

CZEŚĆ II

ANNA URBAŃSKA
Pracownia Etnologii, IAE PAN, Poznań

KULT BOHATERA RELIGIJNEGO NA PRZYKŁADZIE ŚWIĘTEGO WOJCIECHA

Artykuł ten sygnalizuje problematykę związaną z kultem postaci w Polsce. Jest on częścią pracy doktorskiej pod tytułem „Św. Wojciech w polskiej kulturze współczesnej i miejsca związane z jego kultem”, która zostanie wydana nakładem IAE PAN w 2001 roku. Będzie to prezentacja pełnych wyników badań etnologicznych nad kultem św. Wojciecha w Polsce, oparta przede wszystkim na badaniach terenowych prowadzonych od sierpnia 1995 do lutego 1998 przez Instytut Archeologii i Etnologii PAN niemal w całej Polsce, przede wszystkim jednak w woj. wielkopolskim, małopolskim, kujawsko-pomorskim, pomorskim, warmińsko-mazurskim, lubuskim i mazowieckim. Materiały z badań zostały już częściowo opublikowane przez pracowników IAE PAN w „Etnografii Polskiej”, w tomie 40 z 1996 i tomie 42 z 1998 roku, w „Kronice Wielkopolskiej”, nr 3 z 1997 roku, a także w pracach zbiorowych: *Tropami św. Wojciecha*, pod red. Zofii Kurnatowskiej oraz w *Adalbertus. Wyniki badań interdyscyplinarnych*, pod red. Przemysława Urbańczyka, tudzież w książce Marii Paradowskiej *I szedł przez pola, łąki, lasy. Święty Wojciech w tradycji ludowej*.

W tym artykule ograniczam powoływanie się na konkretne materiały terenowe. Jest to bowiem próba – i to skrótowa ze względu na objętościowe ograniczenia, jakie ma z natury swej artykuł – spojrzenia na postać św. Wojciecha przez pryzmat schematu cambellovskiego. Interesuje mnie tutaj postać bohatera religijnego, posiadająca typologiczne cechy świętego, jak i bohatera narodowego. Warunkiem zaistnienia bohatera religijnego w społeczeństwie jest wpisanie się postaci w struktury mityczne. Pół wieku temu Joseph Campbell w swym *Bohaterze o tysiącu twarzy* przedstawił schemat postaci mitycznej. Aby stwierdzić czy dana jednostka jest bohaterem mitycznym, należy, jak sugeruje Campbell, przeanalizować opowieści o niej i stosunek wyznawców do niej poprzez pryzmat jej schematu. Stosując tę metodę, jak i analizując etnologiczne badania terenowe, rozważaniu poddany został właśnie św. Wojciech jako odpowiedni przykład.

W tekście przeplatają się pojęcia *bohatera mitycznego, religijnego, historycznego, narodowego oraz świętego*. Samo słowo *bohater* jest określeniem zbyt

ogólnym, by oddawało rzeczywistość. Potrzebne są mu dookreślenia *mityczny* lub *historyczny*, które jednak również mają dość szerokie konotacje. Każda tego typu jednostka jest w większym lub mniejszym stopniu zmitologizowana przez swą społeczność, bardziej lub mniej związana ze swym historycznym pierwowzorem lub też może nie mieć nic wspólnego z autentyczną postacią historyczną.

Bohater to postać czczona i podawana, w ramach wychowania tradycyjnego i instytucjonalnego, młodszym pokoleniom za wzór do naśladowania lub funkcjonująca jako bodziec do tworzenia wzorców zgodnych z wymogami kulturowo-cywilizacyjnymi danej społeczności. Kim jest zatem bohater religijny? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba najpierw przedstawić cechy dwóch postaci: świętego oraz bohatera narodowego. Bohater religijny bowiem, to wypadkowa tych dwóch postaci. Posiada równocześnie cechy bohatera narodowego oraz postaci świętego, któremu społeczność nie w pełni przydzieliła kult i funkcje typowe dla świętych ludowych, takich jak św. Antoni, czy św. Krzysztof. Muszę w tym miejscu zaznaczyć, że interesuje mnie społeczny odbiór postaci świętego i relacje zachodzące między nią a grupą, do której święty, jako element religijno – kulturowy, należy. Z drugiej strony bohater religijny jest zbyt odległy, zbyt mityczny, by w pełni traktowany był jak narodowy pokroju Kościuszki lub Piłsudskiego.

Słowo „święty” otrzymało kościelne znaczenie *sanctus* dopiero dzięki chrześcijaństwu. Swą genezą bowiem sięga prasłowiańszczyzny i pierwotnie związane było z pogańskim panteonem, na co wskazują stare imiona, jak np. Świętowit – imię bóstwa z Arkony na Rugii. „Święty” oznaczało to samo, co „jary”, czyli silny (Brückner 1970, s. 537). Łacińskie *sanctus*, mające swój odpowiednik w greckim *hagios* i hebrajskim *quâdosh*, odnosi się do Boga, ludzi i rzeczy. Co do człowieka, oznacza kogoś uświęconego, konsekrowanego, uczynionego „świętym wobec Boga”, wybranego dla świętego celu lub zadania (Attwater, John 1997, s. 7). W Nowym Testamencie zapisane jest jedno z pierwszych chrześcijańskich znaczeń słowa „święty”. Święty Paweł zwraca się do świętych w Achai, Efezie i innych miastach jako do wszystkich członków tamtejszych gmin chrześcijańskich. Są oni ludem Bożym, Nowym Izraelem, powołanymi do służby Bożej. W znaczeniu Pawłowym, święci to zbiorowość wiernych, niekoniecznie wszystkich doskonałych, lecz dążących do ideału doskonałości Chrystusowej. Równocześnie słowo to oznacza męczenników i pierwszych mnichów oraz biskupów i patriarchów. Z czasem, kiedy znacznie zwiększyła się liczebność gmin chrześcijańskich, termin „święty” uległ zawężeniu, stając się tytułem oznaczającym cześć i szacunek, jakim obdarzano osoby wyróżniające się w swej społeczności stopniem oddania Chrystusowi. W konsekwencji zaczęto świętym oddawać publiczną cześć. W znaczeniu chrześcijańskim zatem „święty”, to osoba mająca związek z religią, uświęcona przez religię, otoczona czcią i kultem. Pojęcia tego dopełnia znaczenie kanoniczne: święty, to osoba kanonizowana, uznana jako godna czci i czczona publicznie przez wierzących. Takie rozumienie „świętego” i „błogosławionego” sięga XII wieku (Kosowska 1985, s. 63n). Jest on przedłużeniem Chrystusa jako

bohatera uniwersalnego, dlatego też posiada tylko część Jego cech i funkcji. Święty bowiem nie jest założycielem nowej religii, twórcą lub pierwszym głosicielem myśli, która tworzy kultury. Jest *jedynie* przedłużeniem Chrystusa, ale równocześnie aż Jego kontynuacją, na mocy czego staje się bohaterem. Pierwszym typem świętych byli męczennicy. Początkowo oddawano im cześć w miejscach ich męczeńskiej śmierci i pochówku. Co roku w rocznicę śmierci świętego wierni zbierali się przy jego grobie, gdzie odprawiano mszę św. i wspominano postać. Z czasem praktyka ta rozprzestrzeniła się na cały Kościół. Po edykcie mediolańskim z 313 roku kult świętych zaczął obejmować również ojców pustyni oraz wybitnych duchownych określanych już nie jako męczenników, lecz jako „wyznawców”. Do zwyczajów (obok Eucharystii) ku czci świętych doszło dedykowanie im kościołów, wzywianie w modlitwie, mnożenie relikwii i oddawanie im hołdu. Także nadawano imiona świętych na chrzcie, pielgrzymowano do relikwii i miejsc związanych z osobą świętego, czy to legendarnych, czy to historycznych oraz do miejsc związanych z cudami lub nawiedzeniami przez świętego po jego śmierci (Robinson 1998, s. 10).

W tradycji ludowej święty posiada kilka zasadniczych cech odróżniających go od innych znanych postaci. Przede wszystkim każdy święty ma atrybuty związane z jego historią lub postacią, dzięki którym jest rozpoznawany w swych przedstawieniach. Podlega mu jedna lub kilka funkcji z życia społecznego i religijnego, których jest patronem, sprawcą, opiekunem i sędzią (por. Uspieński 1985, s. 76–89). Przypisuje się mu objawienia, cuda i uzdrowienia, ciągłą i żywą obecność pośród społeczności. Święty wyznacza sobie sam (o czym mają świadczyć legendy i podania) lub zostaje mu przydzielony obszar geograficzno – sakralny na terenie zamieszkiwanym przez grupę, jak i poza tym miejscem. Liczne legendy i opowieści o nim należą do podstawowych tekstów edukacyjno-moralizatorskich w tradycyjnym wychowywaniu. Postać świętego to typ bohatera religijnego obdarzonego dodatkowo cechami nadprzyrodzonymi i zaakceptowanego przez Kościół. W kulturze polskiej większość bohaterów religijnych to święci, aczkolwiek terminy te nie są wymienne (por. Baranowski 1971, s. 41–51). ‘Święty’ ma węższy zakres znaczeniowy. Bohaterem religijnym może być bowiem osoba, która została uznana w opinii społecznej za bohatera, jej funkcja i rola związane były z religią i wiarą, lecz również z konkretnym etapem w historii narodu z uwagi na związek z elitami rządzącymi lub jako osoba będąca w opozycji. Nie musiało jej towarzyszyć działanie nadnaturalne, a po jej śmierci nie musi upowszechnić się zwyczaj przypisania jej funkcji gospodarskich lub innych związanych z życiem codziennym wyznawców. Trzeba pamiętać, że przyznany postaci kanoniczny tytuł świętego nie oznacza równocześnie wytworzenia się i trwania powszechnych relacji społecznych i religijnych, jakie zachodzą między społecznością a czczoną przezeń postacią uznaną przez tę społeczność za świętą. Beatyfikacja czy kanonizacja albo ugruntowują istniejącą już cześć, albo wprowadzają nową, mało znaną postać, która niekoniecznie musi się przyjąć w lokalnej lub powszechnej mitologii.

Jürgen Strothmann podkreśla, że istotnym zadaniem świętego w świecie średniowiecznej Europy było zapewnienie i utrzymanie poczucia wspólnoty jednostkom, które tworzyły społeczeństwo (Wiszewski 1997, s. 477). Jest to raczej funkcja wtórnie przypisana świętemu przez interpretatorów i tych, którzy dla potrzeb politycznych wykorzystywali postaci bohaterów. Uściśliłabym więc zdanie Strothmanna twierdząc, że późniejsze pokolenia przy interpretowaniu swej historii i postaci odgrywających w niej role, zarówno historycznych, jak i mitycznych, tak właśnie postrzegały (i nadal postrzegają) zadanie świętego w średniowiecznej Europie. W przypadku kreowania postaci na bohaterów zachodzi zjawisko tworzenia tradycji na aktualne potrzeby, choć nie jest to mechanizm świadomy. Utworzona w ten sposób tradycja jest umiejscawiana w przeszłości i legalizowana na mocy czasu i autorytetu. W spojrzeniu na początki własnej historii wyższe warstwy społeczeństwa w późniejszym czasie aż do współczesności podkreślają takie fakty, jak szczególnie kult, jakim rządzący obdarzali osoby wybranych świętych. Interpretują ten stan jako element wzmacniający w społeczności władzę królewską panującej rodziny: „Im silniej postać świętego opiekuna królestwa złączona była z rządzącą dynastią, tym ściślej było powiązanie rodziny królewskiej z tworzącym się narodem”. Powiedziałabym, że jest to raczej interpretacja faktów istnienia kultu i panowania danej dynastii, niż działanie świadome ówczesnych realizatorów wydarzeń. Ciągłe podkreślanie takiej zależności bardziej wskazuje na to, jak my, współcześni, widzimy własne początki i jak pewne zasady kierujące działaniem społeczności wynikają z niezmiennych uniwersaliów. Stwierdzenie, że „w wypadku miast święty mógł stwarzać lub wzmacniać jedność gminy miejskiej” wynika z faktu, że akurat w przypadku św. Wojciecha rzeczywiście wzorzec pochodził z warstw rządzących, które pierwsze przyjęły chrześcijaństwo. Wojciech Mrozowicz (Wiszewski 1997, s. 475) zauważył, że w Polsce XIII-wiecznej, w rzeczywistości rozbicia dzielnicowego, postaci św. Wojciecha, św. Stanisława i św. Jadwigi Śląskiej zostały wykorzystane do rozbudzenia kultu świętych jako patronów politycznych w celu zjednoczenia kraju, przy braku w Polsce powszechnego kultu świętego władcy. Ci trzej święci posiadali już wymiar ogólnopolski i przypisanie im symbolu jedności polskiego społeczeństwa na potrzebny konsolidacji rozdrobnionego państwa było niejako posunięciem politycznie i społecznie „naturalnym” w ramach zjawiska stwarzania tradycji.

Bohater narodowy to postać, która istniała i popierała ideę uznaną później za słuszną społecznie i historycznie. Taka jednostka nie musi być etycznie nieskazitelna. Często jej kontrowersyjność dotycząca życia prywatnego jest powszechnie znana. Bohatera narodowego wiążą z władzą relacje albo bezpośrednie (sprawuje jedną z funkcji przywódczych), albo pośrednie (sprzeciwia się aktualnej władzy i podejmuje rolę realizatora pretensji bądź wymagań społecznych). Bohater ten przyczynia się do różnego rodzaju przełomów w dziejach narodu, w polityce, w stosunkach wewnątrz kraju, lub wykorzystując powszechną już, lecz jeszcze nie uzewnętrznioną nową ideę albo potrzebę społeczną, konsolidując ją i ujawniając. Jest swego rodzaju nośnikiem wymagań i potrzeb

społecznych. Skutki muszą być pozytywne w opinii społeczeństwa, zarówno w konkretnej epoce, jak i czasach późniejszych. Historyczny bohater narodowy z czasem przemienia się w narodowego bohatera mitycznego. Jego historyczność ulega zmitologizowaniu, by móc – podług durkheimowskiej koncepcji – w skuteczny sposób realizować swoje zadanie podtrzymywania więzi społecznej i porządku świata. Trudno stwierdzić, ile czasu na taką przemianę potrzeba, ile musi upłynąć epok i pokoleń. Jest to proces stopniowy, płynny, bez stałych i wyraźnych cesur. Nie ulega chyba wątpliwości, że aby postać historyczna przeszła pełną transformację, pokolenia ją akceptujące jako swojego bohatera mitycznego są już bardzo odległe od czasów jej współczesnych. Między nią a nowymi pokoleniami nie ma bezpośrednich związków, dotyczących osobistych relacji przekazanych przez rodziców i dziadków lub poprzez edukację szkolną, albo w jakiegokolwiek innej formie wychowania patriotyczno-historycznego. Musi wytworzyć się luka w świadomości zbiorowej, by mogło zacząć działać koło czasu mitycznego. Pomiedzy czasem mitycznym bowiem, a tym, w którym dzieją się bieżące wydarzenia, nie ma ciągłości (Szacka 1985, s. 483). Mit dzieje się w zamkniętym kręgu własnego czasu wewnętrznego, gdzie początek i koniec mają ten sam punkt. Dlatego czas mityczny jest czasem odwracalnym. Rzeczywistość mitu to rzeczywistość jakościowo inna od codziennej rzeczywistości czasu linearnego. Transformacja polega na stopniowym pozbawianiu postaci jej cech indywidualnych, na odrywaniu od niej jej osobowości, przywar, kontrowersyjności, pozostawiając jedynie funkcję, jaką spełniła w dziejach narodu i dzięki której została uznana za bohatera. Równocześnie zachodzi proces zamazywania postaci jako konkretnego człowieka i historycznej jednostki. Miejsce to wypełnia się upersonifikowanymi wzorcami, z którymi wiąże się bohatera i które, poprzez wykorzystywanie go, mają się upowszechniać bądź służyć pokrewnym celom edukacyjnym.

Święty Wojciech w czasach obecnych to historyczna postać zmitologizowana. Obdarzany jest przez Polaków czią charakterystyczną zarówno dla świętego apostoła, ascety i nauczyciela (Paradowska, Urbańska 1996, s. 49), jak i patrioty (Paradowska 1999, s. 394), osoby z grona elit rządzących oraz strażnika tradycji polskiej. Trzeba jednak dodać, że stan wiedzy na jego temat jest nikły. Badania etnologiczne wykazały, że większość osób słyszała o św. Wojciechu, a w podświadomości zbiorowej funkcjonuje on poprzez związek symboliczny z patriotyzmem, polsnością i katolicyzmem. Wyniki badań historycznych i archeologicznych próbujących odnaleźć i udowodnić realność postaci i jej czynów nie mają większego wpływu na obraz funkcjonujący w świadomości współczesnego społeczeństwa polskiego. Wizerunek postaci Wojciecha, jako element tego obrazu, został już ukształtowany i kolejne nowe odkryte fakty lub hipotezy historyczne nie zmieniają relacji między społecznością a świętym. Święty Wojciech jest już bowiem wystarczająco mocno wpisany w swoje ramy mityczne. Postrzegany jest więc jako święty, ale – co często w rozmowach było podkreślane¹ – daleki od przyziemnych spraw dnia codziennego, w przeciwieństwie do – i tu rozmówcy wymieniali bez dłuższego

zastanowienia – św. Antoniego, św. Krzysztofa, św. Tadeusza Judy i Najświętszej Pani. Wojciechowi nie są przydzielone zadania ingerencyjne, których człowiek potrzebuje na co dzień. Jego funkcją – w powszechnym mniemaniu – jest patronat nad krajem, a więc zadanie raczej okazjonalne, od święta. Nie znaczy to oczywiście, że nie napotyka się na związek Wojciecha z zadaniami gospodarskimi czy związanymi z ogniskiem domowym. Pozostają one jednak w zdecydowanej mniejszości w stosunku do narodowo-patriotycznego wizerunku świętego (Paradowska, Urbańska, 1998, s. 284).

Na takim zdystansowanym podejściu do św. Wojciecha zaważyło kilka czynników, z których na plan pierwszy wysuwają się trzy. Pierwszy z nich, to udokumentowana historyczność postaci, zbyt „świeża” dla konsolidującego się społeczeństwa polskiego w średniowieczu i mająca swą ciągłość do czasów współczesnych. Drugim są liczne związki Wojciecha z elitą rządzącą. Trzeci, to kreowanie Wojciecha przez późniejsze elity na ogólnopolskiego patrona narodowego. Takie były wymogi czasów. Jak już wspomniałam, wiedza o istnieniu takiej postaci jest dość powszechna (choć zdecydowaną mniejszość stanowi grupa osób znająca szczegóły z jego historyczno-legendarnego życiorysu), a jego związki w świadomości zbiorowej z patriotyzmem, polskością i jednością państwa – w ramach swej okazjonalności – ugruntowane. Wiedza ta leży raczej w zbiorowej podświadomości, skąd od czasu do czasu wydobywana jest na światło dzienne przez czynniki zewnętrzne pod postacią skojarzeń symbolicznych. Choć św. Wojciecha trudno nazwać świętym ludowym, to jednak jest on typowym bohaterem religijnym. O ile w legendach o Wojciechu występują opisy zdarzeń cudownych, jakie przysługują postaciom świętym, o tyle wydarzenia te dotyczyły raczej realizacji zadania, jakie miała do spełnienia ta postać, a nie konkretnych interwencji w życie codzienne ludzi, jak ma to miejsce w przypadku świętych ludowych. Św. Wojciech spełnia takie typowo ludowe funkcje tylko na terenie nielicznych regionów Polski. Wyniki etnologicznych badań terenowych dowodzą, że św. Wojciech traktowany jest przez społeczeństwo polskie bardziej jako zmitologizowany bohater religijny, niż jako typowy święty ludowy. Wojciech bardzo dobrze wpisuje się w schemat bohatera mitycznego.

Wstępem do tego schematu może być przytoczone przez Campbella zdanie Arnolda Toynbeeego:

Bohater jest mężczyzną lub kobietą, którzy potrafili pokonać swoje osobiste oraz lokalne, historyczne ograniczenia i stać się ogólnie przyjmowanymi, normalnymi ludzkimi postaciami. Wizje, idee i natchnienia kogoś takiego biorą się z pierwotnych źródeł ludzkiego życia i myśli. Stąd też mówią one o [...] niewyczerpalnym źródle, w którym rodzi się społeczność. Heros zmarł jako człowiek swej epoki, ale jako człowiek wiecznie żywy – doskonały, niekonkretny, uniwersalny – właśnie się odrodził. Jego drugim ważnym zadaniem jest zatem powrót do nas w zmienionej postaci i nauczanie nas tego, czego nauczyło go nowe życie (za: Toynbee 1997, s. 28).

¹ Materiały z badań etnologicznych nad kultem i percepcją św. Wojciecha w Polsce, prowadzonych w latach 1995–1998, znajdują się w archiwum Pracowni Etnologii IAE PAN O/Poznań.

Bohatera uznaje się za obdarzonego mocą i przypisuje mu wyjątkowe cechy, którymi mógł odznaczać się już w chwili narodzin, a nawet od momentu poczęcia. O Wojciechu najstarsze legendy, opracowania historyków i opowieści dla dzieci podają, że był wyjątkowo pięknym dzieckiem (por. Kanapariusz 1997; Wiewióra 1996; Hartliński b.r.; Sobczak, Śmigiel 1997; Ziemia 1996). Całe życie bohatera ukazywane jest często jako pasmo cudów, którego kulminacją i punktem centralnym okazuje się wielka wyprawa. Bohatera, który podejmuje to wyzwanie, uznaje się za predestynowanego do bohaterskiego czynu. W przypadku Wojciecha predestynacja ujawnia się już w dzieciństwie z woli boskiej.

Skoro nie było wiadomo jakim okaże się w przyszłości, rodzice ulegli temu, że miał kształtną postać i wielką urodę i przeznaczili go światu. Lecz w czymkolwiek tu zawinił godziwy błąd, a raczej złe upodobanie rodziców, wnet wyjawiając ich winę naprawił to miecz gniewu Bożego. Mogłeś bowiem zobaczyć, że ciało niemowlęcia nagle się powiększyło, a z powodu nadmiernego wzdęcia brzuch był większy od całego ciała. [...] Przychodzą przeto do kościoła z wielką pokorą i unizieniem serca, przygnębieni kładą chłopca na ołtarzu świętej Maryi i poświęcają go Panu jako ofiarę przebłagalną. Gdy to uczynili, odwrócił się gniew Boga i gdy brzusek się zmniejszył, dziecko odzyskało dawny wdzięk (Kanapariusz 1997, s. 20–21).

Nawet jeśli bohater podejmuje decyzje z własnej woli, a etapami jego życia kieruje przypadek i zbieg okoliczności, to jednak interpretacja takich faktów oscyluje w kierunku predestynacji, a więc ingerencji świata nadprzyrodzonego, z którym wejdzie w konflikt lub współpracę, by wypełnić zadanie. Jeżeli autentyczną postacią historyczną zaczyna traktować się jako bohatera, to twórcy takiego wizerunku zinterpretują elementy biografii jako powiązane z nieznanym i niedozwolonym dla każdego światem podziemi, niebios lub innych sfer istniejących poza codziennością, w które wierzy społeczność. Bohater musi przeprawić się przez ocean życia, a w czasie tej wędrówki jego zadaniem jest odkrywanie siebie i samodoskonalenie. Jest osobą obdarzoną wyjątkowymi talentami. W wielu spisanych opowieściach o Wojciechu podkreślana jest wyjątkowa łatwość, z jaką święty przyswajał sobie naukę i rzadki dar pobożności.

Przez cały czas nauki szkolnej nie siedł w zawody
z niegodziwcami i nie zmawiał się z tymi, którzy oddawali się
próżnym czynnościom i dzieciennym zajęciom [...].
Tam odprawiał w miarę czasu modły, a przed nadejściem
Mistrza znowu siedział na swoim miejscu. Chcąc uniknąć
Ludzkich pochwał za swoje dobre dzieło, nocami obchodził
Ubogich, ułomnych i niewidomych [...]. On zaś w niestrudzonym
Dążeniu, sam pobudzając się ciągle do ćwiczenia we
Wszystkich cnotach, wśród swoich kolegów najpiękniejsze
Czynił postępy (Kanapariusz 1997, s. 23–24).

Bohater często jest poważany albo lekceważony przez społeczność, której jest członkiem: „On sam i świat, w którym się znajduje, lub tylko ten świat, cierpi na symboliczny brak czegoś. [...] Bohater mitu osiąga zwycięstwo makrokosmiczne, decydujące o losach świata” w granicach zakreślonych przez

społeczność (Campbell 1997, s. 39). Zwycięskiemu bohaterowi dane jest oglądać wizje stworzenia i zagłady świata. Niektórzy badacze postrzegają bohatera mitycznego, a ściślej jego działanie, jako dynamikę procesu kulturowego (Spengler 1922, s. 144). Postać taka jest więc konstytucyjną częścią kultury, gdyż mit jako *inna* rzeczywistość jest jej sferą morfologiczną.

Bohater może być świętym uzdrowicielem, tułaczem albo ascetą, tym, który wyrzekł się świata. Jest godzien zlania się w jedno z tym, co nieprzemijające, a więc z tym, co nie podlega czasowi linearnemu, lecz zamkniętemu cyklowi mitycznemu. Zamiarem tego typu postaci nie jest jednak poznanie i zrozumienie paradoksu podwójnego punktu widzenia, lecz wyrzeczenie się wszelkiego widzenia, zagłębienie w niewidzianym i niewidzialnym. Campbell uważa, że święci jako bohaterzy, będąc poza kręgiem życia, są również poza kręgiem mitu: „Ani oni nie zajmują się już nim, ani mit nie jest w stanie odpowiednio ich przedstawić” (Campbell 1997, s. 258). Nie wydaje mi się, by Campbell miał tu do końca rację. Mit, to jednak nie rzeczywistość samego świętego, lecz rzeczywistość wytwarzana przez społeczność, która w taki a nie inny sposób postrzega tego bohatera. Nie każda legenda trywializuje rzeczy wzniosłe, a jeśli nawet, to nie implikuje to stwierdzenia, że bohater wymyka się kręgowi mitycznemu. Najlepszym tego przykładem są polskie kołеды, proste w formie językowej, a jednak ich głębia teologiczna na temat Chrystusa była już tematem niejednej pracy naukowej. Legendy w związku ze swym odniesieniem kulturowym są zniekształconymi formami opowieści mitycznej, ale jednak wyraźnie wyłania się z nich obraz bohatera mitycznego i w takich ramach postać świętego jest często postrzegana. Dobrym przykładem jest właśnie św. Wojciech, choć jego wciąż silne powiązanie z historią zamazuje nieco wizerunek bohatera mitycznego.

Wędrówka bohatera zawsze przebiega według schematu podzielonego na trzy części: „odsunięcie się od świata”, „dotarcie do źródła mocy”, „powrót krzepiący życie” (Campbell 1997, s. 37). Najważniejsza część mitu zaczyna się rozpoczęciem wędrówki – mitologicznej wyprawy bohatera. Jest ona w swym klasycznym schemacie powiększeniem wzoru spotykanego w obrzędach przejścia: oddzielenie – inicjacja – powrót. Ów powrót *krzepiący życie* jest jądrem monomitu (Campbell 1997, s. 34n). Zadanie stojące przed bohaterem jest trudne i zyskuje podniosłe znaczenie, kiedy bohater dogłębnie je przemyśli i z powagą podejmie. Bardzo często biografii bohatera towarzyszy wątek wypędzenia w dzieciństwie lub w młodości. Ten element monomitu, podobnie jak inne, ulega przekształceniom i zniekształceniom, ale można się go doszukać prawie w każdej legendzie. I tak, Wojciech zostaje zmuszony do opuszczenia Pragi i udaje się na pewnego rodzaju odosobnienie do klasztoru benedyktyńskiego. Wątek wypędzenia zostaje potwierdzony przez historię mordy rodziny świętego. Ów mord dokonany był przez księcia z dynastii Przemyślidów – w legendach przedstawianego jako wroga, złą moc. Wojciech zostaje więc znów wypędzony, tym razem zaocznie (w czasie wydarzenia był poza granicami państwa czeskiego).

Pierwszą część wyprawy nazwał Campbell „odsunięciem się lub odejściem”. Początkowym etapem podróży jest wezwanie do wyprawy lub znaki świadczące o powołaniu bohatera. W micie przeznaczenie upomina się o bohatera i przesuwa jego duchowy środek ciężkości ze społeczności, której jest członkiem w strefę nieznaną dla społeczeństwa (Campbell 1997, s. 54). Wojciech zostaje powołany w dzieciństwie i odsuwa się od swej społeczności, najpierw przez naukę w obcym państwie, potem przez przyjęcie stanu duchownego, w końcu zamykając się w klasztorach na Monte Cassino i Awentynie. Następnie bohater *sprzeciwia się wezwaniu* lub dostrzega *bezsens ucieczki przed Bogiem*. Ten wątek jest słabo zarysowany w biografii Wojciecha. Raczej można się dopatrzeć sytuacji odwróconej, kiedy to siły zewnętrzne (arcybiskup, papież) odwołują się do misji przez Wojciecha. W kolejnym etapie nadchodzi nieoczekiwane wsparcie, *pomoc sił nadprzyrodzonych*. Wsparcie dla Wojciecha w realizacji wyznaczonego przez Opatrzność zadania ujawnia się kilkakrotnie. Po raz pierwszy w dzieciństwie, o czym była już mowa, a później poprzez wydarzenia w Pradze i w czasie wędrówki przez Europę. Liczne wersje żywotów świętego i miejscowe opowieści obfitują w różnego rodzaju opisy działań pomocnych sił nadprzyrodzonych. Bardzo często pojawia się na tym etapie postać Kosmicznej Matki. W chrześcijańskich legendach o żywotach świętych rolę takiej opiekunki, postaci życzliwej, pełni zazwyczaj Najświętsza Panna. Jej wstawiennictwo może wyjednać łaskę Ojca. Święty Wojciech oddaje się pod opiekę Matki Boskiej i ku niej kieruje swe modły, by spełniła się wola Boga Ojca i zapanował „boski porządek” tam, gdzie uległ zniszczeniu (Praga) lub jeszcze nie istniał (Prusy). Bohaterowi, który oddaje się w opiekę Kosmicznej Matce nie może stać się żadna krzywda.

Czwarty etap jest bardzo ważny. Bohater bowiem *przekracza pierwszy próg*. Jest to opuszczenie strefy, w której żyje bohater lub przekroczenie własnego horyzontu życiowego. Poza tym progiem, poza murem tradycji swej społeczności, bohater musi napotkać demony, jednocześnie niebezpieczne i obdarzone magiczną mocą. W dzikich zakątkach ziemi, poza własną strefą – miastem, wsią lub pałacem – czai się wiele potworów, które przetrwały z pradawnych czasów, a teraz występują przeciw ludzkiej społeczności. W życiorysie Wojciecha nie ma jasno zarysowanego *pierwszego progu*. Czy jest to moment przyjęcia kapłaństwa, czy pierwsze opuszczenie Pragi, czy może ostateczne porzucenie stolicy biskupiej i udanie się w podróż, która kończy się śmiercią w Prusach? A może jest nim dopiero moment rozpoczęcia wyprawy zorganizowanej przez Bolesława Chrobrego? Skłaniałabym się ku trzeciej propozycji, kiedy Wojciech ostatecznie opuszcza Pragę. Ale w jego przypadku mamy raczej do czynienia z dwoma *pierwszymi progami*. Na warstwę czeską nakłada się warstwa polska. W lokalnej polskiej świadomości świat nieznaną, do którego ma wkroczyć Wojciech, dopiero jest przed nim. To ostępy, w których mieszkają „dzicy” Prusowie. Zatem polskim *pierwszym progiem* będzie raczej moment opuszczenia Gniezna i udania się z misją na północ.

Zamiast potworów na drodze bohatera stanąć mogą tyrani, którzy przypisują sobie boskie atrybuty i są przyczyną ludzkiej niedoli i nędzy. Trzeba

oczyszczyć z nich świat. Podstawowe czyny postaci polegają więc na oczyszczeniu pola z takich właśnie przeszkód (Campbell 1997, s. 247). Spotyka on strażników progu, którzy mają odstraszać wszystkich niegodnych. U Żeromskiego, w *Wietrze od morza*, występuje postać diabła ukrytego pod postacią przewodnika na łodzi św. Wojciecha. Czyżby on był owym *strażnikiem progu*? A może są nim strażnicy pruskiego grodu, które nie pozwalają Wojciechowi wejść na ich terytorium? Bohater zwycięsko pokonuje różne przeszkody. Przekroczenie progu jest pewnego rodzaju samounicestwieniem. Przenika on do wewnątrz po to, by narodzić się na nowo. Cieleśna powłoka bohatera może być poćwiartowana i rozrzucona po ziemi lub morzu. Po przekroczeniu progu bohater zaczyna się poruszać w nierzeczywistym krajobrazie, gdzie musi stawić czoło różnorodnym wyzwaniom i przejść cały ciąg niesamowitych prób (Campbell 1997, s. 79n). Wspomagają go skrycie amulety (krzyż, płaszcz biskupi), rady (rada tajemniczego pomocnika pruskiego) i niepozorni wysłannicy opiekuńczej siły nadprzyrodzonej, którą spotkał w jakiejś postaci przed wkroczeniem do tej sfery. Sfera ta, to znany powszechnie z mitologii *brzuch wieloryba*, *lewiatana*, *królestwo nocy*, do którego trzeba przejść przez niebezpieczny labirynt. Tu znajduje się wejście do wewnątrz – w głębiny, w których pokonuje się nieznaną opór i odnajduje dawno utracone, zapomniane moce, dzięki którym można przekształcać świat. W polskiej świadomości mitycznej Wojciech wkracza do owego królestwa nocy, kiedy wysiada z łodzi na pruskim brzegu, ziemi nieznannej i niedostępnej. Źródłem mocy ma być przekształcenie punktu centralnego tej ciemnej strefy (święty gaj Prusów) w centrum boskiej mocy dzięki amuletom wiary chrześcijańskiej: Słowa Bożego, Krzyża i Wody Święconej. Dzięki temu odnawia on porządek świata, który został tu przez złe moce dawno temu zamieniony w chaos świata pogańskiego.

Bohater, którego przywiązanie do swego ego zostało już zniszczone, wchodzi i wychodzi z *paszczy smoka*, przechodzi przez horyzont świata równie łatwo, jak król przez komnaty swego zamku. Jego przemijanie i powracanie dowodzi, że ów niezniszczalny element przechodzi zwycięsko przez wszystkie przeciwności świata materii i trwa, a zatem nie ma się czego bać. Takie łatwe przekraczanie granic światów jest cechą charakterystyczną dla wszystkich postaci świętych, kiedy po swej biologicznej śmierci nadal współegzystują ze społecznością, która uznaje ich za swych patronów. Objawiają się, niosą swe ścięte głowy do kościoła, pomagają w polu, gaszą pożar, uzdrawiają chorych i umierających.

Kolejna część to *próby i zwycięstwo inicjacji*. Na tym etapie bohater pokonuje przeszkody i poznaje *niebezpieczne aspekty bogów*. Tu także *spotyka się z boginią* lub *doznaje rozkoszy odzyskanego dzieciństwa*. Bardzo często mity rezygnują z wątku bogini na rzecz *kobiety jako kusicielki*. W legendach o Wojciechu występują obie możliwości. *Spotkanie z boginią* następuje w czasie objawień, szczególnie podczas snu i ostatniej mszy św. Motyw *kobiety kusicielki* ukrywa się pod epizodem udowadniającym czystość myśli i czynów Wojciecha w okresie szkolnym. Coomaraswamy zauważa, że bohater może być uwikłany w problemy natury zmysłowej, ale potrafi, „dzięki wewnętrznej

wyższości moralnej, wyzwolić się, a nawet wyzwolić innych” (za: Campbell 1997, s. 245). Ten wątek szczególnie uwidacznia się w opowieściach o świętych. Kolejnym etapem jest *pojednanie z ojcem*, zazwyczaj boskiego pochodzenia. Bohater zwycięża i dostępuje *apoteozy*. Dzięki temu wywyższeniu bohatera, opowieść jako mit staje się dla nas bardziej zrozumiała. Człowiek wychodzi poza ostatnią granicę niebezpiecznej niewiedzy. Jest wolny od obaw i znajduje się poza zasięgiem przemian. Nie podlegając czasowi staje się w naszych oczach ubóstwiony – przekształca się w bohatera i dostępuje *ostatecznej nagrody*. Nagrodą tą jest wypełnienie zadania: zdobycie tego, po co wyruszył w podróż lub uzyskanie od bogów nieśmiertelności, oświecenia bądź bogactwa, rozumianych różnie w zależności od środowiska kulturowo-religijnego mitu. Nagroda ma moc przekształcającą życie i jest niezbędna do odnowienia społeczności. Wojciech uzyskuje tę nagrodę w formie zbawienia: wraca na łono Ojca. Wiara w natychmiastowe zbawienie świętych w nagrodę za swe uczynki jest jednym z warunków ciągłości chrześcijańskiej tradycji kultu bohaterów religijnych.

Ostatnią częścią jest *powrót i reintegracja ze społeczeństwem*. Powrót jest konieczny, aby zamknąć koło monomitu. Często jednak bohater *odmawia powrotu* lub *wypiera się świata*. Kiedy zakończy poszukiwania dotarłszy do źródła lub dzięki łasce, którą okazało mu bóstwo, musi zdobyć się na powrót ze swą przekształcającą życie zdobyczą do punktu wyjścia. Musi podjąć trud powrotu, by przyczynić się do owego zbawionego odnowienia (Campbell 1997, s. 146n). W końcu następuje *magiczna ucieczka*. Jeśli bohater uzyska w momencie swego triumfu błogosławieństwo bóstwa, a potem otrzyma jednoznaczne polecenie powrotu do swego świata z jakimś eliksirem, to w ostatnim stadium wędrówki pomagają mu wszystkie moce podległe je/go nadprzyrodzonemu opiekunowi. Może także otrzymać *pomoc z zewnątrz*, czyli od swojego świata, z którego pochodzi. Wojciechowi pomaga Bolesław Chrobry wykupując jego ciało, nawrócony Prus, mnich lub rycerz, którzy niosą głowę świętego w stronę Gniezna. W końcu następuje *przejsie przez ostatni próg*, czyli powrót do świata powszedniości. Bez względu na to, czy bohaterowi pomogła interwencja z zewnątrz, czy był to przymus wewnętrzny, czy też przeniosły go delikatnie prowadzące bóstwa, musi on jeszcze wejść na powrót ze swą zdobyczą w świat i trafić w jego oczekiwania. Musi stawić czoło społeczności, która nie potrafi go do końca zrozumieć. „Pierwszy problem powracającego bohatera polega na konieczności zaakceptowania – po przeżyciu zaspokajającej duszę wizji spełnienia – i uznania za rzeczywiste ulotnych radości i smutków, banalności i hałaśliwej obsceniczności życia. Po co wchodzić na powrót do takiego świata? Po co starać się wykazać [...], że transcendentalna rozkosz jest wiarogodna, a nawet ciekawa?” (Campbell 1997, s. 162n). Problem polega na zachowaniu tego kosmicznego punktu widzenia w obliczu bezpośrednio doświadczanych przez bohatera ziemskich udręk i radości.

Niektórzy bohaterowie mityczni, których nazwać można *uniwersalnymi*, będący mistrzami w rodzaju Chrystusa czy Buddy, posiadają łatwość przechodzenia z jednego do drugiego świata. *Stają się panami dwóch światów*. W niektórych

mitach o lokalnych bohaterach można dopatrzeć się tej cechy. Występuje ona powszechnie u świętych, o czym już wspomniałam. Cecha ta istnieje dzięki przedłużeniu mocy bohatera uniwersalnego na inne postaci mityczne z tego samego kręgu kulturowego. Bohaterowie doznają *wolności życia*, uświadamiają sobie związek przemijających zjawisk doczesności z niezniszczalnym życiem, które trwa i umiera we wszystkich. Zawiera się w tym charakter i funkcja ostatecznego dobrodziejstwa. Jednym z warunków zaistnienia jako bohater w świadomości zbiorowej jest przekonanie społeczności o tym, że był on wewnętrznie pogodzony ze śmiercią. Jako postać działająca w dwóch światach: codziennym i nadprzyrodzonym, zna to, co go czeka po śmierci. W legendach o misjonarzu Prus podkreślana jest świadomość Wojciecha na temat swej rychłej i męczeńskiej śmierci i jego z tym pogodzenie. Nie trwoży się, kiedy zostaje napadnięty, uderzony wiosłem, uwięziony, sądzony i wypędzony. Podejmuje kolejną próbę, choć wie, że zginie. Jednak nie zawsze śmierć bohatera oznacza koniec wyprawy, koniec zadania, jak sugeruje Campbell (1997, s. 259). Koniec zadania, to powrót do punktu wyjścia, do centrum, które dzięki wypełnieniu zadania zostaje odnowione i uświęcone. W przypadku Wojciecha, jego śmierć w świętym gaju Prusów nie oznacza końca. Musi on jeszcze powrócić do owego punktu: w polskim przypadku jest nim katedra gnieźnieńska, w przypadku czeskim – praska. Poćwiartowane zwłoki świętego same lub dzięki *zewnętrznej pomocy* innych wracają uświęcając miejsce i odnawiając porządek świata. Łaski nadprzyrodzone zaczynają spływać na społeczność utrzymując z dala nieznanne, obce światy, zło wprowadzające destrukcyjny chaos.

„Rezultatem udanej wyprawy bohatera jest odblokowanie i ponowne uwolnienie strumienia życia napełniającego ciało świata” (Campbell 1997, s. 41n). Dokonane w wieku męskim czyny bohatera napełniają świat mocą stwórczą. Przywracają miejscu, z którego bohater pochodzi lub z którego rozpoczął wyprawę status miejsca centralnego, pępka świata, do którego wraca i gdzie z czasem powracać będą członkowie społeczności, do której przynależy mit o bohaterze. Miejsca, w których urodził się, działał czy odszedł w pustkę bohater, są uświęcone. Dlatego na tych miejscach wznoszą się świątynie. Symbolizują one środek świata – to tutaj ktoś odkrył wieczność. Ten, kto wkracza na teren kompleksu zabudowań świątyni i idzie do sanktuarium, powtarza czyn czczony tam bohatera. Naśladuje on uniwersalny wzorzec, by wzbudzić w sobie wspomnienie odnawiającej życie formy. W sensie alegorycznym wstąpienie do świątyni i wejście bohatera w paszczę wieloryba lub w inną głębię są identycznymi przygodami, oznaczającymi akt odnowienia świata.

Podsumowując, bohater mitologiczny, wyruszając ze swej rodzinnej siedziby, zostaje zwabiony lub przeniesiony za próg, gdzie czeka go przygoda. Może też udać się tam z własnej woli. Spotyka tam widmową postać, która strzeże przejścia. Może pokonać albo obłąskawić ową siłę i wejść żywy do królestwa ciemności albo zostać zabity i wejść do Krainy Śmierci (np. przez rozczłonkowanie). Przeszedłszy przez próg, wędruje przez świat, który zaludniają nieznanne, ale dziwnie znajome siły, z których część ogromnie go przeraża (próby),

część zaś udziela mu magicznej pomocy. Sensem wyprawy bohatera jest ponowne nawiązanie kontaktu z siłami przedludzkimi, dlatego musi on „zejść” do świata podziemi. Kiedy osiąga nadir tego mitologicznego koła, poddany zostaje ostatecznej, ciężkiej próbie i otrzymuje za to nagrodę. Zwycięstwo to może być przedstawione jako święte małżeństwo, pojednanie z ojcem, jako uświęcenie (apoteoza) albo też – jeśli moce świata ciemności nie zmieniły swego nieprzyjaznego stosunku do niego – kradzież dobra, po które przybył. W istocie rzeczy jest to poszerzenie świadomości, a w tym również istnienia (ośnienie, przemienienie, wolność). Ostatnią pracą bohatera jest powrót. Jeśli otrzymał błogosławieństwo potęg tej krainy, to teraz znajduje się pod ich ochroną, jeśli nie, to ucieka, a za nim rusza pogoń. Transcendentalne siły muszą zatrzymać się na progu powrotu, bohater natomiast ponownie wylania się z królestwa trwogi (powrót, zmartwychwstanie). Dar, który ze sobą przynosi, ocala świat. Oczywiście, jak zauważa sam twórca schematu, opowieści często wymykają się próbom opisu, ograniczając jedne a rozbudowując inne części monomitu lub łącząc kilka niezależnych cykli w jeden ciąg. Różne postaci i epizody mogą być połączone w jedno, a jeden element może się powtarzać w wielu zmienionych formach. Poza tym opowieści i mity podlegają przekształceniom i zniekształceniom. Są dopasowywane do lokalnych warunków, zwyczajów czy wierzeń.

Podobnie rzecz ma się z opowieściami i legendami o św. Wojciechu. Mimo wielu zniekształceń św. Wojciech dość wyraźnie jawi się w świadomości zbiorowej jako mityczny bohater religijny. Jest bardzo często bohaterem na poły narodowym przez związek jego zadania z historią danego narodu. Przez to często zostaje podany społeczeństwu jako wzorzec odgórny, instytucjonalny. Wypływa to oczywiście z potrzeby czasów. W przypadku św. Wojciecha taką potrzebą była uświadomiona w elitach rządzących terytorium polskim w XI i XII wieku konieczność znalezienia nowych środków dla scalania młodego organizmu państwowego. Jednym z nich było posłużenie się religią zaakceptowaną już przez państwa Europy Zachodniej i Południowej. Na ziemiach polskich była to nie ukorzeniona jeszcze wiara. Potrzeba postaci koncentrującej wokół siebie społeczne aspekty religii, jak i potwierdzającej sobą wciąż żywą w świadomości zbiorowej wiarę w boskie pochodzenie władzy, była bardzo silna. Postać Wojciecha nadawała się do tego zadania idealnie. Ideologia polityczna ówczesnych elit znalazła w niedawno zmarłym i kanonizowanym świętym odpowiednie umotywowanie religijne. Jego elitarne pochodzenie i powiązania z tronami średniowiecznej Europy ugruntowywały z jednej strony pozycję rodu Piastów, z drugiej – związywały pośrednio z etosem niebiańskiego pochodzenia. Boskie namaszczenie biskupa, który przyjął na siebie pielgrzymi i ascetyczny styl życia świetnie pasowało do ówczesnego wyobrażenia bohatera i świętego oraz do potrzeb z tego faktu wypływających. Zakładanie nowych siedzib władzy połączone z budową kaplic bądź kościołów oraz rozwój miast w znaczny sposób przyczyniło się do szybkiego rozpowszechnienia się wiedzy o misjonarzu i jego kultu wśród ludności koncentrującej się blisko tych

ośrodków². Święty Wojciech nadawał się więc do zaprezentowania go i wtopienia w krajobraz kulturowy i państwowy średniowiecznego, nie skonsolidowanego jeszcze społeczeństwa, które bardzo łatwo i szybko przerzucało się z pozycji chrześcijańskiego konwertyty na nawróconego poganina.

Z czasem nastąpiło wpisanie się Wojciecha w uniwersalny schemat bohatera mitycznego, funkcjonujący w zbiorowej świadomości. Dzięki temu postać ta stała się jedną z wielu w panteonie mitycznych bohaterów zasiedlających „polskie niebo”. Przetrwiała ona do współczesności, od czasu do czasu wykorzystywana przez różne grupy społeczne dla własnych celów, postrzeganych zazwyczaj jako patriotyczne lub religijne³. Dzięki temu właśnie jego postać jest uosobieniem etosu i symboli wykorzystywanych w życiu społecznym, religijnym i politycznym w zależności od potrzeb, warunków i czasu. Badania etnologiczne przeprowadzone w wielu regionach Polski jednoznacznie wskazują na fakt, że choć niektóre wartości i cechy reprezentowane przez postać św. Wojciecha traktowane są jako przestarzały etos lub etos nie-do-zrealizowania, to jednak sama postać jako bohater religijny funkcjonuje w świadomości zbiorowej, okazjonalnie wyławiana, i to przede wszystkim jako bohater mityczny, a mniej jako historyczny. Stosując metodę Campbella oraz analizując etnologiczne badania terenowe, można stwierdzić, że św. Wojciech jest mitycznym bohaterem religijnym. Święty ten w polskiej świadomości zbiorowej występuje przede wszystkim pod postacią upersonifikowanych symboli polskości, patriotyzmu i katolicyzmu, które służą elitom rządzącym do uzyskiwania odpowiednich skojarzeń i reakcji społecznych. Sporadycznie pełni on funkcje typowe dla świętych ludowych.

² Halina Manikowska podczas Międzynarodowej Sesji Naukowej „Funkcje społeczne i polityczne kultu świętych w społeczeństwie” przedstawiła dowody na istnienie w siedzibach biskupstw archidiecezji gnieźnieńskiej kultu patronów miast, których osoby były często tożsame z patronami katedr biskupich (Wiszewski 1997, s. 478).

³ Najlepszym tego przykładem jest obecny rozgłos świętego w związku z wykorzystywaniem jego postaci jako historyczno-politycznego pomostu między Polską a Unią Europejską. Narzucanie na św. Wojciecha nowej szaty patrona jednoczącej się Europy, to bardzo daleko idące przetwarzanie zmitologizowanej historii w celu uzyskania transcendentnego (w tym przypadku mitycznego) argumentu potwierdzającego nierozzerwalną przynależność Polski do Europy Zachodniej. Argument ten jednak nie jest w stanie spełnić swojego zadania z dwóch zasadniczych powodów. Po pierwsze, nie istnieje dialog między stroną polską, czyli pozaunijną, a stroną unijną na temat postrzegania, czym jest Europa Zachodnia, oparty na chrześcijańskim dziedzictwie średniowiecznym w postaci Wojciecha – Adalbertusa. Choć Polacy bardzo by chcieli, to jednak takiego dialogu być nie może, ponieważ społeczeństwo zachodnie nie zna wcale św. Wojciecha. To nie jest ich bohater, ani święty. Społeczeństwo zachodnie nie ma więc wyrobionego wystarczającego zaplecza symbolicznego związanego z tą postacią, by w ogóle chciało zastanowić się, czy ten święty jest również i dla nich patronem ogólnoeuropejskim. A po wtóre, same grono naukowców polskich zajmujących się postacią św. Wojciecha przyznaje, że jego kult nie rozpowszechnił się szerzej poza granice Słowiańszczyzny zachodniej, a obecnie ogranicza się tylko do terenu Polski i kilku przyczołków w Czechach.

LITERATURA

- Attwater D., John C.R. 1997, *Dykcjonarz świętych*, tłum. T. Rybowski, Wrocław, Ossolineum.
- Baranowski W. 1971, Kult świętych nie uznawanych przez władze kościelne w tradycyjnym katolicyzmie ludowym, *Euhemer – Przegląd Religioznawczy*, nr 1, s. 41–51.
- Brückner A. 1970, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa, Wiedza Powszechna.
- Campbell J. 1997, *Bohater o tysiącu twarzy*, tłum. A. Jankowski, Poznań, Zysk I S-ka.
- Hartliński A. b.r., *Było to przed tysiącem lat. O życiu i śmierci św. Wojciecha*, Poznań, Wydawnictwo Literackie „Parnas”.
- Kanapariusz J. 1997, *Świętego Wojciecha żywot pierwszy*, Kraków, Wydawnictwo Benedyktynów Tynieckich.
- Karwasińska J. 1996, *Wybór pism. Święty Wojciech*, Warszawa, Towarzystwo Naukowe Warszawskie.
- Kosowska E. 1985, *Legenda. Kanon i transformacje. Święty Jerzy w polskiej kulturze ludowej*, Wrocław, Ossolineum.
- Paradowska M. 1997, Kult św. Wojciecha w kulturze ludowej Wielkopolski, *Kronika Wielkopolska*, nr 3 (82), s. 28–40.
- 1999, Święty Wojciech w kulturze ludowej Wielkopolski, [w:] *Tropami św. Wojciecha*, Z. Kurnatowska (red.), Poznań, PTPN, s. 389–407.
- 2000, *I szedł przez pola, łąki, lasy. Święty Wojciech w tradycji ludowej*, Wyd. „W drodze”, Poznań.
- Paradowska M., Urbańska A. 1996, Kult św. Wojciecha w polskiej kulturze ludowej. Zarys problematyki, *Etnografia Polska*, t. 40, z. 1–2, s. 41–52.
- 1998, Kult św. Wojciecha w wybranych regionach Polski północnej ze szczególnym uwzględnieniem Świętego Gaju, [w:] *Adalbertus. Wyniki badań interdyscyplinarnych*, P. Urbańczyk (red.), IAE PAN, Warszawa, s. 279–308.
- Robinson M. 1998, *Sacred Places, Pilgrim Paths. An Anthology of Pilgrimage*, London, Harper Collins Publ.
- Sobczak A., Śmigiel K. 1997, *Opowieść o świętym Wojciechu*, Poznań, Media Rodzina of Poznań.
- Spengler O. 1922, *Der Untergang des Abendlandes*, Monachium, C.H. Beck.
- Szacka B. 1985, Mit a rzeczywistość społeczeństw nowoczesnych, [w:] *O społeczeństwie i teorii społecznej. Księga poświęcona pamięci Stanisława Ossowskiego*, E. Mokrzycki, M. Ofierska, J. Szacki (red.), Warszawa, PWN, s. 475–496.
- Śmigiel K. 1996, *Święty Wojciech. Ilustracje z Drzwi Gnieźnieńskich z XII wieku i Srebrnego Relikwiarza z 1662 r.*, Gniezno, Wyd. ABOS.
- Toynbee A.J. 1934, *A Study of History*, Oxford, Oxford Univ. Press.
- Uspieński B.A. 1985, *Kult św. Mikołaja na Rusi*, Lublin, RW KUL.
- Wiewióra Z.T. 1996, *Święty Wojciech chrzciciel nad Bałtyku*, Gdynia, Wyd. CREDO.
- 1996b, *Święty Wojciech w wieńcu cudów, pieśni i legend. Spiżowa legenda z Drzwi Gnieźnieńskich*, Gdynia, Wyd. CREDO.
- Wiszewski P. 1997, Międzynarodowa sesja naukowa: Funkcje społeczne i polityczne kultu świętych w społeczeństwie, *Śląski Kwartalnik Historyczny*, nr 3/4, s. 474–478.
- Ziemia I. 1996, *Święty Wojciech. Rzecz w trzech aktach*, Gdynia, Wyd. CREDO.

ANNA URBAŃSKA

CULT OF RELIGIOUS HERO. THE CASE OF ST. ADALBERT

Summary

The article deals with the figure of religious hero who has both the typical attributes of a saint and of a national hero. First of all it is a mythical figure. Joseph Campbell created a model of a mythical character and this concept can be helpful in interpreting figures from particular cultures by juxtaposing tales told about them and the believers' attitudes with the model structure. This method has been applied in the analysis of the material coming from the research on the cult of St. Adalbert. The representation of the saint turned out to respond to the model of the mythical religious hero. In Polish collective consciousness he appears as personification of the symbols of Polish national identity, patriotism and Catholicism which are then used by the ruling elites in order to elicit particular attitudes and behaviour. Only in isolated cases his functions are typical for "folk saints". St. Adalbert responds to the Campbell's model of mythical religious hero.