feet nailed with one nail (hence the feet are joined or crossed), while in the Eastern tradition, each foot is nailed with a separate nail (see photo 2). Despite emphasizing these differences, both communities generally respect each other as evidenced by the equal treatment of religious symbols.

Further examples indicate a greater "rapprochement" of cultures. In the mixed-faith village of Wierzchlesie, in the Sokólski district, in front of the entrance to the village, there is a simple cross with two statues of the crucified Christ (photo 3). At first, this sight may cause surprise, consternation, and cognitive dissonance. However, when we take a closer look at the religious structure of the village (currently the percentage of Orthodox and Roman Catholic Church believers is comparable, and there are also many mixed-faith marriages²), the message

1 This form was adopted in the tradition of the Orthodox Church in the Slavic countries. There are three horizontal crossbeams on a vertical axis: the upper one – a sign indicating the guilt of the convict, with the inscription *Jesus of Nazareth, King of the Jews*, the middle one – to which the hands of Christ were nailed, and the lower one – a support for Christ's feet; its end pointing upwards symbolizes heaven and the repentant thief crucified with Jesus, and the end pointing downwards signifies hell, to which the second thief was to go.

2 Information obtained from interviews with inhabitants from the village of Wierzchlesie.



Fot. 1. Krzyże przydrożne dwóch obrządków we wsi Stare Masiewo (powiat hajnowski, gmina Narewka)

Photo 1. The roadside crosses of two rites (traditions) in the village of Old Masiewo (Hajnowski district, Narewka municipality)



Fot. 2. Akcentowanie różnic między obrządkami poprzez detale architektoniczne – wizerunek ukrzyżowanego Jezusa

Photo 2. Emphasizing the differences between the rites through architectural details – the image of the crucified Jesus.

Fot. 1, 2: A. Awramiuk-Godun

Photo 1, 2 by A. Awramiuk-Godun

Mimo akcentowania różnic obie społeczności generalnie szanują się o czym świadczą równorzędne traktowanie symboli religijnych.

Kolejne przykłady wskazują na większe „zblizenie” kultur. W mieszanej wyznaniowo wsi Wierzchlesie, w powiecie sokólskim, przed wjazdem do wsi znajduje się prosty krzyż, na którym umieszczono dwie figurki ukrzyżowanego Chrystusa (fot. 3). W pierwszej chwili ten widok może wywoływać zdziwienie, konsternację i dysonans poznawczy. Jednak, gdy bliżej przyjrzymy się strukturze wyznaniowej wsi (obecnie udział wiernych Kościoła prawosławnego i rzymskokatolickiego jest porównywalny, ponadto jest też wiele małżeństw mieszanych wyznaniowo²), to przekaz zawarty w tym symbolu religijnym nie powinien zaskakiwać, razić, tym bardziej oburzać czy śmieszyć. Krzyż z „dwoma Chrystusami” symbolizuje nie tylko poszanowanie tradycji, ale też ich przenikanie.

Na pograniczu katolicko-prawosławnym odnajdziemy również inne przejawy przenikania tradycji wyrażone poprzez symbole religijne. Kolejnym przykładem obiektów sakralnych, zawierających elementy z obu tradycji, są kapliczki przydrożne. Generalnie, kapliczki, tak jak figury świętych, są silnie związane z tradycją zachodnią (rzymskokatolicką), w prawosławiu są rzadko spotykane. W Kościołach obrządku wschodniego (prawosławnym i grekokatolickim) powszechne są natomiast ikony – symboliczne obrazy sakralne – przedstawiające świętych, sceny z ich życia oraz wydarzenia biblijne. Na omawianym obszarze, zwłaszcza między Supraślem, Sokółką i Krynkami (we wsiach powiatu sokólskiego) odnajdziemy wiele przykładów kapliczek z elementami prawosławnymi, najczęściej z ikoną (np. Matki Boskiej, Chrystusa). Takie kapliczki znajdują się również we wspomnianej wsi Wierzchlesie.

Na szczególną uwagę zasługuje jednak kapliczka we wsi Słoja (powiat sokólski) z figurką Matki Boskiej i prawosławnym krzyżem na szczycie (por. fot. 5), usytuowana obok dużego, prawosławnego krzyża (por. fot. 4). Jest ona wyraźnym przykładem naśladowania i zarazem przenikania wzorców kulturowych, czego dopełnieniem jest krzyżyk prawosławny zawieszony na figurce Maryi. Z pewnością wiele podobnych obiektów (np. drewnianych kapliczek słupowych) jest spadkiem

contained in this religious symbol should not surprise, offend, or evoke outrage or amusement. The cross with two Christs symbolizes not only respect for two traditions, but also their blending.

In the Catholic-Orthodox borderland, we can also find other manifestations of the intertwining of traditions expressed through religious symbols. Another example of sacred structures containing elements of both traditions is roadside shrines. In general, chapels, like statues of saints, are closely related to the Western (Roman Catholic) tradition and are rare in the Orthodox faith. On the other hand, in the Eastern Rite Churches (Orthodox and Greek Catholic), icons are common – symbolic sacred images – depicting saints, scenes from their lives, and biblical events. In the researched area, especially between Supraśl, Sokółka and Krynki (in the villages of the Sokólski district), we can find many examples of chapels with Orthodox elements, most often with an icon (e.g., of the Virgin Mary or Christ). Such chapels can also be found in the aforementioned village of Wierzchlesie.

Particularly noteworthy is the chapel in the village of Słoja (Sokólski district) with a statue of the Virgin Mary and an Orthodox cross on the top (see photo 5), situated next to a large Orthodox cross (see photo 4). It is a clear example of imitating and, at the same time, permeating cultural elements, which is complemented by an Orthodox cross hung on a statue of Mary. Certainly, many similar structures (e.g., wooden pillar shrines) are the legacy of the union. After their “return” to Orthodoxy, the local community did not remove them, but adapted them to the Orthodox tradition, e.g., by replacing figures with icons. However, the author did not manage to determine who funded the chapel and in what circumstances it was built, which would help us to better understand intercultural relations. Nevertheless, the fact that these buildings (the chapel and the cross) are maintained in good condition, renovated, and decorated with flowers proves that they are important to the inhabitants and are of value to them.

It should be noted that in the interwar period in the Sokółka area, the influence of the Orthodox Church was stronger than today. Even in the 1920s and 1930s, the faithful of the Orthodox Church constituted a larger percentage in the religious structure and, in many villages, they dominated in numbers (similar to what is still visible in the south-eastern part of Podlasie – in the vicinity of

² Informacje uzyskane z rozmów przeprowadzonych z mieszkańcami wsi Wierzchlesie.



Fot. 3. Krzyż przydrożny z dwoma wizerunkami ukrzyżowanego Chrystusa we wsi Wierzchlesie (powiat sokólski, gmina Szudziałowo) (fot. A. Awramiuk-Godun)

Photo 3. The roadside cross with two images of the crucified Christ in the village of Wierzchlesie (Sokólski district, Szudziałowo municipality) (photo by A. Awramiuk-Godun)

unii. Po „powrocie” do prawosławia lokalna społeczność nie usunęła ich, ale dostosowała do tradycji prawosławia, np. poprzez zastąpienie figury ikoną. Autorce nie udało się określić, kto ufundował kapliczkę i w jakich okolicznościach powstała, co pomogłoby w lepszym zrozumieniu relacji międzykulturowych. Niemniej, fakt, że obiekty te (kapliczka i krzyż) są zadbane, odnowione i ozdobione kwiatami świadczy, że są ważne dla mieszkańców, stanowią dla nich wartość.

Należy zaznaczyć, że w okresie międzywojennym w okolicach Sokółki wpływy prawosławia były silniejsze, niż obecnie. Jeszcze w latach 20 i 30 XX w. wierni Kościoła prawosławnego stanowili większy udział w strukturze wyznaniowej i w wielu wsiach przeważali liczebnie (podobnie, jak jest to jeszcze widoczne w południowo-wschodniej części Podlasia – okolice Bielska Podlaskiego i Hajnówki).

Bielsk Podlaski and Hajnówka). This was also the situation in the aforementioned village of Słoja, where, according to the 1921 census, all inhabitants declared themselves to be of Orthodox faith and Belarusian identity (Skorowidz miejscowości 1924, p. 80). As a result of the post-war processes of assimilation (polonization and latinization), combined with depopulation of rural areas, the share of Orthodox Christians in the Sokólski powiat decreased almost twofold, i.e., from approx. 13% in 1931 to 7% in 1999 (see Goss, 2001). Nowadays, the proportions between the faithful have reversed, and thus, the borrowings of elements of tradition are rather one-sided. It seems that the Orthodox community more often draws from the Western tradition, thus adapting itself to the Catholic majority.



Fot. 4. Krzyż prawosławny i kapliczka z figurą Matki Boskiej we wsi Słoja (powiat sokólski, gmina Szudziałowo)

Photo 4. The orthodox cross and the chapel with a statue of the Virgin Mary in the village of Słoja (Sokólski district, Szudziałowo municipality)



Fot. 5. Kapliczka łącząca elementy związane z tradycją rzymskokatolicką (figura Matki Boskiej) i prawosławną (krzyż na szczycie oraz krzyżyk zawieszony na figurce Maryi)

Photo 5. The chapel combining elements related to the Roman Catholic tradition (a figure of the Virgin Mary) and the Orthodox one (a cross on the top and a cross hung on a statue of Mary)

Fot. 4, 5: A. Awramiuk-Godun
Photo 1, 2 by A. Awramiuk-Godun

Taka sytuacja była m.in. we wspomnianej wsi Słoja, w której, według spisu powszechnego z 1921 r., wszyscy mieszkańcy deklarowali wyznanie prawosławne i tożsamość białoruską (Skorowidz miejscowości, 1924, s. 80). W wyniku powojennych procesów asymilacji (polonizacji i latynizacji), połączonych z wyludnianiem terenów wiejskich, udział prawosławnych w powiecie sokólskim zmniejszył się prawie dwukrotnie, tj. z ok. 13% w 1931 r. do 7% w 1999 r. (por. Goss, 2001). Współcześnie, proporcje wyznaniowe się odwróciły, tym samym, zapożyczenia wzorców są raczej jednostronne. Wydaje się, że to społeczność prawosławna częściej czerpie z tradycji zachodniej, dostosowując się, tym samym, do większości katolickiej.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawione przykłady obiektów sakralnych obecnych w krajobrazie pogranicza wyznaniowego katolicko-prawosławne niewątpliwie potwierdzają, że na obszarze badań przenikanie tradycji i wzorców kulturowych jest obecne. Jednak, nie wszędzie ujawniają się one w krajobrazie kulturowym w takim samym stopniu i zakresie. W części północnej omawianego obszaru, tj. na północny-wschód od Białegostoku (pomiędzy Supraślem, Krynkami i Sokółką), pojawia się więcej przykładów zapożyczeń w elementach sakralnych krajobrazu. Z kolei na południe od Białegostoku (np. pomiędzy Michałowem, Bielskiem Podlaskim i Hajnówką) częściej eksponowane są różnice między dwoma wyznaniem. Wydaje się jednak zasadne stwierdzenie, że analizowane elementy krajobrazu świadczą o wzajemnym poszanowaniu i akceptacji tradycji. Zwłaszcza wtedy, gdy analizujemy je w odniesieniu do niewielkich, tradycyjnych społeczności wiejskich oraz łączących je relacji sąsiedzkich. Wnioskowanie o relacjach międzywyznaniowych w szerszym ujęciu, tj. uogólniając i przenosząc je na całe pogranicze, z pewnością należy robić bardzo ostrożnie. Są to bowiem kwestie bardzo złożone, uwarunkowane skomplikowanymi procesami historyczno-politycznymi, nierzadko powiązane z bolesnymi wydarzeniami z przeszłości.

ENDNOTE

The presented examples of sacred structures in the landscape of the Catholic-Orthodox borderland undoubtedly confirm that in the area of research, the permeation of traditions and cultural elements is present. However, they do not appear everywhere in the cultural landscape to the same extent. In the northern part of the area, i.e., the north-east of Białystok (between Supraśl, Krynki and Sokółka), there are more examples of borrowings in the sacred elements of the landscape. On the other hand, south of Białystok (e.g., between Michałów, Bielsk Podlaski and Hajnówka) the differences between the two religions are more often exposed. However, it seems reasonable to say that the analyzed landscape elements indicate mutual respect and acceptance of tradition, especially when we analyze them in relation to small, traditional rural communities and the neighborly relations between them. Generalizing and attributing conclusions about interfaith relations to the entire borderland should certainly be done very carefully. These are complex issues, conditioned by complicated historical and political processes, often related to painful events from the past.

Understanding interfaith relations in the entire area of the Catholic-Orthodox borderland and their manifestations in the cultural landscape requires in-depth research combined with interviews with the inhabitants of these areas. When examining the borderland landscape (in order to determine the scope of the influence of cultures and the course of the transition zone – the permeation of traditions), analyses should take into account various elements related to religious worship. In addition to temples, chapels, cemeteries, and small architectural forms, there are also natural elements, such as miraculous springs and other *hierophane* sites, many of which are found in the study area. Moreover, the analyses cannot only be limited to the material approach related to the distribution and features of the examined structures. They also have to take into account their symbolic and aesthetic dimensions, e.g., how they are perceived by local communities, and how they evoke feelings and emotions. Only then will we get a full picture of the borderland landscape.

Zrozumienie relacji międzywyznaniowych na całym obszarze pogranicza katolicko-prawosławnego oraz ich przejawów w krajobrazie kulturowym, wymaga przeprowadzenia pogłębionych badań, połączonych z wywiadami z mieszkańcami tych terenów. Badając krajobraz pogranicza (chcąc określić zasięg wpływów kultur oraz przebieg strefy przejściowej – przenikania tradycji) w analizach należy uwzględnić różnego rodzaju elementy związane z kultem religijnym. Oprócz świątyń, kaplic, cmentarzy, małych form architektonicznych, także elementy przyrodnicze, np. cudowne źródła i inne miejsca *hierofani*, których wiele jest na badanym obszarze. Ponadto, analizy nie mogą ograniczać się jedynie do ujęcia (nurtu) materialnego, związanego z rozmieszczeniem i cechami badanych obiektów. Muszą również uwzględniać ich wymiar symboliczny i estetyczny, np. to jak są postrzegane przez lokalne społeczności, jakie wywołują odczucia i emocje. Dopiero wówczas otrzymamy pełniejszy obraz krajobrazu pogranicza.

REFERENCES

- Awramiuk-Godun A., 2013: Rozmieszczenie obiektów sakralnych jako kryterium wyznaczania zasięgu krajobrazu kulturowego pogranicza [in:] *Krajobrazy pogranicza kulturowego. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego* 19: 62-72.
- Awramiuk-Godun A., 2015: Wizualizacja kartograficzna krajobrazu pogranicza kulturowego – źródła i metody [in:] *Mapy krajobrazu kulturowego. Przegląd doświadczeń. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego* 27: 95-108
- Babiński G., 1994: Pogranicze etniczne, pogranicze kulturowe, peryferie, *Pogranicze. Studia społeczne* 4: 5-28
- Babiński G., 1997: *Pogranicze polsko-ukraińskie: etniczność, różnicowanie religijne, tożsamość*. Wyd. NOMOS, Kraków, 279 pp.
- Barwiński M., 2002: Pogranicze w ujęciu socjologiczno-geograficznym – zarys problematyki. *Folia Geographica Socio-Oeconomica* 4: 11-23
- Barwiński M., 2004: *Podlasie jako pogranicze narodowościowo-wyznaniowe*. Wyd. Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź, 186 pp.
- Budzyński Z., 2003: Pogranicze polsko-ruskie (ukraińskie) do końca VIII wieku. Terytorium – dynamika i specyfika rozwoju [in:] *Dwa pogranicza – Galicja Wschodnia i Górny Śląsk. Historia – problemy – odniesienia* (eds): Z. Budzyński, J. Kamińska-Kwak, Rzeszów: 24-40.
- Dąbrowska-Budziło K., 2001: Wartości niematerialne krajobrazu kulturowego [in:] *Krajobraz kulturowy – idee, problemy, wyzwania* (ed): U. Myga-Piątek: 24-30.
- Eliade E., 2008: *Sacrum a profanum*, Warszawa, Wydawnictwo Aletheia: 267 pp.
- Encyklopedia powszechna PWN, 1996: Warszawa 5
- Fromm E., 1966: *Szkice z psychologii religii*, Warszawa, Książka i Wiedza: 134 pp.
- Goss K., 2001: Struktura wyznaniowa mieszkańców byłego woj. białostockiego. *Pogranicze. Studia społeczne* 10: 114-136.

- Lubańska M., 2017: Pogranicze jako przestrzeń strategicznej koegzystencji grup mieszanych religijnie. O a(nta)gonistycznej tolerancji i komsuluku w muzułmańsko-chrześcijańskich społecznościach Bałkanów. *Etnografia Polska* 61: 21-41.
- Myga-Piątek U., 2012: Krajobrazy sakralne i religijne – próba umiejscowienia w typologii krajobrazów [in:] *Sacrum w krajobrazie Polski. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego* 17: 13-23.
- Plit F., 2008a: The determinants of the landscape of European Civilization [in:] *Methodology of landscape research* (ed): V. Andreychuk, *Dissertations Commission of Cultural Landscape of Polish Geographical Society*, 9: 92-103.
- Plit F., 2008b: Województwo podlaskie – region pogranicza [in:] *Współczesne problemy badawcze geografii polskiej – geografia człowieka* (eds): D. Świątek, M. Bednare, P. Siłka, *Dokumentacja Geograficzna* 36: 7-14.
- Plit F., 2013: Elementy sakralne w krajobrazie pogranicza czy w krajobrazie granicy? [in:] *Krajobraz pogranicza kulturowego. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego* 19: 54-61.
- Plit F., 2016: *Krajobrazy kulturowe w geografii polskiej. Szkice.* Warszawa Wyd. Akademickie Dialog: 174 pp.
- Plit J., 2012: Ślady sacrum w krajobrazie [in:] *Sacrum w krajobrazie. Prace Komisji Krajobrazu Kulturowego* 17: 33-40.
- Rykiel Z., 1990: Koncepcja granicy w badaniach geograficznych. *Przegląd Geograficzny* 62, 1-2: 23-36.
- Sadowski A., 1995: *Pogranicze polsko-białoruskie. Tożsamość mieszkańców.* Białystok, Trans Humana: 269 pp.
- Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej: opracowany na podstawie wyników pierwszego powszechnego spisu ludności z dn. 30 września 1921 r. i innych źródeł urzędowych, [Index of places in the Republic of Poland: compiled on the basis of the results of the first general census of September 30, 1921 and other official sources], 1924, T. 5, Województwo białostockie, Warszawa, GUS: 80 (89) [access: 24.11.2020 <http://pbc.biaman.pl/dlibra/doccontent?id=27140&dirids=1>]
- Stracuk J., 2013: *Cmentarz i stół. Pogranicze prawosławno-katolickie w Polsce i na Białorusi.* Toruń, Wyd. Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika: 309 pp.
- Sobczyński M., 2018: Granice polityczne w krajobrazie – krajobraz pogranicza. *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej* 7: 25-70.
- Tuan Yi-Fu, 1987: *Przestrzeń i miejsce.* Warszawa, PIW: 251 pp.
- Woźniak K., 2013: Wybrane elementy architektoniczne współczesnych cerkwi w Polsce wobec tradycyjnego modelu [in:] *Pogranicza, Kresy, Wschód a idee Europy* (eds): A. Janicka, G. Kowalski, Ł. Zabielski, Białystok: 405-413.
- Zdybicka Z. J., 2006: *Człowiek i religia.* Lublin Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu: 371 pp.