

Anna Kapusta*

Uniwersytet Jagielloński

DIABEŁ GARDZIENICKI: DIABEŁ OPOWIEŚCI. PROCES OPOWIADANIA JAKO FIGURA DYSKURSU SPOŁECZNEGO

20 maja 2012 roku w Gardzienicach koło Lublina, w trakcie badań terenowych, przeprowadziłam wywiad, którego częścią jest analizowana opowieść o „Diabie XXI wieku”. Opowieść, indywidualna narracja, koduje symbolicznie lokalny konflikt społeczny pomiędzy „Teatrem »Gardzienice«” a mieszkańcami Gardzienic oraz nawiązuje do tradycji demonologii Lubelszczyzny. Opowieść (mit personalny) jest w tej perspektywie wskaźnikiem empirycznym społecznego statusu Opowiadacza. „Diabeł” to centralny, symboliczny mediator opowieści, wizualizuje on bowiem narracyjny sygnał konfliktu społecznego, który komunikuje opowieścią Opowiadacz. Artykuł prezentuje studium społecznej poetyki praktykowania opowieści i przedstawia hipotezę, że proces opowiadania jest figurą dyskursu lokalnego konfliktu.

Słowa kluczowe: diabeł, figura dyskursu, konflikt społeczny, mit personalny, opowieść

INDYWIDUALNA OPOWIEŚĆ: SPOŁECZNA PRAKTYKA MITU

Mity są podstawą biograficznego, kulturowego i antycypacyjnego systemu odniesień. To zbiorowe, społeczne znaczenia zawarte w prywatnych doświadczeniach. To systemy reguł zbiorowych (*collective rule-system*), ogólne, ideologiczne przewodniki myślenia, które regulują zasady społeczne i dostarczają systemu uzasadnienia, organizowania i wyjaśniania zdarzeń. Są także nieuniknionymi elementami doświadczeń każdego człowieka, pojawiającymi się nieprzypadkowo w takiej, a nie innej formie i treści w otoczeniu, poczynając od wieku dziecięcego. Mają funkcję sensotwórczą, strukturyzującą rzeczywistość, wyjaśniającą, tożsamości- i kulturotwórczą.

Andrzej Pankalla, Zygfryd Klaus (2010: 54)

PAN W CYLINDRZE – „DIABEŁ XXI WIEKU”

Mężczyzna: [...] Gdy już byłem na **na wysokości łąk**, to **widzę jakąś postać za kładką**, która chodzi po drugiej stronie szosy – tak w jedną stronę i w drugą, i w drugą stronę, w jedną stronę

* Adres do korespondencji: Anna Kapusta, Instytut Socjologii oraz Wydział Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego, ul. Gołębia 24, 31-007 Kraków; e-mail: kapanna@wp.pl.

i w drugą stronę. [...] Taki traf był, że ja dochodzę do kładki i ta postać też dochodzi do kładki. No koniec, no. Ja się patrzę, a **to był elegancki pan w wieku pięćdziesięciu, pięćdziesięciu pięciu lat, elegancko wystrzyżoną miał bródkę, z wąsami, w cylindrze, we fraku, pięknie wyczyszczone lakierki** i do mnie: „No cześć, gdzie idziesz?”. Więc no **od razu sobie pomyślałem, że to z „Teatru” ktoś** [„Teatru” »Gardzienice«” w Gardzienicach” – przyp. A.K.]...

XX: Yhy...

M: ...No bo tam różnie nieraz dziewczyny [„aktorki” z „Gardzienic” – przyp. A.K.] przychodziły zapraszać na sztuki teatralne poprzebierane. **Tak sobie myślę, że to ktoś z „Teatru”.** Jeszcze, jeszcze mówi do mnie: „A ty gdzie idziesz?”, no to pewnie mnie zna. No to ja mówię: „Gdzie mam iść? Do domu. A ty?”. No on mówi, że...: „Ja czekam tutaj – mówi – na twojego kolegę – [imię i nazwisko – kod A.K.]”, podał tam wtedy z nazwiska, „zaraz będzie tędy przechodził, to ja tu na niego czekam, ale jak go nie widać, to cię podprowadzę”... [...]

XX: Ale masz pomysł: kto to mógł być, ten ... ta postać w cylindrze?

M: **Nie. To znaczy mam pomysł taki, znaczy pomysł, później po takiej głębszej analizie wydawało mi się, że to jest rodzaj diabła – dwudziestego pierwszego wieku,** że kiedy w czasach w średniowieczu, to był przedstawiany: widły, rogi, kopytka i tak taki, taki bardziej stwór, a mi się wydaje, że diabeł wcale nie jest taki taki straszny, **on był bardzo inteligentny...**

Kobieta: Przyjemny.

M:...**Może przyjąć taką postać naprawdę kogoś, któremu można zaufać, bo to był gość, który przypominał pana, który wyszedł z opery – frak, elegancko, ładnie, nie wzbudzający żadnej jakiegś tam negatywnej jakiegś... odczuć. To był facet, który mógł mnie pozbawić życia, tak mi się wydaje** [...] [wyróżnienia – A.K.].

Mężczyzna, około 30–40 lat, wypowiedź w trakcie wywiadu w Gardzienicach, maj 2012 roku¹

DIABEL W SZCZEGÓŁACH – „DIABEL” W OPOWIEŚCI

W dniu 20 maja 2012 roku w Gardzienicach zarejestrowałam symptomatyczną opowieść. Symptomatyczną, gdyż stanowiła ona ustne świadectwo indywidualnego doświadczenia, wpisanego w szersze, społeczne ramy lokalności wsi, w której to opowieść została mi podarowana. W tym sensie: symptomatyczność opowieści oznacza dla mnie jej potencjalną wartość diagnostyczną jako skondensowanego wskaźnika empirycznego innych składników budujących dominujące dyskursy społeczne, w których uczestniczył (świadomie i nieświadomie) Opowiadacz. W tym przypadku była to opowieść o doświadczeniu Mężczyzny, którego głównym bohaterem okazał się – jak on sam to nazwał – „Diabeł XXI wieku”. Proces opowiadania, którego stałam się świadkiem, wykreował swój produkt: opowieść stanowiącą figurę szerszego, lokalnego dyskursu społecznego, bo odzwierciedlającą lokalny status obecności „Teatru »Gardzienice«” w Gardzienicach, wpisany integralnie (choć konfliktowo) w lokalny dyskurs wsi Gardzienice. Owa figura dyskursu, rozumiana tu przeze mnie jako

¹ Wywiad z dnia 20 maja 2012 roku przeprowadzony w Gardzienicach (wypowiedź mężczyzny na jego życzenie w obecności kobiety w wieku około 20–30 lat). Wszystkie cytowane tu fragmenty opowieści pochodzą z tego wywiadu. W transkrypcji zachowuję oryginalną artykulację Opowiadacza, dlatego też nie zawsze jest ona zgodna z zasadami interpunkcyjnymi języka polskiego.

złożony, społeczny proces opowiadania (symboliczna synteza kilku społecznych ram odniesień: indywidualnej biografii Opowiadacza, lokalnego kontekstu zaistnienia opowieści oraz sytuacji wypowiedzenia opowieści podczas wywiadu) – w mojej interpretacji – jest więc tu użytecznym wskaźnikiem empirycznym: całościowego, heterogenicznego dyskursu „Gardzienic” w Gardzienicach, choć sam Opowiadacz nie miał przecież takiego holistycznego oglądu, jako że był on (jego lokalna biografia) fragmentem owego dyskursu społecznego lokalności wsi Gardzienice². Analiza składników tej opowieści odsłania mechanizm społecznego procesu internalizacji (uwewnętrzniania) i eksternalizacji (uzewnętrznienia) kluczowych treści społecznych, które konstruują indywidualne doświadczenie Opowiadacza, wypowiedziane wobec badacza. Inaczej mówiąc: opowieść ta jest dostępnym w wieloskładnikowej analizie kompendium wiedzy o społecznym dyskursie wsi Gardzienice, skondensowanym w indywidualnym doświadczeniu i uzewnętrznionym w opowieści. W opowieści owej przegląda się spektrum zjawisk budujących lokalność tej wsi. W analizowanej tak opowieści, jak mówi znane polskie porzekadło: „diabeł tkwi w szczegółach”³. „Diabłu” temu, czyli kluczowym (diagnostycznym) szczegółom opowieści, sytuującym ją w społecznych ramach lokalności Gardzienic i Lubelszczyzny, w których funkcjonuje Opowiadacz, poświęcę niniejsze studium, wykazując, iż „Diabeł XXI wieku” opowiedziany mi w Gardzienicach mediatyzuje całościowy, heterogeniczny dyskurs lokalny wsi. Diabeł Gardzienicki to jego społeczny mediator manifestujący się tu w indywidualnej opowieści.

OPOWIADACZ NIE JEST „MITOLOGIEM”

Opowieść o Diabie Gardzienickim – owym „Diabie XXI wieku” – zaistniała jako jeden z wątków szerszego wywiadu terenowego, uobecnia więc ona swoisty ukryty dyskurs nadrzędnego dyskursu społecznego, który był przedmiotem moich badań, a w tym przypadku dotyczył relacji symbolicznych pomiędzy „Gardzienicami” – „Teatrem” a Gardzienicami: „Wsią”. Badanemu mężczyźnie zadałam więc, tak jak każdemu innemu z badanych, pytanie otwierające: „Czym są dla Ciebie »Gardzienice« jako »Teatr« i Gardzienice jako »Wieś«”. Opowieść o Diabie jest tym samym integralnym fragmentem większych społecznych całości znaczących. Jednego z lokalnych wymiarów funkcjonowania tychże całości: konfliktu na linii „Teatr” – „Wieś” badany był świadom, choć w konflikcie w żaden sposób i nigdy nie brał udziału⁴. W drugiej całości znaczącej, którą uruchomię interpretacyjnie w niniejszym studium, badany nie był natomiast zorientowany, a mianowicie nie uczestniczył on erudy-

² Opowiadacz nie znał kontekstu etnograficznego własnej opowieści, charakterystycznego dla całej Lubelszczyzny, a także nie uczestniczył osobiście w konflikcie społecznym na linii „Teatr” – „Wieś” („Gardzienice” kontra Gardzienice).

³ Słownik frazeologiczny języka polskiego objaśnia, iż wyrażenie to oznacza: „najtrudniejsze do rozwiązania jest to, co z pozoru wydaje się błahę” (Kłosińska 2005: 61).

⁴ Kwestią niemożliwą do empirycznej weryfikacji jest oczywiście wywieranie przez grupę konfliktową presji na członka społeczności do „opowiedzenia się po którejś ze stron”. Taka presja była w tym przypadku wywierana lokalnie.

cyjnie w szerokim kontekście etnograficznym „Diabła” Lubelszczyzny. Opowiadacz po prostu nie przytaczał żadnych, podobnych opowieści, silnie związanych symbolicznie z jego własną opowieścią, ale bez tego kontekstu jego – jak deklarował – całkowicie indywidualne doświadczenie, wypowiedziane w dukcie kulturowego mitu personalnego, nie jest zrozumiałe dla interpretatora. Tak pojmowana opowieść o sytuacji granicznej egzystencji człowieka, czyli tu: „spotkaniu z Diablem” aktualizuje właśnie przykład kulturowej trwałości mitu personalnego, tworzono go przez podmiot w takich specyficznych okolicznościach, a sama opowieść staje się tu społeczną praktyką mitoterapeutyczną. Na gruncie psychologii kulturowej taka personalna aktualizacja mitu (czyli spontaniczne powstanie mitu personalnego) odpowiada eksternalizacji uprzednio zinternalizowanego przez jednostkę fantazmatu społecznego (tu: postać „Diabła”), który w takiej sytuacji – przez społeczną praktykę opowiadania – daje człowiekowi poręczną ramę symboliczną do zintegrowania doświadczeń przekraczających jego codzienną normę egzystencji (Pankalla i Klaus 2010: 53–58). Psychologia kulturowa (w jej różnych paradygmatach) akcentuje znaczenie sytuacji psychologicznej w momencie konstruowania się mitu personalnego, wówczas gdy doświadczenie jednostki zyskuje oparcie w ramie kulturowej społecznych treści i praktyk opowiadania. Dla badacza społecznego interesujący nie jest wyłącznie sam wymiar mitoterapeutyczny snucia opowieści przez Opowiadacza, lecz ogólniejsze treści społeczne, które manifestują się w powierzonej mu opowieści. Opowiadacz najczęściej nie uświadamia sobie tych treści, gdyż pozycja symbolicznego zanurzenia w dyskursie wyklucza jego całościowy ogląd i dzięki temu niedyskursywne *sacrum* opowieści (to, w które wierzy Opowiadacz) jako społeczna praktyka mitoterapeutyczna może w takiej sytuacji zaistnieć. Przekonanie, że twórca mitu personalnego – Opowiadacz – nie może (pomimo autorefleksyjności) objąć, potoczną nawet, diagnozą własnej pozycji w dyskursie, a wręcz nie może być on świadom funkcjonowania złożonego spektrum znaczeń społecznych tego dyskursu, znakomicie zrekapitulował Roland Barthes, wprowadzając pojęcie mitologa, czyli profesjonalnego analityka dyskursów społecznych, wykluczających go symbolicznie z uczestnictwa w owych dyskursach, a mówiąc dosadniej: eliminujących go z bycia żywą (aktywną społecznie) częścią dyskursów przez niego badanych. W tej perspektywie odbiorca opowieści powierzonej mu przez Opowiadacza jest mitologiem, czyli osobą dokonującą syntezy znaczeń, ale nieuczestniczącą w społecznej konfesji:

[...] Mitolog wyklucza się z grona wszystkich konsumentów mitu, a to nie jest bez znaczenia. Wciąż uchodzi za jakąś publiczność. Ale jeśli mit obejmuje całą społeczność, to chcąc uwolnić ją od mitu, trzeba się od tej społeczności oddalić. Każdy nieco powszechniejszy mit jest faktycznie dwuznaczny, bo reprezentuje człowieczeństwo nawet tych, którzy nie mając nic, musieli go zaprzeczyć. Rozszyfrowanie Tour de France, dobrego francuskiego Wina to oddalenie się od ludzi, których bawi wyścig kolarski i rozgrzewa wino. Mitolog jest skazany na życie w społeczeństwie teoretycznym; byt społeczny jest dla niego co najwyżej bytem prawdziwym: większe uspołecznienie zawiera się dla niego w głębszej moralności. Jego więzy mają charakter sarkastyczny (Barthes 2008: 293–294).

Opowiadacz, gdyby obejmował swą refleksją całość dyskursów społecznych, w których wraz ze swą opowieścią uczestniczy, przyjmowałby wówczas pozycję strukturalną badacza: świadka i publiczności owej opowieści. Opowiadacz nie może być jednak sam

sobie mitologiem, ponieważ wtedy akt powierzenia opowieści straciłby wymiar mitoterapeutyczny. Zwracam uwagę na ten istotny fakt społeczny, gdyż legitymizuje on – w moim przekonaniu – interpretację składników symbolicznych opowieści, znajdujących się poza polem uwagi samego Opowiadacza. Nie wbrew deklarowanym przez niego intencjom, ale niejako współbieżnie wobec tych intencji. Konieczność taka nie jest jednak jego badawczym przedmiotem, lecz wizualizuje ona rozwiązanie dylematu społecznego zaangażowania badacza⁵ w badany dyskurs opowieści (mitolog) i zaangażowania biograficznego Opowiadacza we własną opowieść (mit personalny). Opowiadacz w praktyce udostępniania opowieści kreuje samozwrotną praktykę mitoterapeutyczną, której sam jest ośrodkiem. Badacz jako przyjmujący świadek uczestniczy w tym akcie społecznej produkcji dobrostanu, jednak uczestnictwo to nie jest konfesyjną wiernością wobec deklaracji Opowiadacza, obliuguje ono jednakże do przyjmowania jako prawdziwego świata społecznego opowieści i w tym sensie owo przyjmowanie opowieści jest realizacją swoistego przymierza terenowego, w którym badacz staje się świadkiem uzdrawiającego dla biografii mitu personalnego. Paradoks społeczny bycia i przeżywającym, i autorefleksyjnym, współczesnym Opowiadaczem wyraża się w tym, że – aby opowieść mogła mu przynosić wymiar mitoterapeutyczny – musi on być swoistym antymitologiem, żyć w świecie opowieści i powierzać ją jako prawdziwą Opowiadaczowi. Ten akt eksternalizacji zinternalizowanego wymaga zaaranżowania go przez badacza w warunkach ekologii biograficznej badanego, czyli tak, ja życzy sobie Opowiadacz. Sytuacja opowiadania jest również elementem symbolicznym opowieści i należy włączyć ją do analizy treści obecnych w opowieści.

SYTUACJA PRAKTYKOWANIA OPOWIEŚCI: SPOŁECZNE PRZYJMOWANIE OPOWIEŚCI

Wywiad, w trakcie którego zaistniała opowieść o „Diablu XXI wieku”, odbył się w relacji podwójnego zapośredniczenia przekazu, to znaczy uczestniczył w nim Opowiadacz i ja, jako badaczka, ale świadkiem słuchającym była także młoda kobieta, związana prywatnie z badanym, a więc słuchające osoby były tu dwie. W ten sposób praktykowanie opowieści zyskało wymiar swoistego wykonania opowieści wobec publiczności, ale i sytuacja społeczna przyjmowania przez mnie opowieści zapośredniczona była o przyzwolenie bliskiej Opowiadaczowi kobiety. To ona, pomimo braku pytań z jej strony, udzielała najsilniejszego wsparcia w snuciu opowieści i była teź opowieści – niewerbalną – współopowiadającą, a jak się następnie okazało, również jedną z bohaterek samej opowieści, która „uratowała przed Diabłem” Opowiadacza. Jej wspierające przyzwolenie stało się tu kluczową, początkową

⁵ Poprawne etycznie zaangażowanie badacza w świat społeczny badanej opowieści wyraża się – według mojej opinii – wyłącznie w całościowym, akceptującym przyjmowaniu świata tej opowieści (uznaniu świata społecznego Opowiadacza jako społecznie istniejący) oraz maksymalnie rzetelnym opracowaniu takiej opowieści jako materiału antropologicznego. Na temat dylematów zaangażowania badaczy społecznych w badane przez nich wielowymiarowe fenomeny społeczne na gruncie refleksji profesjonalnej zob. Brocki 2013.

ramą zaistnienia opowieści w sytuacji społecznej wywiadu, czyli bezpiecznym otwarciem przestrzeni symbolicznej przyjmowania świata opowieści:

XX: [...] Coś ci się przypomina może, jakaś historia szczególna przychodzi do głowy? O miejscowości Gardzienice, „Teatrze” albo o jeszcze jakimś innym tropie gardzienickim?

Mężczyzna: Tak, oczywiście. Powiedzieć [imię kobiety – kod A.K.]?

Kobieta: Co?

M: O tym, co mnie spotkało jakieś dwa lata temu.

K: Ale to nie ma związku z tym z tym „Teatrem”.

XX: Powiedz...

K: No dobrze powiedz, bardzo ciekawa historia – ja mało zawału nie dostałam przy tym, no ale...

M: To będzie dwa lata temu, właśnie tutaj na wsi.

K: Trzy.

M: Trzy. Będziesz miała za chwilę swoje pięć minut [mężczyzna żartobliwie ucisza kobietę – przyp. A.K.].

K: (Śmiech).

Ten pierwszy sygnał więziotwórczej funkcji opowieści rozegrał się właśnie na płaszczyźnie relacji pomiędzy Opowiadaczem i kobietą, której obecności sobie on życzył. Moja koncepcja ekologii wywiadu terenowego, zakładająca przyjmowanie opowieści w warunkach komfortowych dla badanego, koresponduje tu z takimi sytuacjami społecznymi. Dzięki temu przyzwoleniu kluczowa opowieść zaistniała wraz z empirycznym wskaźnikiem jej więziotwórczej roli w biografii (miecie personalnym) Opowiadacza. Tak wykreowana sytuacja społecznej akceptacji uruchomiła więc opowieść, uwidaczniając zarazem, że elementem owej figury dyskursu społecznego jest personalizująca i więziotwórcza orientacja na drugiego człowieka. Opowiadacz przyznał zresztą, że sam woli „opowiadać”, niż na przykład „spisywać, co może powiedzieć”. Zaistniała więc opowieści.

POETYKA LOKALNEGO KONFLIKTU: PIERWSZA RAMA ZNACZĄCA OPOWIEŚCI

Pierwszą ramą społeczną opowieści jest jej lokalny kontekst zaistnienia w strumieniu dyskursu społecznego Gardzienic – miejscowości i „Gardzienic” – „Teatru”. Opowiadacz był świadomy istnienia wielowymiarowego konfliktu na tej linii. Jego ambiwalencja wobec konfliktu polegała na tym, że sam – będąc członkiem lokalnej społeczności – podlegał niewątpliwie silnej presji społecznej bycia stroną konfliktu (wzięcia strony „Wsi”), jednak nie czuł on „nigdy i żadnej” niechęci wobec „Teatru”, uznając, że działalność ta mocno „promuje” Gardzienice: „Wies”:

[...] „Gardzienice „Teatr”. No coś fajnego, coś fajnego bo **promuje, pokazuje** tą wieś. Większość ludzi być może gdzieś tam słyszało, gdzieś coś tam, gdzieś ktoś widział, był na spektaklu, dzięki temu Gardzienice są bardziej rozpoznawalną wioską u nas w gminie, jest jedną z bardziej u nas

w gminie rozpoznawalnych wiosek. „Teatr”, jako teatr, **dla mnie to jest dziwny teatr, bo nie rozumiem tego teatru, to jest awangardowy teatr, nie rozumiem tego ale cieszę się, że jest**, kilkakrotnie byłem na tym, na niektórych spektaklach. Odczucia miałem mieszane, bo ... bo nie rozumiałem. [...] [wyróżnienie – A.K.]

Wraz z pojawieniem się opisu „mieszanych odczuć” w wywiadzie, w wypowiedziach poprzedzających opowieść o „Diabie XXI wieku” uwidoczniła się także (ambiwalentna w swym wydźwięku) swoista poetyka autodeprecjacji, którą interpretuję jako uwewnętrznienie przez Opowiadacza lokalnego konfliktu „Teatr” – „Wieś”, gdyż wyraził on otwarcie podrzędność własnej satysfakcji z oglądania „Teatru” (a raczej jej braku), motywując ją (ironicznie) „byciem ze wsi”: „Być może to jest z tego, że jestem, że mieszkam na wsi i mój umysł jest trochę zacieśniony, nie jestem taki światowo rozwinięty (śmiech). No, ale pozytywne mam wrażenia co do »Teatru« – mówił. Wątek nieakcentowania przez „Teatr” gotowości Opowiadacza do współpromocji „Gardzienic” – „Teatru” i Gardzienic – „Wsi” wystąpił w wywiadzie po raz drugi, zaraz po opowieści o „Diabie”, również za sprawą przyzwolenia towarzyszącej mu kobiety. Opowiadacz sam doświadczył wówczas niekomfortowej ambiwalencji, wynikającej dla niego z lokalnego konfliktu, ponieważ na pokaz rękodzieła artystycznego, który prowadził on w „Teatrze” (i na zaproszenie „Teatru”) nie przyszedł nie tylko nikt z mieszkańców Gardzienic, ale także i dyrektor „Teatru” – Włodzimierz Staniewski, czyli gospodarz, „nie wiedział, że był on” w „Teatrze” obecny:

Kobieta: [...] A w „Teatrze” robiłeś pokaz, teraz mi się przypomniało...

XX: No.

K: Pamiętajsz, pokaz [nazwa charakterystyczna działalności – kod A.K.], **na który nikt nie przyszedł.**

Mężczyzna: Był, patrz ... oczywiście. Był, no. Też było dużo śniegu, miał być kulig. Rzeczywiście był ten. I tak, byłem zaproszony przez „Teatr”, widzisz... to moja mo głowa nie ta. Byłem zaproszony przez „Teatr »Gardzienice«”.

XX: Aha.

M: Byłem na tym pokazie, krótko, bo była wielka śnieżycza wtedy, dużo śniegu było i o, został odwołany ten przejazd sankami, bo mieli przyjechać okoliczni mieszkańcy z końmi i wozić tych gości tymi saniami takimi konnymi, ale była taka śnieżycza, że zostało, to wszystko odwołane. To była cała ... Wszyscy ci „aktorzy” tu byli zaproszeni ci goście. I tak [opis głośnego zachowania – kod A.K.], że [było to zachowanie na pewno i wyraźnie słyszalne – kod A.K.] i „nikt” mnie nie słyszał. **Po po tym spektaklu ten właśnie kierownik – Staniewski – powiedział, że on nie wiedział, że byłem. No mógł mógł nie wiedzieć, że byłem, ale było mnie słycać, ja** [opis charakterystyczny głośnego zachowania – kod A.K.]. **A on powiedział, że nie słyszy.** No to miałem to w „Gardzienicach”. [...] [wyróżnienia – A.K.].

Te symboliczne znaki „nieobecności” Opowiadacza dla Gardzienic i „Gardzienic” były w wywiadzie zewnętrzną ramą dla opowieści o „Diabie”. Owa znacząca „nieobecność” ustanawia tu (niekonkluzywnie) – znak zapytania – o możliwość indywidualnej odmowy bycia stroną w lokalnym konflikcie. O to, czy pozycja „pomiędzy” skonfliktowanymi grupami jest formą śmierci społecznej.

PORZĄDEK SYMBOLICZNY OPOWIEŚCI, CZYLI JAK OPOWIADACZ „DIABŁA XXI WIEKU” SPOTKAŁ

POETYKA OPOWIEŚCI: POETYKA SŁUCHANIA

Nigdy nie uda się nam rozwinąć skutecznej poetyki ustnej, jeśli zaczynać będziemy od lektury Homera. *Iliada* i *Odyseja* dotarły do nas spisane, wydane i przepisane niezliczoną ilość razy.

Dennis Tedlock (2010: 75)

Opowieść, będąca wewnętrzną częścią szerszej narracji społecznej, udostępnionej mi w wywiadzie terenowym, stanowi przykład kulturowy współczesnego, ustnego dzieła w procesie, tworzonego przez Opowiadacza jako okazjonalna improwizacja, oparta na jego indywidualnym doświadczeniu biograficznym i uspołeczniona w przekazie kierowanym do badacza. Tak wypowiediany mit personalny udostępnia również badaczowi szerszą, społeczną poetykę praktykowania opowieści, jako że sama opowieść jest tu przecież zaledwie jednym ze składników figury społecznego procesu opowiadania. Owa figura dyskursu (w tym przypadku: społecznego dyskursu „Gardzienic” w Gardzienicach), która jest też procesem⁶ praktykowania opowieści, uchwyconym jako produkt (opowieść w trakcie wywiadu) stanowi *de facto* przykład dzieła literatury ustnej, skoro bowiem już sam wywiad uznać dziś trzeba za mówiony tekst kultury, to jego wewnętrzna opowieść staje się tu integralnym dziełem ustnym, bo każda opowieść jest przecież społeczną konwencją uzewnętrzniania wewnętrznych procesów myślowych indywidualnego podmiotu w ramach, które uprzednio on zinternalizował. Aby uchwycić w tym dziele jego społeczne odniesienia (pierwszą ramę znaczącą opowieści: lokalny konflikt społeczny – Gardzienice *versus* „Gardzienice” oraz drugą ramę znaczącą opowieści: tradycję demonologii Lubelszczyzny) zaprezentuję poniżej transkrypcję opowieści *in extenso*, gdyż jest to jedyny sposób skryptualizacji duktu tej opowieści, bez naruszenia jej sytuacyjnego przebiegu, którego doświadczałam wraz z Opowiadaczem. Postzapis opowieści o „Diablu XXI wieku” przedstawia się w całości następująco:

Mężczyzna: [...] Przemieszczając się teraz z tego miejsca, gdzie mieszkam tutaj w [nazwa miejscowości – kod A.K.] do do domu moich rodziców na [nazwa miejscowości – kod A.K.], **spotkałem się z kolegami, po prostu wypiliśmy trochę wódki**, wspominając to, jak to tam kiedyś w szkole było, właśnie w tej szkole gardzienickiej, gdzie teraz jest otwierana właśnie świetlica. Po krótkiej rozmowie **rozeszliśmy się do domu i gdy skręcałem ścieżką, którą znałem od czasów szkolnych, bo chodziłem przez osiem lat do szkoły podstawowej tą właśnie trasą. Przewróciłem się na**

⁶ Mówiąc tu, że figura dyskursu (proces opowiadania) jest procesem społecznym (figura procesu opowiadania domknięta wyodrębnioną w analizie opowieścią, konotuje zawsze zewnętrznie wobec niej dyskursy społeczne: od statusu społecznego opowiadacza, badacza i innych uczestników-świadków opowieści, aż po status społeczny opowieści przyswojony przez każdego z owych uczestników), chodzi mi więc o fakt społeczny, że proces opowiadania uchwycony statycznie w opowieści (zapisanej) jest zawsze dynamiczny i konieczność analitycznego, swoistego ustytuczenia go w wyodrębnionej figurze dyskursu to zabieg wyłącznie metodologiczny. Nie da się zatrzymać społecznego życia raz wypowiedzianej opowieści, tak jak owa opowieść nigdy nie jest tak samo opowiadana.

tej ścieżce, śnieg był do kolan, nie mogłem się wygrzebać na tą ścieżkę i przewracam się z tej ścieżki, przewracam się z tej ścieżki. Ale to jest taka odległość, jak od tej szosy asfaltowej, do tej szosy cementowej koło [imię – kod A.K.], to jest jakieś odległość, to jest kilometra do przejścia przez łąki przez rzekę. **Wiedząc, że nie dojdę – a mróz był spory – zadzwoniłem do swojego** [osoba z rodziny – kod A.K.] **z tą myślą żeby mnie podprowadził do domu albo zabrał. Ale przez nieuwagę zadzwoniłem do swojej dziewczyny** [szczegóły – kod A.K.] i zacząłem coś bełkotać, że nie mogę dojść do domu, żeby mnie podpro... podprowadziła i tak dalej. I **zgubiłem wtedy telefon**, gdzieś tam zginął w śniegu. **Dziewczyna narobiła rabanu, zadzwoniła** do [rodziny – kod A.K.], zadzwoniła później do mojej [rodziny – kod A.K.]. Powiedziała [rodzinie – kod A.K.], gdzie mniej więcej jestem, i że idę w stronę właśnie domu. No i tak zacząłem fikać te koziołki, fikać te koziołki, no, ale idę dalej do przodu. Nie znalazłem tego telefonu, nie wiem czy ktoś wyjdzie mi na spotkanie, czy nie. **Gdy już byłem na na wysokości łąk, y widzę jakąś postać za kładką, która chodzi po drugiej stronie szosy – tak w jedną stronę i w drugą i w drugą stronę, w jedną stronę i w drugą stronę.** Ja zawsze uchodziłam za taką osobę dość spokojną, że, że rzadko, tam no wypiję sobie, ale rzadko. No i tak se myślę i mówię: „No i już będą widzieli, wiedzieli ludzie, już jutro rano zanim wstanę, już będą wiedzieli, że byłem pijany”. **No, ale nie mogę minąć w żaden sposób tej kładki, bo to jedyne przejście takie najbliższe.** Ale mówię: „Jak, niczym dojdę do tej kładki, o jest śnieg, widać tą osobę, to no może pójdzie gdzieś w drugą stronę, to ja wtedy przez tą kładkę przeskoczę i szybko, szybko do siebie do domu”. **Taki traf był, że ja dochodzę do kładki i ta postać też dochodzi do kładki. No koniec, no. Ja się patrzę a to był elegancki pan w wieku pięćdziesięciu, pięćdziesięciu pięciu lat, elegancko wystrzyżoną miał bródkę, z wąsami, w cylindrze, we fraku, pięknie wyczyszczone lakiery i do mnie: „No cześć, gdzie idziesz?”. Więc no od razu sobie pomyślałem, że to z „Teatru” ktoś...**

XX: Yhy.

M: ...No bo tam różnie nieraz dziewczyny przychodziły zapraszać na sztuki teatralne poprzebierane. **Tak sobie myślę, że to ktoś z „Teatru”. Jeszcze, jeszcze mówi do mnie: „A ty gdzie idziesz?”, no to pewnie mnie zna. No to ja mówię: „Gdzie mam iść? Do domu. A ty?”. No on mówi że „Ja czekam tutaj – mówi – na twojego kolegę – [imię i nazwisko kolegi – kod A.K.]”, podał tam wtedy z nazwiska, „Zaraz będzie tędy przechodził, to ja tu na niego czekam, ale jak go nie widać to cię podprowadzę”.**

XX: Yhy.

M: **No i idziemy ścieżką przy samej szelce, przy samej rzece i – kiedyś tam był stary młyn Gryczkowskich, już teraz to kółki zostały, to był wodny młyn, na tych kółkach stał – i, i on mówi: „Chodź – mówi – na na skrótóy pójdziemy”. I ściąga mnie w stronę tego. „Tam żadnych skrótów panie nie ma, co pan mówi”. – „Chodź chodź chodź, mówi ile ty lat mieszkasz – mówi – [nazwa miejscowości – kod A.K.]?”. No mówię; „No [wiek – kod A.K.] tam nie wiem, chyba wtedy dwa czy jeden”. – „Nie znasz skrótów?”. – „Tu nie ma żadnych skrótów” i wracam się przez taki odcinek trzech, czterech metrów, a on mówi: „Chodź, chodź, chodź zaraz będziesz w domu, chodź chodź chodź”. Ja mówię tak: „Proszę pana, to niech se pan idzie tymi skrótami, ja idę starą ścieżką, którą znam”. I się odwróciłem i już idę. **On mnie tak złapał w trzy palce za kaptur. Podniósł mnie do góry tak leciutko. I ten i zaczął mnie wciągać w stronę rzeki, ciągnąć, ja się wyrwałem to tak jakbym był przywiązany do drzewa do gałęzi. Ta ręka w ogóle niczym niewzruszona, a ja dyndałem jak wahadełko wolno. Próbowałem się wyrwać, złapał mnie za kaptur w zimowej kurtce, zacząłem się wy... wyrwać we wszystkie strony, a ja mówię: „Wie pan, panie chcesz pan mnie, puść mnie, ja panu zapłacę, tylko mnie puść. Ile pan chcesz?”. Tam mi zostało chyba nie wiem, już nie pamiętam dokładnie, chyba dwanaście czy****

trzyście złotych z tej wódki, którą żeśmy tam wypili. „Masz pan te pieniądze, tylko mnie pan puść”. **On się tak odwrócił do mnie i mówi: „Za te parę srebrników, chcesz się wykupić?”... No to mówię: „Koniec. Koniec ze mną. Teraz jak, jak tu mnie wciągnie w to, w ten, w te pozostałości po starym młynie, a to już zamulone tam już, już jest taki taki, takie błoto, bagno...**

XX: Yhy.

M: ...Tam, tam jakbym wszedł, to wydaje mi się, już bym nie wyszedł wtedy, bo raz, że byłem pijany, drugie, jakbym był mokry, a mróz był, to by mnie tam, już chyba tam bym chyba został. **I w chwili gdy już słyszałem tą wodę, jak chlupie, tam się przelewało przez tą, przez takie lekkie spiętrzenie y, złapała mnie [osoba z rodziny – kod A.K.] za za bark i mówi: „[Imię – kod A.K.], co ty robisz?” Ja nie wiedziałem co się dzieje, nie.** Zaprowadzili mnie do domu, wstaję rano, cały mokry, myślałem że się zsikałem, ja byłem cały mokry w tym śniegu tak, tak byłem, wytarzałem się w tym śniegu, że przemokłem. [Osoba z rodziny – kod A.K.] mnie rozebrała, w samych, w samych bokserkach spałem. Mówię: „Taki mokry jestem, chyba się zsikałem”, nie. I tak sobie próbowałem przypomnieć, co ... co było wczoraj. **Ja byłem przekonany, że to był sen.** Układałem sobie ten, całe to popołudnie co się stało. I mówię: „Ale miałem sen, ja pierdziele”. Przychodzi za pięć minut mama i mówi tak: „Synu, żeby to ostatni raz było”.

XX: Yhy.

M: Ja mówię: „A co, a co się stało?” – „Gdzie masz telefon?” – „No w kurtce”. – „A portfel?”. No mówię: „Też w kurtce”. – „Ojciec telefonu nie znalazł – mówi, ale portfel znalazł koło rzeki”.

XX: Yhy.

M: I do mnie wtedy dotarło, że to nie był to nie był sen – to miało miejsce wczoraj. Mówię: „Gdzie znalazł, gdzie znalazł ten portfel?”. No mówi, że tu i tu. **No i to w tym miejscu, gdzie miało to miejsce taka nieudana, nieudane wciągnięcie do wody.** I tak siedziałem siedziałem, siedziałem i sobie myślę, jeszcze to muszę sprawdzić. Zadzwoiłem do tego kolegi, który, na którego miał niby, ta postać czekać.

XX: Czekać?

M: Dzwonię do niego, mówię: „Słuchaj [imię – kod A.K.], gdzie ty jesteś?”. – „No jestem w robocie”. Mówię tak: „Przypomnij sobie, gdzie ty wczoraj byłeś”...

XX: Yhy.

M: „Nie mów mi gdzie, ja ci powiem, co miało miejsce i ty mi później powiesz, czy tak mogło być”. Na początku nie chciał się przyznać, ten kolega ale później powiedział, że tamtędy szedł – bo [cel, do którego kolega miał dotrzeć – kod A.K.] (śmiech), dlatego nie chciał się przyznać. Później odśnieżając, odśnieżając dach, odśnieżając dach, dzwoni do mnie i mówi tak: „Opowiedz mi to jeszcze raz, jak to było”. **Mówię: „Co ty? Wierzysz w coś tego?” – mówię.** – „No nie wierze w to – mówi – no ale przecież ty nie widziałeś o tym, a mi mówisz, nie?”. Ja mu powiedziałem mu to jeszcze raz. I siedziałem [w miejscu pracy – kod A.K.] wieczorem, koło dwudziestej pierwszej, jeszcze jeszcze, jeszcze nie wróciłem do domu, sprzątałem [w miejscu pracy – kod A.K.], słyszę taki „bu bu bu bu” (śmiech) w te drzwi.

[...]

M: Bach w te drzwi, bach, tak jakby pięścią mi ktoś stukał w te drzwi. Koniec, nie mam włosów na głowie, a mi się jeża, bo przyszedł po mnie. Ja otwieram, a to ten ten [imię kolegi – kod A.K.] z ćwiarteczką przychodzi, mówi: „Chodź się ze mną napijesz”. Ja mówię: „Nie piję [imię kolegi – kod A.K.] teraz, od tamtej pory nie piję”.

Kobieta: (Śmiech)

M: No i faktycznie przez pół roku w ogóle nie piłem nic. Tak się przestraszyłem, że jak przecho-
dziłem koło tego miejsca...

XX: Ale masz pomysł kto to mógł być, ten ta postać w cylindrze?

M: Nie. To znaczy mam pomysł taki, znaczy pomysł, później po takiej głębszej analizie wy-
dawało mi się, że to jest rodzaj Diabła dwudziestego pierwszego wieku, że kiedy w czasach
w średniowiecza, to był przedstawiany: widły, rogi, kopytka i tak taki taki bardziej stwór,
a mi się wydaje, że diabeł wcale nie jest taki taki straszny, on był bardzo inteligentny.

K: Przyjemny.

M: ...Może przyjąć taką postać naprawdę kogoś, któremu można zaufać, bo to był gość, który
przypominał pana, który wyszedł z opery – frak, elegancko, ładnie, niewzbudzający żadnej
jakieś tam negatywnej jakieś odczuć. To był facet, który mógł mnie pozbawić życia, tak
mi się wydaje. I od tamtej pory, no przez pół roku, no nie piłem no chyba, w ogóle się niee
upilem, no powiedzmy piwo wypilem...

XX: Yhy.

M: ...Ale w ogóle się nie upilem, bo jak przychodziłem później do mamy, bo odwiedzałem mamę,
to przechodziłem przez tamto miejsce, to tylko kątem oka rzucałem, czy tam nic nie ma. **Ale
pytałem też mamy później, czy były ślady, ile śladów było**, na przykład jak [osoba – kod A.K.]
mnie tam znalazła przy tej rzece, dzięki [imię dziewczyny – kod A.K.], bo zadzwoniła wtedy do
do mamy i ta mama wyszła.

XX: No i dobrze...

M: Co o dziwo, były właśnie tylko jedne ślady – moje...

XX: Niesamowite.

M: ...Nie było, nie było nikogo innego, a ja ja mogłem, ja powiem tak: byłem pijany ale nie
na tyle żebym, jeśli bym bym był naprawdę pijany, to bym tego nie pamiętał. **Ja pamiętam
w drobnych szczegółach to**. To widzę, tak jak [imię dziewczyny – kod A.K.] mówi, to było dwa,
[imię dziewczyny – kod A.K.] mówi, że trzy lata temu, ja to widzę tak, jakby to było teraz...

XX: Yhy.

M: ...Widzę w takich drobnych szczegółach. To nie było tak, jakby na jawie tylko no tak jak...

XX: Realne całkowicie.

M: ...Realne to było. Jeśli byłbym mocno pijany, to byłbym nie pamiętał, urwałby by mi się film.

XX: To przyznam, że historia gardzienicka...

K: (Śmiech)

XX: ...Naprawdę robiąca wrażenie. Mam nadzieję, że nie spotkam tego pana, jak będę wracała
z wywiadu.

M: No i ten mój kolega przerażony, bo też właśnie zacząłem później mu mówić o swoich przemy-
śleniach, że wydawałoby się, że to jest diabeł, to jest coś takiego, że ma kopyta, rogi i bodzie
i nie wiem, co jeszcze tam, tupie nóżką i dzwoni łańcuchami, a wcale nie to było całkiem
w innej formie tak.

XX: To było ostatnie spotkanie z diabłem, czy jeszcze kie kiedyś się pojawił? (Śmiech)

K: (Śmiech).

M: Jak do tej pory to było ostatnie i oby tak zostało. [...] [wyróżnienia – A.K.].

W przytoczonej opowieści zwracają uwagę jej symboliczne punkty węzłowe (składniki swoistej poetyki społecznej tekstu mówionego), które skategoryzowałam w czterech⁷ obszarach, wyróżniając je – dla porządku analizy – w powyższych cytatach; są to:

- 1) **miejsca mediacji**: ścieżka, kładka, rzeka (obszary tranzytywne),
- 2) **obiekt mediujący**: młyn (reifikacja przemiany),
- 3) **postać mediatora**: „Diabeł” (jego zachowania relacjonowane przez Opowiadacza jako doświadczenia graniczne),
- 4) **społeczna hermeneutyka mediacji** (narracyjne wentyle stabilizacji świata społecznego opowieści): alkohol, sen (alternatywne stany świadomości).

Poetyka opowieści rozpatrywana poprzez te właśnie: wysłuchane podczas wywiadu (**procesu**: powierzenia opowieści) i wyabstrahowane z jego tekstu (**produktu**: transkrypcji, czyli postzapisu ustnego tekstu kultury) kategorie analizy, otwiera tu szczegółowy dostęp do holistycznego, mediacyjnego charakteru mitu personalnego Opowiadacza, co oznacza, iż każda z tych czterech kategorii buduje zarazem symbiotycznie wspólny obszar doświadczenia granicznego biografii Opowiadacza. Centralną kategorią mediacji jest w przestrzeni narracyjnej całej opowieści symboliczna postać „Diabła” – mediatora integrującego wszystkie cztery poziomy symbolicznych mediacji, od miejsc „diabelskich” aż do „diabelskich” pokus. Poetyka ustnej opowieści wymaga każdorazowej analizy w lokalnych kategoriach jej własnego, wewnętrznego świata społecznego – tak, aby opowieść zyskiwała w analizie swój zarówno partykularny, jednostkowy aspekt (fragment biografii Opowiadacza), jak i uobecniała równocześnie zewnętrzne kategorie społeczne w niej zawarte (konwencja, tradycja, dyskurs lokalny). Ustnemu tekstowi kultury, czyli artefaktowi współczesnej praktyki opowiadania należy więc poświęcić analizę i interpretację wolną od nawyków analitycznych wypracowanych w recepcji wielkich narracji kultury („epika jako dzieło oparte na tradycji ustnej, a następnie spisane”: tradycja recepcji wielkich eposów), bo każda opowieść – w akcie jej wypowiedziania – jest dziś paradoksalnie: małym „eposem” na miarę współczesnej codzienności, w której uczestniczy symbolicznie jej Opowiadacz. „Skuteczność” poetyki ustnej opowieści byłaby w tej optyce konsekwentnym respektowaniem jej unikalności i zdarzeniowości jako wskaźnika empirycznego ogólniejszych fenomenów społecznych. Jeśli opowieść pojawi się w szerszym strumieniu dyskursu społecznego i w rozleglejszej narracji, takiej jak chociażby wywiad terenowy, to perlę tę warto analitycznie odłowić i wyszlifować, bo syndrom przemieszczenia i fragmentacji dotyka również i takich współcześnie żywych tekstów kultury. Opowieść, powierzana badaczowi w formule mitu personalnego, ustanawia się każdorazowo w jej społecznej werbalizacji.

POETYKA LOKALNEJ DEMONOLOGII: DRUGA RAMA ZNACZĄCA OPOWIEŚCI

Drugą ramą społeczną opowieści (po lokalnym kontekście jej zaistnienia w strumieniu dyskursu społecznego Gardzienic – miejscowości i „Gardzienic” – „Teatru”) jest rozległa

⁷ Istnieje także dodatkowa **kategoria** swoistych **aktantów owego mitu personalnego** (rodzina, dziewczyna i kolega Opowiadacza), jednak jest ona związana z ukierunkowaniem opowieści na jej prymarną, symboliczną funkcję więziotwórczą. Osoby te reprezentują tu różne poziomy pozytywnego zaangażowania w więzi społeczne Opowiadacza.

tradycja, ciągle żywej w przekazie ustnym, lokalnej demonologii Lubelszczyzny. Istotą owej poetyki lokalnej demonologii jest jej ustne funkcjonowanie, nieposiadające odpowiednika w dyskursie pisanim. Mam tu na myśli interesujący fakt społeczny, że opowieści „o Diabie” do dziś są na Lubelszczyźnie opowiadane i prawie nigdy nie są one spisywane. To ważny element znaczącej ramy opowieści o „Diabie XXI wieku” uzasadniający regułę nieznamośności innych opowieści niż te, które Opowiadacz sam mógł osobiście usłyszeć, a następnie – świadomie lub nie – przetransformować symbolicznie na własne doświadczenie biograficzne. Ważną uwagą umożliwiającą zrozumienie znaczenia akcentowania społecznej poetyki ustnej tychże opowieści, ciągle żywych na Lubelszczyźnie, niech stanie się zatem tutaj dopowiedzenie, że porównawczy materiał etnograficzny dla opowieści powierzonej mi osobiście zyskałam właśnie dzięki charakterowi lokalnych transmisji owych opowieści, jako że założyłam uwzględnienie wyłącznie – ciągle żywych i ustnie funkcjonujących – opowieści. Jednym z moich ofiarodawców opowieści był Arkadiusz Cholewa – regionalista: amator z Gardzienic, który sam i z własnej inicjatywy w roku 2001 nagrał i spisał opowieść o „Owczarzu” (i kilka innych), które w 2014 roku opublikował na portalu społecznościowym⁸. W tym przypadku opowieść ta miała także pierwodruk w czasopiśmie antropologicznym, jednak jej dystrybucja do dziś nie jest w Gardzienicach zapośredniczona o żadną z tych form skryptualizacji (czasopismo, internet) i jeśli jest ona opowiadana, to wyłącznie w formie ustnej (Cholewa 2001), choć w czasie moich badań (2011–2013) nie miałam z nią do czynienia w żadnej z form lokalnego przekazu w Gardzienicach. Opowieści tej nie przywoływał także i mój Opowiadacz, co świadczy (i w tym argumentie nieznamośności przez niego owej opowieści) o tym, że w Gardzienicach zachował się nadal lubelski model ustnego przekazu i – po prostu – skoro nikt Opowiadaczowi tejże opowieści ustnie i osobiście nie przekazał, to on jej nie zna. Lubelski dukt orientacji (ustnie przekazywanych i niespisywanych) opowieści na więź społeczną jest widoczny także w materiałach antropologicznych zgromadzonych i obecnie udostępnianych w wolnym dostępie przez Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN. Dorobek etnograficzny Bramy Grodzkiej udokumentowany jako pokłosie projektu w ramach historii mówionej, zatytułowanego *Etnografia Lubelszczyzny*

⁸ Zob.: Arkadiusz Cholewa [treść postu na portalu społecznościowym zamieszczonego 11 lutego 2014 roku o godz. 20.03]: „Na dzisiejszy wieczór jako lektura do łóżka jedno z wielu ludowych podań/mitów o owczarzu – jednej z trzech „diabelskich” postaci znanych na terenie Gardzienic. W skład owej „czarnej” trójcy wchodził wróż zwany też **rajowcem** (włóczęga zajmujący się leczeniem poprzez zamowy), **owczarz** (pastuch, który poprzez specjalny rytuał zawarł pakt z diabłem) i **lekarz** (dziś powiedzielibyśmy znachor, kręgarz). Wszyscy mieli podpisany cyrograf z diabłem, jednak tylko owczarz był tym złym charakterem, któremu należało schodzić z drogi. Lecznictwo usługi innych były mile widziane. **Tę spisałem z oryginalnego nagrania na Korkoszówce, w okolicach Gardzienic w 2001 roku. Moją rozmówczynią była zmarła w 2009 roku p. Daniela Figura.** Opowieść była na tyle trudna do interpretacji, że postanowiłem zachować ją w oryginalnej formie i w takiej też była publikowana na łamach czasopisma Polskiej Akademii Nauk „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, 1–4/2001, w artykule *Historie gardzienickie*. Jeśli ktoś zna podobne historie, to chętnie je poznam i porównam z tymi, które mi się udało zebrać i spisać. Słyszałem, że w innych regionach Lubelszczyzny tym czarnym charakterem był pszczelarz. Proszę więc pisać a tymczasem ta dziwna »nie-bajka«”. [Dalej następuje treść opowieści zatytułowana przez regionalistę, Arkadiusza Cholewę: *Historia jednej miłości*, a w bogatych komentarzach pojawiają się także inne opowieści „o Owczarzu” pod tytułami: *O Owczarzu*, *Owczarz z Żegotowia* i *Pastoral Owczarza*], cyt. za: <https://www.facebook.com/groups/turystycznelubelskie/permalink/287324041424210/> [20.02.2014, godz. 23.45.], [wyróżnienia – A.K.].

– *demonologia ludowa na Lubelszczyźnie*⁹ obrazuje znakomicie społeczną poetykę ustnego przekazu opowieści z Lubelszczyzny. Opowieści udokumentowane w projekcie nagraniem (audialnymi i audiowizualnymi) oraz ich transkrypcjami uwidaczniają regułę społecznej orientacji na osobę w snuciu opowieści. Jako drugą ramę znaczącą dla opowieści o „Diablu XXI wieku” wybrałam właśnie te dwa zasoby z archiwów opowieści: prywatnego archiwum Arkadiusza Cholewy oraz archiwum instytucjonalnego, udostępnianego obecnie w wolnym dostępie internetowym, w zasobach Bramy Grodzkiej, gdyż oba te rezerwuary zawierają wyłącznie żywe, ustne i bezpośrednio przekazywane słuchaczowi/badaczowi opowieści, zebrane na Lubelszczyźnie po roku 2000, co gwarantuje ich społeczną żywotność. Pomimo faktu społecznego nieznanostwa przez mojego Opowiadacza ani tych zasobów, ani tychże opowieści, stanowią one istotny układ interpretacyjnego odniesienia (ramę społeczną) dla opowieści o „Diablu XXI wieku” w tym hermeneutycznym sensie, że opowieść ta koresponduje z horyzontem świata społecznego demonologii Lubelszczyzny, łącznie – z paradoksalnym tu – faktem nieznanostwa przez Opowiadacza podobnych opowieści z regionu i z samych Gardzienic. Wracając do przywoływanego już w tym studium konceptu Rolanda Barthesa, rzec by można: gdyby Opowiadacz był etnograficznym erudytą i znał zręby demonologii Lubelszczyzny jako ów mitolog najprawdopodobniej nie spotkałby w Gardzienicach „Diabła XXI wieku”. Taka jest społeczna reguła jednostkowego praktykowania świata demonicznej opowieści i taki jest terror symboliczny bycia integralną częścią świata społecznego opowieści. Bo opowieść zdekonstruowana wiedzą o opowieści nie działa, czyli traci bezpowrotnie ów mitoterapeutyczny smak. Mit personalny Opowiadacza, naznaczony wiedzą, przestałby być jego opowieścią i stałby się intelektualną atropą.

„DIABEŁ XXI WIEKU”: ŚLADY LOKALNEJ GENEALOGII

Postaci „diabelskich” w lokalnej demonologii wsi Gardzienice istnieje kilka rodzajów. Według materiałów etnograficznych zgromadzonych przez Arkadiusza Cholewę Gardzienice miały swoją „czarną trójkę”, do której należeli: wróż (rajzowiec), owczarz i lekarz. Nie były to wcielenia samego „Diabła”, lecz jego mediatorzy. Wszyscy „mieli podpisany pakt z Diabłem”, a wśród nich najgroźniejszy był owczarz. O żadnym z nich nie wspomniał mi mój Opowiadacz. Nie dziwi to w kontekście reguły personalizacji opowieści w jej lokalnej dystrybucji na Lubelszczyźnie (nikt nie przekazał mi takich opowieści osobiście, więc ich nie znał), ale i żadna z tych postaci nie była przecież „Diabłem”. Wszystkie one związane były zresztą z żywiołem ziemi, co sytuuje je w symbolicznym kontinuum stałości, nie zaś przemiany związanej z żywiołem wody. Niemniej jednak przywołuję tu kontekst owej „czarnej trójcy”, aby zwizualizować istnienie w Gardzienicach mocnej matrycy kulturowej społecznej otwartości na akceptację sił kosmicznych świata, także wraz z ich demoniczną, czy też „diabelską” sferą. Taki szeroki kontekst społeczny uobecnia konstrukcję osobowości lokalnej, którą nazywam: *s p o ł e c z n ą o s o b o w o ś c i ą u c h y l n ą*. Mam tu na myśli specyficzny, autoafirmacyjny stosunek jednostki do własnego przeżywania świata przeżyć jako

⁹ Zob. Lasota 2014.

integralnego świata społecznego. Inaczej mówiąc: systemy znaczeń, w których konstruuja się społeczne osobowości uchylne, charakteryzują się wysoką tolerancją na doświadczenia alternatywne w porządku biograficznym jednostki. Tolerancja ta zapewnia komfort braku stresu społecznego w przypadku osobistego doświadczenia zjawisk „niesamowitych”, nie ma bowiem ryzyka, że nawet w sytuacji komunikowania takich doświadczeń przez jednostkę lokalnej wspólnoty zostanie ona przez wspólnotę spatologizowana. Podczas moich badań w Gardzienicach miałam do czynienia z wieloma przejawami lokalnego funkcjonowania społecznych osobowości uchylnych, a opowieść o „Diablu XXI wieku” jest tylko jednym ze społecznych symptomów tego fenomenu lokalnego wymagającego dalszych, pogłębionych badań¹⁰. A zatem lokalny kontekst gardzienicki wyjaśnia znaczącą gotowość społeczną Opowiadacza do akceptacji własnego doświadczenia „Diabła XXI wieku” i przyjmowania go jako ważny, osobisty mit personalny bez – rzecz by można – modernizacyjnego lęku o negatywną, społeczną ocenę i osobistą autoewaluację tego doświadczenia. Dzięki tej właśnie samoakceptacji Opowiadacza jego biograficzne doświadczenie „Diabła XXI wieku” zostało mi udostępnione, czyli uspołecznione w opowieści. Poszukując w bogatym materiale etnograficznym, zgromadzonym przez Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN, paraleli dla konstrukcji semiotycznej (narracyjnej, symbolicznej i społecznej) tegoż „Diabła” z opowieści podarowanej mi w Gardzienicach, dotarłam do wielu innych, ustnych przekazów o „Diablu wodnym”, grasującym do dziś na Lubelszczyźnie przy mostach, czającym się na bagnach i łąkach, a zwłaszcza czyhającym na samotnych przechodniów przy wiejskich młynach wodnych. W tym sensie więc „Diabeł Gardzienicki” ma swą spójną, lubelską genealogię i licznych pobratymców. Według *Leksykonu Bramy Grodzkiej Lubelszczyzna* jest etnograficznym regionem występowania trzech charakterystycznych typów ustnych opowieści o „Diablu”, przy czym „Diabeł” przyjmujący postać ludzką jest tu zawsze przystojnym mężczyzną:

1. Diabeł ludowy (chłopski) – umieszczony był „na samym dnie hierarchii piekielnej”. Był najczęściej głupkowaty i łatwo dający się oszukać, 2. diabeł szlachecki (pański) – ubrany był w bogate, strojne odzienie. Często wyobrażano go sobie w kontuszu szlacheckim i kołpaku, 3. **diabeł cudzoziemski (głównie niemiecki) – na początku przedstawiany był jako śmieszny fircyk w cudzoziemskim stroju. Upowszechnił się on zwłaszcza w czasach rozbiorów. Ubrany był w czerwony lub czarny frak, zawsze w czarnym kapeluszu¹¹.**

Nietrudno zauważyć, że „Diabeł XXI wieku” zdecydowanie wpisuje się w schemat symboliczny typu „diabła cudzoziemskiego” – przecież ten z Gardzienic miał także elegancki frak, lakierki i kapelusz (cylinder). Skojarzenie z „kimś z »Teatru«” nie pozostawia tutaj wątpliwości o jego swoiście przeestetyzowanym, niecodziennym wizerunku. W repozytorium wirtualnym Bramy Grodzkiej – Teatru NN udokumentowano dwie, korespondujące z „Diabłem Gardzienickim” opowieści o „panu w kapeluszu”, w których sytuacja największego natężenia zagrożenia śmiercią: społeczną (tu: opętanie) lub fizyczną (tu: utopienie) manifestuje się

¹⁰ W swoim materiale terenowym mam jeszcze kilka opowieści tego typu, między innymi o próbie wrzucenia dzieci do rzeki przez Utopce (opowieść o doświadczeniu, które miało miejsce w latach dziewięćdziesiątych XX wieku).

¹¹ Cyt. za: Lasota 2014 [wyróżnienia – A.K.].

niezwykle wyraziście. Ponieważ owe opowieści dostępne są jedynie w wirtualnym repozytorium, przytoczę je w całości:

DIABEŁ W POSTACI PANA W KAPELUSZU

Oj, o takich wydarzeniach to różnych jeszcze to tam w domu mi opowiadali jak, opowiadali nie mnie tylko słyszałam jak byłam dzieckiem, to jak opowiadali, że tam w kilku miejscach to, wie pan, płotek kiedyś drewniane były takie węgły, drewniane domy, to taki pan wchodził po tych węglach i tak wysoko tam i pod ten dach tam wchodził. **Wchodził w kapeluszu w takim. I tak wchodził i ludzie go widzieli, co to, co to, a to był też szatan.** To kiedyś to było strasznie żyć na świecie. Tak samo przychodził i tam, w tym ludzi, w tym jakoś opętał tak tych ludzi, że do trzeciego pokolenia, wie pan, to nie były normalne te ludzie. Nie były [Janina Woch, Wólka Kątna, 2011].

DIABEŁ JAKO PAN W KAPELUSZU UBRANY NA CZARNO

Opowiadała mi pani, tylko to spod Gorzkowa, że nikt nie widział, kopali ziemniaki, a ona mówi, że idzie do **nich pan w kapeluszu**. I mówi, a mówio tak ci co z nią kopali ziemniaki, mówio – „Gdzie ty widzisz jakiegoś pana?” – „**No idzie, o na czarno ubrany w kapeluszu, idzie do mnie i mnie woła – mówi – gdzieś**”. „Po co mi cie woła?” – „No woła mnie” – mówi. A to już ku wieczorowi, i wie pan, że **ona utopiła się w studni. Coś ją jakaś siła wciągnęła do studni**, wszyscy: „No gdzie ona poszła – mówi, gdzie ta Kaśka poszła?” Nie – mówi, tak mi opowiadała ta pani, i mówi że, i było mówi, i później śmy dopiero się domyślili, że mówi chyba, **jo diabeł tak mówi, albo jakiś zły duch, albo diabeł mówi jo wciągnął, bo mówi my nic nie widzieliśmy, a ona mówi że idzie do niej pan na czarno ubrany w kapeluszu** [Maria Gleń, Zakręcie, 2011]¹².

Rozpatrując gardzienicką opowieść o „Diable XXI wieku”, powierzoną mi zaledwie rok później niż powyższe materiały, łatwo zauważyć łączące owe opowieści opisy postaci diabelskiej, która ubrana w elegancki strój z nieodłącznym kapeluszem wabi, mami i usiłuje doprowadzić do utopienia się obiektu jej demonicznego ataku. W drugiej cytowanej powyżej opowieści ofiara topi się zresztą w studni, zwiedziona tam przez moce szatańskie. W tej perspektywie elementem różnicującym gardzienicką opowieść jest przede wszystkim fakt, że Opowiadacz z doświadczenia z „Diabłem” wychodzi zwycięsko, a życie swe zawdzięcza „dziewczynie”, do której przypadkowo zadzwonił i która zawiadomiła rodzinę o zdarzeniu („narobiła rabanu”). W ten sposób gardzienicka próba „wciągnięcia do wody” i „pozbawienia życia” zakończyła się szczęśliwie. Istotnym elementem różnicującym jest tutaj fakt opowieściowy, że „Diabeł” wabił mężczyznę, nie kobietę, a kobieta natomiast, owa „dziewczyna” stała się główną aktantką ocalenia mężczyzny. Z porządku narracyjnego opowieści wynika również jej oryginalny i niepowtarzalny rys sytuacyjny. Otóż „Diabeł” czekał przecież na kolegę Opowiadacza, nie na niego samego. W tej więc perspektywie „Diabeł XXI wieku” jest symbolicznie spowinowacony z innymi postaciami diabelskimi z Lubelszczyzny, które jako „diabły wodne” usiłują zwykle topić kobiety, ale jego niepowtarzalnym, gardzienickim

¹² Cyt. za: Lasota 2014 [wyróżnienia – A.K.].

szlifem jest szczególnie zainteresowania „Diabła” w tym wypadku dwoma mężczyznami: Opowiadaczem, który wpada w jego strefę rażenia, i kolegą Opowiadacza, na którego ów „Diabeł” czekał przy kładce. Najbardziej jednak oryginalnym rysem owego demonologicznego wymiaru opowieści jest wyrazista i aktywna postać „dziewczyny” ratującej Opowiadacza dzięki telefonicznej interwencji (po niej na ratunek rusza rodzina). Gardzienicki „Diabeł”, jak to z istotami demonicznymi w różnorodnych historycznie i geograficznie społeczeństwach bywa, najwyraźniej dostosował się do przepracowywanych z opóźnieniem po polsku trendów emancypacyjnych i uznaje on społeczne aktywności kobiet, licząc się z ich udziałem w losach społecznych światów możliwych. Ów „Diabeł” skutecznie się przeciwie społecznia i w tym tkwi jego ponadczasowa siła. Modernizacja ta, w swej najgłębszej warstwie, sięga w istocie do tradycji polskojęzycznej matrycy kultury chłopskiej. Bo ta oto (tylko pozorna) modernizacja jest jednak *de facto* ukrytym powrotem do starej, dobrej, polskiej i chłopskiej tradycji wsi. Wszak: „gdzie diabeł nie może, tam babę pośle”.

„DIABEŁ XXI WIEKU”, CZYLI CO I JAK MEDIATOR MEDIUJE

POETYKA MEDIACJI: POETYKA KONFLIKTU

To jest tak, tak, tak... ciężko przewidzieć, jak te Gardzienice będą wyglądać. Coraz więcej nowych ludzi, ten młody narybek wyjeżdża za szkołą, za pracą. Tak, że... ta... ta... ta wieś może się zmieścić całkowicie, że... że tubylców będzie, na palcach będzie można policzyć. Zostali właśnie ci ... ci starzy ludzie, którzy już nie mają, gdzie pójść i jaką oni odejdą, to kupi ktoś inny całkowicie nie... niezwiązany z Gardzienicami nawet pewnie. Bo, jeśli będzie związany z „Gardzienicami” – „Teatrem”, ale on tu przyjedzie na przykład tylko po to, żeby na przykład pracować w „Teatrze »Gardzienice«”, ale... ale nie stworzy tej wsi.

OPOWIADACZ (REFLEKSJA PO OPOWIEŚCI W DALSZEJ CZĘŚCI WYWIADU)

Postać Diabła XXI wieku pojawiła się w trakcie wywiadu dotyczącego społecznego dyskursu „Gardzienic” i Gardzienic. Relacjonowała ona doświadczenie wsi Gardzienice zwerbalizowane przez Opowiadacza. Zaraz po niej nastąpił *passus* o innych aspektach jego osobistej biografii. „Diabeł” mediował w tym wywiadzie – wraz z wewnętrzną opowieścią o nim – konfliktowe wartości związane z dylematem lokalnej wspólnoty wsi, zogniskowane wokół lokalnego konfliktu na linii „Teatr” „Wieś”, przebijające przez ów mit personalny indywidualnego Opowiadacza. To charakterystyczna i symptomatyczna pozycja „Diabła” w strumieniu tego dyskursu, bo ów mediator – mediuje, czyli zapośrednicza, mediacyjną pozycję społeczną samego Opowiadacza, który nie będąc stroną tego konfliktu, jednakże – wbrew swej woli – w tenże konflikt społeczny się wpisywał jako osoba ambiwalentnie „niezajmująca stanowiska”. W tej perspektywie „Diabeł” staje się symbolicznym centrum poetyki lokalnego konfliktu, znajdującego swe symptomatyczne odzwierciedlenie w opowieści, bo opowieść przeciwie – jako wewnętrzna struktura narracyjna względem szerszego wywiadu – tak właśnie zaistniała. Ten istotny szczegół większej całości narracyjnej (swoista

kompozycja szkatułkowa: wywiad terenowy zawierający wewnętrzną opowieść o „Diable”, będącą w swym wewnętrznym świecie społecznym mitem personalnym Opowiadacza) pozwala zauważyć, że poetyka narracji wywiadu terenowego (i jego wewnętrznej opowieści) uobecnia ważny wskaźnik empiryczny sytuacji społecznej, której częścią był badany. „Diableł” odsłania symboliczne *signum* konfliktu, zaś jego mediacyjność to wyrażona opowieścią ambiwalencja pozycji lokalnej samego Opowiadacza, zawieszona pomiędzy „Teatrem” i „Wsią”. Jego osobiste doświadczenie zyskuje w ten właśnie sposób ogólniejszą oś społecznej hermeneutyki tego lokalnego konfliktu w Gardzienicach. Mediator, skoro zaistniał, najpierw w tymże indywidualnym doświadczeniu, następnie zaś w powierzonej mi opowieści, jest również ważnym komunikatorem jakości społecznych, w których Opowiadacz uczestniczył. Biografia osobista wpisana w taki oto kontekst odsłania – otwarty dla badacza w akcie opowiadania – świat społeczny.

POETYKA GESTÓW SAMOZAPRZECZANIA: NARRACYJNE WENTYLE BEZPIECZEŃSTWA

Symptomatyczną cechą poetyki opowieści o „Diable XXI wieku” jest jej kłamra symbolicznych gestów samozaprzeczania, wykonywanych przez Opowiadacza kilkakrotnie i ostatecznie uchylonych przez niego w uwiarygodnieniu „szczegółów” opowieści. Przytoczę je i zestawię w tym miejscu raz jeszcze, aby uwidocznić ich integracyjną funkcję społeczną, czyli kreowanie uspołeczniających opowieść o „niesamowitym” wentyli poczucia ładu i bezpieczeństwa:

Sen:

Mężczyzna: I tak sobie próbowałem przypomnieć, co ... co było wczoraj. **Ja byłem przekonany, że to był sen.** Układam sobie ten, całe to popołudnie co się stało. I mówię: „Ale miałem sen, ja pierdzielę”.

Alkohol:

Mężczyzna: ...**Nie było, nie było nikogo innego, a ja ja mogłem, ja powiem tak: byłem pijany, ale nie na tyle żebym, jeśli bym bym był naprawdę pijany, to bym tego nie pamiętał. Ja pamiętam w drobnych szczegółach to.** To widzę, tak jak [imię dziewczyny – kod A.K.] mówi, to było dwa, [imię dziewczyny – kod A.K.] mówi, że trzy lata temu, ja to widzę tak, jakby to było teraz...

XX: Yhy.

M: ...**Widzę w takich drobnych szczegółach. To nie było tak, jakby na jawie tylko no tak jak...**

XX: Realne całkowicie.

Uchylenie wątpliwości:

Mężczyzna: ...Realne to było. Jeśli byłbym mocno pijany, to byłbym nie pamiętał, urwałby by mi się film.

Owe gesty samozaprzeczania symbolicznie asekurowały Opowiadacza przed uznaniem przez badacza/słuchacza opowieści za niewiarygodną, ostatecznie domknięte zaakcentowaniem

jego osobistego przekonania o realności całego zajścia, interpretuję jako ważny – dla lokalnej konwencji społecznej wygłaszania tego typu opowieści – mechanizm uspołeczniania jednostkowego, czyli samoakceptacji doświadczenia „niesamowitego”. Inaczej mówiąc: pierwotne uruchomienie kulturowo ugruntowanej topiki snu i upojenia alkoholowego, a następnie unieważnienie jej potwierdzonym w wypowiedzi pamiętaniem „drobnych szczegółów”, stanowi o symbolicznym domknięciu społecznego procesu opowiadania i finalnym zintegrowaniu (zarówno w biografii Opowiadacza, jak i w antycypowanym przez niego odbiorze opowieści wygłaszanej podczas wywiadu) owego jednostkowego doświadczenia poprzez nadanie mu ram społecznych opowieści. Gesty samozaprzeczania oraz „pieczęć” ich unieważnienia wizualizują więc – na poziomie narracji opowieści o „Diabie XXI wieku” – proces adaptacyjny kreujący społeczną osobowość uchylną. Społeczna osobowość uchylna to model budowania poznawczej samoakceptacji jednostki dla jej doświadczeń granicznych oraz wpisywania ich w oczekiwaną akceptację lokalnej zbiorowości wsi.

KONFLIKT WEWNĘTRZNY I KONFLIKT ZEWNĘTRZNY: INTERNALIZACJA I EKSTERNALIZACJA. KONKLUZJA

Opowieść o Diabie Gardzienickim („Panu w cylindrze”, „Diabie XXI wieku”) zaistniała w szerszym strumieniu narracyjnym wywiadu terenowego. Jedną z jej ram społecznych był lokalny dyskurs konfliktu na linii „Teatr” – „Wieś” w Gardzienicach, drugą ramę stanowiła tu tradycja demonologii Lubelszczyzny. Pierwszą tę ramę Opowiadacz sobie uświadamiał, druga nie była przez niego bezpośrednio werbalizowana. Opowieść owa uobecniała indywidualny mit personalny Opowiadacza. „Diabeł” mediował w niej zarówno zewnętrzny konflikt lokalny, jak i wewnętrzny konflikt Opowiadacza, rozgrywający się jednocześnie na kilku płaszczyznach, od dylematu przynależności do lokalnej wspólnoty, na indywidualnych wyborach biograficznych kończąc. Proces opowiadania, w którym jako badaczka uczestniczyłam, interpretuję więc jako wyrazistą wielowymiarową figurę konfliktowego dyskursu społecznego „Gardzienic” i Gardzienic, „Teatru” i „Wsi”. Symptomatycznie bowiem opowieść o „Diabie XXI wieku” pojawiła się właśnie w przestrzeni symbolicznej tego wywiadu, mediując szereg doświadczeń Opowiadacza i uobecniając wiele cech charakterystycznych dla lokalnej wspólnoty wsi. Proces opowiadania pozwolił Opowiadaczowi na eksternalizację (uzewnętrznianie) jakości społecznych, które zostały przez niego uprzednio zinternalizowane (uwewnętrznione). Dzięki temu u z e w n ę t r z n i e n i u w e w n ę t r z n e g o indywidualna opowieść odsłoniła materiał dla diagnozy społecznej lokalnego dyskursu „Gardzienic” i Gardzienic. „Diabeł” jako ukryty szczegół tego dyskursu, mediator społecznych ram indywidualnego doświadczenia Opowiadacza, staje się w tej hermeneutycznej optyce wskaźnikiem mediacyjnego statusu jednostki i zanurzenia jej w konfliktowe dyskursy lokalności. Mówiąc wprost: tam gdzie pojawia się indywidualny „Diabeł”, tam ukryty jest też i konflikt społeczny, w którym jednostka tego „Diabła” wypowiadająca symbolicznie uczestniczy. A zatem: jeśli badacz społeczny napotyka na opowieść z „Diabłem”, to może być też pewien, że widzi awers szerszego rewersu konfliktu społecznego, bo „Diabeł” ów markuje kod symboliczny konfliktu, przekraczającego indywidualne sprawstwo jednostki wystawionej na siły presji wspólnotowości. Taki szczegół dyskursu odsłania tu dukt lokalnej wspólnoty. Wszak: „Diabeł tkwi w szczegółach”.

BIBLIOGRAFIA

- Barthes, Roland. 2008. *Mitologie*, Warszawa: Aletheia.
- Brocki, Marcin. 2013. *Antropologia społeczna i kulturowa w przestrzeni publicznej. Problemy, dylematy, kontrowersje*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Cholewa, Arkadiusz. 2001. *Historie Gardzienickie*, „Konteksty. Polska Sztuka Ludowa”, 1–4.
- Kłosińska, Anna (red.). 2005. *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Lasota, Piotr (oprac.). 2014. *Demonologia ludowa na Lubelszczyźnie*, w: Ośrodek Brama Grodzka – Teatr NN, *Leksykon. Lublin*, http://teatrnn.pl/leksykon/node/1052/demonologia_ludowa_na_lubelszczy%C5%BAnie [27.02.2014].
- Pankalla, Andrzej i Zygfryd Klauss. 2010. *Mitoterapia. Historia. Teoria. Praktyka*, Jastrzębie Zdrój: Black Unicorn, Poznań: Poznańskie Wydawnictwo Psychologiczno-Kulturowe PWP.
- Tedlock, Denis. 2010. w: Przemysław Czapliński (red.), *Literatura ustna. Wybór tekstów*, Gdańsk: Słowo/Obraz. Terytoria.

THE DEVIL OF GARDZIENICE: THE DEVIL OF THE STORY.

THE PROCESS OF STORYTELLING AS A FIGURE OF SOCIAL DISCOURSE

On the 20th May of 2012 in Gardzienice village near Lublin, during my fieldwork, I conducted an interview. An integral part of it is the analysis of the story “The Devil of the XXI Century”. This story, a personal narrative, symbolically encodes the local social conflict between the “Gardzienice ‘Theatre’” and the village people of Gardzienice and it refers to the tradition of the demonology of the Lublin Region. This story – a personal myth – is in this perspective an empirical indicator of the Storyteller’s social status. The “Devil” is the central, symbolic mediator of this story, because it visualizes the narrative signal of the social conflict, which is communicated by the Storyteller in his story. The article presents the study of the social poetics and shows the hypothesis that the process of the storytelling is the figure of the local discourse of the conflict.

Keywords: devil, figure of discourse, social conflict, personal myth, story