



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Świat i antyświat w krótkich formach epickich Augusta Scholtisa

Author: Nina Nowara

Citation style: Nowara Nina. (2012). Świat i antyświat w krótkich formach epickich Augusta Scholtisa. W: G. Szewczyk, M. F. Skop (red.), "August Scholtis : śląski pisarz i publicysta : twórczość po 1945 roku" (S. 39-53). Katowice : Biblioteka Śląska



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Nina Nowara

Świat i antyświat w krótkich formach epickich Augusta Scholtisa

Twórczość urodzonego 7 sierpnia 1901 roku w Bolaticach na Górnym Śląsku Augusta Scholtisa obfituje w elementy cudowności, niesamowitości i fantastyki¹. Pojawiają się one już w jego pierwszej krótkiej formie epickiej *Nachruf* (Nekrolog), za którą młody pisarz otrzymał drugą nagrodę² w konkursie na nowelę rozpisany w 1927 roku przez redakcję „Schlesische Monatshefte”. Znanca twórczości Augusta Scholtisa, niemiecki germanista i wydawca jego dzieł, Joachim J. Scholz, nazywa *Nachruf* „historią o duchach”, zwracając jednocześnie uwagę na to, że nowela ta wprawdzie „dokumentuje jeszcze pewien brak wyrobienia stylistycznego”, to jednak dzięki niej wkroczył Scholtis „instynktownie i pewnie w cen-

¹ Posługuję się tutaj w dużym uproszczeniu pojęciami, których używa teoretyk literatury fantastycznej, Tzvetan Todorov. W monografii *Wprowadzenie do literatury fantastycznej* badacz określa jako cudowność te elementy świata przedstawionego, których wprowadzenie nie stanowi dla czytelnika zaskoczenia. Przykładem mogą być pojawiające się w baśni krasnoludki czy smoki. Niesamowitym jest z kolei to, co z pozoru wydaje się być nadnaturalne, znajduje jednak racjonalne wyjaśnienie. Natomiast te wydarzenia, które jawią się jako ambiwalentne, czyli jakby zawieszane pomiędzy racjonalizmem a irracjonalizmem, uznaje za fantastyczne (por. T. Todorov, *Einführung in die fantastische Literatur*, Aus dem Französischen von Karin Kersten, Senta Metz, Caroline Neubauer, Frankfurt am Main 1992).

² Jury zdecydowało się przyznać dwie drugie nagrody, z głównej zrezygnowano. Więcej o konkursie pisze J.J. Scholz, *Einleitung*, [w:] *August Scholtis. Erzählungen – Dramen – Romane*, ausgewählt und herausgegeben von Joachim J. Scholz, Berlin 1994, s. 7–38.

trum fantastycznego świata, którego upiorna obecność będzie towarzyszyć jego twórczości i inspirować jeszcze przez wiele lat”³.

Komentarz Joachima J. Scholza uzmysławia, iż twórczość górnośląskiego pisarza charakteryzuje obecność dwóch światów: realnego i fantastycznego, zamieszkałego przez istoty demoniczne. Mimo że owa dwoistość światów stworzonych przez pisarza wydaje się być jednym z ważniejszych wyznaczników jego twórczości, to nie była ona do tej pory przedmiotem szczególnego zainteresowania badaczy. Ważnym i bodaj jedynym przyczynkiem do tematu jest artykuł pióra niemieckiego germanisty Jürgena Egyptiena *Baśń i mit w twórczości prozatorskiej Augusta Scholtisa*, który opisuje sposób kreacji fantastycznych postaci Mory i Tschamuschki w dwóch chyba najbardziej znanych utworach Scholtisa, powieściach *Ostwind* (1932, Wiatr od wschodu) oraz *Baba und ihre Kinder* (1934, Baba i jej dzieci). Badając genezę postaci fantastycznych germanista uzmysławia, „w jakiej mierze środowisko kulturowe i indywidualne predyspozycje Scholtisa mogły wpłynąć na wytworzenie się owej mistyczno-baśniowej sfery”⁴. Badacz przypomina w tym celu dzieciństwo Scholtisa oraz czytane przez niego lektury, do których należały baśnie Andersena i braci Grimm. Niemiecki germanista podkreśla, że „[...] element nadprzyrodzony należy [...] u tego pisarza nie tylko do jego literackiej socjalizacji, lecz stanowi integralną część składową jego kulturowego doświadczenia”⁵. Analizując sposób prowadzenia narracji w powieściach Scholtisa autor artykułu dochodzi do wniosku, że figury Mory i Tschamuschki słu-

³ J.J. Scholz, *Einleitung*, s. 7. Wszystkie tłumaczenia, o ile nie podano inaczej, pochodzą od autorki artykułu.

⁴ J. Egyptien, *Baśń i mit w twórczości prozatorskiej Augusta Scholtisa*, [w:] *Nowoczesność i regionalizm w twórczości Augusta Scholtisa*, red. G.B. Szewczyk, Katowice 2004, s. 90.

⁵ *Ibidem*.

żą „oddaleniu się od rzeczywistości”⁶ i konstruowaniu antyhistorycznych utopii. Egypcien stwierdza:

Fakt, że owe utopie mają charakter antyhistoryczny właśnie w ramach powieści i w ramach dzieła literackiego, które w swojej formie nasycone jest doświadczeniem historycznym, postrzegam jako specyficzną nowoczesność (*Modernität*) Scholtisa⁷.

W oczach badacza proza Scholtisa jawi się jako nowoczesna baśń⁸. Niemiecki germanista skupia się jednak w swoich rozważaniach na kwestiach narracyjnych i gatunkowych, wspominając jedynie o fakcie zakorzenienia prozy Augusta Scholtisa w folklorze górnośląskim: „Obok rozpowszechnionego pospolitego krasnala występują w utworach Scholtisa demony specyficzne dla jego kulturowej przestrzeni”⁹.

Owo nasycenie utworów Scholtisa elementami folkloru pozwala, moim zdaniem, spojrzeć na teksty pisarza nie tylko z perspektywy literaturoznawczej, ale także etnograficznej. Pomocne mogą być w tym kontekście badania bułgarskiej etnologiki Eugonii Micevy, których wyniki zaprezentowała w artykule *Świat i antyświat*. Artykuł ten stawia sobie za cel określenie miejsca, „jake zajmują demonologiczne wyobrażenia w życiu człowieka”¹⁰. W tym celu badaczka dokonuje syntezy i katalogizacji informacji na temat istot demonicznych rozpowszechnionych w tradycji ludowej Bułgarii. Miceva wychodzi przy tym od dwóch ważnych założeń. Po pierwsze przyjmuje, że:

Wierzenia i opowiadania o demonach stanowią jedną z form materializacji świadomości społecznej; ich utrzymanie i przekazywanie

⁶ Ibidem, s. 100.

⁷ Ibidem.

⁸ Por. ibidem, s. 101.

⁹ Ibidem, s. 91.

¹⁰ E. Miceva, *Świat i antyświat*, „Etnolingwistyka” 1991, nr 5, s. 32.

z pokolenia na pokolenie zawdzięczamy pamięci jednostkowej, podtrzymywanej świadomością ogółu¹¹.

Druga teza Micevy brzmi następująco:

Opowiadania o demonach są źródłem, na podstawie którego można traktować demony jako pewną rzeczywistość, szukać ich miejsca w ludzkiej społeczności i mówić o ich roli regulatora niektórych działań człowieka, tkwiącego w środowisku społecznym¹².

W swoich rozważaniach badaczka posługuje się terminami świat i antyświat, które definiuje w następujący sposób:

Wszystko, co dotyczy świata ziemskiego, znajduje w świadomości nosiciela folkloru swoje odzwierciedlenie w drugim świecie, świecie nieznanym, niezemskim. W tym drugim świecie wszystko jest odwrócone, w jakiś sposób zniekształcone i asymetryczne, a jednocześnie odpowiada elementom świata ziemskiego. Wszystko, co związane jest z człowiekiem i otaczającym go środowiskiem, będę nazywać światem, a to wszystko, co pozostaje poza światem, otrzyma miano antyświata. Antyświat obejmuje nie tylko odwrotną stronę świata, ale i zachowuje orientację na świat. Mieszkańcami antyświata są duchy, cienie, dziwne istoty, które nazywamy demonami¹³.

Wzajemny stosunek świata i antyświata obrazują w szczególności sposoby krótkie formy epickie Augusta Schotisa, od których zaczął swoją karierę pisarską oraz opowiadania ze zbioru *Katze im schlesischen Schrank* (1958, Kot w śląskiej szafie).

Wspomniany we wstępie niniejszego artykułu *Nachruf*, właściwie historia o duchu, a nie o duchach, opowiada o przeżyciach pewnego grabarza, który po tym, jak pogrzebał samobójcę – wioskowego wariata – sam stracił rozum. Umierając oświadczył, że „obłąkany Janek pokazał mu się w kostnicy”¹⁴. W utworze tym, w którym na pierwszy plan wysuwa-

¹¹ Ibidem, s. 33.

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem, s. 32.

¹⁴ A. Scholtis, *Nachruf*, [w:] *August Scholtis. Erzählungen – Dramen – Romane*, s. 54.

ją się problemy socjalne¹⁵, pojawienie się ducha ma charakter symboliczny i nie jest jedynie mało znaczącym epizodem, mimo że scena ta zostaje przez pisarza opisana w oszczędnych słowach i jakby mimowolnie. Duch zmarłego nie przypadkowo pokazuje się grabarzowi, który był sąsiadem zmarłego. Jego pojawienie się wskazuje w ten sposób na wyrządzoną mu krzywdę, jaką było pogrzebanie go w niepoświęconej ziemi bez należytego zmarłemu szacunku. Ukazanie się zjawy uzmysławia jednocześnie, iż z moralnego punktu widzenia to nie duch wariata-samobójcy jest zły, ale społeczność, w której żył, a która odmówiła mu należnego szacunku nawet po śmierci. Duch zmarłego szaleńca jako przedstawiciel antyświata wskazuje na ksenofobię, brak tolerancji i zrozumienia dla inności w świecie, do którego kiedyś należał.

W podobnym klimacie utrzymana jest inna z wczesnych krótkich form prozatorskich Scholtisa, nowelka *Moschek*. Tytułowy Moschek jest najbogatszym mieszkańcem wsi, właścicielem szynku oraz poborcą podatkowym. Od pozostałych mieszkańców wsi odróżnia go nie tylko status materialny, ale także przypadłość, na którą cierpi w różnych odstępach czasu, a mianowicie choroba psychiczna. Podczas ataków choroby Moschek izoluje się od innych i zamyka się w świecie zrozumiałym tylko dla niego samego. Gdy atak choroby przechodzi, Moschek na powrót staje się „normalnym” człowiekiem. Wydaje się być osobą głęboko nieszczęśliwą, na co wskazuje fakt, iż choroba pojawiła się u niego po śmierci żony i dziecka. Postępujące pomieszanie zmysłów sprawia, że Moschek jest coraz bardziej izolowany przez lokalną społeczność. Gdy pewnego dnia umiera, jego dom i majątek zostają dosłownie rozgrabione przez mieszkańców wioski, mających

¹⁵ Pisze o tym więcej Eugeniusz Klin, *Aspekty społeczne i narodowe w opisach Górnego Śląska – na przykładzie wczesnych krótkich form Augusta Scholtisa*, [w:] *Nowoczesność i regionalizm w twórczości Augusta Scholtisa*, red. G.B. Szewczyk, s. 213–219.

nadzieję na odnalezienie w osławionym domostwie skarbu. Bohaterowi nie dane jest zaznać spokoju nawet po śmierci: jako zjawa zaczyna pokazywać się pod mostem, w którego pobliżu mieszkał, hałasując i strasząc w nocy mieszkańców wioski. Na końcu utworu narrator stwierdza przewrotnie: „Pod strasznym mostem żyje Moschek, silniejszy niż kiedykolwiek, i nie ma w wiosce takiej osoby, która by nie słyszała podobnego do turbiny huku”¹⁶. Podobnie jak w utworze *Nachruf* zjawa ukazująca się pod mostem jest oskarżeniem skierowanym pod adresem społeczności lokalnej, nietolerującej ludzi chorych psychicznie¹⁷.

Duchy oraz inne dziwne istoty pojawiają się również w opowiadaniach *Das Auge* (Oko), *Dorfgespenster* (Wiejskie widma) oraz *Die Sage vom Wassermann* (Podanie o wodniku), pochodzących ze wspomnianego już, opublikowanego w 1958 roku zbioru opowiadań *Katze im schlesischen Schrank*. Zbiór ten zawiera dwadzieścia osiem krótkich tekstów utrzymanych w większości w poetyce realizmu i dotyczących problemów narodowych i społecznych. Górnośląski pisarz przedstawia w nich swoje rodzinne strony, opisuje ludność wiejską z jej problemami, wierzeniami i obyczajami, nie unika także wątków autobiograficznych. Pisze również o swoich fascynacjach innymi wielkimi śląskimi pisarzami, do których zalicza Josepha von Eichendorffa¹⁸ i Gerharta Hauptmanna (opowia-

¹⁶ A. Scholtis, *Moschek*, [w:] *August Scholtis. Erzählungen – Dramen – Romane*, s. 65.

¹⁷ W tym przypadku inność ducha połączyć można także z jego tożsamością: Moschek jest bowiem osobą przybyłą z zewnątrz, odmieńcem o dziwacznym imieniu, obcym, wobec którego należy zachować ostrożność. O sposobie przedstawiania dziwaków i odmieńców w powieściach Scholtisa pisze więcej Michał Skop w: idem, *Górnośląscy dziwacy w dziełach Augusta Scholtisa*, [w:] *Nowoczesność i regionalizm w twórczości Augusta Scholtisa*, red. G.B. Szewczyk, s. 245–256.

¹⁸ O recepcji Józefa Eichendorffa u Scholtisa pisze więcej Michał Skop, *Joseph von Eichendorff w twórczości Augusta Scholtisa*, [w:] *Joseph von*

dania *Lob der Herkunft* [Pochwała pochodzenia]; *Pfingsten mit Eichendorff* [Zielone Świątki z Eichendorffem], *Gerhart Hauptmanns Hut* [Kapelusz Gerharta Hauptmanna]).

Opowiadanie *Das Auge* przedstawia historię wdowy Kollowratki, która podczas zbierania chrustu doznaje urazu oka. Gdy okazuje się, że wdowa nie ma czym zapłacić lekarzowi za udzieloną jej pomoc (zranione oko zostało przez lekarza usunięte), wśród mieszkańców wioski rozpoczynają się poszukiwania winnego jej nieszczęścia. Reprezentujący władzę leśniczy stara się przekonać chłopów, że koszty powinien ponieść Anton Hulan, na którego polu wydarzył się wypadek, a nie władza, do której należy las, w którym Kollowratka zbierała chrust. Narastający konflikt ma swoją kulminację w procesie sądowym, podczas którego pracujący dla leśniczego robotnik Mikolasch Scheeldupp poświadcza pod przysięgą nieprawdę, powodując, że za winnego uznany zostaje Anton Hulan. Od tego momentu w wiosce rozpoczynają się dziwne rzeczy: w usunięte przez lekarza krwawe oko Kollowratki zaczynają przeobrażać się elementy otoczenia i krajobrazu, siejąc wśród mieszkańców strach i trwogę. Oko ukazuje się również robotnikowi Scheelduppowi, którego coraz bardziej dręczą wyrzuty sumienia. Po upływie pewnego czasu Scheeldupp zostaje zastrzelony przez leśniczego podczas polowania, jednak w ostatniej chwili przed śmiercią przyznaje się do krzywoprzysięstwa. Za poświadczenie nieprawdy nie jest dane mu jednak zaznać spokoju po śmierci: jako *poltergeist*¹⁹ musi straszyć w domu chłopca, którego oczernił. Dopiero po śmierci Antona z jego posiadłości znika także duch.

Eichendorff. Poeta niemieckiego romantyzmu z perspektywy Niemców i Polaków, red. G.B. Szewczyk, R. Dampc-Jarosz, Wrocław 2009, s. 203–210.

¹⁹ Słowo *poltergeist* lub *klopfgeist* oznacza ducha, który manifestuje swoją obecność poprzez trzaskanie, łomotanie i stukanie.

Charakterystyczne jest, że reprezentujące antyświat demoniczne oko pojawia się nie w nadzwyczajnych okolicznościach, ale w codziennych sytuacjach, na tle „sielskiego” krajobrazu. Kucharka Fryderyka widzi je na płocie: „Oko Kollowratki, na dwóch cienkich jak patyki nóżkach, balansuje w podmuchach jesiennego wiatru ze spokojem i smutkiem, [...]”²⁰, odbicie w studni pokazuje nie jak zawsze głowy czerpiących wodę kobiet, ale „czujne, nieruchomo spoglądające w górę, oko [...]”²¹, wreszcie w oko przeobraża się nawet pięść jednego z chłopów, po tym, jak rozbił nią szklankę z wódką. Niesamowite oko wskazuje w domyśle na grzech zaniechania, który popełnili mieszkańcy wioski nie czyniąc nic, by sprzeciwić się niesprawiedliwemu wyrokowi sądowemu. Ich naganne zachowanie komentuje narrator w następujący sposób: ludzie „boją się straszącego oka Kollowratki. Lecz ospałość ich serc sprawia, że nie protestują. Na znak hańby nawet ziemia okrywa się zimową zasłoną chmur, nie błyszcząc już w świetle słońca [...]”²².

Podobną rolę pełni w analizowanym opowiadaniu zjawia chłop, ukazująca się parobkom i dziewczkom służebnym w gospodarstwie Antona, jego samego pozostawiająca w spokoju. Fakt, iż robotnik Scheeldupp skazany jest na pokazywanie się ludziom pod postacią zjawy, traktować należy jako karę. Sugerują to jego słowa skierowane do wdowy Kollowratki: „Stasiu, ty masz spokój, więc przywróć mi też mój”²³. Jednak mimo interwencji księdza, który wyświęca dom nawiedzany przez ducha, zjawa nie przestaje się ukazywać.

Krwawe oko oraz hałasujący *poltergeist* są głosem ludowego sumienia, żądającym zadośćuczynienia dla niewinnie

²⁰ A. Scholtis, *Das Auge*, [w:] A. Scholtis, *Die Katze im schlesischen Schrank*, Augsburg 1958, s. 128.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem, s. 130.

²³ Ibidem, s. 138.

oskarżonego człowieka. Ponieważ wyrównanie krzywd nie może nastąpić w świecie realnym, funkcję regulującą przejąć muszą reprezentanci antyświata.

Stosunek narratora, którego możemy utożsamić z pisarzem Augustem Scholtisem, do antyświata obrazuje drugie z opowiadań pt. *Dorfgespenster*. W opowiadaniu tym wspomina Scholtis o wierze w czarownice i o przekonaniu, że dusza zmarłego człowieka może ukazywać się innym pod postacią rosłego cielęcia lub woła. Deklaruje także, że jako młody chłopak przeżył spotkanie z krasnalem:

Przydarzyło mi się, że po przebudzeniu, wczesnym rankiem, zobaczyłem stojącego na krześle człowieczka, nie większego niż oparcie krzesła. Ten człowieczek zdjął z siwej głowy swoją czapkę, pokłonił się głęboko przede mną, zamruczał „dzień dobry” i zniknął²⁴.

Najwięcej miejsca pisarz poświęca jednak reprezentantom antyświata, którymi są Mora oraz Tschamuschka. Wedle Scholtisa Mora to zjawa atakująca śpiącego człowieka, która wsuwa się do izby przez dziurkę od klucza i może przeobrazić się w kielbaskę. Należy ją wtedy przyszpilić do ściany. Rano okazuje się, że jednego z mieszkańców wioski spotkała śmierć, ponieważ kielbaska była jego duszą²⁵. Tschamuschka z kolei jest demonem obżarstwa i pojawia się wtedy, gdy człowiek się przeje lub nawet w łóżku nie potrafi przestać jeść²⁶. Charakterystyczne jest, że narrator opisuje elementy antyświata z ironią i humorem, a nawet z sentymentem. Są one dla niego pewną oczywistością, nierozdzielnie związaną z pochodzeniem:

²⁴ A. Scholtis, *Dorfgespenster*, [w:] A. Scholtis, *Die Katze im schlesischen Schrank*, s. 144.

²⁵ Por. *ibidem*, s. 141. Mora lub zmora jest kobiecym demonem popularnym na Górnym Śląsku do dzisiaj, występującym także pod postacią myszy, kota lub gęsi. Píše o niej więcej Dorota Simonides w: *idem*, *Śląski horror. O diablach, skarbnikach, utopcach i innych strachach*, Katowice 1984, s. 104–105.

²⁶ A. Scholtis, *Dorfgespenster*, s. 144.

„Związek z niewidzialnymi mocami stawał się tym silniejszy, im bardziej dręczyła mnie tęsknota za domem”²⁷. Mimo iż kraina dzieciństwa jest dla niego nieodwracalnie utracona, narrator deklaruje przekornie: „Mimo wszystko będę wierzył w ponadnaturalną siłę duchów, jestem też ostrożny i nie myślę zaprzeczać ich egzystencji”²⁸.

Pozbawiony ironii i przekory opis antyświata pojawia się natomiast w utworze *Sage vom Wassermann*. Podanie rozgrywa się w ciągu zaledwie paru dni, od Niedzieli Palmowej do Niedzieli Wielkanocnej w małej wiosce Kühschmalz (Kobiela Górna), prawdopodobnie w latach dwudziestych lub trzydziestych XX wieku. Auktoriałny narrator informuje w nim o nadzwyczajnym przeżyciu, jakie przytrafiło się pewnemu parobkowi, mieszkańcowi Kobieli Górnej, który w drodze na procesję wielkanocną we wsi Volksmannsdorf (Włodary) uwięziony został przez przybierające gwałtownie wody rzeki Hotzenpfolz (Osobłogi). Czekając na ratunek nieszczęśnik musiał stoczyć walkę z wodnikiem, który robił wszystko, aby wciągnąć go do wody. Opowieść ma jednak szczęśliwe zakończenie, gdyż parobek udaje się w końcu uratować, a wodnik musi zrezygnować ze swojej ofiary.

Opis spotkania człowieka z wodnikiem ma wymiar dramatyczny:

Michael Beschorner²⁹ uchwycił się cokołu pomnika i wydobywając się z odmętów, przemoczony do suchej nitki, wdrapał się na niego. Ciągłe szukając wzrokiem tonącego zwierzęcia, zauważył nagle przed sobą postać mężczyzny w mundurze myśliwego. W sekundzie stało się dla niego jasne, że postacią tą był wodnik, który becząc jak koza przyciągał go do siebie i wodził za nos. Władczym, niepozozo-

²⁷ Ibidem, s. 140.

²⁸ Ibidem, s. 140–141.

²⁹ Frapujące jest nazwisko parobka, które w języku średnio-wysokoniemieckim (*Mittelhochdeutsch*) oznacza „ogolonego na łyso, duchownego, z łysiną”. Jeśli nazwisko to połączymy z faktem, że parobek nosi szkaplerz, to nietrudno skojarzyć go z postacią mnicha, co nadawałoby noweli nowy wymiar.

stawiającym żadnych wątpliwości głosem, baśniowa ta postać dała mu do zrozumienia, że chodzi o niego i że musi utonąć. Śmiertelnie przerażony Michael Beschorner chwycił się mocno drewnianej figury św. Jana Nepomucena, obejmując rękami głowę świętego. Wodnik i parobek prowadzili ze sobą gwałtowny spór. Parobek ciągle powtarzał, że jako człowiek bogobojny i posłuszny Bogu jest w drodze na procesję wielkanocną we Włodarach. W odpowiedzi wodnik śmiał się szyderczo. Bliski śmierci ze strachu parobek argumentował, nawet z dozą humoru, że pielgrzymować do Włodar trzeba będzie tak długo, jak długo Kobiela Górna nie będzie miała własnego kościoła.

Tak argumentował trzymający się św. Nepomucena parobek, machając nogami nad wodą, błagając świętego o wsparcie i broniąc się przed zakusami wodnika.

W tej dramatycznej chwili przypomniał sobie o szkaplerzu zawieszonym na czerwonym naszyjniku na piersi. Ten święcony przez Kościół i znany w całym kraju symbol pewnego pobożnego zgromadzenia zakonnego zawiązał szybko wokół aureoli św. Jana Nepomucena i bronił się, wołając o pomoc, przed śmiercią przez utopienie...³⁰.

Rozbrzmiewające w końcu dzwony, głoszące radość zmarłych twychwstania, dodają parobkowi wiary, który wymierzając wodnikowi silne kopnięcie, powoduje, że demon wpada pod most, śmiejąc się szyderczo. Dzięki modlitwie i szkaplerzowi wodnik zostaje ostatecznie pokonany³¹.

Scholtis przejmuje wiele elementów składających się na obraz wodnika obecny w ludowej wyobraźni. Wodny duch nosi ubiór myśliwego³² (prawdopodobnie koloru zielonego,

³⁰ A. Scholtis, *Sage vom Wassermann*, [w:] A. Scholtis, *Die Katze im schlesischen Schrank*, s. 32–33.

³¹ Modlitwa, święcona woda, szkaplerz, znak krzyża lub uderzenie wodnika lewą ręką to najbardziej rozpowszechnione środki walki z wodnym demonem.

³² O tym, że wodnik może pojawiać się pod postacią myśliwego, pisze np. niemiecki badacz folkloru śląskiego Richard Kühnau. Podkreśla on jednak, że przy bliższym spojrzeniu wodnika zdradzają końskie kopyta, wskazujące na jego demoniczną proveniencję. (Por. R. Kühnau, *Schlesische Sagen II. Elben-, Dämonen- und Teufelsagen*, Leipzig 1911, s. 294).

który wyróżnia topielców), chce wciągnąć do wody pobożnego parobka, zwodzi go, udając kozę, śmieje się i klaszcze. Zgodnie z ludowym wyobrażeniem wodnik ma też powód³³, by zaatakować właśnie Beschornera, mimo że powód ten nie zostaje nazwany jednoznacznie. Narrator komentuje decyzję parobka, który mimo zagrożenia postanawia udać się w drogę: „Jedynie Michael Beschorner był nieporuszony i okazywał niezrozumiały upór, aby mimo powodzi ruszyć w drogę do Włodar i tam z całych sił śpiewać pieśni i przeżywać potężną muzykę trąb i kotłów”³⁴. Zachowanie parobka poddane zostaje przez narratora jednoznacznej krytyce: „Przepełniony bądź co bądź już sprawdzoną odwagą, starał się wykazać jeszcze większą, by nie powiedzieć nawet grzeszną, odwagę ratowania zwierzęcia”³⁵. Michael Beschorner jest w oczach narratora butnym ryzykantem, którego brawura musi zostać ukarana. Dlatego właśnie jemu ukazuje się wodnik – reprezentant antyświata – przejmując w ten sposób funkcję instancji piętnującej naganne zachowanie bohatera.

Świat i antyświat w krótkich formach Augusta Scholtisa nie są skonstruowane na zasadzie antynomii i nie stanowią wobec siebie opozycji, lecz są wobec siebie komplementarne. Światy te nie wykluczają się, ale wzajemnie się określają i równoważą. Antyświat jest integralną częścią świata i jego naturalnym dopełnieniem. Obydwa światy powiązane są ze sobą na zasadzie przyczynowo-skutkowej, wydarzenia zapoczątkowane w świecie realnym znajdują swoje zakończenie lub

³³ W podaniach i legendach górnośląskich wodnik często pojawia się jako postać wymierzająca sprawiedliwość. Najczęściej jego kara dotyka pijaków, którzy stanowią zagrożenie dla swojej rodziny i otoczenia. Po spotkaniu z wodnikiem pijak z reguły przechodzi przemianę i staje się dobrym człowiekiem. (Por. podania opublikowane w zbiorze: D. Simonides, J. Ligęza, *Gadka za gadką. 300 podań, bajek i anegdot z Górnego Śląska*, Katowice 1973).

³⁴ A. Scholtis, *Sage vom Wassermann*, s. 31.

³⁵ Ibidem, s. 32.

uzupełnienie w świecie demonów. Podobnie jak u Micevy, antyświat pełni u pisarza funkcję regulującą, co podkreśla sam pisarz na początku jednego z opowiadań: „Wiele rzeczy, które dzieją się po wsiach, nie są śmiesznym zabobonem, ale moralnym i społecznym regulatywem”³⁶. Obok funkcji regulującej antyświat przejmuje również funkcję wychowawczą i demaskatorską: reprezentanci Scholtisowskiego antyświata obnażają, piętnują, wymierzają karę, wypominają bądź ośmieszają ludzkie słabości, grzechy i wady, wprowadzając równowagę do świata, który przez swoją słabość i ułomność wymagał naprawienia.

Literatura przedmiotu

- Egyptien Jürgen, *Baśń i mit w twórczości prozatorskiej Augusta Scholtisa*, [w]: *Nowoczesność i regionalizm w twórczości Augusta Scholtisa*, red. Grażyna B. Szewczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 89–101.
- Eugeniusz Klin, *Aspekty społeczne i narodowe w opisie Górnośląska – na przykładzie wczesnych krótkich form Augusta Scholtisa*, [w:] *Nowoczesność i regionalizm w twórczości Augusta Scholtisa*, red. Grażyna B. Szewczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 213–219.
- Kühnau Richard, *Schlesische Sagen II. Elben-, Dämonen- und Teufelsagen*, Teubner, Leipzig 1911.
- Miceva Evgenija, *Świat i antyświat*, tłum. T. Pilecka, „Etnolingwistyka” 1991, nr 5, s. 31–43.
- Scholtis August, *Das Auge*, [w:] *idem, Die Katze im schlesischen Schrank*, Oberschlesischer Heimatverlag, Augsburg 1958, s. 117–139.

³⁶ A. Scholtis, *Dorfgespenster*, s. 140.

- Scholtis August, *Dorfgespenster*, [w:] idem, *Die Katze im schlesischen Schrank*, Oberschlesischer Heimatverlag, Augsburg 1958, s. 140–144.
- Scholtis August, *Moschek*, [w:] *August Scholtis. Erzählungen – Dramen – Romane*, ausgewählt und herausgegeben von Joachim J. Scholz, Gebr. Mann Verlag, Berlin 1994, s. 61–65.
- Scholtis August, *Nachruf*, [w:] *August Scholtis. Erzählungen – Dramen – Romane*, ausgewählt und herausgegeben von Joachim J. Scholz, Gebr. Mann Verlag, Berlin 1994, s. 45–54.
- Scholtis August, *Sage vom Wassermann*, [w:] idem, *Die Katze im schlesischen Schrank*, Oberschlesischer Heimatverlag, Augsburg 1958, s. 28–33.
- Scholz Joachim J., *Einleitung*, [w:] *August Scholtis. Erzählungen – Dramen – Romane*, ausgewählt und herausgegeben von Joachim J. Scholz, Gebr. Mann Verlag, Berlin 1994, s. 7–38.
- Simonides Dorota, Ligeża Józef, *Gadka za gadką. 300 podań, bajek i anegdot z Górnego Śląska*, Instytut Śląski w Opolu, Katowice 1973.
- Simonides Dorota, *Śląski horror. O diablach, skarbnikach, utopcach i innych strachach*, Śląski Instytut Naukowy, Katowice 1984, s. 104–105.
- Skop Michał, *Górnośląscy dziwacy w dziełach Augusta Scholtisa*, [w:] *Nowoczesność i regionalizm w twórczości Augusta Scholtisa*, red. Grażyna B. Szewczyk, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2004, s. 245–256.
- Skop Michał, *Joseph von Eichendorff w twórczości Augusta Scholtisa*, [w:] *Joseph von Eichendorff. Poeta niemieckiego romantyzmu z perspektywy Niemców i Polaków*, red. Gra-

żyna B. Szewczyk, Renata Dampc-Jarosz, Oficyna Wydawnicza ATUT, Wrocław 2009, s. 203–210.

Todorov Tzvetan, *Einführung in die fantastische Literatur*, Aus dem Französischen von K. Kersten, S. Metz, C. Neubauer, Fischer, Frankfurt am Main 1992.