



ROBERT PIOTROWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

LĘK PRZED DYSHARMONIĄ W POLSKIEJ KULTURZE LUDOWEJ W XIX I NA POCZĄTKU XX WIEKU NA PRZYKŁADZIE WIERZEŃ O PODMIENIONYCH DZIECIACH

Wstęp

Percepcja rzeczywistości wśród mieszkańców wsi polskiej w XIX i na początku XX wieku wykazywała inklinacje ku jednoznaczności i przejrzystości. Wszelka dysharmonia – półmroki i cienie kontaminujących się ekspresji świata wyobrażeń i życia społecznego, oceniane były negatywnie i wzbudzały niepokój. Przypomnę słowa Jerzego Bartmińskiego, który stwierdził, że: „Religia i folklor (a mam tu zwłaszcza na myśli najbogatszy i najciekawszy folklor chłopski), łączy koncepcję »ładu świata«, tj. wizji rzeczywistości jako pewnej całości uporządkowanej i harmonijnej, opartej na tradycyjnej, wspólnej wiedzy i wierze” (Bartmiński 1995: 11). W kulturze tradycyjnej każdy element burzący koncepcję ładu świata budził lęk (Znaniński 1976: 21). Wyobrażenia o dezintegrującym nieładzie odnosiły się zarówno do konkretnej grupy osób, relacji wewnątrz społeczności tradycyjnej, jak i niejednoznaczności fizycznej ludzi, zwierząt i przedmiotów (Zajac 2004: 85). Często było to obawa przed anomaliami związanymi z nadmiarem i brakiem (Nowina-Sroczyńska 1997: 43), czyli swoistego rodzaju dysharmonią, która w kontekście percepcji i waloryzacji rzeczywistości w obrębie kultury ludowej nabierała cech niesamowitości. Poprzez osoby i wydarzenia wymykające się z przyjętych norm do ekumeny wdierały się demoniczne zaświaty. To, co charakteryzowało się dysharmonicznością, a tym samym polisemantycznością, podejrzewano o transgresyjne konotacje powodujące zaburzenie ciągłości i jedności świata kultury, którą w tym wypadku definiuję jako zespół zjawisk i zachowań mających na celu okiełznanie chaosu – nieprzerwane podtrzymywanie ładu i porządku. „Kultura buduje się ponad naturą, zarówno tą zewnętrzną, jak i tą, która fałduje w nas samych, pod powłoką świadomości, jako ocean irracjonalnego” (Braun 2001: 111).

Punktem odniesienia w niniejszym artykule będą wyobrażenia dotyczące podmienionych dzieci, które posłużą do opisu kategorii dysharmonii – pojawiającej się w kontekście wielu wierzeń i przekonań ludowych dotyczących zaświatów, a definiujących sposób ich waloryzacji i postrzegania w kulturze tradycyjnej.

Dziecko anormalne – pomiędzy podmianą i odmiennością

Po porodzie kobieta i noworodek, w sposób szczególny w okresie od połogu do wyvodu, narażeni byli na różnego rodzaju ataki ze strony świata demonicznego (Trzeciecki 1994: 134; Wesołowska 1991: 249). Według dawnych wierzeń ludowych, jeżeli nie dopełniono odpowiednich zabiegów ochronnych, mogło dojść do podmiany dziecka (Olszański 2007: 153; Moszyński 1967: 310). W tego rodzaju aktach specjalizowały się demony o cechach kobiecych nazywane niekiedy mamunami lub boginkami (Pełka 1987:148), jak również krasnale (Petrow 1878:141).

To też ludzie mówili, że był jeden *chodok* prawdziwie podmieniony, że go *mamuna* podmieniała. On miał bardzo wielką głowę, a tutaj był taki krasnal. Głowę miał taką okropną. No i wszyscy twierdzili, że to dziecko przez *mamunę* podmienione, bo one tam koło Dunajca siedziały, tam miały *cholpę*, i tam chodziły, i mówili, że one to dziecko podmieniły” (Podegrodzie, Bronisława

Zimowska, ur. 1922) (*Niby to legenda...* 2014:53. Por. też Lehr 1982:127-128; Świątek 1999: 136-137).

W książce Bohdana Baranowskiego *W kręgu upiórów i wilkołaków* odnaleźć można relację o podmianie dziecka już ochrzczonego (Baranowski 1981: 139).

„Podmienione” dzieci charakteryzowały się deformacjami i szeroko pojętą brzydotą (Gaj-Piotrowski 1993: 105). Często miały zbyt wielką głowę w stosunku do reszty ciała, wspomina się również o ich niedołężności i brzydocie (Udziela 1899:414). „W pierwszych chwilach przyjscia na świat niemowlęcia, jeśli niewiasta, odbierająca je, nie użyje środków zaradczych, [mamuna – przyp. R.P.] odmienia niemowlę: bierze zwykłe dziecię dobre, nieplączliwe, piękne, tłuste, a podrzuca złe, krzykliwe, chude, blade (...)” (Lubicz 1893: 160-161). Cechy, takie jak krzykliwość, bladeść, chudość waloryzowano negatywnie i przypisywano niejednokrotnie działalności demonów. Dla potwierdzenia dychotomii stosowano niekiedy skrajne formy opisu dzieci normalnych i podmienionych (Kibort 1904: 329-330). Warto zauważyć, że odstępstwo od normy, chociażby nadmierna ekspresywność dziecka – mogła być odbierana jako znak przynależności niemowlęcia do świata nadprzyrodzonego (Nowina-Sroczyńska 1997:42). Wszelkiego rodzaju cechy wykraczające poza zespół przymiotów ocenianych pozytywnie, tak naprawdę sytuowały te dzieci poza przestrzenią społeczności wiejskiej i wskazywały na ich obcość, demoniczność (Zadurska 2017: 60). Wpływ na to miała ich niejednoznaczność fizyczna i psychiczna (Benedyktowicz 2000: 130-131). Adolf Czerny – autor pracy o istotach mitycznych Serbów łużyckich przytacza szereg cech przypisywanych dzieciom podmienionym przez demony.

Taki przemienek już na pierwszy rzut oka znacznie różnił się od każdego innego dziecka. Według niektórych, jest on bardzo wielki, większy od każdego innego dziecka, a nadto inaczej wygląda, aniżeli zwyczajne dzieci ludzkie. Niektóre rażące osobliwości od razu okazują, że jest »przemienkiem«. Mówią w ogóle, że taki przemienek jest straszny na ciele (Smoler), ma niepomierne wielką głowę (...), bardzo wielkie oczy (...), twarz ohydną, według niektórych całkiem małą (...), według innych starą, tj. nieodpowiednią jego wiekowi (...). Wyżej powiedziano, że przemienek jest bardzo wielki nader rozpowszechnione jest zupełnie przeciwne przekonanie, mianowicie, że przemienek całkiem nie rośnie (...). W Lejnie była podobno taka nieszczęśliwa rodzina, która miała przemienka; u niego »nic nie rośnie oprócz głowy« (...). Przemienek podobno dotknięty bywa stałe jakąś chorobą, niemocą, to cielesną, to duchową (...) najczęściej zaś jedną i drugą (Czerny 1895:684-685).

Być może niektóre z wymienionych przypadłości były efektem dolegliwości i chorób nękających nowonarodzone dzieci (Delimata 2004: 113-121), jednak każdą z tych cech traktowano jako wykroczenie przeciwko normie, która w pewien sposób została zdefiniowana w cytowanym już artykule Lubicza. Dziecko ludzkie według zawartych w nim informacji jest: „dobre, nieplączliwe, piękne, tłuste” (Lubicz 1893: 161). Jednak rzeczywisty stan fizyczny dzieci wiejskich w XIX i na początku XX wieku niejednokrotnie odbiegał od życzeniowo traktowanej normy. Powodem tego był chociażby stan higieny, jak również poziom i sposób odżywiania, a także warunki życia na wsi polskiej (Kuchcińska-Giłka 2012: 224-234; Pelczar 2014: 14; Dąbrowska 1904: 344; Wilczyńska 2017: 40-41).

Jak wielką rolę przywiązywano do tego, by noworodek wyglądem przypominał wyimaginowany ideał, mogą świadczyć zabiegi wykonywane tuż po narodzinach:

Gdy po urodzeniu dziecka zobaczą na nim jakie znamię (znaki rodzime), pocierają je łożyskiem matki. Narośla, szóste palce itp. Zzynają brzytwą natychmiast po urodzeniu, dopóki jeszcze dziecko ciepłe. Po kąpeli operacji tych robić już nie można, bo by dziecku zaszkodziły. Głowę

ściskają, aby była okrągła. Krzywe ręce i nogi zaraz prostują, bo później tego robić nie można, bo kosteczki stwardnieją (Fyda 1994: 360; Biegeleisen 1927: 129).

Wszelkie znamiona, narośla, nadmierne owłosienie noworodka, czy wreszcie zęby w pewien sposób wpisują się również w kategorię dysharmonii. Tego typu „przypadłości” nie przyporządkowywały dziecka bezpośrednio do sfery zaświatów, ale wywoływały wrażenie niejednoznaczności (Kalniuk 2014: 72). Pozwolę sobie na małą dygresję i przypomnę szeroko rozpowszechnioną wiarę w upiora. Kto, według ludowych wierzeń, zostawał upiorem? Jarosław Kolczyński, w jednym ze swych artykułów, skonstatował, iż:

Sumując te informacje, wydaje się, że różne wyobrażenia o powstawaniu upiorów można sprowadzić do dwu przyczyn: 1) zaniechania lub błędów w rytuałach i złamania zakazów rytualnych; 2) innego statusu rytualnego zmarłego człowieka, który już za życia był uważany za istotę demoniczną (Kolczyński 2003: 213).

Do pierwszej grupy zaliczyć można przede wszystkim osoby, które nie umarły jednoznacznie i definitywnie. Jednym słowem, z różnych przyczyn nie zostały dopełnione względem nich rytualne zabiegi mające na celu wyłączenie zmarłego ze świata żywych (Biegeleisen 1930: 99-109). Jest to więc niejednoznaczność związana ze stanem *liminalnym* (Gennep 2006: 163; Stomma 2002: 197). Do drugiej grupy należą między innymi ci, których odmienność fizyczna predestynowała do bycia upiorem. Według wierzeń ludowych upiorem (strzygą, strzygoniem) stawał się człowiek posiadający dwie dusze (Chmielowski 1994: 415). Wierziono też, że upiorem zostanie osoba z dwoma sercami (Baranowski 1981: 55). Pojawiający się w ludowych fantazjach motyw dwóch dusz, dwóch serc to pewnego rodzaju transpozycja wyobrażeń na temat dwóch istot/osobowości zamkniętych w jednym ciele¹, jak również pewnego rodzaju dysharmonia wynikająca z nadmiaru. Również dziecko, które urodziło się z uzębieniem, po śmierci stawało się upiorem (Kolberg 1967: 480). W wierzeniu tym można odnaleźć pogłos lęku przed istotami hybrydycznymi, a tym samym dysharmonicznymi (Kowalski 2007: 61; Sieroszewski 1961:296). Z tego względu podejmowano działania mające na celu ochronę dziecka przed złym losem. Dworakowski napisał: „(...) objaw anormalny, jeśli dziecko urodzi się z zębami. Ma ono mieć do wszystkiego szczęście niezwykle (Perki-Franki), ale po śmierci staje się upiorem. Rodzice, którzy dbają o dziecko, winni zanieść je przed chrztem do kościoła, aby ksiądz wybił owe zęby »pateno«, wówczas wyrośnie ono na normalnego człowieka” (Dworakowski 1935: 47; Biegeleisen 1927: 125-126). Noworodek nie powinien mieć zębów. Posiadanie ich było wykroczeniem przeciwko normie i nadawało noworodkowi nieludzkiej dwuznaczności (Douglas 2007A: 79-81; Zadurska 2017: 64). Podobne wyobrażenia związane były z nadmiarem żeber. Anomalia ta wywoływała nadnaturalną siłę (Dworakowski 1935: 47; Zowczak 1991: 95). Cechę ocenianą w społeczności wiejskiej pozytywnie, jednak miała ona również konotacje demoniczne (Zowczak 2000: 63). Tym samym wyobrażenia te wpisują się w kategorię dysharmonii wynikającej z nadmiaru lub braku.

Wspomniane anomalie fizyczne (domniemane – dwa serca, jak i faktyczne – uzębienie występujące u noworodka) były jedynie zapowiedzią „nieszczęścia”, przeciw

¹Według niektórych wierzeń przysły upiór po urodzeniu posiadał na plecach znamię w kształcie nożyczek (Por. m.in. Lehr 1984: 231.) Słowa wampir (a więc upiór, strzygón) używamy również na określenie przestępców seksualnych, których jedną z cech jest niejednoznaczność – posiadanie jakby dwóch osobowości. O ewolucji motywu wampira zob. Robotycki, 1998: 84-108.

którym można było podjąć działania, umożliwiające odwrócenie – powstrzymanie chwilowego nieładu (np. wybicie zębów pateną). Jednak w wypadku dzieci ułomnych dysharmonia jest cechą permanentną, która swoim pojawieniem burzyła ład w o wiele większym stopniu niż wymienione wyżej anomalie.

Zjawiska wymykające się z ram istniejącej taksonomii niemal zawsze powodowały odruch obronny, polegający na eliminowaniu niepełnosprawnych dzieci. Takie potomstwo było niepożądane, należało je usunąć z kilku względów – ich odmienność przerażała. Niepełnosprawność wymykała się klasyfikacji, wzbudzała nie tylko strach u najbliższych, ale mogła w społeczności wywoływać lęk przed skażeniem pierwiastkiem nieładu. Czynniki te prowadziły do eksplozji mniej lub bardziej uświadomionej niechęci do dzieci ułomnych. Można założyć, że antypatia ta odnosiła się nie tyle do dziecka, co do dysharmonii, której ono było emblematem. Ciało zniekształcone i wywołana chorobą ekspresja wykraczająca poza określone standardy sprawiały, że dzieci mogły zostać odrzucone przez najbliższych. W zderzeniu z nienazwanym należało podjąć działania zmierzające ku zażegnaniu niebezpieczeństwa, destabilizującego istniejący porządek. Obrona sprowadzała się do ekspulsji przybierającej niekiedy radykalne formy (Zadurska 2017: 61-64).

W materiałach etnograficznych i folklorystycznych zachowały się informacje o zachowaniu względem podmienionych niemowląt: „Aby zmusić mamunę do oddania dziecka, wynoszą podłożone dziecko na gnój i tam biją kijem dopóty, dopóki mamuna nie odda zabranego dziecka i nie weźmie własnego” (Trzeciecki 1994: 135). Podobną relację zanotował Seweryn Goszczyński w swoim *Dzienniku podróży do Tatrów* (Goszczyński b.r.w.: 23). Natomiast Władysław Kosiński przytacza wierzenie, według którego boginki „Porwane dzieci dręczyły bardzo w swych mieszkaniach, a wieczorami podsłuchiwały pod oknami, gdzie były ich własne dzieci, czy się im nie dzieje jaka krzywda. Jeżeli spostrzegły, że im tam jest źle (...) natychmiast odnosiły zamienione dziecko, a zabierały swoje” (Kosiński 1904: 7). Informacje o biciu podmienionych dzieci odnaleźć można w źródłach, jak również opracowaniach etnograficznych dotyczących różnych regionów Polski (Zob. m.in.: Udziela 1899: 423; Udziela 1925: 10; *Wielkopolska i Wielkopole...* b.r.w.: 55; Kwaśniewicz 1980: 182; Saloni 1903: 249). Niekiedy wystarczyło wychłostać „podrzuca”, by sam uciekł. Natomiast w jednym z podań ze zbioru Seweryna Udzieli matka daje dziadowi „podmienka”, prosząc, aby go utopił. Ten rusza nad wodę. Po drodze spotyka nieznaną, która wrywa mu dziecko z rąk, a oddaje martwe niemowlę Wojciechowej: „W drodze spotkała go jakoś mała, staro kobieta i pyto: – Gdzie ty idzies, cęce? – Gdzieżbym ta szedł! – odpowiada. Wtedy boginka wyrwała dziadowi dziecko swoje, a rzuciła nieżywe dziecko Wojciechowej” (Udziela 1899: 435). Pozwolę sobie zacytować w tym miejscu fragment z książki Bohdana Baranowskiego, poświęconej kulturze ludowej w XVII i XVIII wieku na terenie Polski Środkowej. Jest to uprawomocnione, gdyż wiele wierzeń i zachowań występujących w XIX wieku wykazywało analogie względem tych z wcześniejszego okresu.

Dziecko, które nie rozwijało się normalnie, uważane było powszechnie za „podrzuca”. Rodzice starali się wówczas zmusić złą siłę do oddania im zamienionego dziecka. Należało więc „podrzuca” bić tak mocno, aż wyrodna matka, boginka lub diablica, odniesie porwane, a zabierze swoje. W opowiadaniach ludowych tego rodzaju przypadki opisywane były bardzo często, to jednak, co następowało w fantazji ludowej, nie miało miejsca w życiu. Nic więc dziwnego, że los dziecka, które zostało przez miejscową opinię uznane za „podrzuca”, był z góry przesądzony. Głodzono je, obchodzono się z nim w sposób brutalny i bito aż do utraty życia. Przy wydatnej więc pomocy najbliższych dziecko takie szybko schodziło z tego świata. Możliwe, że była to

podświadoma tendencja do eliminowania z ówczesnego społeczeństwa dzieci niedorozwiniętych lub upośledzonych (Baranowski 1971:314).

Skoro w materiałach folklorystycznych i etnograficznych zachowały się informacje o stosunku przedstawicieli społeczności wiejskiej (rodziców, sąsiadów) względem dzieci posiadających cechy odbiegające od normy oraz sposobie ich traktowania, można zadać pytanie, czy postępowanie to wynikało jedynie z brutalnych, ale nazwijmy to „racjonalnych” pobudek, czy też było efektem lęku przed pierwiastkiem demonizmu uzewnętrzniającego się w dysharmonii psychosomatycznej: „Najczęściej anomalie fizyczne występują razem z anomaliami psychicznymi, a osoby z najbliższego otoczenia są bezlitosne. Oznacza to, że zawsze ludzie mieli obawę przed wszystkim tym, co odbiega od normalności, co nie jest codziennością” (Brauner 1993: 57). Oczywiście można założyć za polskim socjologiem, iż brutalne zachowanie wobec jednostek chorych, a tym samym słabych wpisuje się w zasadę „higieny negatywnej” (Znaniński 2001: 376-377). Jest to teza w pewien sposób zgodna z wnioskiem Bohdana Baranowskiego. Jednak być może nie jest to jedyna z możliwych interpretacji źródeł. Warto przypomnieć słowa Floriana Znanińskiego na temat choroby. Otóż „(...) na szczeblu magicznym wszelka choroba przedstawia się jako zaraźliwa, gdyż jest objawem obecności złej mocy, która może się innym udzielić (...)” (Znaniński 2001: 376-377). Możliwe więc, iż we wspomnianych narracjach pochodzących z XIX i początku XX wieku, odnoszących się do stosunku względem niepełnosprawnych dzieci, odnaleźć można pozostałości myślenia magicznego kształtującego ogład rzeczywistości². Natomiast źródła tego typu zachowania należałoby szukać w lęku przed światem demonicznym – pełnym deformacji, braku formy, zmienności, który niesie ze sobą olbrzymi ładunek dynamizmu i dysharmonii (Wasilewski 1979: 103). Zdeformowane dziecko jest transgresyjne, a także ekspansywne w swojej odmienności. Wzbudza lęk wywołany możliwością zarażenia pierwiastkiem demonizmu. Przynosi ze sobą powiew zaświatów i chaosu. Przez analogie, odnoszącą się nie do przedmiotu interpretacji, ale raczej do dynamiki zjawiska, warto zacytować fragment klasycznej już pracy Luisa V. Thomasa, pt. *Trup. Od biologii do antropologii*:

To co skłania do trwożnego odsuwania się odsyła do ukrytego wyobrażenia zagrożenia i agresywności. Odrażająca jest nie tyle nieczystość zgnilizny, co raczej brud, jaki reprezentuje, brud śmierci, który kała trupa i naraża na skalanie jego bliskich przez zakażenie” (Thomas 1980: 85).

Przerażająca jest deformacja, ale stokroć bardziej przeraża to, co za nią się kryje – demoniczny świat chaosu – bezsensowny, zmienny i niebezpieczny. Możliwe, że pierwotnie ułomne dzieci odrzucano z powodu ich dysharmoniczności będącej odbiciem nie-rzeczywistości. Czego ślady odnaleźć można nie tylko w przekazach folklorystycznych (Brauner 1993:67-68). Odmienność przełamywała uznane formy, a psychosomatyczny dynamizm promieniował zagrożeniem i wywoływała reakcje obronne w społeczności wiejskiej. Warto przypomnieć w tym miejscu słowa René Girarda:

² Znane są przykłady wypędzania ze wsi osób zarażonych kiłą (rzeżączką, syfilisem, czyli tzw., chorobą dworską). Jak wiadomo jest to choroba przenoszona drogą płciową (starogrecka nazwa *syphlos* oznacza tyle co brudny – nieczysty), a więc o ograniczonych możliwościach zakażenia. Jednak brak reakcji na amoralne zachowanie, którego efektem była wspomniana choroba, mogło w przyszłości doprowadzić do narastania nieładu. Zarówno na płaszczyźnie fizycznej, moralnej, ale również symbolicznej i zagrozić integralności danej grupy (Baranowski 1950/51: 717).

Choroba, obłąd, deformacje typu genetycznego, przypadkowe okaleczenia, a nawet wszelkiego rodzaju kalectwa – prowokują postawy prześladowcze. (...) Już samo słowo »anormalny«, podobnie jak w średniowieczu słowo »zaraza«, ma posmak tabu: jest zarówno dostojne jak przekłete, *sacer* w każdym sensie tego słowa (Girard 1991:29).

Podjęmowano radykalne kroki mające na celu uniknięcie nieszczęścia. Dziecko eliminowano ze względu na ułomność – postrzeganą jako szczelinę w murze oddzielającym ekumenę od chaotycznych zaświatów i aby nie narazić reszty społeczności na eksplozję dysharmonii uzewnętrzniającej się pod postacią konkretnego nieszczęścia dokonywano ekspulsji: „W niektórych okolicach Rosji zabijano takie »wrogi« istoty z obawy zarazy (...)” (Biegeleisen 1927:128). Katia Michajłowa wspomina o działaniach podejmowanych wobec dzieci niepełnosprawnych: „Według wierzeń ludowych takie dziecko (...) jest bardzo złym znakiem nie tylko dla domu, w którym się urodziło, lecz i dla całej wsi. Może przynieść suszę, mór, grad i inne nieszczęścia i dlatego zaraz po narodzeniu musi być uśmiercone” (Michajłowa 2010: 110). Tego typu reakcje znane były również we wcześniejszych epokach (Lukan 1994:23; Marcellinuss 2002:298).

Dziecko niepełnosprawne przynosiło ze sobą zapowiedź chaosu, ale równocześnie było jego kwintesencją i emblematem, pierwiastkiem rozbijającym monotonię i ład codzienności, mogło też być postrzegane jako istota o konotacjach demonicznych (Zadurska 2017: 60). Dziecko takie wywoływało drżenie, metafizyczny lęk przed nienazwanym, którego stawało się emblematem, a zarazem było jego częścią – atomem rozbijającym ukonstytuowaną rzeczywistość ładu i hierarchii społeczności tradycyjnej (Por. Douglas 2007: 183). Doskonale ujęła to Olga Zadurska: „Stanowiły [dzieci niepełnosprawne – przyp. R.P.] zatem swego rodzaju manifestację demoniczności w porządku ziemskim, reprezentowały chaos przenikający w struktury kosmiczne (...)” (Zadurska 2017: 60).

Zakończenie

W jednym z przypisów umieszczonych w zbiorze *Podania i opowiadania z Wielkiego Księstwa Poznańskiego* znajduje się informacja dotycząca zabicia dziecka anormalnego, uznanego za podrzutka:

W Ostrzeszowie utrzymują, że noworodka trzeba pokropić wodą święconą. Inaczej djabeł bierze dziecię i kładzie na miejscu jego podrzutka. W jednej wsi w pow. Ostrzeszowskim rodzice zabili raz nowo narodzone dziecię, mając je za podrzutka, i wpadłszy we wściekłość, zabili dwoje innych dzieci (Knoop 1895: 508).

Ułomność wywoływała reakcje obronne wynikające z przekonania o zaświatowym pochodzeniu niepełnosprawnych dzieci. Lęk przed nie-rzeczywistością – irracjonalne działania będące efektem wyobrażeń na temat zaświatów i próbą obrony przed ich zaraźliwą agresją prowadziły do ekspulsji podrzuconych dzieci, w których uzewnętrzniała się dysharmoniczność anekumeny – zaraźliwa i eksplozywna, która nie powstrzymana mogła zmaterializować się chociażby w formie zarazy, nie tylko uśmiercającej, ale też (a może przede wszystkim) rozbijającej zasady konstytuujące daną społeczność (Wrzesiński 2008: 229; Vovelle 2004: 107). Lęk przed dysharmonią wpisana w kontekst demonicznych epifanii wpisuje się w kombinację toposów wierzeniowych (Piotrowski 2007: 65-74) definiujących wyobrażenia na temat zaświatów, funkcjonujące w kulturze ludowej na przestrzeni XIX i na początku XX wieku.

Bibliografia

- BARANOWSKI, B. (1950/51). *Ślady współdziałania na wsi z XVII i XVIII wieku*. Prace i Materiały Etnograficzne, VIII-IX, 681-718.
- BARANOWSKI, B. (1971). *Kultura ludowa XVII i XVIII w. na ziemiach Polski Środkowej*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- BARANOWSKI, B. (1981). *W kręgu upiórów i wilkołaków*. Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- BARTMIŃSKI, J. (1995). *Formy obecności sacrum w folklorze*. W: J. Bartmiński, M. Jasińska-Wojtkowska (red.), *Folklor – sacrum – religia*. Lublin: Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, 9-19.
- BENEDYKTOWICZ, Z. (2000). *Portrety „obcego”. Od stereotypu do symbolu*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- BIEGELEISEN, H. (1927). *Matka i dziecko w zwyczajach, obrzędach i praktykach ludu polskiego*. Lwów: Nakładem Towarzystwa Wydawniczego „Ateneum”.
- BIEGELEISEN, H. (1930). *Śmierć w obrzędach, zwyczajach i wierzeniach ludu polskiego*. Warszawa: Dom Książki Polskiej S-ka Akc.
- BRAUN, J. (2001). *Kultura jutra czyli Nowe Oświecenie*. Warszawa: Fronda.
- BRAUNER, A. i F. (1993). *Dziecko zagubione w rzeczywistości. Historia autyzmu od czasów baśni o wrózkach* (przeł. T. Gałkowski). Warszawa: Wydawnictwo Szkolne i Pedagogiczne.
- CHMIEŁOWSKI, E. (1994). *Czarownice, strzygi, dusze potępione*. W: A. Kroh (red.), *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim*. Nowy Sącz: Sądecka Oficyna Wydawnicza WOK.
- CZERNY, A. (1895). *Istoty mityczne Serbów lużyckich*. Wiśła, IX, z. IV, 673-733.
- DĄBROWSKA, S. (1904). *Wieś Żabno i jej mieszkańcy (Powiat Krasnostawski, gub. Lubelska.)*. Wiśła, XVIII, 5, 344.
- DELIMATA, M. (2004). *Dziecko w Polsce średniowiecznej*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie.
- DOUGLAS, M. (2007). *Ukryte znaczenia. Wybrane szkice antropologiczne* (przeł. E. Klekot). Kęty: Wydawnictwo Marek Derewecki.
- DOUGLAS, M. (2007a). *Czystość i zmaza* (przeł. M. Bucholec). Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- DWORAKOWSKI, S. (1935). *Zwyczaje rodzinne w powiecie wysoko-mazowieckim*. Warszawa: Nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego z częściowym zasiłkiem Wydziału Powiatowego Wysoko-Mazowieckiego.
- FYDA, J. (1994). *Medycyna ludowa*. W: A. Kroh (red.), *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim*. Nowy Sącz: Sądecka Oficyna Wydawnicza.
- GAJ-PIOTROWSKI, W. (1993). *Duchy i demony w wierzeniach ludowych z okolic Stalowej Woli – Rozwadowa i Tarnobrzega*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- GENNEP, A. VAN. (2006). *OBRZĘDY PRZEJŚCIA* (PRZEŁ. B. BIAŁY). WARSZAWA: PAŃSTWOWY INSTYTUT WYDAWNICZY.
- GIRARD, R. (1991). *Kozioł ofiarny* (przeł. M. Goszczyńska). Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.

- GOSZCZYŃSKI, S. (b.r.w.). *Dziennik podróży do Tatrów*. Lwów: Nakładem Księgarni H. Altenberga. Warszawa – Wende i Ska (T. Hiż i A. Turkuł). New-York The Polish Book Importing Co.
- KUCHCIŃSKA-GIŁKA, K. (2012). *Dzieciństwo na wsi polskiej w okresie Drugiej Rzeczypospolitej w świetle źródeł pamiętnikarskich*. Przegląd Pedagogiczny, 1, 224-234;
- KALNIUK, T. (2014). *Mityczni obcy. Dzieci i starcy w polskiej kulturze ludowej przełomu XIX i XX wieku*. Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- KIBORT, J. (1904). *Istoty mityczne na Żmudzi*. Wisła, XVIII, 5, 329-330.
- KNOOP, O. (1895). *Podania i opowiadania z Wielkiego Księstwa Poznańskiego* (przeł. Z. A. Kowerska). Wisła 1895, IX, 3, 470- 512 .
- KOLBERG, O. (1967). *Kaliskie i Sieradzkie*. W: tenże, *Dzieła wszystkie*, t. 46. Wrocław-Poznań: Polskie Wydawnictwo Muzyczne, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza.
- KOLCZYŃSKI, J. (2003). *Jeszcze raz o upiorze (wampirze) i strzygoni (strzydze)*. Etnografia Polska, XLVII, 1-2, 211-245.
- KOSIŃSKI, W. (1904). *Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicji zachodniej*. MAAE, VII, 1-86.
- KOWALSKI, P. (2007). *Jednorożec, czyli zatrudnienia historyka kultury*. W: *O jednorożcu, Wieczerniku i innych motywach mniej lub bardziej ważnych*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- LEHR, U. (1982). *Wierzenia demonologiczne we wsi Obidza (region sądecki) w świetle badań empirycznych*. Lud, 66, 113-149.
- LEHR, U. (1984). *Wierzenia w istoty nadmysłowe*, „Etnografia Polska”, t. XXVIII, z. 1, 223-250.
- LUBICZ, R. (1893). *Boginki, mamuny*. Wisła, VII, I, 160-161.
- LUKAN, M. A. (1994). *Wojna domowa* (przeł. M. Brożek). Kraków: Polska Akademia Umiejętności.
- MARCELLINUS, A. (2002). *Dzieje rzymskie*. T. I. (przeł. I. Lewandowski). Warszawa:, Prószyński S-ka.
- MICHAJŁOWA, K. (2010). *Dziad wędrowny w kulturze ludowej Słowian* (przeł. H. Karpińska). Warszawa: Oficyna Naukowa.
- MOSZYŃSKI, K. (1967). *Kultura ludowa Słowian*. T. II. *Kultura duchowa*, cz. 1. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Niby to legenda, ale ktosik gadał, że tak prawdziwie było. Ludowe podania sądeckie*. (2014). (opr. tekstów J. Hołda, S. Zarotyńska). Nowy Sącz: Muzeum Okręgowe w Nowym Sączu.
- NOWINA-SROCZYŃSKA, E. (1997). *Przezroczyste ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach*. Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- OLSZAŃSKI, H. (2007). *Zamieszkańcy. Studium etnograficzne*. Sanok: Muzeum Budownictwa Ludowego w Sanoku.
- PELCZAR, R. (2014) *Opieka nad dzieckiem w rodzinach wiejskich na ziemiach polskich w czasach zaborów (ze szczególnym uwzględnieniem Galicji)*. Karpacki Przegląd Naukowy, 3(11), 13-28.
- PEŁKA, Ł. L. (1987). *Polska demonologia ludowa*. Warszawa: Iskry.
- PETROW, A. (1878) *Lud ziemi Dobrzyńskiej jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki, i t.p.* Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej, II, 3-182.
- PIOTROWSKI, R. (2007). *Toposy wyobrażeniowe w legendach i podaniach*. W: M. Jakitowicz, V. Wróblewska (red.), *Podanie – legenda w tradycji ludowej i literackiej*. Toruń: Wydawnictwo UMK, 65-74.

- ROBOTYCKI, Cz. (1998) *Wampiry. Od wierzeń ludowych do pogłosek i filmowych fantomów*. W: *Nie wszystko jest oczywiste*. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 84-108.
- SALONI, A. (1903). *Lud łańcucki. Materiały etnograficzne*. MAAE, VI, 187-420.
- SIEROSZEWSKI, W. (1961). *Dwanaście lat w kraju Jakutów, cz. II*. W: tenże *Dziela wszystkie*. T. XVII. Kraków: Wydawnictwo Literackie Kraków.
- STOMMA, L. (2002). *ANTROPOLOGIA KULTURY WSI POLSKIEJ XIX WIEKU ORAZ WYBRANE ESEJE*. ŁÓDŹ: WYDAWCA: PIOTR DOPIERAŁA..
- ŚWIĘTEK, J. (1999). *Brzozowa i okolica Zakliczyna nad Dunajcem. Obraz etnograficzny – zbiór z lat 1897-1906, część III*. Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze.
- THOMAS, L. V. (1980). *Trup. Od biologii do antropologii*. (przeł. K. Kocjan). Łódź: Wydawnictwo Łódzkie.
- TRZECIESKI, L. (1994). *Zwyczaje i obrzędy*. W: *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim*. A. Kroh (red.). Nowy Sącz: Sądecka Oficyna Wydawnicza.
- UDZIELA, S. (1899). *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. Wisła, XIII, 409-437.
- UDZIELA, S. (1925). *Ocieka. Zapiski etnograficzne*. Lwów: Nakładem Towarzystwa Ludoznawczego.
- WASILEWSKI, J. S. (1979). *Po śmierci wędrować: szkic z zakresu etnologii świata znaczeń (I)*. Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja, 3 (45), 97-120.
- WESOŁOWSKA, H. (1991). *Zwyczaje i obrzędy rodzinne*. W: *Kultura ludowa śląskiej ludności rodzimej*, D. Simonides, P. Kowalski (red.). Wrocław-Warszawa: Volumen.
- Wielkopolska i Wielkopoleanie pod względem rozmiaru, podziału, zarządu i plodów. Zwyczaje i obyczaje, zabawy, obrzędy, przesady i zabobony, oraz najciekawsze podania, piosnki i zagadki ludu wielkopolskiego*. (b.r.w). Nakładem „Wydawnictwa Dzieł Ludowych” K. Miarki w Mikołowie (Nicolai O.- S.).
- WILCZYŃSKA, E. (2017). *Dzieciństwo i dziecko w narracjach pamiętnikarek chłopskich*. Litteraria Copernicana, (3) 23, 37-51.
- WRZESIŃSKI, S. (2008). *Oddech śmierci. Życie codzienne podczas epidemii*. Kraków: LIBRON.
- VOVELLE, M. (2004). *Śmierć w cywilizacji Zachodu. Od roku 1300 po współczesność* (przeł. T. Swoboda oraz M. Ochab, M. Sawiczewska-Lorkowska, D. Senczyszyn). Gdańsk: słowo/obraz terytoria.
- ZADURSKA, O. (2017). *Ludowy wizerunek dzieci kalekich i jego społeczne konsekwencje*. Litteraria Copernicana, (3) 23, 53-68.
- ZAJĄC, P. (2004). *O zaświatach niedalekich i cudach nienadzwyczajnych. „Nadprzyrodzone” w kulturze ludowej na przykładzie Huculszczyzny*. Kraków: Zakład Wydawniczy „NOMOS”.
- ZNANIECKI, F. (1976). *Nauki o kulturze. Narodziny i rozwój* (przeł. J. Szacki). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Znanięcki, F. (2001). *Socjologia wychowania, t. 2. Urabianie osoby wychowanka*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Zowczak, M. (1991). *Bohater wsi – mit i stereotyp*. Wrocław: Wydawnictwo Wiedza o Kulturze.
- Zowczak, M. (2000). *Biblia ludowa. Interpretacje wątków biblijnych w kulturze ludowej*. Wrocław: FUNNA.

ROBERT PIOTROWSKI

THE FEAR OF DISHARMONY IN POLISH FOLK LITERATURE OF THE 19TH CENTURY AND THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY AS EXEMPLIFIED IN THE BELIEFS RELATED TO CHANGELINGS

The article focuses on the category of disharmony defining the beliefs about the nether world which functioned in folk culture of the 19th century and the beginning of the 20th century. The notion of harmony used herein refers to deviations from the sanctioned norm concerning the body and psychosomatic expressions. The analysis will center on beliefs related to changelings. These beliefs in turn will serve as a basis for defining the fear of otherness perceived as expressions of non-reality/the nether world.