

WYDAWNICTWO NAUKOWE UMK

POTWORNA WIEDZA

Horror w badaniach kulturowych

pod redakcją
Dariusza Brzostka
Aldony Kobus
Miłosza Markockiego



Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika
Toruń 2016

WYDAWNICTWO NAUKOWE UMK



POTWORNA WIEDZA
HORROR W BADANIACH KULTUROWYCH
pod red. Dariusza Brzostka, Aldony Kobus i Miłosza Markockiego
Toruń 2016

PIOTR GROCHOWSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

PAMELA STAROŃ

Uniwersytet Mikołaja Kopernika

Zmora. O heterogeniczności ludowych wierzeń demonicznych

Wstęp

Zmora jest z kilku powodów jedną z ciekawszych postaci polskiej demologii ludowej. Na uwagę zasługuje przede wszystkim fakt, iż demon ten był postrzegany jako bardzo niebezpieczny, a wiara w niego miała niezwykle szeroki zasięg, wykraczający zresztą poza krąg kultury słowiańskiej¹. Powszechność tych ogólnych przekonań połączona była jednak z zaskakująco różnorodnymi i niejednoznacznymi wyobrażeniami na poziomie szczegółowym, tak iż próby ich całościowej rekonstrukcji nasuwają wręcz pytanie, czy mamy tu w istocie do czynienia z jedną postacią demoniczną, czy też z kilkoma różnymi, które uległy kontaminacji bądź to w wyniku przemian zachodzących w obszarze tradycyjnych wierzeń ludowych, bądź też na skutek niefrasobliwej działalności zbiera-

¹ Por. D. Hufford, *The Terror That Comes in the Night: An Experience-Centered Study of Supernatural Assault Traditions*, Philadelphia 1982.

czy i badaczy. Istotny jest również fakt, iż opowieści o zmorach – w odróżnieniu od wielu innych narracji demonicznych – mimo zaniku kulturowych i światopoglądowych podstaw funkcjonowania demonologii ludowej, są nadal przekazywane w sposób spontaniczny, w nieformalnych sytuacjach komunikacyjnych, głównie na różnego rodzaju forach internetowych².

Celem niniejszego studium jest rekonstrukcja tradycyjnych wyobrażeń dotyczących zmy, przy czym – w odróżnieniu od wcześniejszych prób na tym polu³ – nacisk położony jest tu właśnie na niejednorodność owych wyobrażeń. Zarysowana w ostatniej części tekstu, wychodząca ku współczesności perspektywa diachroniczna pozwala – jak nam się wydaje – uchwycić pewne szczególne cechy wierzeń demonicznych, które w dotychczasowych pracach były pomijane bądź dostrzegane jedynie na marginesie. Chodzi mianowicie o tytułową heterogeniczność a zarazem swoisty dynamizm ludowej demonologii, które bynajmniej nie są dla niej czymś marginalnym albo świadczącym o jej dezintegracji, ale stanowią jeden z jej podstawowych komponentów.

Podstawę materiałową naszych badań stanowi ponad sto pięćdziesiąt przekazów ludowych pochodzących z różnych rejonów Polski, zanotowanych w XIX i XX wieku. W analizie tych materiałów posiłkujemy się zarazem wspomnianymi opracowaniami z zakresu demonologii ludowej. Formułując końcowe wnioski, pomocniczo odwołujemy się też do różnego rodzaju wypowiedzi internautów (narracje, opinie, uwagi, rady itp.), zamieszczanych na forach internetowych oraz w systemach komentarzy pod artykułami publikowanymi na portalach poświęconych tzw. zjawiskom paranormalnym.

² Kwestia ta stała się przedmiotem osobnych badań, których wyniki opublikowano w artykule: P. Grochowski, *Zmora w internecie. O statusie współczesnych wyobrażeń demonicznych*, „Literatura Ludowa” 2016, nr 3.

³ Chodzi przede wszystkim o następujące pozycje: K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2: *Kultura duchowa*, cz. 1, Warszawa 1967; B. Baranowski, *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź 1981; L. J. Pełka, *Polska demonologia ludowa*, Warszawa 1987; F. Czyżewski, *Zmora*, „Etnolingwistyka” 1988, t. 1; J. Bohdanowicz, *Demonologia ludowa. Relikty wierzeń w strzygonie i zmy*, „Literatura Ludowa” 1994, nr 2.

Nazwa, status ontologiczny i pochodzenie zmory

W tradycyjnej kulturze ludowej interesująca nas istota funkcjonowała najczęściej pod nazwą „zmora” lub „mara”. Alternatywnie w niektórych rejonach kraju pojawiały się również takie określenia jak „mora”, „morus”, „kikimora”. Istniał także cały szereg nazw odnoszących się do demonów, które przez wielu badaczy są utożsamiane ze zmorą ze względu na swój podobny typ działalności, aczkolwiek posiadających zarazem pewne wyraźne cechy odrębne. Chodzi tu w pierwszym rzędzie o istotę określaną w południowo-wschodniej Polsce jako „dusiołek”, „gniołek”, „gnieciuch” lub „gmocek” oraz o szereg postaci o lokalnym zasięgu, czyli „siodło”, „siodlisko”, „siopełka” (Podhale), „biża”, „bieża”, „mac”, „macek” (pogranicze polsko-ukraińskie), „sotona” (Beskid Śląski), „wieszczycza” (Wielkopolska)⁴. Z kolei termin „nocnica”, stosowany niekiedy również w odniesieniu do omawianej postaci, oznaczał zarazem inną istotę demoniczną, której aktywność polegała na nękanii śpiących dzieci⁵.

Różnie tłumaczy się pochodzenie nazwy „zmora”. Aleksander Brückner wskazuje na jej ogólnoeuropejski zasięg (np. niem. *Mahre*, ang. *nightmare*), jednocześnie powątpiewając w bezpośrednie zapożyczenie z języka niemieckiego⁶. Z kolei Jan Patock twierdził, że „zmora nazywa się tu [na Kaszubach] «moera» lub «zmoera». «Moera» pochodzi od słowa «moerzec», t. j. męczyć, dręczyć, trapić; zmoera = zmoerzec znaczy osłabić, wycieńczyć”⁷. Istnieje jednak również odmienna koncepcja, zgodna z którą: „nazwa zmora pochodzi z tego samego pnia co «zmarły», co świadczyłoby o tym, że i zmony były zapewne niegdyś istotami mitycznymi umrzykowego pochodzenia”⁸.

⁴ J. Bohdanowicz, dz. cyt., s. 52; F. Czyżewski, dz. cyt., s. 133.

⁵ B. Baranowski, dz. cyt., s. 78–79.

⁶ A. Brückner, *Mitologia polska. Studium porównawcze*, Warszawa 1924, s. 110–111.

⁷ J. Patock, *Kaszubskie wierzenia ludowe*, „Gryf” 1933, t. 9, nr 2, s. 31.

⁸ W. Drozdowska, *Istoty demoniczne w Załęczu Wielkim, pow. Wieluń*, „Łódzkie Studia Etnograficzne” 1962, t. 4, s. 125.

Zmora wyłania się z przekazów ludowych jako postać tajemnicza, trudna do opisania, o niejednoznacznym statusie ontologicznym⁹. Z jednej strony wpisuje się ona w krąg „klasycznych” demonów, gdyż postrzega się ją jako błakającą się po ziemi duszę zmarłego człowieka. Z drugiej strony jednak dużo szerzej rozpowszechnione było przekonanie, że zmorą jest człowiek żyjący, który wbrew własnej woli zamienia się w nią w pewnych okolicznościach.

Zmora nie wie, że jest zmorą; tylko w wyjątkowych wypadkach posiada świadomość swojego nieszczęśliwego losu. Gdy nadejdzie jej pora, zasypia twardo, a dusza jej opuszcza ciało w jakiejś przybranej postaci [...]. Gdy zaś jej czas upłynie, powraca spiesznie do ciała, i wchodzi przez usta, poczem osobnik będący zmorą, budzi się¹⁰.

W przekazach ludowych można znaleźć jednak także wiele informacji wskazujących na to, że człowiek będący zmorą wiedział o swych demonicznych właściwościach, ale konsekwentnie nie przyznawał się do tego. Jak stwierdził jeden z informatorów Oskara Kolberga, że zmorą „można [...] rozmawiać i napomknąć o tém, pytać się wreszcie – a wszystko na próżno; ona o niczém podobném wiedzieć nie będzie, czasem się zaprze lub powiedzieć nie zechce, a czasem przed śmiercią dopiero przyzna się do swych sprawek, o ile o nich wiedziała”¹¹.

Charakterystyczną właściwością tej formy zmyry jest zarazem to, że – jak notuje Seweryn Udziela – „w wycieczkach swoich naraża się na wielkie niebezpieczeństwo, bo co napastowany, broniąc się, zrobi duchowizmorze, to przenosi się na ciało człowieka-zmory. Może więc taki człowiek być złapany, skaleczony, a nawet zabity”¹². Z drugiej jednak strony często podkreśla się szczególną zdolność do regeneracji, która sprawia, że

⁹ Por. S. Udziela, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego*, „Wisła” 1900, t. 14, s. 405; M. Toeppen, *Wierzenia mazurskie*, Warszawa 1894, s. 35.

¹⁰ J. Patock, dz. cyt., s. 31.

¹¹ O. Kolberg, *Dziela wszystkie* (dalej: DWOK), t. 7, Kraków 1962, s. 69.

¹² S. Udziela, dz. cyt., s. 407.

„rano zauważyć można u rzeczywistej postaci zmory blizny, bo rany za-
blizniają się u niej bardzo prędko”¹³.

Ostatecznie niejednorodny status ontologiczny omawianego demona przejawiał się często albo w przekonaniu o istnieniu dwóch rodzajów zmór (dusz zmarłych i ludzi), albo też w równoległym funkcjonowaniu sprzecznych koncepcji, jak bowiem zanotował Kolberg, zmora „jest to, podług jednych widmo naturalne, podług innych człowiek, który również we śnie, pomimo wiedzy i woli swojej, na udręczenie drugich wychodzi”¹⁴. Ten drugi wariant znalazł odbicie w koncepcji Kazimierza Moszyńskiego, stwierdzającego, iż zmorę należałoby zaliczyć do kategorii istot półdemonicznych, które – w odróżnieniu od „klasycznych” demonów – charakteryzuje silny związek z konkretnym człowiekiem¹⁵. Idąc tym tropem, Leonard Pełka dodaje, że oto „wyłania się obraz zmory jako [...] duszy człowieka żyjącego wiodącej samoistny tryb życia nocnego w oderwaniu od swej powłoki cielesnej”¹⁶.

Niejednorodność wyobrażeń dotyczyła również płci zmory. Dominowało przekonanie, że jest to istota rodzaju żeńskiego, niekiedy jednak występowała również jako demon męski. W przypadku postaci określanych jako „dusiołek”, „gniotek”, „gnieciuch” czy „gmocek”, zdecydowanie przeważało jednak przekonanie o ich męskiej naturze.

Pochodzenie zmór tłumaczyły dwie alternatywne koncepcje, które wyraźnie skorelowane były ze wspomnianymi powyżej dwiema odmianami opisywanych istot. Zmory-dusze pokutujące – podobnie jak wiele innych ludowych demonów – wywodziły się z kategorii tzw. dziwnych zmarłych¹⁷, czyli np. samobójców, ludzi zmarłych nagłą śmiercią lub bez spowiedzi, panien zmarłych po zaręczynach, ale przed ślubem czy nieochrzczonych dzieci. W szczególności wskazywano tu na dusze kobiet, które pozbyły się płodu lub zamordowały nowo narodzone dziecko. Niekiedy mówiono, że mogą to być także „dziewczyny, za grzechy rodziców

¹³ J. Patock, dz. cyt., s. 33.

¹⁴ DWOK, t. 15, Wrocław–Poznań 1982, s. 42.

¹⁵ K. Moszyński, dz. cyt., s. 598–599.

¹⁶ L. J. Pełka, dz. cyt., s. 155.

¹⁷ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, Warszawa 1986, s. 159–163.

cierpiące”¹⁸. Z drugiej strony osoby żyjące mogły stać się istotami demonicznymi na skutek określonych zdarzeń, które nie były wynikiem ich świadomego działania, wiązały się bowiem przede wszystkim z pewnymi okolicznościami z okresu ciąży, narodzin lub chrztu. Niewątpliwie najszerszej rozpowszechnione było wierzenie, że zmorą można było zostać z winy rodziców chrzestnych, którzy pomylili słowa podczas wypowiedzania formuły chrztu¹⁹, wypowiedzieli je niewyraźnie, w trakcie chrztu myśleli o zmorach lub jedno z nich było zmorą. Genezę opisywanej postaci demonicznej wiązano także z popularną w tradycyjnym światopoglądzie koncepcją, mówiącą, iż niektóre osoby posiadają dwie dusze. Wierzono m.in., że jeśli człowiek taki na chrzcie otrzymał tylko jedno imię, wówczas ta druga dusza (nieochrzczona) wychodzi z niego w czasie snu jako zmora. Niekiedy uznawano przy tym, że druga dusza rozpoczyna swą szkodliwą działalność dopiero po śmierci człowieka. Warto podkreślić, że koncepcja ta jest charakterystycznym elementem wyobrażeń na temat strzygonia oraz upiora/wampira i świadczy o wyraźnym pokrewieństwie tych trzech istot oraz tendencji do ich kontaminowania w ludowych wierzeniach²⁰. O byciu zmorą mogła decydować również liczba oraz płeć rodzeństwa. Powszechny był pogląd, że jeżeli w rodzinie było siedem córek a żadnego syna, wówczas jedna z nich stawała się zmorą. Zwykle właściwość tę przypisywano najmłodszej, rzadziej najstarszej z córek, dodatkowo wskazując na to, że wszystkie dziewczęta musiały być zrodzone z tych samych rodziców. Niekiedy uważano również, że jeśli rodzice mają jedynie trzy córki, to wszystkie one są zmorami. Z kolei w zapisach Kolberga znajdujemy informację mówiącą, iż „jeżeli się trzy brzemiennie kobiety razem spotkają, a jedna z nich między dwiema

¹⁸ P. Zawada, *Sotony, nocnice, zmony, hele, panny (ruszałki) leśne i topielice*, „Zaranie Śląskie” 1932, r. 8, z. 2, s. 118.

¹⁹ Najczęstsza pomyłka polegać miała na tym, że rodzice chrzestni, pytani o to, czego chcą dla dziecka, zamiast „wiary” odpowiadali „mary” (por. A. Szyfer, *Zwyczaj, obyczaje i wierzenia Mazurów i Warmiaków*, Olszyn 1968, s. 125); szkodzić miało również zmienienie zwrotów „zdrowaś Mario” na „zmoraś Mario” oraz „Bóg – wiara” na „Bóg – mara” (por. J. Bohdanowicz, dz. cyt., s. 55–56).

²⁰ Por. J. Bohdanowicz, dz. cyt., s. 48; J. Kolczyński, *Jeszcze raz o upiorze (wampirze) i strzygoni (strzydze)*, „Etnografia Polska” 2003, z. 1–2, s. 214.

innemi przejdzie, takie dziecię zmorą zostanie”²¹. Pojedyncze wzmianki mówią także o zdradzonych czy porzuconych dziewczynach-zmorach dręczących nocą niewiernego kochanka, czarownicach, które zamieniają dziewczęta w zmorę, oraz o dzieciach, które narodziwszy się z dwoma przednimi zębami, stają się zmorą²².

Rozbieżne przekonania co do genezy i statusu analizowanej istoty ściśle łączą się z poglądami na temat jej egzystencji po śmierci człowieka. Choć pojawiają się głosy mówiące, że człowiek-zmora przestaje szkodzić innym, kiedy umiera, większość zebranych materiałów potwierdza raczej spostrzeżenie Udzieli, piszącego, że „zmora nie kończy praktyk swoich wraz z życiem doczesnym, przenosi je nawet do grobu, z którego przychodzi jeszcze do domów, aby dokuczać ludziom”²³. Z kolei w przypadku zmorę-ducha pokutującego, w sposób oczywisty jej aktywność rozpoczyna się właśnie w momencie śmierci.

Sprzeczne wyobrażenia wiązały się również z pytaniem o to, czy można przestać być zmorą. Najczęściej zalecanym środkiem zaradczym był ponowny chrzest lub bierzmowanie, przy czym konieczny był ważny wybór nowych rodziców chrzestnych. Z kolei dziecku narodzonemu z przednimi zębami pomoc miało ich wyrwanie, a osobom zaklętym przez czarownicę spalenie tej ostatniej. Równolegle znajdujemy wiele przekazów wskazujących na bezcelowość tego typu działań, a nawet ich szkodliwość, ponieważ mogły one uśmiercić człowieka-zmorę. Śmiercią groziło również powstrzymywanie go siłą przed nocną działalnością, jak bowiem zanotował Kolberg: „jak tylko przetrzyma mora swoją godzinę, to jest skoro jej przeszkodzą, że wyjść nie może, aby dusić, np. jeśli przy niej rodzice czuwają, albo spać jej o tym czasie nie dają, to ciężko bywa chorą, a nawet umiera”²⁴.

²¹ DWOK, t. 7, s. 75.

²² To ostatnie przekonanie dotyczy również strzygonia. Por. J. Bohdanowicz, dz. cyt., s. 49; J. Kolczyński, dz. cyt., s. 214.

²³ S. Udziela, dz. cyt., s. 408.

²⁴ DWOK, t. 15, s. 39.

Wygląd zmory i sposoby jej rozpoznawania

W świetle ludowych przekazów również wygląd zmory jawi się jako mocno zróżnicowany. W tym aspekcie da się wyróżnić cztery typy wyobrażeń. Pierwszy sprowadzał się do przekonania, że jest ona zasadniczo niewidzialnym, bezpostaciowym duchem, w związku z czym nie można jej zobaczyć, można jedynie odczuć skutki jej ataku. Drugi typ określał ją jako zjawisko zoomorficzne, przy czym wachlarz możliwości był tu szeroki. Do najczęstszych postaci należał kot, baran, koń lub pies, a także cały szereg zwierząt o niewielkich rozmiarach, takich jak mysz, żaba, ćma lub komar, robaczek, wąż lub żmija czy zając. Trzeci typ wyobrażeń przypisywał jej formę roślinną (źdźbła słomy, kłosa lub trawki, jabłka lub gruszki) lub przedmiotową (igła lub nici, tasiemka, sznurek, wstążka lub podwiązka, piasek, różga, worek na ser lub kojec do suszenia serów, a nawet kiełbasa). I wreszcie w czwartym ujęciu nadawano jej postać antropomorficzną, która zresztą funkcjonowała w kilku odmianach. W literackim opisie Kazimierza Władysława Wójcickiego przyjmuje ona formę widma:

jest to widmo wysokie, chude, ale składne, z nogami dłuższymi jak u zwyczajnych ludzi. Ciało ma białe, przezroczyste. Ci, co widzieli w jasnej księżycowej nocy postępującą zmorę, dostrzegali, że światło księżyca przeglądało jak przez czysty bursztyn przez jej białe ciało, że policzyć można było wszystkie żebra i kosteczki. Idzie krokiem powolnym, wysoka jakby na szczudłach²⁵.

Dużo częściej spotykamy jednak obraz zmory jako kobiety. Może się ona przy tym jawić zarówno jako młoda i urodziwa dziewczyna (niekiedy również naga), jak i jako stara, chuda chłopka ubrana w biało-szarą płachtę, czarny obcisły strój lub w czerwony kaftan. Ogólnie dominu-

²⁵ K. W. Wójcicki, *Klechdy, starożytne podania i powieści ludowe*, Warszawa 1981, s. 282–283.

je przekonanie, że będąca zmorą osoba „jest blada, o wysokiej, a chudej postaci, zapadłych oczach, grubych wargach, ze zwisającą dolną wargą, o bujnych, czarnych brwiach zrosniętych. Twarz ma w ogóle wygląd nieschludny”²⁶. Z kolei istota określana jako gniotek, jak już wspomniano, przybierała postać męską, którą wyobrażano sobie jako „małego chłopca» o wielkim brzuchu wypełnionym «bardzo ciężkimi kiszkami», oraz noszącego na głowie «czerwoną czapczkę na bakier», [który] nadto miał przy sobie posiadać zawsze «dużo pieniędzy»”²⁷.

Koncepcja zmory jako istoty o dwoistej naturze dziennie-nocnej skutkowałą przekonaniem, iż za dnia zasadniczo nie różni się ona od zwykłych ludzi, a w związku z tym bardzo trudno jest ją rozpoznać i nawet najbliższe otoczenie zazwyczaj nie wie o jej demonicznych właściwościach. Konsekwencją takiego stanu rzeczy był cały szereg wyobrażeń odnoszących się do praktyk lub sygnałów pozwalających na zdemaskowanie człowieka-zmory. Sygnałem miały być np. „ogromne brwi czarne, środkiem, to jest nad nosem, ze sobą złączone”²⁸. Ponadto wskazywano na to, że „człowiek zmora bywa często istotą upośledzoną na słuchu lub na mowie, a zawsze wygląda mizernie i tak nędznie, że, zdaje się, kości ma zaledwie w skórę obleczone, cerę ma bladą albo żółtą”²⁹. Skutecznym sposobem zdekonspirowania zmory było schwytywanie jej pod jakąkolwiek postacią i zaczekanie do rana, kiedy to powraca ona do swojej naturalnej postaci. Przekonanie to odnajdujemy w licznych podaniach wierzeniowych.

Baba [...] patrzy – a tu źdźbło pcho się bez dziurke od klucza do izby. Baba zaraz się domyślała, że to pewnikiem ta zmora, bo ona może przybrać postać różną. Wzięna ze ziemi to dźbło, uwiązała go u skubła, żeby się przekonać, chto ją to tak dusił. Raniusieńko patrzy, a tu stoi przy dźwiach uwiązana za warkocz sąsiada-zmora³⁰.

²⁶ J. Patock, dz. cyt, s. 31.

²⁷ W. Gaj-Piotrowski, *Duchy i demony w wierzeniach ludowych z okolic Stalowej Woli – Rozwadowa i Tarnobrzęga*, Wrocław 1993, s. 86.

²⁸ DWOK, t. 15, s. 38.

²⁹ S. Udziela, dz. cyt, s. 400.

³⁰ Tamże, s. 404.

Inną metodą było zaoferowanie demonowi jakiegoś podarunku lub jedzenia, po które miałyby się zjawić dnia następnego. Zmorę można było też rozpoznać, zadając jej ranę, kiedy przybierała swą nocną, demoniczną postać. W zapisach Udzieli czytamy:

Parobek [...] wyjon nóż i urznął kawoлецzek tego źbła i rzucił na ziemię, a tu leje się krew. Na drugi dzień patrzy po wszyckich dziewczkach, a ta jedna ni miała kawałka nosa³¹.

I wreszcie człowieka-zmorę można było rozpoznać po prostu podsłuchując lub podpatrując go, co ukazują poniższe relacje:

Trzy córki [...] uskarżały się na swoją dolę [...]. Ojciec podsłuchał tę rozmowę i dowiedział się tajemnicy³².

Tomek z Brzestowego wyspiegował Hanę z Kościanowic, ku której chodził na zaloty, iż często w nocy gdzieś uchodzi. Biegł raz za nią aż na Żurówkę, tam ujrzał ją, jodłę ściskającą³³.

Warto zaznaczyć, że rozpoznanie zmory mogło mieć dwojakie konsekwencje. Z jednej strony mowa jest o tym, że w takiej sytuacji nie tylko traciła ona swój demoniczny charakter, ale stawała się obiektem kpin lub żartów miejscowej społeczności, dlatego też przyłapana często błagała o zachowanie tajemnicy. Z drugiej strony słyszymy, że rozpoznanie zmory w osobie z najbliższego otoczenia wywoływało strach, chęć niesienia jej pomocy albo też jak najszybszego zerwania z nią kontaktu (wymówienie służby, rezygnacja ze spotkań z dziewczyną-zmorą).

³¹ Tamże.

³² M. Toeppen, dz. cyt., s. 36.

³³ P. Zawada, dz. cyt., s. 120.

Działania zmory

W tradycyjnych wierzeniach ludowych zaznacza się również wyraźna dwoistość w zakresie działań przypisywanych zmorze. Można by tu wręcz mówić o istnieniu dwóch rodzajów zmór: pierwszy dręczył ludzi, drugi swą aktywność kierował w stronę zwierząt, roślin oraz materii nieożywionej. Zmory były przy tym w zasadzie na stałe przypisane do określonego typu obiektów, czyli np. te duszące drzewa nie szkodziły ludziom. Szkodliwe działanie miało przede wszystkim dwojaki charakter: polegało na ściskaniu lub duszeniu oraz/albo na wysysaniu krwi, śliny bądź soków.

Zmory ludzkie dusiły lub przygniatały śpiącego człowieka³⁴. Zazwyczaj opowiadano, że wędrują one od stóp aż do piersi lub szyi i uciskają jedno z tych miejsc lub oba naraz; alternatywą było wkładanie języka bądź palców do ust ofiary. Niekiedy wskazywano też, że demon kładzie się cały na człowieku oraz przytrzymuje jego ręce, chcąc w ten sposób uniemożliwić mu obronę w razie nagłego przebudzenia. Drugą ze szkodliwych aktywności przypisywanych zmorze jest wysysanie śpiącemu człowiekowi krwi lub też ssanie jego piersi (sutków); to ostatnie działanie w przypadku ofiar-kobiet wiązało się, oczywiście, z pozbawianiem ich pokarmu. Po raz kolejny spotykamy tu motywy obecne w wyobrażeniach na temat wielu innych istot, które należały do rodziny demonów krwiożerczych, takich jak upiór/wampir czy strzyga/strzygoń³⁵, albo do grupy demonów szkodzących matkom, takich jak boginki, nawki czy nocnice³⁶. Warto przy tym odnotować, że półdemoniczny status zmory-człowieka stanowił podstawę charakterystycznych wyobrażeń, zgodnie z którymi po przeobrażeniu się w swoją dzienną, ludzką postać istota ta z wysanej

³⁴ Warto podkreślić, że – jak wskazuje Kazimierz Moszyński – różnego rodzaju wyobrażenia o istotach, których działalność polegała na duszeniu śpiących ludzi, były szeroko rozpowszechnione i miały wręcz światowy zasięg (K. Moszyński, dz. cyt., s. 627–628).

³⁵ Por. J. Kolczyński, dz. cyt., s. 217; K. Moszyński, dz. cyt., s. 628.

³⁶ Por. K. Moszyński, dz. cyt., s. 629–630.

w nocy krwi przygotowywała posiłek dla swoich domowników. Opowiadano np., że „kobieta-zmora, wróciwszy do domu po nassaniu się krwi ludzkiej, zwracała ją rano ustami do garnka, gotowała i dawała czeladzi, jako przyprawę do ziemniaków, na śniadanie”³⁷.

Człowiek zaatakowany przez zmorę nie tyle spał, ile znajdował się raczej w swoistym letargu, z którego nie mógł się ocknąć, mając jednak zazwyczaj świadomość tego, co się z nim dzieje. Jak pisze Kolberg:

człowiek śpiący, pod naciskiem pijącej jego krew zmory, jest jakoby omdlały, nieruchomy, obudzić się nie może i w ciężkim leżąc odurzeniu, stęka tylko i mruży, dopóki ona krwią zeń wysaną nasycona przed samem zapianiem koguta nie opuści jego łoża i nie odejdzie³⁸.

Zmora zazwyczaj dręczy swą ofiarę przez dłuższy okres, a jednorazowe jej odwiedziny należą do rzadkości. W materiałach Maksymiliana Toeppena znajdujemy przy tym wzmiankę, że „nawiedza [ona] zazwyczaj człowieka w określonych odstępach czasu, tak, iż prawie na pewno można przewidzieć jej przyjście”³⁹.

Zaatakowana osoba odczuwała następnego dnia różnego rodzaju przykre konsekwencje. Ponieważ zmora – prócz duszenia i wysysania krwi bądź śliny – mogła również drapać i kąsać śpiącego, dlatego uważano, że widzialnym efektem jej ataku – prócz takich objawów, jak duszność, osłabienie, suchość w ustach oraz popękane i wyschnięte wargi – są także różnego rodzaju zadrapania na ciele ofiary, przypominające często ślady po pazurach kota. Ostatecznie konsekwencje jej działań mogły się okazać tragiczne. Nie zdarzało się, co prawda, żeby człowiek umierał już po pierwszej wizycie demona, ale efektem długotrwałego dręczenia, które prowadziło do coraz większego osłabienia, była często śmierć ofiary. Jak podaje Kolberg:

³⁷ S. Udziela, dz. cyt., s. 407.

³⁸ DWOK, t. 7, s. 69.

³⁹ M. Toeppen, dz. cyt., s. 36.

zmora nie od razu morduje człowieka, ale go powoli dręczy i osłabia [...]. Wycieńczony przez nią czuje się co dzień słabszym, aż wreszcie po roku lub kilku latach staje się tej poczwary ofiarą⁴⁰.

Z kolei Udziela notuje:

Gdy człowiek przyjdzie do siebie, czuje się bardzo osłabionym, ma wargi spieczone i popękane. Jeżeli przypadki te zjawiają się częściej, to człowiek traci siły, słabnie, schnie, wygląda blade, niknie w oczach, a wreszcie umiera⁴¹.

W wyborze ofiary interesujący nas demony przejawiały wyraźną tendencję do atakowania płci przeciwnej. Jak zapisał Udziela, „niektórzy utrzymują nawet, że zmora kobieta napada tylko mężczyznę, a zmora mężczyzna – kobietę”⁴². Z kolei w materiałach Kolberga znajdujemy informację, że, „[zmora] nagabuje samych młodych, częściej mężczyzn i to bezzennych więcej, niż żonatych”⁴³. Wzmianki te świadczą o pewnej łączności omawianych wyobrażeń demonicznych ze sferą erotyczno-matrymonialną. W licznych przekazach wskazuje się na to, że zmora atakuje ludzi, których lubi lub kocha, jak również tych, których nienawidzi, np. wspomnianych wcześniej niewiernych kochanków. Rzadziej można spotkać również informacje, że interesujące nas demony atakowały po kolei wszystkich domowników, bez względu na ich płeć, albo też w szczególności dręczyły położnice i niemowlęta. Ten ostatni trop wskazuje na pokrewieństwo zmory z takimi demonami jak mamuna czy nocnica, których szkodliwa działalność w sposób szczególny wiązana była z narodzinami dziecka i opieką nad nim.

Działania drugiego typu zmór miały nieco odmienny charakter. Celem ich ataków były zwierzęta gospodarskie: krowy, ptaki, w szcze-

⁴⁰ DWOK, t. 15, s. 43.

⁴¹ S. Udziela, dz. cyt., s. 406.

⁴² Tamże, s. 400.

⁴³ DWOK, t. 7, s. 74.

gólności zaś konie, którym istoty te zaplatały grzywy w warkocze oraz jeździły na nich całą noc, tak że rano zwierzęta były całe mokre i zmęczone. Ponadto zmyry dusiły drzewa lub wysysały z nich soki (głównie osika i drzewa iglaste) albo też ścisakały różnego rodzaju cierniste krzewy (np. głóg, tarnina), ewentualnie kłujące lub parzące chwasty (np. oset, pokrzywy). Podobnie mogły także dusić materię nieożywioną, głównie wodę, czasem też ogień, piasek, kamienie, drogę albo wytwory rąk ludzkich, takie jak dach, płot czy piec. W tym kontekście należy podkreślić, że w większości przekazów ludowych silnie akcentowany jest element przymusu w działalności zmyry, która nie może powstrzymać się od duszenia wspomnianych przedmiotów, a zarazem czynność ta wiąże się w wielu przypadkach z bólem czy różnego rodzaju uciążliwościami. W zanotowanej przez Kolberga opowieści trzy siostry zmyry skarżą się: „o, jak mnie też to piersi bołą, tak’em tę fojne (chojnę, sosnę) dusić musiała. [...] Ja dusiłam ciernie i tak’em się pożgała, że mi krew zewsząd ciecze. [...] Musiałam cały czas wodę dusić i tak’em się zmaczała i uziąbla, że ledwo’em żywa”⁴⁴. Specyfika wymienionych powyżej typowych działań zmór nie-ludzkich potwierdza, że mamy tu do czynienia z zespołem wierzeń dotyczących dusz pokutujących (kontakt z roślinami kolczastymi, materią o charakterze bezpłodnym i żywiołami oczyszczającymi). Zarysowuje się tu więc wyraźna korelacja między wyobrazeniami o genezie zmór a przypisywanym im typem aktywności: zmyry-ludzie dręczyły przede wszystkim ludzi, co często wiązało się z chęcią szkodenia sąsiadom czy byłym kochankom, z kolei zmyry-dusze zmarłych kierowały swą aktywność głównie w stronę zwierząt, roślin i materii nieożywionej, co było zgodne z systemem tradycyjnych wyobrażeń o losach dusz potępionych⁴⁵.

⁴⁴ DWOK, t. 15, s. 41. Trzeba jednak dodać, że motyw swoistego zniewolenia pojawia się także w opowieściach o atakach na ludzi: „gdy [zmora] kogo [...] sobie upodoba, wtedy, choćby ją za trójgiem drzwi zamknięto, przeobraża się w ducha i przychodzi przydusić tę osobę – choć na parę minut” (M. Maciąg, *Podania i legendy*, „Wisła” 1902, t. 16, z. 3, s. 438).

⁴⁵ Por. A. Kowalska-Lewicka, *Zmarli są wśród nas. O obcowaniu zmarłych z żyjącymi*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1994, t. 9.

Porą działania zmory jest przede wszystkim noc, choć – podobnie jak w przypadku wielu innych demonów ludowych – w szerszej perspektywie można tu mówić o szczególnej aktywności w momentach przejściowych cyklu dobowego; w materiałach etnograficznych znajdujemy wiele wzmianek o tym, że przychodziła ona koło północy, nad ranem, niekiedy również wieczorem. Kolberg, komentując jedno z podań, tłumaczy nawet: „działo się to o godzinie 12 w południe (ponieważ i o tej porze, równie jak wśród nocy, ma ona też samą moc i własność odbywania swych wizyt i duszenia)”⁴⁶.

Charakterystyczny zespół wyobrażeń związany był także ze sposobami wchodzenia zmór do zamkniętych pomieszczeń. Wierzono mianowicie, iż nawet jako duchy nie są one w stanie przenikać przez ściany, mogą natomiast przecisnąć się przez najmniejszą choćby szczelinę. Do swych ofiar przybywały więc np. przez dziurkę od klucza, komin, okno lub drzwi albo wręcz przez jakąkolwiek szparę; niekiedy przy tym przypisywano im umiejętność otwierania zamkniętych zamków. Z rzadka spotkać można także opowieści o zmorach przyjeżdżających na taczce lub wózku. Charakterystyczne było zarazem przekonanie, że zmora może opuścić swą ofiarę tylko tą samą drogą, którą do niej przybyła.

Zabiegi apotropiczne

Integralnym elementem ludowych wierzeń demonicznych są przekazy dotyczące praktyk, mających zapewnić ochronę przed szkodliwymi skutkami działalności złośliwych istot. Nie inaczej jest w przypadku zmory. W analizowanych materiałach znajdujemy wzmianki o wielu sposobach, jakie należało zastosować, aby zabezpieczyć się przed wizytą demona lub jej niepożądanymi skutkami.

Pierwszy typ działań polegał na próbach wprowadzenia zmory w błąd. Ponieważ – jak wiadomo – głównym działaniem zmory było duszenie śpiącego człowieka lub wysysanie mu krwi, wiele zabiegów zwią-

⁴⁶ DWOK, t. 15, s. 43.

zanych było właśnie z pozycją przyjmowaną we śnie. Zalecano przede wszystkim spanie na brzuchu, utrudniające dostęp do gardła i języka, lub na boku, wtedy bowiem zmora „ile razy chce człowieka ucisnąć, tyle razy zsuwa się z uśpionego, i nie tylko mu szkodzić nie może ale owszem ruchem tym budzi go ze snu”⁴⁷. Innym sposobem było położenie głowy „w nogach”. Jak zanotował Udziela: „chcąc się pozbyć zmory, chłop położył się na łóżku inaczej niż zwykle, przez co zmora nie natrafiła na język, z którego krew ssać zwykła, lecz na nieprzyzwoitą część ciała. Zaraz też odeszła”⁴⁸. Wprowadzeniu zmory w błąd miało także służyć spanie w cudzym łóżku lub cudzym ubraniu, zakładanie koszuli nocnej tyłem do przodu albo ustawianie butów piętą w stronę łóżka. Podobny sens miało wkładanie do łóżka snopka słomy, kozucha lub szmacianych lalek (albo wieszanie ich w oknach), w nadziei na to, że demoniczna istota pomyli się i zacznie je dusić zamiast swej upatrzonej ofiary.

Kolejna grupa działań to praktyki odstrasżające. Chodziło tu głównie o wkładanie pod poduszkę, zawieszanie na szyi lub trzymanie koło łóżka określonych przedmiotów. Były to z jednej strony stosowane w wielu zabiegach apotropicznych rośliny o właściwościach antydemonicznych oraz metalowe lub ostre obiekty, takie jak nóż, siekiera, kosa, sierp; niekiedy zalecano też kładzenie na piersiach monet lub szczotki do czesania konopi. Z drugiej strony wykorzystywano przedmioty, którym – zgodnie z regułami magii naśladowczej – przypisywano funkcję oczyszczającą-usuwającą, np. stawiano przy łóżku miotłę.

Odstraszaniu zmory mogły też służyć działania obrzydzące, a zwłaszcza różnego rodzaju praktyki związane z wykorzystywaniem ekskrementów. „Chcąc się od niej uwolnić, trzeba jeść podczas tego, gdy się jest na stronie, ona się bowiem wtenczas zawstydzi, a brzydząc się takim człowiekiem, przestanie go nawiedzać”⁴⁹. W takiej sytuacji dla uzyskania lepszego efektu radzono też niekiedy jeść, patrząc między nogi.

⁴⁷ DWOK, t. 15, s. 43.

⁴⁸ S. Udziela, dz. cyt., s. 408.

⁴⁹ W. Kosiński, *Materiały etnograficzne zebrane w różnych okolicach Galicji zachodniej*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1904, t. 7, s. 14.

Aby uniknąć ataku w nocy, zalecano, by tuż przed zaśnięciem włożyć palec do odbytu, a w przypadku małych dzieci, by posmarować ich sutki kałem. W ostateczności zaś skuteczne miało być nagryzanie nieboszczyka albo zjadanie „własnego łajna”⁵⁰.

Atakom mogły wreszcie zapobiegać praktyki o charakterze chrześcijańskim, takie jak modlitwa, posiadanie przy sobie określonych dewocjonaliów (np. różańca, świętego obrazka, medalika, książeczki do nabożeństwa), wykonywanie znaku krzyża w różnych formach (np. spanie ze skrzyżowanymi na piersiach rękami lub ze skrzyżowanymi nogami, żegnanie się przed snem lub kreślenie znaku krzyża nad łóżkiem) lub wykorzystywanie poświęconych przedmiotów (np. stawianie wody święconej obok łóżka, okadzanie pokoju święconymi ziołami, obrysowywanie łóżka święconą kredą, wkładanie niemowlętom do kolebki kawałka wosku z gromnicy). W szczególnie trudnych przypadkach wykonywanie zabiegów antydemonicznych zlecano osobom związanym z kościołem (np. organistom). W przypadku, gdy wiedziano, iż zmorą jest dusza zmarłego, zalecano też zamówienie mszy w intencji tej osoby, najlepiej w kilku różnych kościołach.

Istnienie wielu metod zabezpieczających przed atakiem zmory połączone było z niepewnością i brakiem zgody co do tego, czy istniała możliwość obrony już w trakcie jej ataku. Wielu informatorów podkreśla, że w takiej sytuacji człowiek pozostaje całkowicie bezbronny i przebywa pod działaniem demona tak długo, aż on sam nie zechce go opuścić albo nie zostanie zmuszony do odejścia przez pewne okoliczności (np. nadchodzącym porankiem, pianiem koguta). Niejednoznaczne opinie dotyczyły również tego, czy zaatakowany człowiek jest w stanie krzyknąć lub w jakiś inny sposób poprosić domowników o pomoc. Z jednej strony słyszymy: „[zmora] przywalała mie tak, zem ni móg ani słowa przemówić, ani się od ni uwolnić”⁵¹. Z drugiej strony spotykamy też i takie relacje: „Dosłyszeli młodzi jakieś jęki i wołanie: – Puś mie! Puś mie! [...]

⁵⁰ DWOK, t. 7, s. 75.

⁵¹ S. Udziela, dz. cyt., s. 401.

A pódźciez haw chtóre, bo mie udusi!”⁵². Można więc powiedzieć, że podejmowane przez ofiarę próby krzyków są albo zupełnie nieskuteczne, albo słyszane przez innych jako zwykłe postękiwania wydawane podczas snu. W tej sytuacji często stosowaną strategią było prośnienie innej osoby, aby obudziła śpiącego, gdyby miała podejrzenie, że dręczy go zmara. Obudzony zaś starał się nie zasnąć już do rana, by nie narażać się na kolejne ataki skłonnego do powrotów demona. W ludowych wierzeniach funkcjonował też pewien zestaw skutecznych sposobów budzenia zaatakowanej przez zmorę osoby (np. oblewanie jej wodą, wołanie po imieniu, zapalanie świateł).

Powyższe przekonania sytuują się w zasadniczej opozycji do całego zespołu wyobrażeń, ukazujących różnego rodzaju interakcje, do jakich mogło dojść między zmorą a jej ofiarą w trakcie ataku. W istocie mamy tu do czynienia z cyklem opowieści, mówiących o tym, że demona tego da się w jakiś sposób okiełznać, przechytrzyć i wywieść w pole. Warto przy tym zauważyć, że sposoby walki ze zmorą częściowo pokrywają się z omówionymi wcześniej sposobami na jej rozpoznanie. Oznacza to, iż tym samym zabiegom przypisywano różne znaczenia: raz miały one unicestwić demona, innym razem jedynie wskazać osobę, która jest zmorą. I tak możliwe było np. swego rodzaju wykupienie się przez ofiarowanie czegoś lub zaproszenie na śniadanie. W jednej z narracji słyszymy: „uczwszy duszącą go zmorę, uchwycił ją pięścią i [...] rzekł: «Przyjdź jutro, a dostaniesz chleba z masłem». Nad ranem stanęła milcząca kobieta, a on domyśliwszy się, że to zmara, podał jej chleba z masłem, i od owego czasu zmara już nie szkodziła mu”⁵³. Innym powracającym w wielu opowieściach motywem jest schwytnie zmy, jej uwięzienie i bicie, albo czekanie, aż wróci do swojej ludzkiej postaci, a więc najczęściej do rana. W takich sytuacjach późniejsze uwolnienie danej osoby wiązało się z wymuszoną na niej obietnicą, iż nie będzie ona już więcej dręczyć swej ofiary. Spotykamy jednak także wyobrażenie, będące swego rodzaju in-

⁵² Tamże, s. 408.

⁵³ I. Piątkowska, *Jak sobie lud wyobraża istoty świata nadprzyrodzonego*, „Wisła” 1901, t. 15, s. 504.

wersją poprzedniego. Złapana i uwięziona zmora stawała się swoistym niewolnikiem i wykonywała wszelkie rozkazy swego „właściciela”, dopóki ponownie nie odzyskała wolności. W przypadku gniecucha istniało również przekonanie, iż można było uzyskać dużą sumę pieniędzy, jeśli tylko udało mu się porwać jego czapkę. W tym kontekście należy też postrzegać wiele przekazów mówiących o ślubie z kobietą-zmorą, które opierają się na podobnym schemacie. Mężczyzna dręczony przez zmorę, najczęściej za radą osób trzecich, zatyka w nocy dziurkę od klucza. Rano okazuje się, że „leżała przy nim jakaś piękna młoda dziewczyna. Prosiła go, żeby odetkał tę dziurę od klucza, aby mogła odejść, ale on tego nie zrobił, dlatego musiała z nim zostać. Ożenił się z tą dziewczyną i mieli troje dzieci”⁵⁴. Małżeństwa takie zwykle nie trwają długo, ponieważ kiedy tylko ktoś przypadkowo, czy też za namową żony-zmory, odtyka dziurkę od klucza, kobieta natychmiast ucieka, by już więcej nie wrócić do męża. Uwięzioną zmorę można było jednak także zmusić do ciężkiej pracy i to zarówno w jej ludzkiej postaci (np. do mielenia zboża w żarnach), jak i w postaci zwierzęcej:

[pewien chłop] zamiarkował którą to dziurą wiatr zaszumiał, gdy zmora wchodziła [...] i zaczaiwszy się, gdy weszła, złapał ją na pasek św. Franciszka. Zmora schwyтана przemieniała się w różne postaci; widząc wszakże, że mu nie ucieknie, zamieniła się po północy w kobyłę. Chłop z paska św. Franciszka zrobił uździenicę i na tej kobylicy przez 7 lat jeździł do lasu. Zmora zmuszona być kobyłą, oczywiście w nocy już doń więcej nie przychodziła⁵⁵.

Przytoczone powyżej relacje stanowią dobre przykłady ilustrujące dwa podstawowe sposoby na złapanie zmory. Pierwszy z nich polegał na skrępowaniu jej lub przekłuciu (przybiciu) za pomocą stalowych lub poświęconych przedmiotów (nóż, igła, pas św. Franciszka). Drugim sposobem było uniemożliwienie jej ucieczki, jak bowiem wspomniano, mogła ona opuścić pomieszczenie tylko tą samą drogą, którą do niego

⁵⁴ F. Lorentz, *Teksty pomorskie czyli słowińsko-kaszubskie*, z. 2, Kraków 1914, s. 539.

⁵⁵ DWOK, t. 7, s. 70.

weszła. Dlatego też starano się zlokalizować to przejście i w jakiś sposób je zamknąć, zanim demon zdążył uciec. W praktykach tego typu obecne są niekiedy również pewne elementy magii Alkmeny, zmierzające do tego, by na zawsze uwięzić demoniczną istotę i w ten sposób zakończyć jej szkodliwą działalność. Jak czytamy w relacji Udzieli, na wypadek ataku demona, „dobrze jest także mieć obok siebie kłódkę, i gdy zbliży się zmora, zawołać: «Jezus! Marja!» – kłódkę otworzyć i zamknąć, a zamknie się w niej zmorę, która nie wyjdzie stamtąd, dopóki nie otworzy się kłódki”⁵⁶. Inną skuteczną metodą odparcia ataku zmory było rozpoznanie jej właściwej, dziennej postaci i zawołanie na nią po imieniu, w takiej sytuacji bowiem – jak wierzono – nigdy nie wracała już ona do swej ofiary. Uważano również, że „zmora nie lubi słuchać klątw, więc trzeba dobrze na nią zakląć, gdy przyjdzie, a uwolni się człowiek od niej na zawsze”⁵⁷.

Analogiczny, choć nie tak bogaty zestaw zabiegów apotropeicznych dotyczył również zabezpieczania zwierząt gospodarskich. Służyć miało temu np. umieszczanie w stajni czarnego barana, zawieszanie nad żłobem lustra, zawieszanie nad budynkiem stajni drapieżnego ptaka zabitego w wigilię Bożego Narodzenia, obrysowywanie stajni święconą kredą, wiązanie na szyi zwierząt czerwonej wstążki czy wreszcie smarowanie ich grzbietów kałem.

Status narracji o zmorach i jego przemiany

Zaprezentowana powyżej rekonstrukcja obrazu zmory w tradycyjnej kulturze ludowej dokonana została na podstawie różnego rodzaju materiałów o niejednorodnym statusie. Ponieważ mamy tu do czynienia z analizą sfery wierzeniowej, zasadnicza część owych przekazów ma charakter potocznych relacji, opinii, poglądów czy informacji na temat otaczającej ludzi rzeczywistości. Informacje te – w zależności od rodzaju źródła – mogą być przy tym przytaczane w formie oryginalnej wypowiedzi albo

⁵⁶ S. Udziela, dz. cyt., s. 410.

⁵⁷ Tamże, s. 410.

też streszczane przez badacza. Część przekazów ma jednak bardziej rozbudowany kształt narracyjny i pod względem gatunkowym można je zaliczyć do typowych podań wierzeniowych, przy czym, co zastanawiające w przypadku sfery wierzeniowej, dominująca jest tu forma fabulatu. Opowieści memoratywne o własnych doświadczeniach narratora należą do mniejszości⁵⁸. Trudno o jednoznaczną interpretację tego faktu, jednak zgodnie z koncepcją Karla von Sydowa, oznaczałoby to przesuwanie się narracji o zmorach w kierunku ustabilizowanych, „literackich” form wypowiedzi, co z kolei można by odczytywać jako sygnał stopniowego przechodzenia interesującej nas postaci z kręgu wierzeń do kręgu obiegowych motywów narracyjnych⁵⁹.

Dostępne materiały źródłowe wskazują na to, że już w połowie XIX wieku status narracji o zmorze był niejednorodny, umożliwiając one zarazem śledzenie procesu przemian stosunku informatorów do omawianej sfery wierzeń. W części tekstów znajdujemy jeszcze wyraźne sygnały czy zabiegi służące uwiarygodnieniu relacjonowanych zdarzeń i umiejscowieniu ich w sferze realnie istniejącej rzeczywistości. Przykładowo opowieść o zmorze wypijającej krew kończona jest przez narratora następującym stwierdzeniem: „Widziałem nawet na drugi dzień znaki krwi na izbie”⁶⁰. Głęboka wiara w opisywane fakty sprawia, że jakiegokolwiek sugestie na temat możliwości innego wyjaśnienia zaistniałego zjawiska spotykają się ze zdecydowanym sprzeciwem. Jedna z korespondentek „Wisły” tak relacjonuje swoją rozmowę z chłopem na temat zmory: „Zwróciłam uwagę opowiadającego, że to mógł być szczur lub kot, na co odpowiedział mi z szyderczym uśmiechem: «Piękny mi kot, co z korczyk pszenicy ważył!»”⁶¹.

Z drugiej strony obserwować można dystansowanie się narratorów w stosunku do sfery wierzeń, o których opowiadają. Różne może być

⁵⁸ Por. A. Miancki, *Kilka uwag o genealogii podań wierzeniowych*, „Literatura Ludowa” 1999, nr 2.

⁵⁹ D. Simonides, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969, s. 45–46. Por. L. Pełka, dz. cyt., s. 40.

⁶⁰ S. Udziela, dz. cyt., s. 406.

⁶¹ S. Dąbrowska, *Zmora*, „Wisła” 1902, t. 16, z. 3, s. 436.

nasilenie owego dystansu, a na poziomie narracji może on przybierać rozmaite formy⁶². Często spotykaną konwencją jest opowiadanie o odległych zdarzeniach związanych ze zmurą, które bądź to przytrafiły się narratorom w „dawnych czasach”, bądź też były im opowiedziane przez rodziców lub dziadków. Taki zabieg sytuuje relacjonowane fakty w kręgu zjawisk, które dla narratorów są autentyczne, ale dziś już „rzadko spotykane” a zarazem nieco wstydlive⁶³, albo też stanowią dla nich literackopodobne narracje folklorystyczne czy świadomie skonceptualizowaną i wydobywaną z pamięci tradycję starszego pokolenia. Charakterystyczna jest tu także swego rodzaju niepewność i ambiwalencja w zakresie oceny wiarygodności przedstawianych informacji. Przykładowo jedna ze współczesnych narratorek kończy swoją opowieść o sposobach zapobiegania atakom zmory w następujący sposób: „A może to i też wyciągało i działało jakoś, tak można by pomyśleć, ale wiem, że moja babcia w to wierzyła, w takie zmory⁶⁴. Innym zabiegiem może być próba wtórnej racjonalizacji „nadprzyrodzonych” zdarzeń, np. w kategoriach sennych koszmarów: „Dziś po latach, gdy analizuję tamte przeżycia, poczytuję je obecnie za dziwne sny. Wtenczas jednak wierzyłem, że napastowały mnie zmory⁶⁵. W skrajnym, aczkolwiek nierzadkim przypadku mamy do czynienia ze zdecydowaną negacją prawdziwości prezentowanych informacji, którym nadaje się status „zabobonów” albo też deprecjonuje się je jako „takie jakieś pierdoły [...] co babcia opowiadała⁶⁶.”

Wynikiem sceptycznej postawy narratorów są także pewne przemiany strukturalne w obrębie opowiadanych historii, które zresztą zostały już dobrze opisane przez folklorystów⁶⁷. Przemiany te mogą mieć cha-

⁶² Por. J. Hajduk-Nijakowska, *Transformacje gatunkowe w prozie folklorystycznej*, [w:] *Literatura popularna – folklor – język*, t. 2, red. W. Nawrocki, M. Waliński, Katowice 1981.

⁶³ Por. W. Gaj-Piotrowski, dz. cyt., s. 35–36; L. Pełka, dz. cyt., s. 40.

⁶⁴ A. Przybyła-Dumin, *Proza folklorystyczna u progu XXI wieku: podanie, opowieść wspomnieniowa, legenda współczesna. Materiały*, Chorzów–Katowice 2013, s. 104.

⁶⁵ W. Gaj-Piotrowski, dz. cyt., s. 162.

⁶⁶ A. Przybyła-Dumin, dz. cyt., s. 103.

⁶⁷ Por. choćby J. Ługowska, *Humorystyczne transformacje ludowych wątków wierzeniowych*, [w:] *Tekst i jego odmiany*, red. T. Dobrzyńska, Warszawa 1996.

rakter drobnych modyfikacji, tak jak choćby w poniższym przykładzie, gdzie podaje się w wątpliwość skuteczność czy wręcz sensowność tradycyjnych zabiegów apotropeicznych.

Pewien młody, krwistego temperamentu człowiek, conocnie był napastowany od zmory [...]. Opowiadał to wielom, i radzono mu, aby położywszy się do łóżka trzymał nóż ostry i onym zmorę duszącą go zabił lub przynajmniej skaleczył [...]. Nieborak ów, napastowany znów w nocy, bierze nóż i w mniemaniu, że dręczycielkę zarznie, rani własne ciało tak mocno, że le-dwie życia nie postradał⁶⁸.

Często jednak mamy do czynienia z innym zabiegiem, polegającym na całkowitej transformacji gatunkowej i opowiedzeniu fabuły podanej w konwencji humoreski, tak jak choćby w następującym przykładzie zanotowanym przez Kolberga:

W pewnym dworze tak okropny strach ogarnął czeladź przed morą [...]. Co dzień kilku parobków lub dziewczek zaniemagało, a skarżyło się, że ich co noc mory duszą. Wyjaśniła się w końcu rzecz cała. Od niejakiego czasu dawano przez kilka dni mięso wraz z kluskami na południe i wieczerzę (a mięsa było dostatek z bydła przepasonego koniczyną). Póki starczyło mięsa i klusek na wieczerzę, mory okropnie dusiły, skoro go nie stało, mory jakby wymiótł ze wsi⁶⁹.

W świetle powyższych uwag zmiany statusu opowieści o zmorach można by uznać za przykład typowych procesów zachodzących w obrębie ludowych narracji wierzeniowych, które wraz z dezintegracją światopoglądu tradycyjnego z jednej strony są parodiowane w obrębie swego macierzystego kontekstu kulturowego, z drugiej zaś stają się elementem

⁶⁸ DWOK, t. 15, s. 43–44.

⁶⁹ Tamże, s. 40.

folkloru dziecięcego lub swoistym rezerwuarem motywów dla kultury popularnej⁷⁰.

Taka jednoznaczna teza nie znajduje jednak uzasadnienia w świetle najnowszych materiałów. Okazuje się bowiem, że w przypadku zmory opisany przez folklorystów proces uległ zasadniczej modyfikacji. Obecnie nie funkcjonuje już ona bowiem powszechnie ani w ustnym folklorze wiejskim, ani w folklorze dziecięcym, nie jest też istotnym motywem kultury popularnej, stała się natomiast tematem wielu spontanicznych wypowiedzi umieszczanych w Internecie na licznych forach dyskusyjnych, a tym samym należy ją uznać za element żywej tradycji narracyjnej w obrębie współczesnego folkloru internetowego⁷¹. Oczywiście kontekst funkcjonowania tych opowieści w obiegu elektronicznym uległ zasadniczej zmianie. Nie jest to już względnie homogeniczny i spójny system tradycyjnych wierzeń ludowych. Jak wiadomo, już sama specyfika forum internetowego sprzyja ujęciom dialogowym, polifonicznym, niejednorodnym. Motyw zmory staje się tu więc przedmiotem kontrowersji i nierzadko gorących dyskusji, w których dochodzi do zderzania różnych poglądów i perspektyw. Poza tym w toku rozmów na forum wątek opowieści o zmorze jest zazwyczaj traktowany bardzo elastycznie jako punkt wyjścia do wielu różnych historii o duchach i „dziwnych zdarzeniach”. W takiej sytuacji mamy do czynienia ze swoistą płynnością prezentowanych wyobrażeń, które często trudno jednoznacznie przypisać do postaci zmory, a sami internauci stawiają nierzadko pytanie, czy opisane przez nich zdarzenia można uznać za jej atak. Przy bliższym spojrzeniu

⁷⁰ A. Przybyła-Dumin, *Proza folklorystyczna u progu XXI wieku na podstawie badań terenowych. Monografia*, Chorzów–Katowice 2013, s. 187–190.

⁷¹ Wnioski te formułujemy na podstawie analizy następujących materiałów: wątek *Bezdech nocny, paraliż senny, zmora nocna; cóż to takiego?* na portalu GRYOnline.pl (dostęp 2015-01-08); wątki *Zmora* i *Widzenie ze zmorą* na forum zastraszacze.cba.pl (dostęp 2015-01-09); wątek *Zmora – nocny gość* na forum Netkobiety.pl (dostęp 2015-01-09); wątek *Czy dusiła was kiedyś zmora?* w serwisie Odpowiedz.pl (dostęp 2015-01-08); komentarze pod artykułem *Atak nocnej zmory* w serwisie Onet Strefa Tajemnic (dostęp 2015-01-08); komentarze pod artykułem *Nocne zmory – medyczne „zjawisko bezdechu” czy... atak niewidzialnego bytu?* w serwisie Fundacja Nautilus (dostęp 2015-01-08).

przyjmowane przez uczestników dyskusji postawy wobec zmory i innych „zmoropodobnych” zjawisk okazują się w istocie kontynuacją, a zarazem modyfikacją trzech podejść do tradycyjnych wierzeń, jakie dały się zaobserwować już w zapisach ustnych z drugiej połowy XX wieku, a mianowicie wiary, negacji i wyśmiewania oraz niezdecydowania i ostrożnego dystansu. Postawa wiary nie jest jednak jednorodna i rozpada się z kolei na dalsze trzy warianty, w których demona umieszcza się nie tylko w kontekście pewnych elementów wyobrażeń tradycyjnych, ale też w kontekście chrześcijańskiej opozycji Bóg–Szatan oraz w obrębie współczesnych koncepcji ezoterycznych o podłożu gnostyckim⁷².

Wnioski końcowe

Zaprezentowana w niniejszym studium rekonstrukcja pokazuje, że tradycyjne wyobrażenia na temat zmory mają w istocie charakter heterogeniczny. I nie chodzi tu bynajmniej jedynie o duże zróżnicowanie i chwiejność w zakresie prezentowanych przekonań czy też o aspekt genetyczny, na który nacisk kładł Leonard Pełka, pisząc, że „wyobrażenia demoniczne nie tworzą jednolitego systemu wierzeniowego, są swoistym konglomeratem różnorodnych wątków ukształtowanych na poszczególnych etapach rozwoju i przeobrażeń kultury duchowej ludu polskiego”⁷³. W przypadku zmory widać bowiem dość wyraźnie, że mamy tu do czynienia z systemowym nakładaniem się na siebie, przenikaniem i swego rodzaju kombinowaniem pewnych klas czy zespołów motywów demonicznych. Z jednej strony są to motywy konstytuujące wierzenia na temat dusz zmarłych, którzy z różnych przyczyn nie mogą zaznać wiecznego spoczynku i jako demony nocne atakują ludzi (strzyga, strzygoń, upiór/wampir). Z drugiej strony spotykamy tu zestaw motywów charakterystycznych dla innego typu demonów, a mianowicie tych specjalizujących się w szkodzeniu dzieciom (nocnica, mamuna, płaczka). Wreszcie

⁷² P. Grochowski, dz. cyt.

⁷³ L. Pełka, dz. cyt., s. 41.

można by również wskazać na typowe motywy wierzeniowe odnoszące się do erotycznych relacji damsko-męskich oraz do tzw. złych ludzi, którzy w sposób celowy (np. z zemsty, zazdrości, chęci zdobycia lepszej pozycji) albo też zupełnie nieświadomie (np. posiadając tzw. uroczone oczy) w różny sposób szkodą swoim sąsiadom, domownikom czy byłym kochankom.

W tym kontekście porządkowanie wyobrażeń dotyczących opisywanej postaci, oparte na sygnalizowanym wcześniej podziale na dwa typy zmór (np. atakujących ludzi i atakujących zwierzęta albo zmór-dusz pokutujących i zmór-ludzi), nie wydaje się satysfakcjonujące i do końca trafne. Niezwykle problematyczne byłyby także próby systematycznych rozróżnień pomiędzy zmorą a innymi istotami „zmoropodobnymi”, np. gniotkiem, siodliskiem, biżą czy sotoną. Heterogeniczny charakter zarówno tradycyjnych, jak i współczesnych przekazów na temat zmory wskazuje raczej na to, że sfery wierzeń demonicznych nie można ujmować w kategoriach swego rodzaju panteonu bóstw, który dałoby się opisać w formie jakiegos katalogu. Takie statyczne i klasyfikacyjne ujęcie, obecne zwłaszcza w licznych publikacjach popularnonaukowych⁷⁴, daje w gruncie rzeczy mylny obraz płynnych i dynamicznych w swej istocie ludowych wyobrażeń i praktyk związanych z demonami. Przykładowo wskazywana przez Jarosława Kolczyńskiego klasyfikacyjna różnica, zgodnie z którą „zmora pojawia się jako widmo, gdy upiór/strzygoń to przerażający «żywy trup»”⁷⁵, nie znajduje dostatecznego potwierdzenia i uzasadnienia w materiałach źródłowych, te bowiem – jak widzieliśmy – zaświadczały o bardzo silnym zróżnicowaniu postaciowym omawianego demona. W takiej sytuacji zdecydowanie bardziej adekwatna wydaje się koncepcja zakładająca istnienie swego rodzaju pola motywów demonicznych, które z jednej strony uzgadniane są w ramach względnie

⁷⁴ Por. B. i A. Podgórcy, *Wielka księga demonów polskich. Leksykon i antologia demonologii ludowej*, Katowice 2005; B. i A. Podgórcy, *Mitologia śląska, czyli przywiarki śląskie. Leksykon i antologia śląskiej demonologii ludowej*, Katowice 2011. Tego typu ujęcie dość wyraźnie zaznacza się także w przywoływanych wcześniej pracach Leonarda Pełki i Wilhelma Gaj-Piotrowskiego.

⁷⁵ J. Kolczyński, dz. cyt., s. 226.

stałych struktur światopoglądowych, z drugiej zaś mogą być zestawiane w większe całości na zasadzie dość swobodnych i elastycznych powiązań warunkowanych i znajdujących uzasadnienie w obrębie konkretnych życiowych sytuacji i okoliczności. Taka koncepcja może również wyjaśnić zmienny i niejednoznaczny stosunek narratorów do opisywanych faktów. W przeciwieństwie do statycznej koncepcji wierzeń, które albo trwają, albo podlegają dezintegracji czy zanikowi, tutaj kładzie się bowiem nacisk na możliwość elastycznego wykorzystywania motywów i dopasowywania ich do zmieniających się sytuacji, a tym samym zwraca się uwagę na istnienie w wyobrażeniach demonicznych swobodnego marginesu na improwizację, który pozwala na aktualizowanie poszczególnych motywów w sposób zależny od zmieniających się okoliczności.

Jednym z pośrednich argumentów na rzecz takiej hipotezy jest zaskakująca trwałość wierzeń związanych ze zmorą, przy jednoczesnym całkowitym zaniku wiary w inne demony, takie jak choćby utopce, południce, pλανetnicy czy mamuny. Fakt ten do pewnego stopnia podważa tezę głoszącą, iż wraz z rozpadem ludowego światopoglądu mityczno-magicznego, nieuchronnemu zanikowi ulegają też „wypełniające” ten światopogląd poszczególne wierzenia czy praktyki⁷⁶. Współczesna wiara w istnienie zmory potwierdzałyby raczej mniej dziś popularny materialistyczny pogląd, zgodnie z którym „demonologia ludowa [...] posiadała korelatywną więź genetyczną z dawnym profilem gospodarki rolnej”, natomiast „rozrastający się nieustannie przemysł pozbawił ów panteon wierzeniowy logicznych podstaw istnienia”, w związku z czym „w strukturach środowisk uprzemysłowionych demony na wskroś rolnicze utraciły [...] rację bytu”⁷⁷. Zmora – jak wiadomo – nie była jednak typowym demonem rolniczym, a jej „logiczna podstawa istnienia” nie była związana z uprawą roli czy nawet z szeroko rozumianymi warunkami życia na wsi wraz z charakterystyczną dla nich koniecznością „opanowania sił przyrody”. Życiowe realia, warunkujące kształt wie-

⁷⁶ R. Tomicki, *Religijność ludowa*, [w:] *Etnografia Polski. Przemiany kultury ludowej*, t. II, Warszawa 1998, s. 65.

⁷⁷ W. Gaj-Piotrowski, dz. cyt., s. 37. Por. L. Pełka, dz. cyt., s. 40–42.

rzeń na temat zmory, zasadniczo nie uległy dezaktualizacji, ponieważ różnego rodzaju trudności związane ze snem dotyczą również i dziś mieszkańców zindustrializowanego świata. Współcześni internauci bez wątpienia nie reprezentują tradycyjnego światopoglądu ludowego, jednak w tym wąskim zakresie ich życiowe doświadczenia są zbieżne z doświadczeniami XIX-wiecznych chłopów, dlatego mogą z powodzeniem wykorzystywać pewne elementy tradycyjnego pola motywów wierzeniowych i w ich obrębie dokonywać uaktualniających kombinacji i przekształceń. Patrząc z tej perspektywy, można zaryzykować tezę, że heterogeniczne wyobrażenia na temat zmory były i są indukowane przede wszystkim przez określone typy życiowych sytuacji, a dopiero w dalszej kolejności stanowią konsekwencję podzielenia pewnych szerszych założeń światopoglądowych. Jeżeli więc słuszna jest teza, że dawne ludowe wierzenia demoniczne należy postrzegać nie w kategoriach „panteonu”, lecz jako serie kombinacji i przekształceń w obrębie dostępnego pola motywów wierzeniowych, to współczesne praktyki internautów dyskutujących o zmorach, mimo całej odmienności kontekstu kulturowego na poziomie pewnych ogólnych strategii budowania wyobrażeń o świecie, są w gruncie rzeczy analogiczne do praktyk, w obrębie których funkcjonowały te istoty w kulturze tradycyjnej.

PIOTR GROCHOWSKI

PAMELA STAROŃ

**Heterogeneity of folk demonic beliefs.
The case of the nightmare in Polish folklore**

(SUMMARY)

In this paper, we describe in minutia the combination of traditional beliefs about the concept of the nightmare, which was typical for Polish peasants in the 19th and the first half of the 20th centuries. In this five part paper we analyse the following aspects when considering the nightmare: 1) different names used to descri-

be the demon and reasons why people or souls turned into the nightmare; 2) the appearance of the night-mare, and the ways in which it could be recognised; 3) the typical activities of the demon; 4) the ways to protect people or animals from the nightmare and to fight against it during an attack; 5) folk tales about the night-mare and how they have changed in contemporary culture.

A crucial point of our analysis is that in Polish folklore there was no stable system of demonic beings. Folk demonic beliefs should therefore be considered as a collection of unstable and changeable ideas and ways of operation, which altered depending on time, place and situation.