

Przeciwstawienie „swój – obcy” jako przeciwstawienie „ludzie – nieludzie”

„dzie – nieludzie”. Spostrzegamy to zwłaszcza w nazwach plemiennych, gdzie członkowie danej grupy nazywają siebie „Ludźmi” czy „Prawdziwymi ludźmi”.

Takie znaczenie ma nazwa plemienia australijskiego „Narrinyeri”, nazwa „Innuít”, którą nadają sobie Eskimosi zamieszkujący Grenlandię, nazwa „Tlinkit” u Indian Północnej Ameryki czy nazwa Hotentotów afrykańskich „Khoïn-Khoïn”. Takie samo znaczenie mają rodzime nazwy: kanadyjskich Mandanów – „Numangkake” czy nazwy spotykane w Ameryce Południowej, jak: „Jagan”, którą noszą mieszkańcy Ziemi Ognistej, „Apiaca”, którym to mianem nazywa siebie plemię koczujące nad brzegami rzeki Tapojaz, lub jak „Lukku” – rodzima nazwa Indian, zwanych przez Europejczyków Arowakami, „Galina”, którą mienia się Karaibowie. Wszystkie te nazwy oznaczają to samo: człowiek, ludzie. Obok wspomnianych Hotentotów, w Afryce to samo znaczenie zawiera w sobie nazwa górali Damara – „Hau-Khoïn” czy zamieszkującego północną jeziora Ngami plemienia Ba-Kuba, które nazywa samo siebie „Bajeje”, co dosłownie znaczy ludzie. Analogiczne przykłady znajdujemy w Azji pośród Santalów, którzy sami siebie zwać „Horo”, czy w nazwach Gilaków – „Niwuch”, Tunguzów – „Boje, Boja” lub „Bye”, Samojedów – „Nienieć”, Wotjaków – „Ot, Ut” albo „Ut – murt”, gdzie również każda z tych nazw znaczy: ludzie. Według H. Vambéry’ego plemiona tureckie miały w przeszłości specjalny wyraz na oznaczenie pojęcia *homo*, mianowicie wyraz Türk, od Torük lub Türük, który oznaczał „stworzenie”, „człowieka w ogóle”.

Przytoczone tu przykłady stanowią zaledwie drobny fragment z opracowanego przez Stanisława Ciszewskiego obszernego zestawienia nazw plemiennych⁷.

Opozycja „ludzie – nieludzie” posiada swoje odpowiedniki historyczne w takich przeciwstawieniach, jak obywatele Imperium Rzymskiego i znajdujący się poza *limes* barbarzyńcy czy jak w przypadku

⁷ S. Ciszewski, *Prace etnologiczne*, (przygotowała do druku A. Kutrzebianka), t. 4, Warszawa 1936, s. 75; H. Vambéry, *Die primitive Cultur des turko-tatarischen Volkes auf Grund sprachlicher Forschungen*, Lipsk 1879 – dz. cytowane za S. Ciszewskim, tamże.

cesarstwa chińskiego, gdzie ludzie zamieszkali poza granicami „Państwa Środka” (w tym także Europejczycy, nie tylko najbliżsi sąsiedzi) nazywani byli „zamorskimi diabłami”, „zamorskimi gośćmi”. Hastings podaje tłumaczenie takiego chińskiego odpowiednika dla greckiego *barbaros*, łacińskiego *barbarus* przez *foreign devils*⁸.

Przeciwstawienie „ludzie – zwierzęta”

Przeciwstawienie „ludzie – nieludzie” rozwijane bywa w opozycji „ludzie – zwierzęta”. Tak np. starożytni Chińczycy w celu oddania na piśmie nazw różnych niechińskich plemion zamieszkujących terytorium chińskie używali specjalnego rodzaju znaków złożonych z bardziej prostych jednostek mających takie znaczenie, jak: pies, szakal, robak, zwińnięta w kłębek gądzina⁹.

Przypominają się tu starożytne i średniowieczne relacje o obcych ludach, w których podnoszony i akcentowany był element zwierzęcy – opisy, jakie znajdujemy we wspomnianych już tutaj dziełach Megastenesa, Pliniusza czy Herodota, który pisał o osłach z rogami, o ludziach o psich głowach, ludziach bez głów, z oczami na klatce piersiowej, o jednookich, o ludziach mających kozłe kopyta, o ludziach trwających we śnie zimowym przez sześć miesięcy¹⁰. Taka też jest np. mityczna relacja z XII wieku o królestwie popa Jana, umiejscawiana w Centralnej Azji, która przedstawia ten kraj jako pełen ludzi z rogami, jednookich, z oczyma z przodu i z tyłu, centaurów, faunów, pigmejów, olbrzymów, cyklopów¹¹.

Na trwałość tego elementu – jakim jest przedstawianie obcych jako zwierząt – zwraca uwagę J. Tazbir, który poświęcił osobną pracę śledzeniu recepcji wyobrażeń i relacji na temat plemion odkrytej Ameryki w literaturze i kulturze polskiej (*Szlachta a konkwistadorzy*) – wspominając o Acoscie, jednym z najwybitniejszych geografów XVI wieku,

⁸ J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1920, s. 884; por. także K. Gawlikowski, *W państwie środka*, [w:] *Obrazy świata białych*, Warszawa 1973, s. 59–133, *passim*.

⁹ S. Ciszewski, *Prace etnologiczne*, cyt. wyd., s. 77.

¹⁰ Por. Herodot, *Dzieje*, cz. IV, przełożył S. Hamer, Warszawa 1954.

¹¹ Wspomina o tej relacji J.S. Bystron, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 59; streszczenie tej relacji przytacza L. Gumilow, *Śladami cywilizacji wielkiego stepu*, Warszawa 1973, s. 15.

tłumaczonym na wiele języków autorze opisu Ameryki, który nazywany był przez współczesnych Herodotem i Pliniuszem Nowego Świata, autorze rozróżniającym trzy rodzaje barbarzyńców i zaliczającym do trzeciego, najniższego stadium (najbardziej dzikiego) szczepy indiańskie zamieszkujące Florydę i Brazylię, o których Acosta pisał, że „choć nie są tak okrutne jak tygrysy lub pantery, to jednak mało czym różnią się od zwierząt, chodzą nago i hołdują najgorszym występkiem”¹².

Wśród wielu przykładów traktowania mieszkańców nowo odkrytych ziem jako „ciekawych zwierząt” przywołuje Tazbir komentarz Henri Estenne do *Chronologii* Euzebiusza (1512), z którego przebija zdziwienie „wynikłe z poznania tych egzotycznych stworów, rodzaju dwunożnych papug, barwnych i obrośniętych”. Nie inny jest obraz, jaki znajdujemy w *Dialogu całego świata* J.K. Haura – rękopisie opublikowanym przez J. Tazbira w wyżej wymienionej pracy – „persona półnaga, od pasa z piór fartuch po kolana, na głowie z tyczkę wokoło jak korona, z łukiem i oszczepem po indiańsku ubrana”¹³.

Motywy zwierzęce, w których nietrudno znaleźć echa ze starożytnej indologii Megastenesa, znajdujemy w skompilowanej z różnych źródeł i powielającej starożytne i średniowieczne wyobrażenia o obcych *Akademii... – Nowych Atenach* B. Chmielowskiego¹⁴, gdzie m.in. obok ludu Astemów – „ludzi bez ust w Indii orientalnej”, żywiących się samym zapachem („samym odorem żyjący, alias noszą ze sobą korzenia cytryny, balsamy, cynamo, ich wachają” – w którym to opisie można by się dopatrzeć pewnego postępu, jak pamiętamy, Megastenes mówił o ludziach bez ust i nosów lub śpiących na własnych uszach, Chmielowski, dodając im nosy, daje zarazem odpowiedź na skomplikowane pytanie: „jak zatem żyją”), zacny autor wymienia Pegusianów i Sianitów, którzy „rozmnożyli się z psa i niewiasty”.

Obcy to mieszańcy zwierzęco-ludzcy, których przedstawia się, jak w cytowanych przez Bystronia w *Megalomanii...* fragmentach *Moralistów*

¹² J. Tazbir, *Szlachta a konkwistadorzy*, Warszawa 1969, s. 24.

¹³ Tamże, s. 155, opis ten, który zawiera *Dialog całego świata* Jakuba K. Haura, przytoczony za: rkps BUW nr 191, fol. 23 (*recti i verso*), brzmi bardziej „zwierzęco”, aniżeli pokazuje to wizerunek oddający wiernie ten opis – por. zamieszczony tamże na okładce sztych Jeremiaśza Falcka *America czyli Nowy Amsterdamski* – ze zbiorów graficznych Muzeum Narodowego w Krakowie.

¹⁴ B. Chmielowski, *Nowe Ateny, albo Akademia wszelkiej scyencji pełna*, Kraków 1968.

Waława Potockiego¹⁵, jako zwierzęta, czy to podkreślając jawność i bezwstyd ich życia seksualnego („Nic ich to nie szpeci, Że jawnie obcowali z swymi Mesageci, jako psi i barani ani im to szpetnie, co inszy, choć z natury, działają sekretnie”), czy to opisując wykluwających się z jaj Seleutyków („(...) Seleutyckie matki jajca niosły, Skąd wykluszy się, skoro lat pięci dorosły, Wyrównawszy najwyższe na świecie chłopy, do trzydziestu olbrzymy i srogie cyklopy”).

Trwałość tych samych elementów wyobrażeń o obcych jest doprawdy szczególna, przekraczająca nie tylko granice i różnice czasowe, ale i społeczne, kulturowe. Ten sam obraz – jak np. obcych cieszących się przy śmierci, a smucących przy narodzinach, jaki znajdujemy u Potockiego („Płaczą, gdy się im rodzą, Heniochi, dziatki...”) – notuje Pietrow w folklorze ludowym ziemi dobrzyńskiej: „Ma być w oddalonych stronach jakiś kraj, gdzie przy urodzinach płaczą, przy śmierci zaś weselą się”¹⁶.

Obok zacytowanego już opisu odległych krajów, z Krakowskiego, te same obrazy podkreślające zoomorfizm obcych znajdujemy w relacjach o „dzikich ludach” zanotowanych przez Federowskiego na Białorusi: „Za morzami żyją dzicy ludzie, mają tylko po jednym oku na łbie, nic nie robią, tylko leżą przy drodze i zabijają naszych ludzi i jedzą ich...”¹⁷, czy o dzikich – nagich, pokrytych sierścią, z ogonami, ssących krew swych ofiar, którzy nie mówią tylko piszczą („Dziki naród, za moramy w czużom kraju, bez adzienia, tylko szerść na nich parasła, z chwastami douhimi i z wielimi uszami, jak u wała i nie harorać, tylko piszczać”¹⁸).

W folklorze polskim odnajdujemy po dziś dzień funkcjonujące w tradycji ustnej przysłowia o ślepo rodzącym się jak pies Mazurze – („Každy mazur, jak szczenię do dziewięciu – w innych wersjach do trzech – dni nie widzi”¹⁹). Z analogicznymi przysłowiami przypisywanymi psią ślepotę spotykamy się w języku niemieckim, gdzie taką właśnie ślepotę przypisuje się mieszkańcom Hesji, Szwabii i Westfa-

¹⁵ J.S. Bystronia, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 60.

¹⁶ A. Pietrow, *Lud ziem dobrzyńskiej, jego charakter, mowa, zwyczaje, obrzędy, pieśni, przysłowia, zagadki itp.*, ZWDAK, t. II, 1878, s. 129.

¹⁷ M. Federowski, *Lud białoruski...*, cyt. wyd., t. I, s. 232.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ O. Kolberg, *Przysłowia – DWOK*, t. 60, s. 227.

lii²⁰. Według zapisu z początku wieku²¹ Szaranami, czyli szarańczą (czyż nie przypomina to bardziej współczesnej „stonki” nb. pojawiającej się swego czasu i rozsiewanej za sprawą obcych – nazwy, którą określano później na wsi i w mieście najazdy letników, turystów) dolejowska szlachta zaściankowa nazywała Rusinów.

Z bardziej skomplikowaną zwierzęcą genealogią obcego spotykamy się w genealogii Mazura, jaką znajdujemy u Kolberga:

„Jednego czasu z niewczasowania (noclegu) od ptaszków wyleciawszy sowa z lasu, zniosła jajko w bruzdzie i usiadła na niem, przyleciała nad ranem sroka, spędziła z jajka sowę i usiadła na niem; idąc w ół bruzdą, spędził z jajka srokę i sam siadł ostrożnie na tem jajku; idąc wilk głodny napadł na tego wołu i zjadł go, a sam siadł na tem jajku; przyleciawszy djabeł spędził z tego jajka wilka, a sam siadł na niem, i wysiedział Mazura. Z tych tedy pięciu ojców, zrodzony jest Mazur. Dowodów na to nie potrzeba; sam rozum to pokazuje; bo każdy Mazur jest szpetny jak sowa, szczebiotliwy i plotliwy jak sroka, leniwy jako wół, obżarty jako wilk, a zły jako djabeł. U tego Mazura mamką był gąsior i świnia; dlatego Mazurowie syczą jak gęsi, a uparci, jak świnie”²².

„Posiadający mowę – niemówiący” (niemowi, głusi, niemcy)

Przeciwstawienie „ludzie – nieludzie” jest też rozwijane w opozycji „posiadający mowę – niemówiący”. Wyraźnie ukazuje to etymologia nazwy własnej „Słowian” – jako ludzi władających słowem w opozycji do obcych – „Niemców”²³, tj. niemych. Początkowo określeniem tym obejmowano wszystkich posługujących się niezrozumiałym dla Słowian językiem, potem nazwa ta utrwaliła się w języku polskim na określenie zachodnich sąsiadów. Na gruncie kultury ludowej wyraz „niemiec” spotykamy w formie przezwiska i nazwy określającej głuchoego²⁴.

²⁰ J.S. Bystroń, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 72.

²¹ A. Saloni, *Zaściankowa szlachta polska w Dolejowie*, MAAiE, t. XIII, 1914, s. 8.

²² O. Kolberg, *DWOK*, t. 27, s. 383.

²³ Por. znaczenie niemieckiego *deutlich* = (o mowie) – mówić wyraźnie.

²⁴ Cz. Pietkiewicz, *Kultura duchowa Polesia rzeczywistego*, cyt. wyd., s. 439; M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. IV, s. 444.

K. Moszyński pisał w swoim fundamentalnym dziele, że u Słowian wschodnich wyraz ten „dziś jeszcze tu i ówdzie” używany jest w charakterze pospolitego apelatywu: *ńemec* – niemy (mężczyzna), *ńemka* – niema (kobieta)²⁵, i do argumentów M. Vasmera na temat powstawania nazw etnicznych w nawiązaniu do właściwości językowych, który opowiadał o wieśniaczej rosyjskiej przebywającej długi czas w Niemczech, że nie rozumiejąc krajowców, nazywała ich „*nemyje čerti*” (niemymi czartami), dodał daleko ważniejszy, sięgając do kroniki Nestora, gdzie pod rokiem 1096 znajdujemy ów wyraz na określenie „niemieckiego” – obcego języka Ugrów: „Stamtąd poszedł mój sługa do Ugrów, Ugrowie zaś ludzie są – język niemy („*Jugra že ludj e est jazyk ńem*”) i sąsiadują z Samojedami w północnych stronach...”.

Podkreślenie niemoty i milczenia obcych dostarcza zresztą sama etymologia nazwy „Słowianie”, a właściwie inny jej trop, który nie nawiązuje już do „słowa” i zrozumiałości języka, lecz wprost przeciwnie, do jego niezrozumiałości ze wskazaniem na goc. *slawan* – milczec²⁶, jakże przypominając pod względem odkrywania ambiwalencji, sprzeczności czy też złożoności obraz „Słowianina” w etymologiach rozwijanych przez romantyków, akcentujących już to związek ze słowem, już to wygrywających artystycznie i myślowo tę „dwuznaczność mowy”²⁷ czy wieloznaczność, jaką niesie w sobie nazwa Słowianina – (słowo, sława, *sclavus* – niewolnik).

Na owo szersze, nie związane z jedną konkretną grupą etniczną (nacją) znaczenie wyrazu niemiec w praktyce języka polskiego zarówno w jego oświeconych i wyższych warstwach, jak na gruncie kultury ludowej, zwracał również uwagę Bystroń, cytując przykłady literackie, jak *Listopad* Rzewuskiego, gdzie mowa o „niemcach paryskich” („właściwiej dobremu szlachcicowi służyć panu z panów niż za górąmi świecić baki niemcom paryskim”), czy wspominając o Sienkiewiczowskim Bartku zwycięzcy, bijącym Francuzów, „dlatego, że to takie same Niemcy, tylko jeszcze gorsze”. W tradycji ludowej natomiast, w materiale omawiającym przezwiska i nazwy znajdujemy i „głucho-niemców” („Na głucho-niemcach” – jak określa się obszar Podgórze od

²⁵ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. II, cz. II, s. 834–835.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Por. fragment antologii, zestawiający różne interpretacje i dociekania sensu nazwy „Słowianie”, [w:] A. Witkowska, *Ja głupi...*, cyt. wyd., s. 58–77; szczególnie zaś fragment z *Rzeczy o wolności słowa* Cypriana Norwida, tamże, s. 73.

Dołów Sanockich po Gorlice, Szymbark i Pilzno), podobnie i „głuchoniemcami” nazywano w Rzeszowskim mieszkańców wywodzących się z osadników saskich i holenderskich, przybyłych jeszcze w XIV wieku²⁸.

Marcin Bielski w swej *Kronice to jest historii świata* (1564), opisując „ludzi ze smrodliwą wargą” i o tym, jak Aloizyusz Kadamus żeglował do tych „Nigrytów, to jest do murzynów, ludu nieznanego”, tak o nich pisał, w swoisty sposób zdając relację o ich „głuchocie”:

„każdy ma u gęby wielką spodnią wargę, która aż do pasa wisi barz ranna a smrodliwa, przeto się innych ludzi sromają, a tym wargi mniemy solą leczą, by nie gnily... jednego z nich wziął do siebie książkę, chcąc na nim wybadać, co za ludzie są, ale nie chciał nic mówić ani jeść, ani pić aż zdechł. Przeto mniemyją być tam ludzi bez mowy, to jest jako głuchoci”²⁹.

„Czarność obcych” (związek obcych ze światem milczenia, ciemności, śmierci)

Nieludzkość, zwierzęcość, dzikość, niemota, milczenie, głuchota. Już w świetle dotychczasowych przykładów widać, jak sygnalizowane tu poszczególne elementy obrazu „obcych” i wyróżnione do tej pory przeciwstawienia nakładają się na siebie nawzajem i jak przenikając jedne w drugie czy też ściśle do siebie przylegając, tworzą swoistą mowę wiązaną, wobec której wszelkie podejmowane próby wypreparowywania i ustalenia najbardziej elementarnych i wyczerpujących się we własnych ramach przeciwstawień wydają się jeśli nie niemożliwe, to co najmniej niewystarczające, gdy idzie o uchwycenie istotnych cech wizerunku obcych. Dzieje się tak właśnie ze względu na złożoność tego wizerunku – za każdym razem napotykamy takie motywy, które wybiegają znacznie poza ramy omawianych przeciwstawień, odsyłając nas wciąż do coraz to dalszych i nowych skojarzeń.

Dobrym przykładem na to może być motyw diabelskość obcych, który pojawił się już do tej pory, zarówno gdy była mowa o przeciwstawieniu „ludzie – nieludzie” („obce diabły”), jak i w przeciwstawieniu „ludzie – zwierzęta” (diabeł pojawiający się w zwierzęcej genealo-

²⁸ J.S. Bystroń, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 102.

²⁹ T. Seweryn, *Ikonoграфия etnograficzna*, „Lud”, t. XXXVII, 1946, s. 294.

gii Mazura, diabeł, który zastępując inne zwierzęta w wysiadywaniu Mazura, przyczynia się ostatecznie do jego wyklucenia się), oraz motyw diabelskość obcych, który pojawia się również i w tym punkcie, gdy omawiamy określenia dotyczące właściwości języka obcych, a właściwie jego brak, niemotę obcych (– „nemyje čerti”). Przeciwstawienia te nakładają się jedne na drugie, wzmacniają obraz, tworzą pomiędzy sobą coraz to nowe i coraz to bardziej skomplikowane kombinacje i złożenia.

Do przeciwstawień dotychczas wymienionych można by dopisać w tym miejscu, pozostające w bezpośrednim związku z dzikością, zwierzęcością, niemotą, głuchotą i milczeniem obcych, te ich cechy, na które zwracał uwagę i które wyróżnił w swojej *Megalomanii...* Bystroń, a więc czarność obcych, ich ślepotę, inny (nienaturalny) sposób urodzenia, defekty fizyczne, anomalie, przykry zapach, przekonanie o tym, iż obcy są ludożercami. Krótko mówiąc, cechy związane z „zewnątrznym” wyglądem obcych, choćby nawet były umiejscawiane wewnątrz i poczytywane za ich ukryte wady (zgodnie z interpretacją Bystronia, ze względu na jawną niedorzeczność tych przekonań i opinii), czego świadectwem mogą być przekonania o czarnym podniebieniu obcych, niegdyś na południowo-wschodnich kresach żywione wobec Rusinów³⁰, dziś wobec Ukraińców³¹, przekonania o czarnych gardłach francuskich protestantów, co ma swe odbicie w przewzisku hugenotów – „gorgeo negro” (czarne gardło³²), czy, według opinii afrykańskich, o pokrytych ranami ciałach Europejczyków i o ich nogach zakończonych osłim kopytem³³, czym tłumaczy się fakt noszenia przez nich ubrań i obuwia.

Pamiętać przy tym należy, że mówiąc o tych cechach i posługując się jakimkolwiek z sygnalizowanych tu przeciwstawień, np. przeciwstawieniem „ludzie – zwierzęta”, nie mamy tu w zasadzie do czynienia z jakimiś definitywnie scharakteryzowanymi, precyzyjnymi i wyczerpującymi określeniami i pojęciami. Że zasadniczą ich właściwością – tak jak w wyobrażeniach na temat fantastycznych i mitycznych stworzeń, gdzie gryf to półlew, półsep – jest właśnie mieszanie porządków i pojęć, ich złożoność, mieszanie planu realnego i irrealnego.

³⁰ J.S. Bystroń, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 66.

³¹ BTW, Jarosław 1976.

³² J.S. Bystroń, *Megalomania...*, s. 65.

³³ Tamże, s. 67.

Najlepiej widać to w takich złożeniach, jak „śleporód”, „ślepowron”, „smoczopysk” – nazwach i przezwiskach używanych dla określenia Mazura³⁴.

Motyw ślepoty, czarności obcych nawiązuje do ich cech zwierzęcych i zwierzęcej istoty. Nie inaczej tłumaczył ślepotę w swej relacji o Tatarach Beauplan: „Podobnie jak szczenięta tudzież wiele innych zwierząt Tatarzy przez wiele dni po urodzeniu są ślepi”³⁵. „Czarny jak smok” powiada przysłowie zanotowane przez Adalberga³⁶, „czarny, jak wrona”³⁷, jak kruk³⁸ – dodają inne. Innym znów razem tę samą ślepotę i czarność wywodzi się z głębszego tła o charakterze mitycznym, jak w porzekadle o pochodzeniu Mazura: „Ślepy Mazur od ciemnej gwiazdy”³⁹, przydając im kwalifikacje wręcz kosmiczne. Bo chociaż za tym ostatnim przysłowiem zapisanym przez Gołębiowskiego nie stoi żaden konkretny, fabularny wątek mitologiczny⁴⁰, to nietrudno widzieć w nim echo i odbicie, występujących powszechnie i u Słowian, wierzeń na temat związków pomiędzy losami człowieka i gwiazdą, pod jaką się rodzi⁴¹. Wierzeń pozwalających właściwie rozumieć znaczenie i wymowę tego porzekadła.

Gdy rodzi się człowiek, na niebie pojawia się gwiazda, zapalone zostaje w niebie światło, świeca⁴², każdy rodzi się pod swoją gwiazdą,

³⁴ O. Kolberg, DWOK, t. 21, s. 120. Nie jest to tylko lokalne przezwisko, śleporodami nazywali Wielkorusini mieszkańców kraju wiatskiego (obw. kirowski); por. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. II, cz. II, s. 836.

³⁵ G. de Beauplan, *Opis Ukrainy jako części Królestwa Polskiego*, [w:] *Cudzoziemcy o Polsce (relacje i opinie)*, wybr. i opr. J. Gintel, Kraków 1971, t. I, s. 261.

³⁶ *Nowa księga przysłów polskich* (w oparciu o dzieło Samuela Adalberga opracował zespół redakcyjny pod kier. J. Krzyżanowskiego, Warszawa 1969, t. 1, s. 352).

³⁷ „Wisła” 1896, t. X, s. 737.

³⁸ Tamże, s. 838.

³⁹ Ł. Gołębiowski, *Lud polski, jego zwyczaje i zabobony*, Warszawa 1830, s. 58.

⁴⁰ Tamże; Ł. Gołębiowski notuje jedynie to przysłowie bez żadnej próby interpretacji, powołując się na materiał z „rozprawy konkursowej”. O. Kolberg zamieszcza wyjaśnienie Grajnera, *Studia nad podaniami*, Biblioteka Warszawska, 1859 lipiec, s. 99, według którego „wyrażenie ślepoty Mazura powstało za czasów Władysława Hermana, kiedy Mazowsze trwało jeszcze w bałwochwalstwie. Urodzonych w bałwochwalstwie do czasu przyjęcia chrztu świętego kroniki także ślepymi zowią” – O. Kolberg, DWOK, t. 24, s. 38. Takie historyczne wyjaśnienie nie uchyla faktu, że mamy do czynienia z pewną strukturą mityczną wchłoniętą przez historię i używaną przez autorów kronik.

⁴¹ Por. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. II, cz. I, s. 463.

⁴² Motyw gaszenia świecy, lampy życia pojawia się często w bajkach o śmierci lub mó-

gdy umiera, gwiazda zostaje strącona, światło jej gaśnie, płomień świecy zostaje zdmuchnięty

(„każdy człowiek ma własną sobie towarzyszącą gwiazdę, którą mu wraz z urodzeniem Opatrzność zawiesiła w obłokach...”⁴³, „Każdy rodzący się człowiek ma dla siebie osobną gwiazdę na niebie, która mu świeci, pokiela (dokąd) żyje (...) Gdy człowiek umiera, jego gwiazda spada. Tu gdzie gwiazda zmarłego upadła, ostanie po niej kieby plama, cosik miękkie, tłuste, niby z knotem wypalona świeczka łojowa”⁴⁴).

Obcy więc – w świetle tych wierzeń – umiejscowiony jest już od swego urodzenia w porządku śmierci, jego gwiazda jest jak gwiazda człowieka zmarłego czarna, w najlepszym przypadku jest to porządek życia jałowego: im gwiazda mocniejsza, tym mocniejsze życie⁴⁵, „Im gwiazda jaśniejsza, tym szczęśliwszy człowiek, jeżeli nierzetelna, przymgłona, ciemnawa, to i życie takiego człowieka byle jakie”⁴⁶. W kontekście tych wierzeń mamy do czynienia z najgłębszą, symboliczną warstwą, tłumaczącą (ciągłem skojarzeń: obcy – świat milczenia, ciszy, ciemności – brak życia – śmierć) przysłowiową już czarność obcych.

Czarność spotykamy w takich powiedzeniach, jak „czarny jak Szwed”⁴⁷, „czarny jak Cygan”⁴⁸, „czarny jak Żmudzin”⁴⁹. W wierzeniach o ukrytej czarności górali⁵⁰, Mazurów⁵¹, szlachty zaścianko-

wi się w nich o wypaleniu się „lampy życia” (świecy) – por. M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. I, s. 142; świeczki to dusze, gdy świeczka gaśnie, to człowiek umiera, gdy zapala się, to znaczy, że ktoś się urodził; por. S. Barącz, *Bajki, fraszki, podania, przysłowia i pieśni na Rusi*, Lwów 1886, s. 213; por. także A. Petrow, *Lud ziemi dobrzyńskiej*, cyt. wyd., ZWDAK, t. II, s. 129, chłop gasi swą lampę życia, gdy chce dolać oliwy; por. S. Dąbrowska, *Z Żabna (Gwiazdy)*, „Wisła” 1903, t. 17, s. 96, śmierć strąca z nieba lampki-gwiazdy znaczące życie ludzkie. Por. typ bajek T.-332 w systematyce J. Krzyżanowskiego, *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*, T. I, s. 114, Ossolineum, Wrocław etc. 1962.

⁴³ O. Kolberg, DWOK, t. 17, s. 71.

⁴⁴ O. Kolberg, DWOK, t. 7, s. 31.

⁴⁵ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., s. 463–464.

⁴⁶ O. Kolberg, DWOK, t. 7, s. 31.

⁴⁷ *Nowa księga przysłów...*, cyt. wyd., t. III, s. 419.

⁴⁸ Tamże, t. II, s. 345.

⁴⁹ Z. Gloger, *Przysłowia ludu z okolic Tykocina*, „Wisła”, t. X, 1886, s. 628.

⁵⁰ S. Cercha, *Przedmieście Krakowa przed 50-ciu laty, studium etnograficzne*, MAAiE, 1919, t. 14, s. 63: „Góral ma czarne podniebienie”.

⁵¹ M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. IV, s. 181, nr 4811: „U każnaho Mazura czornajo podniebienio”.

wej⁵², która to czarność posiada na innym planie swoje „jak najbardziej realistyczne” wytłumaczenie, akcentujące brud, zaniedbanie, nieczystość, niechlujstwo obcych. Widać to w samej etymologii nazwy i przezwiska „mazur” (skrótowa pogardliwie nazwa Mazowszan, ‘mazur’, jak ‘kocur’⁵³), wywodzącego się w języku polskim od słowa „maz-ać” – smolić, brudzić, pozostającego w najbliższym związku z takimi słowami, jak *maż* – (smarowidło), *smoła*, *dziegieć*, *mazia* – błoto. *Mazaniec* to człowiek zarażony nieczysty. Jego paralele i odpowiedniki znajdujemy w innych językach słowiańskich⁵⁴: słoweńskie „*máza*” – brudna kobieta, „*mazûra*” – zabrudzona kobieta, ukr. „*mazuratyj*” – pobrudzony (o człowieku, mazur – paskudziarz), wkrs. „*mazura*” – niechluj, brudas.

Jednocześnie warto w tym miejscu zwrócić uwagę na znamieny fakt, z jakim spotykać się nam przyjdzie jeszcze nieraz w trakcie tej analizy materiałów etnograficznych na temat wyobrażeń o obcych, a mianowicie na tak częstą kontradiktoryczność elementów, motywów i wątków składających się na obraz „obcego”. Już z dotychczasowej prezentacji tych materiałów wyłaniają się dwa zasadniczo sprzeczne ze sobą wizerunki. W pierwszym obcy to nie tyle istoty bez duszy, pozbawione mocy życia, ile ułomne fizycznie, zdeformowane, wynaturzone zmysłowo (przy czym deformacje te i defekty – brak nosa, ust itd. – wzmacniają jeszcze bardziej i potęgują obraz ich „żywności”, tak jak i sprawiają to pozostałe elementy: obfite owłosienie, ciała pokryte sierścią, nagość itd., co podkreśla zwierzęcość, dzikość obcych). W drugim, jak wspominaliśmy o tym przed chwilą, obcy skojarzeni są ze śmiercią, jałowością życia, milczeniem i ciemnością.

Trzeba przy tym zaznaczyć, że nie są to jakieś dwa odrębne, wykluczające się wizerunki, lecz że sprzeczność ta leży w tych samych elementach jednego i tego samego wizerunku.

Podobną wewnętrzną sprzeczność widzimy w charakterystyce języka obcych. Z jednej strony, o czym była mowa, mamy milczenie i głuchoniemość obcych, z drugiej zaś, na co wskazuje właściwa interpretacja dalszego fragmentu z kroniki Nestora, jaką znajdujemy u Mo-

⁵² „U szlachcica czarna sra” – M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. IV, s. 300, nr 7914; „Czarny tył jak u szlachcica” – B. Gołębiowski, *Lud polski*, cyt. wyd., s. 132 – (nieochędość). O. Kolberg, DWOK, t. 24, s. 320. J.S. Bystron, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933, s. 164.

⁵³ A. Brückner, *Słownik etymologiczna języka polskiego*, s. 681.

⁵⁴ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. II, cz. II, s. 837.

szyńskiego⁵⁵, i pozostający z nią w zgodzie etymologiczny wywód Brücknera, a także potwierdzające je materiały etnograficzne⁵⁶, język obcych to nie tylko że nie milczenie, lecz „mowa głośna”, hałas, gwar, wrzawa, bełkot –

„Niemiec i niemy – Historyk czeski wątpił o wywodzie Niemca od niemego, boć jakżeż ‘niemymi’ nazywać ludzi mówiących wiele i głośno? Ależ *niemy*, to ‘mówiący niezrozumiale, bełkot’; pisze też Nestor: „jugra jazyk niem” (naród-bełkot). Więc wywodzą *niem* z ⁺*miem*, od pnia dla ‘bełkotu’, por. z odmianą samogłoski *momot*, cerk. *mumati*, rus. *mjamlit*, czes. *mumlati* i *mumrati*, o ‘mruczeniu’, łot. *mems* (...) jeszcze liczniejsze są odmiany tegoż pnia z *a*: *mamot*, *mamrać*, *mamrotać* a z tego rozpodobnione *ja m r o t*, jak nazywają Kaszubi szwargoczącego Niemca lub Żyda (...)”⁵⁷.

Nic więc też dziwnego, że i ta mowa głośna, niezrozumiała bełkot kwalifikowane są jako zwierzęce, a mowa obcych przedstawiana jako język zwierząt. Obcy piszcza⁵⁸, gęgają⁵⁹, kwicza⁶⁰, świszczą⁶¹, gwizdzą⁶², krzyczą⁶³, kukają (znane na Litwie określenie na Żmudzina – „kukuć”, lit. *kukutis* oznaczające dudka czy kukułkę).

„Wedle objaśnień Kiborta ‘Żemajtis kukutis znaczy: Żmudzina kukułka, mówiący językiem kukułki, która śmieje się i krzyczy, wydając dźwięki podobne do głosu ludzkiego, lecz niezrozumiale’. ‘Żemajti kukuti, kudiet

⁵⁵ Tamże, s. 834.

⁵⁶ Por. dalej, szczególnie zaś w części dotyczącej obrzędowości ludowej.

⁵⁷ A. Brückner, *Słownik etymologiczny...*, cyt. wyd., s. 681.

⁵⁸ M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. I, s. 232.

⁵⁹ A. Brückner zwraca uwagę na związek „gęgania” z jankaniem, bełkotem, niemotą: „gęgać” – u nas przeważnie o głosie gęsi, dźwiękonaśladowcze; por. tegoż, *Słownik etymologiczny...*, cyt. wyd., s. 139.

⁶⁰ O. Kolberg, DWOK, t. 7, s. 25.

⁶¹ „Węgrzy świscom” – według zapisu z bad. ter. ze Spisza, zob. L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX w.*, PAX Warszawa 1986, s. 32.

⁶² Gwizd jest dubletem do świstu, por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny...*, cyt. wyd., s. 165. Że gwizd jest rodzajem „demonicznej mowy”, świadczy o tym wierzenie mówiące, że „aby diabła przywołać, trzeba stanąć na krzyżowych drogach, a skoro tylko północ przyjdzie, świsnąć trzykrotnie, to czort niezawodnie przyleci” – M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. I, s. 271, nr 1376. Nie bez związku z tym chyba pozostaje znany powszechnie zakaz gwizdania w domu; O „diable-gwizdku”, por. O. Kolberg, DWOK, t. 7, s. 43.

⁶³ O związkach „kwiczenia” – „krzyku” – „wrzasku” – „kukania” – por. A. Brückner, *Słownik etymologiczny...*, cyt. wyd., s. 275, 280.

ne kukuui?' – Żmudzinie kukułko, czemu nie kukasz? mówi przysłowie, określając tych, którzy ukrywają myśl⁶⁴.

Obcy, jeśli już przemówią, to kaleczą mowę, ich mowa jest ciemna i niezrozumiała. Biorąc pod uwagę wyżej wspomniane nakładanie się cech, takie właściwości mowy obcych wiązać się mogą – i bywa, że tak są kojarzone⁶⁵ – z ułomnościami i defektami fizycznymi obcych. Przyczyną bełkotu są długie języki, które obcy „muszą w gębie zawijoc”⁶⁶, „posklejane” czy rzadkie i „szczerbate zęby”⁶⁷ („gwizd” oznacza zresztą i „szczerbę między zębami, między palcami u nogi”⁶⁸).

Można by wręcz powiedzieć, odwołując się do starej tradycyjnej terminologii etnologicznej, że ciemna, niezrozumiała mowa obcych, na zasadzie sympatycznego skojarzenia, wiąże się z czarnością ich podniebienia i gardła. Z kolei te same wady fizyczne, posiadanie przez obcych ukrytych ogonków, nóg zakończonych kopytem oślim czy końskim, jak i inne cechy ich wyglądu zewnętrznego i anatomii, podkreślać mogą zarówno zwierzęcość obcych, jak i świadczyć o ich demonicznym charakterze. Złączone błoną palce stóp, stopy o nienormalnej liczbie palców (w których brak jednego palca; lub stopy o trzech czy sześciu palcach), ptasie, zwierzęce nogi⁶⁹. Brak kciuków⁷⁰, brak dziurek w nosie, brak kręgosłupa⁷¹, czar-

⁶⁴ J.S. Bystron, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 154; por. J. Kibort, *Wierzenia ludowe w okolicy Krzywoicz w pow. wilejskim*, „Wisła”, t. XIII, 1889.

⁶⁵ Zwraca na to uwagę L. Stomma, [w:] *Antropologia kultury wsi polskiej...*, s. 39.

⁶⁶ Tamże, o Francuzach. Warto przypomnieć w tym miejscu, że „długi język” jest też cechą diabła – por. M. Gutowski, *Komizm w polskiej sztuce gotyckiej*, Warszawa 1973.

⁶⁷ Tamże, o Mazurach, Węgrach.

⁶⁸ A. Brückner, *Słownik etymologiczny...*, cyt. wyd., s. 165.

⁶⁹ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. II, cz. I, s. 618, 621, 627, 687.

⁷⁰ H. Paprzyca, *Poglądy religijne przodków naszych, z kronik i dyplomatów przed w. XVI*, „Wisła” 1902, t. XVI, s. 516.

⁷¹ P. Floreński, *Ikonoostas*, cyt. wyd., s. 73: „Zarówno niemieckie legendy, jak i rosyjskie bajki uznają siłę nieczystą za wydrążoną w środku, przypominającą koryto, czy dziuplę, bez kręgosłupa, owego podstawowego umocnienia ciała, a więc za pseudociała, a co za tym idzie za pseudobyty. (...) górale ruscy, zamieszkujący lasy karpackie u wierzchowin Złotej Bystrzycy, czasem widują podobno tańce nawek; mają to zaś być demony ‘cudnie piękne’, ale pozbawione zupełnie pleców (...)” – K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. I, cz. II, s. 640. Uczestnicy sabatów czarownic tańczą plecami do siebie (por. H. Heine, *Faust. Poemat taneczny wraz z nader osobliwymi uwagami o diablach, czarownicach, tudzież o sztuce poetyckiej* (1851), przekład polski [w:] H. Heine, *Noce floreńskie*, przeł. A. Szczerbowski, Warszawa 1951, s. 138; także w wyjątkach *Młota na czarownice Sprengera i Diabła w swojej postaci*

ne⁷², żelazne⁷³, spiczaste⁷⁴, rosnące w podwójnych rzędach⁷⁵, zwierzęce⁷⁶ lub rzadkie i szczerbate zęby⁷⁷, obfite owłosienie, sierść, długie włosy⁷⁸ – oto niektóre tylko z wielu cech i atrybutów charakteryzujących demoniczne istoty.

Warto w tym miejscu zaznaczyć, że niektóre z tych cech spotykamy w najbardziej realistycznych warstwach etnograficznych relacji, opisujących deformacje fizyczne stosowane wśród niektórych plemion tzw. społeczeństw pierwotnych. Na przykład zniekształcenia powstałe w wyniku wybijania zębów, spiłowywania ich na ostro czy też w kształcie przypominającym „jaskółczy”, „rybi” ogon⁷⁹. Zniekształcenia wynikające z pielęgnacji nie tyle – jak przedstawiał to cytowany już fragment XVI-wiecznej kroniki M. Bielskiego – smrodliwych, ile „drewnianych” warg⁸⁰. Rytualne i magiczne okaleczenia, takie jak obcinanie palców⁸¹, cięcia na ciele, tatuaż, przewiercanie dziur w kości nosowej. Wszystkie te deformacje⁸², obok swych kosmetycz-

Bohomolca; u Kolberga Czarne plecy według wierzeń polskich mają boginki, wilkołaki i czart (DWOK, t. 7, s. 270); por. też K. Moszyński, op.cit., s. 614). Niezależnie więc od „realistycznej” wykładni przysłowia „czarny tył, jak u szlachcica” można by je, w świetle wierzeń o czarnych plecach istot demonicznych, rozumieć jako odsłaniające związek szlachcica z demonomi, czartem. O zasadności mówienia o takim związku patrz dalej (przypis 83).

⁷² K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian...*, cyt. wyd., s. 611.

⁷³ M. Federowski, *Lud białoruski*, cyt. wyd., t. I, s. 56, nr 169 – poznają po tym duchy nieczyste, krążące po śmierci; także s. 216 – „jak przyśni się, że ząb wypadł – swojak umrze”.

⁷⁴ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., s. 611 i n.

⁷⁵ Tamże.

⁷⁶ Tamże.

⁷⁷ Tamże; por. Van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, cyt. wyd., s. 327; „Według ludowych wierzeń współczesnej Grecji, rzadko rozstawione zęby utrudniają utrzymanie ‘duszy’; człowiek mający takie zęby żyje krótko. Zarazem jednak ułatwiają one dostęp substancji duszy, toteż człowiek o takich zębach ma naturę erotyczną. Już Homer wiedział, że zęby stanowią ‘herkos odonton’ – jak mówi Hessling”.

⁷⁸ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., s. 612.

⁷⁹ S. Ciszewski, *Prace etnologiczne*, cyt. wyd., t. IV, s. 69; K. Birket-Smith, *Ścieżki kultury*, Warszawa 1974, s. 232–237.

⁸⁰ „Tego rodzaju deformacja twarzy istnieje u wschodnioafrykańskiego szczepu Sara... Podobnie zniekształcają wargę negerskie szczepy zach. Afryki, Makonde i Matambwe. Poza Afryką brazylijscy Botokudowie, Borrero, Karya, Mura, Tlinkiti i Halda – T. Seweryn, *IkonoGRAFIA etnograficzna*, „Lud”, t. 37, s. 294.

⁸¹ Van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, cyt. wyd., s. 242.

⁸² Tamże.

nych i estetycznych funkcji, pełnią funkcje znaków tożsamości plemiennej czy przynależności danej jednostki do określonego stanu, gdy dokonywane są w obrzędach inicjacji.

Zasygnalizowane tu pobieżnie przykłady wskazują dość dobitnie, że wyobrażenia o obcych zbudowane są ze składających się z wielu elementów zbitki pojęciowych. Dobrym przykładem takiej zbitki łączącej w sobie dwa różne wątki – wątek demoniczności i zwierzęcości obcych – oraz wzajemnego przenikania się różnych elementów i cech może być wspomniana już zwierzęca genealogia Mazura. Jajo przyniesione przez sowę z lasu złożone zostaje w bruzdzie – na miedzy, w miejscu przebywania i gromadzenia się demonów⁸³.

Innym znów, dość powszechnie występującym w wyobrażeniach o obcych, jest wątek ludożerstwa lub wymiennie: żywienia się przez obcych padliną, zwierzętami – psami, kotami, żabami czy też innym podłym pożywieniem, w tym – dla zachowania tak właściwego dla tych wyobrażeń kontrastu, o którym była mowa – również wchodzi tu w grę spożywanie pokarmów surowych⁸⁴, wątek, który w jednej z przyspiewek o Moskalach-ludożercach pojawia się spleciony z wątkiem czarności obcych i gdzie kategoria „swój – obcy” zostaje ujęta w przeciwstawieniu: „jasne – czarne”.

„Bo Moskał niewiara czartu duszę sprzedał.
Na naszym kościele Boże słońce świeci,
Mówią, że Moskale jedzą żywcem dzieci”⁸⁵.

Innym jeszcze przykładem kontaminacji różnych cech wynikających z ciągu skojarzeń obcy: zwierzęcy, demoniczni, czarni, związani z czartem, czarami, czartowniczymi praktykami; z sytuowania obcych w porządku śmierci może być relacja o ludożercach, jaką znajdujemy również w kronice M. Bielskiego –

„Samojeźdź nago chodzą, niskich wzrostów, włosy mają czarne, długie

⁸³ O miedzy, jako miejscu gromadzenia się demonów, sakralnym charakterze miedzy, bruzdy, granicy por. S. Czarnowski, *Podział przestrzeni w religii i magii*, [w:] *Dziela*, cyt. wyd., t. III, s. 221–237; J.S. Bystroń, *Czynniki magiczno-religijne w osadnictwie*, [w:] *Tematy, które mi odradzano*, cyt. wyd., s. 224–228; K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., s. 691, 712; L. Stomma, *Słońce rodzi się 13 grudnia*, Warszawa 1981, s. 24–43.

⁸⁴ Por. *Młot na czarownicę* Sprengera: o ucztach diabelskich: – „Jaka jest ich biesiada? – Jedzą ropuchy, wisielców, trupy świeże dzieci niechrztonych, ale wszystko bez soli; chleb zaś jest z prosa czarnego” – O. Kolberg, *DWOK*, t. 7, s. 270.

⁸⁵ J.S. Bystroń, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 76.

(...) A wszystko u nich wspólna rzecz, tak żona, dziewczka, mać, siostra, jako bydło, mieszkając czarty chwałą i wierzą czarom, bo wiele ich, co w sobie czartowską nauką zabijają płody, tak iż martwe rodzą. Ludzkie mięso jedzą, najwięcej nieprzyjacielskie”⁸⁶.

Do poruszanych w tym punkcie wątków przyjdzie nam jeszcze powrócić nieraz w dalszych partiach tej analizy, zwłaszcza zaś do wątku demoniczności obcych. Poprzestaśmy więc tymczasem na przywołaniu jeszcze jednego przykładu najbardziej lapidarnej zbitki pojęciowej, przykładu, który wprowadza nas do kolejnego punktu, ukazującego ścisły związek pomiędzy czarnością a demonicznością i diabelstwem obcych. „Ciarach” albo „corny”. „Czarny” to nazwa, jaką notuje etnograf w XIX-wiecznym folklorze i praktyce językowej ludu krakowskiego, służąca na określenie zarówno diabła, jak i szlachcica („Obdarzają ją każdego większego właściciela na równi z diabłem”⁸⁷), stosowana również wobec tzw. surdutowców – inteligencji i ludzi miasta.

„Obcy” jako diabły (przedstawiciele świata podziemnego i krainy śmierci)

Stereotypowe określanie obcości operowało też skojarzeniem ze strojem. W folklorze polskim diabeł przedstawiany jest w stroju niemieckim – „istny Niemiec, sztuczka kusa”, jak powiada o diable ballada⁸⁸, „Kusy jak Niemiec” – dopowiada przysłowie⁸⁹, „Kusy”⁹⁰ to jedno z imion diabła (zarówno

⁸⁶ T. Seweryn, *Ikonoografia etnograficzna*, „Lud”, t. XXXVII, s. 281.

⁸⁷ L. Czerkawski, *Wzajemny stosunek stanów na Podlasiu*, MAAiE, t. I, s. 8; „Czart jest czarny. Nawet wtedy, gdy zjawia się w postaci zwierzęcej, jest czarny; w ogóle lubi kolor czarny...” (por. A. Czerny, *Istoty mityczne Serbów łuzycyckich. Czart*, „Wisła”, t. X, 1886, s. 747).

⁸⁸ A. Mickiewicz, *Pani Twardowska*, w. 26.

⁸⁹ *Nowa księga przysłów...*, cyt. wyd., t. II, s. 603; J.S. Bystroń, *Przysłowia polskie*, cyt. wyd., s. 171.

⁹⁰ Nazwa „Kusy” pozostaje w bezpośrednim związku z motywem kalectwa, kulawości diabła, „kusy” to „kuternoga” z chromą, krótszą lub pozbawioną piąty nogą (por. niem. Hinkenbein – diabeł). K. Moszyński, powołując się na etymologiczny wywód Bernekera (E. Berneker, *Slawisches etymologisches Wörterbuch*, t. 1, Heidelberg 1908–1913), wywodzącego słowiańskiego „črta” od łac. „curtus”, podaje szereg analogii słowiańskich: „Kulawego diabła, którego jedna noga jest krótsza, nazywają Bułgarzy wg Marinowa ‘kusym’ (kusij: znaczy krótki, kusy) albo ‘kucym’, tj. kulawym (kucij; por. bułg. k u c a m – kuleję, skaczą na jednej nodze). Pierwsze z tych przezwisk (kusy) oznacza u nich diabła w ogóle, podobnie

od małego, „krótkiego” wzrostu, jak i krótkiego, obcistego, niemieckiego stroju), „Kto Niemcowi służy temu diabeł płaci”, „Zakochał się jak diabeł w niemieckim stroju” – rozwijają ten wątek dalej przysłowia⁹¹. Diabeł bowiem, jak notuje w swej relacji o przesadach i zabobonach włościan polskich Gluziński, pojawia się

„(...) najczęściej w postaci niemczyka, z harcapem, w stosownym kapeluszyku, z orlikowatym nosem, koziemi lub kurzemi nogami i niemal zawsze w czerwonych portkach i czarnym kusym fraku. Trzeba dobrze uważać, gdy się w postaci człowieka ukaże i ztąd go łatwo poznać, że nie ma dziurek w nosie”⁹².

Chłopi na Ukrainie wyobrażali sobie go w stroju polskiego szlachcica⁹³, podobnie zresztą, jak i dawni Prusacy⁹⁴, w Holandii pojawia się w hiszpańskim stroju⁹⁵. I chociaż w tym ostatnim przykładzie, w którym diabeł pojawia się w „stroju najeźdźców”, znajduje Bystroń wsparcie dla generalnej linii swej interpretacji stosunku do obcych, interpretacji stawiającej na pierwszym planie i akcentującej relację: „obcy to wróg”, nie ze wszystkim wydaje się nam ona słuszna i właściwa.

O hiszpańskim stroju diabła słyhać też i w Krakowie, gdzie diabeł pojawia się właśnie w takim przebraniu w podziemiach Krzysztoforów (słynnej krakowskiej kamienicy będącej niegdyś własnością alchemika Krzysztofa, której podziemia łączyć się miały z cmentarzem Ma-

jak u Polaków oraz Kaszubów; drugie (kucy) powtarza się w rozumieniu ‘diabeł’ u Ukraińców i Białorusinów (kucyj) (...) tedy można by wysunąć przypuszczenie, że i ogólnosłowiańska nazwa diabła *črt* (skąd nasz wyraz ‘czart’), zestawiona z łac. ‘curtus’ – skrócony, kusy, przycięty wzięła początek w pospolitym motywie kulawości. Tu również zaliczylibyśmy wielkoruską gwarową nazwę diabła *kosoj*, skoro, jak wywodzi Zielenin, ‘w dialektach ruskich nazywają *k o s y m* każdego, kto ma asymetryczną postać’”. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., s. 620; por. tamże o motywie kulawości w mitologiach światowych.

⁹¹ *Nowa księga przysłów...*, cyt. wyd., s. 602–605; „Nie czyń grzechu nieczystego, strzeż się stroju niemieckiego”, tamże.

⁹² Przesady i zabobony włościan polskich z poprzedniczki wiadomościami o sposobie ich życia, o mieszkaniach, ubiorach, obyczajach, zwyczajach i zabawach z dołączeniem przysłów powszechnie używanych przez Józefa Gluzińskiego zebrane 1847 – rękopis w dyspozycji Biblioteki Państwowego Muzeum Etnograficznego w Warszawie.

⁹³ BTW, Jarosław 1976 (informacja na podstawie wywiadu z Polakiem, który tę wiadomość uzyskał od przyjaciela Ukraińca).

⁹⁴ J.S. Bystroń, *Megalomania...*, cyt. wyd., s. 264.

⁹⁵ Tamże.

riackim – kościoła P. Maryi⁹⁶), jak o tym głosi miejscowa tradycja i odrębna opowieść o dwu siostrach:

„Jedna z nich, starsza była bogatą dziedziczką pałacu pod Krzysztoforami, druga zapomniana, użyta była do posług. W podziemnych sklepieniach pałacu zabląkał się raz ulubiony starszej siostry kogut; (...) młodsza wysłana do lochów schwytała go i Bogu podziękowała. Wracając (...) spotkała w lochach postać samego diabła z niemiecka i hiszpańska przybranego, który zalęknionej nasypał w zapaskę garść dyamentów, nagradzając jej doznane od siostry krzywdy. (...) Wyszędłszy z lochu, dowiedziała się o nagłej śmierci siostry i wkrótce jako jedyna a bogata pałacu dziedziczka, stanęła z dorodnym młodzianem na ślubnym kobiercu...”⁹⁷

O hiszpańskim stroju diabła wspomina również H. Heine w swej glossie do Fausta, w której uwzględnia szeroko tradycję ludową⁹⁸, opisując scenerię sabatów czarownic, które w Niemczech

„odbywały się albo jeszcze odbywają na Blocksbergu w punkcie środkowym gór Harcu. I gdzie zbierają się nie tylko narodowe niemieckie czarownice, lecz także wiele zagranicznych, nie tylko żyjące, ale dawno zmarłe (...) Dlatego zobaczyć można na sabacie mieszaninę strojów ze wszystkich epok i krajów. (...) Co się tyczy diabłów, którzy pełnią funkcję kochanków czarownic, dzielą się oni na wiele różnych rang (...) wykwinne damy, patrycjuszki i panie z wielkiego świata zabawiają się zgodnie ze swym stanem z bardzo wykształconymi i pięknie ogoniastymi diabłami. Ci zaś noszą zwykle starohiszpańsko-burgundzki strój, albo całkiem czarny, albo krzycząco czerwony, a na ich beretach powiewa nieodzowne, krwawo-czerwone kogucie pióro. Jednak czegoś im brak, przy bliższym przyjrzeniu się wychodzi na jaw pewna dysharmonia obrażająca oko i ucho; są bowiem albo za chudzi, albo trochę za tłuści, ich twarz jest albo za blada, albo za czerwona, nos za krótki albo trochę za długi, do tego dochodzą czasem palce jak szpony ptasie albo też ukaże się końskie kopyto”⁹⁹.

Gdy do tych przykładów dorzucimy i ów fakt, że diabeł również przybierał postać Murzyna, jak świadczy o tym XV-wieczny zabytek polskiego piśmiennictwa historycznego – „straszny z wyglądu ma po-

⁹⁶ O. Kolberg, DWOK, t. 5, s. 20, nr 21.

⁹⁷ O. Kolberg, DWOK, t. 7, s. 212, nr 51.

⁹⁸ H. Heine, *Doktor Faust...*, cyt. wyd., s. 136.

⁹⁹ Tamże.

stać najobrzydliwszego Etyjopa¹⁰⁰ – przyznać musimy rację co do istoty związku pomiędzy obcymi a diabłem.

Oto dla poszerzenia palety przykładów opis literacki z powieści bardzo współczesnej, zawierającej relację o pojawieniu się diabła:

„Potem, – jak podaje owa relacja – najróżniejsze instytucje opracowały rysopisy owego człowieka. Porównywanie tych rysopisów musi zadziwić każdego. I tak, na przykład, pierwszy z nich stwierdza, że człowiek ów był niskiego wzrostu, miał złote zęby i utykał na prawą nogę. Drugi zaś mówi, że człowiek ten był wręcz olbrzymem, koronki na jego zębach były z platyny, a utykał na lewą nogę. Trzeci oznajmia lakonicznie, że wymieniony osobnik nie miał żadnych znaków szczególnych. Musimy niestety przyznać, że wszystkie te rysopisy są do niczego. Przede wszystkim opisywany nie utykał na żadną nogę, nie był ani mały, ani olbrzymi, tylko po prostu wysoki. Co zaś dotyczy zębów, to z lewej były platynowe, a z prawej złote. Miał na sobie drogi szary garnitur i dobrane pod kolor zagraniczne pantofle. Szary beret dziarsko załamał nad uchem, pod pachą niósł laskę z czarną rączką w kształcie głowy pudła. Lat na oko miał ponad czterdzieści. Usta jak gdyby krzywe. Gładko wygolony. Brunet. Prawe oko czarne, lewe nie wiedzieć czemu zielone. Brwi czarne, ale jedna umieszczona wyżej nad drugą. Słowem – cudzoziemiec¹⁰¹ (M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*).

Zanim przejdziemy do dalszych przykładów i szczegółów kojarzenia obcych z diabłami, zatrzymajmy się jeszcze na chwilę przy tym opisie, który zgodny jest z relacjami zebranymi przez Heinego, zwłaszcza gdy chodzi o ów zasadniczy rys „pewnej dysharmonii obrazującej oko i ucho”, która ujawnia się przy bliższym przyjrzeniu się diabelskiej postaci. Zawiera także szereg tych samych elementów, które spotykamy z ludowym wizerunkiem diabła (w tym także w wizerunku na-

¹⁰⁰ Monumenta Poloniae Historica, t. VI, s. 589, cyt. za: H. Paprzyca, *Poglądy religijne przodków naszych...*, cyt. wyd., s. 231. W takiej postaci ukazał się diabeł opatowi cystersów w Wąchocku w 1461 r.; tamże również o porównaniu demonów do „Etyjopów” – Murzynów (Monumenta Poloniae Historica, t. IV, s. 870–875): „W liczbie cudów św. Jacka jest jeden z 1264 uwolnienia kobiety, już bliskiej śmierci (szlachetnej Tomisławy, żony Komesa Zdzisława) od ‘dwu demonów, jakby Etyjopów, którzy porwawszy ją, wiedli ją po drogach śliskich i ciemnych...’; We wstępie do kroniki Kadłubka „występują już ci ‘Etyjopi’ w przeciwieństwie do światła i jasności: ‘I gwiazdy najczarniejszymi (tetterimis) palcami Etyjopów nie czernieją’” (250–251).

¹⁰¹ M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, tłum. I. Lewandowska, W. Dąbrowski, Warszawa 1983, s. 12–13.

leżącym do naszej rodzimej tradycji ludowej)¹⁰². Daje to nam okazję do zwrócenia, już teraz z pewnym wyprzedzeniem, uwagi na te elementy.

Opis spotkania z diabłem, zawarty w *Mistrzu i Małgorzacie*, jest swoistym opisem przeżycia ksenofanii, jaka stała się udziałem dwu moskiewskich literatów – poety Bezdomnego i redaktora Berlioza. Charakterystycznym rysem wizerunku diabła jest nie tylko zdolność ciągłego przeobrażania się i przybierania przez niego różnych postaci¹⁰³, ale także ustawiczne wymykanie się tego wizerunku. Dotyczy to również najbardziej interesującej nas tu kwestii – jego cudzoziemskości:

(...) ‘Niemiec...’ – pomyślał Berlioz. ‘Anglik...’ – pomyślał Bezdomny. – ‘Taki upał a ten siedzi w rękawiczkach!’ (...) Mówił z cudzoziemskim akcentem, ale słów nie kaleczył.

(...) ‘Nie to raczej Francuz...’ – pomyślał Berlioz.

‘Polak...’ – pomyślał Bezdomny.

Należy od razu stwierdzić, że na pocie cudzoziemiec od pierwszego słowa zrobił odpychające wrażenie, natomiast Berliozowi raczej się spodobał, a może nie tyle się spodobał, ale jak by tu się wyrazić... zainteresował go czy co...¹⁰⁴.

¹⁰² O dysharmonii i asymetrii w ludowym wizerunku diabła była już mowa, zielona barwa jest także cechą demonów – por. K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cyt. wyd., t. II, cz. II, s. 628; „W swej prawdziwej postaci rzadko się pokazuje. Zazwyczaj przybiera postać człowieka. Często według podań ludowych pokazuje się jako pięknie ubrany cudzoziemiec albo podróżny. Ukazuje się też w postaci myśliwego albo jeźdźca, w sukni zielonej, albo szarej. W jednej z baśni dolnołużyckich jest mowa, że przyjechał w ‘dorożce’” (A. Czerny, *Istoty mityczne*, cyt. wyd., s. 747). „Czasem ubrany jest całkiem czerwono, lub też nosi tylko fraczek czerwony, a spodnie ma w połowie czerwone, a w połowie zielone: ‘jedno portka cerwono, druga portka zielono’, jak brzmi piosenka”, S. Udziela, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego, mieszkającego na prawym brzegu Wisły*, „Wisła” 1899, t. XIII, z. 1, s. 14–16. Por. także: M. Rybowski, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego*, „Lud” 1906, t. 12, s. 212–232, oraz A. Fisher, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego*, [w:] *Studia staropolskie. Księga ku czci Aleksandra Brücknera*, Kraków 1928, s. 198–209.

¹⁰³ Najładniej wyraża to odpowiedź, jakiej udzielają same diabły. Odpowiedź, jaką znajdujemy w relacji H. Heinego ze spektaklu teatryku jarmarczno, odbywającego się na Hamburgskiej Górze. Wywoływane diabły ukazywały się wszystkie zamaskowane i w szarych całunach. Na pytanie Fausta, jak wyglądają pod tą powłoką, odpowiadają: „Nie mamy własnej postaci, przyjmujemy tylko według twego życzenia każdą postać, w której zechcesz nas widzieć; będziemy zawsze wyglądać tak, jak twoje myśli” (H. Heine, *Doktor Faust...*, cyt. wyd., s. 125).

¹⁰⁴ M. Bułhakow, *Mistrz i Małgorzata*, cyt. wyd., s. 13, 14.

Dalej zachowanie „obcego” – diabła jest co najmniej dziwaczne i budzi wiele wątpliwości. W kolejnych sytuacjach, ujawniając swe cechy, przybiera on różne, częstokroć sprzeczne ze sobą oblicza:

1) jawi się jako „naiwny”, nie mogąc ukryć zdziwienia, że jego rozmówcy są ateistami, iż taka jest większość ludzi w kraju, w którym się znalazł, uznaje „za niezmiernie ważną dla siebie informację”¹⁰⁵;

2) „potrafi spełnić wszelkie, nawet niemożliwe zdawałoby się do spełnienia życzenia”, świadom, zresztą, wywołanego tym efektu

(„I redaktorem, i poetą wstrząsnął nie tyle fakt, że w papierośnicy znalazła się właśnie ‘Nasza marka’ ile sama papierośnica. Była olbrzymia, z dukatowego złota, a kiedy się otworzyła, na jej wieczku zaskrzył błękitnymi i białymi ogniami trójkąt z brylantów.

Każdy z literatów pomyślał co innego: Berlioz – ‘nie, to jednak cudzoziemiec!’, a Bezdomny: ‘O, cholera! ...’);

3) przenika cudze myśli;

4) przewiduje przyszłość i najbliższy rozwój wypadków;

5) przepowiada jednemu ze swych współrozmówców śmierć, dokładnie określając jej rodzaj, i sam niejako przykłada do niej swą rękę;

6) włada świetnie rosyjskim („bez cienia obcego akcentu, który diabli wiedzą czemu to się u niego pojawiał, to znikał”¹⁰⁶), jest poligłotą;

7) twierdzi, że spożywał śniadanie z Kantem i przebywał na tarasie Poncjusza Piłata podczas sądu nad Jezusem. W związku z tymi różnorodnymi cechami jawi się już to jako szpieg i emigrant¹⁰⁷;

8) jest oszustem;

9) przyparty do muru legitymuje się paszportem;

10) jest profesorem;

11) jest uczonym, specjalistą i konsultantem od czarnej magii („Pan jest Niemcem, zainteresował się Bezdomny? – Ja? – odpowiedział profesor pytaniem na pytanie i nagle popadł w zadumę. – Tak chyba jestem Niemcem. – Pan świetnie mówi po rosyjsku – stwierdził Bezdomny. – O, jestem w ogóle poligłotą. Znam bardzo wiele języków – odparł profesor”¹⁰⁸);

12) jest wariatem

¹⁰⁵ Tamże, s. 19.

¹⁰⁶ Tamże, s. 54.

¹⁰⁷ Tamże, s. 21.

¹⁰⁸ Tamże, s. 22.

(– „Dopiero teraz przyszło literatom do głowy, aby uważnie popatrzeć mu w oczy, i przekonali się, że w lewym, zielonym oku, płonie obłęd, prawe zaś jest czarne, martwe i puste”¹⁰⁹);

13) pojawia się w asyście „byłego dyrygenta chóru cerkiewnego” i kota

(„W zapadającym zmierzchu Berlioz wyraźnie zobaczył, że facet ma wąsiki jak kurze piórka i na wpół pijane oczka, a kraciaste porcięta podciągnięte są tak wysoko, że widać brudne, białe skarpetki (...) dawny dyrygent cerkiewny wcisnął na nos najoczywiściej zbędne binokle, w których jedno szkło było pęknięte, drugiego zaś brakowało w ogóle...”¹¹⁰ „Trzecim w tej kompanii był kocur, który nie wiadomo skąd się wziął, wyposażony w zawadiackie wąsy kawalerzysty, olbrzymi jak wieprz, czarny jak sadza lub gawron”¹¹¹).

I chociaż Bułhakowski wizerunek diabła-cudzoziemca wyposażony został w szereg swoistych, indywidualnych, sytuacyjnych właściwości, to nietrudno odnaleźć w nim wiele wspólnych cech charakterystycznych również dla naszego wizerunku „obcego”-diabła. Bo czyż ów Niemiec, siedzący podczas najgorszego upału w rękawiczkach, nie przypomina Niemca, o którym tak pisał Kitowicz:

„Było tedy śmieszno Polakowi ciepłą czapką głowę nakrytą mającemu, widzieć Niemca w najcieńszy mróz z gołą głową po ulicy biegającego, a w futrze ciężkim, wilczem, albo niedźwiedziem, albo innem, lecz mody wszystko wytrzyma”¹¹².

Zważywszy na wspomniane już ukazywanie się diabła, jako Hiszpana, Murzyna, równie niepewny co do swojej niemieckości mógłby być i nasz diabeł, i można by było śmiało o nim powiedzieć, że stanowił zawsze, zwłaszcza gdy dodamy jego „weneckość”, kuglarsko-jarmarczną, cudzoziemską mieszanekę. Nie bez znaczenia była w tej mieszance i „francuszczyzna”, stanowiąca, według niektórych opinii,

¹⁰⁹ Tamże, s. 54.

¹¹⁰ Tamże, s. 57, 61.

¹¹¹ Tamże, s. 62.

¹¹² J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, Biblioteka Narodowa, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, s. 491–492; *Postępek prawa czartowskiego*, Brześć 1570, pośród wielu imion i postaci diabelskich wymienia diabła STROJNATA: „Strojna t’ – jest też jeden czart pyszny, który stroi pyszne ludzi, przyglądając pychy, pompy, postawy, wkradwszy się w afekty ludzkie, tak w ubierze, w chodzie... (cyt. za: J. Tuwim, *Czary i czarty polskie*, Warszawa 1960, s. 166–167).

śmiertelne zagrożenie dla narodowego bytu i zwiastująca prawdziwą katastrofę:

„Ach ja pamiętam czasy, kiedy do Ojczyzny
Pierwszy raz zawitała moda francuszczyzny!
Gdy raptem paniczki młode z cudzych krajów
Wtargnęli do nas hordą gorszą od Nogajów!
Prześladując w ojczyźnie Boga, przodków wiare,
Prawa i obyczaje, nawet suknie stare.
Żałośnie było widzieć wyźółkłych młokosów,
Gadających przez nosy, a często bez nosów,
Opatrzonych w broszurki i w różne gazety,
Głoszących nowe wiary, prawa, toalety.
(...)
Krzyczano na modnisiów, a brano z nich wzory:
Zmieniano wiare, mowę, prawa i ubiory.
Była to maszkarada, zapusta swawola,
Po której miał przyjść wkrótce wielki post – niewola!
Pamiętam, chociaż byłem wtenczas małe dziecię,
Kiedy do ojca mego w oszmiańskim powieście
Przyjechał pan Podczaszyc na francuskim wózku,
Pierwszy człowiek, co w Litwie chodził po francusku.
Biegali wszyscy za nim jakby za rarogiem,
Zazdroszczono domowi, przed którego progiem
Stała Podczaszyc dwókolna dryndulka,
Która się po francusku zwała karyjulka.
Zamiast lokajów w kielni siedziały dwa pieski,
A na kozłach niemczyko chude na kształt deski;
Nogi miał długie, cienkie, jak od chmielu tyki,
W pończochach, ze srebrnymi klamrami trzewiki,
Peruka z harbajtelem zawiązanym w miechu.
Starzy na on ekwipaż parskali ze śmiechu,
A chłopci żegnali się, mówiąc, że po świecie
Jeździ wenecki diabeł w niemieckiej karecie.
Sam Podczaszyc jaki był, opisywać długo;
Dosyć, że się nam zdawał małą lub papugą”¹¹³.

Ale nie tylko w tej stereotypowej, lecz również i w najgłębszych warstwach symbolicznych odnaleźć możemy obecność skojarzenia

¹¹³ A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, ks. I, w. 415–452. Wyrażenie „wenecki diabeł” różnie było wyjaśniane – por. przypis do w. 450 w opracowaniu Stanisława Pigionia, [w:] A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, Biblioteka Narodowa, Wrocław 1982, s. 46.

obcości (obcego stroju) z krainą śmierci, podziemia, zagrożenia i eschatologicznymi znakami końca.

Takie skojarzenie stroju z obcym przybywającym z zewnątrz, z zaświatów w najbardziej kosmologiczno-eschatologicznym sensie da się wyczytać w interpretacji rzeźby przedstawiającej władcę krainy umarłych Yamę w Indiach:

„W roku 1295 Wiranarasimhadewa z dynastii Hojsalów każe w swej rezydencji wznieść świątynię. Budowano ją lat przeszło 70. Jeden z anonimowym rzeźbiarzą, któremu polecono wykonanie posągu Yamy, ubrał go w europejski płaszcz z klapami, spodnie właściwe europejskiej garderobie owych czasów i bardzo nieindyjskie nakrycie głowy. Może więc Yama wyrzeźbiony został na kształt Marco Polo, który do Indii zawitał w roku 1288 i natchnął rzeźbiarza swym wyglądem”¹¹⁴.

Mity o pochodzeniu z zaświatów „obcego”-białego znajdujemy w tradycji afrykańskiej.

„Afrykanie pierwotni, pierwszy raz zetknąwszy się z człowiekiem białym, dojrżeli w nim gościa z zaświatów, Afrykanina jak oni, który przez śmierć własną zbielał i po wskrzeszeniu został zesłany w nieznaną misję na czarny padół. Jaka miała to być misja? Na to pytanie mity plemienne różną dają odpowiedź – pełną nadziei lub trwogi – różnie w szczegółach formułowana bywa koncepcja genezy człowieka białego. Ale w koncepcji tej jeden element powszechnie się powtarza, genetyczny związek człowieka białego ze światem eschatologicznym”¹¹⁵.

Zaledwie Hiszpanie zdołali wejść do Tenochtitlanu, serca imperium Azteków, już ujrzeli w Indianach istoty pozostające w mocy diabła¹¹⁶.

Drastyczne testowanie obcego, jakie nastąpiło w zetknięciu się białych z Indianami w początkach XVI wieku, opisuje i komentuje z właściwą sobie lekkością i skłonnością do pikanterii C. Lévi-Strauss. Píše on:

„(...) komisja mnichów zakonu św. Hieronima jest wzruszająca zarówno z powodu skrupulatności (...) jak i dlatego, że rzuca światło na postawy umysłowe epoki. W trybie prawdziwej ankiety psychosocjologicznej, budowanej według najbardziej nowoczesnych kanonów, zadano kolonizato-

¹¹⁴ M.K. Byrski, *Upadek Wiśmawitry*, [w:] *Obrazy świata białych*, pod red. A. Zajązkowskiego, Warszawa 1973, s. 14.

¹¹⁵ W. Leopold, A. Zajązkowski, *Czarni patrzą*, [w:] *Obrazy świata białych*, s. 138.

¹¹⁶ Por. F. Benitez, *Indianie z Meksyku*, Warszawa 1972, s. 13 i n.

rom pytania zmierzające do ustalenia, czy ich zdaniem 'Indianie byliby zdolni żyć samodzielnie na poziomie wieśniaków w Kastylii'. Wszystkie odpowiedzi były negatywne: 'W ostateczności ich wnukowie; lecz tubylcy są tak występni, że można w to wątpić' (...) I jako jednomyślny wniosek: 'Jest lepiej dla Indian, aby stali się niewolnikami, niż pozostali zwierzętami na wolności' (...) W tym samym zresztą czasie na sąsiedniej wyspie (...) Indianie zajmowali się chwytaniem białych i topieniem ich; następnie tygodniami stawiali straż przy topielcach, żeby przekonać się, czy ciała ich podlegają gniciu. Z tego porównania ankiet wynikają dwa wnioski: biali powoływali się na nauki społeczne, podczas gdy Indianie mieli raczej zaufanie do nauk przyrodniczych; i gdy biali głosili, że Indianie są zwierzętami, ci ostatni ograniczali się do podejrzenia, że biali są bogami. Biorąc pod uwagę jednakową niewiedzę, postępowanie Indian było na pewno bardziej godne ludzi"¹¹⁷.

Przykład południowoamerykański, znane powszechnie przyjęcie obcych jako bogów, prowadzi nas do nowego punktu.

„Obcy” jako bogowie – zwiastunowie bogów

Nacisk, jaki kładziono w interpretacjach na takie elementy wizerunków obcych, jak cechy zwierzęce czy demoniczne oraz na związane z tym reakcje obrzydzenia, wstrętu, lęku, unikania, usuwań z pola widzenia drugi biegun złożonego stosunku do obcych, gdzie pozostawali oni kimś z zewnątrz, ale bywali utożsamiani z istotami boskimi, istotami boskiego pochodzenia lub zwiastunami bogów. Ludzie z plemienia Orang-Ot z Borneo, spotykając się z obcymi, odwracają się do nich plecami, kucają na ziemi i zasłaniają sobie twarze. Tłumaczą to zachowanie przez powiedzenie, że wzrok obcych powoduje u nich zawrót głowy i atakuje ich oczy jak światło słoneczne¹¹⁸.

Stosunek do obcych przypomina stosunek do *sacrum*. Relacja „swoi – obcy” uzyskuje rozwinięcie w „ludzie – prorocy, zwiastunowie bogów – bogowie”. Podana tu przykładowo reakcja na obcych, z jaką spotkaliśmy się w kulturze plemienia Orang-Ot, przypomina opisy mówiące o zetknięciu się ludzi z Bogiem, z jego zwiastunami i prorokami.

¹¹⁷ C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, Warszawa 1964, s. 69.

¹¹⁸ J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion*, cyt. wyd., s. 784.

„I stało się, gdy zstępował Mojżesz z Góry Synaj, a dwie tablice świadectwa miał w ręku Mojżesz, gdy zstępował z góry, że nie wiedział Mojżesz, iżby się lśniła skóra twarzy jego, gdy Pan mówił z nim. I ujrzeli Aaron i wszyscy synowie izraelscy Mojżesza, a oto lśniła się skóra twarzy jego, i bali się przystąpić do niego (...) A póki Mojżesz mówił z nimi, miewał na twarzy swojej zasłonę; ale gdy wchodził Mojżesz przed twarz Pańską, aby rozmawiał z nim, odejmował zasłonę, póki nie wyszedł; a wyszedłszy, mówił do synów izraelskich, co mu było rozkazane. Widzieli tedy synowie izraelscy, że lśniła się skóra twarzy Mojżesza; i kładł zaś Mojżesz zasłonę na twarz swoją póki nie wszedł, aby mówił z nim” (Exodus 34, 29–35).

„Ciekawy jest fakt, pisał Stanisław Ignacy Witkiewicz, który zaobserwowałem w muzeach australijskich, nieporównanych jako bogactwo etnograficznego materiału, że u dzikich o większej stosunkowo kulturze, wyobrażających w drzewie i kamieniu swoje bóstwa, twarze tych ostatnich stanowią zupełne przeciwieństwo typu posiadanego przez ich twórców”¹¹⁹.

Opisane przez etnologów wyobrażenia o obcych i reakcje wobec obcych ujawniają zatem przeplatanie się poczucia lęku, a nawet grozy z fascynacją i dążeniem do zbliżenia, przyciągania z odpychaniem. Pod tym względem stosunek do obcych przypomina stosunek do świętości (*sacrum*) i wykazuje podobieństwo do wielu elementów doświadczenia numinotycznego, którego strukturę badał Rudolf Otto¹²⁰.

Zmierzając do wydobycia na jaw pierwotnych znaczeń pojęcia „świętość” i tego, co święte, analizując poszczególne elementy tego doświadczenia w oparciu o teksty modlitw, hymnów, wypowiedzi o Bogu – teksty numinotyczne (teksty będące relacjami z przeżyć i doświadczeń, które stanowią w możliwie najszerszy sposób rozumiane „fakty religijne”), a także w oparciu o analizę etymologiczną słownictwa odnoszącego się do świętości, Otto dokonuje oczyszczenia tego pojęcia z jego późniejszych nawarstwień.

W tym też celu, aby oderwać się od redukcjonistycznego rozumienia świętości i owych późniejszych, i bliższych współczesności, konotacji słowa „święty” oraz aby zaakcentować, że chodzi mu o pełny wymiar faktu religijnego, R. Otto tworzy na użytek swej analizy pojęcie

¹¹⁹ S.I. Witkiewicz, *Znaczenie indywidualium w rozwoju społecznym i tragedia upośledzonych*, „Literatura Ludowa” 1974, nr 3, s. 41.

¹²⁰ Por. R. Otto, *Świętość*, cyt. wyd.

numinosum. W toku tej analizy odpadają kolejno moralno-etyczne orzeczniki kojarzone z pojęciem „święty”. Święty to nie tylko i nie tyle, co dobry, doskonały, prawy, z czym mamy do czynienia np. w racjonalnym uschematyzowaniu i w praktyce potocznej mowy, gdy mówimy np. „święty człowiek”, ile przede wszystkim niezwykły, dziwny, napawający lękiem, niesamowity, inny. Na plan pierwszy wysuwa się tu element irracjonalny świętości, bóstwa, numinosum. Element grozy (*tremendum*), mocy (gniew boży, „*orge theu*”, „*ira deorum*”), element wszechmocy (*majestas*), wobec której człowiek czuje się „prochem i pyłem”, element tajemnicy (*mysterium*) – którym towarzyszą: lęk, poczucie bojaźni i trwogi.

Rudolf Otto podkreśla wciąż ambiwalencję: uczuciom strachu i grozy towarzyszy fascynacja (element *fascinans*); poczucie niezwykłości (element *mirum*), cudowności; wzniosłości numinosum (element *augustum*), odczuwanie wobec niego szacunku i czci. Śledząc te elementy, obserwując wzajemne ich relacje i odcienie, przydając im nazwy, Otto stale zmierza do wykazania i podkreślenia, że *numinosum* (przedmiot religijnego doświadczenia) dany jest w przeżyciu jako tajemnica odpychająca i pociągająca zarazem. Że jest *mysterium tremendum et fascinans*.

Na ten właśnie numinotyczny i ambiwalentny charakter stosunku do obcych, wynikający z zasygnalizowanych tu w najbardziej ogólny sposób wyobrażeń o obcych, przedstawiających ich już to w postaci diabłów, już to jako bogów, bądź akcentujących ich demoniczno-boski charakter, zwracamy również uwagę w dalszej części tej rekonstrukcji. Można bowiem powiedzieć za Ottem, że owo pierwotne numinotyczne doświadczenie świętości (*sacrum*) ściśle związane jest z doświadczeniem obcości. Obcość znajduje się w samym centrum doświadczenia tego, co święte: „religijna tajemniczość, prawdziwe *mirum*, jest – by możliwie najtrafniej wyrazić – czymś innym, *thateron*, *anjad*, *alienum*, *aliud valde*, czymś obcym i dziwnym, czymś, co w ogóle wypada z zasięgu rzeczy zwykłych, zrozumiałych i znanych, a więc swoich...¹²¹ Można więc również powiedzieć, że doświadczenie obcości i tego, co obce, ma charakter sakralny bądź, o czym była tu częstokroć mowa, wyraża się w języku sakralnym.

¹²¹ Tamże, s. 55.

„Obcy” jako kategoria sakralna; Bóg jako „obcy”

Ów ścisły związek pomiędzy doświadczeniem obcości a doświadczeniem *sacrum*, pomiędzy obcością a *sacrum* widać najlepiej tam, gdzie ksenofania łączy się z epifanią Boga. Nie tylko bowiem obcy wyobrażani są jako bogowie, ale i sam Bóg objawia się pod postacią obcych, jak opowiada o tym historia objawienia się Boga Abrahamowi w osobach trzech aniołów-postańców (por. Genesis 18). I chociaż ta opowieść, która stała się źródłem ikonograficznego tematu „Trójcy Świętej” z najśłynniejszym i najwspanialszym jego przetworzeniem w ikonie A. Rublowa, mówi o „trzech ludzkich postaciach”, „trzech mężach”¹²², to jednak nie jest wcale błędem ani pomyłką tłumacza czy autora rozważań o Św. Trójcy Rublowa (M. Ałpatowa), gdy piszą:

„W biblijnej opowieści jest mowa o tym, jak do Abrahama zawitali trzej cudzoziemcy, których sędziwy patriarcha wraz z żoną swoją, Sarą podejmował pod dębem w dolinie Mamre, domyślając się w duchu, że zjawił się u niego sam Bóg”¹²³.

W podobnym kierunku biegnie interpretacja, jaką znajdujemy w tradycji rabinistycznej wyrosłej w kręgu Aggady („I nie mówcie mi, że Abraham wiedział, że jego goście są aniołami-postańcami. On miał ich za prostych arabskich wędrowców pustyni”¹²⁴).

To użycie słowa „inostrancy” (por. „inostrannyj”, „strannyj”) na określenie przybyszów z tamtej, obcej, innej strony, z innego świata nie jest zatem w tym miejscu błędem. Podobną irracjonalną (numinotyczną) nadwyżką znaczeniową podkreślającą dziwność, tajemniczość obcych, odznaczają się analogiczne słowa w innych językach – franc. „*l'étranger*”, ang. „*stranger*” (wywodzące się od łac. *extraneum*) czy

¹²² „Trzy ludzkie postaci” – według tłumaczenia *Biblii Tysiąclecia*, „trzej mężowie” – według tłumaczenia *Biblii gdańskiej*, tak też według przekładu rosyjskiego *Biblii* wydanego przez Brytyjskie Towarzystwo Biblijne („tri muża”). Opowieść ta może być przykładem przenikania się kultury ludowej popularnej z „wysoką”: „Urywek malowniczo, w rysach ludzkich, uwydatniający zażyłość patriarchy Abrahama z Bogiem. Tajemniczy goście to Jahwe i dwaj aniołowie. Kanwą całego opowiadania mogła być opowieść gminna mieszkańców nad Morzem Martwym, odpowiednio dostosowana do pojęć o Bogu jedynym i o patriarche Abrahamie” – komentuje *Biblia Tysiąclecia* (wg tejeż większość cytowanych dalej fragmentów).

¹²³ M. Ałpatow, *Rublow*, tłum. J. Guze, Warszawa 1975, s. 46.

¹²⁴ „Es lehrten unsere meister” – Rabinische Geschichten aus den Quellen neu erzählt und herausgegeben von Jakob. J. Petuchowski, *Herder*, Freiburg 1975, s. 37.