

LUDWIK STOMMA *

PRÓBA ANALIZY STRUKTURALNEJ CZTERECH LEGEND ŚREDNIOWIECZNYCH

Analiza strukturalna obejmuje dwie podstawowe operacje: najpierw dzielimy, potem porządkujemy. Podzielenie danej całości ma na celu odnalezienie w niej ruchomych fragmentów, których sytuacja dyferencjalna rodzi pewien sens. Fragmenty te, zależnie od dziedziny nauki i badacza, nazywane mogą być różnie. U fonologów są to „fonemy”, u Jean-Pierre Richarda — „wibracje”, u Lévi-Straussa — „mitemy”, u Barthesa — po prostu „wątki”. Skorzystam z tej najbanalniejszej terminologii. Poszczególne wątki sensu mieć nie musi, charakteryzuje się jednak tym, że zmiana wprowadzona w jego położenie powoduje zmianę całości. Wyobraźmy tu sobie¹, dla przykładu, brydżystę licytującego z dwunastoma najwyższymi kierami i dwójką trefl w rękę. Dwójka trefl nie przedstawia dla niego żadnej wartości — bez kardynalnego błędu ze strony przeciwników — lewy zapewnić nie może. Wystarczyłoby jednak przeniesienie jej do zbioru kierów, by dawała stuprocentową gwarancję lewy i to szczególnie siermiężnej, bo trzynastej — szlemowej. Pozostając przy kartach, wróćmy jednak do operacji dzielenia. Załóżmy więc, iż wręczamy potasowaną talię żądnemu wiedzy etnografowi, który cudem jakimś nigdy dotychczas w życiu kart do gry nie widział. Jak winien się on zabrać do rozszyfrowania znaczenia powierzonego mu stosu kartoników? Istnieje zasadniczo jedna tylko możliwość. Rezygnując z badania grania-stosłupa utworzonego przez stos kart, jego wymiarów czy wagi, musi nasz etnograf rozłożyć talię. Zauważy wtedy, że na rogach kartoników występują cztery rodzaje rysunków. Przesegregowawszy karty podług nich, spostrzeże z kolei, że w każdej z utworzonych w ten sposób grup znajduje się trzynaście kart, że każda z nich odpowiada trzem z innymi rysunkami etc. Dołączenie do talii np. zaproszenia na wernisaż, wizytówki i fiszki bibliotecznej o odpowiednich formatach czy odwrotnie —

* Autor artykułu jest studentem III roku etnografii UW.

¹ Przykład ten w nieco innej formie przytacza C. Lévi-Strauss w *Antropologii strukturalnej*, Warszawa 1970, w rozdziale „Struktura mitów”.

schowanie paru blotek, nie powinno zakłócić analizy. W pierwszym bowiem wypadku łatwo będzie wykazać przypadkowość obecności zaproszenia czy wizytówki w danym zbiorze, co upoważni do ich odrzucenia, w drugim — brak koniecznego elementu, a więc rzecz możliwą do uzupełnienia, na podstawie — powiedzmy — przejrzenia innej, bliźniaczej, a kompletnej talii.

Analiza strukturalna utworów o charakterze mitycznym opiera się, ogólnie rzecz biorąc, na identycznych jak powyższe rozumowanie, zasadach. Posłużmy się dla egzemplifikacji legendą o świętej Dorocie, jednym z nielicznych — zachowanych zabytków polskiej hagiografii średniowiecznej. Jest to przykład o tyle dobry, że tekst tak zwany wysznobrodzki², który będzie dla mnie podstawą, napisany w mieszanym języku polsko-czeskim, daje się porównywać z licznymi, współczesnymi sobie wersjami czeskimi (hymny, sekwencje, akrostychy), co ma pierwszorzędne znaczenie przy selekcji wątków. Dorota, święta i męczennica — według Jakuba de Voragine, autora *Złotej legendy* — pochodziła z arystokratycznego rodu; rodzicami jej byli: senator Dorus i jego małżonka Thea, którzy nawróceni na wiarę chrześcijańską musieli uciec przed prześladowaniami do Cezarei w Kapadocji. Tam narodziła im się córka. Wkrótce zaszłyła ona z piękności tak, że zainteresował się nią sam rządca prowincji — Fabrycjusz. Dorota odrzuca jednak jego zaloty, oświadczając, że jest zaślubiona Chrystusowi. Fabrycjusz każe ją za to wtrącić do więzienia, torturować a następnie ścinać. Gdy Dorotę prowadzono na stracenie, Teofil, pisarz prowincji prosił ją kpiąco, by mu przysłała róże z ogrodu oblubieńca. Męczenniczka obiecuje mu to i rzeczywiście w chwilę po jej ścięciu zjawia się pacholę i wręcza Teofilowi kosz z różami. A było to podczas ostrej zimy. Teofil widząc cud nawraca się, za co ponosi śmierć z rozkazu Fabrycjusza. Wersja wysznobrodzka jest jedną z najbardziej do voraginowskiej zbliżonych. Mniej rozwinięty jest tu tylko motyw ucieczki i nawrócenia rodziców Doroty³ oraz cudu z różami, występuje za to wątek odzyskania przez Dorotę — cudownym spo-

² Nie chodzi tu dokładnie o rękopis wysznobrodzki, lecz bardzo do niego zbliżony rękopis śląski, który przechował się do niedawna w Bibliotece Narodowej, sygn. F. I. 396.

³ W omawianej wersji cała wzmianka o pochodzeniu św. Doroty ogranicza się do stwierdzenia

„Doro jeś oéca jimiała
Teodora matką twą,
odjąd jeś ty cielestna
Dorotą krczena”

oraz: „Królewskiego jeś rodu była”.

sobem, po mękach — świeżości, piękności i całości ciała⁴. Gdyby rozłożyć to polsko-czeskie opracowanie legendy na punkty tak, jak to winni robić uczniowie w liceach ze swoimi wypracowaniami, otrzymalibyśmy następujący syntetyczny wywar z fabuły:

- 1) wersy 1-11⁵. Dorota jako święta czczona jest w kościołach.
- 2) wersy 23-33. Fabrycjusz żąda od Doroty wyparcia się wiary, ta odmawia.
- 3) wersy 34-38. Fabrycjusz rozkazuje męczyć Dorotę.
- 4) wersy 39-56. Dorota na mękach.
- 5) wersy 57-66. Dorota odzyskuje całość i piękno ciała.
- 6) wersy 67-74. Dorota przed Sądem. Sędziowie żądają, żeby wyparła się wiary. Dorota jednak powtórnie odmawia (bis).
- 7) wersy 75-76. Dorota ponownie bita.
- 8) wersy 77-78. Dorota skazana na ścięcie.
- 9) wersy 79-80. Teofilus kpi z Doroty.
- 10) wersy 83-88. Dorota wyznaje wiarę przed Teofilusem.
- 11) wersy 89-93. Teofilus prosi Dorotę ironicznie o przysłanie mu róż z „tamtego świata”.
- 12) wersy 93-96. Dorota obiecuje Teofilusowi spełnienie jego prośby.
- 13) wersy 100-104. Dorota ścięta.
- 14) wersy 105-121. Chłopczyk przynosi Teofilusowi kosz z trzema różami i trzema jabłkami.
- 15) wersy 122-132. Teofilus nawraca się.

Zakładamy jednak, że prawdziwymi jednostkami konstytutywnymi mitu nie są odosobnione wątki, lecz wiązki wątków⁶ (tak jak sens hierarchiczny kart do gry wskazuje nam nie pojedyncza karta, ale ich seria — zbiór trefli, kar, kierów czy pików) i że tylko, jako kombinacje takich wiązek,

4

„Dziewięć dni w żalarzy była
bez wszego pokarmu
suc tak wielmi strudzena
Krystem zleczena
Gdyż dziewczkę na sąd wiedziechu
jakż to zarze wschodziechu
światłości i krasy je,
te to róże śliczne
Użraw to sudca niemily
wielice się zadziwił
dziewczemu zdrowiu.”

⁵ Pominięte są tu wersy dotyczące rodziców Doroty i miejsca jej zamieszkania, mające charakter informacyjny i wypadające wyraźnie z toku narracji.

⁶ Terminologii tej używa niekiedy R. Barthes w *Les essais critiques*, Paris 1963, można się z nią spotkać również w krytycznych artykułach Althussera. O „wiązkach jednostek konstytutywnych” wspomina także Lévi-Strauss w *Antropologii strukturalnej*.

jednostki konstytutywne zyskują funkcję znaczeniową. Przy tym, rozpatrując zagadnienie z diachronicznego punktu widzenia, jest nam obojętne (jak w wypadku potasowanej talii) czy wątki należące do tej samej wiązki (grupy) następują po sobie bezpośrednio, czy też pojawiają się w regularnych lub nieregularnych odstępach. Pierwsze, wstępne przegrupowanie wypunktowanych wątków (stałe w znaczeniu jednostka, mitem ⁷) nie narządza większych trudności. Na podstawie wyjątkowości występowania tych motywów ⁸ w hagiografii św. Doroty odrzucamy więc punkty 9-12, czyli całą dysputę Doroty z Teofilusem. Jest to posunięcie drakońskie, możemy jednak zakładać, że przy prawidłowej analizie motyw ten, o ile nie jest sztucznie do legendy włączony, znajdzie później w jej strukturze swoje miejsce i uzasadnienie, nie możemy natomiast ponosić ryzyka oparcia się na przypadkowej i sporadycznej naleciałości. Dalej — z pewnością, co nie wymaga szerszych uzasadnień, potraktować można jako jedną grupę wątków punkty 2-6, 3-4-7 i 8-13. Pozostawałoby obecnie siedem potencjalnych elementów wiązkowych: 2-6, 3-4-7, 8-13, 5, 14, 15 i 1. Przypatrzymy się im kolejno. W motywach 2 i 6 — dwukrotnej odmowy zaparcia się wiary przez Dorotę — bez trudu dopatrzeć się można znaku stałości wiary, podobnie w motywie 1, mówiącym o czczeniu świętej w paręset lat po jej śmierci. Interpretując równie skrótowo pozostałe elementy, uznać można grupę 3-4-7 za „męczeńską”, 8-13 „śmierci”, 15 „nawrócenia” zaś 5 „cudu związanego z ciałem Doroty”. Motywowi 14 należy się parę słów wyjaśnienia. Otóż w paru opracowaniach ludowych (według J. Feifalika i F. Susila), głównie słowackich, jak i w tak zwanym hymnie salsburskim, nie chłopczyk przynosi różę i jabłko, lecz powstają one odpowiednio z krwi i łez świętej. Gdyby przyjąć tę wersję, byłby to też motyw „cudu związanego z ciałem Doroty” i stanowiłby wspólną wiązkę z punktem 5. Wystarczy teraz połączyć grupy „męczeństwa” i „śmierci” w jedną, nazwijmy ją „martyrologiczną” i oto otrzymujemy cztery wiązki wątków: 1-2-6, 3-4-7-8-13, 5-14 i 15. Wiązki te możemy oczywiście w każdej chwili rozbić i przywrócić wątkom ich położenie „naturalne”. System mitu jest bowiem dwuwymiarowy — posiada typowe cechy zarówno (terminologia według Saussure'a) „języka”, jak i „mowy jednostkowej”, jest zarazem diachroniczny i synchroniczny. Najlepiej zilustruje to poniższa tabelka.

⁷ R. Barthes stwierdza w *Sur Racine*, Paris 1963, że używa terminu „wątek” wymiennie do straussowskiego „mitem”.

⁸ Motyw ten występuje tylko w pięciu rękopiśmiennych tekstach czeskich: rękopisie kapitulnym, tzw. svatovitskim (wyd. Hanka i Patera), rękopisie kapitulnym drugim, rękopisie wysznobrodzkim (wyd. J. Jireček), rękopisie uniwersyteckim (wyd. J. Gebauer), rękopisie praskim uniwersyteckim (wyd. Šafarik i Erben); nie spotyka się go natomiast w wersjach ludowych, zebranych w Czechach przez Č. Zubitsa (*Vesele chvíle v živote lidu českého*, Praha 1951) i w większości opracowań zachodnich.

| | | | |
|---|--|-----------------------------------|-------------------------|
| Dorota jako święta czczona w kościołach | | | |
| Dorota odmawia wypar- cia się wiary | Fabrycjusz rozkazuje męczyć Dorotę | | |
| | Dorota obnażona, bita, parzona pochodniami, łamana kołem, głodzona | Dorota odzyskuje ca- | |
| Dorota ponownie odma- wia wyparcia się wiary | Dorota powtórnie bita | łość i piękno ciała | |
| | Dorota skazana na ścię- cie | | |
| | Dorota święta | Z krwi Doroty wyrasta- ją róże | Teofilus nawraca się |

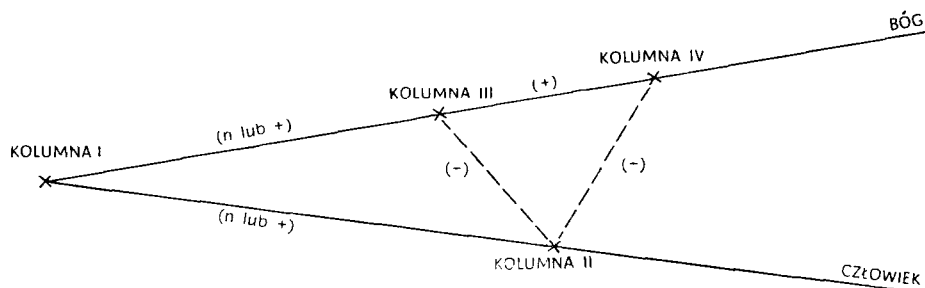
Możemy ją czytać dwojako: albo od lewej do prawej strony kolejnymi rzędami poziomymi, w porządku synchronicznym — poznając streszczenie legendy, albo rzędami pionowymi, w porządku diachronicznym — poznając składowe poszczególne wiązki wątków. Przyjrzyjmy się raz jeszcze, wnikliwiej niż dotychczas, tym ostatnim. Wiązka pierwsza, czyli kolumna pierwsza od lewej w tabelce, charakteryzuje się, jak to już było wspomniane, podkreśleniem stałości wiary. Jest to „stałość wiary” sensu largo, dotyczy bowiem zarówno postawy jednostkowej, jak i historii. Równie dobrze moglibyśmy oznaczyć więc tę kolumnę hasłem „wieczność wiary”, czy „niezłomność wiary” i sens jej nie uległby zmianie. Z kolumną drugą jest mniej jeszcze kłopotu — cechuje ją bezspornie niedocenienie lub odwartościowanie ciała ludzkiego poddawanego różnorodnej działalności destrukcyjnej. W tym ujęciu kolumna trzecia jest opozycją drugiej — poszarpane trzewia zrastają się, twarz odzyskuje urodę, krew i łyż mają cudowne właściwości — przecenienie, nadwartościowanie ciała ludzkiego jest ewidentne. Wreszcie „kolumna” czwarta — wątek narodzin wiary; z braku materiału niewiele można o nim powiedzieć, co najwyżej, warto by było przypomnieć, że w *Złotej legendzie* motyw nawrócenia Teofila nie jest odosobniony. Rodzi się wiara także w Dorusie, Thei, w jednej z wersji czeskich chrześcijaninem zostaje sam Fabrycjusz...

Mniej więcej od VII wieku zaczyna się w literaturze chrześcijańskiej reakcja antyrzymska⁹. „Spytano mnie, kim jestem; odpowiedziałem, że chrześcijaninem. Nieprawda — rzekł Najwyższy Sędzia — tyś cyceronianin a nie chrześcijanin; gdzie twój skarb, tam serce twoje” — relacjonuje swoje widzenie św. Hieronim, zobowiązując się wobec tak wyraźnego Bożego życzenia zrezygnować z antycznych inspiracji. Pomimo to na tle he-

⁹ Patrz J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, m. in. s. 124-125.

rezji Orygenesesa staje się wkrótce przedmiotem ataków swego byłego przyjaciela Rufina. „Masz rozum, a nie duszę — dusza to wiara”, rzuca Hieronimowi okrutnie jego adwersarz. „Dusza — to wiara”, wiara — to dusza¹⁰, ateologiczna ta analogia długo potem pętać się będzie w literaturze by odbić się jeszcze odległym echem w zbieranych przez Kolberga baśniach. W legendach XVII-XVIII-wiecznych¹¹ spotkamy się przy tym zarówno z duszyczkami wnikającymi w ciało podczas chrztu, jak i duchami nieochrzczonych dzieci, snującymi się po polach i zmieniającymi w strzygi. Rozdwojenie to okaże się istotne w dalszym ciągu naszej analizy.

Wróćmy jednak do legendy o św. Dorocie. Rozpatrywać ją można konwencjonalnie na dwóch płaszczyznach — boskiej i ludzkiej. Bóg daje człowiekowi ciało i duszę, zaszczepia świadomość swojego istnienia, robi cudy. Człowiek żyje, wierzy, umiera — czasem śmiercią męczeńską. Przy takim alonsowskim¹² rozróżnieniu, na „płaszczyźnie boskiej”, znalazłyby się kolumny tabelkowe: pierwsza, trzecia i czwarta, na ludzkiej zaś pierwsza i druga. Przedstawmy to za pomocą rysunku.



Stosunek między kolumną drugą a trzecią jest stosunkiem opozycji, co było już wzmiankowane. Na zasadzie tego samego przeciwstawienia (konstrukcja — destrukcja) zachodzi opozycja między kolumną drugą a czwartą. Jedynie kolumna pierwsza pozostaje w całkowitej neutralności lub też

¹⁰ To „pomieszanie” pojęć wiary i duszy daje się zauważyć wyraźnie m. in. w apokryficznych listach św. Ammona Wielkiego i wielu innych.

¹¹ Wzmianka o Kolbergu jest wynikiem własnych moich badań baśni zebranych w tomach krakowskim, poznańskim i lubelskim, gdzie pojęcia „wiara” i „dusza” występują często wymiennie. Wspomniane legendy XVII-XVIII-wieczne pochodzą z opracowania L. Bonilli, *Tradiciones y leyendas de Castilla*, Madrid 1956.

¹² D. Alonso, ur. 20 X 1898 w Madrycie — hiszpański krytyk literacki, strukturalista, rozkłada często utwory na tzw. „płaszczyzny konwencjonalne”, by potem badać ich „wzajemne nachylenie”. Autor m. in. *Poesia española* Madrid 1950, *Poetas españoles contemporaneos*, Madrid 1952, *Del Siglo de Oro a este siglo de siglos*, Madrid 1962.

symetrii ze wszystkimi pozostałymi¹³. Spróbujmy teraz, do czego zrobiony już został pierwszy krok, odczytać znaczące poszczególnych wiązek wątków. A więc niedowartościowanie i nadwartościowanie ciała ludzkiego — skrajnymi ich przejawami w życiu ludzkim są biologiczne akty odpowiednio — narodzin i śmierci. Przyjmijmy tę symbolikę. Z pozostałymi dwoma rzędami („wieczności wiary” i „narodzin wiary”) sprawa jest jeszcze prosta. Przenosimy tylko à la Rufinus wiarę do funkcji znaku duszy i otrzymujemy następujące dla poszczególnych wiązek rezultaty (znaczące)¹⁴: wieczność duszy, śmierć ciała, narodziny ciała, narodziny duszy.

A więc sprzeczność między człowiekiem a Bogiem jest pozorna tak, jak i między urodzinami a śmiercią. Akt urodzin jest bowiem aktem stworzenia przez Boga (płaszczyzna boska) duszy i ciała. Z tych ciało umiera, dusza zaś, będąc wieczną, ma szansę zjednoczyć się z Bogiem (punkt przecięcia płaszczyzn na wiązce 1). Szansę tę uzyskuje dzięki śmierci, która jest więc jakby następną formą urodzin — do zjednoczenia z Bogiem. Cieleśne życie ludzkie ujęte jest w ramy dwóch aktów urodzin. Nie ma sprzeczności między miłosierdziem boskim a śmiercią, bo nie ma śmierci¹⁵. — Ta „amerykańska”, jak ją Lévi-Strauss nazywa¹⁶, interpretacja znaczeniowa otwiera nowe, szerokie pole manewru dla bodajże czy nie teologów¹⁷. Nam jednak nie o interpretację chodzi — przeciwnie — rola jej jest właściwie drugorzędna.

Kult św. Doroty rozwija się w Czechach i Polsce, szczególnie bujnie w XIV-XV wieku. Zachowane opracowania jej żywota typu liryczno-legendowego pochodzą w lwiej części (m. in. „nasz” tekst wysznobrodzki) z lat 1380-1430¹⁸. W tym samym okresie powstają w Czechach i Polsce obszerne liryczne opracowania hagiograficzne motywów św. Stanisława biskupa¹⁹, św. Krzysztofa²⁰ i św. Katarzyny²¹. Podania o życiu św. Sta-

¹³ Nie wspominam o symetrii kolumny 3 i 4, gdyż — jako że obie odnoszą się do wiązek narodzin — wydaje się ona ewidentna.

¹⁴ Francuskie — signifiant, łacińskie — significans.

¹⁵ Podobny wniosek wysnuł Armiollet, analizując legendy hagiograficzne świeckie Bretonii, *Structure des fables*, Caen 1964.

¹⁶ W *Antropologii strukturalnej* — rozdział „Struktura mitów”.

¹⁷ Patrz prace Luizot (J. F.).

¹⁸ Rkps Biblioteki Kapitulnej w Pradze — ok. 1380.

Rkps Biblioteki Uniwersyteckiej w Pradze — druga poł. XIV w.

Drugi rkps Biblioteki Uniwersyteckiej w Pradze — ok. 1400.

Rkps wysznobrodzki — ok. 1420.

Drugi rkps Biblioteki Kapitulnej w Pradze — ok. 1430.

¹⁹ *Gaude mater Polonia* — z XIV w.; *Gaude mater ecclesia* — z pierwszej poł. XV w.; *Jesu Christe, rex superne* — XIV w.; *Letabundus plaudat mundus* — ok. 1390; *Sancte Dei pontifex* — ok. 1420.

²⁰ Większość rękopisów kapitulnych czeskich pochodzi z lat 1350-1450.

²¹ *Sanctissime virginis votiva festa recolamus* — XII w.; *Katherinae solemnia*

niślawa są powszechnie znane, czuję się więc zwolniony od ich streszczenia. Pozwolę sobie natomiast przypomnieć treść legendy o św. Katarzynie i część drugą pieśni o św. Krzysztofie.

Katarzyna pochodzić miała z rodziny pogańskiej. W młodości odebrała staranne wykształcenie. Nawrócona na wiarę chrześcijańską zamieszkuje w Aleksandrii, gdzie wkrótce jej uroda staje się sławna. Zaleca się do niej cesarz Maksintus i stara się ją zmusić do porzucenia religii. Gdy Katarzyna odmawia, przysyła do niej mędrców. Nie mędrzy jednak Katarzynę, lecz ona ich przekonuje i nawraca, za co zostają spaleni na stosie. Rozłoszczony cesarz każe z kolei męczyć Katarzynę. Święta pomimo tortur modli się nadal i odmawia wyparcia się wiary — na rozkaz Maksintusa zostaje więc ścięta. Po egzekucji z szyi jej płynąć zaczyna mleko, z połamanych zaś kości — olej. Mleko to i olej zyskują właściwości leczące cudownie wszystkie choroby. Św. Krzysztof zmuszany jest również przez cesarza do porzucenia wiary. Gdy odmawia, wtrącony zostaje do więzienia. Tam przychodzą do niego dwie panny wielkiej urody, mające go skusić. Krzysztof nawraca je jednak, za co cesarz, po torturach, ściąg nakazuje obie. Następnie męczony jest Krzysztof. Ciało jego cudownym sposobem nie daje się ani poparzyć, ani pokaleczyć. Natomiast jedna ze strzał wymierzonych w świętego zawraca i wbija się cesarzowi w oko. Krzysztof zostaje ścięty, a krew jego leczy oko cesarskie, co powoduje nawrócenie się anonimowego monarchy.

Stwierdziliśmy już, że czterema wiązkami, występującymi w legendzie o św. Dorocie, są: nadwartościowania i niedowartościowania ludzkiego ciała, nawrócenia i stałości wiary. Od razu, na pierwszy rzut oka widać, że legendy o św., św.: Stanisławie, Katarzynie i Krzysztofie zawierają motywy podobne, szczegółowiej wskaże nam to załączona tabelka.

Kolumny numerowane są tu według tabeli podania o św. Dorocie. Wykorzystane zostały teksty z *Pieśni postnych starożytnych* (św. Stanisław i św. Katarzyna) oraz „Pieśń o świętym Krzysztoforze bardzo piękna” (zapis XVI-wieczny). *Pieśni postne* spisane zostały w początkach wieku XVII, co powoduje szereg istotnych nieścisłości. Tak jednak, jak w wypadku kart, brak jednego elementu łatwo daje się wykryć. Puste miejsce w kolumnie IV u św. Stanisława, spowodowało więc sięgnięcie do innych wersji²² i przypuszczenia o opuszczeniu motywu potwierdziły się w pełni. W przeważającej bowiem większości opracowań, król Bolesław zmienia swoje postępowanie, zostaje mnichem i do końca życia pokutuje. W trzech wersjach nawracają się również pomocnicy Bolesława. Również bogatsza jest

sancta colat ecclesia; Letabundus exultans te laude laudet; Ave Katherina, martyr et regina; Katherina collaudemus virtutum insignia.

²² Wincenty bł. Kadłubek, *Historia Polska* oraz wersje umieszczone w przypisie 19.

| | | | | |
|-------------|--|--|---|--|
| | Legenda o św. Dorocie (tekst Wysznobrodzki) | Legenda o św. Stanisławie z <i>Pieśni postne starożytne</i> | Pieśń o św. Katarzynie z <i>Pieśni postne starożytne</i> | Pieśń o św. Krzysztofie. Barzo piękna (od wersu 43) |
| Kolumna I | Doroła jako święta czczona w kościołach | Św. Stanisław patronem Polski | Katarzyna uczona wiary w dzieciństwie przez pustelnika | Krzysztof odmawia wyparcia się wiary |
| | Doroła odmawia wyparcia się wiary | Stanisław karci króla Bolesława za niechrześcijańskie uczynki | Katarzyna odmawia wyparcia się wiary | Krzysztof ponownie odmawia wyparcia się wiary |
| | Doroła powtórnie odmawia wyparcia się wiary | Stanisław ponownie karci Bolesława | Katarzyna ponownie odmawia wyparcia się wiary | Krzysztof wzniebowzięty |
| | Doroła po raz trzeci odmawia wyparcia się wiary | Stanisław wykлина Bolesława Papież Innocenty kanonizuje Stanisława | Katarzyna modli się pomimo męczarni Katarzyna idzie do nieba | |
| Kolumna II | Fabrycjusz rozkazuje męczyć Dorotę | Bolesław zabija Stanisława | Mistrzowie spaleni na stosie | Krzysztof uwięziony przez cesarza |
| | Doroła obnażona, bita, parzona pochodniami, łamana kołem, głodzona | Ciało Stanisława poświęciowane i rzucone psom | Katarzyna bita Katarzyna głodzona Katarzyna ścięta | Panny męczone i zabite Krzysztof na mękach |
| | Doroła powtórnie bita | | | Cesarz wybija sobie oko |
| | Doroła ścięta | | | Krzysztof ścięty |
| Kolumna III | Doroła odzyskuje całość ciała i piękno | Wskrzeszenie Piotra z Piotrawina Orły strzegą strzepów ciała Stanisława Odnalezienie palca Stanisława Ciało Stanisława zrasta się | Z szyi Katarzyny płynie mleko, z kości — olej Mleko i olej z ciała Katarzyny mają moc uzdrawiającą | Ciało Krzysztofa nie daje się poparzyć Strzały nie ranią ciała Krew Krzysztofa przywraca cesarzowi wzrok |
| | Teofilus nawraca się | | Mistrzowie nawracają się | Panny nawracają się Cesarz się nawraca |

wersja życia św. Krzysztofa odnotowana w *Złotej legendzie*. Nawracają się tam jeszcze żołnierze cesarza, 2000 widzów etc. Również w kolumnie trzeciej można by odnotować, że ogień nie ima się Nicei — jednej z pannen bezskutecznie kuszących Krzysztofa itd. Istotne dla nas jest jednak

to tylko, że „wątki sporadyczne” również dają się umieścić w schemacie, potwierdzając tym niejako prawidłowość jego konstrukcji. Jest oczywiste, że przy identycznych wiązkach wątków interpretacja wszystkich czterech legend dałaby identyczne rezultaty. Wiązki wątków — jednostki konstytutywne utworu decydują przecież o jego strukturze. W wyniku tasowania talii, otrzymamy za każdym razem rozłożenie kart nieco inne, pomimo to struktura — zasada budowy zbioru kart — pozostanie bez zmian. Podobnie i w tym wypadku — możemy śmiało stwierdzić, że struktura wszystkich znanych²³ wersji średniowiecznych legend o św. św.: Dorocie, Stanisławie, Katarzynie, Krzysztofie jest wspólna — że jest to właściwie jedna legenda dopasowywana hagiograficznie do poszczególnych motywów. Z wniosku tego wyciągnąć można daleko idące konsekwencje. I tak na przykład podważa on słuszność badania legendy o św. Katarzynie, jako podania wędrującego²⁴, gdyż nie zwracając uwagi na poszczególne motywy, należałoby chyba traktować jako wędrującą tylko strukturę legendy, na której różne żywoty zostały osnute, itd.

Posuńmy się jednak dalej. W *Tradiciones y leyendas de Vasconia*, podaje Carlos Clavezia Arja północno-hiszpańską wersję legendy o św. Katarzynie z lat 1260-1280 i o św. Dorocie z 1300-1320. Jakub de Voragine przytacza życiorysy tych męczenniczek w *Złotej legendzie*, której powstanie datuje się na ok. 1250. Najstarsze hagiograficzne opracowania niemieckie tych motywów pochodzą z początków XIII w. Różnice w akcji i elementach dekoracyjnych wszystkich wymienionych wersji są bardzo duże, struktura jednak pozostaje bez zmian. Można więc hipotetycznie założyć, że istniała jakaś „struktura wzorcowa”, umożliwiająca konwergentne opracowywanie danych motywów, które dopiero później drogą „dyfuzji” wątków zaczęły upodabniać się wzajemnie. Struktura taka musiałaby być zaszyfrowana w utworze znanym w całej Europie i ogólnie dostępnym²⁵. Pierwszym, którego ewentualność się nasuwa, jest więc oczywiście *Pismo święte*. Rozpatrzmy z punktu widzenia wyodrębnionych w omawianych legendach wiązek wątków partię męki Chrystusa. Wiązki męczeństwa i śmierci nie ma tu nawet po co przypominać, tak jak i nadwartościowania ciała ludzkiego (zmartwychwstanie) czy stałości wiary (dy-

²³ Patrz przypisy 18-21.

²⁴ Badania takie przeprowadzić próbował F. Spina na marginesie swojej pracy *Die altschechische Katharinenlegende der Stockholm Brünner-Handschrift*, Praga 1913.

²⁵ Nie wchodzi już w grę utwory klasyczne, rozpatrywaliśmy natomiast jeszcze: podania prowansalskie, starogermańskie i niektóre z sag.

sputa z Piłatem ²⁶). Pozostaje wiązka nawrócenia. Okazuje się, że wątki jej aczkolwiek mniej znane występują tu także:

Ewangelia według św. Mateusza 27, 54 — „Tedy setnik i ci, co z nim Jezusa strzegli, widząc trzęsienie ziemi, i to, co się działo, zlekli się bardzo, mówiąc: Prawdziwiec ten był Synem Bożym”.

Ewangelia według św. Marka 15, 39 — „Tedy widząc setnik, który stał przeciwko niemu, iż tak wołając oddał ducha, rzekł: Prawdziwie człowiek ten był Synem Bożym”.

Ewangelia według św. Łukasza 23, 42 — „I rzekł łotr do Jezusa: Panie! pomnij na mnie, gdy przyjdiesz do królestwa twego”. 23, 47 — „A widząc setnik, co się działo chwalił Boga, mówiąc: Zaprawdę człowiek to był sprawiedliwy”, 23, 48 — „Także i wszystek lud, który się zszedł na to dziwowisko, widząc co się działo, bijąc się w piersi swoje, wracał się”.

Ewangelia według św. Jana 19, 37 — „I zasię stało się, aby się wypełniło Pismo: Ujrzeli kogo przebodli”.

Jak więc widać, wszystkie cztery wiązki wątków występujące w omawianych legendach reprezentowane są także w ewangelicznych relacjach męki Jezusa. Więcej, układ hierarchiczny wątków czterech legend jest bardzo zbliżony do ewangelicznego, szczególnie w kompozycji przeciwstawień. Skłaniałoby to do wniosku, iż opracowania średniowieczne żywotów świętych dokonywane były świadomie lub nieświadomie na podstawie struktur ewangelicznych. W tym miejscu parę uwag — taka interpretacja genezy niektórych legend hagiograficznych doskonale potwierdza odczytanie np. podania o św. Dorocie, gdzie odpowiednikiem „drugich narodzin”, byłoby zmartwychwstanie Chrystusa, tłumaczy również szereg ubocznych motywów, jak na przykład wypuszczenie z więzienia zamiast św. Krzysztofa — mordercy Gerinusa ²⁷, który byłby odpowiednikiem Barabasza, dzielenie szat św. Doroty etc. Najważniejsze jest jednak, że istnieje dla powyższej hipotezy uzasadnienie ideologiczne. Świętym jest ten — kto żyje na podobieństwo pańskie ²⁸. Zasada ta spowodowała w pewnych okresach kultury ²⁹: dziewictwa, męczeństwa, pustelnicstwa itd. Wydaje się, że realizowana była także w naiwnie dosłowny sposób przez twórców legend o świętych.

Podsumujmy: Legendy średniowieczne o św. Dorocie, św. Katarzynie, św. Stanisławie i częściowo św. Krzysztofie posiadają wspólną, jednorod-

²⁶ Chodzi konkretnie o kilkakrotne powtórzenie Chrystusa „Jam jest król żydowski”.

²⁷ Patrz C. Claveria Arja, *Tradiciones y leyendas de Vasconia*, Pamplo-na 1958.

²⁸ Tak explicite brzmi katechetyczna wręcz zasada. Spotkać się z nią można np. u św. Hieronima i św. Tomasza.

²⁹ Ten mało przejrzysty termin podają za M. Müllerem, *Études de mythologie*, Paris, 1898, tłumaczenie L. Job.

ną strukturę. Została ona przejęta z *Nowego Testamentu* — partii dotyczących męczeństwa, śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Oczywiście sprawdzenie, a co dopiero mówić o uogólnieniu tej hipotezy, wymagałoby szerokich i starannych badań. Według wszelkiego prawdopodobieństwa okazałoby się podczas nich, że z kolei struktury *Nowego Testamentu* znajdują swoje pierwowzory w Starym, tamte zaś w starszych jeszcze mitach różnorakiego pochodzenia³⁰. Jednego, najpierwszego źródła znaleźć by się zapewne nie dało z tego prostego względu, że takowe nie istnieje. Georges Dumézil w pracy „*le festin d'immortalité*” przedstawił indoeuropejskie mity prometejskie, które nazwał mitami cyklu ambrozji — pokarmu Bogów. Okazuje się, że wspólną strukturę mają dotyczące tematu otrzymania przez ludzi pokarmu od Boga mity hindi, irańskie, skandynawskie, greckie, łacińskie, galijskie, ruskie, jak i ewangeliczny motyw Anny Petronilli. Trudno jest i tu doszukiwać się źródła wszechwspólnego, równie jak „nie sposób insynuować tak rozbuchanej konwergencji” (Max Müller). Jest to sprawa niewyjaśniona i od wyjaśnienia jeszcze daleka. Skądinąd mamy jednak prawo suponować czerpanie przez twórców średniowiecznych legend z opracowań ewangelicznych. Ta pozorna sprzeczność jest jedną z najbardziej pasjonujących zagadek etnografii.

Konwergencja czy dyfuzja struktur. Porządek czy chaos. Jakkolwiek by te pytania traktować, jakkolwiek by na nie odpowiadać — przyznać trzeba jedno: żadna z dotychczasowych metod, żaden z prądów nie obnażył w tym stopniu mechanizmów kulturowych, ich wzajemnych sprzeczności i powiązań, co strukturalizm³¹. I jeżeli możliwe było zestawienie legend, wątków, motywów, których dokonałem w tym opracowaniu, to upoważnienie do nich od tego właśnie prądu przyszło. Dezaktualizacja metod O. Kolberga, A. Brücknera, W. Trojanowskiego czy S. Vrtela-Wierczyńskiego³² pozwoliła bowiem dopiero na budowanie i w Polsce od no-

³⁰ Warto tutaj zwrócić uwagę na znakomitą pracę G. Dumézila, *Le festin d'immortalité — étude de mythologie comparée indo-européenne*, Paris 1924, będącą właściwie pracą strukturalistyczną. W analizie mitów armeńskich, hindi, irańskich, można tam znaleźć szereg wątków bardzo zbliżonych do biblijnych. Patrz też: P. Montet, *L'Égypte et la Bible*, Paris, 1959; A. Perrot, *Niniwe et l'ancien Testament*, Paris 1956; E. Lipiński, *Stary Testament w świetle dzisiejszych badań* — „Znak”, t. 7/8:1961 oraz D. Rops, *Od Abrahama do Chrystusa*, Warszawa 1953, i A. Robertson, *Pochodzenie chrześcijaństwa*, Warszawa 1960.

³¹ Chodzi o badania typu mitologicznego i literaturoznawczego.

³² O. Kolberg i A. Brückner dopuszczali się często korygowania wątków i układów stroficznych — „upiększania” utworów. Powoduje to praktycznie małą przydatność do analizy zebranych przez Kolberga pieśni ludowych. U Brücknera przypadkiem szczególnie jaskrawym jest dokonane w *Średniowiecznej pieśni religijnej polskiej*, 1923, „oczyszczenie” tekstu legendy o św. Katarzynie, a trzeba dodać, że przerobiony przez niego materiał posłużył mu jako źródło w pracach *Mi-*

wa. Więc jeżeli rozlegają się jeszcze gdzieś głosy, odsądzające od czci i wiary strukturalne metody badania mitów, jest to raczej postawa typu towarzyszy Odysa, którzy zalepiali sobie uszy woskiem, aby nie słyszeć śpiewu syren, gdyż wiedzieli, że nie będą się mu w stanie oprzeć³³.

tologia polska, Warszawa 1924, i *Mitologia słowiańska*, Warszawa 1918. W wypadku S. Vrtela - Wierczyńskiego *Staropolska legenda o św. Aleksym na porównawczym tle literatur słowiańskich*, Poznań 1937, i W. Trojanowskiego *Podania mityczne dziejów polskich w oświetleniu wiaroznawstwa porównawczego i obrzędów ludowych*, Warszawa 1917, chodzi o schematyzm porównywania motywów i braki definicyjne. Nie miałem natomiast zamiaru atakować badaczy za reprezentatywny kierunek, gdyż często spotkać można niestrukturalne, a bardzo owocne prace, jak np. J. Magnuszewskiego, *Od alby trubadura do ludowej pieśni słowiańskiej*, czy Cz. Hernasa, *Książdz kwestarz. Kształtowanie się stereotypu* — oba w tomie *Literatura—komparatystyka — folklor*, Warszawa 1968.

³³ Porównanie to zaczerpnięte zostało z Klemensa Aleksandryjskiego, *Strom*, VI. 10. W artykule wykorzystane zostały transkrypcje legend w układzie wierszowym, z opracowania S. Wiernickiego i W. Kuraszkiewicza, *Polskie wierszowane legendy średniowieczne*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1962.