

## SYNKRETYZM RELIGIJNY W POWIEŚCI *DZIURDZIOWIE* ELIZY ORZESZKOWEJ

Religijność ludowa spadkobierców kultury dawnych Słowian stanowi przykład zjawiska o szczególnie heterogenicznym i synkretycznym charakterze. Z tego też względu stała się ona przedmiotem zainteresowań wielu wybitnych badaczy.

Tematem tym zajął się m.in. Bohdan Baranowski. Jak wskazuje on w jednej ze swoich książek, w świadomości mieszkańców wsi między relikdami wierzeń pogańskich a zasadami religii chrześcijańskiej najprawdopodobniej nie zachodziły żadne konflikty (Baranowski 1965, s. 158). Mentalność chłopska nie tyle zatem oscylowała pomiędzy kategoriami myślenia magicznego i religijnego, ile uprawomocniała oba typy, dokonując jednocześnie kontaminacji ich poszczególnych elementów dotyczących kwestii obyczajowych i światopoglądowych.

Znakomicie zdaje się to ilustrować powieść *Dziurdziowie* Elizy Orzeszkowej, której akcja rozgrywa się w jednej z białoruskich wsi, w drugiej połowie XIX w. Mimo oficjalnie panującej wówczas na tychże terenach wiary chrześcijańskiej wciąż powszechnie praktykowane są tam różnego rodzaju zabiegi i obrzędy magiczne. Ponadto niezwykle żywe okazują się również przekonania o istnieniu czarownic.

Na problematykę dotyczącą religijności ludowej w *Dziurdziach* zwracali uwagę m.in. Stanisław Fita oraz Tadeusz Bujnicki<sup>2</sup>. Zdaniem Fity mieszkańcy Suchej Doliny „żyją w świecie pojęć i wyobrażeń pogańskich, które w dziwny, choć dla nich całkiem naturalny sposób współistnieją z przejawami religii i obyczajowości chrześcijańskiej” (Fita 1993a, s. 79). Do podobnych konkluzji dochodzi Bujnicki, który zauważa, że występujące w *Dziurdziach* motywy religijne i wierzenia ludowe odznaczają się niewątpliwie pogranicznym charakterem (Bujnicki 2001, s. 32).

Owym przejawom religijności obecnym w powieści Orzeszkowej – zarówno tej chrześcijańskiej, jak i tej mającej swoje źródło w pogańskiej tradycji słowiań-

---

<sup>1</sup> olamatyjasik@op.pl, <https://orcid.org/0000-0002-9128-8825>

<sup>2</sup> Por. też ustalenia K. Kłosińskiego (1990) zawarte w podrozdziale *Studia o guslach* (s. 168–175).

skiej – warto przyjrzeć się jednak nieco dokładniej, by na konkretnych przykładach wskazać, w jaki sposób funkcjonują one w obrębie skonstruowanego przez pisarkę świata przedstawionego.

\* \* \*

W pierwszej scenie właściwej akcji utworu odbiorcy stają się świadkami przygotowań mieszkańców wsi do magicznego obrzędu, mającego na celu wskazanie czarownicy, która rzekomo odebrała krowom mleko. Miejscowa ludność jest niezwykle podekscytowana i przejęta całym wydarzeniem. Na wyjątkowość owej chwili wskazuje również Jan Detko. Zdaniem badacza jej podniosły charakter uwidacznia się przede wszystkim w postępowaniu organizatorów obrzędu. W swoim przekonaniu pełnić mieli oni ważne, wręcz religijne posłannictwo (Detko 1971, s. 270).

Rozszczepianiem drewnienek z osinowego drzewa zajmuje się Piotr Dziurdzia. Zgodnie z ludowymi wierzeniami, wiedźma bowiem „nie przyjdzie na inne drzewo, tylko na osinowe” (Orzeszkowa 1957, s. 201). Ta zaś, „która pierwsza przejdzie koło ognia, ta jest wiedźmą” (Orzeszkowa 1957, s. 215).

Podczas wykonywania tejsze czynności Piotr przyklęka i pochyła głowę, przyjmując pozycję, którą zwykle przyjmuje się podczas modlitwy. Z nabożeństwem wykonuje swoją pracę: „Rozszczepiał wciąż i odszczepiał polana na cienkie drewnienka z taką powagą i uroczystością, iż zdawać się mogło, że tuż, tuż przeżegna się i robotę swą przeżegna, tak była dlań ona ważną i niemal świętą” (Orzeszkowa 1957, s. 199). Gdy mężczyzna kończy rozłupywać drzewo, wstaje z kolan i ujmuje w ramiona stos drewnienek. Przypomina przy tym kapłana przygotowującego się do sprawowania mszy świętej:

W długiej kapocie z płótna na czerwony kolor zafarbowanego, w wysokich butach, w tej czapce, której strzępy zwisały mu nad gęstymi brwiami, z grubą więzią drzewa w ramionach, miał pozór kapłana niby, gotującego się do spełnienia uroczystego i publiczne sprawy na celu mającego obrzędu. [...] Można by przypuścić, że w głębi duszy swej odmawiał on w tej chwili żarliwe pacierze (Orzeszkowa 1957, s. 204).

Pozostali uczestnicy obrzędu kroczą tuż za Piotrem. Idą w milczeniu, z pokornie pochylonymi głowami. Słońce ma się ku zachodowi. Powoli zapada mrok.

Jak wskazuje Beata Wałęciuk-Dejneka, wieczór w kulturze ludowej stanowił znaczący czas<sup>3</sup>. Miał on bowiem „szereg sensów, znamion granicy temporalnej” (Wałęciuk-Dejneka 2014, s. 38). Był to czas przejścia, sprzyjający mediacji

<sup>3</sup> Więcej na ten temat: Brzozowska-Krajka 1994.

między „tym” a „tamtym” światem. Moc działań magicznych potęgować mogła określona przestrzeń – nieprzypadkowo więc mieszkańcy Suchej Doliny udają się w miejsce, z którego cztery drogi rozbiegają się w cztery strony świata.

Zgodnie z ludową wizją świata, rozdroża miały szczególnie mediacyjny charakter. Stanowiły rodzaj wyjątkowych obszarów, równocześnie należących do przyległych im przestrzeni, a zarazem nienależących do żadnej z nich (Adamowski 1999, s. 16). Posiadały status nieokreśloności, oznaczały „znajdowanie się pomiędzy, w sytuacji zawieszenia” (Wenerska 2011, s. 27). Uchodziły za „wiry magiczne”, „piekielne kotłowiska” (Wenerska 2011, s. 35) – często więc stawały się miejscem czynności rytualno-magicznych (Libera 2003, s. 110). W ich pobliżu nierzadko znajdowały się też kapliczki, figury bądź przydrożne krzyże. Te zaś traktować można jako transformacje kosmicznego słupa (Libera 1995, s. 173).

Kiedy pochód dociera na miejsce, Piotr zaczyna krzesać ogień. Wśród zebranych panuje milczenie, wszyscy wstrzymują oddech. Na twarzach zebranych rysują się zarówno ciekawość, jak i przerażenie. Ciszę przerywa syn Piotra – Klemens. Parobek wyraża wątpliwość co do istnienia czarownic oraz skuteczności zabiegów magicznych. Słowa młodzieńca wywołują jednak powszechne oburzenie. Mieszkańcy wsi nazywają chłopca niedowiarakiem i heretykiem. Również sam Piotr wyjaśnia synowi: „kiedy nasze dzidy pradzidy w heto wierzili, musić heto prauada” (Orzeszkowa 1957, s. 210).

W mentalności Piotra w szczególnie sposób zespalają się elementy dawnych wierzeń pogańskich oraz wiary chrześcijańskiej. Czyni to z niego bohatera o reprezentatywnych dla ówczesnej ludności wiejskiej cechach. Na tle innych mieszkańców wsi Piotr wyróżnia się jednak wyjątkową pobożnością. Jak pisze Orzeszkowa: „Do kościoła jeździł i spowiadał się częściej od innych, za pługiem idąc pacierze czasem odmawiał, w każde uroczyste święto wielkie bochny chleba i grube zwoje płótna u kościelnego ołtarza na ofiarę składał” (Orzeszkowa 1957, s. 249). Jednocześnie bohater miał przy tym niejaką skłonność mistyczną, przejawiającą się m.in. w jego „zaciekawieniu do cudów, czarów i wszelkich nawet opowiadań o nadprzyrodzoności” (Orzeszkowa 1957, s. 250). Ów pociąg do „dziwów” spotęgowała choroba jego syna – Jasiuka.

Piotr głęboko wierzył w możliwość jego uzdrowienia. W tym celu pojechał z nim do cudownego miejsca na odpust. Jako ofiarę złożył na ołtarzu woskową figurkę. Zamówił również w intencji dziecka mszę i – jak wskazuje Orzeszkowa – uczestniczył w niej, „klęcząc i głośno, żarliwie, z ciężkimi westchnieniami i uderzaniem się pięścią w pierś odmawiając pacierze” (Orzeszkowa 1957, s. 251). Z podobnym zaangażowaniem uczestniczył zresztą we mszy podczas odpustu w pobliskim miasteczku: „głowę pochylił i pięścią ściśniętą potężnie bił się w piersi” (Orzeszkowa 1957, s. 378).

Kiedy ofiara Piotra nie przyniosła spodziewanych rezultatów, rodzina postanowiła zasięgnąć rady u miejscowej znachorki – Akseny. Zaleciła ona, by wy-

prawiąc chłopca „na suchy piasek”, mający jej zdaniem magiczną moc: „Niechaj biedulek grzebie się sobie w tym piasku – mówiła – to jak go słońeczko mocno rozgrzeje, dziecko zdrowe będzie. Taka już święta siła jest w gorącym piasku, że on dzieci uzdrowia” (Orzeszkowa 1957, s. 251–252).

Gdy niedługo potem Jasiuk zaczął zdrowieć, miejscowa ludność podzieliła się na dwie grupy. Jedni uważali, że uzdrowienie chłopca nastąpiło za sprawą ofiary Piotra na odpuście; drudzy natomiast – że dzięki piaskowi, który poleciła Aksena. Swoistego rodzaju wykładnię światopoglądu ludowego stanowią jednak dopiero słowa samego Piotra: „I ofiara na odpuście, i piasek, a wszystko Pan Bóg przenajświętszy zrządził; bo – z powagą mówił dalej – jeżeli piasek ma taką świętą siłę, to mu ją Pan Bóg dał. Ot co” (Orzeszkowa 1957, s. 252). W podobny sposób Piotr podsumowuje również rezultat pogańskiego obrzędu wywoływania czarownicy: „Ot i okazał nam Pan Bóg wszechmogący krzywdzicielkę naszą...” (Orzeszkowa 1957, s. 218).

O pomoc do Akseny Piotr zwrócił się ponownie, kiedy zapragnął dowiedzieć się, przez kogo został okradziony. Żeby wskazać złodzieja, Aksena poradziła, by wbić nożyce w sito: „Na czyje nazwisko sito zakręci się, ten złodziej” (Orzeszkowa 1957, s. 265) lub w Ewangelię: „Na czyje nazwisko Ewangelia pokręci się, ten złodziej” (Orzeszkowa 1957, s. 268). Piotr ostatecznie wybiera Ewangelię, bowiem – jak sam mówi – „Zawsze to boska rzecz jest i boska siła” (Orzeszkowa 1957, s. 266).

Na tego rodzaju praktyki uwagę zwrócił Zbigniew Libera. W jednej ze swoich książek wyjaśnia on: „Przeświadczenia, że w kościelnych i cerkiewnych księgach jest zawarta wiedza i moc nie z «tego świata», motywuje wykorzystywanie ich w magii leczniczej, we wróżbach” (Libera 1995, s. 107).

Tomem Ewangelii Piotr posługuje się również podczas prób uzdrowienia drugiego z synów – Klemensa. Mężczyzna, wierząc w jej cudowną moc, „Kreślił w powietrzu nad synem nieskończoną ilość krzyżów, świętą księgę do głowy mu przyciskał” (Orzeszkowa 1957, s. 312). Co jednak ciekawe, nie omieszkał przy tym poddać syna innym metodom leczenia (więcej o ludowych praktykach leczniczych: Madyda 2005; Wałęciuk-Dejneka 2005). Otóż Klemens:

nieskończoną ilość razy trzymał był w rękach zapaloną gromnicę, wypił nieskończoną ilość ziół, które mu z całej wioski przynosiły baby, odbył przedśmiertną spowiedź i utracił kwartę krwi, którą wytoczył zeń z miasteczka przez Piotra przywieziony felczer. Stara Ewanielia przez cały ten czas nad samą głową jego na poduszce leżała; ojciec w kościele trzy msze na jego intencję zakupił (Orzeszkowa 1957, s. 349).

Oprócz umiejętności uzdrawiania i wróżenia Aksena miała ogromną wiedzę na temat sposobów zarządzania różnego rodzaju ludzkim przypadłościom – przy

pomocy zarówno ziół, jak i zabiegów magicznych (więcej na temat ziołolecznictwa ludowego: Kuźniewski 1980; Paluch 1984; Bańkowski, Kuźniewski, Augustyn-Puziewicz 1986; Szot-Radziszewska 2005). Całą wiedzę tę przekazała swojej wnuczce, Pietrusi, która – tak jak ona – została miejscową znachorką.

Jak pisze Orzeszkowa, Pietrusia: „Młodej Łabudowej, na przykład, gdy sroga febra nią trzęsła, doradziła ona na pierwsze wiosną wylęgnięte kurczę albo kaczę spojrzeć i w tejże chwili co prędzej węzeł na fartuchu lub chuście zawiązać” (Orzeszkowa 1957, s. 271) – oraz dalej:

Inną znowu kobietę w ciężkim położu będącą napoiła płynem z dziesięciu gatunków ziół przyrządzonym [...]. Miała zawsze w chacie pełno suszonych ziół, z których każde służyło na chorobę inną. [...] Dzieci, które dostawały konwulsji, kładła na desce pośród koła zarysowanego kredą, a te, które koklusz męczył, poila sokiem rzepowym, nie z czego innego dawanym, tylko z samejże rzepy w formę kielicha wydrążonej (Orzeszkowa 1957, s. 271).

W innym miejscu autorka nadmienia też: „Za jej to przykładem teraz wszystkie dziewczki paliły wienniki, gdy chciały gości do dom sprowadzić, wskutek jej ostrzeżenia nikt nigdy nie podjął z ziemi tasiemki zawiązanej w szereg węzłków, bo zaraz by dostał brodawek” (Orzeszkowa 1957, s. 274–275). Jak również wskazuje Jan Detko (1971, s. 269) – to właśnie Pietrusia za sprawą swoich praktyk znacznie przyczyniła się do rozbudzenia zabobonności wśród miejscowej ludności. Pewien zasób mądrości ludowej istniał w Suchoj Dolinie jednak już wcześniej:

Wprawdzie, od dzidów pradziów żadna z tutejszych niewiast w dniach rozdzielających Narodzenie Pańskie ze świętem Trzech Króli za nic w świecie nie pokręciłaby ni razu wrzecionem, boby przez to na wiosnę wszelkie ptactwo domowe z zawrotu głów pozdychało; żadna w dzień Podwyższenia Krzyża Świętego nie chodziła do lasu po grzyby i jagody, boby przez to wszelkie robactwo i gady las zamieszkujące chatę swą nawiodła; żadna przy żęciu zboża nie upuszczała z pilnej uwagi tego, aby przypadkiem nie ściąć sierpem kłosów w pewien sposób związanych lub załamanych, bo wiązuje je zwykle lub załamuje tak ręka nieżyczliwa na nieszczęście tej, która je zeźnie (Orzeszkowa 1957, s. 275).

Wiedza, którą Pietrusia otrzymała od swojej babki, znacznie przewyższała wiedzę pozostałych mieszkańców wioski. Szybko więc zaczęto podejrzewać ją o bycie czarownicą. By uciszyć pomówienia, Aksena poradziła wnuczce, by udała się do kościoła na odpust: „Do kościoła idź, przed Panem Jezusem krzyżem leż, spowiadaj się i komunie przenajświętszą przyjm” (Orzeszkowa 1957, s. 366). Tłumaczy też:

Niechaj zobaczą, że do Pana Boga krzyżem leżąc modlisz się i że tobie ksiądz komunii przenaјświętszej nie odmówił. Kiedy to zobaczą, poznają, że ty nie taka, jaka oni wymyślili, i że śmiertelnego grzechu ani żadnego ważnego przestępstwa na tobie przed Panem Bogiem nie ma. Pan Bóg Najświętszy sam tobie dobre świadectwo wyda (Orzeszkowa 1957, s. 366).

Jak wyjaśnia Zbigniew Libera, wszyscy ci, którzy chcieli zdobyć bądź utrzymać moc czarowania z pomocą nieczystej siły, „musieli wyrzec się Boga, zapomnieć o nim, nie modlić się, nie chodzić do kościoła (cerkwi), ale kiedy już tam poszli (dla zmylenia ludzi), stali tyłem do ołtarza (ikonostasu), modlili się na opak, nie widzieli świętości, nie słyszeli śpiewu wiernych (tylko szum wiatru)” (Libera 1995, s. 258). Ponadto – jak pisze Maria Pilaszek – „kiedy szli do spowiedzi świętej – potajemnie ją wypluwali i następnie używali do swych czarów, nie potrafili z procesją obejść trzykrotnie kościoła” (Pilaszek 2008, s. 157). By zatem udowodnić swoją niewinność, Pietrusia udaje się do kościoła. Uczestniczenie bohaterki w chrześcijańskiej obrzędowości religijnej miało bowiem stanowić dowód jej przynależności do boskiego porządku świata.

\* \* \*

Jak pokazuje analiza materiału, synkretyzm religijny w powieści *Dziurdziowie* najpełniej ilustruje sfera obyczajowo-obrzędowa bohaterów utworu. Mieszkańcy Suchej Doliny uczestniczą w nabożeństwach, spowiadają się, przyjmują komunię świętą, odmawiają modlitwy, wykonują religijne gesty. Jednocześnie wypowiadają słowa i formuły magiczne, wierzą w przesady i zabobony: możliwość rzucenia uroku, sprowadzenia choroby, wzbudzenia miłości za pomocą magicznych ziół, odebrania krowom mleka, czy też w istnienie czarownic. Wnioski te jednak wymagają pewnego uzupełnienia. O religijności ludowej trudno bowiem mówić bez uwzględnienia kwestii światopoglądowej chłopów.

Zdaniem Jana Detki (1971, s. 273) wszelkie zdarzenia życia codziennego interpretują oni w ramach porządku metafizycznego:

palenie osinowego drzewa, które miało zwabić czarownicę [...] odwracało uwagę od rzeczywistych przyczyn niedostatku i kierowało ją ku rozwiązaniom irracjonalnym, wiejskim przesadom, stanowiło próbę wytłumaczenia tego stanu rzeczy siłami nadprzyrodzonymi, umykającymi się kontroli ludzkiej [...]. Gromada wiejska nie zwraca zatem uwagi na rozważne słowa młodego Klemensa Dziurdzi: «Wiadomo. Susza taka, że niech Pan Bóg bronі, pasza kiepska, to i mleko przepadło», i upatruje przyczynę niemleczności krów w działaniu wiedźmy (Detko 1971, s. 270).

Przejawy prób racjonalnego wytłumaczenia przyczyn zjawisk przez mieszkańców Suchej Doliny odnaleźć można nie tylko w postawie młodego Dziurdzi, lecz także w słowach Paraski Szymonowej. Jako jedyna dostrzegła ona bowiem prawdziwe przyczyny choroby Klemensa. Podczas gdy inni szukali jej uzasadnienia w działaniach czarownicy, kobieta zawodziła nad chłopcem: „Oj, Klemens, Klemens, żebyś ty był lepiej na tę łąkę nie pojechał, na tym deszczu nie przemółł i nie wyspał się na tej zgniłej kopicy! Oj, z tej zgniłej kopicy choroba ta wzięła” (Orzeszkowa 1957, s. 307).

Na tle przedstawionej przez Orzeszkową społeczności wiejskiej wyraźnie wyróżnia się jedynie miejscowy kowal – mąż Pietrusi. To on spośród wszystkich bohaterów wydaje się pojmować świat w najbardziej zdroworoządkowy sposób. Jak sam jednak przyznaje – i on miał niekiedy pewne wątpliwości co do istnienia czarownic:

Durne chamy! żeby w takie głupstwa wierzyć! ja nie wierzę... dalibóg, nie wierzę, żeby na świecie jakie wiedźmy były... Czasem i mnie przechodziło przez głowę, że to może być prawda... zwyczajnie... pomiędzy głupimi i najmądrzy człowiek czasem zgłupieje... Ale taki wiem dobrze i rozumiem, że to wszystko bajki. Ciemny naród i koniec! (Orzeszkowa 1957, s. 375).

Jak wskazuje Tadeusz Bujnicki, morderstwo Pietrusi stanowi czyn jak najbardziej słuszny z punktu widzenia zabobonnej ludności wiejskiej<sup>4</sup>:

W *Dziurdziach* magiczny sposób rozumienia świata prowadzi nieuchronnie do zbrodni. Ale zbrodni, której wina jest oczywista tylko dla zewnętrznego obserwatora i państwowego prawa. Dla samych sprawców jest to jednak wykonanie sprawiedliwego wyroku na «zaprzędanej czartu» czarownicy (Bujnicki 2001, s. 29).

Szerzej zjawisko to wyjaśnia natomiast Adam Paluch:

to, co nazywamy irracjonalnością i magią w kulturze ludowej, dla jej przedstawicieli jest jak najbardziej prawidłowym postępowaniem, rozumowaniem – mieści się w ich konwencji. Jest jak najbardziej rozumowo poparte i wynika z ich światopoglądu, z ich wiedzy o otaczającym ich świecie, kosmosie (Paluch 1989, s. 7).

---

<sup>4</sup> Na ten sam aspekt zwraca uwagę M. Żmigrodzka (1954, s. 420).

Mając więc na uwadze okoliczności towarzyszące zbrodni<sup>5</sup>, postawić można pytanie, czy kara, na którą sąd ostatecznie skazał morderców, aby na pewno wymierzona została we właściwy sposób. Ofiarą strasznego zabobonu zdaje się być bowiem nie tylko Pietrusia – ofiarami są również winni jej śmierci chłopci.

\* \* \*

Problematykę dotyczącą wzajemnego przenikania się wiary chrześcijańskiej oraz ludowych zabobonów odnaleźć można również w innych utworach prozatorskich czołowych twórców literatury drugiej połowy XIX w., żywo zainteresowanych życiem nizin społecznych. Wśród nich na szczególną uwagę zasługuje napisany przez Elizę Orzeszkową *Cham*, w którym podobnie jak w *Dziurdziach* pojawia się postać niezwykle pomocnej i przyjaznej ludziom znachorki, Awdoci – a także *Antek* Bolesława Prusa, w którym praktyki znachorskie Grzegorzowej doprowadzają siostrę tytułowego bohatera, Rozalkę, do tragicznej śmierci. Na okrucy dawnych wierzeń pogańskich natrafić można w *Nad Niemnem* Elizy Orzeszkowej, kiedy to w jednej ze scen Anzelm odmawia przywitania się z Justyną przez próg, a także (w nieco większym stopniu) w *Placówce* Bolesława Prusa – kosmogonii miejscowej ludności wiejskiej oraz genezie wierzeń mieszkańców okolicy rzeki Białki na temat obcych (por. także ustalenia innych badaczy zawarte w pracach zbiorowych: Fita 1993b; Malik 2008).

## Bibliografia

Adamowski J. (1999), *Kategoria przestrzeni w folklorze. Studium etnolinguistyczne*, Lublin.

Bañkowski C., Kuźniewski E., Augustyn-Puziewicz J. (1986), *Przewodnik ziołolecznictwa ludowego*, Warszawa.

Baranowski B. (1965), *Pożegnanie z diabłem i czarownicą*, Łódź.

Baranowski B. (1981), *W kręgu upiórów i wilkołaków*, Łódź.

Brzozowska-Krajka A. (1994), *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym*, Lublin.

Bujnicki T. (2001), *Pogranicze etniczne i kulturowe w „powieściach chłopskich” Elizy Orzeszkowej* (Niziny – Dziurdziowie – Cham), w: *Twórczość Elizy Orzeszkowej*, red. K. Stępnik, Lublin.

Detko J. (1971), *Eliza Orzeszkowa*, Warszawa.

Fita S. (1993a), *Eliza Orzeszkowa w poszukiwaniu religii*, w: *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, red. S. Fita, Lublin.

<sup>5</sup> Więcej informacji na temat przyczyn morderstwa: Zalewski 2005, s. 13–80.



- Fita S. (red.) (1993b), *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadczenia poszukiwań*, Lublin.
- Kłosiński K. (1990), *Mimesis w chłopskich powieściach Elizy Orzeszkowej*, Katowice.
- Kuźniewski E. (2005), *Ziolołecznictwo ludowe*, Warszawa 1980,
- Libera Z. (1995), *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?*, Wrocław.
- Libera Z. (2003), *Znachor w tradycjach ludowych i popularnych XIX–XX wieku*, Wrocław.
- Madyda A. (2005), *Medycyna ludowa w literaturze o tematyce chłopskiej, w: Między literaturą a medycyną. Literackie i pozaliterackie działania środowisk medycznych a problemy egzystencjalne człowieka XIX i XX wieku*, red. E. Łoch, G. Wallner, Lublin.
- Malik J.A. (red.) (2008), *Poszukiwanie świadectw. Szkice o problematyce religijnej w literaturze II połowy XIX i początku XX wieku*, Lublin.
- Orzeszkowa E. (1957), *Niziny, Dziurdziowie*, Warszawa.
- Paluch A. (1984), *Świat roślin w tradycyjnych praktykach leczniczych wsi polskiej*, Wrocław.
- Paluch A. (1989), „Zerwij ziele z dziewięciu miedz...”. *Ziolołecznictwo ludowe w Polsce w XIX i początku XX wieku*, Wrocław.
- Pilaszek M. (2008), *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*, Kraków.
- Szot-Radziszewska E. (2005), *Sekrety ziół: wiedza ludowa, magia, obrzędy, leczenie*, Warszawa.
- Walęciuk-Dejneka B. (2005), *Magiczne sposoby leczenia w tradycyjnej medycynie ludowej. Symbolika słów i gestów w aktach zażegnania, zaklinania i zamawiania choroby, w: Między literaturą a medycyną. Literackie i pozaliterackie działania środowisk medycznych a problemy egzystencjalne człowieka XIX i XX wieku*, red. E. Łoch, G. Wallner, Lublin.
- Walęciuk-Dejneka B. (2014), *Ludowy obraz kobiety – perspektywa inności. Folklor i literatura*, Siedlce.
- Wenerska W. (2011), *Romantyczne fantazmaty demonicznej kobiecości*, Toruń.
- Zalewski C. (2005), *Polowanie na ofiarę. „Dziurdziowie” w świetle mitu i rytuału kozła ofiarnego, w: Powracająca fala. Mityczne konteksty wybranych powieści Bolesława Prusa i Elizy Orzeszkowej*, Kraków.
- Żmigrodzka M. (1954), *Posłowie, w: E. Orzeszkowa, Niziny, Dziurdziowie*, Warszawa.

## Streszczenie

**Synkretyzm religijny w powieści *Dziurdziowie* Elizy Orzeszkowej**

W niniejszym artykule autorka dokonuje analizy zjawiska synkretyzmu religijnego występującego w powieści *Dziurdziowie* Elizy Orzeszkowej. Przedmiotem jej rozważań są zatem relacje zachodzące między relikdami dawnych wierzeń słowiańskich a religią chrześcijańską na terenie XIX-wiecznej wsi białoruskiej. Owo zagadnienie autorka omawia, opierając się na wybranych przykładach zaczerpniętych z literatury podmiotu, stanowiących podstawę do scharakteryzowania sfery obyczajowo-obrzędowej ludności wiejskiej. Na podstawie zebranych materiałów autorka wysuwa kolejno wnioski na temat istoty ludowego światopoglądu, nierozzerwalnie związanego z kwestią szeroko pojmowanej religijności ludowej.

**Słowa kluczowe:** synkretyzm religijny, religijność ludowa, wierzenia ludowe, światopogląd ludowy, powieść ludowa, powieść wiejska

## Summary

**Religious syncretism in the novel “Dziurdziowie” by Eliza Orzeszkowa**

This article presents the aspects of religious syncretism in the novel “Dziurdziowie” by Eliza Orzeszkowa. The author identifies the connection between the relics of old Slavic beliefs and Christian religion in the 19th century Belarusian countryside. The analysis is based on various examples which describe ritual sphere and social customs of the rural people. The author draws conclusions and presents the essence of folk worldview in relation to folk devotion in a broad sense.

**Keywords:** religious syncretism, folk devotion, folk beliefs, folk worldview, folk novel, country novel