



FOLKLOR POLSKI I LITEWSKI
(Źródła – adaptacje – interpretacje)
pod redakcją A. Baranowa, J. Ławskiego i V. Wróblewskiej
Toruń 2021

ADRIAN MIANECKI

ORCID ID: 0000-0002-8484-2349

(Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu)

Podrapane wieko trumny. Opowieści o duchach we współczesnym folklorze słownym

Narracje stanowiące przedmiot naszego zainteresowania to, najogólniej rzecz ujmując, różnorodne historie o ingerencji istot nadprzyrodzonych w codzienny bieg życia ludzi, funkcjonujące we współczesnym obiegu ustnym. Jako materiał badawczy posłużyły opowieści zebrane w latach 2010–2011 przez słuchaczy studiów podyplomowych uczestniczących w prowadzonych przeze mnie zajęciach seminaryjnych. Stanowi on drobną część repertuaru różnego typu przekazów występujących w żywej komunikacji ustnej, gromadzonych w okresie 2008–2015 na terenach Polski centralnej i północnej. Na potrzeby artykułu wzięto pod uwagę około 200 zapisów, pochodzących z województw kujawsko-pomorskiego, mazowieckiego i pomorskiego. Naszemu bardzo wstępnemu rozpoznaniu tytułowej problematyki towarzyszą dwa zasadnicze cele: zaprezentowanie typowych wątków i motywów występujących we współczesnych opowieściach o duchach funkcjonujących w obiegu ustnym na wskazanym terenie oraz próba określenia, jakie miejsce zajmuje zanotowany folklor słowny wobec dawniejszej tradycji traktującej o spotkaniach z bytami nieludzkimi. Jest to następny szkic poddający analizie zebrany kilka lat temu materiał¹.

¹ A. Miancki, *Zaślubiny we współczesnym folklorze słownym Polaków*, „Literatura Ludowa” 2016, nr 3.

Wydaje się, że XXI-wieczne opowieści o duchach to swoista, co najmniej funkcjonalna (w sensie kulturowym), a niekiedy też tematyczna (w sensie wykorzystywanych wątków i motywów) kontynuacja dawniejszych, ludowych wyobrażeń demonologicznych. Przyjmując tę perspektywę, być może należy uznać aktualne materiały za emanację zjawiska, któremu wskazane byłoby nadać miano „współczesnej demonologii” czy „demonologii potocznej”. Znamiennej właściwością sposobu jej istnienia jest to, że treściom obecnym w żywym obiegu ustnym towarzyszą informacje popularyzowane czy to przez internet², czy w wytworach kultury masowej (filmy grozy, książki, gry wideo)³, czy wreszcie kolportowane przez media, by wspomnieć tylko słynną swego czasu sprawę diabła, który miał nawiedzić w 1999 roku ulice Ostrowa Wielkopolskiego i dopytywać się przechodniów o godzinę⁴, albo wilkołaka grasującego w okolicach Wąbrzeźna i Torunia w 2007 roku, który, wedle relacji świadków, miał łeb dzika, ogon świni, sierść sarny, dwa metry wzrostu, ale żeby nie zostać rozpoznany – nosił wiadro na głowie⁵. Swoiste sprzężenie zachodzące między wymienionymi obiegami komunikacji sprawia, że popularność wyobrażeń o różnych fantastycznych istotach nie może spaść poniżej pewnego krytycznego poziomu informacyjnego, za którym jest całkowite zapomnienie. Zawsze zachowują one pewien potencjał aktywizacyjny w społecznym imaginarium, obraz ich ulega szybkiej i powszechnej uniwersalizacji, tzn. nie zachowuje etnograficznej różnorodności. Przy dominującej otwartości światopoglądowej – tak odmiennej od tradycyjnych schematów myślenia – niemal każdy wytwór szukającej niesamowitości wyobraźni może zostać włączony do postulowanej współczesnej demonologii polskiej – nawet portorykańska chupacabra (niedawno, po kilku latach obserwowania jej w różnych miejscach kraju, podobno zabita)⁶.

² P. Grochowski, *Zmora w internecie. O statusie współczesnych wyobrażeń demonicznych*, „Literatura Ludowa” 2016, nr 3.

³ S. Chess, E. Newsom, *Folklore, Horror Stories, and the Slender Man: The Development of an Internet Mythology*, Macmillan, New York 2015.

⁴ M. Galicki, *Szatan prasowy*, „Polityka” 1999, nr 41.

⁵ M. Chylińska, *Noc wilkołaka nadejdzie wkrótce?*, <https://nowosci.com.pl/noc-wilkołaka-nadejdzie-wkrotce/ar/11140166> (dostęp: 24.10.2019); Marguine, *Wilkołak*, <http://wabrzezno.blogspot.com/2007/09/wilkoak.html> (dostęp: 24.10.2019).

⁶ M@tis, *Domniemana chupacabra została zabita we wsi pod Włocławkiem*, <https://in-nemedium.pl/wiadomosc/domniemana-chupacabra-zostala-zabita-we-wsi-pod-wloclawkiem> (dostęp: 24.10.2019).

Opowieści o duchach są zatem jedynie częścią szerszego zasobu aktualnych wyobrażeń i narracji, niemniej częścią poczesną, ponieważ wydaje się, że w obiegu ustnym przejęły w największym stopniu rolę, jakie dawniej, w tradycyjnej kulturze ludowej, były przypisywane relacjom mówiącym o spotkaniach człowieka z demonami. Trzeba w tym miejscu podkreślić, że w folklorze chłopskim nie było gatunku prozy, w którym istoty nadmysłowe – na czele z najpopularniejszym diablem – nie byłyby obecne. Zwykle przedstawiane jako antagoniści ludzkiego bohatera, były wyposażane w cechy i umiejętności w najwyższym stopniu uzależnione od gatunku opowieści. W bajkach komicznych były najczęściej po prostu głupie, co budowało efekt humorystyczny narracji. W podaniach wierzeniowych okazywały się niebezpieczne, acz skłonne niekiedy do współpracy, co wynikało z najbardziej „realistycznego” odwzorowywania rzeczywistości w tym typie narracji. W bajkach ajtiologicznych były współodpowiedzialne za kreację (szkodliwych, nieużytecznych, dokuczliwych) elementów świata przez przedrzeźnianie czynów Boga. W bajkach magicznych funkcjonowały jako nieprzejeżdżalne wrogie, co było konsekwencją wyrazistych zasad poetyki tego gatunku, a zwłaszcza reguł określających jego kompozycję: prawa przeciwieństw i prawa dwoistości scenicznej⁷. Przy tym wszystkim dla naukowej refleksji nad tradycyjną demonologią niewątpliwie najważniejsze są podania, ponieważ stanowią projekcję autentycznych wierzeń ludowych, a więc niezbywalnego składnika religijności i światopoglądu chłopskiego; poświęcono temu zagadnieniu imponującą liczbę artykułów i monografii⁸.

Część z tradycyjnych gatunków folkloru odeszła lub odchodzi bezpowrotnie w niepamięć – do nich możemy zaliczyć ludową bajkę magiczną i bajkę ajtiologiczną – inne natomiast są zastępowane nowymi formami ustnymi, na przykład w przypadku ludowych opowiadań komicznych

⁷ Definicje poszczególnych gatunków folkloru tradycyjnego zob. *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, t. 1–3, Toruń 2019; wersja cyfrowa: <https://bajka.umk.pl>.

⁸ Do najważniejszych ujęć monograficznych należą: R. Dźwigoł, *Polskie ludowe słownictwo mitologiczne*, Kraków 2004; W. Łysiak, *W kręgu wielkopolskich demonów i przekonań niedemonicznych*, Międzychód 1993; E. Maślowska, *Ludowe stereotypy obcowania świata i zaświatów w języku i kulturze polskiej*, Warszawa 2012; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1, Warszawa 1967; L. J. Pelka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987; J. Sienkiewicz, J. Wasila, *Demonologia pogranicza kultur w Polsce północno-wschodniej*, Białystok 2010.

będą to współczesne kawały i anegdoty, z kolei dawne podania są wypierane przez opowieści z życia oraz legendy miejskie. Opowieści biograficzne (nazywane też biograficznymi lub wspomnieniowymi) zwykle definiuje się przez rzeczywisty lub tylko pozorny związek z prawdziwymi wydarzeniami, nasycenie „reali[ami] znany[mi] danemu środowisku”⁹, niewielki horyzont czasowy relacjonowanych zdarzeń (jedno pokolenie). Legendy miejskie mają zaś charakteryzować sensacyjność, odwołanie do niecodziennych sytuacji, aktualność, bazowanie na plotkach dotyczących niebezpieczeństw związanych ze współczesnym życiem społecznym lub rozwojem technologicznym¹⁰. Specyfikę obu typów narracji ustnych zilustrują dwa przekazy – pierwszy z nich za sprawą nasycenia lokalnym kolorytem można sklasyfikować jako opowieść wspomnieniową, drugi jest realizacją popularnego obecnie wątku legend miejskich o strasznym domu:

Moja babcia ma rodzinę, która mieszka w [...]. W drodze do tej miejscowości stoi stary drewniany krzyż dwuramienny. Krzyże dwuramienne stawiano w XIX wieku upamiętniające przejście w danej miejscowości epidemii cholery. Kiedyś, gdy moja babcia jechała wozem wraz ze swoimi rodzicami, w pobliżu tego krzyża usłyszała płacz dziecka. Kilka razy do roku można było usłyszeć w tym miejscu właśnie płacz i krzyk dziecka, niemowlęcia. Jej mama wyjaśniła jej, że gdy w tych rejonach panowała choroba, w celu uniknięcia rozprzestrzeniania się tej choroby zabijano nowo narodzone dzieci i chowano właśnie pod tym krzyżem. Dlatego można było usłyszeć w tym miejscu płacz niemowlęcia [Rembowo, pow. ciechanowski, 2011, opow. kobieta, l. 17]¹¹.

W mieście Tczew za czasów drugiej wojny światowej w jednym z ówczesnych domów funkcjonowało przedszkole. Kiedy Niemcy dotarli do miejscowości, wymordowali wszystkie znajdujące się w tym domu małe dzieci oraz ich opiekunów. Do dzisiaj dom ten stoi opuszczony, bowiem w nocy wydobywają się stamtąd żałosne krzyki małych, zamordowanych dzieci, jakie odstraszały niechcianych intruzów [Tczew, 2011, opow. kobieta, l. 28].

⁹ D. Simonides, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969, s. 238.

¹⁰ D. Czubała, *Polskie legendy miejskie. Studium i materiały*, Katowice 2014, s. 13–31.

¹¹ W związku z obowiązującymi przepisami rozporządzenia o ochronie danych osobowych (RODO) w nawiasach kwadratowych są podawane tylko najbardziej ogólne informacje dotyczące miejsca i roku zapisu oraz płci i wieku informatora.

Obu przekazom towarzyszy intencja (za Jolantą Ługowską) wzbudzenia lęku¹², oba mówią o jakimś nawiedzonym miejscu, oba są zbudowane na pewnej plotce czy pogłosce. To, co je odróżnia, daje się natomiast opisać za pomocą kryterium zewnątrztekstowego, wyrażającego się w opozycji lokalne–globalne: opowieść wspomnieniowa jest przesycona właściwymi danemu miejscu szczegółami, legenda miejska prezentuje uwarunkowania i okoliczności prostsze i bardziej powszechne. Spostrzeżenie to może prowadzić do wniosku, że być może współczesne legendy miejskie przynajmniej częściowo zajmują miejsce w systemie folkloru, które dawniej było zarezerwowane nie tylko dla podań wierzeniowych, ale także ludowych bajek magicznych, rozumianych jako fabuły w najwyższym stopniu uschematyzowane, a przez to także najbardziej uniwersalne i oderwane od etnicznego podglebia, co umożliwiało temu gatunkowi najłatwiejsze przenikanie granic kulturowych między różnymi społecznościami tradycyjnymi i, przynajmniej w odniesieniu do niektórych wątków bajkowych, największe rozpowszechnianie w skali globu.

Glosarycznie podkreślmy, że kryterium lokalności i globalności ma swoje ograniczenia i jest narzędziem dalekim od doskonałości w przypadku podejmowania jednoznacznych rozstrzygnięć genologicznych. Dokumentuje to poniższa opowieść, która, jak się wydaje, łączy w sobie cechy obu omawianych gatunków współczesnego folkloru: z jednej strony bowiem odwołuje się do wielu szczegółowych informacji – mających, dodajmy, wzbudzić w odbiorcy przekonanie o prawdziwości relacjonowanych zdarzeń – ale z drugiej, ponownie mamy do czynienia z realizacją bardzo popularnego schematu o nawiedzonym (niesamowitym) miejscu. Co więcej, wydaje się, że kanwą dla powstania tej historii były realne wypadki z przełomu lat 40. ubiegłego wieku i odwołania do słynnej sprawy seryjnego mordercy i kanibala, szczecińskiego Rzeźnika z Niebuszewa, Józefa Cypka:

Najprawdopodobniej dzieje się to w roku 1951. Na ulicy, gdzie mieszkała sąsiadka, został otwarty sklep mięsny. Rzeźnikiem był mężczyzna niepocho-dzący z tej miejscowości ani z żadnej pobliskiej. Po prostu w mieście nikt nie znał tego pana, co już nadawało tajemniczości tej sprawie. Następną rzeczą, która dziwiła wszystkich klientów to fakt, iż codziennie są dostawy mięsa i to,

¹² J. Ługowska, *W świecie ludowych opowiadań. Teksty, gatunki, intencje narracyjne*, Wrocław 1993.

że sklep był bardzo dobrze zaopatrzony (co było rzadkością w owych czasach). Historia dzieje się u znajomej pani Jadzi podczas imienin jej męża. Gospodyni tego przyjęcia poczęstowała gości swoim popisowym daniem, tj. gulaszem, a mięso oczywiście pochodziło od tajemniczego rzeźnika. Starsza kobieta, która była gościem [...] dość szybko zorientowała się, że danie przyrządzone jest z ludzkiego mięsa. Starsza pani podczas wojny była zmuszona do zjedzenia ludzkiego mięsa – stąd знаła ten smak. Wiadomość ta szybko rozeszła się po Chełmnie. Badania przeprowadzone potwierdziły makabryczną prawdę – rzeźnik sprzedawał mięso ludzkie. Nieznane są dalsze losy owego pana. Lokal natomiast, w którym był sklep, do dnia dzisiejszego nie został zagospodarowany z racji na bardzo nieprzyjemny zapach, którego w żaden sposób nie można zwalczyć [Chełmno, 2011, opow. kobieta, l. 73].

Już tych kilka przytoczonych narracji poświadcza istotną zmianę światopoglądową ujawniającą się w zestawieniu dawnego i współczesnego folkloru: osłabienie (choć wciąż dalekie od całkowitego uchylecia) znaczenia podziału świata według opozycji swój–obcy. Koncepcja bardzo wyraźnego oddzielania *orbis interior* („naszego”, ludzkiego, oswojonego, bezpiecznego, zagospodarowanego, uporządkowanego według praw, którego stwórcami i strażnikami są istoty boskie) od *orbis exterior* („obcego”, demonicznego, nieoswojonego, niebezpiecznego, dzikiego, wypełnionego występkiem i złowrogimi istotami, zbudowanego „na opak” względem „naszego” świata) jest jedną z podstawowych właściwości myślenia typu archaicznego. Determinuje ona przebieg fabuł niezliczonych opowieści chłopskich, w których zawsze po przekroczeniu granicy „swojego” można spotkać istoty demoniczne, warunkiem skuteczności w walce z nimi jest posługiwanie się sposobami „na opak” (na przykład chwytanie „za słabiznę” demona lewą ręką), rzeczy drogocenne znalezione w „obcym” po przyniesieniu do domu zmieniają się w bezwartościowe odpadki, a zebrane „tam” śmieci przeistaczają się w złoto itd. Współczesne opowieści wskazują natomiast, że wyrazistość granic oddzielających „nasze” od sfery aktywności istot demonicznych uległa zatarciu już choćby przez to, że nawiedzone miejsce może znajdować się w bezpośrednim sąsiedztwie naszego domostwa lub być nawet częścią oswojonej przestrzeni, zwłaszcza jeśli to niezwykle miejsce zostało naznaczone czyjąś śmiercią, naturalną lub wynikającą z jakichś tragicznych okoliczności. Tym chyba należy tłumaczyć niezwykle popularność narracji o nawiedzonych domach i miejscach, ale też bardzo liczne przekazy o omenach zwiastujących śmierć

kogoś bliskiego (spadające ze ścian obrazy, szuranie krzesel, tajemnicze dźwięki odpalanej zapalniczki, zatrzymujące się zegary, pukania w okno, rozbite naczynia) czy relacje o wywoływaniu duchów. Ten ostatni wątek też jest pewnego rodzaju nowością w repertuarze ustnym, ponieważ w tradycji chłopskiej, jakkolwiek zdarzało się, że na przykład nieopatrznie przekleństwo mogło przywołać demona, to jednak opowieści o celowym przywoływaniu upiórów ku, właściwie, krotochwili, w zasadzie nie znajdziemy:

Cztery dziewczyny: Renata, Julia, Ola i Ania urządziły w andrzejki imprezę. Miały być tylko one. Odbywało się to w domu Ani. Jej rodzice wyjechali na jeden dzień. Najpierw lały wosk, a później robiły tradycyjne wróżby. Wszystkie miały spać u Ani. Beata wpadła na pomysł, aby wywoływać duchy. Wszystkie były za oprócz Moniki. Przekonywały Monikę, że będą wywoływać dobre duchy i nic im się nie stanie. Wreszcie dziewczyna się zgodziła. Znalazły w jakiejś starej książce pt. *Magia*, jak wywołuje się duchy. Zrobiły wszystko dokładnie tak, jak pisało w książce. Zapaliły świecę. Nic się nie działo. Aż nagle poruszyło się krzesło, rozbił się wazon, firanka zafalowała a okno było zamknięte. Dziewczyny się bardzo przestraszyły. Wskoczyły na jedno łóżko i przytuliły się do siebie. Nie spały przez całą noc. Dopiero nad rankiem troszkę usnęły. Gdy się obudziły, pokój Ani był cały zdemolowany. Wszystko było poprzestawiane. Na ścianie czerwoną farbą było napisane: „Będziecie jeszcze kiedyś wywoływać duchy?”. Gdy Ola bliżej się przyjrzała zobaczyła, że napis był napisany krwią. Ania krzyknęła i przeszukała cały dom. Gdy weszła do łazienki – zemdląła. W wannie leżał jej pies. Zabity, z wnętrznościami na wierzchu. Gdy przyjrzały się książce, zauważyły, że książka nosi tytuł *Czarna magia*. Ania i jej rodzice wyprowadzili się, ale Ania przeszła załamanie nerwowe. Pewnej nocy Ania umarła. Tajemnicza książka znikła nagle. Beacie, Monice i Oli często we śnie ukazywała się Ania z książką i mówiła: „Nie wywołujcie nigdy duchów!” [Gołymin-Ośrodek, pow. ciechanowski, 2011, opow. męczyzna, l. 31].

Nawet tak prozaiczne pomieszczenie jak szatnia szkolna może stać się miejscem zdarzeń mrozących krew w żyłach:

Będąc małym dzieckiem, dowiedziałam się, że w miejscu, gdzie stoi szkoła w Tchórzcu, stała kiedyś chatka, w której mieszkał starszy, schorowany i samotny pan. Podobno po jego śmierci odpadł mu język, który straszy w szkole. Dzieci, które z różnych przyczyn musiały wcześniej być w szkole, mówiły, że nie raz ruszały się worki na wieszakach, mimo że nikt ich nie dotykał. Chyba coś musi w tym być? [Tchórz, pow. płocki, 2011, opow. kobieta, l. 68].

Wbrew pozorom przywołana opowieść nie należy do odosobnionych przykładów relacji zawierających zastanawiający motyw „strasznych kończyn”. W zidentyfikowaniu możliwego źródła inspiracji dla powstania tego wątku mogą pomóc badania Doroty Simonides nad folklorem dziecięcym, a zwłaszcza bardzo popularnymi w latach 60. i 70. ubiegłego wieku narracjami o Czarnej (Czerwonej, Żelaznej) Ręce. Były to przekazy opowiadające na przykład, jak to przechodzącemu koło cmentarza dziecku drogę zastępuje Ręka, nakazująca powrót do domu pod groźbą uduszenia. Biegącemu z przerażeniem dziecku Ręka trze boleśnie plecy, czego ślady odkrywa w trakcie kąpieli latorośli równie przerażona matka i wpada na pomysł, by na noc do łóżka jej dziecka włożyć lalkę, która odnaleziona rankiem jest całkiem zniszczona, albo nie podejmuje żadnych czynności zabezpieczających i o świecie znajduje uduszone dziecko¹³. Współczesne relacje nie mają ani tak rozbudowanej fabuły, ani podobnie dramatycznego przebiegu, a zamiast Ręki występują w nich nogi, niemniej wydają się świadectwem przechodzenia pewnych wyobrażeń czy idei z dość już odległego w czasie folkloru dziecięcego do obiegu, którego uczestnikami są osoby zupełnie dorosłe:

Kobieta każdego ranka wyprowadzała krowy na łąkę i wracała po nie wieczorem. W oddali widziała pasące się na łące białe krowy, które nie miały kopyt tylko ludzkie nogi. Prawdopodobnie były to duchy żołnierzy, którzy polegli na wojnie i ich ciała były pochowane w tym miejscu gdzie znajduje się łąka [Janów, pow. wyszkowski, 2010, opow. kobieta, l. 45].

W XIX wieku w okolicach Przasnysza mieszkał szlachcic Bartosiewicz. W niejasnych okolicznościach (nikt nie pamięta) uległ wypadkowi i amputowano mu nogę, krótko potem zmarł. Amputacja kończyn w tamtych czasach była czymś niezwykle dla mieszkańców wsi. Do dziś krąży legenda o „Nodze Bartosa”, która miała gonić osoby wchodzące na ziemię dawnego szlachcica [Przasnysz, 2011, opow. kobieta, l. 29].

Interesujące, że w XIX-wiecznym zbiorze bajek ludowych z okolic Przasnysza autorstwa Stanisława Chełchowskiego znajdziemy długą narrację o diable Bartosku, który pomagał w pracach polowych pewnemu gospodarzowi, dzięki czemu ten ostatni zdobył znaczny majątek, ale też nie-

¹³ D. Simonides, *Współczesny folklor dzieci i nastolatków*, Wrocław 1976, s. 167–170.

opatrznie oddał swoją córkę demonowi za żonę¹⁴. Jako że w tamtym czasie w Rostkowie, wsi sąsiadującej z Przasnyszem, rzeczywiście mieszkała zamożna rodzina ziemiańska Bartosiewiczów, wydaje się całkiem prawdopodobne, że zanotowany współcześnie materiał stanowi odległe echo jakichś chłopskich lokalnych podań związanych ze wspomnianą rodziną.

Do najpopularniejszych wątków we współczesnym folklorze słownym należą także legendy miejskie, do jakich odwołujemy się w tytule, a traktujące o osobach, które znalazłszy się w stanie śmierci klinicznej, zostały pochowane żywcem, po czym przez jakiś czas nawiedzają w snach najbliższą rodzinę, a ta w akcie desperacji dokonując samowolnej ekshumacji, z przerażeniem odkrywa, że zwłoki (najczęściej córki) są przekręcone, w dłoniach trzymają pęki wydartych z głowy włosów, a paznokcie są połamane, okrwawione i pełne drzazg – najwyraźniej po ocknięciu wewnątrz trumny niedoszła zmarła próbowała gołymi rękami przebić się przez wieko.

Niezmiernie powszechnymi opowieściami kontynuującymi wątki znane w chłopskiej tradycji są przekazy opowiadające na przykład o opiece zmarłych nad członkami rodziny lub przyjaciółmi, przede wszystkim matek nad dziećmi, co wydaje się nawiązaniem do ludowego typu T 795 „Anioł śmierci i wdowa (Sabałowa bajka)”¹⁵:

Był sobie wdowiec z małymi dziećmi, którego żona osierociła je tuż po porodzie. W krótkim czasie mężczyzna ożenił się ponownie. Pracując na nocnej zmianie kilkakrotnie słyszał jakiś głos mówiący do niego: „idź do domu, bo dzieci płaczą”. Po jakimś czasie zwolnił się w nocy z pracy i poszedł do domu. Zobaczył zapalone światło i słyszał płacz dzieci. Przez okno zobaczył jak macocha wbija dzieciom szpilki w główkę [Sochaczew, 2011, opow. kobieta, l. 61].

W tym kontekście trzeba też wspomnieć o gadkach traktujących o spotkaniach z duchami w trakcie podróży. Poniższa egzemplifikacja nie jest do końca typowa, ponieważ najczęściej podobne spotkania nie wiążą się z żadnymi niebezpiecznymi konsekwencjami i dla ludzkiego protagonisty mają walor zdarzenia raczej niesamowitego niż przerażającego:

¹⁴ S. Chelchowski, *Powieści i opowiadania ludowe z okolic Przasnysza*, t. 2, Warszawa 1889, s. 100–124.

¹⁵ J. Krzyżanowski, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, t. 1, Wrocław 1962, s. 250.

Słyszałaś, że w okolicach Mochowa przy cmentarzu ukazuje się w nocy duch młodej kobiety, która zatrzymuje kierowców? Wsiada do nich i nie wiadomo kiedy znika. W trakcie jazdy przytrzymuje nogę kierowcom na pedale gazu. Podobno ta dziewczyna zginęła, wracając ze studniówki. Nie wiadomo jednak, dlaczego próbuje zabić innych kierowców [Sierpc, 2011, opow. mężczyna, l. 35].

Zaskakujące, że w zarejestrowanym współcześnie materiale wciąż pojawia się dawne przeświadczenie, że to, co związane ze światem śmierci, może być znakomitym środkiem do odzyskania zdrowia, ponieważ kraina zmarłych to świat pozbawiony chorób (i zmartwień), a przez to, że lokalizowana w sferze podziemnej, ma moc pochłaniania. Stąd w tradycyjnej kulturze ludowej powszechnie wierzone w skuteczność na przykład martwej wody, czyli wody zebranej po obmyciu zwłok, którą należy nacierać ciało cierpiącego, wody zmieszanej z ziemią cmentarną czy wódki zmieszanej ze sproszkowanymi kośćmi – do wypicia przez rekonwalescenta¹⁶, czy drzazgi odbitej z wieka odkopanej trumny, której przyłożenie do choroego zęba miało skutecznie uśmierzać ból. Nie inaczej doradzają współcześni, domorośli znachorzy:

Opowiadał mi to kolega z pracy, który ma 52 lata. Jego córka urodziła się z „żywym mięsem” na czole. No i co zrobili, gdy umarł ktoś w jego miejscowości, poszedł z córką do tego nieboszczyka i palcem zmarłego otoczył to miejsce, w którym jego córka miała tą ranę i rana ta następnego dnia znikła. Widziałam ją, dziś tego nie ma. Tak samo jest, jeżeli ktoś ma jakieś lęki lub czegoś się boi, czy ma jakieś znamiona, powinien iść do zmarłego i złapać go za kolano, wtedy nieboszczyk zabiera te strachy ze sobą i te znamiona. Mówią też, że nie powinno się patrzeć na buty nieboszczyka, bo wtedy się będzie go bało. Mama mówiła, że trumna też nie powinna być za duża, bo zaraz ktoś umrze [Franciszków, pow. wołomiński, 2011, opow. kobieta, l. 27].

Mimo tych niewątpliwych kontynuacji starych wierzeń współczesne wyobrażenia demoniczne charakteryzuje kilka ogólnych cech, pozwalających spojrzeć na nie jako na zjawisko kulturowo znacząco odrębne od tego znanego z prac etnograficznych z XIX i początku XX wieku. Obok kwestii w istocie drugorzędnych, na przykład obecnie wszyscy posługuje-

¹⁶ Z. Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?*, Wrocław 1995, s. 123–124.

my się tym samym, skromnym zasobem nazw demonów, któremu daleko jest do bogactwa określeń tradycyjnych demonów, a i samych tych istot zaprzatających naszą wyobraźnię jest zdecydowanie mniej, na plan pierwszy wysuwa się kwestia zanikającej dominacji światopoglądu tradycyjnego, co „uniezależniło” ingerencję zjaw w świat żywych od sztywnych reguł narzucanych przez archaiczny sposób myślenia (podział świata na swój i obcy), oraz swoista „eteryzacja” owych demonów. Współcześnie trudno jest znaleźć przekazy przedstawiające istoty nadmysłowe w sposób cielesny, a jeśli już, to, rzecz znamienita, dużo częściej w obiegach innych niż ustny. Oczywiście wynika to z przemian cywilizacyjnych: wszak w XXI wieku niełatwo w komunikacji twarzą w twarz mówić na serio o jakimś potworze jako istocie, by tak rzec, z krwi i kości, natomiast dużo swobodniej podobne idee przemycać do komunikacji na przykład za pośrednictwem cyfrowo. Co więcej, owe „uwidmowienie” współczesnych demonów przekłada się także na ich znikomy kontakt z żywymi: w większości opowieści duchy po prostu milcząco pojawiają się i znikają, czasami dają znać o swej obecności jedynie jakimś dźwiękiem czy zmianą temperatury panującej w pomieszczeniu, jeśli coś mówią, to są to zwykle wypowiedzi lakoniczne i ograniczające się do zdawkowej wymiany kilku zdań, rzadko przyjmują postawę konfrontacyjną wobec człowieka, a i sam człowiek, jak się wydaje, ma bardzo ograniczone możliwości wpłynięcia na te istoty. Na tym tle zupełnym ewenementem są współczesne opowieści o zmorach, które nie dość, że nie popadły w zapomnienie tak jak inne istoty z tradycyjnego panteonu demonów, ale wciąż cieszą się wielką popularnością:

W nocy mojego kolegi żonę nachodziła zmora, czuła tak, jakby ją ktoś dotykał, dusił, i tak było przez okres 4 miesięcy, ale nie każdej nocy. Była na zakupach i pewna staruszka jej powiedziała, że jeśli postawi miotłę przy drzwiach, to jej problem się skończy. Kupiła miotłę postawiła przy drzwiach i od tamtej pory jej problemy skończyły się. Do tej pory nie wie, kto ją nawiedzał i dlaczego ją dusił [Łochów, pow. węgrowski, 2011, opow. mężczyzna, l. 22].

Pomijając ten trudny do wyjaśnienia wątek nieprzemijającej popularności zmy¹⁷, zważmy, że demony zasadniczo inaczej przedstawiane były w tradycyjnym folklorze chłopskim: można je było przechytrzyć, zranić,

¹⁷ Zagadnienie to podejmował Piotr Grochowski w cytowanym już artykule oraz w: P. Grochowski, P. Staroń, *Zmora. O heterogeniczności wierzeń demonicznych*, w: *Potwórna*

oszukać, pobić, przekupić, przekonać do powstrzymania się od jakichś działań, prosić o pomoc w skrajnej biedzie, żyły często w niewielkim odaleniu i jakkolwiek śmiertelnie niebezpieczne dla osób, które im się na- przykrzały, ich sąsiedztwo w wielu dawnych opowieściach nie różniło się zasadniczo od sąsiedztwa innych ludzi.

Wątek fabularnych poświęconych duchom nie jest szczególnie dużo i na pierwszy rzut oka mogłoby się wydawać, że to też znak regresu wyobrażeń na temat istot nadmysłowych w porównaniu z dawną tradycją. Warto jednak mieć na uwadze, że nasza perspektywa nieco zniekształca rzeczywistość: ze względu na liczne opracowania i zbiory folklorystyczno-etnograficzne z okresu przed II wojną światową rozpociera się przed nami szeroka panorama wierzeń ludowych obejmujących wszystkie dawne ziemie Rzeczypospolitej. Gdy tylko zawężymy nasze spojrzenie do konkretnego regionu, okazuje się, że to bogactwo wierzeń ludowych jest tylko pozorne: poszczególne „małe ojczyzny”, traktowane z osobna, wcale nie miały dużo bogatszego fabularnie zasobu opowieści, niż to, co obserwujemy w odniesieniu do materiału współczesnego. Również idea duchów przybywających do świata ludzi wydaje się w prostej linii dziedzictwem archaicznej wizji świata, co pozwala żywić nadzieję, że opowieści o bytach demonicznych jeszcze długo będą znajdowały uwagę przychylnych słuchaczy, dzięki czemu analiza sposobów ich ukazywania w folklorze słownym będzie dobrym testem zmian zachodzących w naszej kulturze.

Casted coffee age. Stories about spirits in contemporary folklore (Summary)

The article presents the most typical threads and motifs found in contemporary oral folklore, which were collected in 2010–2011 in central and northern Poland. The author points out that the recorded material seems in many respects to continue the traditional ideas known from folk culture and described in older ethnographic works. There are also a number of differences. For example, modern demons are shown far less “bodily” than their traditional prototypes, the division of the world into their own and foreign space (orbis interior–orbis exterior) is not

as significant as in the old peasant culture, and the old types of folklore are replaced by new ones, such as the urban legend. The analysis of changes in the way we portray human beings in contemporary oral stories seems to be a good test of changes in our culture.

Key Words: oral folklore, spirit, demons