

Robert PIOTROWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

r.pier@wp.pl

OSŁABIONA GRANICA – EKSPRESJE ŚWIATA DEMONICZNEGO W PRZESTRZENI DOMU NA PODSTAWIE PRZEKAZÓW FOLKLORYSTYCZNYCH I ETNOGRAFICZNYCH Z XIX I XX WIEKU

ABSTRACT

Weakened Border – Expressions of Demonic World in the House Space in the Folklore and Ethnographic Materials from the 19th and the 20th Century

The article focuses on three issues: folk beliefs related to the house, magic protecting the house against demonic creatures, and the so-called “weak boundaries”. “Weak boundaries” are places through which demonic figures enter the human world. These are mostly slits – slots in the walls, a chimney, a keyhole or a window. Small holes can be interpreted as symbols of inversion and amorphousness of the underworld.

Key words: house, folk demonology, transgression

Słowa kluczowe: dom, demonologia ludowa, granica, transgresja

WPROWADZENIE

W kulturze ludowej dom to nie tylko budynek, ale również przestrzeń symboliczna, chroniąca człowieka przed zjawiskami naturalnymi, a także separująca go przed demonicznymi zaświatami – dzieląca świat na oswojone tu i przerażający „świat zewnętrzny”. Ten dychotomiczny układ jest doskonałym przykładem pozytywnie waloryzowanego obszaru świata oswojonego, przeciwstawionego niebezpiecznemu *orbis exterior*¹. Jednak budynek, którego poszczególne elementy zewnętrzne postrzegać można jako punkty graniczne, posiada miejsca, którymi do jego wnętrza przenikały, według wierzeń ludowych, postaci o niejednoznacznych inklinacjach. W artykule tym, będącym pewnego rodzaju nawiązaniem do licznych publikacji dotyczących domu i jego roli w kulturze ludowej – zarówno na płaszczyźnie aksjologicznej, symbolicznej, jak i wierzeniowej, oraz materiałów źródłowych (wykorzystanych w tekście) – chciałbym zwrócić uwagę na miejsca mediacyjne, będące pewnego rodzaju osłabioną granicą. To dzięki nim dochodzi do transgresji i wnikięcia nie-rzeczywistości do przestrzeni człowieka. Poprzez wyobrażenia związane z przenikaniem postaci demonicznych do wnętrza domu dochodzi do zdefiniowania pewnej grupy wierzeń odnoszących się do tych postaci, a szerzej do świata demonicznego, które funkcjonowały w polskiej kulturze ludowej w XIX i na początku XX w. Przestrzeń demoniczna jawi się w nich jako świat inwersyjny względem świata człowieka², postaci występujące w wierzeniach cechują się amorfizmem, a do transgresji dochodzi najczęściej poprzez niewielkie szczeliny, otwory symbolizujące wąskie przejścia pomiędzy tym a tamtym światem.

I

Aby móc pisać o osłabionej granicy w kontekście domu, należy najpierw określić jego status w kulturze ludowej. Dom jest odzwierciedleniem kosmicznego ładu. To przestrzeń separująca człowieka od świata zewnętrznego i chroniąca go przed dzikimi przestrzeniami natury, obcymi przybyszami, szeroko pojętym zagrożeniem fizycznym oraz nadprzyrodzonym. Tym samym dom pełni zarówno funkcje utylitarne, jak i magiczne. Należy pamiętać o nierozzerwalności tych dwóch płaszczyzn w kulturze tradycyjnej, o ich wzajemnym przenikaniu i wpływaniu na siebie. W kulturze ludowej, podobnie jak w kulturach archaicznych, czynności związane z różnego rodzaju pracami powiązane często były z zabiegami o naturze magicznej lub religijnej³.

¹ Por. L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Łódź 2002, s. 165.

² Por. J.S. Wasilewski, *Po śmierci wędrować: szkic z zakresu etnologii świata znaczeń (I)*, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1979, nr 3, s. 99.

³ Na zasadzie analogii możemy odwołać się do teorii magii i działań technicznych w kulturach magicznych: *Tak jak akty mówienia, również czynności techniczne były jednocześnie działaniami o charakterze, według nas, światopoglądowym i komunikacyjnym. Odwołując się do przytoczonego wyżej przykładu wytwarzania naczyń, należy podkreślić, że w kulturze magicznej byłby to zawsze efekt czegoś*

Również przy wznoszeniu domu dbano o jego zabezpieczenie przed nieszczęśliwymi wypadkami oraz siłami demonicznymi. Jak zauważyła Barbara Kunicka: *Ciąg zabiegów magicznych towarzyszących budowie domu miał na celu wyodrębnienie go z przestrzeni jako jednostki o innej jakości sakralnej. Przez fakt magicznego konstruowania przestrzeni stał się on obszarem nadającym się do zamieszkania, o wyraźnej wartości pozytywnej w odróżnieniu od przestrzeni zewnętrznej, która posiadała wartość negatywną*⁴.

Aby wybudować dom, należało wybrać odpowiednie miejsce. Niejednokrotnie sprawdzano wytypowaną przestrzeń pod względem bezpieczeństwa – czy znajdują się tam jakieś istoty spoza świata człowieka, czy można wkraść się w ich łaski, czy miejsce będzie szczęśliwe, czy też należy je zawczasu zmienić⁵. Po wyznaczeniu lokacji najczęściej sprowadzano cieślę – specjalistę, który jednak postrzegany był jako człowiek o niejednoznacznych konotacjach⁶. Z tego też powodu powierzano mu nie tylko budowę domu, ale również wstępne zabezpieczenie budynku przed działaniem sił diabolicznych. W narożach budowanego domu pozostawiano więc odpowiednik, a raczej substytut dawnej „ofiary zakładzinowej”. W XIX w. niejednokrotnie były to monety, sól św. Agaty, wianki, zioła, chleb. *W okolicach Turobina uważają, żeby zakładziny chatupy robić pod pełnią księżyca i to najlepiej w sobotę. W czterech węglach robi się dziury i nakładają w nie święconego ziela i wianków, które święci się w oktawę Bożego Ciała, jak również święconej soli, chleba i wody, które święcą w dzień św. Agaty, mającej chronić od ognia. Niektórzy piszą cztery Ewangelje, które po poświęceniu przez księdza zakładają w przyciesi*⁷.

W powyższych działaniach można dostrzec substytuty dawnych ofiar zwierzęcych⁸. Wymienione przedmioty pełnią również funkcję apotropaiczną. Jednak jak zauważyli Zbigniew i Danuta Benedyktowicz: *istnieje możliwość wielu różnych interpretacji i odczytań tego samego symbolu, praktyk i działań towarzyszących zakładzinom. W zależności*

więcej niż tylko fizycznego wykonania przedmiotu. [w:] A.P. Kowalski, *Symbol w kulturze archaicznej*, Poznań 1999, s. 15.

⁴ B. Kunicka, *Organizacja przestrzeni domowej według tradycyjnych wyobrażeń ludowych*, „Etnografia Polska” 1979, t. XXIII, z. 1, s. 191.

⁵ [...] po założeniu podwalin chatupy na każdym jej końcu gospodarz kładzie na noc kawałek chleba. Uważa nazajutrz, czyli z której strony ów chleb nie zginął; w takim razie tę część za miejsce nieszczęśliwe poczytuje i natychmiast usuwa podwaliny w inny bok. Każdy rolnika chlebie podstawę życia swego i wszelkiej pomyślności zakłada; przez utracony kawałek chleba na podwalinie wystawia sobie, że na tamtym kącie oparta chata trafiłaby na niedostatek chleba [...]. Ł. Gołębiowski, *Lud Polski, jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1830, s. 139-140.

⁶ Chłop, gdy zakładał dom, to majster [cieśla – przyp. mój] zakłada zawsze na coś, i tak, gdy założy na kury, to kura musi zdechnąć, gdy do domu wejdzie. Najlepiej, powiadają, gdy na pieniądze zakłada się. I to majster robi jakieś podszepty, jemu tylko wiadome. O. Kolberg, *Białoruś – Polesie*, [w:] tegoż, *Dziela wszystkie*, t. 52, Warszawa 1968, s. 443.

⁷ H. Łopaciński, *Niektóre zwyczaje i obchody doroczne ludu lubelskiego, przywiązane do pewnych dni*, „Wisła” 1902, t. 16, z. 3, s. 380.

⁸ Por. Z. Dalewski, *Zakładziny: obrzęd i mit. O słowiańskich zwyczajach i wierzeniach związanych z budową domu i zakładaniem miasta*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1990, t. 44, nr 4, s. 19.

od sposobu odczytywania ten sam symbol ujawniać może swe różne znaczenia. Działania zaś odstawiać swe różne poziomy („pragmatyczny”, magiczny, religijny, społeczny)”⁹.

Do domu w pierwszej kolejności wpuszczano kota lub koguta, aby pozbyć się złego, który mógł wtargnąć do pustej przestrzeni budynku – jeszcze nieoswojonej, bowiem nieprzejętej przez człowieka i nieuświęconej zabiegami religijnymi. Po wprowadzeniu się do nowego lokum zaczynała się organizacja wewnętrznego ładu, niosąca w sobie analogie do konstituowania nowego świata – przestrzeni sakralnej i oswojonej¹⁰. Na Kujawach pierwszymi przedmiotami wnoszonymi do nowego domu były pasyjki – krzyże, które następnie ustawiano na domowych ołtarzykach¹¹. Święte kąty – pokucia były ważnymi elementami przestrzeni domu. Te swoiste rodzinne ołtarzyki i miejsca kultu sytuowane były jeszcze w XIX i na początku XX w. w rogu izby przeciwległym względem pieca¹². *Natomiast bez względu na okolicę, jak i bez względu na wyznanie, „kut” wraz z zawieszonymi koło niego, lub w nim, obrazami, stanowi miejsce, ku któremu skierowuje się modlitwa, na którym skupiają się myśli religijne całego domu. Z nim żegnają się nowożeńcy, opuszczając gniazdo rodzinne, w nim zawieszona panna młoda obraz ze swego domu zabrany, po przybyciu na nową siedzibę. To też stawia się w nim nie tylko „dziada”, opiekuna zbiorów, częstuje się w nim jadłem obrzędowym zmarłych, lecz umieszcza się w nim różne talizmany, broniące przed złem i nieszczęściem*¹³.

Istotną funkcję pełniły święte obrazy zdobiące ściany chałup, poświęcone wianki, zioła, palemki wielkanocne, które pozatykane za obrazami i pod belkami stropowymi chroniły dom i jego mieszkańców przed nieszczęśliwymi wypadkami i istotami demonicznymi lub półdemonicznymi¹⁴.

Równie ważną rolę odgrywał próg domostwa. Wejście do domu, przekroczenie progu jest działaniem implozyjnym – ochronnym zarówno na płaszczyźnie praktycznej, jak również symbolicznej. Nie bez przyczyny mężczyźni, wchodząc do domu, zdejmowali czapki i witali się, chwalać Boga. Gest ten jednoznacznie dawał do zrozumienia, iż przekroczona zostaje granica oddzielająca świat zewnętrzny od uporządkowanego świata wewnętrznego i nie należy przełamywać jej w sposób niegodny, ponieważ

⁹ D. Benedyktowicz, Z. Benedyktowicz, *Symbolika domu w tradycji ludowej*, cz. I, „Polska Sztuka Ludowa” 1990, t. 44, nr 3, s. 55-56.

¹⁰ O kreacji przestrzeni wewnątrz domu zob. J. Łuczowski, *Wierzenia związane z budynkiem mieszkalnym i jego wnętrzem*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1980, t. XXII, s. 150. *Jeśli pamiętamy ponadto, że dla społeczeństw tradycyjnych domostwo było imago mundi, to jeszcze wyraźniej widać, że każda praca założycielska odtwarzała symbolicznie kosmogonię*. Za: M. Eliade, *Od Zalmoksis do Czyngis-chana*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 2002, s. 174.

¹¹ Zob. M. Fryczowa, *Tradycyjne budownictwo ludowe Kujaw*, Toruń 1961, s. 90.

¹² O podziale na przestrzeń sakralną i świecką, a także o powtarzającym się na obszarze w zasadzie całej Polski rozplanowaniu „wyposażenia” wnętrza zob. m.in. J. Bułat, *Przestrzeń sakralna domu wiejskiego albo okno i stół*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1990, t. 44, nr 4, s. 28.

¹³ C. Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz, *Kilka uwag i wiadomości o etnografii województwa wileńskiego*, [w:] *też: Łańcuch tradycji. Teksty wybrane*, Warszawa 2005, s. 234.

¹⁴ Por. E. Szot-Radziszewska, *Sekrety ziół. Wiedza ludowa, magia, obrzędy, leczenie*, Warszawa 2005, s. 185-190; A. Brenecz, *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiany*, Poznań 2006, s. 226.

zaburzony zostałby panujący wewnątrz domostwa ład. Mogłoby grozić to wtargnięciem sił, których miejsce znajduje się poza granicami świata człowieka. Dlatego przestrzeń domu użytkowanego przez ludzi można postrzegać jako zaprzeczenie poetyki zaświatów, miejsce ładu i życia. Jednak należy pamiętać o tym, że pomimo wszystkich zabiegów magiczno-religijnych¹⁵, mających na celu separację i ochronę przestrzeni mieszkalnej, wewnątrz domostwa nie było „metafizycznie sterylne”. Słabymi punktami budynku były m.in. wszelkie otwory, szczeliny pozwalające wtargnąć do środka niechcianym istotom. Można odnieść wrażenie, że oddzielenie świata człowieka od demonicznych zaświatów przybierało nie tylko formę symboliczną, ale również fizyczną.

II

Mimo wspomnianych zabiegów magiczno-religijnych, mających na celu zabezpieczenie domu przed działalnością sił nadprzyrodzonych, do jego wnętrza, według wierzeń, przedostawały się istoty demoniczne lub półdemoniczne¹⁶. Dajmy na to upiór, czyli istota powstająca po śmierci z grobu i wysysająca krew ludziom oraz zwierzętom, *prześladował przede wszystkim własną rodzinę. Wychodząc po raz pierwszy z grobu, szedł najpierw do swojej chatupy, a później przychodził tam jak najczęściej, nawet codziennie*¹⁷. Przestrzeń domowa nie była w pełni zamknięta i szczelna. Istoty demoniczne, znane ze swej amorficzności, mogły przecisnąć się przez wszelkie otwory i szpary, m.in. w drzwiach¹⁸. Tę drogę wybierała np. strzyga, żeńska odmiana strzygonia, czyli wampirza¹⁹: *Strzyga nieboszczyk wchodzi do izb szczelinami koło drzwi, mocuje się z ludźmi, a niekiedy dusi*²⁰. *Inne demony wykorzystywały szczeliny w oknach, np. zmora jest to sąsiad lub sąsiadka zaprzyjaźniona, która skoro północ, przychodzi w kształcie cmy lub komara, przeciska się przez szczeliny okna [...]*²¹. Zmory, zwane morami, potrafiły również wchodzić dziurką od klucza²². W informacjach wierzeniowych zapisanych przez Otto-na Knoopa można przeczytać: *Mora jest żebrakiem, odprawionym bez wsparcia, który*

¹⁵ Por. m.in. L.J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987, s. 160; Zob. *Mify narodow mira*, red. S.A. Tokariew, Moskwa 1987, s. 226-227.

¹⁶ Por. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1, Warszawa 1967, s. 645-705.

¹⁷ J. Kolczyński, *Jeszcze raz o upiory (wampirze) i strzygoni (strzydze)*, „Etnografia Polska” 2003, t. 47, z. 1-2, s. 218.

¹⁸ *Do wnętrza domu, w którym śpi człowiek, zmora może wejść przez najmniejszą nawet szczelinę w drzwiach, oknie, ścianie lub powale*. B. Baranowski, *W kręgu upiorów i wilkołaków*, Łódź 1981, s. 70.

¹⁹ J. Bohdanowicz, *Demonologia ludowa. Relikty wierzeń w strzygonie i zmory*, „Literatura Ludowa” 1994, z. 2, s. 45.

²⁰ E. Chmielowski, *Czarownice, strzygi, dusze potępione*, [w:] *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim*, Nowy Sącz 1994, s. 415.

²¹ K.W. Wójcicki, *Archiwum domowe do dziejów i literatury krajowej z rękopisów i dzieł najrzadszych*, Warszawa 1856, s. 558. Zob. też. O. Kolberg, *Lubelskie*, cz. II, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 17, Wrocław-Poznań 1962, s. 100.

²² O. Kolberg, *Kaliskie i sieradzkie*, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 46, Wrocław 1967, s. 478.

w nocy wchodzi dziurką od klucza i jako zmora dusi nielitościwego²³. W świetle przekazów folklorystycznych ostatnim z wymienionych otworów wskakiwały do wnętrza także czarty. W jednej z bajek ludowych diabeł, niewpuszczony przez kowala do domu, dostaje się do wnętrza przez dziurkę od klucza: *Potem diabeł poszedł do miasta i prosił kowala o nocleg. Była późna noc i kowal mu odmówił. Diabeł postanowił wejść dziurką od klucza*²⁴. Warto dodać, że trawestacji tego motywu dokonał Adam Mickiewicz w słynnej balladzie *Pani Twardowska*:

*Gdy mu Twardowski dokucza,
Od drzwi, od okien odpycha,
Czmychnąwszy dziurką od klucza,
Dotąd jak czmycha, tak czmycha*²⁵.

Łącznikiem – dosłownie i w przenośni – świata ludzkiego ze światem demonicznym był również komin. Jak zauważył Franciszek Kotuła: *Budziły też kominy strach. W wielu bajkach występowały diabły, duchy, strachy. Wchodziły do domów przeważnie przez komin*²⁶. W jednej z opowieści z okolic Rozwadowa i Stalowej Woli zdesperowana kobieta chciała sprzedać duszę męża-pijaka czartowi. W celu sfinalizowania transakcji czart miał przyjść: [...] *na drugi dzień dobrym wieczorem i w dodatku przez komin, żeby sąsiedzi nie spostrzegli*²⁷. Diabeł został pokonany, a małżeństwo zdobyło wielki skarb. Dla ochrony przed niechcianym gościem z piekieł gospodarz pokropił wodą święconą żonę, pieniądze, wszystkie kąty oraz komin²⁸.

Kominem mogła wlecieć do domu również czarownica powracająca z sabatu: [...] *a skoro kur pierwszy zapieje, wracają do domów i kominem usuwają się do izby* [...] ²⁹. Tą samą drogą niejednoznaczne postaci wierzeń ludowych wydostawały się również na zewnątrz. W kulturze ludowej rozpowszechniona była wiara w to, iż czarownice udające się na sabat *wyjeżdżają w nocy na łopacie kuminem*³⁰. Według niektórych wierzeń także zmyły mogły wydostawać się kominem z domu: *Wylatuje ona z izby kominem, i gdy*

²³ O. Knoop, *Podania i opowiadania z Wielkiego Księstwa Poznańskiego*, „Wisła” 1895, t. 9, s. 15.

²⁴ *Kumotry diabła. Opowieści ludowe Śląska Opolskiego*, zebrala, opracowała i wstępem opatrzyła D. Simoniades, Warszawa 1977, s. 47.

²⁵ A. Mickiewicz, *Wiersze*, Warszawa 1973, s. 146.

²⁶ F. Kotuła, *Piece*, „Polska Sztuka Ludowa” 1979, nr 3, s. 158. Zob. też P. Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007, s. 234-236.

²⁷ W. Gaj-Piotrowski, *Duchy i demony w wierzeniach ludowych z okolic Stalowej Woli – Rozwadowa i Tarnobrzega*, Wrocław 1993, s. 180.

²⁸ *Tamże*.

²⁹ Z. Staniszevska, *Lecznictwo ludowe*, „Wisła” 1895, t. IX, z. 1, s. 123.

³⁰ J. Świętek, *Brzozowa i okolice Zakliczyna nad Dunajcem*, t. II, Wrocław 1998, s. 104. [...] *Lejzerowicz wszedłszy przypadkiem do jednej chaty, ujrzał jak baba po pozostawieniu w łóżku miotły, wysmarowała się maścią ze słoika i smyrnęła kominem w górę. Stolarz dostrzegłszy, że maści nieco jeszcze w słoiku pozostało, z ciekawości i on się także nią posmarował, i natychmiast wyleciał za babą przez komin*. Za: O. Kolberg, *Kujawy*, cz. I, [w:] tegoż, *Dzieła wszystkie*, t. 3, Kraków 1978, s. 102-103. Pogłosy wiary w wylatywanie czarownic kominem zachowały się do lat 80. XX w. Por. A. Pieńczak, *Sposoby rozpoznawania domniemyanych czarownic (w świetle badań Polskiego Atlasu Etnograficznego)*, „Lud” 2008, t. 92, s. 219-220.

*piszczy drzewo mokre paląc się na kominie, mówią, że to zmora skwierczy, przeciskając się w kómin*³¹. Natomiast w pracy Aleksandra Gieysztora odnajdujemy wzmiankę o wieszczkach³². Nazwa ta wśród chłopów rosyjskich oznaczała „wiedźmę ulatującą ptakiem z komina”³³. Również diabły wydostawały się z wnętrza domu kominem, na przykład salwując się ucieczką³⁴ lub porywając dusze grzeszników, jak w tragicznym finale legendy o polskim Fauście: *Twardowski widząc, że nie może złamać szlacheckiego słowa, złożył w kołysce dziecię, a wraz ze swym towarzyszem wylecieli wprost kominem*³⁵.

III

Wymienione miejsca, jak szczeliny w drzwiach i oknach oraz komin, można traktować jako przestrzeń przejściową, a zarazem kanał łączący dwie sfery – ludzką i demoniczną, świat wewnętrzny i zewnętrzny, będące względem siebie w opozycji. Jak można zauważyć, częstokroć postaci spoza świata człowieka wybierały przejścia „niehumanitarne”, aby dostać się do wnętrza domu. Najczęściej były to powstałe w sposób naturalny różnego typu nieszczelności w zrębie budynku – szczeliny między belkami, szczeliny przy oknach, otwory powstałe po wypadnięciu sęku. Postaci demoniczne – wedle wierzeń ludowych – wchodziły, jak również wydostawały się na zewnątrz także dziurką od kłucza lub kominem. Tego rodzaju wyobrażenia wpisują się w kategorie ludzkich i niehumanitarnych przestrzeni mediacyjnych występujących w budynku. Podobnie jak osoby o podejrzanej proveniencji lub skażone nieczystością przedostawały się do wnętrza domów oknem albo musiały z niego wychodzić bocznymi drzwiami, demony „wybierały” wejścia, którymi nie przemieszcza się człowiek³⁶.

Nieszczelne przestrzenie w konstrukcji domu, które otwierały go na świat zewnętrzny, także ten nadnaturalny, to najczęściej „bramy” o niewielkich rozmiarach i przekrojach, niekiedy wręcz niedostrzegalne. Wąskie przejścia łączące dwa odmienne światy, miejsca przenikania i przełamывania granic rzeczywistości i demonicznych zaświatów. Sposób wniknięcia do wnętrza domu w pewien sposób definiuje wyobrażenia na temat postaci o konotacjach demonicznych. Są one amorficzne – potrafią nie tylko zmieniać kształt (choćby wspomniane zmyły przemieniające się w komara czy żdźbło słomy), ale również rozmiar (pomniejszać się i powiększać). Jest to swoistego rodzaju inwersja uzewnętrzniająca się poprzez płynność i zmienność samych zaświatów. Wszelkie

³¹ O. Kolberg, *Kujawy*, s. 103.

³² Wieszczyk, wieszczka, wieszczka oznaczały również upiory, upiorzycę. Por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1996, s. 619. Zob. też K. Stachowski, *Wampir na rozdrożach. Etymologia wyrazu upiór ~ wampir w językach słowiańskich*, „Rocznik Słowistyczny” 2005, t. LV, s. 73-92.

³³ A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982, s. 222.

³⁴ Por. np. S. Udziela, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*, „Wisła” 1899, t. 13, s. 204.

³⁵ L. Siemieński, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975, s. 226.

³⁶ Por. A. van Gennep, *Obrzędy przejścia*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006, s. 49.

wymienione otwory, przez które do świata człowieka – według wierzeń – przenikał żywioł demoniczny, charakteryzując się nieznacznym rozmiarem. Można je traktować jako „przestrzenie zakrzywione”, o których pisał Jerzy Wasilewski: *Wracając zaś do struktury przestrzeni w zaświatach, powtórzyć trzeba, że charakteryzują ją takie „zakrzywienia”, które uniemożliwiają czy utrudniają wyjście z krainy śmierci. Panują one nie tylko w prawdziwych zaświatach, ale też pojawiają się wszędzie tam, gdzie na ziemi dokonują się przebicia z tamtego świata, gdzie wizytują moce demoniczne i zwodzi siła nieczysta*³⁷. Wąski, mały otwór, przez który przeciskają się zmary, czarty, strzygi, czarownice, łączy przestrzeń ludzkiej ekumeny z przestrzenią świata demonicznego. Podobne wyobrażenia spotkać można również w misteriach szamańskich. W tym wypadku interesujący jest sam motyw, a nie kontekst wydarzenia. Andrzej Wierciński zauważył, iż: *W każdym przypadku, to trudne przejście do „innego świata” musi być jakoś oznaczone. Jeśli wchodzi w rachubę potwór, to jego straszliwe szczęki odpowiadają temu przejściu. Może to być także szczelina między skałami lub poruszające się dwie góry, itp.*³⁸

Wszystkie szczeliny i niezabezpieczone otwory domu można w pewien sposób postrzegać jako symbol tych niewielkich „kanalików” łączących dwie odmienne rzeczywistości: bezpieczną i odseparowaną rzeczywistość, tworzoną, ale też symbolizowaną przez dom – *imago mundi*, kosmos codzienności, którego ściany reprezentują cztery strony świata³⁹, oraz nierzeczywistość – dynamiczną, amorficzną i agresywną, która na wszelkie możliwe sposoby próbuje wdrzeć się do świata człowieka. W pewien sposób niewielkość otworów może wskazywać na ograniczoną przestrzennie anekumenę demoniczną – chaos, będący zaprzeczeniem zhierarchizowanego świata kultury, antyprzestrzeń dążącą ku zeru⁴⁰.

BIBLIOGRAFIA

- Baranowski B., *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź 1981.
- Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz C., *Kilka uwag i wiadomości o etnografii województwa wielkiego*, [w:] C. Baudouin de Courtenay-Ehrenkreutz-Jędrzejewiczowa, *Łańcuch tradycji. Teksty wybrane*, Warszawa 2005.
- Benedyktowicz D., Benedyktowicz Z., *Symbolika domu w tradycji ludowej*, cz. I., „Polska Sztuka Ludowa” 1990, t. 44, nr 3.
- Bohdanowicz J., *Demonologia ludowa. Relikty wierzeń w strzygonie i zmary*, „Literatura Ludowa” 1994, z. 2.
- Brencz A., *Wielkopolski rok obrzędowy. Tradycja i zmiany*, Poznań 2006.
- Brückner A., *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa 1996.

³⁷ J.S. Wasilewski, *Po śmierci wędrować: szkic z zakresu etnologii świata znaczeń (II)*, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1979, nr 4, s. 60.

³⁸ A. Wierciński, *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 2004, s. 142.

³⁹ Por. E. Mieletyński. *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981, s. 267-269.

⁴⁰ Por. W.N. Toporow, *Przestrzeń i rzecz*, przeł. B. Żyłko, Kraków 2003, s. 43.

- Bułat J., *Przestrzeń sakralna domu wiejskiego albo okno i stół*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1990, t. 44, nr 4.
- Chmielowski E., *Czarownice, strzygi, dusze potępione*, [w:] *Ziemia biecka. Lud polski w powiatach gorlickim i grybowskim*, Nowy Sącz 1994.
- Dalewski Z., *Zakładziny: obrzęd i mit. O słowiańskich zwyczajach i wierzeniach związanych z budową domu i zakładaniem miasta*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1990, t. 44, nr 4.
- Eliade M., *Od Zalmoksisa do Czyngis-chana*, przeł. K. Kocjan, Warszawa 2002.
- Fryczowa M., *Tradycyjne budownictwo ludowe Kujaw*, Toruń 1961.
- Gaj-Piotrowski W., *Duchy i demony w wierzeniach ludowych z okolic Stalowej Woli – Rozwadowa i Tarnobrzega*, Wrocław 1993.
- Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, Warszawa 1982.
- Gołębiowski Ł., *Lud Polski, jego zwyczaje, zabobony*, Warszawa 1830.
- Kolberg O., *Dziela wszystkie*, t. 17: *Lubelskie*, cz. II, Wrocław–Poznań 1962.
- Kolberg O., *Dziela wszystkie*, t. 46: *Kaliskie i sieradzkie*, Wrocław 1967.
- Kolberg O., *Dziela wszystkie*, t. 52: *Białoruś – Polesie*, Warszawa 1968.
- Kolberg O., *Dziela wszystkie*, t. 3: *Kujawy*, cz. I, Kraków 1978.
- Kolczyński J., *Jeszcze raz o upiorze (wampirze) i strzygoni (strzydze)*, „Etnografia Polska” 2003, t. 47, z. 1-2.
- Knoop O., *Podania i opowiadania z Wielkiego Księstwa Poznańskiego*, „Wisła” 1895, t. 9.
- Kotula F., *Piece*, „Polska Sztuka Ludowa” 1979, nr 3.
- Kowalski A.P., *Symbol w kulturze archaicznej*, Poznań 1999.
- Kowalski P., *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007.
- Kumotry diobła. Opowieści ludowe Śląska Opolskiego*. Zebrała, opracowała i wstępem opatrzyła D. Simonides, Warszawa 1977.
- Kunicka B., *Organizacja przestrzeni domowej według tradycyjnych wyobrażeń ludowych*, „Etnografia Polska” 1979, t. 23, z. 1.
- Łopaciński H., *Niektóre zwyczaje i obchody doroczne ludu lubelskiego, przywiązane do pewnych dni*, „Wisła” 1902, t. 16, z. 3.
- Łuczowski J., *Wierzenia związane z budynkiem mieszkalnym i jego wnętrzem*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1980, t. 22.
- Mieletyński E., *Poetyka mitu*, przeł. J. Dancygier, Warszawa 1981.
- Mify narodow mira*, red. S.A. Tokariw, Moskwa 1987.
- Mickiewicz A., *Wiersze*, Warszawa 1973.
- Moszyński K., *Kultura ludowa Słowian*, t. II, cz. 1., Warszawa 1967.
- Pelka L.J., *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987.
- Pieńczak A., *Sposoby rozpoznawania domniemanych czarownic (w świetle badań Polskiego Atlasu Etnograficznego)*, „Lud” 2008, t. 92.
- Siemieński L., *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975.
- Stachowski K., *Wampir na rozdrożach. Etymologia wyrazu upiór ~ wampir w językach słowiańskich*, „Rocznik Sławistyczny” 2005, t. 55.
- Staniszewska Z., *Lecznictwo ludowe*, „Wisła” 1895, t. 9, z. 1.
- Stomma L., *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Łódź 2002.
- Szot-Radziszewska E., *Sekrety ziół. Wiedza ludowa, magia, obrzędy, leczenie*, Warszawa 2005.

Świątek J., *Brzozowa i okolice Zakliczyna nad Dunajcem*, t. II., Wrocław 1998.

Toporow W.N., *Przestrzeń i rzecz*, przeł. B. Żyłko, Kraków 2003.

Udziela S., *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego po prawym brzegu Wisły*, „Wiśła” 1899, t. 13.

Wasilewski J.S., *Po śmierci wędrować: szkic z zakresu etnologii świata znaczeń (I)*, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1979, nr 3.

Wasilewski J.S., *Po śmierci wędrować: szkic z zakresu etnologii świata znaczeń (II)*, „Teksty: Teoria Literatury, Krytyka, Interpretacja” 1979, nr 4.

Wierciński A., *Magia i religia. Szkice z antropologii religii*, Kraków 2004.

Wójcicki K.W., *Archiwum domowe do dziejów i literatury krajowej z rękopisów i dzieł najrzadszych*, Warszawa 1856.

Robert PIOTROWSKI – magister etnologii, doktorant na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Przez wiele lat pracował w Muzeum Wsi Mazowieckiej w Sierpcu. Jego zainteresowania koncentrują się wokół tematyki chłopskiej kultury materialnej i duchowej, a przede wszystkim problematyki z zakresu demologii. Publikował artykuły w licznych czasopismach i pracach zbiorowych. Współredagował czasopismo „Okolice. Kwartalnik Etnologiczny” (UMK) oraz „Rocznik Muzeum Wsi Mazowieckiej w Sierpcu”.