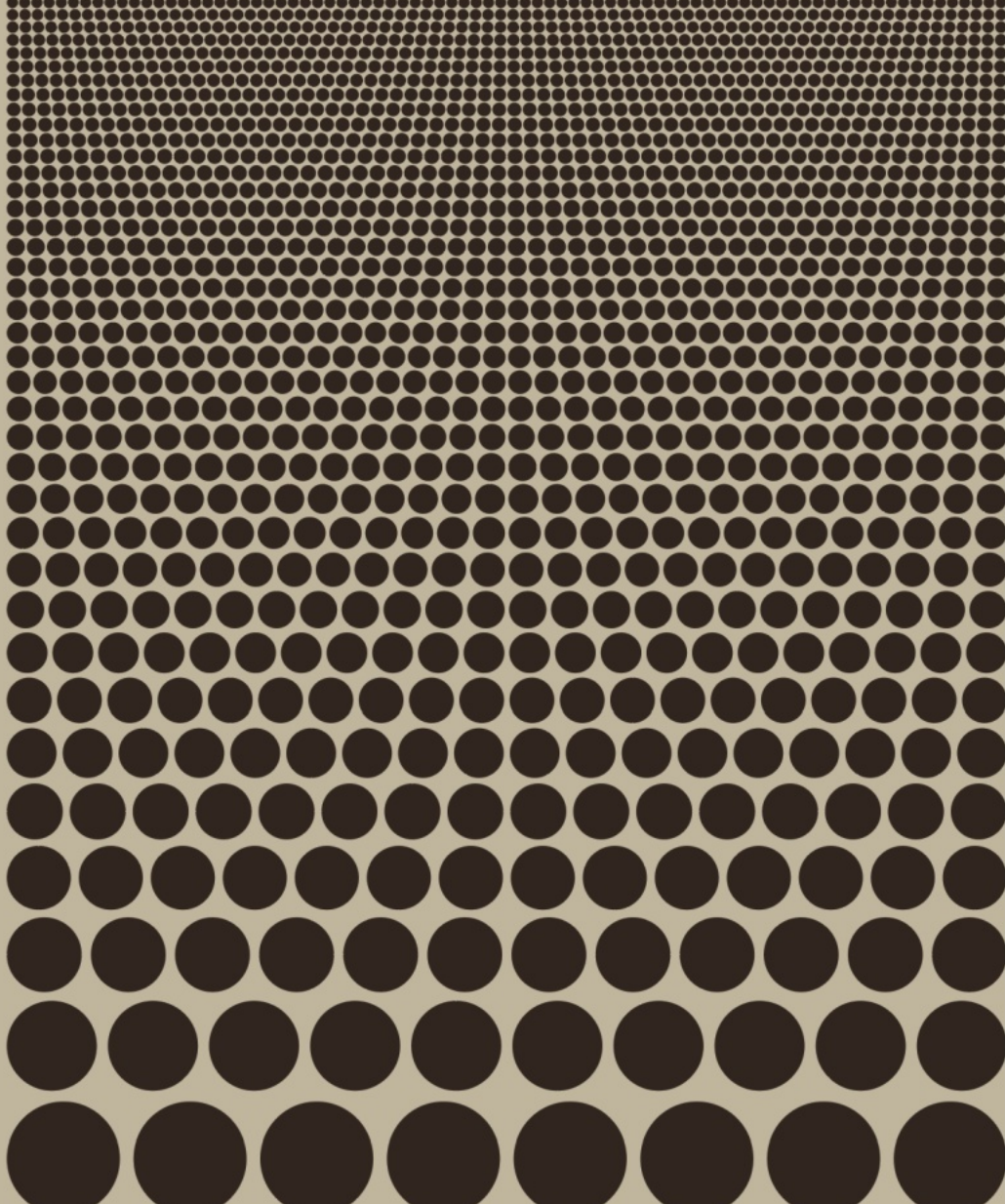


JOSEPH

CAMPBELL

BOYER FROM SYDNEY

MARY



# JOSEPH CAMPBELL BOHATER O TYSIĄCU TWARZY

Przełożył  
Andrzej Jankowski



Towarzystwo Naukowe  
im. Stanisława Andreskiego

# SPIS TREŚCI

|  |    |
|--|----|
| Słowo od tłumacza                      | 9  |
| O dziełach zebranych Josepha Campbella | 11 |
| Przedmowa do wydania z 1949 roku       | 13 |
| Prolog: Monomit                        | 17 |
| 1. Mit i sen                           | 17 |
| 2. Tragedia i komedia                  | 37 |
| 3. Bohater i bóg                       | 42 |
| 4. Pępek Świata                        | 51 |

## CZĘŚĆ I • WYPRAWA BOHATERA

|                                   |    |
|-----------------------------------|----|
| Rozdział I • Odejście             | 61 |
| 1. Wezwanie do wyprawy            | 61 |
| 2. Sprzeciwianie się wezwaniu     | 69 |
| 3. Pomoc sił nadprzyrodzonych     | 77 |
| 4. Przekroczenie pierwszego progu | 86 |
| 5. Brzuch wieloryba               | 97 |

|                            |     |
|----------------------------|-----|
| Rozdział II • Inicjacja    | 105 |
| 1. Droga prób              | 105 |
| 2. Spotkanie z boginią     | 117 |
| 3. Kobieta jako kusicielka | 128 |
| 4. Pojednanie z ojcem      | 132 |
| 5. Apoteoza                | 157 |
| 6. Ostateczna nagroda      | 183 |

|                                 |     |
|---------------------------------|-----|
| Rozdział III • Powrót           | 205 |
| 1. Odmowa powrotu               | 205 |
| 2. Magiczna ucieczka            | 207 |
| 3. Pomoc z zewnątrz             | 217 |
| 4. Przejście przez ostatni próg | 230 |
| 5. Mistrz dwóch światów         | 238 |
| 6. Wolność życia                | 249 |

|                      |     |
|----------------------|-----|
| Rozdział IV • Klucze | 255 |
|----------------------|-----|

# CZĘŚĆ II • CYKL KOSMOGONICZNY

|  |     |
|--|-----|
| Rozdział I · Emanacje ······                         | 263 |
| 1. Od psychologii do metafizyki ······               | 263 |
| 2. Kosmiczne koło ······                             | 267 |
| 3. Wyłanianie się z pustki. Przestrzeń ······        | 275 |
| 4. Wewnątrz pustki. Życie ······                     | 278 |
| 5. Rozpad jedności na wiele części ······            | 285 |
| 6. Ludowe opowieści o stworzeniu świata ······       | 293 |
| <br>   |     |
| Rozdział II · Narodziny z dziewicy ······            | 301 |
| 1. Matka wszechświata ······                         | 301 |
| 2. Macica przeznaczenia ······                       | 305 |
| 3. Łono zbawienia ······                             | 311 |
| 4. Opowieści ludowe o macierzyństwie dziewicy ······ | 313 |
| <br>   |     |
| Rozdział III · Przeobrażenia bohatera ······         | 319 |
| 1. Pierwotny bohater i człowiek ······               | 319 |
| 2. Dzieciństwo ludzkiego bohatera ······             | 321 |
| 3. Bohater jako wojownik ······                      | 336 |
| 4. Bohater jako kochanek ······                      | 343 |
| 5. Bohater jako władca i tyran ······                | 346 |
| 6. Bohater jako zbawca świata ······                 | 349 |
| 7. Bohater jako święty ······                        | 354 |
| 8. Odejście bohatera ······                          | 357 |
| <br>   |     |
| Rozdział IV · Rozpad ······                          | 367 |
| 1. Koniec mikrokosmosu ······                        | 367 |
| 2. Koniec makrokosmosu ······                        | 375 |
| <br>   |     |
| Epilog · Mit i społeczeństwo ······                  | 383 |
| 1. Zmiennokształtny ······                           | 383 |
| 2. Funkcja mitu, kultu i medytacji ······            | 384 |
| 3. Bohater dzisiaj ······                            | 387 |
| <br>   |     |
| Podziękowania ······                                 | 395 |
| Bibliografia ······                                  | 397 |
| Indeks ······  | 409 |
| O autorze ······                                     | 429 |
| O Fundacji Josepha Campbella ······                  | 431 |

*Mojemu Ojcu i Matce*

# SŁOWO OD TŁUMACZA

Joseph Campbell przytacza w tej książce fragmenty utworów literackich z różnych części świata. W polskim przekładzie powinny znaleźć się ich bezpośrednio tłumaczenia, tzn. tłumaczenia z języków, w których zostały pierwotnie zapisane, ale — niestety — nie zawsze było to możliwe. Niektóre utwory nigdy nie zostały przetłumaczone na nasz język, a w każdym razie ich nie wydano. Inne utwory były wprawdzie tłumaczone i wydawane, ale nie w całości i często są to fragmenty inne niż cytowane przez Campbella. Jeszcze inne zostały — jak mi wiadomo — wprawdzie przełożone i opublikowane, ale nie udało mi się do nich dotrzeć, bo przekłady te są rozproszone po różnych periodykach i czasami nie wiadomo nawet, gdzie należałoby ich szukać.

W tej sytuacji zdecydowałem się na ryzykowny krok i przetłumaczyłem te fragmenty z języka angielskiego. Zdaję sobie doskonale sprawę z tego, że w przekładach tych mogą być błędy, i to nie tylko dlatego, że przekład pośredni jest podwójnie odległy od oryginału, ale również z tej przyczyny, że brak mi odpowiedniej wiedzy o duchowej i materialnej kulturze, do której należą te utwory; chcąc jednak ukończyć tłumaczenie *Bohatera o tysiącu twarzy*, nie miałem innego wyjścia. Z drugiej strony w pewnych przypadkach (odnotowanych w przypisach) między istniejącymi i dostępnymi mi przekładami polskimi i angielskimi, które cytuje Campbell, istnieją tak duże rozbieżności, że polskie nie są w żadnym razie ilustracją wywodów autora.

Pozostawiając zatem osobom kompetentnym i zainteresowanym tym tematem ewentualne rozstrzygnięcie kwestii, który przekład — polski czy angielski — dochowuje wierności oryginałowi, a w konsekwencji czy wnioski, jakie wyciąga z analizy tych tekstów Campbell są trafne czy błędne, bo oparte na zafałszowanym znaczeniu oryginału przekładzie, przetłumaczyłem również i te ustępy. W przypisach ujętych dla odróżnienia od przypisów autora w nawiasy kwadratowe wyjaśniam to bardziej szczegółowo. Dla zorientowania Czytelnika, które teksty zostały przetłumaczone przeze mnie, pozostawiłem w przypisach angielskie tytuły ich przekładów.

*Andrzej Jankowski*

# O DZIELACH ZEBRANYCH JOSEPHA CAMPBELLA

W chwili śmierci w 1987 roku Joseph Campbell pozostawił wiele opublikowanych prac poświęconych swojej życiowej pasji, czyli badaniu uniwersalnych mitów i symboli, które nazwał „jedną wspaniałą opowieścią ludzkości”. Został jednak po nim również duży zbiór nigdy dotąd niewydanych artykułów, notatek, listów i dzienników oraz wykładów zarejestrowanych na taśmach audio i wideo.

Joseph Campbell Foundation — założona w 1990 roku w celu zachowania, ochrony i propagowania dzieła Campbella — przystąpiła do stworzenia cyfrowego archiwum jego spisanych i nagranych prac oraz do wydania *Dzieł zebranych Josepha Campbella*.

The Collected Works of Joseph Campbell  
Robert Walter, *Executive Editor*  
David Kudler, *Managing Editor*

# PRZEDMOWA DO WYDANIA Z 1949 ROKU

„Prawdy tkwiące w doktrynach religijnych są przecież tak zniekształcone i systematycznie przebierane w nowe szaty” — pisze Zygmunt Freud —

że masy ludzkie nie zdołają rozpoznać w nich prawdy. Podobnie jest, gdy opowiada się dziecku, że bocian przynosi noworodki. Również wtedy mówimy prawdę w symbolicznym przebraniu, wiemy bowiem, co oznacza ten wielki ptak. Dziecko tego nie wie, wychwytuje tylko deformację, uważa się za oszukane, my zaś wiemy, jak często jego nieufność i krnąbrność wobec dorosłych wiąże się właśnie z tym wrażeniem. Doszliśmy do przekonania, że lepiej zaniechać podawania takich symbolicznych przebrań prawdy i nie odmawiać dziecku wiedzy o prawdziwym stanie rzeczy odpowiednio do jego poziomu intelektualnego<sup>1</sup>.

Celem niniejszej książki jest odkrycie pewnych prawd, ukrytych przed nami pod przebraniem różnych postaci kultowych i mitologicznych, poprzez zestawienie razem wielu niezbyt trudnych do zrozumienia przykładów, tak by ich starodawne znaczenie stało się jasne samo przez się. Dawni nauczyciele wiedzieli, co mówią. Kiedy już nauczymy się ponownie odczytywać ich symboliczny język po to, by usłyszeć głoszone przez nich nauki, nie potrzebujemy niczego więcej niż umiejętności ułożenia antologii. Najpierw jednak musimy się nauczyć gramatyki tych symboli, a nie znam lepszego dostępnego obecnie klucza do tej zagadki niż psychoanaliza. Nawet jeśli nie uznaje się jej za ostatnie słowo nauki w tej dziedzinie, to można się zgodzić, by posłużyła za metodologiczną podstawę badań. Drugim krokiem będzie zatem zebranie wielu mitów i opowieści ludowych ze wszystkich zakątków ziemi i pozwolenie, by symbole przemówiły swoim własnym głosem. Wtedy natychmiast staną się widoczne wszystkie paralele między nimi, tworząc w sumie obszerne i zdumiewająco stałe zestawienie podstawowych prawd, którymi kierował się człowiek przez tysiąclecia swego istnienia na tej planecie.

1 . . . . . S. Freud, *Przyszłość pewnego złudzenia* [w:] tegoż, *Kultura jako źródło cierpień*, przeł. J. Prokopiuk, Aletheia, Warszawa 2013, s. 189–190.

Być może narażę się na zarzut, że wykazując podobieństwa, przeoczyłem różnice istniejące między różnymi wschodnimi i zachodnimi, współczesnymi, starożytnymi i pierwotnymi wierzeniami i podaniami. Jednak takie same zastrzeżenia można by mieć wobec dowolnego podręcznika czy atlasu anatomii, gdzie dla ułatwienia zrozumienia ogólnej budowy fizycznej człowieka pomija się wszelkie różnice fizjologiczne między rasami. Oczywiście istnieją różnice między licznymi mitologiami i religiami, ale jest to książka o podobieństwach, a kiedy się je dostrzeże i zrozumie, okaże się, że różnice są dużo mniejsze, niż się ogólnie (i ze względów politycznych) przypuszcza. Mam nadzieję, że analiza porównawcza i wyjaśnienie tych spraw przyczyni się do powodzenia być może nie całkiem beznadziejnych starań tych sił, które działają w świecie obecnym na rzecz jednoczenia nie w imię jakiegoś religijnego czy politycznego imperium, ale dla wzajemnego zrozumienia się ludzi i narodów. Jak mówią nam Wedy: „Prawda jest jedna, ale mędrcy nazywają ją różnymi imionami”<sup>2</sup>.

Za pomoc w żmudnym zadaniu ujęcia zebranych przeze mnie materiałów w nadającą się do czytania formę chcę podziękować panu Henry’emu Mortonowi Robinsonowi, którego rady bardzo przydały mi się w pierwszym i ostatnim stadium pracy nad tym dziełem, paniom Peter Geiger, Margaret Wing i Helenie McMaster, które wielokrotnie przeczytały kolejne maszynopisy i udzieliły mi cennych uwag, oraz żonie, która pracowała ze mną od początku do końca, słuchając, czytając i recenzując.

J.C.

Nowy Jork, 10 czerwca 1948 roku

2 . . . . . *Rygweda* 1.164.46 [w przekładzie Bogusława J. Koca: „JEDEN BYT wieszczowie wielorako zowią”, zob. tegoż, *Wizja „Długiego Mroku”* (*Rygweda* 1.164), „*Studia Indologiczne*” 1996, nr 3, s. 81].



Ilustracja 1. Meduza (starożytny Rzym, rzeźba w marmurze, data powstania nieznana). Rzeźba z pałacu Rondanini w Rzymie. Zbiory Glyptotheki monachijskiej. Zdjęcie z: H. Brunn, F. Bruckmann, *Denkmäler griechischer und römischer Sculptur*, Verlagsanstalt für Kunst und Wissenschaft, Monachium 1888–1932

# PROLOG: MONOMIT

## I. MIT I SEN

Bez względu na to, czy przysłuchujemy się z chłodnym rozbawieniem przypominającemu senne majaczenia belkotowi jakiegoś czarownika o przekrwionych oczach gdzieś w Kongo, czy czytamy ze świadczącym o naszej wyrafinowanej kulturze zachwytem marne tłumaczenia sonetów Lao-tse, czy — co zdarza się od czasu do czasu — udaje się nam przebić przez twardą skorupę wywodów św. Tomasza z Akwinu lub pojąć nagle wspaniałe znaczenie dziwnej bajki eskimoskiej, zawsze odnajdujemy jedną i tę samą, zmieniającą kształt, lecz cudownie przy tym stałą opowieść, która wywołuje nieodparte wrażenie, że doświadczyć można znacznie więcej, niż kiedykolwiek da się poznać czy opowiedzieć.

Wszędzie tam, gdzie żyli ludzie, zawsze i w każdych okolicznościach kwitły mity. Były one nieustającą inspiracją dla wszelkich ludzkich poczynań w sferze materialnej i duchowej. Nie byłoby zbyt przesadą stwierdzenie, że mit jest tajemnym otworem, przez który wpływa niewyczerpana energia kosmosu, napędzając wytwory ludzkiej kultury. Religia, filozofia, sztuka, prehistoryczne i historyczne formy organizacji społeczeństwa, szczytowe osiągnięcia nauki i techniki, widzenia senne — wszystko to wywodzi się z magicznego kręgu mitu.

Zadziwiające jest to, że owa charakterystyczna moc poruszania i budzenia naszych głęboko ukrytych sił twórczych tkwi w najprostszej bajce dla dzieci, tak jak w kropli wody zawarty jest ocean lub w jaju pchły cała tajemnica życia. Jest tak dlatego, że symbole mitologiczne nie są produktami celowej pracy ludzkiej, nie można ich bowiem wynaleźć, zamówić, ani na zawsze zniszczyć, lecz spontanicznymi wytworami naszej psychiki i w każdym z nich kryje się, niczym w zarodku, potęża źródła, które je wydało.

Na czym polega tajemnica owej ponadczasowej wizji? Z jakich głębi umysłu się wywodzi? Dlaczego, mimo różnych przebrań, mitologia jest wszędzie ta sama? Czego uczy?

W obecnych czasach wiele nauk bada tę zagadkę, przyczyniając się w ten sposób do jej rozwiązania. Archeolodzy penetrują ruiny w Iraku, Honanie, na Krecie i półwyspie Jukatan. Etnolodzy wypytyują Ostiaków znad Obu i Bubów z Fernando Po o ich zwyczaje i wierzenia. Pokolenie

orientalistów otworzyło przed nami święte księgi Wschodu i odkryło prehebrajskie źródła naszego własnego Pisma Świętego. A tymczasem inna armia uczonych, kontynuując rozpoczęte w minionym stuleciu badania w dziedzinie psychologii ludowej, stara się ustalić psychologiczne podstawy języka, mitu, religii, sztuki i kodeksów moralnych.

Najbardziej zadziwiająca są jednak rewelacje, które docierają ze szpitali dla psychicznie chorych. Śmiałe i naprawdę epokowe dzieła psychoanalityków są niezbędną lekturą dla badacza mitologii, bowiem — bez względu na to, co można sądzić o szczegółowych i niekiedy sprzecznych interpretacjach poszczególnych przypadków i problemów — Freud, Jung i ich następcy udowodnili niezbicie, że logika, bohaterowie mitu i ich czyny przetrwały do czasów współczesnych. Z braku ogólnie przyjętej mitologii każdy z nas ma swój prywatny, nierozpoznany, szczątkowy, ale posiadający tajemną moc, panteon snów. Ostatnie wcielenie Edypa, ciąg dalszy romansu Pięknej i Bestii stoją dziś na rogu Czterdziestej Drugiej Ulicy i Piątej Alei, czekając na zmianę sygnalizacji świetlnej.

„Śniło mi się” — napisał młody Amerykanin do autora stałej rubryki drukowanej w wielu gazetach jednocześnie —

że naprawiam dach w naszym domu. Nagle usłyszałem z dołu głos wołającego mnie ojca. Odwróciłem się gwałtownie, żeby go lepiej słyszeć, i w tym momencie wypadł mi z ręki młotek, zsunął się po stromym dachu i zniknął za jego krawędzią. Usłyszałem ciężkie, głuche uderzenie, jakby odgłos padającego ciała.

Straszliwie przerażony zszedłem po drabinie na ziemię. Leżał tam mój ojciec. Był martwy, a cała jego głowa była zboczona krwią. Byłem załamany. Szlochając, zacząłem wzywać matkę. Wyszła z domu i objęła mnie. „Nie przejmuj się, synu — powiedziała — to był wypadek. Wiem, że będziesz troszczył się o mnie teraz, gdy go zabrakło”. Kiedy mnie całowała, obudziłem się.

Jestem najstarszym dzieckiem w rodzinie i mam dwadzieścia trzy lata. Od roku żyję w separacji z żoną; jakoś nie układało nam się razem. Bardzo kocham oboje rodziców i nigdy nie miałem żadnych problemów w stosunkach z ojcem, jeśli nie liczyć tego, że namawiał mnie, żebym wrócił do żony, mówiąc, że bez niej nie będę szczęśliwy. A tego nigdy nie zrobię<sup>3</sup>.

3 . . . . . C. Wood, *Dreams: Their Meaning and Practical Application*, Greenberg, Nowy Jork 1931, s. 124. „Materiały przedstawione w tej książce — pisze autor — pochodzą głównie z opisów tysiąca i jednego snów przysyłanych mi co tydzień do analizy, w związku z moją stałą rubryką publikowaną codziennie w gazetach tego kraju. Zostały one uzupełnione opisami snów, które analizuję w mojej prywatnej praktyce” (tamże, s. VIII). W przeciwieństwie do większości snów opisywanych w klasycznych dziełach z tej dziedziny, opisy przedstawione w tym popularnym wstępie do teorii Freuda pochodzą od osób niepoddających się psychoanalizie. Są one bardzo osobliwe.



Ilustracja 2. *Wisznui śniący świat* (rzeźba w kamieniu, Indie, ok. 400–700 r.). Świątynia Dasawatara (Świątynia Dziesięciu Awatarów), Deogarh, środkowe Indie. Archeological Survey of India, zdjęcie udostępnione przez żonę A.K. Coomaraswamy’ego

Zawiedziony mąż ujawnia tutaj z naprawdę rozbrajającą niewinnością, że zamiast wykorzystać swą energię duchową dla rozwiązania problemów własnego małżeństwa, pielegnował w jakimś ukrytym zakamarku wyobraźni wspomnienie dramatycznej niegdyś, ale teraz absurdalnie anachronicznej sytuacji, a mianowicie pierwszego i jedyne go przypadku emocjonalnego zaangażowania się — uwikłania w tragikomiczny trójkąt w scenerii pokoju dziecinnego, rywalizacji z ojcem o miłość matki. Najwidoczniej najbardziej trwałymi skłonnościami ludzkiej psychiki są te, które wynikają z faktu, że najdłużej spośród wszystkich zwierząt trzymamy jesteśmy przy matczynej piersi. Ludzie rodzą się zbyt wcześnie, nie będąc gotowi zmierzyć się ze światem. Skutkiem tego ich jedyną obroną przed pełnym niebezpieczeństwem wszechświatem jest matka, pod której opiekuńczą osłoną dochodzi do swoistego przedłużenia okresu życia płodowego<sup>4</sup>. Stąd też zależne od matki dziecko i jego matka tworzą przez wiele miesięcy po katastrofie, jaką są narodziny, podwójną jednostkę, i to nie tylko fizycznie, ale też psychicznie<sup>5</sup>. Każda dłuższa nieobecność rodzicielki wytwarza u niemowlęcia napięcie i w konsekwencji staje się bodźcem wywołującym agresję. Reakcje agresywne pojawiają się również wtedy, kiedy matka musi poskromić dziecko. A zatem pierwszy przedmiot wrogości dziecka jest tożsamy z pierwszym obiektem jego miłości, a jego pierwszym ideałem (który później staje się nieświadomą podstawą wszystkich wyobrażeń rozkoszy, piękna i doskonałości) jest dwoista jedność Madonny i dzieciątka<sup>6</sup>.

Nieszczęsny ojciec jest sprawcą pierwszego bezwzględnego wtargnięcia innego porządku rzeczy w błogostan owego ziemskiego przedłużenia wspaniałej sytuacji z łona matki, a zatem jest on postrzegany przede wszystkim jako wróg. Na niego przenoszona jest agresja, która pierwotnie skierowana była na „złą”, czyli nieobecną, matkę, natomiast przedmiotem pożądania związanego z „dobrą”, czyli obecną, karmiącą i chroniącą matką pozostaje (normalnie) ona sama. Ów brzemienny w skutki rozdział popędu śmierci (*thanatos: destrudo*) i miłości (*eros: libido*), który następuje w okresie niemowlęcym, jest podstawą powstawania słynnego już kompleksu Edypa, który Zygmunta Freuda prawie pięćdziesiąt lat temu uznał za główną przyczynę tego, iż jako dorośli nie zachowujemy się racjonalnie. Jak pisze Freud: „Król Edyp, który zabił swego ojca, Lajosa i pojął za żonę Jokastę, własną matkę, to postać ucieleśniająca nasze życzenia z dzieciństwa. O ile jednak nie zostaliśmy psychoneurotykami, spotyka nas szczęśliwszy los — możemy oderwać nasze pobudki seksu-

4 . . . . . G. Róheim, *The Origin and Function of Culture*, Nervous and Mental Disease Monographs, Nowy Jork 1943, s. 17–25.

5 . . . . . D.T. Burlingham, *Die Einfühlung des Kleinkindes in die Mutter*, „Imago. Zeitschrift für psychoanalytische Psychologie ihre Grenzgebiete und Anwendungen” 1935, nr 21, s. 429; cyt. za: G. Róheim, *War, Crime and the Covenant*, Medical Journal Press, Monticello 1945, s. 1.

6 . . . . . G. Róheim, *War, Crime and the Covenant*, dz. cyt., s. 3.

alne od matek, umiemy zapomnieć o zazdrości wobec naszych ojców”<sup>7</sup>. A oto, co pisze on w innym miejscu: „wszystkie chorobowe zaburzenia życia płciowego słusznie uważać należy za pohamowanie w rozwoju”<sup>8</sup>.

*Niejednemu się z ludzi przyśniło, że z matką  
dzieli łożę... Najłatwiej życie przeżyć temu,  
kto wszystkie takie rzeczy za nic sobie waży*<sup>9</sup>.

Smutny los żony mężczyzny, którego uczucia, zamiast dojrzeć, pozostają uwięzione w romansie z pokoju dziecinnego, wyłania się z oczywistego absurdu innego współczesnego snu; w tym momencie zaczynamy naprawdę czuć, że wkraczamy do królestwa starożytnego mitu, aczkolwiek z nieoczekiwanej strony.

„Śniło mi się” — pisze zakłopotana kobieta —

że gdziekolwiek się ruszę, podąża za mną wielki biały koń. Bałam się go i odganiałam od siebie. Obejrzałam się, aby sprawdzić, czy nadal idzie za mną i okazało się, że przemienił się on w mężczyznę. Powiedziałam mu, żeby wszedł do fryzjera i ostrzygł grzywę. Zrobił to. Kiedy wyszedł, wyglądał zupełnie jak mężczyzna, tylko że miał nadal końskie kopyta i pysk, i szedł za mną, gdziekolwiek się skierowałam. Zbliżył się do mnie i wtedy się obudziłam.

Jestem mężatką, mam trzydzieści pięć lat i dwójkę dzieci. Jestem zameżna od czternastu lat i jestem pewna, że mąż jest mi wierny<sup>10</sup>.

Podświadomość sęczy w nasze umysły różnego rodzaju fantazje, wypełniając je — podczas snu, marzeń na jawie czy choroby psychicznej — dziwnymi stworami, strachami i zwodniczymi obrazami, ponie-

7 ····· S. Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, przeł. R. Reszke, KR, Warszawa 1996, s. 232.

Wskazywano już, że ojciec może być postrzegany jako obrońca, a matka jako kusicielka. Droga ta prowadzi od Edypa do Hamleta. „Mój Boże! Zamknięty w skorupce orzecha, jeszcze czułbym się władcą nieskończonych przestrzeni — gdyby mnie tylko nie dręczyły złe sny”. *Hamlet*, akt II, scena 2 (przeł. Stanisław Barańczak, W Drodze, Poznań 1990, s. 73). „Každy neurotyk — pisze Freud — jest albo Edypem, albo Hamletem”. [Nie udało nam się odszukać źródła tego cytatu. Najbliższy jemu jest ustęp z pracy Freuda *Objaśnianie marzeń sennych*: „W tej samej glebie co Król Edyp zakorzeniła się inna wielka tragedia — Hamlet Shakespeare’a” (tamże, s. 233, zob. także kolejne strony tego tekstu rozwijające myśl Freuda) — przyp. red.].

Jeśli zaś chodzi o przypadek córki (który jest dużo bardziej skomplikowany), to dla potrzeb niniejszego skrótowego przedstawienia wystarczy następujący fragment: „Śniło mi się ubiegłej nocy, że mój ojciec ugodził matkę nożem w serce. Skonała. Wiedziałam, że nikt go nie wini za to, co zrobił, choć gorzko płakałam. Potem sen zmienił się. Wydawało mi się, że wybieram się z nim w podróż i byłam bardzo szczęśliwa”. Jest to sen niezamężnej, dwudziestoczteroletniej kobiety (C. Wood, *Dreams*, dz. cyt., s. 130).

8 ····· Z. Freud, *Trzy rozprawy z teorii seksualnej*, przeł. L. Jekels, M. Albiński, Bellona, Warszawa 2022, s. 110.

9 ····· Sofokles, *Król Edyp*, 981–983 [W polskim przekładzie Stefana Srebrnego (Wrocław 1952, s. 54) są to wiersze 994–996 — przyp. tłum.].

10 ····· C. Wood, *Dreams*, dz. cyt., s. 92–93.

waż królestwo człowieka pod podłogą względnie przytulnego pomieszczenia, które zwiemy naszą świadomością, kryje niewyobrażalne jaskinie Aladyna. W jaskiniach tych znajdują się klejnoty, ale zamieszkują je też niebezpieczne dzinny — niewygodne albo wyparte tam siły psychiczne, którym nie śmielibyśmy pozwolić ingerować w nasze życie. Możemy w ogóle nie podejrzewać ich istnienia, dopóki jakieś przypadkowe słowo, zapach okolicy, smak filiżanki herbaty czy spojrzenie nie poruszą wód magicznego źródła, a wtedy w umyśle zaczynają się pojawiać groźni wysłannicy. Są oni groźni, ponieważ naruszają otoczkę bezpieczeństwa, którą obudowaliśmy samych siebie i nasze rodziny. Są oni jednak także diabelnie fascynujący, jako że mają klucze otwierające drzwi do całego królestwa pożądanej i budzącej lęk przygody odkrywania własnego „ja”. Destrukcja świata, który sobie zbudowaliśmy i w którym żyjemy, oraz nas samych w tym świecie, ale potem cudowna rekonstrukcja prowadząca do odważniejszego, czystszeo, pełniejszego życia — oto pokusa, obietnica i strach, którymi nęcą nas i przerażają owi nocni przybysze z mitologicznego królestwa tkwiącego w każdym z nas.

Psychoanaliza, współczesna wiedza o tłumaczeniu snów, nauczyła nas zwracać uwagę na te niematerialne i ulotne obrazy. Znalazła również sposób na to, by mogły one spełniać swe zadanie. Niebezpieczne kryzysy rozwoju osobowości przebiegają pod czujnym okiem doświadczonego znawcy snów i ich języka, który następnie wciela się w rolę mistagoga, czyli przewodnika dusz, dokonującego inicjacji czarownika z pierwotnych leśnych sanktuariów, w których przechodziły próby osoby wkraczające w życie dorosłe. Doktor jest współczesnym mistrzem tego mitologicznego królestwa, znawcą wszystkich tajemnych dróg i magicznych słów dających moc. Jego rola jest dokładnie taka sama, jak Mądrego Starca z mitów i baśni, którego słowa wspierają bohatera stawiającego czoło wyzwaniom i niebezpieczeństwom, poddawanego próbom podczas niesamowitej wędrówki. Jest on tym, który nagle pojawia się i wskazuje na magiczny lśniący miecz, który zabije sięjącego przerażenie smoka; tym, który opowiada o czekającej dziewicy i zamku pełnym skarbów; tym, który kładzie uzdrawiający balsam na prawie śmiertelne rany, a na koniec odsyła zdobywcę na powrót do świata normalnego życia, czekającego nań po wielkiej przygodzie podczas zaczarowanej nocy.

Kiedy teraz, mając ten obraz w pamięci, zastanowimy się nad licznymi i dziwnymi rytuałami znanymi nam z opisów ludów prymitywnych oraz wielkich cywilizacji przeszłości, staje się jasne, że ich celem i rzeczywistym rezultatem było przeprowadzenie ludzi przez te trudne do pokonania progi przemian, które wymagają zmiany w schematach nie tylko świadomego, lecz i nieświadomego życia. Tak zwane obrzędy przejścia, które zajmują ważne miejsce w życiu społeczeństw pierwotnych (ceremonie narodzin, nadania imienia, dojrzałości, małżeństwa, pogrzebu itd.), wyróżniają formalne, zazwyczaj bardzo surowe, ćwiczenia odłączenia, w wyniku których umysł zostaje bezwzględnie odcięty od postaw, więzi

i zachowań charakterystycznych dla etapu, który zostawia się za sobą<sup>11</sup>. Potem następuje okres dłuższego lub krótszego odosobnienia, w którym wykonuje się rytuały mające zapoznać nowicjusza z formami jego nowego stanu i właściwymi dlań uczuciami, tak aby był on jak nowo narodzony kiedy w końcu nadejdzie czas jego powrotu do normalnego świata<sup>12</sup>.

Najbardziej zadziwiający jest fakt, że wiele rytualnych prób i obrzędów zgadza się z tymi, które automatycznie pojawiają się w marzeniach sennych z chwilą, gdy poddawany psychoanalizie pacjent zaczyna porzucać swe infantylne fiksacje i wkracza w przyszłość. Na przykład wśród Aborygenów w Australii jednym z głównych elementów obrządku inicjacji (podczas której chłopca w okresie dojrzewania odrywa się od matki i wprowadza do społeczności mężczyzn oraz w arkana ich wiedzy) jest rytuał obrzezania.

Kiedy chłopiec z plemienia Murnginów ma być poddany obrzezaniu, jego ojciec i starsi mężczyźni mówią mu: Wielki Ojciec Wąż czuje zapach twojego napletka; domaga się go. Chłopcy wierzą w to święcie i wpadają w niezwykle przerażenie. Zazwyczaj szukają ratunku u swych matek, matek swoich matek lub innych krewnych płci żeńskiej, ponieważ wiedzą, że mężczyźni zebrali się, aby dopilnować, by zostali zabrani na plac, gdzie wyje wąż. Kobiety zawodzą zgodnie z obrzędem, co ma uchronić chłopców przed połknięciem przez węża<sup>13</sup>.

A teraz przyjrzyjmy się odpowiednikowi tego rytuału ze sfery nieświadomości. „Pewien pacjent miał sen — pisze C.G. Jung — że wąż wyskakuje z jamy i gryzie go w okolicę genitalną. Owo marzenie senne nawiedziło go w chwili, gdy przekonał się o prawidłowości postępowania analitycznego i zaczął się uwalniać spod klątwy kompleksu matki”<sup>14</sup>.

Główną funkcją mitologii i obrzędów było zawsze dostarczanie symboli, które uskrzydłają ducha, w przeciwieństwie do innych stałych ludzkich wyobrażeń, które ściągają go na dół. Prawdę mówiąc, nie jest wykluczone, że bardzo wiele przypadków nerwic w naszych czasach bierze się stąd, że jesteśmy pozbawieni takiej skutecznej pomocy duchowej. Nie zostaliśmy wyzwoleni od obrazów z okresu dzieciństwa, a przez to czujemy niechęć do przejścia niezbędnych dla wieku dorosłego przeobrażeń. W Stanach Zjednoczonych istnieje całkiem przeciwna tendencja — celem nie jest dorastanie i starzenie się, lecz zachowanie młodości,

11 . . . . W takich uroczystościach jak narodziny czy pogrzeb ważne są, oczywiście, przeżycia rodziców i krewnych. Wszystkie obrzędy przejścia mają oddziaływać nie tylko na kandydata, ale również na wszystkich członków z kręgu jego rodziny.

12 . . . . A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, PIW, Warszawa 2006.

13 . . . . G. Róheim, *The Eternal Ones of the Dream*, International Universities Press, Nowy Jork 1945, s. 178.

14 . . . . C.G. Jung, *Symbole przemiany. Analiza preludium do schizofrenii*, przeł. R. Reszke, Wrota, Warszawa 1998, ust. 585.

nie dojrzewanie i uwolnienie się od matki, ale kurczowe trzymanie się jej. A zatem, podczas gdy mężowie, będąc prawnikami, handlowcami czy intelektualistami, jak tego życzyli sobie ich rodzice, nadal biją pokłony w świątyniach z okresu chłopięcego, ich żony, nawet po czternastu latach pożycia małżeńskiego i urodzeniu dwójki wspaniałych dzieci, wciąż szukają miłości, którą znaleźć mogą jedynie u centaurów, sylenów, satyrów i innych lubieżnych inkubów ze świty Pana — albo w takiej postaci, jak w drugim z opisanych powyżej snów, albo w cukierkowatych kapliczkach bogini zmysłowości wznoszonych przez naszą kulturę masową, gdzie na ołtarzach stoją posągi najnowszych herosów ekranu.

W końcu musi pojawić się psychoanalityk, aby ponownie potwierdzić sprawdzoną mądrość dawnych, dotyczących przyszłości, nauk zamaskowanych uczestników magicznego tańca i czarowników-rzeźników, po czym stwierdzamy, jak w przypadku snu o ukąszeniu węża, że sam pacjent tworzy w momencie wyzwolenia ponadczasowe symbole inicjacji. Najwidoczniej jest w wyobrażeniach towarzyszących inicjacji coś tak niezbędnego dla psychiki, że jeśli nie dostarczy się tego z zewnątrz, poprzez mit i obrzęd, to musi się to pojawić z wewnątrz, poprzez sen, gdyż w przeciwnym wypadku nasza energia pozostanie uwięziona w banalnym, od dawna należącym do przeszłości, pokoju z zabawkami — na dnie morza.

Zygmunt Freud podkreśla w swych pismach wagę przełomów i trudności z pierwszej połowy cyklu życia człowieka, obejmującej dzieciństwo i dojrzewanie, kiedy to nasze słońce wznosi się, by osiągnąć zenit. C.G. Jung, z drugiej strony, kładzie nacisk na znaczenie kryzysów w drugiej części życia, kiedy to, aby posuwać się naprzód, lśniącą tarcza musi w końcu zsunąć się w dół nieboskłonu i zniknąć w mrocznym łonie grobu. Normalne symbole naszych pragnień i obaw zamieniają się w tym popołudniowym okresie naszej biografii w swoje przeciwieństwa, ponieważ teraz już nie życie, lecz śmierć staje się wyzwaniem. Tym, z czym trudno jest nam się rozstać, jest zatem już nie łono, ale fallus, jeśli — oczywiście — zmęczenie życiem nie dopadnie nas wcześniej i śmierć nie zacznie kusić nas obietnicą rozkoszy, którą wcześniej wabiła nas miłość. Zataczamy pełen krąg — od grobu łona do łona grobu, przenikając w sposób niejasny i zagadkowy do świata zastygłej materii, która wkrótce zacznie się z nas ulatniać jak tworzywo snu. I wtedy, patrząc wstecz na to, co wydawało się nam naszą unikalną, nieprzewidywalną i niebezpieczną wędrówką, przekonujemy się w końcu, że jest to jedynie ciąg typowych przeobrażeń, jakie przechodzą mężczyźni i kobiety w każdym zakątku świata, we wszystkich stuleciach, z których zachowały się jakieś przekazy, i w każdej kulturze, choćby dziwnie przebranej.

Na przykład znana jest opowieść o wielkim Minosie, królu wyspy-imperium, Kreta, w okresie jej handlowej supremacji, o tym, jak wynajął słynnego rzemieślnika-artystę Dedala, by ten zbudował dla niego labirynt, w którym król ukryć chciał to, czego dwór jednocześnie wstydił się i bał. Żył bowiem w pałacu potwór, którego zrodziła królowa Pazyfae.

Król Minos, mówi legenda, prowadził ważne wojny dla ochrony szlaków handlowych. W czasie gdy on zajmował się wojaczką, Pazyfae została uwiedziona przez wspaniałego, śnieżnobiałego, zrodzonego z morza byka. Prawdę mówiąc, to, co się jej przydarzyło, nie było bardziej gorszące niż to, na co pozwoliła sobie matka Minosa. Jego matką była Europa i dobrze wiadomo, że na Kretę uniósł ją byk. W byka tego wcielił się Zeus, a owocem owego świętego związku był sam Minos, powszechnie szanowany i przyjmowany ze wszystkimi honorami. Skąd zatem mogła wiedzieć Pazyfae, że owocem jej zdrady będzie potwór — syn o ludzkim ciele, ale z głową i ogonem byka?

Spółceństwo surowo potępiało królową, ale król zdawał sobie sprawę, że i on nie jest bez winy. Owego byka przysłał bowiem bóg Posejdon, dawno temu, kiedy Minos rywalizował z braćmi o prawo do tronu. Minos twierdził, że z wyroku bogów tron należy się jemu, i modlił się do Posejdona, by z morza wyłonił się byk, jako widoczny znak słuszności jego roszczeń. Przysiągł też, że natychmiast złoży byka w ofierze jako symbol swej wdzięczności i poddania. Byk pojawił się i Minos zasiadł na tronie, lecz kiedy ocenił wspaniały wygląd zwierzęcia i pomyślał, ile splendoru przysporzyć mu może posiadanie we własnych trzodach takiego okazu, postanowił zaryzykować i uciec się do często stosowanego przez handlarzy podstępu, z którego bóg — jak sądził — nie zda sobie sprawy. Złożył zatem na ołtarzu Posejdona najbardziej okazałego białego byka ze swej trzody, należnego zaś bogu zatrzymał dla siebie.

Imperium kreteńskie świetnie prosperowało pod mądrymi rządami tego szanowanego ogólnie prawodawcy i wzoru cnót obywatelskich. Jego stolica, Knossos, stała się luksusowym i eleganckim centrum największej potęgi handlowej cywilizowanego świata. Flota kreteńska docierała na każdą wyspę i do każdego portu na Morzu Śródziemnym; wyroby kreteńskie były niezwykle cenione w Babilonii i Egipcie. Śmiałe małe statki zapuszczały się nawet poza słupy Herkulesa, na otwarty ocean, kierując się na północ, po złoto Irlandii i cynę Kornwalii<sup>15</sup>, oraz na południe, opływając wybrzuszenie kontynentu afrykańskiego, na którym leży Senegal, do dalekiej Joruby, gdzie znajdowały się targowiska kości słoniowej, złota i niewolników<sup>16</sup>.

W ojczyźnie jednak Posejdon sprawił, że królowa zapłonęła nieposkromioną namiętnością do byka. Wymogła na słynnym rzemieślniku króla, niezrównanym Dedalu, by zbudował jej pustą wewnątrz drewnianą krowę, która zwiódłaby swym wyglądem byka. Wśliznęła się do środka i byk rzeczywiście dał się zwieść. W rezultacie powiła potwora, który po pewnym czasie stał się dla wszystkich zagrożeniem. A zatem ponownie wezwano Dedala i tym razem sam król polecił mu zbudować wielki

15 . . . . H. Peake, H.J. Fleure, *The Way of the Sea*, Yale University Press, New Haven 1929; ciż, *Merchant Venturers in Bronze*, Yale University Press, New Haven 1931.

16 . . . . L. Frobenius, *Das unbekannte Afrika. Aufhellung der Schicksale eines Erdteils*, Oskar Beck, Monachium 1923, s. 10–11.

labirynt ze ślepyimi korytarzami, w którym można by ukryć potwora. Tak zagmatwana i splątana była sieć korytarzy w tej budowli, że sam Dedal po jej ukończeniu z trudem znalazł drogę do wyjścia. Tam też uwięziono Minotaura i karmiono go młodzieńcami i dziewczętami przysyłanymi na Kretę w daninie przez podbite narody<sup>17</sup>.

A zatem, zgodnie ze starożytną legendą, główną winę ponosiła nie królowa, lecz król, i po prawdzie nie mógł żywić do niej pretensji, gdyż wiedział, co zrobił. Otóż wykorzystał on wydarzenie wagi państwowej dla osobistego zysku, gdy tymczasem cały sens objęcia przezeń tronu sprowadzał się do tego, iż przestawał on od tej chwili być osobą prywatną. Oddanie byka symbolizowałoby jego absolutnie bezinteresowne poddanie się funkcjom wynikającym z nowej roli. Zatrzymanie go natomiast odzwierciedlało chęć egoistycznego wywyższenia się. Tak oto „król z bożej łaski” stał się groźnym tyranem, mającym na względzie tylko własne dobro. Tak jak tradycyjne obrzędy przejścia uczyły jednostkę umierać dla przeszłości i rodzić się na nowo dla przyszłości, tak też wspaniały ceremoniał intronizacji pozbawiał ją charakteru prywatnego i odziewał w płaszcz powołania. Taki był ideał, bez względu na to, czy jednostka ta była rzeźmiśnikiem czy królem. Poprzez świętokradztwo, jakim była odmowa poddania się obrzędowi, jednostka odcinała się jednak od większej jednostki, którą była cała społeczność, i w ten sposób Jedność rozpadała się na wiele części, z których każda walczyła z pozostałymi o swoje i mogła być poskromiona tylko siłą.

Postać tyrana-potwora jest znana w mitologiach, tradycjach ludowych, legendach, a nawet koszmarach całego świata, a jej cechy szczególne są wszędzie zasadniczo takie same. Jest on zaborcą dobra ogólnego. Jest chciwym potworem, zazdrośnie strzegącym tego, co „moje”. W mitologii i baśni powodowany przez niego chaos nie omija żadnego obszaru jego działania. Może on ograniczać się jedynie do jego domostwa, udęczonej psychiki albo życia tych, na których ściąga nieszczęście, obdarzając ich swą przyjaźnią lub służąc im pomocą, ale może też rozciągać się na całą cywilizację. Rozdęte ego tyrana jest przekleństwem dla niego samego i dla jego świata, bez względu na to, jak dobrze zdają się układać sprawy osobiste. Napęlniający samego siebie przerażeniem, dręczony lękami, gotów w każdej chwili odpowiedzieć uderzeniem na przewidywaną agresję otoczenia, która jest przede wszystkim odbiciem jego niekontrolowanej żądzy posiadania, ów gigant zdobytej przez siebie samego swobody jest zwiastunem katastrofy, nawet jeśli w głębi ducha ma dobre intencje. Gdziekolwiek położy dłoń, tam słychać płacz (jeśli nie z dachów domów, to — co jeszcze smutniejsze — w każdym sercu) i wołanie: wołanie o wybawiciela ze lśniącą klingą w dłoni, którego cios, którego dotknięcie, którego samo istnienie oswobodzi tę ziemię z niewoli tyrana.

17 . . . . . Owidiusz, *Metamorfozy*, t. II, tłum. A. Kamińska, S. Stabryła, Ossolineum, Deagostini, Wrocław 2004, księga VIII, w. 132 i nn., księga IX, w. 736 i nn.



Ilustracja 3. *Syleny i menady* (malowidło na czarnofigurowej amforze greckiej, Sycylia, ok. 500–450 r. p.n.e., znalezionej w grocie w Geli na Sycylii). *Monumenti Antichi*, pubblicati per cura della Reale Accademia dei Lincei, t. XVII, Milan 1907, ilustracja XXXVII

*Tutaj nie można usiąść leżeć ani stać  
I ciszy nawet nie ma w górach  
Tylko bezpłodny suchy grzmot bez deszczu  
I samotności nawet nie ma w górach  
Tylko czerwone posępne twarze — drwią i szydzą  
W drzewiach lepierek z popękanej gliny<sup>18</sup>.*

Bohater ów jest człowiekiem całkowitego poddania się. Ale podda-  
nia się czemu? Oto właśnie jest pytanie, które musimy sobie dzisiaj zadać,  
a jednocześnie zagadka, której rozwiązanie jest wszędzie pierwszym  
celem, cnotą i historycznym czynem bohatera. Jak wykazuje Arnold J.  
Toynbee w swym sześciotomowym studium praw powstawania i rozpadu  
cywilizacji<sup>19</sup>, rozłamu w duszy i rozłamu w organizmie społecznym nie  
da się usunąć żadnym planem powrotu do dobrych starych dni (archa-  
izacją) ani programami zapewniającymi idealną przyszłość (futuryzacją),  
ani nawet najbardziej realistyczną ciężką pracą, mającą na celu ponowne  
zespolenie rozpadającej się całości. Śmierć mogą pokonać tylko naro-  
dziny — nie ponowne narodziny starego, ale narodziny czegoś zupełnie  
nowego. W duszy i w organizmie społecznym musi — jeśli chcemy prze-  
trwać — istnieć ciągły „powrót narodzin” (*palingenesia*) unieważniający  
nieustanny powrót śmierci. Jest tak dlatego, że — jeśli nie odradzamy  
się — dzieło Nemezis dokonuje się poprzez nasze zwycięstwa, właśnie  
z naszego zwycięstwa bierze się nasza zguba. A zatem pokój jest pułapką,  
wojna jest pułapką, zmiana jest pułapką, stałość jest pułapką. Kiedy nad-  
chodzi dzień zwycięstwa śmierci, ogarnia nas jej urok. Nie możemy nic  
zrobić, chyba że dać się ukrzyżować i zmartwychwstać, rozczłonkować,  
a potem odrodzić.

Tezeusz, zabójca Minotaura, przybył na Kretę z zewnątrz, jako sym-  
bol i ramię rodzącej się greckiej cywilizacji. To były właśnie narodziny cze-  
goś nowego. Ale zasady odrodzenia można również szukać — i znaleźć —  
w samym imperium rządzonej przez tyrana. Toynbee używa dla opisu  
kryzysu, w wyniku którego uzyskujemy wyższy wymiar duchowy umoż-  
liwiający powtórzenie dzieła stworzenia, terminów „oderwanie” i „trans-  
figuracja”. Pierwszy krok, oderwanie lub usunięcie się, polega na rady-  
kalnym przesunięciu akcentu ze świata zewnętrznego na wewnętrzny,  
z makrokosmosu na mikrokosmos, na ucieczce od przygnębienia, któ-  
rym napełnia nas ziemia jałowa, do pokoju wiecznotrwałego królestwa,  
które jest wewnątrz nas. Ale tym królestwem, jak wiemy z psychoana-  
lizy, jest dziecięca podświadomość. To jest właśnie to królestwo, do któ-  
rego wkraczamy w czasie snu. Mamy je w sobie zawsze. Są tam wszyst-  
kie ogry i tajemniczy przyjaciele z naszego pokoju dziecinnego, jest tam

18 . . . . T.S. Eliot, *Ziemia jałowa* [w:] tegoż, *Wybór poezji*, przeł. K. Boczkowski, Zakład Naro-  
dowy im. Ossolińskich, Wrocław–Kraków 1989, w. 340–345.

19 . . . . A.J. Toynbee, *A Study of History*, t. 6, Oxford University Press, Oksford 1934, s. 169–175  
[po polsku ukazał się przekład skróconej wersji, zob. *Studium historii. Skróót dokonany  
przez D.C. Somervella*, przeł. J. Marzęcki, PIW, Warszawa 2000].

cała magia dzieciństwa. A co ważniejsze, są tam te wszystkie potencjalne możliwości, których nie udało się nam wykorzystać w życiu dojrzałym, są tam inne części nas samych, gdyż takie złote ziarna nigdy nie giną. Gdyby udało się nam wyciągnąć na światło dzienne choćby cząstkę tej utraczonej całości, to nasze zdolności cudownie by się zwiększyły, odnowiłoby się nasze życie. Dorównalibyśmy posturą olbrzymom. Co więcej, gdybyśmy mogli wyciągnąć coś zapomnianego nie tylko przez nas samych, ale także przez całe nasze pokolenie czy całą cywilizację, to zaiste stalibyśmy się dobrodziejami ludzkości, kulturowymi bohaterami naszych czasów — osobami o nie tylko lokalnym, ale światowym znaczeniu, a chwila ta byłaby momentem historycznym. Ujmując to krótko: pierwszym zadaniem bohatera jest ucieczka ze światowej sceny drugorzędnych skutków w te przyczynowe strefy psychiki, w których tkwią rzeczywiste trudności, następnie wyjaśnienie owych trudności, usunięcie ich w swoim własnym przypadku (tzn. wydanie wojny demonom z pokoju dziecinnego charakterystycznym dla jego lokalnej kultury) i przebicie się do nieznieszczonego, bezpośredniego doświadczenia, do tego, co C.G. Jung nazwał „archetypami”<sup>20</sup>, oraz przyswojenie ich. Jest to proces znany filozofii hinduistycznej i buddyjskiej i określany mianem *wiweka*, „odróżnienie”.

.....  
Jak wskazuje Jung (*Psychologia a religia*, ust. 89), teoria archetypów nie jest bynajmniej jego wynalazkiem<sup>21</sup>.

Porównaj, co na ten temat pisze Nietzsche: „We śnie i sennych widzeniach odrabiamy raz jeszcze pensum dawniejszej ludzkości. [...] Ja sądzę: jak człowiek jeszcze teraz wnioskuje we śnie, tak wnioskowała ludzkość na jawie także przez wiele tysięcy lat [...] sen przenosi nas znowu z powrotem w dalekie strony cywilizacji ludzkiej i daje w rękę środek lepszego ich poznania”<sup>22</sup>.

Porównaj teorię Adolfa Bastiana o etnicznych „ideach podstawowych”, które w swym pierwotnym charakterze psychicznym (odpowiadającym *logoi spermatikoi* stoików) winny być uważane

za „duchowe (lub psychiczne) zarodkowe dyspozycje, z których powstaje organicznie cała struktura społeczna” i które, jako takie, powinny się stać podstawą badań indukcyjnych<sup>23</sup>.

Porównaj, co pisze Franz Boas: „Od czasu wyczerpującego omówienia przez Waitza problemu jednolitości rodzaju ludzkiego nie może być absolutnie żadnej wątpliwości, że — ogółem biorąc — cechy psychiczne ludzi są takie same na całym świecie. [...] Podobieństwo te są na tyle daleko idące i szczególne oraz całkowicie niezależne od rasy i języka, że w ich efekcie Bastian zaczął mówić o zatrwającej monotonii podstawowych idei ludzkości całego świata. [...]”

20 . . . . „[Są] to formy lub obrazy natury zbiorowej, które pojawiają się prawie na całym świecie jako części składowe mitów, a zarazem jako autochtoniczne i indywidualne wytwory pochodzenia nieświadomego”. C.G. Jung, *Psychologia a religia*, przeł. R. Reszke, Wydawnictwo KR, Warszawa 2005, ust. 88. Zob. tenże, *Typy psychologiczne*, Wydawnictwo KR, Warszawa 2013, indeks.

21 . . . . C.G. Jung, *Psychologia a religia*, dz. cyt., ust. 89.

22 . . . . F. Nietzsche, *Ludzkie, arcyłudzkie*, przeł. K. Drzewiecki, J. Mortkowicz, Warszawa 1908, s. 27–29, cyt. przez Junga w: *Psychologia a religia*, dz. cyt., ust. 89, przyp. 68.

23 . . . . A. Bastian, *Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen*, t. 1, Weidmann, Berlin 1895, s. IX.

W każdym typie kultury można odnaleźć pewne schematy skojarzeniowe<sup>24</sup>.

Porównaj też słowa Jamesa G. Frazera: „Nie musimy zakładać, wzorem niektórych badaczy w dawnych i obecnych czasach, że ludzie Zachodu zapożyczyli ze starszej cywilizacji Wschodu koncepcję Umierającego i Zmartwychwstającego Boga, razem z uroczystym rytuałem, w otocze którego koncepcja ta była dramatycznie ukazywana oczom wiernych. Jest bardziej prawdopodobne, że podobieństwa, które możemy w tym względzie dostrzec między religiami Wschodu i Zachodu, są niczym więcej niż tym, co powszechnie, aczkolwiek błędnie, nazywa się przypadkowym zbiegiem okoliczności, czyli skutkiem takiego samego oddziaływania podobnych przyczyn na podobnie ukształtowane ludzkie umysły w różnych krajach i pod różną szerokością geograficzną<sup>25</sup>.

Porównaj wypowiedź Zygmunta Freuda: „już na początku rozpoznałem symbolikę w marzeniu sennym. Ale dopiero z wolna udało mi się w pełni docenić jej zakres i znaczenie — stało się to pod wpływem prac [Wilhelma] Stekla [...] Stekel znajdował swe objaśnienia

symboli w sposób intuicyjny, dzięki właściwej mu umiejętności bezpośredniego rozumienia symboli. [...] Coraz większe doświadczenie psychoanalizy pozwoliło nam znaleźć pacjentów, którzy o dziwo wykazali takie właśnie bezpośrednie zrozumienie symboliki sennej [...] W tym miejscu trzeba zauważyć: ta symbolika nie jest właściwa marzeniu sennemu, lecz nieświadomej fantazji — zwłaszcza fantazji ludu — i w formie pełniejszej niż we śnie można ją odkryć w mitach, legendach, powiedzeniach, przysłowiach i obiegowych dowcipach ludu<sup>26</sup>.

Jung wskazuje, że termin archetyp zapożyczył od pisarzy klasycznych: Cycerona, Pliniusza, z *Corpus hermeticum*, św. Augustyna itd.<sup>27</sup> Bastian stwierdza, że jego teoria „idei podstawowych” odpowiada stworzonemu przez stoików pojęciu *logoi spermatikoi*. Tradycja „subiektywnie znanych form” (w sanskrycie: *antardźneja-rupa*) jest w rzeczywistości współmierna do tradycji mitu i stanowi klucz do rozumienia i używania obrazów mitologicznych — co będzie można obszernie zobaczyć w następnych rozdziałach.

Archetypami, które trzeba odkryć i przyswoić, są dokładnie te same obrazy, które przez całe wieki ludzkiej cywilizacji inspirowały podstawowe wyobrażenia obrzędu, mitologii i wizji. Tych „wiecznych ze snu<sup>28</sup>

24 . . . . F. Boas, *The Mind of Primitive Man*, The Macmillan Co., Nowy Jork 1922 [1911], s. 104 oraz tegoż, *Umysł człowieka pierwotnego*, przeł. M. Pawluczuk, Nomos, Kraków 2010, s. 141, 199 [Campbell odwoływał się do pierwszego wydania tej pracy z września 1911 roku, które Boas w późniejszym czasie mocno przeredagował, dlatego pierwszy cytat, dotyczący Waitza, nie pojawia się w takiej formie w wydaniu z 1938 roku, będącym podstawą polskiego przekładu — przyp. red.].

25 . . . . J.G. Frazer, *The Golden Bough* (wydanie jednotomowe), The Macmillan Company, Nowy Jork 1922, s. 386 [istnieje polski przekład wydania jednotomowego *Złotej gałęzi*, autorstwa Henryka Krzeczковского, jednak jest to wydanie literackie, skrócone w stosunku do już skróconego oryginalnego wydania jednotomowego z 1922 roku; cytowanego tutaj fragmentu brak w wydaniu polskim — przyp. red.].

26 . . . . S. Freud, *Objaśnianie marzeń sennych*, dz. cyt., s. 300–301.

27 . . . . C.G. Jung, *Psychologia a religia*, dz. cyt., ust. 89.

28 . . . . Jest to przekład, autorstwa Gézy Róheima, terminu australijskiego narzecza Aranda *altjiranga mitjina*, odnoszącego się do mitycznych przodków, którzy wędrowali po ziemi w czasach zwanych *altjiranga nakala*, czyli „był przodek”. Słowo *altjira* znaczy: (a) sen, (b) przodek, istoty, które ukazują się w widzeniach sennych, (c) opowiadanie, G. Róheim, *The Eternal Ones of the Dream*, dz. cyt., s. 210–211.

nie można mylić z indywidualnie modyfikowanymi postaciami symbolicznymi, które występują w koszmarach nocnych i szaleństwie nadal dręczonej jednostki. Sen jest spersonalizowanym mitem, mit zdepersonalizowanym snem; zarówno sen, jak i mit są symboliczne w tym samym ogólnym sensie wyznaczonym dynamiką naszej psychiki. Jednak kształty pojawiające się we śnie są zniekształcone osobistymi kłopotami śniącego, natomiast problemy i ich rozwiązanie ukazane w mianie mają bezpośrednią wartość dla całej ludzkości.

A zatem 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 nie o aktualnym, rozbitym społeczeństwie i psychice, lecz o niewyczerpanym 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 (jak zapewnia Toynbee i jak wykazują wszystkie mitologie) powrót do nas w zmienionej postaci i nauczenie nas tego, czego nauczyło go nowe życie.

.....  
Trzeba jednak zauważyć, że Toynbee popełnia poważny błąd w interpretacji tej mitologicznej sceny, twierdząc, że chrześcijaństwo jest jedyną religią nauczającą o drugim zadaniu. Uczą o tym wszystkie religie, tak jak mitologie i tradycja ludowa na całym świecie. Toynbee dochodzi do tego błędnego wniosku, niewłaściwie interpretując wschodnie idee nirwany,  
.....

Buddy i bodhisattwy, a potem przeciwstawiając je, w tej interpretacji, bardzo wysublimowanemu odczytaniu chrześcijańskiej idei Miasta Bożego. Prowadzi go to do błędnego przypuszczenia, że ocalenie świata leży w obecnej sytuacji w powrocie na łono Kościoła rzymskokatolickiego.

„Szłam przez przedmieścia dużego miasta, po błotnistych, ubogich ulicach, wzdłuż których stały surowe, małe domki” — opisuje swój sen współczesna nam kobieta.

Nie wiedziałam, gdzie jestem, ale podobało mi się odkrywanie tego miasta. Wybrałam szczególnie błotnistą ulicę, która biegła przez coś, co musiało być otwartym ściekiem. Poszłam nią, między dwoma rzędami lichych chatek, i odkryłam rzeczkę oddzielającą mnie od leżącej wysoko, suchej, twardej ziemi, po której biegła wybrukowana ulica. Rzeka była idealnie czysta i płynęła po trawie. Widziałam trawę poruszającą się pod wodą. Nie można było przejść na drugą stronę, weszłam więc do stojącego obok domku i zapytałam o łódkę. Mężczyzna, który tam był, powiedział, że oczywiście pomoże mi się przeprowić. Przyniósł małe drewniane pudełko, które położył na brzegu rzeki, i w tym momencie wiedziałam już, że z tym pudełkiem przeskoczę bez trudu na drugą stronę. Wie-



Ilustracja 4. *Zabicie Minotaura* (malowidło na czerwonofigurowym kraterze attyckim, Grecja, ok. 470 r. p.n.e.). Tutaj Tezeusz zabija Minotaura krótkim mieczem; jest to wersja zazwyczaj przedstawiana w malarstwie wazowym. W przekazach pisanych bohater robi to gołymi rękami. *Collection des vases grecs de M. le Comte de Lamberg*, expliquée et publiée par Alexandre de la Borde, Paryż 1813, ilustracja XXX

działam, że wszystkie niebezpieczeństwa są już poza mną i chcia-  
łam hojnie wynagrodzić tego człowieka.

Myśląc o tym śnie, mam niejasne uczucie, że wcale nie musia-  
łam chodzić tam, gdzie byłam, ale że mogłam wygodnie space-  
rować brukowanymi ulicami. Udałam się do tej nędznej, błot-  
nistej dzielnicy, ponieważ wolałam przeżyć przygodę i kiedy już  
zaczęłam, musiałam to kontynuować... Kiedy myślę o tym, jak  
uparcie podążałam naprzód w tym śnie, wydaje mi się, jakbym  
musiała wiedzieć, że czeka na mnie coś wspaniałego, takiego jak  
ta piękna rzeka o porośniętym trawą dnie i bezpieczna, wysoko  
leżąca, wybrukowana ulica po jej drugiej stronie. Myśląc o tym  
w takich kategoriach, uważam, że jest to jakby postanowienie, aby  
urodzić się — czy raczej odrodzić się — w jakimś duchowym sen-  
sie. Może niektórzy z nas muszą błąkać się po ciemnych i krętych  
drogach, zanim znajdą rzekę spokoju albo gościniec prowadzący  
do celu ich duszy<sup>29</sup>.

Kobieta, która miała ten sen, jest znakomitą śpiewaczką operową  
i jak wszyscy, którzy nie wybrali bezpiecznie oznakowanych i ogólnie  
używanych autostrad dnia, lecz przygodę, podążając za tym szczególnym,  
zaledwie słyszalnym wezwaniem docierającym do tych, których uszy są  
otwarte zarówno na głosy dobiegające z zewnątrz, jak i od wewnątrz,  
musiała kroczyć swą drogą sama, pokonując trudności powszechnie nie-  
spotykane, „błotniste, ubogie ulice”; poznała czarną noc duszy, „ciemny  
las, w połowie drogi naszego życia” Dantego i smutek jaskini piekła:

*Przeze mnie droga do boleści ogrodu,  
przeze mnie droga na wieczyste męki:  
do zgubionego na zawsze narodu*<sup>30</sup>.

Godne podkreślenia jest, że w owym śnie zostaje odtworzona szcze-  
gółowo uniwersalna, mitologiczna formuła wyprawy bohatera. Na dal-  
szych stronach znajdziemy owe mające głębokie znaczenie motywy nie-  
bezpieczeństw, przeszkód i szczęśliwych wydarzeń czekających bohatera  
na drodze, którą zmierza, ujęte w setki różnych form. Przejdźcie najpierw

29 . . . . F. Pierce, *Dreams and Personality: A Study of Our Dual Lives*, D. Appleton & Co., Nowy  
Jork–Londyn 1931, s. 108–109.

30 . . . . Słowa widniejące nad Bramą Piekieł:

*Per me si va nella città dolente,  
Per me si va nell'eterno dolore,  
Per me si va tra la Perduta Gente.*

Dante Alighieri, *Boska komedia, Piekło*, pieśń III, w. 1–3 (przeł. A. Świdorska, Wydaw-  
nictwo M. Kot, Kraków 1947) [za tym wydaniem w dalszych rozdziałach podawane  
są również fragmenty *Raju* — przyp. red.].



Ilustracja 5. Szintoistyczny rytuał ognia (zdjęcie zrobione przez Josepha Campbella w Japonii, 1956 r.). [21 maja 1956 r. Campbell wziął w Kioto udział w ceremonii wykonywanej przez *yamaguchi* (górskich czarowni-

ków). Więcej o tym wydarzeniu, zob. J. Campbell, *Sake and Satori: Asian Journals — Japan*, New World Library, Novato 2002, s. 119–126 — przyp. JCF] © Joseph Campbell Foundation ([www.jcf.org](http://www.jcf.org))

przez ryszczok<sup>31</sup>, a potem przez idealnie czystą rzekę płynącą po trawie<sup>32</sup>, pojawienie się w krytycznym momencie życzliwego pomocnika<sup>33</sup> oraz wysoko położony suchy łąd znajdujący się za ostatnim strumieniem (Raj Ziemski, Kraj za Jordanem)<sup>34</sup> to odwiecznie powracające tematy cudownej pieśni duszy przeżywającej niebywałą przygodę. I każdy, kto zdobył się na odwagę, by posłuchać tajemniczego wezwania i pójść za nim, poznał niebezpieczeństwa samotnej wędrówki:

*Ostra jest krawędź miecza, ciężka do przejścia,  
Trudna to droga — tak powiadają wieszczowie<sup>35</sup>.*

Śniącej pomaga przeprowić się przez rzekę podarunek — małe drewniane pudełko, które w tym śnie pełni tę samą rolę, co częściej spotykana łódka lub most. Jest ono symbolem jej własnego, szczególnego talentu i cnoty, dzięki którym przeprowiła się przez wody świata. Śniąca nie przedstawia nam opisu swych skojarzeń, a zatem nie wiemy, jaką szczególną zawartość miało to pudełko, jest ono jednak z pewnością odmianą puszkii Pandory — owego daru bogów dla pięknej kobiety, zawierającego zarodki wszystkich nieszczęść i błogosławieństw życia, ale jednocześnie budzącego podtrzymującą na duchu nadzieję. Dzięki niemu śniąca przeprowi się na drugi brzeg. Dzięki podobnemu cudowi każdy, którego zadaniem jest trudne i niebezpieczne odkrywanie siebie i samodoskonalenie, przeprowi się przez ocean życia.

Mnóstwo mężczyzn i kobiet wybiera mniej ryzykowną drogę względnie nieświadomych rutynowych zachowań obywatelskich i plemiennych. Ale również ci poszukiwacze dostępują zbawienia dzięki dziedzińczonym symbolicznym środkom pomocy, której udziela im społeczeństwo — obrzędom przejścia, sprowadzającym na nich łaskę sakramentom darowanym ludzkości przez odkupicieli i przekazywanym od tysiącleci z pokolenia na pokolenie. Rozpaczliwe jest położenie tylko tych, którzy nie znają ani wewnętrznego wołania, ani zewnętrznej doktryny, to znaczy większości z nas w chwili obecnej, w tym labiryncie wewnątrz

31 . . . . . Zob. tamże, pieśń XIV, w. 76–84, s. 82: „W milczeniu doszliśmy tam, kędy mały / strumyczek z gaju biegł w kształt krwawej smugi / [...] co i dziś czerpią z niej jawno- / grzesznice [...]”.

32 . . . . . Zob. Dante Alighieri, *Boska komedia, Czyściciel*, pieśń XXVIII, w. 25–30: „[...] ruczaju: / W lewo garnęły jego drobne fale / Ziola i kwiaty rosnące po kraju / Wody w padol- / nej urodzone skale, / Choćby najczystsze, jakiś pył zamąca; / Ale w tej było czysto jak w kryształach” (przeł. E. Porębowicz, PIW, Warszawa 1975).

33 . . . . . Wergiliusza u Dantego.

34 . . . . . „Pieśniarze, co śpiewali przed laty / O wieku złotym i szczęśliwym bycie / W snach wiecznych może widzieli te światy. / Tu wiódł człowieczy szczerp niewinne życie; / Tu był maj wieczny, owoc wiecznie żrzały: / To jest ów nektar, o którym gwarzycie” (tamże, pieśń XXVIII, w. 139–144).

35 . . . . . *Katha*, III.14 [w:] *Upaniszady*, przeł. M. Kudelska, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2004. Upaniszady są jednym ze zbiorów hinduskich traktatów o naturze człowieka i wszechświata i stanowią część dawnych ortodoksyjnych dociekań. Przyjmuje się, że powstały najpóźniej w VIII w. p.n.e.

i na zewnątrz serca. Gdzież jest przewodniczka, owa miłująca dziewczyna, Ariadna, która dałaby nam prostą wskazówkę, dodając tym samym odwagi do stawienia czoła Minotaurowi i podsuwając sposób odnalezienia drogi ku wolności po zabiciu potwora?

Ariadna, córka króla Minosa, zakochała się w Tezeuszu w chwili, kiedy zobaczyła go schodzącego ze statku, który przywiózł grupę nieszczęśliwych młodzieńców i dziewcząt ateńskich dla Minotaura. Znalazła sposób, żeby z nim porozmawiać i powiedziała, że pomoże mu wydostać się z labiryntu, jeśli obieca, że zabierze ją ze sobą z Krety i pojmie za żonę. Otrzymała takie zapewnienie. Zwróciła się zatem z prośbą o pomoc do sprytnego Dedala, dzięki którego sztuce zbudowano labirynt, a matka Ariadny mogła począc jego mieszkańca. Dedal dał jej po prostu kłębek lnianych nici. Bohater, wkraczając do labiryntu, miał umocować jeden koniec nici przy wejściu i rozwijać, idąc korytarzami i znacząc w ten sposób drogę. Naprawdę potrzebujemy tak niewiele! Jednak bez tego wyprawa w głąb labiryntu jest przedsięwzięciem beznadziejnym.

To coś jest w zasięgu ręki. Najbardziej osobliwe jest to, że ten sam artysta-uczony, który, będąc na usługach występnego króla, stworzył budzący grozę labirynt, może równie chętnie służyć potrzebie wolności. Jednakże konieczna jest obecność bohatera duszy. Dedal od stuleci uważany jest za typowego przedstawiciela uczonych — zadziwiająco bezstronny, niemal diaboliczny, niemieszczący się w granicach normalnego społecznego osądu, przestrzegający zasad moralnych nie swoich czasów, ale swej sztuki. Jest on bohaterem sfery myśli; uczciwy, odważny i pełen wiary, że prawda — taka, jaką on postrzega — da nam wolność.

Tak więc możemy teraz, jak uczyniła to Ariadna, zwrócić się do niego. Len do wyrobu swych nici zbierał on na polach ludzkiej wyobraźni. Na czesanie, sortowanie i przedzenie tych ciasno skręconych włókien złożyły się wieki uprawy roli, skrzętnego zbierania plonów, pracy licznych rąk i serc. Co więcej, nie musimy nawet sami ryzykować tej wyprawy, bo przed nami udali się na nią bohaterowie wszystkich czasów. Labirynt jest już dokładnie poznany, musimy tylko trzymać się nici, podążając drogą bohatera. I tam, gdzie spodziewaliśmy się znaleźć obrzydliwość, znajdziemy boga, tam, gdzie spodziewaliśmy się zabić kogoś, zabijemy siebie, tam, gdzie spodziewaliśmy się wyjść na zewnątrz, dojdziemy do sedna naszej własnej egzystencji, tam, gdzie spodziewaliśmy się być sami, będziemy z całym światem.

## 2. TRAGEDIA I KOMEDIA

„Wszystkie szczęśliwe rodziny są podobne; każda nieszczęśliwa rodzina jest nieszczęśliwa na swój własny sposób”. Tymi proroczymi słowami hrabia Lew Tołstoj otwiera powieść o duchowym rozpadzie współczesnej mu bohaterki, Anny Kareniny. W czasie siedemdziesięciu lat, które upłynęły od chwili, gdy ta zagubiona żona, matka i ogarnięta

ślepią namiętnością kochanka rzuciła się pod koła pociągu, kładąc w ten sposób kres — czynem symbolizującym to, co już wcześniej stało się z jej duszą — swej tragedii zagubienia, melodramaty, doniesienia prasowe, radiowe i telewizyjne oraz nigdzie nie utrwalone krzyki bólu układały się i nadal układają w głośny, nigdy nie milknący dytyramb ku czci byka-demonia z labiryntu, uosabiającego mściwe, niszczycielskie, szalone aspekty natury tego samego boga, który — gdy jest życzliwy i łagodny — jest żywiącą zasadą świata. Powieść współczesna, podobnie jak tragedia grecka, celebrytuje tajemnicę rozpadu, którym jest życie w jego trwaniu. Słusznie szydzi się ze szczęśliwego zakończenia, nazywając je niewłaściwą interpretacją. Świat bowiem, jakim go znamy, jakim go widzimy, dostarcza tylko jednego zakończenia, którym jest śmierć, rozpad, rozczłonkowanie i rozdarcie naszych serc przemijaniem wszystkiego, co kochamy.

„Litość jest uczuciem, które zatrzymuje ducha na widok wszystkiego, co ciężkie i nieprzemijające w ludzkim cierpieniu, i łączy go z cierpiącym człowiekiem. Strach jest uczuciem, które zatrzymuje ducha na widok wszystkiego, co ciężkie i nieprzemijające w ludzkim cierpieniu, i łączy go z tajemną przyczyną”<sup>36</sup>. Gilbert Murray we wstępie do tłumaczenia *Poetyki* Arystotelesa pióra Ingrama Bywatera<sup>37</sup> wskazuje, że *katharsis* (tj. „oczyszczenie” uczuć widza tragedii poprzez doświadczenie litości i strachu) odpowiada wcześniejszemu, rytualnemu *katharsis* („oczyszczeniu społeczności ze skaz, plam i trucizn minionego roku, skażenia występkiem i śmiercią”), które było funkcją obrzędów i misterii na cześć rozczłonkowanego boga-byka, Dionizosa. W misterium medytujący umysł łączy się nie z ciałem, którego śmierć ukazuje sztuka, lecz z zasadą ciągle trwającego życia, które przez pewien czas zamieszkiwało to ciało i było wówczas rzeczywistością ubraną w szaty zjawy (jednocześnie cierpiącą osobą i tajemną przyczyną), podłożem, w którym roztapia się nasza jaźń, gdy „tragedia, która łamie twarz człowieka”<sup>38</sup>, rozbija, miazdzy i rozkłada naszą śmiertelną powłokę.

*Ukaż się jak byk lub wąż wielogłowy,  
Lub ogniem zięjący lew,  
Dalej, Bakchu...<sup>39</sup>*

Ta śmierć logiki i emocjonalnego przywiązania do naszego przypadkowego, ulotnego trwania w świecie czasu i przestrzeni, to poznanie uniwersalnego życia, które pulsuje i święci swe zwycięstwo w momen-

36 . . . . J. Joyce, *Portret artysty z czasów młodości*, przeł. Z. Allan, PIW, Warszawa 1977, s. 222.

37 . . . . Aristotle, *On the Art of Poetry*, przeł. I. Bywater, Oxford University Press, Oksford 1920, s. 14–16 [wyd. polskie: Artystoteles, *Poetyka*, przeł. H. Podbielski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2006].

38 . . . . R. Jeffers, *Roan Stallion, Tamar and Other Poems*, Horace Liveright, Nowy Jork 1925, s. 20.

39 . . . . Eurypides, *Bachantki* [w:] tegoż, *Tragedie*, t. 3, przeł. J. Łanowski, Warszawa 1980, s. 463.

cie pocałunku naszego zniszczenia, przesunięcie nań naszego zainteresowania, owa *amor fati*, miłość przeznaczenia, którym jest nieuchronna śmierć, składa się na doświadczenie sztuki tragicznej, skąd czerpiemy radość, dając się porwać wyzwalającej ekstazie:

*Święty żywot więdziemy, od kiedy  
Zostałem mistą Dzeusa z Idy  
I wolarzem nocą czczónego Dzagreusa,  
I ucztę spożywszy z surowego mięsa,  
I dla Matki Górskiej uniósłszy pochodnię  
Okrzyknięty zostałem  
Uświęconym bachantem Kuretów<sup>40</sup>.*

Literatura współczesna zajmuje się w dużej mierze odważną, pilną obserwacją wywołujących obrzydzenie, przetrąconych kształtów, od których roi się wokół nas i w nas. Tam, gdzie stłumiony został naturalny impuls oskarżania o holocaust — głośnego obwiniania albo ogłaszania panaceum — urzeczywistnia się wielkość sztuki tragedii potężniejszej (dla nas) niż grecka, realistycznej, dobrze nam znanej i w wielu aspektach interesującej tragedii demokracji, gdzie ogląda się boga ukrzyżowanego w katastrofach nie tylko potężnych domów królewskich, ale też domów zwykłych ludzi, w każdej wysmaganej i okaleczonej twarzy. I nie ma tu żadnych zmyśleń o niebie, przyszłym szczęściu i zapłacie, które złagodziłyby ów srogi majestat, lecz tylko absolutna ciemność, pustka niespełniona, które pochłaniają istnienia zrodzone jedynie po to, by przegrać.

W porównaniu z tym wszystkim nasze historyjki o osiągnięciach brzmią żałośnie. Zbyt dobrze znamy gorycz porażki, straty, rozczarowania i niespełnienia, będącą udziałem nawet tych, którym zazdrości świat. Dlatego nie jesteśmy skłonni przyznawać komedii tak wysokiej rangi jak tragedii. Komedie można zaakceptować jako satyrę, jako przyjemną przystań rozrywki, ale baśni o szczęśliwym życiu po jej zakończeniu nie można brać poważnie. Należy ona do fantastycznej krainy dzieciństwa, chronionej przed rzeczywistością, która wkrótce ukaże swe straszne oblicze, tak jak mit o wiecznej szczęśliwości w niebie jest dla ludzi sta-

40 . . . . Eurypides, *Kreteńczycy*, frag. 475 [w:] Porfiriusz, *De abstinentia*, t. IV, s. 19. Zob. omówienie tego fragmentu w: J. Harrison, *Prolegomena to a Study of Greek Religion*, wyd. 3, Cambridge University Press, Cambridge 1922, s. 478–500. Przekład: Jerzy Łanowski, dz. cyt., s. 670. [Przekład polski obu cytowanych wyżej fragmentów sztuki Eurypidesa różni się znacznie od przekładu angielskiego. (Nawiasem mówiąc, zarówno w polskim wydaniu tragedii Eurypidesa, jak też w: August Nauck (red.), *Tragicorum Graecorum fragmenta*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1964, s. 505, drugi fragment ma numer nie 475, lecz 472). Podobnie ma się rzecz z przytaczanymi przez Campbella fragmentami innych dzieł. Pomijając niemożliwy tu do rozstrzygnięcia problem, który przekład — polski czy angielski — jest w danym przypadku bliższy oryginałowi, pamiętać trzeba, że swoje wywody autor ilustruje przekładami angielskimi. Dlatego w wielu przypadkach, mimo istnienia przekładów polskich odpowiednich dzieł, podaję przekład nie oryginału, lecz tłumaczenia angielskiego — przyp. tłum.]

rych, którzy muszą przygotować swe serca na przejście przez ostatnią bramę w ciemną noc. Ten trzeźwy sąd współczesnego Zachodu opiera się na całkowitym niezrozumieniu rzeczywistości przedstawionej w baśni, micie i boskiej komedii zbawienia. W starożytnym świecie wszystkie te formy uważane były za stojące wyżej od tragedii, przedstawiające głębszą prawdę, trudniejsze do stworzenia, mające logiczniejszą strukturę i więcej odkrywające.

Szczęśliwe zakończenie baśni, mitu i boskiej komedii duszy powinno być odczytywane nie jako zaprzeczenie, ale jako transcendencja uniwersalnej tragedii człowieka. Świat obiektywnie istniejący pozostaje w takim przypadku taki sam, jak był, ale w wyniku przesunięcia akcentu postrzegany jest tak, jakby został zmieniony. Tam, gdzie poprzednio walczyły ze sobą życie i śmierć, teraz ukazuje się jasno byt, który przetrwał, tak obojętny na wydarzenia czasu jak woda gotująca się w czajniku na los pojawiającego się na jej powierzchni pęcherzyka albo jak kosmos na pojawienie się i zniknięcie całej galaktyki. Tragedia jest rozbiciem form i naszego przywiązania do nich; komedia — szalona i beztroska — niewyczerpaną radością niezwykłego życia. A zatem obie są członami jednego mitologicznego tematu i doświadczenia, które obejmuje je obie i którego stanowią granice — są schodzeniem i wchodzeniem (*kathodos* i *anodos*), które łącznie składają się na całość objawienia, jakim jest życie, i które jednostka musi znać i kochać, jeśli ma zostać oczyszczona (*katharsis* = *purgatorio*) ze skazy grzechu (nieposłuszeństwa wobec woli boskiej) i śmierci (utożsamienia ze śmiertelną formą).

„Wszystko się zmienia, lecz nic nie ginie. Duch błędzi, przychodzi raz tu, raz tam, wstępuje, w jakie chce ciała [...] To, co kiedyś było, przestało istnieć, a powstaje to, czego nie było, i cały proces raz jeszcze zaczyna się od początku”<sup>41</sup>.

„Powiadają, że duch jest wieczny, niezniszczalny, nieograniczony, A zamieszkuje w ciałach, które koniec swój mają”<sup>42</sup>.

Jest zadaniem mitologii właściwej i baśni ukazanie specyficznych niebezpieczeństw i technik ciemnej drogi prowadzącej w głębi duszy od tragedii do komedii. Dlatego wydarzenia są fantastyczne i „nierzeczywiste”: przedstawiają zwycięstwa psychiczne, nie fizyczne. Nawet kiedy legenda opowiada o autentycznej, historycznej postaci, to jej zwycięskie czyny przedstawione są nie w formach realistycznych, lecz w podobnych do tych, które pojawiają się w marzeniach sennych, ponieważ nie chodzi w niej o przekazanie wiedzy o tym, że to i to zrobiono w rzeczywistości, lecz że zanim to i to będzie można zrobić w rzeczywistości ziemskiej, trzeba wprzód sprawić, żeby coś bardziej podstawowego, coś ważniejszego, przeszło przez labirynt, który wszyscy znamy i odwiedzamy w naszych snach. Nawiasem mówiąc, przejście bohatera mitologicznego

41 . . . . Owidiusz, *Metamorfozy*, dz. cyt., t. II, księga XV, w. 165–167; 184–185.

42 . . . . *Bhagawadgita. Pieśń Czcigodnego Pana*, 2,18, przeł. M. Kudelska, Oficyna Literacka, Kraków 1995.



Ilustracja 6. *Pogromca potwora* (inkrustacja z macy perłowej i lazurytu, Sumer, ok. 2650–2400 r. p.n.e.). Centralna postać przedstawia prawdopodobnie Gilgamesza. [Jest to płytką z najwyższego rejestru pudła rezonansowego ozdobnej liry, którą znalazł w tak zwanych Grobach Królewskich w Ur Leonard Woolley — przyp. JCF]. Zdjęcie udostępnione przez University of Pennsylvania Museum of Archeology and Anthropology, Philadelphia

przez labirynt może mieć miejsce na ziemi, chociaż jest ono wejściem do wewnątrz — w głębinę, w których pokonuje się nieznaną opór i odnajduje dawno utracone, zapomniane moce, dzięki którym można przekształcać świat. Po dokonaniu tego życie nie jest już nieustannym pasmem udręk i cierpień w obliczu wszechobecnego nieszczęścia, znoszeniem bez cienia nadziei ciosów czasu i okropności przestrzeni, ale — mimo nadal widocznej jego grozy i przeraźliwych krzyków bólu — zaczyna je przenikać podtrzymująca na duchu miłość i świadomość własnej niezwykłej mocy. Zaczyna przenikać z coraz większą siłą nieco tego światła, które płonie w jego otchłaniach, lecz nie jest normalnie widoczne przez nieprzejrzystą materialność. Straszne zniekształcenia jawią się wtedy jako zaledwie cienie immanentnej, niezniszczalnej wieczności, czas ustępuje chwale, a cały świat rozbrzmiewa cudowną, anielską, choć może w końcu monotonną, syrenią muzyką sfer. Podobnie jak szczęśliwe rodziny, mity i zbawione światy są wszystkie takie same.

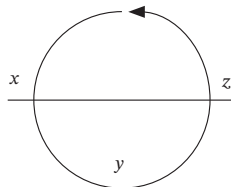
### 3. BOHATER I BÓG

Klasyczny schemat mitologicznej wyprawy bohatera jest powiększeniem wzoru spotykanego w obrzędach przejścia: oddzielenie — inicjacja — powrót, który można nazwać jądrem monomitu<sup>43</sup>.

.....

Bohater ryzykuje wyprawę ze świata powszedniości do krainy nadnaturalnych dziwów (x); spotyka tam fantastyczne siły i odnosi rozstrzygające zwycięstwo (y), po czym powraca z tej tajemniczej wyprawy obdarzony mocą czynienia dobra ku pożytkowi swych bliźnich (z).

.....



Prometeusz wspiął się do nieba, ukradł bogom ogień i wrócił na ziemię. Jazon przepłynął między zgniatającymi statki skałami, przechytrzył smoka strzegącego złotego runa i powrócił z runem i mocą potrzebną do tego, by odebrać uzurpatorowi należny mu tron. Eneasza zszedł do Hadesu, przeprowił się przez budzącą przerażenie rzekę umarłych, okupił się trzygłowemu psu, Cerberowi, strzegącemu wejścia do podziemnej krainy, i porozmawiał z cieniem zmarłego ojca, który odkrył przed nim wszystkie tajemnice: los dusz, los Rzymu, który Eneasza miał wkrótce założyć, i pouczył o tym, „jakich klęsk ma uniknąć, jakie przetrwać ciosy”<sup>44</sup>. Potem przez bramę z kości słoniowej powrócił do swoich zadań na tym świecie.

43 . . . . . Słowo *monomit* zapożyczyłem z Jamesa Joyce’a (*Finneganów tren*, przeł. K. Bartnicki, Ha!Art, Kraków 2012, s. 581).

44 . . . . . Wergiliusz, *Eneida*, księga VI, 892.

Wspaniałe przedstawienie trudności zadania stojącego przed bohaterem i jego podniosłego znaczenia, kiedy zadanie to zostaje dogłębnie przemyślane i poważnie podjęte, znajduje się w uświęconej tradycją legendzie o wielkich zmaganiach Buddy. Młody książę Gautama Siakjamuni wyruszył potajemnie nocą z ojcowskiego pałacu na szlachetnym rumaku Kanthace, minął w cudowny sposób, przez nikogo niezauważony, strzeżoną bramę, w blasku pochodni niesionych przez czterokrotnie po sześćdziesiąt tysięcy bóstw i oświetlających mu drogę dotarł do majestatycznie płynącej szerokiej na tysiąc dwadzieścia osiem łokci rzeki, lekko ją przesadził, a potem jednym cięciem miecza obciął swe piękne loki, pozostawiając tylko jeden, szeroki na dwa palce kosmyk, który zwinął się w prawo i ciasno przylgnał do jego czaszki. Następnie, przywdziawszy szaty mnicha, wędrował po świecie, żywiąc się użebraną strawą. Podczas tej wieloletniej, pozornie bezcelowej wędrówki opanował osiem stopni medytacji. Na koniec osiadł w pustelni i przez sześć lat wystawiał swój organizm na najcięższe próby, poddając się nadzwyczaj surowej ascezie. Wycieńczony do ostateczności, popadł w stan pozornej śmierci, ale po pewnym czasie odzyskał przytomność. Wtedy powrócił do mniej surowego życia wędrownego ascety.

Pewnego dnia siedział pod drzewem, kontemplując widok wschodniej części świata, a bijąca od niego światłość rozjaśniała gałęzie drzewa. Podeszła do niego młoda dziewczyna imieniem Sujata i podała mu ryż z mlekiem w złotej misce. Po zjedzeniu ryżu wrzucił miskę do rzeki, a ona popłynęła w górę jej biegu. Był to znak, że zwycięstwo jest w zasięgu ręki. Powstał i poszedł szeroką na tysiąc dwadzieścia osiem łokci, przystrojoną przez bogów drogą. Składały mu hołd węże i ptaki oraz bogowie lasów i pól, sypiąc pod nogi kwiaty i rozpylając niebiańskie wonności. Słychać było śpiew chórów niebiańskich, a dziesięć tysięcy umajonych girlandami kwiatów i przesyconych słodkimi zapachami światów rozbrzmiewało okrzykami podziwu, albowiem kroczył drogą prowadzącą do Drzewa Przebudzenia, figowca, pod którym miał zbawić wszechświat. Usiadł pod nim, na Niewzruszonym Miejscu, z niezłomnym postanowieniem pozostania tam, dopóki nie osiągnie przebudzenia. Natychmiast pojawił się tam Kama Mara, bóg miłości i śmierci.

.....

W mitologii orientalnej jest to najważniejszy moment, odpowiednik ukrzyżowania Chrystusa. Budda pod Drzewem Przebudzenia (Drzewo Bo) i Chrystus na Krzyżu (Drzewo Odkupienia) są postaciami analogicznymi, ucieleśniającymi archetypowy motyw Zbawcy Świata i Drzewa Świata, który występuje w podaniach i wierzeniach różnych ludów od niepamiętnych czasów. W omawianych dalej opowieściach znajdziemy wiele różnych odmian tego tematu.

Niewzruszone Miejsce i Góra Kalwaria są wyobrażeniami Pępka Świata lub Osi Świata (zob. s. 49).

W tradycyjnej sztuce buddyjskiej zwanie Ziemi na świadka przedstawia postać Buddy siedzącego w klasycznej pozie, ze spoczywającą na prawym kolanie prawą ręką, której palce dotykają lekko ziemi.

Rzecz w tym, że idei „przebudzenia”, czy też „oświecenia”, nie można przedstawić inaczej niż tylko poprzez opis drogi



Ilustracja 7. *Budda Śakjamuni pod drzewem bodhi* (rzeźba w łupku, Indie, koniec IX–początek X w.). Stan Bihar, dystrykt Gaya. Zdjęcie z kolekcji Nasliego i Alice Heeramanek, udostępnione przez The Los Angeles Museum of Art

prowadzącej do tego stanu. Teza o niekomunikowalności Prawdy, która wymyka się wszelkim opisom, nazwom i formom, leży u podstaw wielkich wschodnich systemów religijno-filozoficznych oraz nauki Platona i jego następców. Podczas gdy prawdy naukowe są komunikowalne, będąc możliwymi do przedstawienia i podlegającymi sprawdzeniu hipotezami opierającymi się na racjonalnym wyjaśnieniu obserwowalnych faktów, obrzędy, mitologia i metafizyka są jedynie środkami prowadzącymi adepta ku gra-

nicy, po przekroczeniu której dozna transcendentnego olśnienia. Ostatni krok musi on jednak uczynić sam, w absolutnym, cichym skupieniu. Dlatego też jednym z sanskryckich terminów określających mędrca jest *muni*: „cichy”. *Siakjamuni* (jedno z określeń Gautamy Buddy) znaczy cichy lub mądry (*muni*) z rodu Siakja. Choć jest on twórcą religii nauczanej na całym świecie, rdzeń jego doktryny jest z konieczności spowity milczeniem.

Groźny bóg nadjechał na słoniu, dzierżąc oręż w tysiącu rąk. Otaaczała go armia demonów, których szeregi ciągnęły się na dwanaście mil przed nim, dwanaście mil w prawo i dwanaście mil w lewo, a tyły sięgały krańców świata. Kolumna ta wznosiła się też na dziewięć mil w górę. Chroniący przyszłego Buddę bogowie rzucili się do ucieczki, ale on sam siedział nieporuszony. Mara uderzył na niego, chcąc wytrącić go ze skupienia.

Runęły na zbawcę trąby powietrzne i pioruny, strzeliły płomienie, posypały się płonące węgle i tumany raniącego skórę piasku, trysnęło wrzące błoto. Przeciwnik rzucił nań poczworną ciemność, nacierał bronią o pałających ogniem ostrzach, lecz moc po dziesięciokroć doskonałego Gautamy zamieniała to wszystko w kwiaty i wonności. Wtedy Mara wysłał ku niemu swoje córki, Żądzę, Miłość i Rozkosz, otoczone uwodzicielskimi służebnicami, ale nie wywarło to na Gautamie żadnego wrażenia. Na koniec Mara oświadczył, że to jemu przysługuje prawo do zasiadania na Niewzruszonym Miejscu, cisnął ze złością swym dyskiem o ostrej jak brzytwa krawędzi i rozkazał swej nieprzeliczonej armii obrzucić Gautamę skałami. Przyszły Budda dotknął tylko Ziemi dłonią i wezwał ją, by potwierdziła, że jemu należy się prawo, które uzurpuje sobie Mara. Na to Ziemia zatrzęsa się i ryknęła sto, tysiąc, sto tysięcy razy, a głos jej był tak potężny, że słoń przeciwnika padł na kolana przed przyszłym Buddą. Wojska Mary natychmiast się rozpierzchły, a bogowie światów zaczęli rozsypywać kwiaty.

Odnioślszy to zwycięstwo przed zachodem słońca, Gautama podczas pierwszej straży owej nocy posiadał wiedzę o swych poprzednich wcieleniach, podczas drugiej straży ujrzał boskim okiem wszystko, a podczas trzeciej zrozumiał, na czym polega łańcuch przyczyn i skutków. Gdy nastał brzask, doznał całkowitego przebudzenia.

Potem przez siedem dni Gautama, teraz już Budda, czyli Przebudzony, siedział bez ruchu, pogrążony w zachwycie; przez siedem dni stał z boku i przyglądał się miejscu, na którym doznał przebudzenia; przez siedem dni przebywał w namiocie wzniesionym przez bogów i przemyślał ponownie całą doktrynę przyczynowości i wyzwolenia; przez siedem dni siedział pod drzewem, pod które Sujata przyniosła mu złotą miskę

z ryżem i mlekiem i medytował nad doktryną o słodyczy nirwany. Potem przeniósł się pod inne drzewo i rozszalała się burza, która nie cichła przez siedem dni, ale spomiędzy korzeni drzewa wyłonił się Król Węży i ochraniał Buddę swym szerokim jak kaptur karkiem. Na koniec Budda siedział przez siedem dni pod czwartym drzewem, nadal rozkoszując się słodyczą wyzwolenia. Zwątpił wówczas, czy zdobytą wiedzę będzie w stanie przekazać innym i postanowił zachować ją dla siebie, lecz z niebios zstąpił Brahma i zaklinał go, by został nauczycielem ludzi i bogów. W końcu Budda dał się przekonać, że powinien wskazywać drogę prawdy. Powrócił zatem do miast ludzi i przenosząc się z miejsca na miejsce, przekazywał innym nieoceniony dar, którym była znajomość Drogi<sup>45</sup>.

Opis podobnego czynu zawiera Stary Testament w legendzie o Mojżesz, który w trzecim miesiącu od wyjścia Izraelitów z ziemi egipskiej przybył ze swym ludem na pustynię Synaj. Izraelici rozbili namioty naprzeciw góry. Mojżesz wstąpił wówczas do Boga, a Pan wezwał go z góry. Pan dał mu tablice praw i rozkazał przekazać Izraelitom, ludowi Bożemu<sup>46</sup>.

Według legendy żydowskiej w dniu objawienia z góry Synaj dobiegało dudnienie i grzmoty.

Błyskawice, którym towarzyszył stale potężniejący dźwięk rogow, wprawiły ludzi w tak ogromne przerażenie, że trzęśli się jak w gorączce. Bóg pochylił niebo, poruszył ziemię i wstrząsnął posadami świata, aż głębiny zdrząły, a niebo się przełękło. Jego chwała przeszła przez cztery bramy — ognia, trzęsienia ziemi, burzy i gradu. Królowie ziemi dygotali w swych pałacach. Sama ziemia myślała, że nadchodzi czas zmartwychwstania ciał i że będzie musiała rozliczyć się z krwi zabitych, którą wchłonęła, i ciał pomordowanych, które przykryła. Uspokoila się dopiero wtedy, kiedy usłyszała pierwsze słowa Dekalogu.

Niebo otworzyło się i góra Synaj, uwolniona od ziemi, wzniosła się w przestworza, jej szczyt znalazł się w niebiosach i dotknął boskiego tronu, a gęsta chmura okryła jej zbocza. Po jednej stronie Boga ukazało się dwadzieścia dwa tysiące aniołów z koronami dla Lewitów, jedyne go plemienia, które pozostało wierne Bogu, gdy reszta oddawała cześć złotemu cielcowi. Po drugiej pojawiło się sześćdziesiąt miriadów trzy tysiące pięćset pięćdziesiąt aniołów, z których każdy dzierżył ognistą koronę dla każdego z Izraelitów. Z trzeciej strony było dwa razy tyle aniołów, a z czwartej nieprzeliczone wprost rzesze. Bo Bóg nie ukazuje się z jednej strony, ale ze wszystkich stron równocześnie, co wszakże nie przeszkadza,

45 . . . . Jest to, w wielkim skrócie, fragment *Wstępu*, I, s. 58–75, do *Jataki* [w:] *Buddhism in Translations*, przeł. H.C. Warren, Harvard University Press, Cambridge 1896, s. 56–87 oraz fragment *Lalitawstary* [w:] *Buddha and the Gospel of Buddhism*, przeł. A.K. Coomaraswamy, G.P. Putnam's Sons, Nowy Jork 1916, s. 24–38.

46 . . . . Wj 19, 3–5.

by Jego chwała napelniała całe niebo i ziemię. Mimo tych nieprzebranych rzesz aniołów nie było na górze Synaj tłoku, nie było tłumów; było tam miejsce dla wszystkich<sup>47</sup>.

Jak się niebawem przekonamy, wędrówka bohatera — bez względu na to, czy przedstawiona w poetyckich obrazach Wschodu przypominających swym bezmiarem ogromne przestrzenie oceanu, czy w pełnych wigoru opowieściach Greków, czy w uroczystych legendach biblijnych — przebiega zawsze według schematu zawartego w opisanym wyżej jądrze mitu, obejmując trzy etapy: odsunięcia się od świata, dotarcia do źródła mocy i krzepiącego życie powrotu. Tak jak cały Wschód został uszczęśliwiony błogosławnym darem, z którym wrócił ze swej wędrówki Gautama Budda — cudowną nauką o Dobrym Prawie, tak Zachód otrzymał równie wspaniały dar — dekalog Mojżesza. Grecy uważali, że ludzkość zawdzięcza ogień, pierwszą podporę całej cywilizacji, wiekopomnemu czynowi ich Prometeusza, Rzymianie zaś przypisywali założenie swego, będącego filarem świata, miasta Eneaszowi, który dokonał tego po opuszczeniu zniszczonej Troi i wyprawie do podziemnej krainy umarłych. Wszędzie, bez względu na sferę, której dotyczą (politykę, religię czy sprawy osobiste), prawdziwie twórcze akty przedstawione są jako czyny wynikające z faktu, iż bohater przestał w jakiś sposób istnieć dla świata. Wszędzie też ludzie zgodni są w sprawie tego, co się dzieje podczas tego pogrążenia się bohatera w niebycie, tego, co powoduje, że wraca on odrodzony, potężny i obdarzony siłą tworzenia. Po to zatem, by ujrzeć znowu to, co zawsze bywało w takich przypadkach odkrywane i ukazywane, musimy jedynie prześledzić drogę tłumy heroicznych postaci, prowadzącą przez kolejne etapy uniwersalnej wyprawy. Pomoże to nam zrozumieć nie tylko znaczenie tych obrazów dla życia w czasach ówczesnych, ale również jednorodność ludzkiego ducha w jego aspiracjach, zdolnościach, przezwyciężaniu przeciwności losu i mądrości.

Na dalszych stronach zostaną przedstawione — w formie jednej, składającej się z różnych elementów, wyprawy — opowieści o pochodzących z różnych stron świata symbolicznych postaciach dźwigających na swych barkach los każdego zwykłego człowieka. Pierwszy ważny etap tej wyprawy — odsunięcie się lub odejście — ukazany zostanie w I rozdziale części pierwszej, składającym się z pięciu podrozdziałów:

1. *Wezwanie do wyprawy* albo o znakach świadczących o powołaniu bohatera;
2. *Sprzeciwianie się wezwaniu* albo o bezsensie ucieczki przed bogiem;
3. *Pomoc sił nadprzyrodzonych* albo o nieoczekiwanym wsparciu, które uzyskuje osoba podejmująca wezwanie;

47 . . . . L. Ginzberg, *The Legends of the Jews*, t. 3, The Jewish Publication Society of America, Filadelfia 1911, s. 90–94. [Istnieje skrócona wersja siedmiotomowej pracy Ginsberga pod tytułem *Legends of the Bible*, której fragment obejmujący czasy od stworzenia świata po Józefa został przetłumaczony na język polski i wydany jako *Legendy żydowskie. Księga Rodzaju*, przeł. J. Jarniewicz, Cyklady, Warszawa 1997 — przyp. red.].

4. *Przekroczenie pierwszego progu;*
5. *Brzuch wieloryba* albo o przejściu do królestwa noc.  
Etap prób i zwycięstw inicjacji ukazany zostanie w rozdziale II, podzielonym na sześć podrozdziałów;
  1. *Droga prób* albo o niebezpiecznym aspekcie bogów;
  2. *Spotkanie z boginią (Magna Mater)* albo o rozkoszy odzyskanego dzieciństwa;
  3. *Kobieta jako kusicielka*, czyli o uświadomieniu sobie swego czynu przez Edypa;
  4. *Pojednanie z ojcem;*
  5. *Apoteoza;*
  6. *Ostateczna nagroda.*

Powrót i reintegrację ze społeczeństwem, które są konieczne dla ciągłej cyrkulacji energii duchowej w świecie, i które z punktu widzenia społeczności usprawiedliwiają długą nieobecność, sam bohater może uważać za najtrudniejszy wymóg. Jest tak, bo jeśli — jak Budda — osiągnął on głęboki spokój całkowitego przebudzenia, to istnieje niebezpieczeństwo, że rozkosz tego doznania może zniszczyć wszystkie wspomnienia o smutkach tego świata, zainteresowanie nimi i nadzieję na ich złagodzenie, albo że zadanie ukazania drogi do przebudzenia ludziom pogrążonym w problemach ekonomicznych może wydać się zbyt trudne. Z drugiej strony, jeśli bohater, zamiast poddać się wszystkim wstępnym próbom, zmierza od razu, jak Prometeusz, prosto do celu (gwałtem, podstępem lub szczęśliwym trafem) i porywa to, co chce uczynić dobrodziejstwem dla świata, to siły, które wytrącił swym czynem z równowagi, mogą zareagować tak ostro, że zostanie zniszczony od wewnątrz i z zewnątrz — rozpięty, jak Prometeusz, na skale swej własnej pogwałconej nieświadomości. Wreszcie, po trzecie, bohater, któremu udało się bezpiecznie powrócić z wyprawy i który chętnie podzieliliby się swą zdobyczą, może się spotkać z tak kompletnym niezrozumieniem i lekceważeniem ze strony tych, którym przybył z pomocą, że cały jego wysiłek okaże się daremny.

Trzeci z następujących dalej rozdziałów zamyka omówienie tych możliwości w sześciu podrozdziałach:

1. *Odmowa powrotu* albo zaparcie się świata;
2. *Magiczna ucieczka*, czyli ucieczka Prometeusza;
3. *Pomoc z zewnątrz;*
4. *Przejście przez ostatni próg*, czyli powrót do świata powszedniości;
5. *Pan dwóch światów;*
6. *Wolność życia*, czyli charakter i funkcja ostatecznego dobrodziejstwa.

.....  
Negatywem wyprawy zataczającego w ten sposób koło i powracającego do punktu wyjścia bohatera są opowieści

katastroficzne, w których to nie bohater zdobywa moc, lecz moc powstaje przeciw bohaterowi, a potem korzy się przed nim.

Tego typu opowieści znane są we wszystkich zakątkach ziemi. Są one integralną częścią archetypowego mitu o historii świata, a zatem omówione zostaną w części drugiej niniejszej pracy — *Cyklu ko-*

*smogonicznym*. Bohater opowieści katastroficzej jest symbolem przyrodzonej witalności człowieka, który potrafi przetrwać nawet największe przeciwności losu, katastrofy i występkę.

.....

Zbiorczy bohater monomitu jest osobą o wyjątkowych talentach. Często jest on poważany przez społeczność, której jest członkiem, ale jest też często lekceważony lub nieuznawany. On sam i świat, w którym się znajduje, lub tylko ten świat, cierpi na symboliczny brak czegoś. W baśni ów brak może być minimalny i sprowadzać się, na przykład, do utraty złoto-pierścienia, natomiast w apokaliptycznej wizji materialne i duchowe życie całej ziemi może być przedstawione jako leżące w gruzach albo znajdujące się na skraju przepaści.

Typowy bohater baśni osiąga lokalne, mikrokosmiczne zwycięstwo, natomiast bohater mitu zwycięstwo makrokosmiczne, decydujące o losach świata. Podczas gdy ten pierwszy — będący zwykle najmłodszym lub pogardliwie traktowanym dzieckiem, które uzyskuje nadzwyczajną moc — zwycięża swych ciemieńców, drugi wraca ze swej wyprawy z czymś, co umożliwi odrodzenie całej społeczności. Bohaterowie plemienni czy lokalni, tacy jak cesarz Huang Ti, Mojżesz albo aztecki Tezcatlipoca, obdarzają dobrodziejstwami pojedyncze, wybrane ludy, bohaterowie ogólnoswiatowi — Mahomet, Jezus, Gautama Budda — niosą posłanie dla całego świata.

Bez względu na to, czy bohater jest śmieszny, czy pełen majestatycznej powagi, czy jest Grekiem czy barbarzyńcą, gojem czy żydem, zasadniczy schemat jego wyprawy niewiele odbiega od ogólnego wzorca. Opowieści ludowe przedstawiają czyny bohatera jako zmagania z rzeczywistością konkretną, namacalną, natomiast wyższe formy religii jako zmagania moralne, jednak mimo to między jednymi a drugimi istnieją zadziwiająco niewielkie różnice w strukturze opisu wyprawy, występujących postaci i rodzajów odnoszonych zwycięstw. Jeżeli w danej baśni, legendzie, obrzędzie czy micie brakuje któregoś z podstawowych elementów, to musi on być w jakiś sposób zakładany, natomiast sam fakt jego pominięcia, jak się niebawem przekonamy, wiele mówi o historii i patologii tego przykładu.

Część druga, *Cykl kosmogoniczny*, ukazuje wielką wizję stworzenia i zagłady świata, która zostaje objawiona zwycięskiemu bohaterowi. Rozdział I, *Emanacje*, traktuje o wyłanianiu się z pustki form wszechświata. Rozdział II, *Narodziny z dziewicy*, jest przeglądem różnych ujęć twórczej i zbawczej roli pierwiastka żeńskiego, najpierw w skali kosmicznej, jako Matki Wszechświata, później w skali ludzkiej, jako Matki Bohatera. Rozdział III, *Przeobrażenia bohatera*, ukazuje legendarną historię gatunku ludzkiego w jej typowych stadiach i bohatera pojawiającego się na scenie w różnych postaciach, w zależności od zmieniających się potrzeb ludz-

kości. Rozdział IV, *Rozpad*, opowiada o przepowiadanej zagładzie, najpierw bohatera, a potem świata przedstawionego.

Święte pisma wszystkich kontynentów<sup>48</sup> są zadziwiająco zgodne w opisywaniu cyklu kosmogonicznego, który ukazuje wyprawę bohatera w nowym, ciekawym świetle, gdyż okazuje się, że celem owego niebezpiecznego przedsięwzięcia było nie uzyskanie, ale odzyskanie czegoś, nie odkrycie, lecz ponowne odkrycie, okazuje się, że boska moc, której — narażając się na rozliczne niebezpieczeństwa — poszukuje i którą zdobywa bohater, kryła się cały czas w jego sercu. Jest on „królewskim synem”, który dowiaduje się, kim naprawdę jest, i zaczyna korzystać ze swej właściwej władzy, „synem Boga”, który uświadamia sobie, jak wiele znaczy ten tytuł. Z tego punktu widzenia bohater symbolizuje ten obraz boskiej potęgi twórczej i zbawczej siły, który kryje się w głębi duszy każdego z nas, czekając tylko na to, byśmy go odkryli i ożywili.

„Bo Jeden, który stał się wielością, pozostaje Jednością niepodzielną, ale każda część jest całym Chrystusem” — czytamy w pismach św. Symeona Nowego Teologa (949–1022).

Ujrzałem Go w moim domu — pisze dalej święty. — Pośród tych wszystkich codziennych rzeczy ukazał mi się niespodzianie i stał się niewypowiedzianie ściśle złączony i stopiony ze mną, i wniknął we mnie jak ogień w żelazo, jak światło w szkło. I uczynił mnie niczym ogień i niczym światło. I stałem się tym, co widziałem przedtem i oglądałem z daleka. Nie wiem, jak opowiedzieć wam ten cud [...]. Jestem człowiekiem z urodzenia i Bogiem z łaski Boga<sup>49</sup>.

Podobne widzenie opisane jest w apokryficznej Ewangelii Ewy.

Stanąłam na wysokiej górze i ujrzałam męża wielkiego i innego, małego, i usłyszałam głos jakoby grzmotu, i zbliżyłam się, aby usłyszeć. I powiedział do mnie i rzeki: „Ja jestem tobą, a ty mną, i gdziekolwiek byś była i ja jestem, i we wszystkim jestem zasiany, i gdzie chcesz, zbierzesz mnie, a zbierając mnie, zbierzesz siebie”<sup>50</sup>.

48 . . . . Dzieło niniejsze nie zajmuje się omówieniem historycznym tej okoliczności. Jest to celem pracy będącej w przygotowaniu [Prawdopodobnie Campbell miał w tym miejscu na myśli przygotowywane czterotomowe dzieło *The Masks of God* — przyp. JCF]. Niniejszy tom jest studium porównawczym, nie genetycznym. Ma on ukazać, że zarówno między samymi mitami, jak też ich interpretacjami i wykorzystaniem, które zapowiedzieli mędrcy, istnieją zasadnicze analogie.

49 . . . . Angielski przekład: Dom Ansgar Nelson, O.S.B. [w:] H.A. Reinhold (red.), *The Soul Afire: Revelations of the Mystics*, Pantheon Books, Nowy Jork 1944, s. 303.

50 . . . . Cytat za: Epifaniusz z Salaminy, *Herezje*, XXVI, 3 [polski przekład w: ks. M. Starowieyski (red.), *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne, cz. 1: Fragmenty. Narodzenie i dzieciństwo Maryi i Jezusa*, WAM, Kraków 2003, s. 123. Dla łatwiejszej lektury zastosowano tutaj rodzaj żeński, choć w podanym cytacie, jak informują redaktorzy źródła, nie sposób go ustalić — przyp. red.].

Tych dwoje — bohater i jego bóg, poszukujący i odnaleziony — jest zatem pojmowanych jako strona zewnętrzna i wewnętrzna jednej, odbijającej się w sobie niczym w lustrze tajemnicy, która jest tożsama z tajemnicą jawiącego się nam świata. Niezwykłe zadanie wielkiego bohatera polega na zdobyciu wiedzy o tej jedności w wielości i na przekazaniu jej ogółowi.

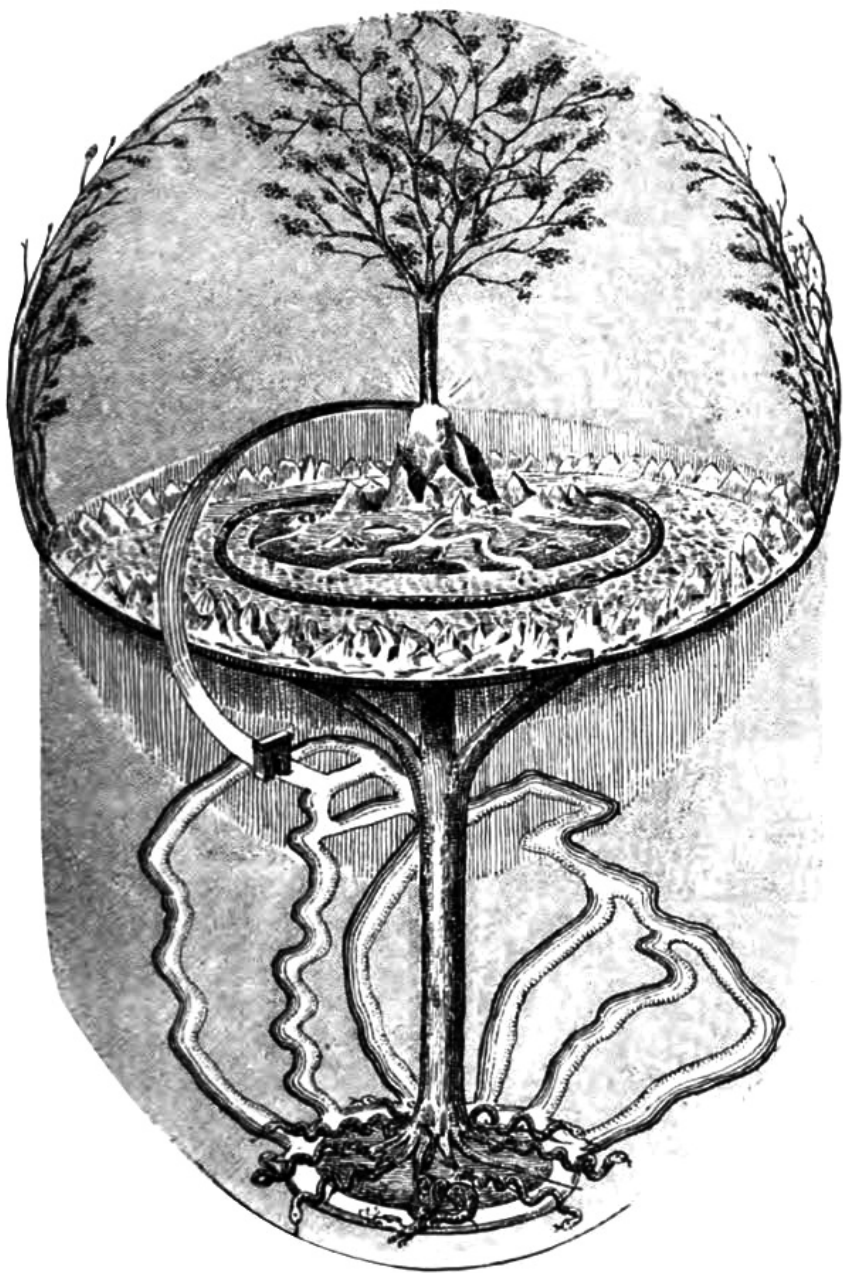
#### 4. PEPEK ŚWIATA

Rezultatem udanej wyprawy bohatera jest odblokowanie i ponowne uwolnienie strumienia życia napełniającego ciało świata. Ów cudowny strumień może być opisany w terminach fizjologicznych — jako krążenie substancji odżywczej, dynamicznych — jako strumień energii, lub duchowych — jako objaw łaski. Takie odmiany obrazu występują na przemian, przedstawiając trzy stopnie skupienia jednej i tej samej siły życiowej. Obfite plony są oznaką bożej łaski, łaska boża jest pożywieniem duszy; błyskawica jest zwiastunem użyźniającego głębę deszczu, a jednocześnie przejawem uwolnionej energii Boga. Łaska, substancja odżywcza, energia przenikają cały żyjący świat; tam, gdzie ich zabraknie, życie zamiera i zaczyna królować śmierć.

Strumień ten wypływa z niewidzialnego źródła, natomiast jego ujście znajduje się w środku symbolicznego kręgu wszechświata, w Niewzruszonym Miejscu z legendy o Buddzie<sup>51</sup>, wokół którego — można by powiedzieć — obraca się świat. Pod owym miejscem znajduje się podtrzymująca świat głowa kosmicznego węża, smok symbolizujący wody otchłani, które są boską, stwarzającą życie energią i substancją demiurga, światotwórczym aspektem nieśmiertelnej istoty<sup>52</sup>. Z tego miejsca wyrasta drzewo życia, jest to sam wszechświat. Korzenie tego drzewa tkwią w podtrzymującej je ciemności, na jego wierzchołku przysiadł złoty ptak słońca, a u podnóża tryska nigdy nie wysychające źródło. Może to być też kosmiczna góra, z miastem bogów rozpościerającym się niczym świetlisty lotos na szczycie i ciemnymi, rozświetlanymi tylko błyskami drogich kamieni, miastami demonów we wnętrzu. Równie dobrze może się tam znajdować postać kosmicznego mężczyzny czy kobiety (na przykład samego Buddy albo tańczącej hinduskiej bogini Kali), siedzących lub stojących albo nawet przywiązanych czy przybitych do drzewa (Attis, Jezus, Wotan), ponieważ bohater jako wcielenie Boga jest pępkiem świata, punktem centralnym, przez który tryska w czas energia wieczności. A zatem Pępek Świata jest symbolem nieustannego tworzenia, tajemnicą podtrzymywania istnienia świata poprzez ten nieustanny cud ożywiania materii, której źródło bije wewnątrz wszystkich rzeczy.

51 . . . . . Zob. s. 41.

52 . . . . . Jest to wąż, który chronił Buddę w piątym tygodniu po jego przebudzeniu. Zob. s. 44.



Ilustracja 8. Yggdrasil, Drzewo Świata (sztych skandynawski, początek XIX w.). R. Folkard, *Plant Lore, Legends and Lyrics* (ok. 1844), za: F. Magnusson, *Eddalæren og dens Oprindelse*, księga III (1825)

U Paunisów z północnego Kansas i południowej Nebraski czarownik podczas święta Hako rysuje palcem nogi koło na ziemi. „To koło przedstawia gniazdo” — wyjaśniał taki czarownik —

a rysuje się je palcem nogi, bo orzeł buduje swoje gniazdo szponami. Chociaż naśladujemy ptaka budującego gniazdo, to czynność ta ma jeszcze inne znaczenie — myślimy o Tirawie tworzącym świat, żeby ludzie mieli gdzie żyć. Jeśli wejdiesz na wysokie wzgórze i spojrzysz wokół, to z każdej strony zobaczysz niebo dotykające ziemi, a w środku tego okręgu żyją ludzie. A więc te koła, które rysujemy, są nie tylko gniazdami, ale przedstawiają też koło, które Tirawa Atius zrobił, określając miejsce zamieszkania wszystkich ludzi. Te koła oznaczają też grupę ludzi połączonych więzami krwi, ród i plemię<sup>53</sup>.

Sklepienie niebieskie spoczywa na rogach ziemi, czasami podtrzymywane przez czterech królów, karłów, olbrzymów, cztery słonie czy żółwie. Stąd też tradycyjnie taką wagę przywiązuje się do matematycznego problemu kwadratury koła, kryje ona bowiem tajemnicę przemiany form niebiańskich w ziemskie. Palenisko w domu czy ołtarz w świątyni jest piastą, na której osadzona jest oś koła ziemi, łonem Wielkiej Matki, a palący się na nim ogień — ogniem życia. Natomiast otwór w dachu domu — albo pinakiel, świetlik czy klucz sklepienia — jest punktem centralnym nieba, bramą słońca, przez którą przechodzi dusza, woń ofiar palonych w ogniu życia, z doczesności na powrót do wieczności, unosząc się na osi dymu z owej ziemskiej piasty do piasty, na której osadzone jest koło niebieskie<sup>54</sup>.

W ten sposób napełniane słońce jest talerzem Boga, graalem o niewyczerpanej zawartości, misą napełnioną po brzegi kwintesencją ofiary, której ciało jest prawdziwym pokarmem i której krew jest prawdziwym napojem<sup>55</sup>. Jednocześnie jest ono żywicielem ludzkości. Promień słoneczny rozpalający ognisko domowe symbolizuje przekazywanie boskiej energii do łona świata, i jest również osią łączącą i poruszającą oba koła. Energia krąży nieustannie poprzez bramę słońca. Bóg przez nią zstępuje, a człowiek wstępuje. „Ja jestem bramą. Jeżeli ktoś wejdzie przeze Mnie,

53 . . . . . A.C. Fletcher, *The Hako: A Pawnee Ceremony*, Government Printing Office, Waszyngton 1904, s. 243–244. „W chwili stworzenia świata — powiedział Alice Fletcher wielki czarownik Paunisów, objaśniając charakter bóstw czczonych podczas tych obrzędów — postanowiono, że powinny istnieć bóstwa mniej potężne. Tirawa Atius, bóg najwyższy, nie mógł się zbliżyć do człowieka, a człowiek nie mógł go ujrzeć ani usłyszeć, dlatego stworzył bóstwa mniej potężne. Miały one pośredniczyć między nim a człowiekiem” (tamże, s. 27).

54 . . . . . Zob. A.K. Coomaraswamy, *Symbolism of the Dome*, „The Indian Historical Quarterly” 1938, nr 14(1).

55 . . . . . J 6, 55.

będzie zbawiony — wejdzie i wyjdzie, i znajdzie paszę”<sup>56</sup>. „Kto spożywa moje Ciało i Krew moją pije, trwa we Mnie, a Ja w nim”<sup>57</sup>.

W kulturze stale karmiącej się mitologią krajobraz oraz każdą fazę ludzkiej egzystencji ożywia symboliczna aluzja. Wzgórza i gaje mają nadprzyrodzonych opiekunów i kojarzą się z powszechnie znanymi epizodami miejscowej historii stworzenia świata. Co więcej, tu i tam wznoszą się szczególne świątynie, albowiem miejsca, w których urodził się, działał czy odszedł w pustkę bohater, są uświęcone. Stojąca tam świątynia wyraża i oznacza środek świata, cudowne miejsce, w którym ziemską rzeczywistość styka się z krainą obfitości. W tym miejscu ktoś odkrył wieczność. Dlatego jest ono idealne dla owocnej medytacji. Jest regułą, że świątynie takie są projektowane w ten sposób, by wyznaczać cztery strony świata, natomiast największe sanktuarium lub ołtarz znajdujący się pośrodku symbolizuje Niewyczerpany Punkt. Ten, kto wkracza na teren kompleksu zabudowań świątyni i idzie do sanktuarium, powtarza czyn czczonego tam bohatera. Naśladuje on uniwersalny wzorzec, po to, by wzbudzić w sobie wspomnienie ogniskującej i odnawiającej życie formy.

Starożytne miasta zbudowane są jak świątynie — ich bramy prowadzą w cztery strony świata, a na centralnym miejscu stoi główna świątynia boskiego założyciela miasta. Mieszkańcy żyją i pracują w granicach owego symbolu. Podobnie jest w przypadku religii państwowych i światowych — ziemie zamieszkane przez ich wyznawców koncentrują się wokół piasty, którą jest święte miasto, w chrześcijaństwie zachodnim Rzym, w islamie Mekka. Zharmonizowane bicie pokłonów, trzy razy dziennie, przez wszystkich członków społeczności muzułmańskiej na całym świecie, zwróconych niczym szprychy wielkiego jak świat koła w stronę znajdującego się w środku kamienia Kaaba, jest ogromnym żywym symbolem „poddania się” (*islam*) każdego i wszystkich woli Allacha. „I On — czytamy w Koranie — obwieści wam to, co czyniliście!”<sup>58</sup>. Ale jest też i odwrotnie — wielką świątynię można wznieść gdziekolwiek, ponieważ ostatecznie wszystko jest wszędzie i każde miejsce może się stać siedliskiem mocy. Każde źdźbło trawy może przyjąć w micie postać zbawcy i poprowadzić poszukującego wędrowca do *sanctum sanctorum* jego serca.

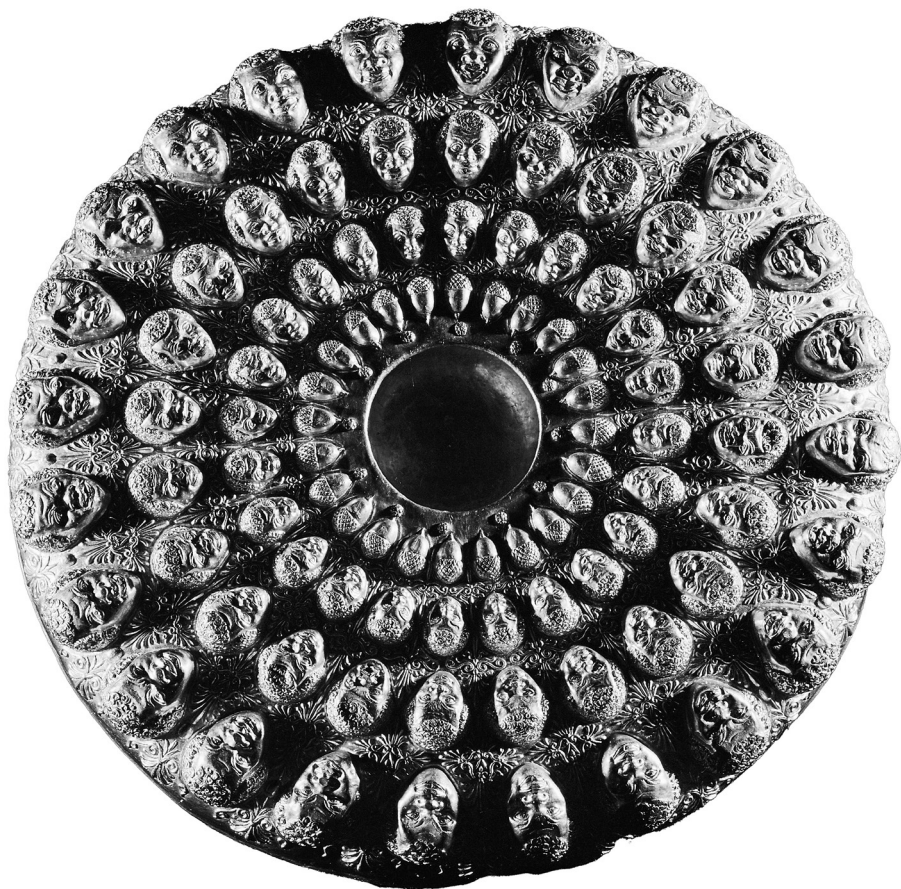
Pępek Świata jest zatem wszędzie. A ponieważ jest on źródłem wszelkiego istnienia, rodzi też cały ogrom zarówno dobra, jak i zła tego świata. Brzydota i piękno, występki i cnota, rozkosz i ból są na równi jego dziełem. „Dla Boga wszystkie rzeczy są czyste, dobre i właściwe — twierdzi Heraklit — natomiast ludzie uważają pewne rzeczy za złe, a pewne za dobre”<sup>59</sup>. Stąd też postaci czczone w świątyniach świata bynajmniej nie zawsze są piękne, dobrotliwe, a nawet niekoniecznie muszą być cnotliwe. Tak jak bóstwo z Księgi Hioba, nie mieszczą się one w granicach

56 . . . . J 10, 9.

57 . . . . J 6, 56.

58 . . . . Koran, sura V, w. 105.

59 . . . . Heraklit, fragment 102.



Ilustracja 9. *Omfalos* (złota fiala, III-IV w., Tracja, teren obecnej Bułgarii). Część tzw. Skarbu z Panagyuriszte. Muzeum Archeologiczne, Płowdiw. Bułgaria. © Erich Lessing/Art Resource, New York

ludzkiej skali wartości. I podobnie w mitologii — największym bohaterem nie jest człowiek po prostu cnotliwy. Cnota jest jedynie pedagogicznym preludium do kulminacyjnego wglądu w istotę rzeczy, który przekracza wszelkie pary przeciwieństw. Cnota tłumi egocentryczne „ja” i umożliwia transpersonalną koncentrację, kiedy jednak do tego dojdzie, to czy liczy się rozkosz lub ból, występki lub cnota naszego własnego lub jakiegokolwiek innego „ja”? Postrzega się poprzez wszystkie rzeczy transcendentną siłę, która żyje we wszystkim, we wszystkim jest cudowna i we wszystkim zasługuje na najwyższą cześć.

Jest tak, gdyż, jak twierdzi Heraklit: „Rzeczy przeciwne są połączone razem, a z różnic powstaje najpiękniejsza harmonia i wszystko staje się we wzajemnym zmaganiu się”<sup>60</sup>. Albo też, jak pisze poeta: „Ryk lwów, wycie wilków, wściekłość morskich bałwanów i niszczycielski miecz są częściami wieczności zbyt wielkimi dla ludzkiego oka”<sup>61</sup>.

Trudność tę ukazuje dobitnie opowieść z plemienia Joruba (Afryka Zachodnia) o bóstwie figlarzu Edszu. Otóż pewnego razu ów osobliwy bóg szedł sobie drogą między dwoma polami.

Na obu polach zobaczył pracujących rolników i postanowił spłatać im psikusa. Włożył kapelusz, który z jednej strony był czerwony, a z drugiej biały, z przodu zielony, a z tyłu czarny [są to kolory czterech stron świata, co znaczy, że Edszu był personifikacją Centrum, *axis mundi* albo Pępka Świata]. Kiedy owi rolnicy, którzy przyjaźnili się ze sobą, wracali do wsi, jeden z nich zapytał drugiego:

— Widziałeś tego staruszka w białym kapeluszu, który przechodził dziś koło nas?

— Przecież ten kapelusz był czerwony! — odparł drugi.

A na to pierwszy:

— Nieprawda, był biały.

— Był czerwony — upierał się jego przyjaciel. — Widziałem na własne oczy.

— Chyba jesteś ślepy — stwierdził na to pierwszy rolnik.

— Chyba jesteś pijany — odciął się drugi.

I tak, od słowa do słowa, wywiązała się awantura. Kiedy obaj chwycili za noże, sąsiedzi zaprowadzili ich do naczelnika, aby rozstrzygnął spór. Wśród tłumu czekającego na wyrok był też Edszu i kiedy naczelnik siedział, nie wiedząc, co począć i któremu przyznać rację, stary oszust ujawnił się i pokazał swój kapelusz.

— Ci dwaj musieli się pokłócić — powiedział. — Chciałem tego. Prowokowanie awantur sprawia mi wielką przyjemność<sup>62</sup>.

60 . . . . Heraklit, fragment 46.

61 . . . . W. Blake, *Zaślubiny Nieba i Piekła* [w:] tegoż, *Wiersze i poematy*, wybór i opracowanie K. Puławski, przeł. T. Basiuk, J. Kozak, K. Puławski, J. Waczków, Świat Literacki, Izabelin 1997.

62 . . . . L. Frobenius, *Und Afrika sprach...*, Vita, Deutsches Verlagshaus, Berlin 1912, s. 243–245. Zob. uderzająco podobny fragment o Odynie (Wotanie) w *Skáldskaparmál*, I

W sytuacjach, które moralistę napełniłyby oburzeniem a tragika litością i przerażeniem, mitologia zamienia całe życie w wielką, straszliwą boską komedię. Jej olimpijski śmiech nie jest w najmniejszej mierze przejawem eskapizmu, ale odzwierciedleniem brutalności życia, która — możemy przyjąć — jest brutalnością Boga, brutalnością Stwórcy. W tym względzie mitologia sprawia, że postawa tragiczna wydaje się nieco histeryczna, a czysto moralny osąd — krótkowzroczny. Jednakże brutalność tę równoważy pewność, że wszystko, co widzimy, jest jedynie odbłaskiem potęgi, która trwa niewzruszenie, nieczuła na ból i cierpienie. A zatem w opowieściach mitologicznych nie ma ani litości, ani strachu. Przenika je radość transcendentnej anonimowości przyglądającej się sobie we wszystkich egocentrycznych jaźniach, które rodzą się i umierają w czasie.

[w:] S. Sturluson, *The Prose Edda*, The American-Scandinavian Foundation, Nowy Jork 1929, s. 96 [wyd. polskie: *Edda młodsza prozaiczna*, przeł. J. Lelewel, Armoryka, Sandomierz 2009]. Zob. także nakaz Jehowy w Księdze Wyjścia 32, 27: „Każdy z was niech przypasze miecz do boku. Przejdźcie tam i z powrotem od jednej bramy w obozie do drugiej i zabijajcie: kto swego brata, kto swego przyjaciela, kto swego krewnego”, *Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1980.