

Ludowy wizerunek dzieci kalekich i jego społeczne konsekwencje

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/LC.2017.050>

Streszczenie: W artykule podjęto próbę rekonstrukcji ludowego sposobu postrzegania dzieci dotkniętych fizyczną i umysłową niepełnosprawnością oraz społecznych konsekwencji myślenia o ich niedyspozycjach. Na podstawie źródeł etnograficznych i folklorystycznych odnotowanych na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX i na początku XX w. przeanalizowano ludowe wyobrażenia etiologii kalectwa, wśród których należy wymienić: przekonania o związkach kalectwa z nadprzyrodzonymi zależnościami w świecie, przekonania łączące kalectwo z dopustem Bożym, przekonania o kalectwie jako skutku czarów lub magicznych słów (np. kłątwa) oraz przekonania o kalectwie jako wyniku aktywności demonów. Obok poglądów dotyczących nadprzyrodzonej przyczynowości piętna funkcjonowały przekonania o pokrewieństwie ułomnych z istotami zaświatowymi, manifestującym się poprzez fizyczny stygmat bądź niezwykle zachowanie. Odstępstwa od normy na płaszczyźnie wyglądu i zachowania, kojarzone z cechami demonicznymi, a także rozumiane jako wynik kary wymierzonej przez instancje zaświatowe, kształtowały przekonanie, że niepełnosprawni nie byli do końca ludźmi, lecz swego rodzaju hybrydami pozostającymi w tajemniczej relacji ze sferą zła. Takie postrzeganie kalekich nie pozostawało bez wpływu na sposób obchodzenia się z nimi. Analizowane materiały wskazują, że niepełnosprawnych chowano lub zamykano ze wstydu bądź z obawy przed ich nieprzewidywalnym zachowaniem, nadużywano siły w stosunku do nich, traktowano ich z pogardą, znieważano i formułowano pod ich adresem wyzwiska, wreszcie – bito ich, a nawet pozbawiano życia.

Słowa kluczowe: dziecko, kalectwo, upośledzenie, choroba umysłowa, kultura ludowa, folklor

* Absolwentka filologii polskiej i kulturoznawstwa Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, doktor nauk humanistycznych w zakresie literaturoznawstwa. Interesuje się polską kulturą ludową, folklorem tradycyjnym i współczesnym, związkami literatury i folkloru oraz kulturą popularną. E-mail: olga.zadurska@gmail.com.

On folk perception of disabled children and its social consequences

Abstract: The article attempts to reconstruct folk perception of children suffering from physical and mental disabilities and the social consequences of thinking about their indispositions. Based on ethnographic and folklore sources, recorded on Polish territory in the 2nd half of the 19th century and early 20th century, four ways of understanding the aetiology of disability can be identified. That includes beliefs linking disability with supernatural mechanisms determining the world, with the scourge of God, with witchcraft and magic words (such as curse), and with activity of demons. In addition to views on the supernatural aetiology of disability there were also beliefs about a connection between disabled children and out of the world creatures present. The connection, as it was believed, manifested through physical stigma or unusual behaviour. Deviations from the norm at the level of appearance and behaviour associated with demonic features and understood as the result of punishment meted out by heavens shaped the belief that disabled people were not human beings, but a kind of hybrids remaining in a mysterious relationship with the sphere of evil. This perception of crippled children was not without influence on the way of dealing with them. The analysed sources show that young people with disabilities were hidden and locked because of shame or fear of their unpredictable behaviour, treated with contempt, insulted and given names, and also that they were beaten, and even brought to their death.

Keywords: child, disability, retardation, mental illness, folk culture, folklore

Przestawicielom kultury tradycyjnej orientację w otaczającym świecie oraz sprawne poruszanie się w nim umożliwiało wpisywanie poszczególnych składowych rzeczywistości w jasne kategorie taksonomiczne oraz piętnowanie wszelkich zjawisk wymykających się klarownej klasyfikacji¹. Spośród elementów ludowego uniwersum niepozwalających łatwo zaszeregować się do żadnej ze znanych klas pojęciowych najsilniejsze emocje wzbudzały te najwyraźniej i z największą częstotliwością manifestujące się poprzez swoją niejednoznaczność. Do takich z pewnością należało zauważalne na pierwszy rzut oka kalectwo, niemożność ukrycia którego skazywała dotkniętą nim osobę na pewną i permanentną stygmatyzację². Zrodzona z fizyczno-umysłowej odmienności hybrydyczność kalekiego, będąca manifestacją człowieczej biologiczności w jej niedokończonym bądź nieprawidłowym procesie rozwoju³, uniemożliwiała jednoznaczne włączenie ułomnego w sferę ludzkiej ekumeny, spychając go w niedookreśloną kategorię graniczności. Wszelkie dostrzegalne „nieregularności” ciała przez względną rzadkość swojego występowania burzyły w pewnym zakresie

¹ Por. L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Łódź 2002, s. 185–236.

² Odwołując się do koncepcji Ervinga Goffmana, należy powiedzieć, że człowiek w pewien sposób naznaczony fizycznie jest „zdyskredytowany”, w przeciwieństwie do osób „dyskredytowanych”, a więc tych, których piętno nie jest od razu rozpoznawalne (zob. E. Goffman, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. A. Dzierżyńska, J. Tokarska-Bakir, Gdańsk 2005, s. 34).

³ Zob. P. Kowalski, *Kalectwo*, [hasło w:] idem, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 2007, s. 196–200.

porządek rzeczywistości. Wzbudzały tym samym lęk, który z kolei przeplatał się z fascynacją i towarzyszącą jej – mówiąc za Anną Wieczorkiewicz – pokusą patrzenia⁴.

Na gruncie polskiej kultury ludowej wpływ na postrzeganie kalectwa wywarły przede wszystkim słowiańskie wyobrażenia demonologiczne oraz elementy nauki chrześcijańskiej, kształtujące przekonania o etiologii ludzkich ułomności i przypisujące im nadprzyrodzone sensory. Mariaż obu systemów światopoglądowych w połączeniu z praktyką życiową chłopów dawnej wsi zaowocował wypracowaniem adekwatnych do poglądów na istotę niedyspozycji, specyficznych postaw wobec osób obciążonych podobnego rodzaju piętnem, w tym – chłopskich dzieci. Celem prezentowanego artykułu jest – przeprowadzona w oparciu o źródła etnograficzne i folklorystyczne odnotowane na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX i na początku XX w. – rekonstrukcja ludowego obrazu dotkniętych kalectwem najmłodszych mieszkańców wsi oraz społecznych konsekwencji ich kulturowego wizerunku.

Nadprzyrodzona etiologia kalectwa

Jak czytamy w relacjach etnograficznych, „pomiędzy prostym ludem było mnogo trędowatych, kalek, garbatych i kulawych”⁵. Znajomość realiów wsi polskiej XIX i XX w. przyczyn wrodzonych ułomności fizycznych każe szukać przede wszystkim w trudnych warunkach chłopskiego życia zdominowanego ciężką pracą, wykonywaną także przez kobiety w zaawansowanej ciąży⁶, w ograniczonym dostępie do pomocy lekarskiej, w rezygnacji z usług profesjonalnych medyków na rzecz korzystania z porad wiejskich uzdrowicieli, w złym stanie higieny, w nieprawidłowej, ubogiej i monotonnej diecie. Przyczyn kalectwa nabytego należy upatrywać natomiast w niewłaściwym trybie życia i zaniedbywaniu problemów zdrowotnych, ponadto w licznych nieszczęśliwych wypadkach, do których nierzadko dochodziło podczas pracy bądź w wyniku alkoholowych ekscesów i idących z nimi w parze bójk⁷, a także w „porachunkach wewnątrzrodzinnych”⁸, tzn. w powszechnie stosowanej przemocy domowej, której ofiarami padały chłopskie żony⁹ i dzieci¹⁰.

Zachowane przekazy etnograficzne i folklorystyczne wskazują jednak, że to nie w przesłankach racjonalnych chłopów zwykli upatrywać przyczyn kalectwa. Jego powstawanie przypisywali czynnikom magiczno-religijnym. Wyłaniające się z analizowanych źródeł wyobrażenia na temat etiologii kalectwa można przyporządkować do czterech grup. Pierwsza z nich gromadzi przekonania o związkach kalectwa z nadprzyrodzonymi zależnościami w świecie. Ludzkie ułomności fizyczne i umysłowe łączono z nieopatrzonym postępowaniem rodziców kalekiego. W wyniku lekceważenia zakazu podejmowania określonych dzia-

⁴ Zob. A. Wieczorkiewicz, *Monstruarium*, Gdańsk 2009, s. 11.

⁵ S. Karwowski, *Choroby i medycyna na Szląsku w XVII wieku*, „Lud” 1896, t. 2, s. 289.

⁶ Zob. H. Bittner-Szewczykowa, *Dziecko wiejskie*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1984, t. 9, s. 14.

⁷ Zob. J. Świętek, *Zwyczaje i pojęcia prawne ludu nadraabskiego*, cz. 2, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1897, t. 2, s. 201; A. Perzanowski, *Bzij, zabzij, ja honorem ręce... Bójka wiejska – walka i rytuał*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1995, t. 49, z. 1, s. 55–63.

⁸ Zob. L. Stomma, op. cit., s. 253.

⁹ Zob. Z. St[anisze]wska, *Znad Buga. Szkic etnograficzny*, „Lud” 1897, t. 3, s. 25.

¹⁰ Zob. J. Świętek, *Zwyczaje i pojęcia prawne ludu nadraabskiego*.

łań sprowadzali oni na potomka kalectwo jeszcze przed jego narodzeniem. Jak wierzono, zdrowie dziecka zależało przede wszystkim od kobiety ciężarnej, która przez nieuwagę łatwo mogła przyczynić się do powstania u malca różnego rodzaju wad¹¹. W myśl zasady „podobne rodzi podobne” kobieta brzemienna poprzez kontakt z osobami, zwierzętami lub przedmiotami odznaczającymi się pewnymi niepożądanymi cechami uruchamiała mechanizmy magicznych zależności między na pozór niezwiązanymi ze sobą elementami rzeczywistości, a w konsekwencji ściągała na dziecko paralelnie w stosunku do owych cech deformacje¹². Największe jednak ryzyko urodzenia dziecka z fizycznym lub umysłowym piętnem stwarzało przebywanie ciężarnej w pobliżu kalekiego, przyglądanie się mu¹³ lub mówienie o nim¹⁴. Zetknięcie się z kalectwem oznaczało bowiem wejście w kontakt z nieczystością¹⁵, a to – w przekonaniu chłopów – mogło skutkować wyłącznie nieszczęściem.

W grupie drugiej umieścić można przekonania, w świetle których kalectwo łączono z dopustem Bożym¹⁶. Narodziny niepełnosprawnego dziecka postrzegano jako karę zsyłaną przez niebios na grzesznych rodziców za nierespektowanie zasad religijnych, w tym – zakazu odbywania stosunków seksualnych w dniach świątecznych¹⁷. Wierzono także, że upośledzonym fizycznie lub umysłowo dzieckiem Bóg obdarzał rodziców ignorujących trzecie przykazanie na rzecz oddawania się pracy w czasie zarezerwowanym na modlitwę, najczęściej z chciwości i dla pomnażania zysków¹⁸. Gniew Stwórcy skutkujący zsyłaniem ułomności fizycznych i umysłowych postrzegano także jako konsekwencję czynów samego kalekiego. Wierzono, że kalectwo stanowiło karę za występowanie przeciwko ustaleniemu porządkowi, zwłaszcza za lekceważenie powinności chrześcijańskich. Najczęstszą formą obrazy niebios, pociągającą za sobą konsekwencje w postaci nabywania rozlicznych deformacji, było łamanie zakazu pracy w czasie świątecznym: w niedziele lub dni przeznaczone na wspomnianie patronów.

W świetle trzeciej grupy przekonań niedostatki fizyczne i umysłowe były skutkiem czarów, a więc „praktyk magicznych, wykonywanych na szkodę bliźnich”¹⁹. Wierzono, że nieszczęścia za pomocą magii sprowadzali na człowieka zwłaszcza czarownicy i czarownice, którzy w swojej złośliwości często zsyłali właśnie niedyspozycje zdrowotne. W związku z przekonaniem na temat pochodzenia kalectwa pozostawała także ludowa magia językowa. Wiara w kreacyjny potencjał mowy zaowocowała wypracowaniem przekonań o spraczej mocy formułowanych bez zastanowienia życzeń, spełniających się niekiedy nawet

¹¹ Wierzono, że o kalectwo można było przyprowadzić malca także w pierwszym roku jego życia, toteż – by uniknąć kłopotów w przyszłości – stosowano się do pewnych zakazów i nakazów, zwłaszcza dotyczących higieny najmłodszych członków rodziny (więcej zob. S. Gonet, *Kilka szczegółów z wierzeń ludu z okolic Andrychowa*, „Lud” 1896, t. 2, s. 227).

¹² Zob. H. Biegeleisen, *Matka i dziecko w zwyczajach, obrzędach i praktykach ludu polskiego*, Lwów [1927], s. 34.

¹³ M. Witanowski, *Z rodzinnej niwy „Wisła”* 1893, t. 7, z. 2, s. 275.

¹⁴ Zob. H. Biegeleisen, op. cit., s. 35.

¹⁵ Zob. P. Kowalski, op. cit., s. 196.

¹⁶ Należy wskazać na biblijny rodowód utożsamiania kalectwa z karą zesłaną z nieba. O związku niedyspozycji zdrowotnych z Bożym przekleństwem, będącym karą za nieposłuszeństwo wobec Pana, mowa w Księdze Powtórzonego Prawa (zob. Pwt 28: 27–28, 34–35, 61).

¹⁷ Zob. H. Biegeleisen, op. cit., s. 128; M. Żmigrodzki, *Ukraina*, „Lud” 1896, t. 2, s. 329.

¹⁸ Por. M. Mazurkiewicz, *Praca i sacrum w polszczyźnie ludowej*, „Etnolingwistyka” 1989, t. 2, s. 16–18.

¹⁹ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2: *Kultura duchowa*, t. 1, Warszawa 2010, s. 342.

wbrew rzeczywistej intencji osoby je werbalizującej. Taką sytuację ilustruje odnotowany przez Aleksandra Saloniego wariant wątku T 307 *Królewna strzyga*²⁰, w którym czytamy:

Jeden król nie miał nigdy dzieci, a bardzo ich lubiał. I mówił sobie:

– Żebym choć jakiego dziwaka miał.

I miał raz dziwaka, jak sobie życzył, tak miał²¹.

Pozostając przy kwestii wiary w szkodliwy wpływ mowy na kondycję fizyczną i psychiczną człowieka, trzeba także wspomnieć o innym zjawisku z obszaru magii językowej, mianowicie o klątwie, czyli – odwołując się do typologii ludowych rytuałów słownych zaproponowanej przez Annę Engelking²² – negatywnym zaklinalniu, za pomocą którego starano się sprowadzić na obiekt zabiegu różnego rodzaju nieszczęścia. Wśród mnogości popularnych na dawnej wsi złorzeczeń na uwagę zasługują te, poprzez które starano się zesłać na człowieka kalectwo (np. „Obyś został kaleką”²³). Z uwagi na kulturową semantykę klątwy, tj. aktu służącego wymierzaniu sprawiedliwości i rekompensowaniu krzywd, należy stwierdzić, że, po pierwsze, w jej realizacjach wyraził się pośrednio chłopski system wartości i antywartości, sytuując kalectwo wśród tych ostatnich, po drugie natomiast – że w osobach dotkniętych kalectwem za sprawą spełnionego przekleństwa upatrywano winowajców, których występki sprowokowały nadprzyrodzoną interwencję.

Czwartą wreszcie grupę konstytuują przekonania o powstawaniu kalectwa w wyniku działalności wrogich człowiekowi sił demonicznych. Spośród przedstawicieli ludowego bestiariusz o odbieranie człowiekowi zdrowia posądzano najczęściej diabła (często mówi się także o „złym duchu”). Z jego wpływem wiązano zwłaszcza powstawanie obłądu²⁴, a nadto – dla przykładu – padaczki, konwulsji czy wścieklizny²⁵, a więc niedyspozycji, w efekcie których z chorym działy się niepojęte dla chłopca rzeczy. Powodowana zaburzeniami psychicznymi nagła zmiana zachowania osoby chorej, jej niezrozumiałe słowa czy też gwałtowne, niekontrolowane ruchy ciała wzbudzały szczególne przerażenie ze względu na ich tajemniczość i spektakularność²⁶, a wiejskich „diagnostów” prowadziły do wniosku, że cierpiący na podobne dolegliwości znajdował się w mocy szatana.

Chłopskie sposoby tłumaczenia przyczyn kalectwa wskazują na przypisywanie temuż etiologii negatywnej (nieszczęśliwy splot okoliczności, kara za złamanie zakazu, dopust Boży, czary, klątwy, aktywność demonów), która jednoznacznie wskazuje na kulturową dewaluację ludzkich ułomności fizycznych i umysłowych. Ludowe rozumienie pochodzenia anomalii w tym zakresie wywarło w dalszej kolejności wpływ na kształtowanie się chłopskiego stosunku do osób dotkniętych ułomnościami, w tym – do kalekich chłopskich dzieci. Negatywna przyczynowość fizyczno-umysłowego odstępstwa od normy, pojmowanie go w kategoriach płynącej z zaświatów kary za – nie zawsze oczywiste dla ogółu – winy

²⁰ Zob. A. Saloni, *Lud łańcucki. Materiały etnograficzne*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1903, t. 6, s. 364.

²¹ Ibidem.

²² Więcej o klątwie ludowej zob. A. Engelking, *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000.

²³ S. Polaczek, *Z podań i wierzeń ludowych, zapisanych we wsi Radawie pod Krakowem*, „Wisła” 1891, t. 5, z. 3, s. 630.

²⁴ Zob. R. Piotrowski, *Ekspresja negatywna, czyli opętanie w kulturze ludowej*, „Literatura Ludowa” 2004, nr 2, s. 23.

²⁵ [b.a.], *Poszukiwania. Lecznictwo ludowe*, „Wisła” 1897, t. 11, z. 4, s. 780.

²⁶ Zob. P. Grochowski, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń 2009, s. 51.

wiodły do przekonania o roztaczającej się wokół kalekiego aurze grzechu, zaś owa jego stygmatyzacja budziła niepokój i kazała zachować dystans w stosunku do napiętnowanego.

Zaświatowy stygmat

Ludowa wyobraźnia, próbując zgłębić fenomen odmienności kalekiego, nie poprzestawała na poszukiwaniu etiologii jego przypadłości. Obok poglądów dotyczących nadprzyrodzonej przyczynowości piętna funkcjonowały przekonania o pokrewieństwie ułomnych z istotami zaświatowymi. Manifestować się ono miało poprzez fizyczny stygmat bądź niezwykle zachowanie, a także przez nadprzyrodzone zdolności, które nierzadko przypisywano kalekim.

Wyrośli z tendencji, „by to, co nieznanne, niepojęte, trudne do wypowiedzenia, próbować wyrazić poprzez to, co znane, zrozumiałe i dające się opowiedzieć”²⁷, sensualizm ludowych wyobrażeń sakralnych przejawiał się w daleko posuniętej antropomorfizacji i socjomorfizacji. Zauważalne są one w przedstawieniach nie tylko reprezentantów niebiańskiego panteonu (ukazywanych jako ludzie podobni do chłopów – zarówno pod względem wyglądu, jak i życiowych doświadczeń), lecz także istot demonicznych²⁸ – z tym jednak zastrzeżeniem, że kreacji przedstawień *sacrum* ze znakiem ujemnym towarzyszyła tendencja do „odwróconej antropomorfizacji”, a więc przypisywania demonom wynaturzonych cech ludzkich. Jeżeli zatem świętym nadawano neutralną postać cielesną, to demony przedstawiano zwykle z rozmaitymi defektami fizycznymi, stanowiącymi niepożądane warianty wyglądu ciała ludzkiego²⁹.

Analiza demonicznych wyobrażeń zarejestrowanych na gruncie polskiej kultury ludowej prowadzi do wniosku, że przedstawienia podobnych człowiekowi istot zaświatowych reprodukowane są w oparciu o pewną prawidłowość: oto przypisywane demonom cechy fizyczne znamionują – zawsze traktowane jako negatywne i niepożądane – ilościowy i/lub jakościowy brak bądź nadmiar³⁰ w stosunku do cech charakterystycznych dla fizyczności człowieka³¹. Brakiem ilościowym nazywam mniejszą w stosunku do ludzkiego ciała liczbę narządów lub członków ciała demona (np. przedstawienia istot jednookich), zaś nadmiarem ilościowym – liczbę większą (np. strzygi z dwoma sercami czy dwoma rzędami zębów). Za jakościowe brak i nadmiar uznaję natomiast różnice kwalitatywne cech fizycznych demonów w stosunku do ciała człowieka. Ilustracją braku jakościowego niech będą typowe dla przedstawień pλανetnika blada cera oraz chuda i wyschnięta postać, wyjątkowo mała głowa topielca, kulawość boginki (motyw z realizacji wątku T 5085) czy odrażająca brzy-

²⁷ Idem, *Sensualizm religijności ludowej*, hasło w: *Sensualność w kulturze polskiej. Przedstawienie zmysłów człowieka w języku, piśmiennictwie i sztuce od średniowiecza do współczesności*, <http://sensualnosc.ibl.waw.pl/pl/articles/sensualizm-religijnosci-ludowej-293> (dostęp: 25.01.2017).

²⁸ Zob. A. Miancki, *Demonologia ludowa*, [hasło w:] ibidem.

²⁹ Ewa Nowina-Sroczyńska wspomina w tym kontekście o hiperbolizacji pozytywnej i negatywnej – zob. eadem, *Przezroczyście ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach*, Łódź 1997, s. 42.

³⁰ Por. ibidem, s. 43.

³¹ Wygląd zewnętrzny stanowi tylko jedną z płaszczyzn „odwróconej antropomorfizacji”, charakterystycznej dla kreacji przedstawień demonicznych. Zob. więcej V. Wróblewska, *„Od potworów do znaków pustych? Ludowe demony w polskiej literaturze dla dzieci*, Toruń 2014, s. 27–29.

dota więdźmy. Nadmiar jakościowy natomiast niech zobrazują ogromne, obwisłe piersi boginek zarzucane przez nie dla większej wygody na plecy, nieproporcjonalnie duże głowy demonicznych dzieci podrzucanych w miejsce ludzkich noworodków czy nadmierne owłosienie lub zbyt gęste brwi przypisywane niektórym istotom półdemonicznym.

Dostrzeżenie anatomicznej paraleli między kalekimi a demonami najbardziej wyraziście odzwierciedliło się w przekazach o podmienionych przez przybyszów z zaświatów dzieciach. W noworodkach odbiegających od normy na płaszczyźnie fizycznej upatrywano nie chorych, lecz demonicznych potomków, podrzuconych w miejsce ludzkiego dziecka przez złośliwe istoty nadprzyrodzone. Ta eksplikacja, notabene popularna w folklorze z różnych zakątków Europy, była niezbędna, by zrozumieć, dlaczego w niektórych rodzinach przychodziły na świat dzieci, które wyglądały i rozwijały się inaczej niż pozostałe³².

Powszechnie wierzono, że na noworodki czyhały szkodliwe demony żeńskie – boginki, dziwożony lub mamuny (czasem krasnoludy/krasnoludki, rzadziej diabeł), które pod nieobecność matki wykradały jej niemowlę³³, a w jego miejsce podkładały swoje – zdeformowane i ułomne (realizacje wątku T 5085 *Dziwożona [kraśnię]*). Wiare tę umacniał fakt, że wykradzony noworodek nie był jeszcze ochrzczony, a zatem – zgodnie z chłopskimi przekonaniem – stanowił obiekt szczególnego zainteresowania istot demonicznych. Przed otrzymaniem pierwszego sakramentu dziecko było postrzegane jako nieczysta istota hybrydyczna, znajdująca się „pomiędzy” światami ludzkim i nadprzyrodzonym. Jego graniczne usytuowanie, w świetle tradycyjnych wyobrażeń decydujące o obcości i świadczące o pozostawaniu w związku ze sferą chaosu, narażało zarówno malca, jak i całą zbiorowość na niebezpieczeństwo ze strony istot z zaświatów³⁴. Dopiero z chwilą otrzymania chrztu ulegał zmianie status noworodka³⁵: odtąd dziecko przestawało być poganinem, a stawało się członkiem wspólnoty chrześcijańskiej (co podkreślano w wypowiedzianej po powrocie z kościoła formule: „Wzięni my wom poganina, a przynieśliśmy krześcijanina”³⁶). Od tego czasu zatem było objęte Bożym protektoratem, w związku z czym demony traciły do niego dostęp.

W przekonaniu, że noworodkowi grozi niebezpieczeństwo ze strony sił zaświatowych, podejmowano rozmaite działania o charakterze apotropicznym, spośród których najpopularniejsze było wkładanie pod łóżko lub pod pościel w kołysce malca ostrych przedmiotów oraz zaopatrywanie go w skrawek czerwonego materiału. Dbano ponadto, by dziecko nie zostawało bez opieki, unikano nawet odwracania się od niego: „Dziecię, póki nie ochrzczone, matka nie powinna nigdy kłaść u siebie za plecami, ale przeżegnać i trzymać przed sobą na widoku, bo za plecami nie spostrzeże, jak djabeł podpilnuje i zaraz odmieni”³⁷.

Zdarzało się jednak, jak wierzono, że środki ostrożności zawodziły i dochodziło do podmiany niemowląt. Demony miały porywać ludzkie dzieci, gdyż te były ładniejsze niż

³² Zob. D. L. Ashliman, *Changelings*, publikacja internetowa na stronie: <http://www.pitt.edu/~dash/change-ling.html#protective> (dostęp: 14.01.2017).

³³ M. Rybowski, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego*, „Lud” 1906, t. 12, s. 216; Z. Wierchowski, *Materiały etnograficzne z powiatu tarnobrzskiego i niskiego w Galicji*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1890, t. 14, s. 186; I. Piątkowska, *Z życia ludu wiejskiego ziemi kaliskiej*, „Wiśła” 1889, t. 3, z. 4, s. 759.

³⁴ Zob. H. Biegeleisen, op. cit., s. 197.

³⁵ Zob. T. Kalniuk, *Mityczni obcy. Dzieci i starcy w polskiej kulturze ludowej przełomu XIX i XX wieku*, Toruń 2014, s. 76.

³⁶ H. Biegeleisen, op. cit., s. 215.

³⁷ A. Podbereski, *Materiały do demonologii ludu ukraińskiego. Z opowiadań ludowych w powiecie czehryńskim*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1880, t. 4, s. 8.

ich własne³⁸. Podczas dokonywania zamiany demon nie zawsze zważał na płeć porwanego: „[...] za krzepkiego chłopczyka dostanie biedna matka dziewczynę brzydka, chorowitą i krzykliwą, lub za śliczne dziewczątko obrzydłego chłopaka »z bólami«³⁹. O fakcie dokonania zamiany dzieci można się było przekonać na podstawie wyglądu podrzutka. Potomek boginki odznaczał się – poza wyjątkową brzydotą, chorowitością, krzykliwością i „bólami”⁴⁰ – nieproporcjonalnie dużą głową, wielkimi oczami, łysiną, ponadto był błydy i chudy. „Boginiaka” zdradzało także nietypowe dla ludzkich dzieci zachowanie – niedołączny i ułomny podrzutek ciągle płakał, nie mówił ani nie chodził, za to bardzo dużo jadł i wydalał.

Cielesne deformacje i szpetota, jako cechy dystynktywne negatywnych przybyszów z zaświatów, pozwalały odróżnić demony od ludzi, a dzięki rozpoznaniu faktycznego statusu ontologicznego tych pierwszych uchronić się przed płynącym z ich strony zagrożeniem. Charakterystyczna dla kreacji demonów paralelność brzydoty zewnętrznej i ich na wskroś przesiąkniętej złem natury prowadzić może do wniosku, że w kulturze ludowej jednoznacznie ujemnie waloryzowano wszelkie cielesne deficyty, co nie pozostawało bez wpływu na postrzeganie ludzi naznaczonych fizycznym piętnem. Skoro bowiem anatomiczne ułomności były charakterystyczne dla demonów, osoby dotknięte kalectwem musiały pozostawać w jakiś sposób w łączności z niebezpiecznym światem nadprzyrodzonym. Stanowiły zatem swego rodzaju manifestację demoniczności w porządku ziemskim, reprezentowały chaos przenikający w struktury kosmiczne, a poprzez swoją obecność w grupie każdorazowo ujawniały biologiczny wymiar istnienia, przypominając tym samym o bliskości i nieuchronności śmierci.



Niemowlę leżące na poduszce na stole. Dzieci polskie w ZSRR.
Ze zbiorów Narodowego Archiwum Cyfrowego, sygnatura: 21-240-1.

³⁸ Zob. J. Świętek, *Lud nadrański (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny*, Kraków 1893, s. 475; S. Udziela, *Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1886, t. 10, s. 111.

³⁹ Z. Wierzchowski, op. cit., s. 186.

⁴⁰ Zob. ibidem; J. Sulisz, *Zwyczaj wielkanocne w sanockim*, „Lud” 1906, t. 12, s. 316.

Usprawiedliwione okrucieństwo

Dotychczasowe rozważania dotyczące ludowych wyobrażeń o ludziach dotkniętych ułomnościami fizycznymi i umysłowymi wskazują, że kalekim – tak dorosłym, jak dzieciom – przypisywano odmienny w stosunku do pozostałych członków społeczności status ontyczny. Odstępstwa od normy na płaszczyźnie wyglądu i zachowania, kojarzone z cechami demonicznymi, a także rozumiane jako wynik kary wymierzanej przez instancje zaświatowe, kształtowały przekonanie, że niepełnosprawni nie byli do końca ludźmi, lecz swego rodzaju hybrydami pozostającymi w tajemniczej relacji ze sferą zła. Takie postrzeganie interesujących nas jednostek nie pozostawało bez wpływu na sposób obchodzenia się z nimi. Jak zatem traktowano kalekie chłopskie dzieci?

Spoleczne napiętnowanie małoletnich mieszkańców wsi dotkniętych upośledzeniem fizycznym i umysłowym przejawiało się na wiele sposobów. Do najpowszechniejszych należało szykanowanie (np. „Było w domu pewnego gospodarza trzech synów, dwóch rozumnych a trzeci głupi. Rozumni bardzo dokuczali upośledzonemu bratu”⁴¹), wyzywanie (np. „niezdara”⁴²; „wielgi niedołęga, chłopisko niedowarżany”⁴³) i wyśmiewanie kalekich (np. na widok upośledzonego obchodzącego się z końskim truchłem jak z człowiekiem „kózdy się [...] śmiał”⁴⁴).

Materiały źródłowe wskazują nadto, że osoby z różnymi dolegliwościami fizycznymi i umysłowymi wypędzano z domu, ponieważ nie były one w stanie na siebie zarobić⁴⁵. Ze względu na objawy chorób, zwłaszcza psychicznych, sprawiały one bliskim kłopoty⁴⁶. W analizowanych materiałach źródłowych można ponadto znaleźć wzmianki wskazujące na to, że jednostki odbiegające od preferowanego modelu sprawności i wyglądu trzymane w izolacji – już to ze strachu przed ich nieprzewidywalnym, stwarzającym zagrożenie zachowaniem, już to ze wstydu przed ludźmi⁴⁷. W taki sposób – dla przykładu – swój „problem” rozwiązuje „jeden polski król, Ładysław”⁴⁸, bohater odnotowanej przez Oskara Kolberga realizacji wątku T 307 *Królowna strzyga*. Ze wstydu, że urodziła mu się córka „czarna jak murzyn”⁴⁹, każe on ją trzymać w zamknięciu, z dala od ludzkiego wzroku: „Król powiada: cóż poradzić? Co Pan Bóg dał, to trzymać muszemy. Ale ją w osobny sklep w sa-

⁴¹ S. Barącz, *Bajki, fraszki, podania, przysłowia i pieśni na Rusi*, Lwów 1886, s. 235 (realizacja wątku T 327C *Jędrza i karzełek*).

⁴² M. Kapuściński, *O Michasiu głuptasiu*, „Lud” 1986, t. 2, s. 363.

⁴³ W. Kosiński, *Materiały do etnografii górali beskidowych*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1883, t. 7, s. 56.

⁴⁴ M. Kapuściński, op. cit.

⁴⁵ Analizując problem ludowego stosunku do dzieci kalekich, należy także mieć na uwadze surowy wiejski pragmatyzm wynikający z sytuacji ekonomicznej polskich chłopów przełomu XIX i XX w. Ogrom zajęć w gospodarstwie, będącym jedynym źródłem utrzymania rodziny, zmuszał wieśniaków do angażowania w pracę wszystkich domowników. Obowiązki nakładano nawet na najmłodszych, powierzając im adekwatne do sił i wieku zadania. Zdolność do pracy była miarą wartości człowieka, a co za tym idzie – niemożność wypełniania obowiązków decydowała o bezwartościowości jednostki w kontekście funkcjonowania gospodarstwa i rodziny.

⁴⁶ Z. St[aniszewska], op. cit., s. 25.

⁴⁷ Ibidem.

⁴⁸ O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 14: *Wielkie Księstwo Poznańskie*, cz. 6, Wrocław–Poznań 1962, s. 72.

⁴⁹ Ibidem.

dzić kázál [wyróż. – O. Z.], tak, co mogła spójdrzyć tylko na świat, ale ji na świat nie wykázál (nie pokazał światu) bo sie wstydzil”⁵⁰.

Szczupłość materiału źródłowego potwierdzającego ewentualną powszechność praktyk zamykania chorych każe zachować ostrożność w formułowaniu uogólniających wniosków. Niemniej jednak warto zasygnalizować, że obecność przekazów dotyczących podobnych metod postępowania z niepełnosprawnymi pozwala pod innym kątem spojrzeć na teksty o pewnych irracjonalnych działaniach fabularnych „głupich”. I tak, w odnotowanej przez Kosińskiego opowieści o głupim Janku (T 1642 *Głupiec sprzedaje mięso psu [podział nagrody]*)⁵¹, który dotąd tylko siedział na piecu, czytamy, że bohater, wysłany raz przez ojca do miasta z poleceniem sprzedania masła, miał nadzieję na zawarcie transakcji z psem, nigdy dotąd bowiem nie widział zwierzęcia: „Janek ktory jesce do tyk cas psa nie widział, myślał, ze to zwierzę kce üod niego masło kupić”⁵². Trzymanie chorego dziecka w izolacji wyjaśniałoby, dlaczego nigdy nie widziało ono obecnego bodaj w każdej wiejskiej zagrodzie czworonoga. W innej zapisanej przez Kosińskiego opowieści głównym bohaterem jest „głupi Matus” (T 1643 *Głupiec i figura*)⁵³, który spotyka na swojej drodze zbójów i – nieświadomy niebezpieczeństwa – wdaje się z nimi w rozmowę, gdyż, jak podkreśla narrator, nie miał dotąd o nich wyobrażenia. Zachowanie bohatera interpretować można, z jednej strony, jako spowodowaną upośledzeniem nieumiejętność właściwej oceny sytuacji, z drugiej zaś – w kontekście relacji o zamykaniu kłopotliwych krewnych – jako skutek izolacji, w wyniku której młodzieniec nie miał możliwości nabycia kompetencji społecznych.

Należy także wspomnieć o odzwierciedlonym w analizowanych materiałach nadużywaniu przemocy w stosunku do osób kalekich. Przykładu niech dostarczy bajka *O Michasiu głuptasiu*⁵⁴ (T 1696 *Życzenia nie w porę*), w której czytamy, że tytułowy bohater, wysłany przez ubogą matkę „na prośbę”, odzywa się do napotkanych po drodze osób w sposób nieadekwatny do sytuacji, za co otrzymuje kolejne ciosy („Jak go lunie w pysk”⁵⁵). Podkreślimy niewspółmierność reakcji otoczenia na zachowanie chłopca: bohater został dwukrotnie pobity za swoje – w gruncie rzeczy niewinne – odzywki, co wskazuje na pogardę, jaką społeczność darzy ułomnego, i brak szacunku wobec niego, wyrażający się poprzez nieludzkie traktowanie odmienca.

Pozostając przy zagadnieniu nadużywania siły w stosunku do osób obdarzonych pewnego rodzaju fizycznym piętnem, trzeba wspomnieć o zdradzających szczególne okrucieństwo sposobach obchodzenia się z kalekim dzieckiem, znanych z licznych realizacji wątku T 5085 *Dziwożona (kraśnię)*. Traktują one o – już wspomnianych – wykradzionych przez demony niemowlętach i podłożonych w ich miejsce potomkach przybyszów z zaświatów. Z przekazów tych wylania się przekonanie, że aby pozbyć się niechcianego podrzutka i odzyskać własne dziecko, należało „boginiaka” bić i w ten sposób wzbudzić litość jego de-

⁵⁰ Ibidem. Podkreślimy w tym miejscu, że fizyczna odmiennność królowej okazuje się zapowiedzią jej niezwykłej egzystencji pośmiertnej – dziewczyna, zmarła w osiemnastym roku życia, straszy w kościele i zjada żołnierzy pełniących wartę przy jej trumnie. Przekaz pozostaje w ścisłym związku z wierzeniami o „demonogenności” osób naznaczonych pewnym piętnem cielesnym.

⁵¹ W. Kosiński, op. cit., s. 52.

⁵² Ibidem.

⁵³ Ibidem, s. 56.

⁵⁴ Zob. M. Kapuściński, op. cit.

⁵⁵ Ibidem.

monicznej rodzicielki. Niekiedy zalecano położyć malca na stercie nawozu⁵⁶ lub śmieci⁵⁷, co – wedle chłopskiego mniemania – miało spotęgować żal boginki nad losem jej nieszczęsnego dziecięcia. W tym celu można było także włożyć podrzutka do rozpalonego pieca⁵⁸. W świetle niektórych przekazów gwarancję powodzenia procesu odzyskiwania ludzkiego noworodka miało zapewnić wykorzystywanie pewnych akcesoriów religijnych, co notabene odzwierciedla synkretyczny charakter chłopskiej wierzeniowości. Można było np. kij przeznaczony do bicia „boginiaka” zamoczyć uprzednio w święconej wodzie⁵⁹.

Warto również zwrócić uwagę na pojawiające się w przekazach informacje, jakoby księża mieli doradzać kobietom, jak należy postępować z podmienionym dzieckiem. Według przekazu odnotowanego przez Edwarda Klicha w powiecie limanowskim⁶⁰ miejscowe kobiety rozpoznały w noworodku odmieńca i udały się po radę do księdza. Ten zalecił, by były różgami ułożone na oborniku dziecko (według innego wariantu – by katowały je za pomocą bazi święconych w kwietną niedzielę)⁶¹. Zgodnie z relacją spisaną przez Helenę Taroniową w Małopolsce pytany przez lokalne baby o radę w podobnej sprawie pleban zasugerował, by były dziecko poświęconymi leszczynowymi gałązkami na rozstajnych drogach⁶². W owych przekazach ujawnia się nie tylko synkretyzm chłopskiej wierzeniowości (ksiądz radzi, jak walczyć z pogańskimi demonami), lecz również specyficzna legitymizacja makabrycznych praktyk, jakim poddawano kalekie dzieci. Przekonanie, że podobne działania były podejmowane za zgodą kapłana, usprawiedliwiała, w chłopskim mniemaniu, sprowadzaną w ich konsekwencji śmierć malca. Ksiądz, jako ziemski namiestnik Boga, nie mógł podsuwać grzesznych rozwiązań, toteż w działaniu w myśl jego rady nie upatrywano niczego złego. Wplatanie zatem w przekaz informacji o udziale plebana, największego wiejskiego autorytetu, stanowiło próbę usprawiedliwienia własnych działań i przypisania im wyższej racji.

Należy także wskazać na inną możliwość interpretacji – często pojawiającego się w realizacjach tekstowych omawianego wątku – motywu zasięgnięcia rady osób trzecich (księdza, wiejskich kumoszek, znachora⁶³ itp.) w kwestii postępowania z kalekim dzieckiem. Jak zauważył Ashliman, można w nim upatrywać przejawu moralnych wątpliwości związanych z okrucieństwem wobec odmieńca i wynikającego z nich dążenia do dzielenia z innymi odpowiedzialności za los malca⁶⁴. Poczucie wyrządzonej dziecku krzywdy w pewnej mierze zagłuszała świadomość zbiorowej aprobaty okrucieństwa wobec niego.

Jak już zostało powiedziane, podobne praktyki miały spowodować, że sprzeciwiający się nękanii swojego potomka demon wróci po podrzutka i odda rodzicom ich noworodka. Bywało jednak, że makabryczne postępowanie chłopów kończyło się śmiercią rzekomego podmienionego. Co ciekawe, można zauważyć zasadniczą różnicę w społecznej ocenie po-

⁵⁶ S. Cercha, *Przebieczany, wieś w powiecie wielickim*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1900, t. 4, s. 133.

⁵⁷ J. Witort, *Filozofia pierwotna (animizm)*, „Lud” 1900, t. 6, s. 337.

⁵⁸ Ż. Pauli, *Przyczynek do etnografii tatrzańskich górali*, „Lud” 1899, t. 5, s. 127; S. Czyżewicz, *Wiązanka wierzeń i przesądów ludu z okolic Buczkowa i Okulic tudzież Mokrzysk-Bucza*, „Lud” 1907, t. 13, s. 325–326.

⁵⁹ S. Udziela, *Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich Galicji*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1903, t. 6, s. 89.

⁶⁰ E. Klich, *Materiały etnograficzne z południowo-zachodniej części powiatu limanowskiego. Teksty gwarowe*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1910, t. 11, s. 8.

⁶¹ Ibidem.

⁶² H. Taroniowa, *Opowiadania spod Krakowa*, „Lud” 1905, t. 11, s. 313.

⁶³ Zob. A. Podbereski, op. cit., s. 8.

⁶⁴ Zob. D. L. Ashliman, op. cit.

stępowania rodziców zabijających domniemanego „boginiaka” oraz panien spędzających plody lub dopuszczających się mordu na swoich nowonarodzonych dzieciach. Wydaje się, że społeczna aprobata w pierwszym przypadku i surowa nagana w drugim brały się przede wszystkim z odmiennej interpretacji statusu ontycznego zabijanych potomków. Dostrzeżenie demona w zdradzającym oznaki odmienności dziecku prowadziło do wniosku, że jego zgładzenie nie tylko nie jest morderstwem (rozumianym jako odbieranie ludzkiego życia), lecz stanowi wręcz formę ochrony zbiorowego interesu przed negatywnym oddziaływaniem zaświatowej mocy. W targaniu się natomiast na życie niemowląt nieprzejawiających żadnych oznak fizycznej nieprzystawalności do preferowanego wzorca wyglądu upatrywano okrutnych zbrodni motywowanych najczęściej pobudkami egoistycznymi, szczególnie chęcią zmycia „hańby” w postaci nieślubnego dziecka⁶⁵.

O tym, jak silna była wiara w demoniczne filiacje kalekiego i jak długo się ona utrzymywała, świadczą opisane w „Nowinach Codziennych” zdarzenia, które rozegrały się w czerwcu 1933 r. na jednej z podlódzkich wsi. Jak czytamy w dzienniku, miejscowemu gospodarzowi urodziło się dziecko z wyrzynającymi się zębami. Nietypową cechą noworodka wnet poczytano za zapowiedź nieszczęścia, w samym zaś malcu dostrzeżono diabła. Pod wpływem wiejskiej opinii społecznej ojciec dziecka zaczął dostrzegać pewne niepowodzenia w codziennym życiu, co utwierdziło go w przekonaniu o łączności chłopca z demoniczną siłą. By pozbyć się niebezpieczeństwa, mężczyzna odrąbał synowi głowę. Sprawa znalazła finał w sądzie⁶⁶.

Chłopskie eksplikacje etiologii kalectwa, wyrosłe z potrzeby zrozumienia pozostających poza kontrolą człowieka, a wywierających wpływ na jego życie zdarzeń, dewaluowały obraz niepełnosprawnego dziecka i kazały upatrywać w nim istoty „demonomorficznej” lub demona we własnej osobie. Wyobrażenia o kalectwie, przypisujące fizyczno-umysłowej odmienności człowieka negatywne pochodzenie zaświatowe, legitymizowały okrutne postępowanie wobec chorego⁶⁷, nie narażały przy tym na Boże potępienie czy społeczną naganę. Ułomni, których wygląd lub zachowanie stanowiły zaprzeczenie preferowanego modelu fizyczności i umysłowości człowieka, w chłopskim przekonaniu nie byli do końca ludźmi, a tym samym stanowili niepożądaną manifestację chaosu w porządku ziemskim⁶⁸. W negatywnym stosunku do nich, wyrażającym się tak w sferze wyobraźniowej, jak poprzez społeczną dyskryminację, nie należy jednak upatrywać wyłącznie przyczyn natury magiczno-demonologicznej, lecz raczej splotu czynników wierzeniowych i pragmatycznych, kształtującego wyobrażenie o kalekich jako o odmiennych zarówno w wymiarze biologicznym, jak i społeczno-kulturowym.

⁶⁵ Zob. J. Świątek, *Lud nadrabski*, s. 123. Por. A. Okolski, *Rzecz o dzieciobójstwie*, „Czasopismo Poświęcone Prawu i Umiejętnościom Politycznym” 1864, R. 2, z. 8–10, s. 1–55 (osobne odbicie).

⁶⁶ [b.a.], *Dziecku odcięto głowę, ponieważ urodziło się z zębami*, „Nowiny Codzienne” 1933, nr 183, s. 1. Por. *Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie*, wyb. i oprac. J. Tuwim, Warszawa 1960, s. 427–428.

⁶⁷ Zob. D. L. Ashliman, op. cit.

⁶⁸ A. Zadrożyńska, *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa 1983, s. 103.

Bibliografia

Źródła

- [b.a.], *Dziecku odcięto głowę, ponieważ urodziło się z zębami*, „Nowiny Codzienne” 1933, nr 183.
- [b.a.], *Poszukiwania. Lecznictwo ludowe*, „Wisła” 1897, t. 11, z. 4.
- Barącz Sadok, *Bajki, fraszki, podania, przysłowia i pieśni na Rusi*, Lwów: nakładem autora, 1886.
- Cercha Stanisław, *Przebieczany, wieś w powiecie wielickim*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1900, t. 4.
- Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie, wyb. i oprac. Julian Tuwim, Warszawa: Czytelnik, 1960.
- Czyżewicz Stanisław, *Wiązanka wierzeń i przesądów ludu z okolic Buczkowa i Okulic tudzież Mokrzyśk-Bucza*, „Lud” 1907, t. 13.
- Gonet Szymon, *Kilka szczegółów z wierzeń ludu z okolic Andrychowa*, „Lud” 1896, t. 2.
- Kapuściński M., *O Michasiu głuptasiu*, „Lud” 1986, t. 2.
- Karwowski Stanisław, *Choroby i medycy na Szląsku w XVII wieku*, „Lud” 1896, t. 2.
- Klich Edward, *Materiały etnograficzne z południowo-zachodniej części powiatu limanowskiego. Teksty gwarowe*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1910, t. 11.
- Kolberg Oskar, *Dzieła wszystkie*, t. 14: *Wielkie Księstwo Poznańskie*, cz. 6, Wrocław–Poznań: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze, 1962.
- Kosiński Władysław, *Materiały do etnografii górali beskidowych*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1883, t. 7.
- Pauli Żegota, *Przyczynek do etnografii tatrzańskich górali*, „Lud” 1899, t. 5.
- Piątkowska Ignacja, *Z życia ludu wiejskiego ziemi kaliskiej*, „Wisła” 1889, t. 3, z. 4.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Zespół Biblistów Polskich, Poznań: Wydawnictwo Pallottinum, 2013.
- Podbereski Andrzej, *Materiały do demonologii ludu ukraińskiego. Z opowiadań ludowych w powiecie czehryńskim*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1880, t. 4.
- Polaczek Stanisław, *Z podań i wierzeń ludowych, zapisanych we wsi Radawie pod Krakowem*, „Wisła” 1891, t. 5, z. 3.
- Rybowski Mikołaj, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego*, „Lud” 1906, t. 12.
- Saloni Aleksander, *Lud łańcucki. Materiały etnograficzne*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1903, t. 6.
- , *Lud rzeszowski. Materiały etnograficzne*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1908, t. 10.
- St[aniszevska] Z[ofia], *Znad Buga. Szkic etnograficzny*, „Lud” 1897, t. 3.
- Sulisz Józef, *Zwyczaj wielkanocne w sanockim*, „Lud” 1906, t. 12.
- Świętek Jan, *Lud nadrański (od Gdowa po Bochnię). Obraz etnograficzny*, Kraków: Akademia Umiejętności, 1893.
- , *Zwyczaj i pojęcia prawne ludu nadrańskiego*, cz. 2, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1897, t. 2.
- Taroniowa Helena, *Opowiadania spod Krakowa*, „Lud” 1905, t. 11.
- Udziała Seweryn, *Materiały etnograficzne zebrane z miasta Ropczyc i okolicy*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1886, t. 10.
- , *Topograficzno-etnograficzny opis wsi polskich Galicji*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne” 1903, t. 6.
- Wierzchowski Zygmunt, *Materiały etnograficzne z powiatu tarnobrzezkiego i niskiego w Galicji*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej” 1890, t. 14.

- Witanowski Michał, *Z rodzinnej niwy*, „Wisła” 1893, t. 7, z. 2.
Witort Jan, *Filozofia pierwotna (animizm)*, „Lud” 1900, t. 6.
Żmigrodzki Michał, *Ukraina*, „Lud” 1896, t. 2.

Opracowania

- Biegeleisen Henryk, *Matka i dziecko w w zwyczajach, obrzędach i praktykach ludu polskiego*, Lwów: Ateneum, [1927].
- Bittner-Szewczykowa Halina, *Dziecko wiejskie*, „Rocznik Muzeum Etnograficznego w Krakowie” 1984, t. 9.
- Engelking Anna, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław: Funna, 2000.
- Goffman Eving, *Piętno. Rozważania o zranionej tożsamości*, przeł. Aleksandra Dzierżyńska, Joanna Tokarska-Bakir, Gdańsk: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne, 2005.
- Grochowski Piotr, *Dziady. Rzecz o wędrownych żebrakach i ich pieśniach*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2009.
- Kalniuk Tomasz, *Mityczni obcy. Dzieci i starcy w polskiej kulturze ludowej przełomu XIX i XX wieku*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2014.
- Kowalski Piotr, *Kalectwo*, [hasło w:] Piotr Kowalski, *Kultura magiczna. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa: PWN, 2007.
- Mazurkiewicz Małgorzata, *Praca i sacrum w polszczyźnie ludowej*, „Etnolingwistyka” 1989, t. 2.
- Moszyński Kazimierz, *Kultura ludowa Słowian, cz. 2: Kultura duchowa*, t. 1, Warszawa: Grafika (reprint wydania z roku 1929), 2010.
- Nowina-Sroczyńska Ewa, *Przezroczyście ramiona ojca. Studium etnologiczne o magicznych dzieciach*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1997.
- Okolski Antoni, *Rzecz o dzieciobójstwie*, „Czasopismo Poświęcone Prawu i Umiejętnościom Politycznym” 1864, R. 2, z. 8–10 (osobne odbicie).
- Perzanowski Andrzej, *Bzij, zabij, ja honorem ręce... Bójka wiejska – walka i rytuał*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1995, t. 49, z. 1.
- Piotrowski Robert, *Ekspresja negatywna, czyli opętanie w kulturze ludowej*, „Literatura Ludowa” 2004, nr 2.
- Stomma Ludwik, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku*, Łódź: Piotr Dopierała, 2002.
- Wieczorkiewicz Anna, *Monstruarium*, Gdańsk: słowo/obraz terytoria, 2009.
- Wróblewska Violetta, *„Od potworów do znaków pustych”. Ludowe demony w polskiej literaturze dla dzieci*, Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2014.
- Zadrożyńska Anna, *Homo faber i homo ludens. Etnologiczny szkic o pracy w kulturach tradycyjnej i współczesnej*, Warszawa: PWN, 1983.

Netografia

- Ashliman Dee L., *Changelings*, <http://www.pitt.edu/~dash/changeling.html#protective> (dostęp: 14.01.2017).
- Grochowski Piotr, *Sensualizm religijności ludowej*, hasło w: *Sensualność w kulturze polskiej. Przedstawienie zmysłów człowieka w języku, piśmiennictwie i sztuce od średniowiecza do współczesności*, <http://sensualnosc.ibl.waw.pl/pl/articles/sensualizm-religijnosci-ludowej-293> (dostęp: 25.01.2017).
- Mianecki Adrian, *Demonologia ludowa*, hasło w: *Sensualność w kulturze polskiej. Przedstawienie zmysłów człowieka w języku, piśmiennictwie i sztuce od średniowiecza do współczesności*, <http://sensualnosc.ibl.waw.pl/pl/articles/demonologia-ludowa-673> (dostęp: 24.01.2017).