

MAGDALENA ZOWCZAK

(Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej UW)

BOHATER JAKO ŚWIĘTY

W polskiej kulturze ludowej mit bohaterski w rozwiniętej postaci nie istnieje. Podobnie jak na całej zachodniej Słowiańszczyźnie brak nam eposu, klasycznego gatunku bohaterskiego¹. W literaturze staropolskiej słowo „bohater”, zapożyczone z języka ukraińskiego, pojawiło się w XVI w. i z czasem zastąpiło używany u nas dawniej wyraz „gardzina”². Literacka polszczyzna nadała mu zabarwienie dodatnie i podniosłe, kojarząc pierwsze sylaby wyrazu z ukraińskim „B’oha” (dop. od „Boh”). Ta apoteoza bohatera okazała się w naszej literaturze zjawiskiem trwałym (Hrabec, 1949, s. 56). Tymczasem w tekstach gwarowych odnajdujemy jedynie bliskie w formie słowo „bogatur”, które znaczy tyle, co „bogacz” (Karlłowicz, 1900, s. 98). Wprawdzie w językach słowiańskich istniała ogólna tendencja do kojarzenia wyrazów „bogaty” i „bohater” (Minikowska, 1980, s. 26), ale – jak wspomnieliśmy – nie dotyczyła literackiej polszczyzny, toteż i w naszej gwarze skojarzenie to uznano za przypadkowe (Karlłowicz, 1900, s. 98). Bezowocne okazały się także poszukiwania ludowych synonimów „bohatera”. Być może, bliski mu sens zawierał „charakternik”, któremu poświęcił nieco uwagi Jan Stanisław Bystron (1980, s. 43-49). Jak wytłumaczyć ten – jak by się wydawało – brak w naszej tradycji ludowej? Czy jest możliwe, by miejsce bohatera, postaci, która wyznacza granice ludzkich możliwości, było puste? Czy też raczej

¹ Według Kazimierza Moszyńskiego epika istniała kiedyś prawdopodobnie na całej Słowiańszczyźnie; gdy na zachodzie uległa zapomnieniu, Wielkoruś i Bałkany zachowały ją w pamięci do tych czasów, kiedy zmienione warunki spowodowały jej odrodzenie i rozwój. Umożliwił je zwłaszcza długiotrwały brak głębszego podziału między chłopami i szlachtą, związany z niewielkim zróżnicowaniem kultury tych grup na południu i wschodzie Słowiańszczyzny. Na przełomie XVIII i XIX w. pańskie dwory zatrudniały tam dla własnej rozrywki ludowych poetów, recytatorów epickich opowieści (Moszyński, 1968, s. 652 i dalsze).

² Według *Słownika staropolskiego* oznaczał on właśnie bohatera, mocarza; „gardość” to hardość, pycha, zuchwałość, „gardy” – człowiek hardy i wybredny (1954, s. 385). Dawny źródłosłów *grd* miał wg F. Sławskiego podwójne znaczenie: „dumny, wyniosły” oraz „okropny, szkaradny” (1952, s. 405), co przywodzi na myśl nieczłudzkie cechy mitycznego bohatera (Zowczak, 1984).

należałoby odszukać jego zastępców, chociaż po części spełniających jego zadania?

Artykuł ten, zawierający wnioski z badań nad pojęciem bohatera w kulturze współczesnej wsi³, wskaże pewne rozwiązanie tego problemu, częściowe jednak i dalekie od jego wyczerpania.

Tymczasem przyjrzyjmy się informacjom, dostarczanym przez literaturę; zapoczątkują one rozważania nad związkiem bohatera z *sacrum*, a zarazem pozwolą określić pewną szczególną sytuację, jaka wytworzyła się wokół tematu bohatera, którego utożsamiono ze świętym, a następnie sprowadzono do sloganu.

TEORIA STEFANA CZARNOWSKIEGO

Studium Czarnowskiego o świętym Patryku jest w naszej literaturze klasyczną, a zarazem najpopularniejszą pracą, na którą powołują się współcześni badacze, kiedy zajmują się bohaterem⁴. Tymczasem wnioski Czarnowskiego z badań nad irlandzkim kultem świętego Patryka dotyczą w zasadzie tylko społecznego aspektu kategorii bohatera i nie wystarczają dla jej opisu. Przypomnijmy sformułowaną przez Czarnowskiego definicję, wymowne świadectwo takiej postawy: „Bohater jest to człowiek, który w sposób obrzędowy, przez zasługi swego życia lub śmierci, zdobył moc działającą właściwą grupie lub sprawie, której jest przedstawicielem i której podstawową wartość społeczną uosabia” (Czarnowski, 1956, s. 30).

Definicja ta, trafna i przydatna w analizie socjologicznej takich zjawisk, jak np. bohater narodowy, nie wystarcza w badaniach nad kulturą, co postaram się za chwilę uzasadnić.

Bohater według Czarnowskiego zdobywa moc przez swoje zasługi dla grupy lub sprawy, „nie tworzy własnej siły”, lecz łamie zapory broniące dostępu do „sił tajemniczych, niekiedy złowrogich, istniejących w środowisku niedostępnym dla zwykłych ludzi”. Bohater „wyzwala je, staje się ich panem, a sięgając po nie udowadnia swą siłę” (Czarnowski, 1956, s. 23). A więc dysponuje już przedtem ową, jak ją nazywa Czarnowski, siłą, w odróżnieniu od „mocy działającej”, która jest według niego wartością społeczną; ona to ma dopiero czynić bohatera.

Nie chodzi tu jednak oczywiście o siłę fizyczną, lecz o nadnaturalną moc, którą przypisuje się bohaterowi obok uosabianej przez niego wartości społecznej. Gdyby bowiem tę ostatnią uznać za podstawową, bohater będzie

³ Materiały zebrane w latach 1979-1984 we wsiach 6 województw Polski centralnej, południowej i wschodniej stanowią podstawę pracy *Bohater współczesnej wsi wobec mitu bohaterskiego*.

⁴ Praca *Le culte des héros et ses conditions sociales. Saint Patrick, héros national de l'Irlande* ukazała się w Paryżu w 1919 r.; w polskim tłumaczeniu wydana została w 1956 r. O przyswojeniu jej w literaturze polskiej świadczy powoływanie się na nią np. przez Antoninę Kłoskowską (1971), Krzysztofa Kwaśniewskiego (1977), Zdzisława Piaseckiego (1977).

zawsze występował jako pozytywny, to zaś wiąże się z niebezpieczeństwem sprowadzenia pojęcia bohatera do wzoru osobowego.

Czarnowski porównuje wartość społeczną z pojęciem *mana*; tymczasem *mana* to moc, która może się obrócić zarówno na dobre, jak na złe, potrafi równie sprawnie tworzyć i niszczyć. Jak pisze Mircea Eliade, w *mana* wyposażone jest to, co istnieje naprawdę, co istnieje w sposób doskonały w odróżnieniu od otoczenia (Eliade, 1966, s. 28-29); jest to więc kategoria ontologiczna. Dla rozważań nad fenomenem kulturowym, jakim jest bohater, trzeba założyć, iż jego nadzwyczajna moc jest co najmniej równie istotna, jak uosabiana przez niego wartość społeczna, i że nie jest wobec niej wtórna. W przeciwnym razie należałoby wykluczyć z kategorii bohatera wszystkie postacie o cechach *trickstera* jako typu z gruntu aspołecznego; a więc na przykład – Heraklesa. Współcześni autorzy, którzy korzystają z definicji Czarnowskiego, stosują inne rozwiązanie: ignorują te cechy bohatera, których nie tłumaczy definicja (Kłoskowska, 1971; Piasecki, 1977).

Przyjmijmy, że właściwa bohaterowi moc wynika z jego istnienia na granicy światów ludzkiego i nie-ludzkiego, a więc dla społeczności ludzkiej, z jego cech nie-ludzkich (Zowczak, 1984). To one powodują, że bohater jest ludziom obcy w sensie metafizycznym, a w konsekwencji – że budzi lęk. Obawy nie są bezpodstawne, bo moc bohatera może działać przeciw ludziom.

Definicja Czarnowskiego nie uwzględnia tego głębokiego poziomu kategorii bohatera i narzuca jej ramy społeczne. A jednak nie wszystkie przykłady z literatury klasycznej przytoczone w pracy o świętym Patryku upowazniają do takiego zawężenia tej kategorii. W związku z kultem bohaterów w Grecji Czarnowski pisze, że są oni, jak podziemne demony, bogami złowieszczymi, że niekiedy gwałcą zakazy rytualne i przyjmują na siebie sankcje tej zbrodni (Czarnowski, 1956, s. 22). Tłumaczy to Czarnowski naginając fakty do swojej definicji: działanie takie jest przydatne dla grupy, gdyż odnosi ona „korzyść z bezbożności bohatera dzięki tajemnicom, które odsłonił” (Czarnowski, 1956, s. 23). Bohater występuje tu jednak nie jako reprezentant wartości uznanych przez grupę, lecz jako ich przeciwnik. Może to uczynić dlatego, że jest obcy wobec grupy. W tym wypadku nie spełnia więc wymagań definicji Czarnowskiego, zgodnie z którymi jest uosobieniem „podstawowej wartości społecznej”. Nie wydaje się, by kiedykolwiek mogło nią być pogwałcenie zakazów rytualnych, w każdym razie nie było tak w starożytnej Grecji.

Także sprawa lokalizacji grobu bohatera wskazuje ograniczenia definicji Czarnowskiego. Wylicza on różne możliwe lokalizacje grobowców, które znajdowały się nie tylko w sercach miast, na placach publicznych, rynkach, ale także „przy bramach miast, a czasem nawet pod samą bramą, jak grób Etola, syna Oksylosa, w Elidzie, a niejednokrotnie bohater pogrzebany jest na granicy terytorium, jak Koroibos i jego ojciec Mygdon [podkreślenia moje – M. Z.]” (Czarnowski, 1956, s. 26).

Czarnowski nie wyjaśnia, dlaczego tak się działo. A przecież w podobny

sposób chowani byli choćby niechrześciany, którzy zmarli będąc tylko po części w świecie ludzkim, bo chrzest nie wprowadził ich we właściwy temu światu porządek (Fischer, 1921, s. 355, 365). Bohaterowie są podobni niechrześcianom, ponieważ i oni nie w pełni należą do świata ludzi: żyją wśród nich, lecz są przeznaczeni do życia na granicy tego, co ludzkie i nie-ludzkie; dlatego mogą być chowani na granicy. Inni, oswojeni w tradycji grupy, niekiedy zaś uznani za bogów, mieli swe grobowce w lokalnym centrum, co tłumaczy omawiana definicja. Jak się zdaje, na jej formę wpłynął w znacznym stopniu przedmiot analizy: święty Patryk, bohater narodowy Irlandczyków. W pracy Czarnowskiego pojęcia bohatera i świętego pokrywają się, ponieważ bohater jest świętym. Pojęcia te zdają się jednak bardzo trudne do rozróżnienia (jeśli to w ogóle jest możliwe) na poziomie ich roli społecznej, która przede wszystkim interesuje Czarnowskiego.

Zarówno bohater narodowy, jak święty szczególnie łatwo ulegają oswojaniu przez tradycję grupy, która często prowadzi do odebrania symbolom właściwej im wieloznaczności i przekształca je w jednoznaczne stereotypy⁵. Te zaś już bez żadnych przeszkód mogą służyć za wzory osobowe.

Czarnowski twierdzi, iż postać świętego Patryka jest ściśle spokrewniona co do typu i funkcji z bogami pogańskimi, gdyż „ma on taki sam stosunek do przedmiotów i do grup społecznych, jak bogowie irlandzcy” (Czarnowski, 1956, s. 162). Należałoby zapytać, czy mają taki sam stosunek do Boga i demonów, bo ta właśnie relacja charakteryzuje świętego jako szczególny rodzaj bohatera.

Wprowadzenie bogów w sprawę bohatera komplikuje ją powodując ostateczne przemieszanie pojęć, kiedy Czarnowski stwierdza, że bogowie irlandzcy przybierają na ogół postać bohaterów, „tzn. wyobrażani są jako przodkowie, pfekursorzy i wzory osobowe społeczeństwa, które mi cześć oddaje” (Czarnowski, 1956, s. 167).

Ustawienie w jednym rzędzie bogów — jacy by nie byli — i wzorów osobowych jest całkowicie nieuzasadnionym niwelowaniem różnych poziomów opisu rzeczywistości. Wydaje się to główną przyczyną ograniczeń koncepcji Czarnowskiego w badaniach kultury.

Dla celów analizy można przyjąć, że świętego jako jeden z wariantów kategorii bohatera wyróżnia to, iż jest on boskim sprzymierzeńcem i przeciwnikiem demonów. Tymczasem bohater, istniejąc na granicy różnych światów, może swoją moc obracać przeciw każdemu, a zarazem w przymierzu z dowolnym z tych światów. Święty może więc być szczególnym bohaterem, lecz nie należy tych pojęć utożsamiać. Czarnowski uczynił zresztą podobną uwagę pisząc w uzupełnieniu definicji, iż święci stanowią specjalny rodzaj

⁵ Zbigniew Benedyktowicz i Danuta Markowska piszą, iż stereotyp jest „obrazem pozbawionym przestrzenności i głębi symbolu”, jest „bardziej płaski” niż symbol (1979, s. 215). Stereotypy stanowią wobec mitu „zracjonalizowaną warstwę zewnętrzną, łatwo przekładalną na konkretne wzory zachowań” (1979, s. 219).

bohaterów podporządkowany ideałowi moralnemu i religijnemu ustalonym przez teologię (1956, s. 31). Uwaga ta jest jednak odosobniona i nie wpłynęła na całość interpretacji, o czym świadczą przytoczone przykłady.

Spisane przez Czarnowskiego wątki związane ze świętym Patrykiem występują w życiorysach rozmaitych innych świętych chrześcijańskich i są zgodne ze stereotypowym pojęciem świętego. Tylko jeden z nich wyraźnie poza ów stereotyp wykracza, ukazując Patryka jako bohatera w ogólnym znaczeniu tego słowa. Jest to opowieść o jego walce z Panem Bogiem. Patryk domagał się, aby na Sądzie Ostatecznym wszyscy Irlandczycy byli sądzeni przez niego, nie zaś przez Chrystusa. Aby wymusić na Panu Bogu taką obietnicę, udał się na górę Aigle, skąd

„zagroził samemu Niebu, że będzie postcił tak długo, póki jego prośby nie zostaną wysłuchane. Przez czterdzieści dni cierpi męczarnie głodu. Ani udręki, jakie sprawiają mu demony, ani pociechy anielskie nie potrafią złamać jego oporu. Wreszcie Bóg, obawiając się, że post tak wielkiego świętego może przedłużyć się w nieskończoność, i czując się zagrożony utratą, odejściem wszystkich mieszkańców Raju, którzy nie chcą, by spadła na nich taka hańba – wdaje się w układy” (Czarnowski, 1956, s. 145).

W ich wyniku postanowiono, że „w dniu zmartwychwstania ciał wszyscy Irlandczycy zgromadzą się wokół grobowca swego apostoła w Down, by pod jego przewodnictwem udać się na miejsce Sądu” (Czarnowski, 1956, s. 143).

Ta opowieść, sprzeczna ze stereotypem chrześcijańskim, ukazuje Patryka jako bohatera mitycznego (bohatera w szerokim znaczeniu), który może obrócić się nawet przeciw Bogu.

Święty Patryk, bohater narodowy Irlandczyków, nie był Irlandczykiem. Czarnowski tłumaczy to specyfiką mitologii irlandzkiej, gdyż uważa, że wyobrażenie świętego jest całkowicie zgodne z jej zasadami.

„Żaden z [...] dawnych świętych – czytamy w *Świętym Patryku* – nie zastąpił swoimi osiągnięciami misyjnymi; brakowało im bowiem tego prestiżu, który wierzenia irlandzkie [...] nadawały wyłącznie cudzoziemcom” (Czarnowski, 1956, s. 78-79). Czy rzeczywiście jest to cecha specyficzna wierzeń irlandzkich? Jest to wątpliwe. Właściwsza wydaje się interpretacja zgodna z mitem bohaterskim: w ten sposób objawia się odmiennosc bohatera, który jest obcy często nie tylko w znaczeniu metafizycznym, ale i bardziej konkretnym, na przykład etnicznym (w tradycyjnym myśleniu te dwa poziomy obcości nieraz są ze sobą utożsamiane). Takie potęgowanie obcości można bardzo często obserwować w związku z bohaterem pomimo popularnej opinii, że jest on jakby odbiciem cech swojej grupy; opinia ta wynika z dosłownego traktowania go jako reprezentanta określonej społeczności. I tak na przykład Fanny Baumbergowa, w artykule *Herakles bohater dorycki czy przedhelleński?* zapytuje z emfazą: „Czyż kiedyś jakiś naród wyobrażał sobie swego bohatera narodowego, wcielenie swego ideału w innej zbroi niż sobie właściwej?” (1937, s. 5). Według tej autorki fakt, iż ulubioną bronią Heraklesa była maczuga, jest jednym z argumentów przemawiających za uznaniem go za bohatera przedhelleńskiego, jako że już za Homera

Grecy posługiwali się mieczami dwusiecznymi i włócznią (Baumberg, 1937, s. 4-5).

Jednak bohater jako przedstawiciel określonej grupy nie musi używać popularnego wśród niej rodzaju broni, lecz raczej powinien reprezentować etos tej grupy, czyli, jak pisze Maria Ossowska (1973, s. 7), styl życia, który wiąże się z przyjętymi celami ludzkiego istnienia oraz wskazuje zasady działania podporządkowane tym celom w określonej kulturze.

Opowieści o bohaterach wskazują jednak właściwe grupie wartości w sposób najczęściej całkowicie pośredni. Bohater jest bowiem bardziej uosobieniem dążeń grupy niż reprezentantem jej *status quo*. Potwierdza to opinia Ryszarda Wojciechowskiego, na którą natrafiłam w czasie poszukiwań bohatera chłopskiego:

„W zasadzie żadna z ballad ludowych nie podaje «bezpośredniej treści chłopskiej». Bohaterami pieśni balladowych są bowiem i pani, co pana zabiła, jak i starosta polujący z chartami, czy też nie określony bliżej Jasio, który raz «konie poił», w innym tekście «wywijał na koniu» albo służył u pana «za starszego dworzyna»” (*Słownik folkloru polskiego*, 1956, s. 451).

Czarnowski, charakteryzując świętego Patryka jako bohatera narodowego Irlandczyków, uznaje mitologię irlandzką (obok dawnych obyczajów) za źródło wyobrażeń związanych z postacią świętego. Jednak to, co uważa za charakterystyczne dla mitologii irlandzkiej, jest wspólne wielu mitologiom: jest tak zarówno ze wspomnianym już prestiżem cudzoziemców, jak również z powtarzającym się wątkiem najazdu zza morza, który Czarnowski określił jako „jądro mitologii irlandzkiej” (1956, s. 80).

Definicja Czarnowskiego dotyczy zatem głównie społecznej roli bohatera i ogranicza się do jego funkcji społecznie pożądanych, czyli zasług. Definicja ta określa więc tak zwanego bohatera pozytywnego, szczątkową formę mitycznego herosa, bliską pojęciu wzoru osobowego. Takiej interpretacji sprzyjało przyjęcie za przedmiot badań bohatera narodowego i zarazem świętego w jego wzorowej postaci. Tymczasem dla pełniejszego opisu bohatera w określonej kulturze trzeba również uwzględnić jego „ciemną” stronę, którą przypisuje się potocznie bohaterom negatywnym. Opowieści o bohaterach traktują bowiem o etosie w sposób pośredni, zarówno poprzez zwycięstwa i wielkie czyny bohatera, jak i przez jego upadki i grzechy.

Wracając do postaci świętego, bohatera Kościoła, trzeba zauważyć, że jeśli bohatera traktuje się współcześnie jako wzór osobowy, to święty jest już wzorem wzorów. Przyczyniła się do tego niechybnie tendencja Kościoła do traktowania świętych jako prostych przykładów „wyższości chrześcijańskich wartości religijnych i moralnych”, jak określa to Czarnowski (1956, s. 226). Postacie te „nie znają w zasadzie słabości ani upadków, a jeśli je niekiedy przeżywają, to po to tylko, by je przezwyciężyć i w ten sposób pomnożyć jeszcze swoją cnotę” (Czarnowski, 1956, s. 226-227).

To powierzchowne rozumienie świętości nie w znoszeniu słabości i upadków czy w sposobie ich przeżywania, ale w ich braku, jest bardzo roz-

powszechnione. Michał Klinger zauważa, iż nieporozumienie polega na pomieszaniu Boga z filistrem, „cnotliwym” mieszczuchem (Klinger, 1981, s. 51)⁶.

WSZECHOBECNY WZÓR OSOBOWY

Autorzy polskich powojennych publikacji idą znacznie dalej niż S. Czarnowski w wyolbrzymianiu społecznych funkcji związanych z bohaterem przy całkowitym pominięciu innych jego znaczeń.

Antonina Kłoskowska, określając bohatera jako „personalny symbol wartości kulturowych”, charakteryzuje współczesne znaczenie tego pojęcia na podstawie wyników badań nad stereotypem narodowym. Realizowano je między innymi poprzez ankiety, w których nie padło słowo „bohater”, natomiast pytano o to, jacy są Polacy, oraz polecało, by respondent wymienił znane filmy i książki o Polakach, a także nazwiska wybitnych Polaków (Kłoskowska, 1971).

Krzysztof Kwaśniewski, pisząc o bohaterach pracy, rozumie przez to określenie wzory osobowe związane z wartością pracy (1977, s. 108). Badania, na które powołują się autorzy tych opracowań, dotyczą wyłącznie stereotypów. Zgodnie z tą tendencją Jerzy Szacki utrzymuje, że bohater tradycji jest to wzór występujący w postaci upersonifikowanej, postać z jednej bryły, związana z jedną ideą, z jednym czynem.

„W tradycji narodowej istnieje Kościuszko w Krakowie, pod Raclawicami i Maciejowicami, ale nie Kościuszko w Szwajcarii; Kołłątaj – autor Listów Anonima, ale nie targowiczanie; Mickiewicz – romantyczny poeta i trybun, ale nie kochanek Xawery Deybel [...]” (Szacki, 1971, s. 272). Są to więc ludzie – hasła, modele określonych myśli i zachowań (tamże). Nie są to jednak bohaterowie, lecz pojedyncze związane z nimi symbole, które w oderwaniu od mitu ulegają „spłaszczeniu”: przekształcają się w stereotypy.

Bohatera jako kategorię mityczną charakteryzuje niezwykle bogactwo symboliki. Typowe dla niego cechy, sytuacje, atrybuty stwarzają nieograniczone możliwości kombinacji przyporządkowanych aktualnemu systemowi wartości. Myli się więc Szacki pisząc, iż „uświęcony przez grupę bohater nie może być zły i dobry jednocześnie; zły pod jednym względem, dobry pod innym” (1971, s. 272). Zapewne jednak ten stereotyp jednoznacznego, pozytywnego

⁶ Przyczynkiem do współczesnego stereotypu świętości mogą być refleksje stróża kościelnego, który wyrażał swoje oburzenie z powodu świętej jawnochrześcijańcy: „Kiedyś tak ksiądz mówił, ja pamiętam do dziś, za Niemców to było. Wyszedł na ambonę i opowiadał: to ten święty, a to ten święty, a to ten święty. I mówi: święta Magdalena to grzesznica była, bo się oddawała za parę nędznych groszy. Piękna była kobieta, piękne ciało miała, to oddawała się za parę groszy. Ale mówi – że to tak nie było, bo biedna była. I po śmierci świętą została. Przyszedłem do domu i mówię: kurwa mać [...] Matka mówi: to niemożliwe, musiał się pomylić. No nie, tak powiedział” (krośnieńskie, 1978. Cytowane tu materiały pochodzą z archiwum autorki).

bohatera wynika nie tylko z uproszczeń niektórych badaczy, lecz jest zarazem swoistym świadectwem naszych czasów. Utożsamiane z „wzorem osobowym” słowa „bohater” i „święty” funkcjonują w sposób instrumentalny, stają się równoznaczne z terminem, który odnosi się wyłącznie do praktyki społecznej, nie posiadając poza tym żadnego bytu w znaczeniu metafizycznym. Może dlatego brzmią w naszych czasach tak pompatycznie, niosąc ze sobą coś tak szablonowego, że chciałoby się powiedzieć: niech odpoczywają w pokoju.

Pojęcie bohatera nie mogło jednak do końca zatracić swego istotnego znaczenia: świadczy o tym opinia specjalistów w dziedzinie kultury socjalistycznej. Aleksandra Jasińska i Renata Siemieńska stwierdzają w wielokrotnie wznawianej pracy *Wzory osobowe socjalizmu*, że krzewiony współcześnie w Polsce wzór człowieka ma swoje źródło głównie w programach politycznych:

„gdź w odróżnieniu od poprzednich epok historii Polski czy innych krajów socjalistycznych, nowych wzorów niemal wcale nie inicjuje u nas literatura lub inne rodzaje sztuki. W każdym razie – piszą dalej autorki – w polskiej literaturze powojennej nie ma obrazu pozytywnego bohatera socjalistycznego, który przemawiałby z taką siłą, jak postać Korczagina w literaturze radzieckiej i mógł służyć za symbol nowego człowieka. Gdy w działalności polityczno-propagandowej i wychowawczej poszukuje się postaci literackich uosabiających pożądane cechy, sięga się do epok dawniejszych, do bohaterów XIX-wiecznych powieści Sienkiewicza – Wołodyjowskiego jako symbolu patriotyzmu, bądź do sylwetek z powieści Żeromskiego – Judyma i Siłaczki jako wzorów ofiarnego społecznikostwa” (Jasińska, Siemieńska, 1975, s. 243).

Bohater może pełnić funkcję wzoru osobowego, stwarzając metafizyczną podstawę odniesienia do przypisywanych mu wartości, dając im oparcie w swym bycie. Nie można jednak, jak się zdaje, odwrócić tej operacji, czyniąc bohatera z wzoru osobowego. Bez owej metafizycznej opoki pozostanie on pustą teoretyczną konstrukcją. Redukcja bohatera do wzoru osobowego pociąga za sobą określone następstwa dla etosu. Społeczność, jaką reprezentuje taki bohater, jawi się jako idealna i sprawnie funkcjonująca. Jej ład zakłócić może tylko kataklizm, którego źródła tkwią w świecie zewnętrznym.

W tej sytuacji zadanie bohatera polega na stawieniu czoła zagrożeniu zewnętrznemu i na przywróceniu grupie dawnego, doskonałego ładu. Jest to najpopularniejsza formuła bohatera, najbardziej też konformistyczna. Nie tylko nie dopuszcza wątpliwości co do tego, że zasady funkcjonowania społeczeństwa (grupy) są słuszne, ale konserwuje je i utrwała.

Taki bohater nie grzeszy, nie możemy grzeszyć, bo wszystko, co czyni, jest zgodne z utartymi wartościami. Innymi słowy, stanowi on uzasadnienie tych wartości, czy – jak pisze Czarnowski – ich uosobienie.

W tej sytuacji najłatwiej o bohatera wojennego. W przeprowadzonych przeze mnie rozmowach wielokrotnie spotkałam się z opinią, iż każdy, kto podczas wojny złożył przysięgę, że będzie walczył dla Polski, może być

uznany za bohatera. Koncepcja ta nie wyklucza istnienia bohatera w czasie pokoju, lecz jest on na ogół mniej wyrazisty, tym mniej, im bardziej jego wróg należy do „swoich”. (Trzeba go w jak największym stopniu spośród nich wykluczyć: stąd bohater polskich powieści kryminalnych walczy z agentami obcego wywiadu albo z niedobitkami dawnych klas posiadających, co zresztą często idzie w parze). Taki bohater wzmacnia granicę między światem „swoim” a „obcym”, który istnieje poza obrębem narodu-państwa czy grupy i jest domeną zła.

Z drugiej strony ludzie są skłonni wyrażać uznanie raczej osobom pokornym niż aktywnym, raczej postawie poddania niż buntu. Dlatego też, jak stwierdził jeden z respondentów, „na wsi bohaterem świeckim trudno zostać, świętym natomiast łatwo”⁷. Ta opinia świadczy o degradacji i wypaczeniu pojęcia świętości, która zostaje sprowadzona do sielankowej pokory jako abstrakcyjnego stanu równowagi wobec świata zewnętrznego: stan ów polega na tym, że się nikomu nie wadzi, jest się „dobrym” dla każdego. Zresztą, kiedy celem poszukiwań jest bohater lokalny, łatwiej uznać, że krewny czy sąsiad nagle doznał łaski z Bogu tylko wiadomych powodów, niż – że został wyposażony w jakieś niezwykle przymioty charakteru.

Analizowane przeze mnie materiały ukazują jednak często zgoła odmienne rozumienie roli bohatera. „Bo ja tak myślę, że człowiekowi dobrze zrobić, albo mu pomóc w takich ciężkich jakichś [przypadkach – M. Z.], to się trochę liczy, ale tylko do ludzkości, że ten człowiek jest naprawdę ludzki, serce ma dobre, pomoże. Ale jego bohaterem nie można nazwać”⁸. Dobroć jest więc cechą prawdziwie ludzką i nie świadczy o bohaterstwie. Można tu zauważyć przeciwstawienie człowieka bohaterowi, który jest odmieńcem, postacią o cechach nie-ludzkich. „Dobroć – to nie prowadzić awantur, dobroć szacuje społeczeństwo, sam się nie oszacuje. To znaczy żyć dla innych. [...] Bohater może być dobrym i złym, jaki tam charakter ma”⁹.

Wśród cech uznanych za bohaterskie dobroć wymieniana była na szarym końcu. Bohater może łamać obowiązujące zakazy, a nawet może być nazwany złym człowiekiem. Jego cechą główną i uznaną za wrodzoną jest odwaga połączona z mądrością – sprytem. Rzeczywistym jego przeciwieństwem jest człowiek przeciętny, „dziad”, „nikt”, „byle kto”, a nie – bohater negatywny. Według tej koncepcji zadaniem bohatera jest poddanie próbie uznanych przez grupę wartości, aby je zakwestionować i zmienić, lub – w najlepszym razie – zaakceptować na nowo. Jego sytuacją wyjściową jest więc konflikt z grupą. Przynajmniej początkowo będzie on występował wobec niej jako bohater negatywny.

⁷ Fragment listu: M., l. 65, rzemieślnik, zam. w Radecznicy, woj. zamojskie, 1984.

⁸ M., l. 50, Radecznicza, woj. zamojskie, 1983. Zapis magnet.

⁹ M., l. 70, rolnik, Murzynowo, woj. plockie, 1982. Rozmowa notowana.

ŚWIĘTY I MIT BOHATERSKI

Bohater negatywny nie musi być przeciwieństwem, prostą antytezą swego pozytywnego brata; wyposażeni są często w podobne cechy, lecz inaczej je wykorzystują. Interpretację przytoczonych tu wypowiedzi umożliwia założenie, że bohaterowie pozytywny i negatywny współlistnieją w micie bohaterskim tworząc jedną osobę, która symbolizuje bogactwo ludzkich możliwości (Zowczak, 1984). Zgodnie z tą zasadą w materiałach współczesnych obie przeciwstawne wersje bohatera jednoczą się w swoich głównych zaletach (odwadze i sprycie) oraz w głównym grzechu, jakim jest pycha (w łagodniejszej postaci duma, zarozumiałość czy zbytnia pewność siebie).

Czy wobec tego, co zostało powiedziane, bohater może być świętym? Z pewnością tak, ale wówczas, kiedy święty pełni rolę raczej pośrednika między ludźmi i Bogiem niż ich sługi, kiedy popełnia grzechy i nawraca się walcząc z losem, kiedy jego życie jest zwycięską walką rozjaśnianą cudami już na tym świecie. Przecież tylko pomyślnie przejście próby – cudowne spełnienie – jest wspólnym elementem wszystkich bohaterskich biografii. Trzeba więc wyłączyć z kategorii bohatera takiego świętego, który żyje w posłuszeństwie i pokorze, dopóki w chwili śmierci nie dostąpi zwycięstwa.

Zdarzenie bohaterskie, w przeciwieństwie do cudownego, nie może się rozwinąć wokół postaci pasywnej, którą cud spotyka jako niezrozumiały i przedziwny dar, łaska Opatrzności. Bohater jest wprawdzie również wybranym z woli przeznaczenia, ale pokora, cierpliwość i posłuszeństwo nie należą do jego cnót. O swój status musi walczyć w pocie czoła, a nigdy niepewny boskich wyroków nieraz odpowiada na nie buntem, grzechem, rozpaczą, wdaje się w dyskurs z przeznaczeniem. W tym sensie „bohaterstwo to nie jest przeznaczenie od Boga, bo to by nie było bohaterstwo”¹⁰.

Związek między *sacrum* i bohaterem nie polega na jego szczególnej religijności, przez którą rozumie się potocznie posłuszne podporządkowanie nakazom Kościoła (wśród cech bohaterskich religijność wymieniano na szarym końcu), lecz na swoistym dialogu z przeznaczeniem, dialogu – trzeba powiedzieć – bardzo niebezpiecznym, którego inni ludzie podjąć nie chcą i nie potrafią. Dlatego mówi się, że bohater może być zarówno człowiekiem dobrym jak złym, a szczególnie trafnym określeniem wydaje się „człowiek twardego serca”, który „tyle przeżywa, że innemu serce by pękło”¹¹.

Dramatyczny niepokój bohatera wiąże się z jego wiedzą, świadomością tego, co czyni, z przeczuciem własnego losu. Wyklucza to przypadkowość bohaterskiego uczynku, która odbiera człowiekowi wszelką zasługę, aby ukazać go jako niegodnego wykonawcę bożych wyroków.

¹⁰ M., l. 70, rolnik. Sarzyna, woj. rzeszowskie, 1982. Rozm. not.

¹¹ M., l. 72, rolnik, Zdżiczów, woj. radomskie, oraz M., l. 50-55, rolnik, Cudowo, woj. radomskie. Rozmowy zanotowane przez panie M. Kander i M. Filochowską w 1984 roku: Archiwum KEiAK UW.

Bohatera mitycznego można opisać poprzez zbiór antynomii, które wskazują reprezentowaną przez herosa ambiwalencję wobec cech ludzkich i nie-ludzkich (Zowczak, 1984). Przyjmijmy, że model ten manifestuje się w konkretnych tekstach jedynie fragmentarycznie, podkreślając za każdym razem tylko niektóre cechy, pomijając zaś inne. Możemy wyróżnić pewne typowe manifestacje modelu w micie. Jedną z nich jest bohater kulturowy (Micletyński, 1980, s. 26-27; 1981, s. 221; Penkala, 1975, s. 163-191), mistrz i dobroczyńca, który przekazuje ludziom pewne umiejętności i wynalazki, prawa, instytucje lub inne dobra kulturowe i naucza, jak się nimi posługiwać (w naszej kulturze ludowej funkcje te pełnią głównie Pan Jezus i Matka Boska). Bliski mu *transformer*, drugi stwórca (por. rolę diabła w opowieściach o nieudanym stworzeniu) porządkuje na nowo świat już istniejący, dopełnia dzieła stworzenia. W praktyce obie te postacie (jako trzecią można jeszcze dodać demiurga) są często tożsame i pełnią w obrębie kategorii bohatera przede wszystkim te funkcje, które implikują antynomie:

świadomość	– nieświadomość
wiedza	– niewiedza
(cechy nie-ludzkie)	(cechy ludzkie)

Inną typową manifestację stanowi święty – bohater, który realizuje przede wszystkim antynomie

nieśmiertelność	– śmiertelność,
-----------------	-----------------

ponieważ jego działania podporządkowane są dążeniu do osiągnięcia wiecznego życia.

Była już mowa o różnicach dzielących zdarzenia cudowne i bohaterskie. Zajmijmy się teraz ich podobieństwem; w przeprowadzonych przeze mnie rozmowach zdarzało się, że je mylono. W obu przypadkach objawia się nadnaturalna moc. Główne postacie zdarzeń cudownych nie zawsze są pasywne, co zbliża je do bohaterów. Nieraz, niczym w bajce magicznej, muszą przebywać daleką drogę i znosić ciężkie próby, aby zdobyć uzdrawiającą wodę sprzed cudownego obrazu dla chorego człowieka czy zwierzęcia (Zowczak, 1982, s. 193). Tak więc motyw wędrowki, podczas której trzeba pokonać rozmaite przeszkody, podstawowy motyw rozwijany przez mit bohaterski, może być wspólny obu rodzajom zdarzeń. Z drugiej strony, przeznaczeniem bohatera jest nieraz stawać w obronie świętości (symbolizowanej we współczesnych opowiadaniach np. przez krzyż, dzwon czy organy), przy czym bywa naznaczony kalectwem lub ginie. Wobec takich skutków obrony świętości można interpretować zdarzenie bądź jako próbę i wyróżnienie, bądź też jako karę na grzesznika za wtrącanie się w boskie sprawy.

Pokrewieństwo obu rodzajów zdarzeń staje się jeszcze bardziej widoczne, gdy Bóg lub święty jest opiekunem albo wręcz pomocnikiem bohatera, kiedy ten ma wypełnić jakieś zadanie.

MATKA BOSKA I BOHATER

Podobnie jak w zdarzeniach cudownych Matka Boska pełni funkcję głównego pośrednika między Bogiem a człowiekiem, który może Ją prosić o pomyślność w każdej, nawet błażej sprawie (Zowczak, 1982, s. 195), tak też w zdarzeniach bohaterskich występuje Ona często jako sprzymierzeniec i opiekun bohatera. Zgodnie z tradycją polskiej wsi Najświętsza Paniienka jest postacią szczególnie predestynowaną do pełnienia takiej roli, gdyż w ludowych wierzeniach posiada najczęściej cechy dobrej i litościwej opiekunki i orędowniczki, współczującej każdej ludzkiej niedoli i krzywdzie (Czarnowski, 1958, s. 88; Zowczak, 1982, s. 193-194). Zstępuje na ziemię, aby nieść ludziom ulgę w ich cierpieniach. Zstępuje do czyścica, aby z okazji świąt wyciągnąć ze złowrogich płomieni kilka pokutujących dusz, zgodnie z przyznaniem Jej przez Boga przywilejem¹². Przekracza więc granice światów, granice, na których funkcjonuje bohater. Jest on przecież także pośrednikiem, choć w innym, ograniczonym wymiarze. Bywa często opiekunem. Jego mediacja może się jednak skończyć straszliwym upadkiem. Mamy wówczas do czynienia ze złym, tak zwanym negatywnym bohaterem.

Matka Boska dzięki właściwej sobie funkcji pośredniczki występuje w wierzeniach tradycyjnych w roli bohatera kulturowego. Na przykład nauczyła ludzi, jak się obchodzić z lnem, jak tkać¹³. Jest świętą osobą najbardziej wobec człowieka litościwą, co ukazuje niezwykle rozpowszechniona opowieść o tym, jak uratowała ludzi od śmierci głodowej, którą chciał im zgotować rozniewany Pan Bóg, a nawet – Pan Jezus.

„Była bardzo dawno temu taka legenda, że było bardzo dużo chleba. I w ogóle wszystkiego było z pełna. Kłosa od samej ziemi do cubku rosty. No i Pan Jezus się rozdenerwował, rozżościł się, bo za dużo było tego chleba, wszędzie leżało, ludzie go deptali, nie szanowali wcale tego chleba. To Pan Jezus mówi:

– Czekaj, mamusiu, jak to skróce.

No i Matka Boska mówi:

– Jak to skrócisz?

Pan Jezus mówi:

– Zeby kłosów nie było, żeby sama słoma była.

No i Pan Jezus zaczął to od ziemi brać, a Matka Boska złapała rękami blisko końca, dłonią, i właśnie tyle obroniła, i tyle jest kłosów, takie się kłosa zostały”¹⁴.

¹² Według wierzeń ludowych każdej środy i soboty, a więc w dni sobie poświęcone. Najświętsza Paniienka schodziła do czyścica i podawała różaniec jednej z dusz pokutujących, aby wprowadzić ją do raju (Kolberg, 1962, s. 3). Według innej wersji, Matka Boska brała w ramiona tyle duszyczek, ile tylko mogła udźwignąć, i okrywszy je płaszczem wносиła do raju (Fischer, 1926, s. 178). Wyobrażenia te mają swoje odbicie w przedstawieniach M. Boskiej w czyścicu, otoczonej duszami pokutującymi (M. Boska Szkaplerzna bądź Różancowa). Obrazy takie spotkałam kilkakrotnie na wsi, np. w Mnikowie pod Krakowem i w miejscowości Mień na Podlasiu, gdzie jeden z rozmówców nadał temu przedstawieniu nazwę: „Matka Boska polska, co dusze z czyścica wyprowadza”.

¹³ M., l. 80, rolnik, Chorzelów, woj. tarnowskie, 1980. Zapis magnet.

¹⁴ M., l. 60, rolnik, Rakowo, woj. plockie, 1980. Zapis magnet.



Ryc. 1. Matka Boska przekracza granice światów: czyściec.
Matka Boska Szkaplerzna. Mników. woj. krakowskie, 1978

Fot. A. Tarnowski



*„Okropny widok srogięgo powietrza Roku 1710 w Wilnie grasującego”.
 Tem. „Błogosławiona Matka Wilnie czyniła” x „Koronacja Główna” Prof. Stepniewski del. 1799 r.*

Ryc. 2. Matka Boska uśmierza zarazę.

„Okropny widok srogięgo powietrza Roku 1710 w Wilnie grasującego”.

Miedzioryt z 1799 r. przedstawia Matkę Boską Laskawą z cudownego obrazu w Wilnie

Fot. S. Stepniewski. IS PAN

Litościwa Najświętsza Panienska w trosce o ludzi sprzeciwia się więc samemu Panu Jezusowi, podobnie jak święty Patryk w interesie Irlandczyków urządził strajk głodowy przeciw Panu Bogu. Również przy końcu świata Matka Boska ma bronić ludzi przed bożym gniewem.

„Okolo dwutysięcznego roku będzie wielka wojna od Pana Boga – koniec świata. Będzie to straszne, brat będzie walczył z bratem, a ojciec z synem. Wielu ludzi zginie. Ci, co zostaną, będą się cieszyć, gdy zobaczą choć ślad drugiego człowieka. Zostaną w końcu sami sprawiedliwi i Matka Boska osłoni ich płaszczem i nie da ich zniszczyć. Osłoni ich, bo dla niej wszyscy ludzie są dziećmi”¹⁵.

Chociaż funkcję opiekunki i pośredniczki pełni Matka Boska wobec wszystkich ludzi, jest jednocześnie uważana za szczególną orędowniczkę Polaków i jako taka jawi się w narodowych mitach i w popularnej wiedzy o przeszłości Polski, która bardzo mocno wiąże się z wyobrażeniami religijnymi. W trakcie lektury dzieła Czarnowskiego trudno się niekiedy oprzeć pokusie porównywania tego, co pisze on o świętym Patryku – bohaterze narodowym Irlandczyków, z polskimi wierzeniami dotyczącymi Matki Boskiej. Zwłaszcza częstochowski wizerunek Najświętszej Panny jest symbolem narodowym czytelnym dla wszystkich warstw społecznych. Matka Boska nieraz była uznawana za patronkę narodowych powstań, a więc i narodowych bohaterów, czy to postaci historycznych, czy tworów literackich. Również współczesne materiały dostarczają wielu takich przykładów.

Według opowiadań zanotowanych przeze mnie w Czerwińsku, Jagiełło odwiedził tamtejsze sanktuarium i modlił się do Najświętszej Panny przed bitwą pod Grunwaldem, leżał krzyżem przez wiele godzin przed Jej cudownym wizerunkiem, po zwycięstwie zaś powrócił, by złożyć dziękczynienie i ofiarować w holdzie miecz i złotego konika¹⁶. Jest to wątek podobny do tego, na którym opiera się słynna XIX-wieczna pieśń dziadowska o zwycięstwie Sobieskiego pod Wiedniem. Tam również król „przed cudownym obrazem upadł, krzyżem leżał”, prosząc Najświętszą Panienskę o pomoc w pokonaniu „Turka pogana”.

„Najświętsza Panienska
Z obrazu mówiła,
Powstań królu wojować,
Będę ja przyczyna”.

po czym sprawiła, że słońce świeciło Sobieskiemu trzy godziny dłużej, by jak biblijny Jozue mógł dokończyć swej świętej wojny. Gdy zaś po zwycięstwie powrócił „i w Wiedniu panował”, Marii Matce Boskiej ofiarował do skarbcza koronę, welon i suknię ze szczerego złota (Bystroń, 1925, s. 47-57). Fragmenty tej pieśni cytowane były nieraz w rozmowach tak, jakby Sobieski bronił nie Wiednia, ale Częstochowy.

¹⁵ M., I. 40, rolnik, Stanisławice, woj. radomskie, 1984. Zapis rozmowy przeprowadzonej przez panie M. Kander i M. Filochowską, Archiwum KEiAK UW.

¹⁶ Z rozmów przeprowadzonych w Czerwińsku w latach 1978, 1983.



Ryc. 3. Objawienie Najświętszej Panny Marii Rzeszowskiej, drzeworyt

For. S. Deptuszewski. IS PAN

„Szwedzi przyszedli pod Częstochowę. Ścięli głowy siedemdziesięciu siedmiu zakonnicom i siostróm i piersi urzynali, aż król Sobieszek padł przed obrazem Paniénki Najświętszej na kolana i mówi:

– Nie broń nas, ale już samą siebie.

A Ona [...] zasłoniła Jasną Górę sobą. Wtedy kamienny grad z nieba spadł i wojska wrogie tłukł i oni sami się bili i powiedzieli, że więcej nie wrócą do Polski”¹⁷.

Starsi ludzie, którzy przyjeżdżają z wycieczkami do Częstochowy, domagają się nieraz, by im pokazać miejsce, w którym Kmicie wysadził Kolubrynę¹⁸. Tak więc związek między legendarnym narodowym bohaterem a głównym sanktuarium maryjnym jawi się jako oczywistość. Piłsudski, jeden z bohaterów najczęściej w rozmowach wymienianych, kojarzy się nierozłącznie z cudem nad Wisłą, ze zwycięstwem nad Rosjanami w dniu najpopularniejszego święta maryjnego: Matki Boskiej Zielnej.

Przykłady takie można mnożyć; nie o to tu jednak chodzi. Na podstawie wyników współczesnych badań można stwierdzić, że związek, jaki zachodzi między bohaterem lokalnym a Matką Boską, jest podobny jak w przypadku bohatera narodowego.

Zastanawiając się nad symbolami, w których wyraża się tradycyjna wiedza mieszkańców wsi o ich przeszłości, zauważyłam trudny do sprecyzowania związek między lokalnymi wyobrażeniami Matki Boskiej i bohatera miejscowych legend. Sądziłam wówczas, że obraz Najświętszej Paniénki łączy cechy wyobrażeń o naturze i działaniu *sacrum* oraz o bohaterze lokalnych legend o przeszłości. Teraz można to określić bardziej precyzyjnie.

Bohater, który egzystuje na granicy światów ludzkiego i nie-ludzkiego i nieraz staje się dzięki temu pośrednikiem między ludźmi i Bogiem, jest w tym podobny do Matki Boskiej. Innymi słowy, bohater łączy świat ziemski ze sferą pozaziemską, Matka Boska zaś czyni to w odwrotnym porządku, to znaczy, łączy zaświaty ze światem ludzi. Tak więc Matka Boska i bohater spotykają się na granicy światów, co jest, jak się zdaje, przyczyną częstego wspólnego występowania tych postaci.

W zdarzeniach cudownych i bohaterskich Najświętsza Panna pełni z jednej strony funkcję opiekunki wobec ludzi (bohatera), z drugiej zaś – bohater, zgodnie z tradycją, jest opiekunem świętości, a szczególnie często wizerunków czy sanktuariów Matki Boskiej. Zdarzenia bohaterskie są zdominowane przez cudowne. Także bohater jest zdominowany przez Matkę Boską, która pełni nieraz jego funkcje. Można przypuszczać, że wiąże się to ze słabym ukształtowaniem pojęcia bohatera w naszej kulturze ludowej przy silnie w niej ugruntowanej wierze w przeznaczenie.

Tak przedstawia się zapowiedziane na początku połowiczne rozwiązanie problemu herosa. Stwierdziłszy poprzednio, że znany jest on również

¹⁷ K., l. 83, rolniczka, Świerże Górne, woj. radomskie, 1984. Rozmowa zapisana przez p. G. Szewczyk, Archiwum KEiAK UW.

¹⁸ Informacja uzyskana od osoby, która opiekowała się wiejskimi wycieczkami spod Krakowa.



Ryc. 4. Matka Boska wkracza w przestrzeń domu. Kadzidło, woj. warszawskie, 1969 r.

Fot. J. Świdorski, IS PAN

współcześnie ze swojego „ciemnego”, grzesznego oblicza; znów się zarazem pojawił jako obrońca świętości wspomagany przez Matkę Boską, która po części pełni jego rolę. Wnioski te nie są jednak sprzeczne. Trzeba też pamiętać, że skupiliśmy się tu tylko nad jednym z możliwych aspektów sprawy bohatera, badając jego związki z *sacrum*. Wydają się one jednak istotne nie tylko z punktu widzenia badań nad kulturą wsi, ale i ze względu na ich znaczenie dla określenia bardziej ogólnych tendencji we współczesnym światopoglądzie.

LITERATURA

- Baumberg F.
1937 *Herakles bohater dorycki czy przedhelleński?* [Nadb. z:] „Eos. Kwartalnik Klasyczny”.
Lwów.
- Benedyktowicz Z., Markowska D.
1979 *O niektórych problemach identyfikacji kulturowej w procesie porozumiewania się*, „Etnografia Polska”, t. 23, z. 2.
- Bystron J. S.
1925 *Historia w pieśni ludu polskiego*, Warszawa.
1980 *Tematy, które mi odradzano. Pisma etnograficzne rozproszone*, Warszawa.
- Czarnowski S.
1956 *Kult bohaterów i jego społeczne podłoże. Święty Patryk bohater narodowy Irlandii*, [w:] *Dzieła*, t. 4, Warszawa.
1958 *Kultura religijna ludu polskiego*, [w:] *Kultura*, Warszawa.
- Eliade M.
1966 *Traktat o historii religii*, Warszawa.
- Fischer A.
1921 *Zwyczaj pogrzebowy ludu polskiego*, Lwów.
1926 *Lud polski*, Lwów.
- Hrabec S.
1949 *Elementy kresowe w języku niektórych pisarzy polskich XVI i XVII wieku*, Toruń.
- Jasińska A., Siemińska R.
1975 *Wzory osobowe socjalizmu*, Warszawa.
- Karłowicz J.
1900 *Słownik gwar polskich*, Kraków, t. 1.
- Klinger M.
1981 *Tajemnica Kaina. Próba umiejscowienia Kaina w tradycji mesjańskiej w związku z nowotestamentową rewolucją etyczną*, Warszawa.
- Kłoskowska A.
1971 *Heroizm i personalne symbole wartości kulturowych*, [w:] *Filozofia i pokój*, Warszawa.
- Kolberg O.
1962 *Krakowskie*, cz. 3, [w:] *Dzieła wszystkie*, t. 7, Wrocław.
- Kwaśniewski K.
1977 *Spoleczne rodowody bohaterów*, Warszawa.
- Mieletyński E.
1980 *Kulturnyj geroj*, [w:] *Mify narodov mira*, Moskva, t. 2.
1981 *Poetyka mitu*, Warszawa.
- Minikowska T.
1980 *Wyrazy ukraińskie w polszczyźnie literackiej XVI w.*, Warszawa.

Moszyński K.

1968 *Kultura ludowa Słowian*, Warszawa, t. 2, cz. 2.

Ossowska M.

1973 *Ethos rycerski i jego odmiany*, Warszawa.

Penkala D.

1975 *Bohater kulturowy w mitologii polinezyjskiej*, „Etnografia Polska”, t. 19, z. 1.

Piasecki Z.

1977 *Byli chłopcy, byli... Zbójnictwo karpackie, prawda historyczna, folklor i literatura polska*, Kraków.

Sławski F.

1952 *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków, t. 1.

Słownik ...

1954 *Słownik staropolski*, red. E. Urbańczyk, Wrocław, t. 2.

1956 *Słownik folkloru polskiego*, red. J. Krzyżanowski, Warszawa.

Szacki J.

1971 *Tradycja. Przegląd problematyki*, Warszawa.

Zowczak M.

1982 *Interpretacja przeszłości w legendach*, „Etnografia Polska”, t. 26, z. 2.

1984 *Mit bohaterski jako opowieść o granicach ludzkich możliwości*, „Etnografia Polska”, t. 28, z. 2.

Magdalena Zowczak

A HERO AS A SAINT

Summary

The heroic myth in its fully developed form doesn't exist in Polish folk culture. Like in the entire West-Slavonic folklore we don't record there the epos, the classical heroic kind of folk poetry. The term responding to "hero" hasn't been recorded in any dialectal texts. But still it's hard to believe that the character of the hero, the character determining the limits of human abilities and possibilities could be absent in our folk tradition.

In the paper the author tries to solve that problem basing on the actual field researches and on the older ethnographic literature. Considering the relations of the hero to sacrum she indicates the specific reduction of the concept of the image of a hero, especially in the sociological studies on the subject. The classical sociological study on it is: *Le culte des heros et ses conditions sociales. Saint Patrick, heros national de l'Irlande* (Paris 1919) by Stefan Czarnowski. The subject of the analysis, the national hero, is a saint. The Czarnowski's conclusions are limited to the social aspect of the phenomenon only, and that's why the separation of the cultural functions of the saint and those of the hero is not possible. If we study different myths we notice, that a hero is a liminal figure standing between the human and non-human world and can turn his extraordinary power against people, demons and gods as well, while a saint in the European tradition acts always as the God's ally and the enemy of the demons.

In the actual Polish sociological literature the concept of the hero is still more reduced in his social functions too. He becomes an emblem of personal virtues. The hero in the broader sense can, of course, fulfill that role too, being a metaphysical basis of reference for the values attributed to him. But, it seems, rather not the reverse. The emblem of social virtues isn't yet a hero. Without the metaphysical basis our theoretical conception would be empty. The popular stereotype of a positive and non-ambivalent hero is not only the result of some of the applications of sociological studies, but, in general, the testimony of our times.

The above mentioned reduction of the heroic image carries further consequences for the ethos. The image of the group whose representative is the positive hero appears to be an ideal, well-balanced and well-functioning one. Its order can be disturbed by a cataclysm only and the cataclysm comes from outside. The task of the hero is to set himself against the external danger and to re-establish the previous perfect order. It's the most popular and the most conformistic idea of a hero (usually it concerns the heroes of the war). According to it all the hero's activities are in conformity with the postulated values.

The attitudes of the rural people recorded in the field researches allow us to conclude that the role of a hero is sometimes conceived by them in a quite different way. The hero may be either a good or an evil person, he may break the social norms. The people mentioned as his attributes: courage and cleverness (with the meaning of cunning). Goodness, laboriousness and devotion were rarely mentioned. So it's not a negative hero but a common man who is the opposite of a hero. The hero's task is to put the accepted values to a trial in order to call them in question and to change them or, in the best case, to accept them again. The initial situation is the hero's conflict with the group.

The positive and negative heroes have similar attributes, but they use them in two different ways. Both characters co-exist in the heroic myth making up one figure symbolizing the ampleness of human possibilities. In all the contemporary stories about heroes they have in common the same virtues (courage and cleverness-cunning) as well as their essential vice, the pride (conceit, forwardness at least). It doesn't mean, that a hero can never appear as a saint, but a saint is a hero only in cases when he acts not as people's servant but as a mediator between the people and God and when he sins and is converted his life being a struggle lighted up by miracles still on Earth. The successful passing of a trial, a miraculous accomplishment is a common motive of all the heroic biographies. If the saint's life means only obedience and humility and his victory is in his death he can't be called a hero. The heroic event can't happen to a passive character, for whom a miracle is only a grace of Providence.

The connection of a hero with sacrum doesn't mean his particular devotion understood as submitting to the rules of the Church. The point of its matter is the hero's dangerous dialogue with the Fate. His dramatic restlessness results from his knowledge, from the consciousness of the risk. His activities can't be casual, he can't appear only as an executor of the dispensation of Providence.

The stories about heroic events told by the people in the years 1980-1984 are closely related to the stories telling about miracles. The hero often obtains aid from God or a saint, his protector. According to our tradition, Our Lady is especially predestined to the role of such a protectress. The traditional beliefs tell much about Virgin Mary descending down to Earth or even to Purgatory affording help and consolation in people's sufferings. Thus She oversteps the border between the two worlds, sometimes despite the God's dispensation. She links the human world with the other world while the hero joins the human and non-human worlds. Thus Virgin Mary fulfills some of the hero's functions, sometimes She Herself appears as a cultural hero.

The author supposes that the domination of the Holy Virgin over the hero in our tradition can be connected with a very strong belief in the destination determining the human fate and the miracles being the only possibility of any change.

Translated by Anna Kuczynska-Skrzypek