

Od bohatera mitycznego do bohatera bajkowego (na przykładzie opowieści ludowych)

Jak długo człowiek odczuwa świat, myśli i formuje, tak długo będzie on swym różnym emocjonalnym i mentalnym procesom nadawał odpowiednią formę wyrazu. Jest pewien rodzaj opowiadań, który służy bajkowemu, to znaczy mityczno-heroicznemu wywyższaniu świata, a to w tym celu, by świat przewyciężyć; istnieje od czasu, gdy dane jest człowiekowi, by tak myślał i taką miał nadzieję. Istnieje pewien rodzaj opowieści ukazujący przeżywanie świata w sposób podaniowy, tzn. we wstrząsającej niemożności wyzwolenia i w doznawaniu tragizmu; istnieje od czasu, gdy dane było człowiekowi, by tak myślał i cierpiał. Jest też rodzaj przeciwstawiania się światu z uśmiechem, to znaczy z wyzwalającą drwiną odnoszącą się do jego skłonności do upadku; istnieje od czasu, gdy dane jest człowiekowi, by tak myślał i przy tym trwał. [...] Te rzeczy nie są uwarunkowane przez epokę [...], są one raczej pierwotne. [...] Wszystkie one jako wypowiedzi elementarne są po prostu danymi duszy i ducha, równocześnie zaś epicką formą tworzenia¹.

Przywołane słowa Kurta Rankego, niemieckiego folklorysty z XX w., doskonale obrazują stanowisko, które daje się odnieść do głównego zagadnienia niniejszych rozważań, a mianowicie do mitu (od *mythos* — sekwencja wydarzeń) jako „epickiej formy tworzenia”, wyrażającej określone potrzeby społeczne. Pomijając niezliczone teorie, jakie na temat mitu powstały (między innymi Josepha Campbella, Mircei Eliadego, Rolanda Barthes’a)², łącznie z kwestionowaniem jego istnienia³, za mit będą uznawała rodzaj opowieści służącej sakralizacji i gloryfikacji świata. Tak rozumiany typ narracji, na którym skupiam swą uwagę, może przybierać różne formy gatunkowe — od wierszowanych po prozatorskie. Zasadniczo o mityczności historii decyduje kontekst kulturowy, na co wskazywał między innymi Bronisław Malinowski (koncepcja funkcjonalistyczna)⁴, ale ponieważ nie

¹ K. Ranke, *Rozważania o istocie i funkcji bajki*, przeł. J.M. Kasjan, „Literatura Ludowa” 1997, nr 2, s. 30.

² Przegląd badań: P. Grochowski, *Mit w perspektywie badań literatury ustnej*, [w:] *Folklor w badaniach współczesnych*, red. A. Miancki, A. Osińska, L. Podziewska, Toruń 2005, s. 17–25; A. Miancki, *Koncepcje mitoznawcze w badaniach folklorystycznych*, [w:] *ibidem*, s. 27–42.

³ P. Grochowski, *op. cit.*, s. 25. Badacz proponuje rezygnację z pojęcia „mit”, opowiadając się za pojęciem „myślenie o charakterze magiczno-mitycznym”.

⁴ Omawia ją dokładnie i opowiada się za jej uznaniem A. Miancki, *op. cit.*, s. 41–42.

w każdym wypadku jest on badaczom dany, koncentruję się na tekstach, próbując z nich odczytać wpisane w nie obrazy świata i przyporządkowane im funkcje. Podstawę mych rozważań stanowią polskie opowieści ludowe z XIX i początku XX w., realizujące obiegu wątki fabularne o rodowodzie mitycznym, odwołujące się do losów Heraklesa, Tezeusza, Amora i Psyche oraz Edypa. Tego rodzaju dobór materiału, dość tendencyjny, oparty w rzeczywistości na wspólnocie ciągów zdarzeń, ułatwi prześledzenie różnic między mitycznym a bajkowym typem bohatera.

Biorąc pod uwagę fakt, że we wszystkich rozważaniach o micie podkreśla się jego sakralną rolę, jego głównym wyróżnikiem będzie właśnie zsakralizowana wizja świata przedstawionego. Za centralny jej punkt należy uznać bohatera, zwanego mitycznym, który jest głównym nośnikiem *sacrum*, z tego też powodu na nim skupię swą uwagę. Dla przejrzystości wywodu warto odróżnić w tym miejscu bohatera mitu od bohatera mitycznego. Pierwszy stanowić będzie wpisaną w konkretną opowieść realizację modelu postaci traktowanej w kategoriach mitycznych. Protagonistami z mitów będą więc choćby Odys, Zeus czy Edyp, mający swoje charaktery i życiorysy, a jednocześnie ucieleśniający ogólny wzorzec bohatera mitycznego.

Bardziej kłopotliwą, a dla niniejszych rozważań fundamentalną kwestią staje się odpowiedź na pytanie, co charakteryzuje drugi wzorzec — postaci mitycznej i co go odróżnia od innych typów osób działających w świecie przedstawionym. Trudność, jak wszystkim wiadomo, tkwi w tym, że o bohaterach mitycznych i ich modelach, podobnie jak o samych mitach, pisano bardzo obszernie, czego dowodzą choćby prace Ericha Fromma (*Zapomniany język*), Kurta Rankego (*Mit o narodzinach bohatera*) czy Lorda Reglana (*Bohater tradycyjny*). Jednocześnie każdą z tych propozycji rozpatrywano również na wiele sposobów, wskazując tak mankamenty, jak i walory poznawcze. Dla moich rozważań odwołam się jednak nie do psychoanalitycznych czy strukturalnych teorii, lecz skorzystam z koncepcji Umberta Eco, który przy okazji analizy kultury masowej dokonał ciekawej charakterystyki mitycznego bohatera, dostrzegając jego obecność także w przekazach doby współczesnej. W swej interesującej pracy *Apokaliptycy i dostosowani. Komunikacja masowa a teorie kultury masowej*⁵ Eco wykazał mityczność jednej z ikon popkultury — Supermana. Wśród najistotniejszych wyróżników postaci, które można uznać za wzorcowe, wymienił: niezmiennność, a więc nieuleganie procesowi ewolucji; nieużywalność w sensie globalnym, a jednocześnie używalność zgodnie z trybem codziennego doświadczenia⁶; ponadczasowość, wyposażenie w nadprzyrodzone moce, zarówno fizyczne, jak i intelektualne, co gwarantuje jednostce zwycięstwo; podejmowanie nadludzkich działań; i najistotniejsze — unaocznianie się w opowieści i życie w czasie jej trwania.

⁵ U. Eco, *Apokaliptycy i dostosowani. Komunikacja masowa a teorie kultury masowej*, przeł. P. Salwa, Warszawa 2010, s. 330–341.

⁶ *Ibidem*, s. 333.

Wyliczone właściwości, które bez trudu odnajdziemy w przywołanych bohaterach mitów, choćby w Odysie czy Heraklesie, z równą łatwością dostrzeżemy w protagonistach z ludowych bajek magicznych o źródłach mitycznych, które stanowią podstawę niniejszych rozważań. Oczywiście należy mieć świadomość, że nie chodzi o przyjęcie prostego założenia o przekształceniu się jednej postaci w drugą, gdyż byłoby to daleko posunięte nadużycie interpretacyjne. Mowa o długotrwałym procesie, z którego przebiegu dysponujemy jedynie dwoma ogniwami ewolucyjnego ciągu i to nie krańcowymi, ponadto pochodzącymi z różnych okresów i kręgów kulturowych. Podobieństwa fabularne między wybranymi historiami są na tyle jednak widoczne, że można mówić o wyraźnym pokrewieństwie pewnych mitów greckich i niektórych polskich bajek magicznych. Wystarczy wspomnieć znane historie realizujące wątki: T 650 *Herakles (młody siłacz)*, T 305 *Tezeusz* czy T 425 *Poszukiwanie utraconego męża (Amor i Psyche)*.

Pierwsza z ludowych bajek przedstawia wyraźnie odmityzowaną postać Heraklesa, dającą się sprowadzić do wizerunku niezwykle silnego młodzieńca, wykonującego nadludzkie czynności, co najlepiej obrazuje zapis dokonany przez Knoopa:

Pewien robotnik miał syna, którego kazał żonie karmić przez lat dziesięć, aby wyrósł na silnego człowieka. Po upływie tego czasu, ojciec przekonał się, że syn nie jest jeszcze dosyć silny, i kazał matce karmić go przez drugie lat dziesięć. Młodzieniec nabrał takiej siły, że kamień, rzucony przez niego, zapadał się na trzy sążnie w ziemię. Został parobkiem u pana jakiegoś; kładł sam na furę pnie, które sześciu ludzi z trudnością dźwigało, i aby sobie bat zrobić, wyrwał z ziemi brzozę młodą, przywiązał do niej powróż, ukręcony ze 100 łokci konopi, i przymocował kamień ciężki na końcu. Gdy strzelał z bata tego, ludzie i zwierzęta drżeli. W końcu pan wysłał silnego Jaśka na wojnę, obiecując dać mu po powrocie córkę swą za żonę. Jasiek nie wracał przez lat siedem, pan tedy, myśląc, że zginął, wydał córkę za mąż. W tym dnia jednego usłyszano straszliwe trzaskanie z bata. Silny Jasiek wracał. Pan ze strachu schował się do pieca, pani przywdziała żalobę i powiedziała Jaśkowi, że mąż jej umarł. Jasiek upomniął się o nagrodę. Gdy pani zwlekała z odpowiedzią, pochwycił rumaka swego za ogon, począł nim wywijać nad głową i rozbił piec, z którego wyszedł pan zawstydzony i przestraszony, i począł błagać łaski, obiecując mu oddać cały swój majątek za niedotrzymanie słowa. Jasiek odpowiedział: „Nie chcę dobra waszego; zdobyłem go sobie dużo na wojnie. Jestem synem ubogich ludzi i chcę pozostać chłopem. Dajcie mi więc kmieczę zagrodę.” Pan ucieszony darował mu ładne gospodarstwo i ożenił go z prześliczną córką owczarza⁷.

Nie jest to może typowa wersja ludowych dziejów mocarza, w których zwykle występują dodatkowe epizody o mitycznym rodowodzie — oprócz scen niezwyklego pochodzenia młodzieńca, jego wyprawy w świat i odbicia służby, znajdują się także opisy tak zwanych prac Heraklesa, próba zamachu na bohatera oraz zabicie przez niego nieuczciwego pana. Przykład unaocznia jednak najistotniejszy dla bohatera bajkowego zestaw cech w ludowym ujęciu wybijających jednostkę ponad przeciętność — ogromną siłę i opór w dążeniu do celu, nie mówiąc o nieposkromionym apetycie. Wymienione przymioty, nie tak spektakularne jak w greckim micie, czynią bohatera niezniszczalnym, nie-

⁷ O. Knoop, *Silny Jasiek*, „Wisła” 9, 1895, s. 323–324.

zwykłym i pozwalają mu osiągnąć życiowy sukces, którego odzwierciedleniem jest pokonanie pana oraz przejęcie gospodarstwa.

W drugiej opowieści, również zakorzenionej w przestrzeni mitycznej, nieprzypadkowo tytułowanej *Tezeusz* (T 305)⁸, mowa o młodzieńcu zabijającym smoka, dzięki mieczowi zdobytemu w cudowny sposób i napojowi dającym niezwykłą siłę. Pokonanie bestii skutkuje wyzwoleniem królowny i poślubieniem jej przez zwycięzcę. Ciekawą realizację wątku zapisał na Kaszubach Lorentz: w historii ze Strzeczca bohater już w momencie narodzin zostaje niejako naznaczony niezwykłością przez wędrowca, którego rodzina dziecka przenocowała. Podróżny, odchodząc, wbija w dąb stojący przed budynkiem szablę, a biednym rodzicom zostawia kasetkę, którą mają przekazać dziecku, gdy osiągnie 16 lat.

Cudownemu wydarzeniu z początku życia protagonisty towarzyszy równie cudowny rozwój: „Ten syn ros, a był wiele większy a mocniejszy jak ten tat⁹”. We właściwym wieku otrzymuje od opiekunów skrzynkę, w niej znajduje list informujący o dalszych działaniach:

Przed tym budynkiem jedna szabla je wcięta w ten dąb, co przebije żelazo i stal. Tą szablą wyciągni a ty bądź do północy w jedno państwo, ty przyjdiesz do morza a naleziesz tam czółn(o). Sadni w to czółn(o), ten przeniesie ciebie tam, gdzie ty masz przyjść¹⁰.

Młodzieńcowi, który postępuje zgodnie z zawartymi w piśmie wskazówkami, dopiero za trzecim razem udaje się wyciągnąć szablę z drzewa, ale pozostałe zdarzenia przebiegają dość gładko, zgodnie z proroczą zapowiedzią. Po przepłynięciu morza mężczyzna spotyka starą babę, która przestrzega go przed smokiem. Mocarz podejmuje z nim walkę, wygrywa ją, w efekcie czego odczarowuje zamek i wybawia zaklętą królownę, którą następnie poślubia. Co ważne, w finale podkreśla się, iż syn pamięta o swoich rodzicach, zabiera ich do siebie, gdzie żyją „z wielką uciechą”¹¹. Nadzwyczajna moc i nadludzkie czyny, jak i troska o rodziców wpisują „ludowego Tezeusza” w grono nadzwyczajnych bajkowych bohaterów, szczęśliwie finalizujących serię swych działań.

Kolejna historia *Poszukiwanie utraconego męża* (T 425), genetycznie powiązana z innym mitycznym wątkiem — Amor i Psyche, o którym pisała w swej monografii Jolanta Ługowska¹², a jego związki z mitami badali Kawczyński i Porębowicz¹³, koncentruje się na eksponowaniu cech tym razem niezwyklej bohaterki. Wśród jej przymiotów pośrednio, poprzez serię różnych prób z jej udziałem, akcentuje się niespotykaną cierpliwość oraz odwagę niewiasty. Gdy trafia

⁸ Wątek jest częścią innego wątku T 590 *Zdradziecka matka*, wpisującego się częściowo w grupę opowieści o siłaczach.

⁹ F. Lorentz, *Teksty pomorskie, czyli słowińsko-kaszubskie*, z. 2, Kraków 1914, s. 386, nr 496.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*, s. 387.

¹² J. Ługowska, *Ludowa bajka magiczna jako tworzywo literatury*, Wrocław 1981.

¹³ O ich ustaleniach i sporze odnośnie do wątku, zob. J. Ługowska, *op. cit.*

do przestrzeni nieludzkiej — kolejno do mieszkań słońca, wiatru i księżyca, nie ulega strachowi i prosi bóstwa o pomoc. Przy okazji tych działań zostają podkreślone inne przymioty kobiety — jej wierność wobec męża, widoczna w zwodzeniu niepożądanych konkurentów, jak i determinacja, dzięki której wędrując w żelaznych butach, niestrudzenie szuka po świecie męża aż do czasu, gdy zedrze nietypowe obuwie i osiągnie upragniony cel. Tę niezwykłość czynów zaznacza w różnych wariantach albo narrator, albo sama bohaterka, na przykład kierując pełne żalu słowa do zakłętego małżonka: „Mój złoty, mój miły, krówska skóro, coch ja z tobą tę skórę naciungąła, żelazne strzewiki obiegała, żelazną laskę otykała i kotlik łzów-ech napłakała, niżech cię znała!”¹⁴.

W kontekście pokrótce wymienionych niezliczonych zalet protagonistów, przedstawionych w bajkowych opowieściach realizujących popularne „starożytne” wątki, warto zadać pytanie, dlaczego mimo swej niezwykłości bohaterowie nie zyskują statusu istot mitycznych. Wydaje się, że choć zasadniczy korpus cech postaci — i Heraklesa, i Tezeusza, i Psyche oraz ich ludowych odpowiedników, we wszystkich wypadkach jest zbliżony, jednak różnią się jakością oraz zasadniczym celem występowania. Prawdziwy heros dokonuje czynów spektakularnych, mających świadczyć nie tyle o jego wielkości, co o wspaniałości tych, których pośrednio reprezentuje, zwykle bogów bądź boga. Zawsze stoi on na straży religijnego porządku, w ramach którego działa. Stąd niejednokrotnie w antycznych narracjach mowa o boskich przepowiedniach, wyroczniach, o przeznaczeniu, o udziale istot nadprzyrodzonych w kształtowaniu się ziemskiego porządku i o wpływie działań boga na rodzaj ludzki. W tym zakresie możemy więc mówić o sakralizacji świata i jego przedstawicieli, jednym słowem o ideologicznej funkcji mitu, uobecniającej się w jego treści.

Inaczej jest w wypadku ludowych bajek magicznych. Bohater — początkowo zdaje się — przeciętny młody mężczyzna bądź zwykła młoda kobieta, nie reprezentuje boskiego porządku, lecz świat ludzki, choć niektóre składniki rzeczywistości przedstawionej, takie jak donator i jego dary, mogą przypominać o istnieniu sfery nadprzyrodzonej. Dokonywane przez protagonistów czyny, nawet heroiczne, na przykład zabicie smoka i pokonanie wiedźmy, zasadniczo służą poprawie własnej egzystencji bądź innych osób, z którymi los bohatera zetknął. Zwycięstwo w wymiarze ziemskim pokazuje potęgę rodzaju ludzkiego, a nie nadludzkiego, nawet jeśli ten niekiedy ingeruje, przybierając postać wspomnianego tajemniczego donatora¹⁵. Ideologizacja typowa dla mitu, związana z głoszeniem określonej, sakralnej wizji świata, zostaje w bajce magicznej wyparta przez kompensację; skonkretyzowany religijnie obraz rzeczywistości zastępuje obraz uniwersalizowany, pozbawiony wyraźnego podłoża religijnego. Widać w takim

¹⁴ L. Malinowski, *Poszukiwanie utraconego męża*, [w:] *Księga bajek polskich*, t. 1, wyb. i oprac. H. Kapeluś, Warszawa 1988, s. 143, nr 28.

¹⁵ O donatorach szerzej pisałam w pracy: *Starzec i anioł — o donatorach w bajkach ludowych*, [w:] *Anioł w literaturze i w kulturze*, t. 2, red. J. Ługowska, Wrocław 2005, s. 547–553.

ujęciu silne więzi, a jednocześnie wyraźne rozbieżności między mitem a bajką magiczną, co daje się wyjaśnić ich genetycznym pokrewieństwem. Już Eleazar Mielecinski w swej pracy *Poetyka mitu* na taki stan wskazywał, stwierdzając, iż część bajek wyrasta z mitycznych opowieści, tyle że ich powstanie stanowi efekt licznych procesów, wśród których zasadniczą rolę odgrywają:

[...] derytualizacja i desakralizacja, osłabienie ścisłej wiary w prawdziwość mitycznych „zdarzeń”, rozwój świadomego fantazjowania, utrata etnograficznej konkretności, zamiana mitycznych herosów na zwykłych ludzi, a mitycznego czasu — na czas bajkowo nieokreślony, osłabienie lub utrata etiologizmu, przeniesienie uwagi z losów kolektywnych na indywidualne, oraz z kosmicznych na społeczne. Z tym wszystkim wiąże się pojawienie szeregu nowych fabuł (sjużetów), oraz pewnych ograniczeń¹⁶.

Warto dodać, że rosyjski badacz dostrzega też inne źródła bajki, takie jak obrzędy inicjacyjne czy weselne, które — jak wiadomo — z mitem są związane, choć na nieco innych zasadach. Z perspektywy dzisiejszych badań folklorystycznych wśród istotnych źródeł bajkowych wymienić należy również literaturę piękną, jarmarczną oraz kościelną.

Co ciekawe, w swej innej pracy — *Ot mifa k literature*, Mielecinski podkreśla, że proces przemian gatunkowych w wypadku bajki magicznej wywodzonej z mitu może pójść jeszcze dalej i dotyczyć urealnienia tego typu historii, w efekcie czego powstaje nowela¹⁷, w badaniach folklorystycznych zwana bajką-nowelą, bajką nowelistyczną bądź obyczajową¹⁸. W tego rodzaju przekazach nie ma magii, a o niezwykłym przebiegu zdarzeń decyduje motywacja realistyczna, pozwalająca traktować całość w kategoriach opowieści sensacyjnych, nie zaś czarodziejskich czy mitycznych. Tym samym ewolucji podlega i mityczny bohater, stopniowo nabierając cech bajkowych, a na kolejnym etapie transformacji — cech typowo ludzkich. Powyższe spostrzeżenia, udokumentowane dość dobrze przez Mielecinskiego, także w jego rozprawie *Geroj volšebnoj skazki*¹⁹, nie wymagają więc, jak sądzę, jeszcze dodatkowych wyjaśnień.

Problem metamorfoz bohatera mitu na tym się jednak nie kończy. W obrębie kultury ludowej daje się zaobserwować jeszcze inne związane z tym zjawiska, potwierdzające tezę o bohaterze mitycznym jako nośniku sakralnych treści i bohaterze bajkowym pozbawionym tej funkcji. W obrębie bajek magicznych można mówić mianowicie o występowaniu charakterystycznego dla całego folkloru przekształcania opowieści poważnych w komiczne, o czym pisała między innymi Janina Hajduk-Nijakowska²⁰. Wspomnianą tendencję widać w przywołanym

¹⁶ E.M. Mielecinski, *Mit a historyczna poetyka folkloru*, przeł. J. Jagiełło, „Literatura Ludowa” 1980, nr 4–6, s. 88.

¹⁷ E.M. Mielecinski, *Nowiella*, [w:] *idem, Ot mifa k literature*, Moskwa 2001, s. 98–110.

¹⁸ Pisałam o tym w pracy *Ludowa bajka nowelistyczna (Źródła — wątki — konwencje)*, Toruń 2007.

¹⁹ E. Mielecinski, *Geroj volšebnoj skazki. Proischożdenie obraza*, Moskwa 1958.

²⁰ J. Hajduk-Nijakowska, *Transformacje gatunkowe w prozie folklorystycznej*, [w:] *Literatura popularna — folklor — język*, red. W. Nawrocki, M. Waliński, t. 2, Katowice 1981.

przykładzie narracji o wiejskim osiłku. Ludowy Herakles swe prawa do obiecanej nagrody egzekwuje za pomocą wywijanego ponad głowę konia, co przyczynia się do dewastacji pieca, skrywającego nieuczciwego gospodarza. Czyn tego rodzaju z pewnością należy uznać za zaskakujący, ale w swej groteskowości jest przede wszystkim zabawny. W tym kontekście rzec można, że mit o Heraklesie, stając się w wyniku ewolucji bajką magiczną, na dalszych etapach transformacji przyjął formę bajki komicznej, co wyraźnie wiedzie do destrukcji sakralnego charakteru opowieści i tym samym laicyzacji głównego bohatera. W podobny nurt doskonale wpisują się budowane według wzorca bajki magicznej humoreski z serii *Kłamstwo nad kłamstwami* czy *Złodziej nad złodziejami*. Opisują one perypetie niezwykłego oszusta, któremu wyznacza się coraz trudniejsze „przestępcze” zadania, wykonywane przez niego nadzwyczaj sprawnie, co wiedzie do wykpienia zleceniodawcy i pozyskania bogactwa przez bajkowego siłacza. Jak stwierdził zaś Northrop Frye:

Mity w odróżnieniu od bajek ludowych mają zazwyczaj charakter poważny w szczególnym sensie: wierzy się mianowicie, że „naprawdę kiedyś się zdarzyły” lub że odgrywają jakąś specjalną rolę w wyjaśnianiu pewnych przejawów życia (takich jak na przykład obrzędy). Ponadto podczas gdy bajki ludowe operują po prostu wymiennymi motywami, układając je w odmienne warianty, mity wykazują interesującą tendencję do łączenia się w grupy i tworzenia większych całości. Mamy więc mity o stworzeniu świata, o upadku i potopie, i metamorfozach, i śmierci bogów, o boskich związkach i o genealogii bohaterów, mity kosmiczne i apokaliptyczne²¹.

W kulturze oralnej „ubajkowanie” mitu (narodziny bajki magicznej), dalej jego „urealnienie” (wyodrębnienie się noweli) bądź „ukomicznienie” (powstanie humoreski) nie wyczerpuje możliwych procesów transformacji. Dostrzec można jeszcze inne ważne zjawisko, odwrotne w stosunku do opisanej demityzacji, rozumianej jako przechodzenie od opowieści świętej (mitu) do nieświętej (bajki), a które można by nazwać powtórna sakralizacją czy nawet mityzacją bajki. Dobrym tego przykładem jest wątek T 931, swojsko zatytułowany *Edyp*, pokazujący bohatera dawnego mitu w nowym ujęciu — jednocześnie w duchu ludowym i chrześcijańskim.

W jednej z wersji, zanotowanej przez Ciszewskiego w okolicach Krakowa pod koniec XIX w., rodzice kazirodcy z przeznaczenia, o nieznanym imieniu, już przed momentem urodzin dziecka otrzymują przepowiednię dotyczącą jego tragicznego losu — chłopak zabije ojca i zostanie mężem matki²². Wieśniacy, chcąc uniknąć zapowiedzianej hańby, oddają niemowlę na wychowanie, a sami sprzedają gospodarkę i uciekają przed realizacją wróżby. Dorosły syn próbuje jednak odnaleźć swych krewnych, wraca do miejsca narodzin, ale ponieważ nie może dotrzeć do rodziców, najmuje się na służbę u bogatych gospodarzy. Stróżu-

²¹ N. Frye, *Mit, fikcja i przemieszczenie*, przeł. E. Muskat-Tabakowska, [w:] *Studia z teorii literatury. Archiwum przekładów „Pamiętnika Literackiego”*, red. M. Głowiński, H. Markiewicz, t. 1, Wrocław 1977, s. 299–300.

²² *Z przeznaczenia kazirodca*, [w:] S. Ciszewski, *Krakowiacy. Monografia etnograficzna*, t. 1, Kraków 1894, nr 58, s. 60–63.

jąc w nocy przy ulach, zgodnie z zaleceniem pracodawcy, zabija pojawiającego się tam o północy intruza, którym okazuje się sam gospodarz. Po tym dramatycznym incydencie przez trzy lata pomaga w pracach gospodarskich owdowiałej kobiecie, przyczyniając się do pomnożenia majątku, w efekcie czego zostaje jej mężem. Zgodnie z modelem bajki ludowej do rozpoznania postaci dochodzi niespodziewanie, w trakcie iskania, gdy męża śwędzi głowa i prosi o pomoc żonę (warto podkreślić, że iskanie stanowi rodzaj intymnego kontaktu w wiejskich narracjach, co zapewne w tym konkretnym wypadku ma podkreślić tragizm późniejszych wydarzeń). Wtedy kobieta znajduje włos długi na 75 łokci, który wedle przepowiedni miał posiadać jej syn. W tym momencie kończy się tradycyjny przebieg fabuły, dający się odnieść do dawnego mitu, a zaczyna nowa zideologizowana opowieść, przypominająca ludowe legendy, czyli opowieści religijne²³.

W efekcie dramatycznego rozpoznania ludowy Edyp rusza w świat, by odkutować swe winy, a jego matka-żona wybiera się do samego Ojca Świętego z zamiarem odbycia u niego spowiedzi. Kazirodca trafia na bezludną wyspę, gdzie każe się zamknąć rybakowi w kaplicy, a klucz do niej wrzucić do wody. Po 25 latach modlitw i postów trafiają do niego klerycy, wysłani przez papieża, któremu we śnie ukazał się „Edyp” jako jego następca na tronie Piotrowym. Księża cudem odnajdują klucz w rybie, złowionej przez rybaka na poczęstunek dla tak niespodziewanych gości, wyzwalają pokutnika, a następnie wiodą do Rzymu, gdzie kazirodca obejmuje najwyższy urząd. Tam nowy namiestnik Kościoła spowiada swą matkę, potem oboje umierają.

Szczegółowo omówiona historia unaocznia nie tylko zjawisko desakralizacji mitów, o której pisał między innymi Mioletinski, wywodząc z nich ludowe bajki. W przywołanym przykładzie istotne zmiany tego typu w stosunku do pierwowzoru wyraźnie widać zwłaszcza w pierwszej części historii, w których elementy mityczne ustępują bajkowym. Ród królewski zostaje zastąpiony wiejskim ludem; rycerską walkę na drodze, zakończoną morderstwem ojca, przekształcono w przypadkowe zabicie rodziciela w trakcie wykonywania służby; zamiast trudu rozwiązania zagadki Sfinksa przez Edypa ukazano jego ciężką pracę w gospodarstwie; z kolei specyfikę aktu rozpoznania, w którym w pierwowzorze udział miała wyrocznia i rozpoczęte na jej zlecenie śledztwo w poszukiwaniu winnego śmierci władcy Teb, w wersji ludowej zastąpiła scena odkrycia nietypowego włosa na głowie młodzieńca. Wspólnym elementem zdaje się otwierający obie opowieści motyw przepowiedni, tyle że w antycznej realizacji pochodzi ona z wyroczni, w ludowym wariacie zaś pada z ust biało odzianych postaci, pojawiających się niczym duchy w gospodzie, w której znajduje się ciężarna kobieta. Co ważne, łącznikiem zdaje się też tragiczne wypełnienie się wyroczni, na co wskazuje również Stith

²³ Zob. E. Ferfecka, *Święci i grzesznicy. Bohater jako jeden z wyznaczników gatunkowych legendy ludowej*, [w:] *Genologia literatury ludowej. Studia folklorystyczne*, red. A. Mianeki, V. Wróblewska, Toruń 2002, s. 139–148.

Thompson, podkreślający niezwykłą popularność edypowego wątku w tradycji całej ludowej Europy, zwłaszcza wśród Finów, Węgrów, Rumunów i Litwinów²⁴.

Opowieść o kazirodcy z przeznaczenia poza związkami ze znaną historią o Edypie jednocześnie obrazuje proces wtórnej sakralizacji mitu. Dawna opowieść grecka, wyzuta z elementów świadczących o politeiczności czy związanej z nią sile fatum, zostaje wzbogacona o wykładnię chrześcijańską, do czego zapewne przyczynił się Kościół, popularyzator wątku wśród wiejskich odbiorców²⁵. Sądzę, że znaczący udział miała tu zwłaszcza bliska wersji edypowej historia o św. Grzegorz (T 933), znana także z druków jarmarcznych²⁶, a traktująca o dziecku z kazirodczego związku, które puszczone w skrzynce na wodę, jako dorosły wysławia się znamienitymi czynami, dzięki czemu nieświadomie zostaje mężem królowej — swej własnej matki. Po ujawnieniu tego faktu pokutuje, następnie zostaje papieżem, do czego przeznacza go sam Bóg poprzez danie stosownego znaku z nieba. W finale Grzegorz spowiada własną matkę, dla której każe zbudować klasztor. Rodzicielka już w stanie łaski uświęcającej po pewnym czasie umiera na rękach syna, a potem on sam odchodzi do Boga.

Zbieżność niektórych segmentów zdarzeń, jak łatwo zauważyć, w tym również motywów, na przykład ryby i klucza czy proroczego snu, wyraźnie wskazuje na powinowactwa obu historii — ludowej i jarmarcznej. Wspólna zdaje się dla nich również chrześcijańska wykładnia. Daje się ona sprowadzić do stwierdzenia, że istnieje boskie przeznaczenie (dowodzą tego wspomniane białe postaci pojawiające się na wstępie utworu o ludowym Edypie i wygłaszające przepowiednię odnośnie do losu chłopca), ale nie przesądza ono ostatecznie o naszym życiu. Od woli człowieka zależy, jak ono będzie przebiegało, bowiem Bóg jest miłosierny. Wybacza i daje szansę na pokutę oraz naprawę swych win. Zresztą w zachowanej z początku wieku wersji jarmarcznej opowieści o Grzegorz wprost się o tym mówi: „Nie ma tak ciężkiej winy, która by nie mogła być przez prawdziwy żal złagodzoną”²⁷ czy „Oto jest historia pobożnego Grzegorza i jego matki, który mimo wielkich i ciężkich błędów otrzymali na koniec Boskie miłosierdzie”²⁸. Prawdopodobnie stąd ludowy „Edyp”, podobnie jak i św. Grzegorz może zostać papieżem, może wypowiadać własną matkę, a zwieńczeniem ich wspólnego cierpienia jest śmierć w stanie łaski. W obu wypadkach brak drastycznego samookaleczenia czy samobójstwa, obecnych z kolei w wersji greckiej, które w polskich realizacjach zastąpiono obrazami ascezy i pielgrzymki, wiodącymi do duchowej doskonałości.

²⁴ S. Thompson, *The Folktale*, New York-Chicago-San Francisco 1946, s. 141.

²⁵ Zob. V. Wróblewska, *Ludowa bajka nowelistyczna...*, s. 25, 27, 74, 80.

²⁶ *Historia zajmująca o Grzegorz który przez 17 lat pokutował przykuty do skały. Piękne i bardzo pouczające opowiadanie dla ludu*, Wydawnictwo Księgarni Popularnej w Warszawie, [b.r.], ss. 46.

²⁷ *Ibidem*, s. 27.

²⁸ *Ibidem*, s. 46.

Oczywiście można w wypadku omówionej narracji zamiast słowa „mit” użyć typowego dla badań folklorystycznych terminu „legenda”. Sami badacze kościelnych i przykościelnych opowieści zdają się dostrzegać istnienie obu form epickich. Ksiądz Józef Kudasiewicz, zajmujący się narracjami istniejącymi jeszcze przed spisaniem ewangelii, za Dibeliusem przywołuje wśród form dostrzegalnych w Nowym Testamencie obok paradygmatów (krótkie budujące przykłady), nowel (krótkie opowiadania o Jezusie cudotwórcy, bez przykładów budujących) i parenez (zbiory sentencji Jezusa), właśnie legendy i mity²⁹. Za pierwsze uznaje pobożne historie budujące o jakimś świętym mężu, a za drugie — opisy działalności bogów, w tym Jezusa jako syna Boga, podkreślające kosmiczne znaczenie Chrystusa. Wśród przykładów mitycznych wymienia teofanię przy chrzcie (Mk 1,9–11), kuszenie (Mt 4,1–11) i przemienienie (Mk 3,2–8)³⁰.

W naszej nowszej opowieści o kazirodcy oczywiście cudów Jezusa nie znajdziemy, jest jedynie mowa o pobożnym mężu, co sytuowałoby opowieść rzeczywiście w obrębie legend. Z drugiej jednak strony w całej historii Bóg niejednokrotnie daje dowód swego istnienia, jest sprawcą znaków, które pozwalają na znalezienie i identyfikację nowego papieża, a co istotne — ujawnia za pośrednictwem białych istot los głównego bohatera. Widać w tej interesującej ludowej narracji nałożenie się starego wzorca mitu na nowy wzorzec o charakterze legendowym, co nie do końca pozwala na jednoznaczną klasyfikację opowieści — mit czy legenda. W końcu jak bogowie w starożytnej opowieści i tu Bóg chrześcijański zdaje się wiedzieć wszystko o wszystkich i czuwać nad właściwym przebiegiem ich żywotów, niejednokrotnie ingerując w ziemski porządek, przy tym bardziej jednak troszcząc się o duszę niż ciało, co skłania nas do mówienia o mityzacji przedstawionej historii oraz jej bohatera.

Pomijając dyskusję nad tym nie do końca precyzyjnym podziałem narracji o tematyce sakralnej, w których coraz rzadziej mowa o herosach, choć można by w końcu zaliczyć do nich i pobożnych mężów, warto uwzględnić tę perspektywę badawczą. Pokazuje ona bowiem obecność mitów w każdej religii niezależnie od czasu jej istnienia. Philippe Walter w pracy *Mitologia chrześcijańska* zwraca uwagę na fakt, iż mity są tworzone na kanwie innych mitów i legend, często przedchrześcijańskich³¹, czego dowodzi choćby *Złota legenda*³². Z tego też powodu powstaje ich wiele i układają się w cykle, które da się nazwać mitologiami. A jak stwierdził wspomniany Frye,

Każda mitologia zmierza do pełni, tak, aby zarysować obraz całego wszechświata, w którym bogowie reprezentują całą naturę w człowieczej formie, i równocześnie perspektywnie ukazują pochodzenie człowieka, jego los, granice jego możliwości oraz zasięg jego nadziei i pragnień³³.

²⁹ J. Kudasiewicz, *Ze współczesnych badań literackich nad ewangeliami*, [w:] *Biblia a literatura*, red. S. Sawicki, J. Gotfryd, Lublin 1996, s. 39–66.

³⁰ *Ibidem*, s. 40–41.

³¹ Ph. Walter, *Mitologia chrześcijańska*, przeł. E. Burska, Warszawa 2006, s. 9–11.

³² *Ibidem*, s. 13.

³³ N. Frye, *op. cit.*, s. 300.

Bajki magiczne, choć w niektórych opowieściach prześwituje przez ich fabularną tkaninę mityczna podszełka, nie zarysowują tak szerokiej perspektywy odczytania świata i człowieka. Koncentrują się raczej na doczesności, na jednostkowym losie przeciętnej dziewczyny czy młodzieńca, łącznie z postacią społecznie upośledzoną, której obecność w świecie przedstawionym uchodzi — wedle Mieleńskiego — za przejaw pełnej demitologizacji³⁴. W końcu w micie pokazywano bohatera nieprzeciętnego już w punkcie wyjścia, co znajdowało potwierdzenie w dalszych jego losach. W bajce postać pierwszoplanowa uzyskuje zwykle nadprzyrodzone dary czy przymioty w późniejszym czasie, zazwyczaj na skutek kontaktu z donatorem.

Jednak bajka może stać się „nowym mitem”, na usługach określonej religii, gdy przyjmie jej światopoglądową perspektywę, jak w przywołanym przykładzie nowelowym o Edypie. Nie dość bowiem, że urodzeniu bohatera towarzyszyły niezwykle zjawiska, a on sam wykazał się nadludzkimi czynami, zwłaszcza w sferze prowadzenia pokutniczego życia, to został przez Boga, przemawiającego przez papieża, wybrany na ziemskiego namiestnika Kościoła, dowodząc wielkości Pana Niebieskiego. Warto jednak zwrócić uwagę, że „nowe mity” akcentują bardziej czyny duchowe niż fizyczne, choć i takich nie brakuje. Przykładem mogą być opowieści o św. Jerzym jako pogromcy smoka czy też cała niezwykle ciekawa seria legend ajtiologicznych, z udziałem w roli głównej Jezusa, co obrazuje najnowsza praca Doroty Simonides *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata*³⁵. Czytając współcześnie owe przekazy, można odnieść wrażenie, że dla opowiadających odgrywały one rolę sakralną, gloryfikując stwórcę świata oraz jego dzieło.

We wszystkich opisanych tu zjawiskach widać typową dla narracji oralnych tendencję do transformacji. Zmiany kulturowe i cywilizacyjne wymuszają powstawanie nowych opowieści mitycznych o nieprzeciętnych protagonistach. Najdobitniejszym tego przykładem jest przywołana na samym początku niniejszych rozważań figura tak zwanego supermana traktowana przez Umberta Eco i nie tylko — w kategoriach bohatera mitycznego. Z pewnością postać tego rodzaju, uosabiana przez komiksowego czy filmowego Supermana, Batmana i Jamesa Bonda, reprezentuje narracyjny wzorzec nadczłowieka, ale w przywołanych przykładach nie wydaje się on nośnikiem *sacrum* uznanym za główny wyznacznik mitu. Przyjęcie tezy autora *Apokaliptyków i dostosowanych* o mityczności niektórych postaci popkultury stałoby się możliwe przy założeniu, iż współcześni ludzie nie potrzebują tradycyjnie pojmowanej sfery *sacrum* i jej reprezentantów. Za jej namiastkę należałoby wtedy uznać kulturę konsumpcyjną, której świątyniami — wedle niektórych badaczy — są handlowe galerie, sale koncertowe i kinowe, a obrzędami sakralnymi niedzielne rodzinne zakupy

³⁴ E. Mieleński, *Mit a historyczna poetyka folkloru...*, s. 90.

³⁵ D. Simonides, *Dlaczego drzewa przestały mówić? Ludowa wizja świata*, Opole 2010.

bądź uczestnictwo w masowym koncercie czy premierze filmu. Tyle tylko że właściwie nie wiadomo, jaki reprezentowałby porządek tak pojęta sfera *sacrum* i przypisany jej bohater mityczny, jeśli w ogóle nim jest. Superman, mając zdecydowanie więcej zewnętrznych cech wspólnych z bohaterami dawnych mitów niż bohater bajkowy, w zasadzie uosabia jedynie szeroko rozumianą sferę dobra i to też dość podejrzaną, gdyż pozbawioną jakiegokolwiek zakorzenienia w określonym, stabilnym systemie wartości.