

OPOWIEŚĆ O YEXIAN JAKO PUNKT PRZECIĘCIA UNIWERSALNYCH ALGORYTMÓW TEMATYCZNYCH¹

MARIANA ČECHOVÁ²
(Uniwersytet im. Konstantina Filozofa w Nitrze)

Słowa kluczowe: typ baśni 510 A, orientalne arcynarracje, analogie typologiczne

Key words: fairy tale type 510A, arch-narratives of the Orient, typological analogies

Abstrakt: Mariana Čechová. OPOWIEŚĆ O YEXIAN JAKO PUNKT PRZECIĘCIA UNIWERSALNYCH ALGORYTMÓW TEMATYCZNYCH. „PORÓWNANIA” 17, 2015. T. XVII. S. 227-243. ISSN 1733-165X. Autorka, na podstawie wyników wieloletnich studiów i badań, próbuje zsyntetyzować wzajemne powiązania istniejących ustaleń, które dotyczą tematycznych analogii między typem baśni 510 A a innymi arcynarracjami (H. Bayley, R. D. Jameson, M. R. Cox, A. B. Rooth, F. Beauchamp, V. Mair, A. Waley, C. Reed etc.), a które dopełniają je przy tym o nowe związki. Sedno objaśnień, z którego autorka wyprowadza owe związki, stanowi pierwszą zapisaną opowieść tzw. kopcuszkowego cyklu (opowieść o Yexian, chińska prowincja Guangxi, ok. 850 r. n.e.). Z geograficznego punktu widzenia kieruje się przede wszystkim na wschodnie arcynarracje: przywołuje buddyjskie teksty Daśaratha-dźataka (V-I w. p.n.e.) i Sutrę Lotosu (mity o Guanyin, I w. n.e.), indyjską Ramajanę (poemat Walmikiema, ok. 500 r. p.n.e.), indyjskie eposy o Pangu (ok. 800 r. p.n.e.), chińskie teksty jak np. *Pieśń niecichnącej boleści* (806 r.), *Wędrówkę na zachód* (XVI w.), japońską opowieść *Ochikubo monogatari* (ok. 970 r.), jak również mity solarne (egipskie, sumeryjskie, akadyjskie, gnostyczne czy chrześcijańsko-żydowskie).

Abstract: THE STORY OF YEXIAN AS THE INTERSECTION OF UNIVERSAL ALGORITHMS THEMATIC. “PORÓWNANIA” 17, 2015. Vol. XVII. P. 227-243. ISSN 1733-165X. The paper presents the synthesis and findings of the author’s long-term study and research concerning the thematic analogies between the fairy tale type 510A and other arch-narratives (H. Bayley, R. D. Jame-

¹ Studia te powstały w ramach projektu VEGA 1/0360/14 *Osnovné tematické algoritmy v slovesnom umení (s intersemiotickými a interdisciplinárnymi presahmi)*.

² Correspondence Address: mcechova@ukf.sk

son, M. R. Cox, A. B. Rooth, F. Beauchamp, V. Mair, A. Waley, C. Reed, etc.). The findings are further supplemented with new connections and observations. The core of the exposition is based on the first recorded story of the Cinderella cycle (the story of Yexian, the Chinese province Guangxi, ca. A.D. 850). The focus of the paper is mostly on the Eastern arch-narratives: the Buddhist texts Dasharathajataka (5th–1st century B.C.) and the Lotus Sūtra (the myths about Guanyin, 1st century A.D.); the Hindu texts the Ramayana (Valmiki's poem, ca. 500 B.C.) and epics about Bubo and Manu and the fish (about 800 B.C.); the Chinese texts such as *A Song of Unending Sorrow* (806) and *Journey to the West* (16th century), a Japanese story *Ochikubo Monogatari* (ca. 970) and the solar myths (Egyptian, Sumerian, Akkadian, Gnostic and Judeo-Christian).

Wstęp

W poniższym artykule zamierzam wskazać tematyczne analogie zachodzące pomiędzy niektórymi orientalnymi narracjami a wariantami w baśniowym typie 510A o „prześladowanych bohaterkach”. Szczególną uwagę pragnę poświęcić starochińskiej opowieści o Yexian. Swój wywód przeprowadzę w następujących, eksplanacyjnych krokach:

- wyznaczę najpierw podstawowe cechy charakteryzujące baśń typu 510A;
- następnie porównam go ze wspomnianą starochińską narracją;
- interesować mnie będą przy tym także paralele między jej (tzn. starochińskiej narracji) fabułą, ewentualnie między pojawiającymi się motywami a innymi orientalnymi arcy narracjami;
- na zakończenie wskażę kilka hipotez wyjaśniających niezwykle, transkulturowe rozproszenie przedstawionego baśniowego typu.

W międzynarodowej klasyfikacji typów baśni stworzonej przez Antti Aarnego, Stitha Thompsona i Hansa-Jörga Uthera³ (dalej jako ATU) typ baśni o „prześladowanych bohaterkach” został oznaczony jako typ baśni 510A. Zawiera on zbiór opowieści, znanych jako opowieści o Kopciuszku.

ATU obejmuje baśniowy typ narracji i zgodną podstawę fabuły. Dzięki temu może być punktem wyjścia typologicznie powiązanych wzajemnie różnych opowieści, które pochodzą z tradycji rozlicznych grup etnicznych, rozmaitych epok i które są włączone także do innych gatunków niż baśni.

³ Numeryczną klasyfikację europejskich baśniowych treści opracował na początku XX w. fiński folklorysta Antti Aarne, przedstawiciel szkoły historyczno-geograficznej (*Verzeichniss der Märchentypen*, 1910). Amerykański badacz Stith Thompson (*Antti Aarne – Stith Thompson: The Types of the Folktales*) uzupełnił ją następnie o pozaeuropejskie treści i opracował w dwóch zrewidowanych wydaniach (1928, 1961). Tymczasem ostatnią innowację katalogu zawiera międzynarodowy indeks klasycznych typów narracyjnych (*The Types of International Folktales*), który w 2004 r. został zestawiony przez niemieckiego literaturoznawcę Hansa-Jörga Uthera.

Baśniowy typ wyznacza inwariantne struktury. Chodzi o stałe komponenty, schematy tematyczne, funkcje postaci pod względem fabuły i znaczeniotwórcze położenie w opowieści. Opis baśniowego typu kompleksowo dotyczy jego wątku fabularnego.

Baśniową treść typu 510 A o „prześladowanych bohaterkach” wyróżnia, według klasyfikacji ATU, niezmienny rdzeń:

- 1) macocha bezlitośnie obchodzi się z bohaterką;
- 2) bohaterka zmuszana jest do wykonywania ciężkich albo upokarzających ją prac;
- 3) bohaterka spotyka księcia albo księżę niebezpośrednio dowiaduje się o jej istnieniu, o jej pięknie i wyjątkowości;
- 4) bohaterka zostaje zidentyfikowana;
- 5) dochodzi do zaślubin.

Opowieść o Kopciuszku jako arcy narracja

Współcześnie wiadomo, że baśń o Kopciuszku modyfikowano ponad tysiąc razy, a zmiany te zanotowano w różnych częściach świata. W procesie tym wielką rolę odegrała angielska folklorystka Marian Roalfe Cox, która w XIX w. zgromadziła i przy wykorzystaniu metody komparatystycznej opracowała trzysta czterdzieści pięć wariantów tej opowieści z ponad osiemdziesięciu krajów świata, wliczając indyjskie, armeńskie, annamskie, syryjskie czy algierskie narracje, np.

- Francja: *Cendrillon (Kopciuszek)*
- Niemcy: *Aschenputtel (Kopciuszek)*
- Czechy: *Tři sestry (Trzy siostry)*,
- Rosja: *Vasilisa prekrasnaya* i *Chernushka (Przepiękna Wasylisa i Czernuszka)*
- Gruzja: *Conkijagharuna (The Little Rag Girl)*
- Norwegia: *Kari Trestakk* i *Lita Kjarsti (Katie Woodencloak// Kari Woodengown)*
- Dania: *Guldskoen*
- Szwecja: *Askungen*
- Jutlandia: *Ludse Lurvehætte*
- Irlandia: *Fair, Brown and Trembling*
- Szkocja: *Rashin-Coatie*
- Japonia: *Benizara kakizara*

Do prac M. R. Cox nawiązywała szwedzka folklorystka Anna Birgitta Rooth. W studium *The Cinderella cycle* z roku 1951 przeanalizowała siedemset wersji Kopciuszka. Własne badania poszerzyła o opowieści na przykład z Indonezji, Malezji, Indochin, Kambodży, Chin, Pakistanu, Afganistanu, Iranu, z państw Półwyspu Arabskiego, Madagaskaru, Angoli i Chile.

Typ baśni o Kopciuszku (510 A) jest bogato reprezentowany także w tradycji słowackiej. Należą do niego, na przykład, baśnie *Dva holúbky (Dwa gołąbki)*, *Tri*

holúbky (Trzy gołąbki), *Pastorkyňa* (Pasierbica), *O troch dievkach* (O trzech pannach), *O Popolušce* (O Popoluszcze), *O Popolníčke* (O Popielnicze), *O jednej pastorkyni* (O jednej pasierbicy), *Sirota Ilka* (Sierotka Ilka) a *O sirote a o kráľovi* (O sierocie i o królu).

Angielski badacz Harold Bayley, który w dziele *The Lost Language of Symbolism* (1912) skoncentrował się na gruntownej interpretacji historii o Kopciuszku, ogłosił (hipo)tezę, że modyfikacje tej opowieści tworzą podstawę dla połowy światowych baśni. Bez utożsamiania się z tym kategoriowym twierdzeniem, które ze względu na czas, gdy było formułowane (1912), przeszło wielokrotną i metodologicznie różnorodną obronę (Pace), możemy tylko konstatować, że typologiczno-tematyczne analogie opowieści o Kopciuszku nie ograniczają się tylko do baśni (tak jak powiedzmy *O dvanástich mesačikoch* (O dwunastu księżycach), *Kráska a zviera* (Piękna i bestia), *Zlatý kolovrátok* (Złoty kołowrotek), *Zlatovláska* (Złotowłosa), *Snehulienka* (Śnieżynka), *Soľ nad zlato* (Sól nad złoto), *Mrázik* (Mróz), *Janko a Marienka* (O Janku i Mariance), *Pani Zima* (Pani Zima), *Najmilší Roland* (Ukochany Roland), *Jalovec* (Jałowiec), *Kožušinka* (Kozuszek), *Jednoočka, dvojočka a trojočka* (Jednooka, dwuoka i trójoka), *Biela a čierna nevesta* (Biała i czarna panna młoda), *Jelenček* (Jelonek), *Ružová Anička* (Różowa Anusia), *Vlkoľak* (Wilkołak) etc.), ale sięgają także do innych gatunków (opowieść *Amor i Psyche* z powieści Apulejusza *Metamorfozy albo Złoty osioł*, japońska opowieść *Ochikubo monogatari*, tragedia Shakespeara *Król Lear* etc.). Niewątpliwie chodzi w nich o fakt, że dobroduszna dziewczyna albo chłopak jest wyszydzana/-y przez pokrewne albo niepokrewne, bliskie bądź dalsze osoby (siostry, macocha, teściowa, ojciec etc.).

Ich fabularna/treściowa osnowa zbudowana jest na algorytmie interakcji z krewnymi jako osobami „pasożytniczymi“, nie tylko we wstępnych epizodach opowieści, ale także w dalszym jej przebiegu:

1. Znęcanie się przez macochę nad nieswoim/nieswoimi dzieckiem/dziećmi.
2. Pozbycie się go/ich (wypędzenie, wyprowadzenie do lasu, zaczarowanie, zabicie).
3. Dziecko/dzieci znajduje/znajdują pomoc.
4. Po otrzymaniu pomocy – powrót do domu.
5. Macocha zostaje ukarana (wygnana, spotyka ją śmierć).

Linearne następstwo aktów, zawartych w tej pentadycznej treściowej osnowie, przeplata się również z „kopciuszkową” opowieścią.

Pozostałe klasyczne baśnie można, według owego kategoriowego wniosku Bayleya, uważać za luźniejsze odmiany Kopciuszkowego cyklu, czyli za dywergentne warianty opowieści o dewiacyjnym, odrzuconym stworzeniu, które w końcu wykracza poza swoją tragiczną sytuację i zyskuje wysoki status. Ten przełom, w którym bohaterka powstaje z „popiołu” – stanu poniżenia i wstępuje do stanu przyzwoitości, wzniosłości i dumy – pojawia się, według Bayleya, w wielu starożytnych mitach: sumeryjskich, egipskich, gnostycznych czy chrześcijańsko-żydowskich. Predestynacja ich głównych protagonistek, np. spersonifikowanej gnostycz-

nej mądrości Sofii, asyryjskiej Isztar, sumeryjskiej Inanny, greckiej Psyche czy biblijnej Sulamit, bezwzględnie zakłada kontakt z niższą sferą świata naturalnego. Charakterystyczna dla niej jest ciemność, przepastna pustka, chaos, beznadziejność, smutek, boleść i cierpienie. Po zaznaniu tego dręczącego etapu, dochodzi do wyraźnego zwrotu i wzrostu – osiągnięcie wzniosłego (boskiego) stanu, pełni i nieśmiertelnej lekkości bytu⁴.

Na poziomie archetypów wspomnianych narracji można wyróżnić następujące „kopciuszkowe” motywy:

- zachowanie macochy/teściowej/siostry, będące źródłem zmartwień i trosk głównej bohaterki;
- misterium przemiany przy udziale i pomocy „prawdziwej” matki;
- szukanie żony przez księcia;
- królewski ślub i wesele.

Okazuje się zatem, że baśniowy typ 510 A przedstawia z typologicznego punktu widzenia arcynarracji praopowieść z uniwersalnym, genologicznie transwersalnym, tematycznym algorytmem czy jądrem fabuły.

Opowieść o Yexian i jej orientalne typologiczne analogie

Przytoczone stwierdzenia i (hipo)tezy spróbujemy rozszerzyć o kolejne relewantne fakty i zależności. Szczególną uwagę skupimy na najstarszej, zapisanej

⁴ Przytoczmy kilka przykładów. Asyryjska bogini Isztar, córka Boga Światła Sina, zstępuje ze swego niebiańskiego królestwa do podziemnego królestwa ciemności. Przy każdej z siedmiu bram wejściowych do tego beznadziejnego świata musi zdjąć jakąś część swojego królewskiego stroju. Przed władczynią podziemnego świata – Allatą – staje zupełnie naga, słaba i bezbronna. Allata wykorzystuje tę sytuację i zsyła różne schorzenia i choroby. Isztar mimo tego nie zostaje na zawsze w niewoli. O męczarniach Isztar dowiadują się jej rodzice-bogowie, którzy powołują do życia niebiańskie stworzenie Udusz-Namira (to nomen proprium oznacza „ośniewające światło”). On pomaga jej wrócić do „górnego”, wyższego świata. Isztar, która przed wejściem do królestwa ciemności pozbawiona została cennych sukni, odzyskuje je ponownie w drodze powrotnej, według Bayleya jest figurą wersją Kopciuszka; Allata odpowiada okrutnej macosze a Udusz-Namir pełni rolę księcia.

W podobnym sumeryjskim micie również dochodzi do zejścia głównej bohaterki – bogini Inanny – (ekwiwalent bogini Isztar) do ciemnej krainy za swoją siostrą Ereszkigalą. Po drodze do podziemia strażnik przy każdej z siedmiu bram odbierze Innanie jakiś drogocenny klejnot. Po trwającej trzy dni „śmierci”, czyli po rozłączeniu ze światłem i światem, z którego pochodzi, pojawia się bóg mądrości – Enkim – który ją uratuje.

W gnostycznym micie o Sofii dusza zostaje ucieleśniona i przedstawiona jako córka Bogini Matki i Boga Ojca. Dziewiczka Sofia symbolizuje mądrość i jednocześnie boskie światło, przenikające wszelkie stworzenie. Sofia rodzi córkę, będącą odbiciem niej samej, która zejdzie do niższych światów. Między sferami światła i ciemności rozpościera się jednak zasłona, która uniemożliwia Sofii powrót. Odłączona, zmęczona cierpieniem, niepokojem i żalem, stwarza ziemię. Osamotniona w ciemności i pustce lamentuje, wzywa swoją Wielką Matkę. Ta z kolei prosi o pomoc Stworzyciela – Wielkie Światło. Stworzyciel posyła Chrystusa, swojego Syna, który promienieje i schodzi do Sofii.

wersji opowieści o Kopciuszku. Wiąże się ona ze starożytnymi Chinami: w czasie panowania dynastii Tang, około 850 r. n.e., zapisał ją Duan Chengshi (poeta, pisarz, urzędnik i uczonec z dynastii Tang). Opowiedział mu ją służący Li Shiyuan (członek grupy etnicznej Zhuang) w mieście Nanning, które jest częścią prowincji Guangxi w pobliżu granicy z Wietnamem.

Przybliżmy pokrótce opowieść o Yexian: w okresie panowania dynastii Tang żył jaskiniowy naczelnik nazywany Wu, który dwukrotnie się ożenił⁵. Pierwsza żona urodziła mu córkę o imieniu Yexian. Szybko jednak zmarła, po kilku latach zmarł także i Wu. Yexian zaczęła pracować jako służąca w domu swojej macochy. Macocha nieustannie szykanowała swoją nierodzoną córkę, posyłała ją po drewno w niebezpieczne miejsca i po wodę do niepewnych źródeł. Pewnego dnia Yexian złowiła małą rybkę o wielkości dwóch palców z czerwonymi płetwami i złotymi oczkami. Rybka z dnia na dzień coraz bardziej rosła, więc dziewczyna musiała ją w końcu wpuścić do stawu. Ryba ze stawu wynurzała się tylko wtedy, gdy na brzegu pojawiała się Yexian. Macocha zorientowała się, co się dzieje. Pod wymyślonym pretekstem odesłała Yexian, a sama przebrała się w jej zniszczone i brudne ubrania i udała się do stawu. Przywołała rybę, a kiedy ta wynurzyła się z wody, macocha zabiła ją, następnie zjadła, a ości wyrzuciła. Kiedy dziewczyna się o tym dowiedziała, gorzko zapłakała w osamotnieniu. Wtedy też z nieba zjawiła się istota z potarganymi włosami i w zaniedbanym ubraniu. Poleciała Yexian, żeby odnalazła ości ryby i schowała je w swoim pokoju. Gdy będzie czegokolwiek potrzebować, wystarczy, że zwróci się do ości i otrzyma to, czego pragnie. Dziewczyna uczyniła to, co powiedziała jej niebiańska istota, tym sposobem zyskała tyle złota, pereł, szat i jedzenia, ile tylko zapragnęła. Gdy nadszedł czas jaskiniowych uroczystości, macocha wybrała się na nie ze swoją córką, a pasierbicy przykazała, żeby została w domu i pilnowała drzew owocowych w ogrodzie. Dziewczyna czekała aż macocha się oddali; sama też wybrała się na uroczystości. Ubrała płaszcz utkany z piór zimorodka, a na nogi włożyła buty ze złota. Przy ucieczce

⁵ Tu warto dodać kilka słów na temat wielożeństwa w dawnych Chinach. Otóż funkcjonowały wówczas dwa modele małżeństw: monogamiczne i poligamiczne, jednakże małżeństwa zawierane zasadniczo były poligamiczne. Tolerancja, ale także rygorystyczne przestrzeganie form zachowania zmuszające do obopólnej grzeczności, stanowiły podstawę utrzymania takiego małżeństwa. Nie mogło być mowy o zazdrości erotycznej, chodziło raczej o zazdrość o pozycję społeczną. Żony pozwalały bowiem mężowi na pozamałżeńskie stosunki płciowe, ale musiały się one odbywać z kobietami niższego stanu, pozycji społecznej. Wielożeństwo w dawnych Chinach było zjawiskiem o szerszej skali niż w innych systemach kulturowo-cywilizacyjnych. Osoby pochodzące z niższych warstw posiadały najwyżej jedną żonę; osoby na wyżej postawione posiadały już żony główne i żony poboczne; im zamożniejsza osoba, tym więcej posiadała żon i nałożnic, np. w klasie średniej mężczyźni mieli od 3 do 12 żon i nałożnic, warstwy wyższe 30 i więcej). Pierwsza żona musiała pochodzić zwykle z tej samej warstwy społecznej co mąż, natomiast żony poboczne mogły już pochodzić z niższych warstw (wśród nich było wiele prostytutek).

z balu, w obawie, żeby nie poznała jej macocha, zgubiła bucik. Znalazł go jeden z mieszkańców jaskini i sprzedał ją w T'o Han w pobliskim królestwie. Bucik szybko dostał się do rąk króla. Władca zaprosił do siebie wszystkich obywateli, aby ci przymierzeli but. Pantofelek jednak był o jeden palec mniejszy od tej najmniejszej ze stóp, nie pasował więc na żadną nogę. Po pewnym czasie, gdy król przeszukał wszystkie domy w królestwie w poszukiwaniu właścicielki bucika, odnalazł Yexian. Zmusił ją, żeby przymierzyła pantofelek. Okazało się, że leży jak ulał. Król wziął Yexian za żonę i ustanowił ją najważniejszą z żon. Ości ryby spełniały, przez pierwszy rok każdą prośbę chciwego króla, który się wzbogacił. W drugim roku jego prośby jednak nie były wysłuchiwane. Król zagrzebał więc ości razem ze swoim bogactwem na brzegu stawu; po krótkim czasie skarby odkrył generał królewskiego wojska i wykorzystał je do wyposażenia armii. Pewnej nocy ości zmył odpływ.

Chińska opowieść o Yexian, którą przybliżyłam w sporym skrócie, i europejskie warianty historii o Kopciuszku ewidentnie wskazują na kilka tematycznych i motywowych paralel:

1. Bohaterka jest znienawidzona i poniżana przez macochę oraz przyrodną siostrę;
2. Okazuje życzliwość zwierzętom – tu: rybie (w europejskich wersjach chodzi o krowę, cielaka etc.);
3. W najgorszych momentach życia z pomocą przychodzi jej pozaziemska istota (u Perrault'a chodzi o kumę-rusalkę, u braci Grimm o inkarnowaną matką);
4. Protagonistka wybiera się na królewską uroczystość *incognito* w niezwykłych szatach;
5. Przy pospiesznym wyjściu z balu gubi trzewik, który okaże się pomocny przy rozpoznaniu bohaterki;
6. Ślub z królem.

Na preliminarnych badaniach azjatyckich korzeni opowieści o Yexian koncentrowała się amerykańska badaczka Fay Beauchamp (*Asian Origins of Cinderella*, 2010). Jak już wspomniałam, pierwszą zapisaną historię o Kopciuszku/Yexian opowiedział w wieku IX członek grupy etnicznej Zhuang. Beauchamp w związku z tym podkreśla, że teren Zhuang w IX wieku stanowił skrzyżowanie różnych kultur. Członkowie tej grupy w tym okresie, wchłaniali, a jednocześnie autonomicznie dorównywali hinduistycznym i buddyjskim wpływom z południowej i południowowschodniej Azji, jak również kulturowej dominacji chińskiej grupy etnicznej Han.

Beauchamp genetycznie wyprowadza historię o Yexian przede wszystkim z indyjskich korzeni, które były dostępne chińskim obywatelom Zhuang (i to już w IX w., kiedy opowieść o Yexian była zapisana).

Jeśli tak założymy, oznaczać to będzie, że indyjskie, pisemnie utrwalone pierwotne wersje opowieści o Yexian pochodzą z okresu, który obejmuje od V do I w. p.n.e. do XI w. n.e. Do nich należy także buddyjska dżataka⁶ z nazwą Daśaratha. *Daśarathadżataka* zawiera opowieść o Site, która nawiązuje do hinduistycznej *Ramajany*.

Ramajana jest prototekstem, który, według Beauchamp, odgrywa kluczową rolę w związku z historią o Yexian. Mieści opowieść o Site, która od powstania dzieła Walmikiema *Ramajana* ok. 500 r. p.n.e. w różnych postaciach weszła do ciągłego, komunikacyjnego obiegu. Dzieje Site i Yexian przeplatają się z perspektywy tematycznych algorytmów:

- 1) rywalizacja między wieloma żonami i niewłasnymi dziećmi;
- 2) wygnanie dziewczyny i pozbawienie jej odzieży, która wyraża prawdziwą tożsamość;
- 3) pojawienie się istoty pozaziemskiej – nadprzyrodzonego pomocnika/posła, który zjawia się pod postacią zwierzęcia, żeby pomóc bohaterce;
- 4) rola złotych pantofelków;
- 5) ślub z królem/objęcie tronu.

Przytoczmy zatem niektóre ze wspomnianych wyżej wspólnych tematycznych i motywowych segmentów indyjskiej historii o Site i chińskiej o Yexian.

Przywołana buddyjska dżataka jest zwięzłym podaniem, opowieścią o tym, jak król Daśaratha nieuważnie przyobiegał swojej o wiele młodszej drugiej żonie, że jej syn Bharata odziedziczył tron zamiast starszego syna pierwszej żony, Ramy. Rama musi zmierzyć się ze swoim wygnaniem i razem z Site, swoją małżonką, zamieszkuje w lesie, gdyż darzy swego ojca wielkim szacunkiem, jest posłuszny jego woli.

W *Daśaratha-dżatace* i w *Ramajanie* okrutne zachowanie macochy umotywowane jest rywalizacją między pierwszą i drugą żoną. Z tego względu, że historia dotyczy dzieci, stawka jest wysoka: matka królewskiego dziedzica zyskuje prestiż, siłę i komfort, z kolei druga małżonka zostaje poniżona razem ze swoimi dziećmi.

Ojciec Yexian także posiada dwie żony, przy czym ta druga we wszystkich znanych nam przekładach określona jest mianem „macochy”.

Opowieść ową, podobnie jak tę o Ramie, można pojmować jako opowiadanie o lepszym dziedzicu, który dopłaca do tego, że podważane zostają jego pierwotne prawa.

W historii o Site podkreślona jest rola zwierzęcego pomocnika – Hanumana. Hanuman to inkarnowany bóg w postaci zwierzęcia (małpy). Dzięki temu ratuje bohaterkę w trudnej sytuacji, gdy jest „poza zasięgiem ludzkiej pomocy”. To właśnie Hanuman, a nie Rama, odnajduje Site, gdy porwie ją demon Ravana. Rozpoznaje ją dzięki talizmanom wysadzonym szlachetnymi kamieniami, pociesza ludzką mową i planuje uwolnienie. Jego zamiarem jest połączenie nieskalanej Site z królem Ramem. Można stwierdzić, że zadanie Hanumana w opowieści o Yexian

⁶ Dżataka to opowieści o poprzednich wcieleniach Buddy, datowane od III w. p.n.e.

jest podzielone między „istotę z włosami spływającymi na plecy i w zaniedbanym ubraniu, która zstąpiła z nieba” (Mair 2005: 365) a małą czerwoną rybkę (według Perraulta analogicznie w *Kopciuszku*, to zadanie rozdzielone jest między kumę-rusałkę i gołębie). Ryba-pomocnik z historii o Yexian ukazuje, podobnie jak Hanuman, szczególną kombinację tego, co ludzkie, zwierzęce i boskie.

Podczas największej niedoli Yexian objawi się stworzenie z nieba, które przedstawia – według Beauchamp – albo martwą matkę dziewczyny, albo jej ojca. Istnieje wiele przekładów opowieści o Yexian, które nie wykluczają tej wykładni. Mair w uwagach do cytowanego przykładu („istota z włosami spływającymi na plecy i w zaniedbanym ubraniu, która zstąpiła z nieba”) eksplicytnie zwraca uwagę, że określenie „istota” jest rodzajowo niejednoznaczne.

W chińskiej opowieści o Yexian macocha zabrania dziewczynie wzięcia udziału w uroczystościach. Rozkazuje jej, aby ta „pilnowała drzew owocowych na dworze” (Mair 2005: 365). Inni tłumacze używają zamiast słowa „dwór” wyrazu „ogród” (Waley 1963: 150; Reed 2001: 12). Następnie, gdy macocha wraca z uroczystości, znajduje śpiącą Yexian z rękoma „owiniętymi wokół pnia drzewa owocowego” (ibidem). W jednej z głównych scen *Ramajany* Hanuman odnajduje Sitę w przestrzeniach pałacu Ravana, do tego w ogrodzie „pełnym drzew owocowych, które kwitły przez cały rok” (R. i S. Goldman 1996: 153). Sita siedzi pod kwitnącym drzewem choruny strzelistej, in. aszoki (por. *polyalthia longifolia*), a Hanuman zagaduje ją z konaru.

Z kolei w pochodzącej z XVI w. chińskiej powieści *Wędrowniacy na zachód*, pojawia się postać małpiego króla, który ma nakaz chronienia drzew owocowych. Bogowie, chcąc zatrzymać małpiego króla na miejscu, polecają mu dogłębne „ogrodu nieśmiertelnych brzoskwiń”. Król małp buntuje się wobec władzy. Zdejmuje „czapkę i ubranie”, chodzi po drzewach i zajada się brzoskwiniami, następnie ubiera się i tak „rozrabia dwa albo trzy dni” (Yu 1977: 135-136). W przebraniu wybiera się, podobnie jak Yexian, na zapowiadaną wspaniałą zabawę.

Należy podkreślić, że, podobnie jak małpi król, także Yexian poprzez zmianę stroju ukrywa (albo odkrywa) swoją prawdziwą tożsamość, by wyzwolić się z niewoli i zmienić swoje życie.

Sita i Yexian uciekają z niewolniczego położenia. Drzewo, dające schronienie i otuchę jest, dla obu częścią pełnego dobroci uniwersum.

Różnica polega na tym, że w historii o Yexian protagonistka zostaje nagrodzona, podczas gdy w hinduistycznym narracyjnym modelu świata ostatecznie nagrodzony jest męski protagonista (król Rama), dlatego że przestrzega dharmy⁷.

Najwyraźniejszym typologicznym spoiwem (w odróżnieniu od Beauchamp, nie odważylibyśmy się mówić tu o powiązaniach genetycznych) między *Ramajaną* a opowieścią o Yexian jest symbol złotych trzewików. Nogi, jako część królewskiej wła-

⁷ Dharma – w hinduizmie tym słowem określano podstawowe prawa karmiczne, które decydowały o wydarzeniach w życiu człowieka. Był to także rodzaj tajemnej wiedzy na temat tych praw.

dzy i tożsamości stanowią motyw, który znajduje się także w pełnej wersji Walmikiema z V w. p.n.e. Sita zidentyfikowana jest tu dzięki bransoletom przy kostkach.

We wspomnianej buddyjskiej dżatace główną rolę odgrywają buty. Opowieść ma zgodną przemianę, wynik: przyrodni brat Ramy – Bharata znajduje Ramę na wygnaniu, Rama jednak odrzuca propozycję wcześniejszego powrotu – musi minąć czas jego banicji. Bharata decyduje się zatem na samotny powrót, ale z trzewiakami Ramy: „Pantofle władały królestwem trzy lata. Dworzanie na królewskim tronie położyli słomiane buty. Trzewiki rozsądzały pojedyncze przypadki. Jeśli jakaś sprawa nie była dobrze rozsądzona, buty zaczęły o siebie uderzać” (Cowel 1957: 82). Tym cudownym sposobem pantofle zatem zastępowały tożsamość Ramy i potwierdzały jego królewskie pochodzenie.

O ile wersją dżataki nie określa sandałów Ramy jako „złotych”, o tyle w *Ramajanie* Walmikiema padają z ust Bharata słowa:

Sam mój brat powierzył w moje ręce królewski majestat jako zobowiązanie – te złotem ozdobione trzewiki zapewnią szczęście i bezpieczeństwo królestwu... O, gdybym tylko mógł jak najszybciej ujrzeć nogi Ramy obute w te trzewiki i mógł znów je zasznurować swoimi rękoma (Pollock 1986: 314).

Historia o Ramie podsuwa także niebezpośrednie wyjaśnienie kwestii, dlaczego but, który pomaga zidentyfikować swojego właściciela, w opowieści o Kopcuszkę odgrywa rolę kluczowego rekwizytu. Rozpoznanie „właściwego władcy”, ewentualnie prawdziwej „królowej”, wprowadza równowagę i sprawiedliwość.

To, że hinduistyczna *Ramajana* była w południowowschodnich Chinach, w których powstała historia o Yexian, znana, podkreśla też fakt, że w południowym Wietnamie, w VII w. znajdowała się świątynia poświęcona Walmikiemu.

Nie chcę tym samym sugerować, że opowieść o Site i Ramie wpłynęła na historię o Yexian, która została zapisana cztery stulecia później, ale pragnę tylko wskazać na fakt, że popularyzacja *Ramajany* pokryła się z obszarem powstania dziejów Yexian, czyli regionem między północnym Wietnamem a chińską prowincją Guangxi.

Hipoteza Beauchamp uwydatnia, że opowieść o Yexian jest oryginalnym dziełem Zhuangów, którzy zestawili w nim motywy zaczerpnięte z własnej tradycji i doświadczenia z motywami pochodzącymi z o wiele obszerniejszych opowieści, jak np. opowiadanie o Ramie i Site.

Opowieść o Yexian i narracje o Pangu i o Manu

Historia o Yexian posiada dwie linie narracyjne: jedna opowiada o uratowaniu ryby, druga natomiast koncentruje się na zaniedbanym wyglądzie istoty pozaziemskiej, która pomaga dziewczynie w beznadziejnej sytuacji. Obie mają, według Beauchamp, hinduistyczne i buddyjskie analogie.

Przypuszczenie, że hinduistyczne opowieści były znane Zhuangom, wzmacnia fakt istnienia eposu o Pangu (określony jako „zhuangski mit z prowincji Guan-gxi”). Opowieść łączy z narracją o Yexian sekwencja motywu z rybą. Nie zawiera natomiast motywów, które na Zachodzie odbierane są jako wyraźne znaki opowiadania o Kopciuszku: brakuje tu więc obrazu macochy, przyrodniej siostry, udręczonego dziecka, uroczystości, nadprzyrodzonego pomocnika, trzewików, sukni i królewskiego wesela. W historii o Pangu mowa jest o jego dzieciach, które przeżyją potop, dlatego, że okazały miłosierdzie Bogu Piorunów i bezinteresownie go uratowały. Dzięki ich dobremu sercu (i płodności), ludzkość nie wyginęła.

Opowieść tę łączy z chińską narracją o Yexian motyw małej ryby, która urosnie do sporych rozmiarów. W obu narracjach (opowieść o Pangu i opowieść o Yexian) zastępcy hierarchicznie zwierzchniej, władającej społecznie warstwy zostają ukarani, gdy tymczasem litościwa Yexian i dzieci Pangu są docenione.

Motyw potopu w opowieści o Pangu prowokuje Beauchamp do postawienia odważnej hipotezy, według której opowiadanie o Yexian jest po części wywiedzione z hinduistycznej opowieści o *Manu i rybie*. Niewątpliwie, niektóre motywy tej narracji są zbliżone do opowieści o Yexian w dosłownym i symbolicznym znaczeniu. W obu przypadkach ratowanie ryby przybiera trójstopniowy proces: ryba kolejno przeobraża się do większych rozmiarów, osiąga nadnaturalną wielkość i w końcu zostaje wypuszczona do wody. Manu, jak również Yexian, ukazują swoje miłosierdzie. W obu historiach ta łaskawość objawia się obopólnie: człowiek pomaga rybie, a ryba pomaga człowiekowi (Yexian troszczy się o rybę, potem ryba troszczy się o Yexian; Manu ocala rybę, potem ona ocala go przed potopem).

Ryba Manu jest, podobnie jak Rama, wcieleniem (awatarem) boga Wisznu, czyli Wisznu we wcielonej postaci. O ile podobieństwa hinduistycznych opowieści o Ramie, Site i Hanumanie czy Manu i rybie z narracją o Yexian nie można potwierdzić powyższymi argumentami, o tyle Beauchamp uważa to podobieństwo z obiema narracjami o wcieleniach Wisznu za okoliczność potwierdzającą przypuszczenie, że główne źródło narracji o Yexian jest hinduistyczne.

Opowieść o Yexian i paralelizmy z innymi orientalnymi narracjami

Kolejną współbrzmiającą opowieścią chińskich Hanów, na którą powołuje się R. D. Jameson (1931: 91), jest ta opowiedziana w powieści *Wędrówka na zachód* z XVI wieku. To historia o tym, jak Guanxi wypuścił na wolność złotego karpia (Yu 2001). Nie wie, że chodzi o Rzecznego króla smoków. Ten z kolei powie mu potem:

Życzliwość trzeba odwzajemniać życzliwością. Dzisiaj muszę tobie uratować życie, żebym mógł odwzajemnić twoje miłosierdzie... To ja byłem tym złotym karpem, którego uratowałeś, jesteś zatem moim dobroczyńcą (Yu 2001: 202).

Podobieństwo opowieści o Yexian z przytoczoną narracją nie polega tylko na tym, że mały złoty karp wyrasta na olbrzymiego Rzecznego króla smoków, ale przede wszystkim w epimicie, według którego życzliwość jest nagrodzona wzajemną życzliwością (analogicznie jak w eposie o Pangu i w opowieści o Manu i rybie).

W literaturze chińskich Hanów znany jest wiersz, wraz z którym rozszerzył się we wschodniej Azji zdarzeniowy algorytm o cesarzu, który zakochuje się w młodej piękności, a wywyższeniem jej ponad inne swoje małżonki, naruszył tradycję (podobnie jak to uczynił król z Yexian). Algorytm ten zawiera opowiadanie o faktycznym cesarzu Xuanxong z dynastii Tang. Bai Juyi napisał w 806 r. *Pieśń niecichnącej boleści*⁸. W Chinach był to ogólnie znany utwór, który mogli poznać Duan Chengshi i jego sługa Li Shiyuan (dokumentujący opowieść o Yexian). Wiersz opowiada o „najdroższej małżonce” cesarza Xuanxonga o imieniu Yang Guifei (historycznie rzeczywistej postaci), która, podobnie jak Kopciuszek, „awansowała” ze „szmat do wzniosłych szat”: z pozycji podrzędnej dwornej damy osiąga pozycję *guifei* („najdroższej małżonki”) – porównać to można ze statusem Yexian jako „pierwszej żony”. Ta romantyczna legenda o Yang Guifei, szerzona w Chinach po roku 807, stworzyła przestrzeń dla silnych, intertekstualnych nawiązań. Dotyczy to także japońskiej opowieści *Ochikubo monogatari* (ok. 970 r.) nieznanego autora. Ochikubo była pólśierotą, córką radcy dworu Tadayoriego, który ponownie się ożenił. Zła macocha zmuszała dziewczynę do spania w zagłębieniu usytuowanym pośrodku izby, poniżej podłogi zbudowanej jedynie wzdłuż ścian (spotykane częste tłumaczenie *ochikubo* jako piwnicy czy komórki wynikać może z uproszczenia lub też nieznaności tradycyjnej architektury wnętrza Japonii)⁹.

Buddyjska *Sutra Lotosu*, która po raz pierwszy została przełożona na język chiński w 406 r., zawiera opowieść o „Córce Króla Smoków”, która przekonuje, że także kobieta może osiągnąć oświecenie, jak również część nazywaną „Guanyin sutra” (de Bary and Bloom 1999: 453-455). Możliwy związek między Yexian a poważaniem Guanyin wzbogaca wykładnię opowieści o Yexian o nowe konwencje.

Zapisana w IX w. w Chinach opowieść o Guanyin ukazuje historię pięknej, ale nie posiadającej dobrego pochodzenia, młodej kobiety handlującej rybami, która swoim adoratorom daje do zrozumienia, że wyjdzie za tego, kto przedstawi jej interpretację *Sutry Lotosu*. Udaje się to tylko młodzieńcowi o imieniu Mero. Dziewczyna obiecuje mu, że będzie jego żoną, zaprasza do domu swoich rodzi-

⁸ *Song of Lasting Pain* – przekład Stephen’a Owena.

⁹ Opowieść o pięknej Yang Guifei stała się także wdzięcznym tematem dla chińskich sztuk teatralnych, np. *Deszcz na drzewie feniksa* z 1292 r., czy *Pałac wiecznej młodości* z 1688 r.

ców. Rodzice dziewczyny zaprowadzają chłopaka do pustego pokoju ich córki. Młodzieniec przez otwarte okno spostrzega strużkę piasku ciągnącą się aż do rzeki, w piasku odbite są ślady kobiecych stóp. Szukając dziewczyny, znajduje przy rzece parę złotych sandałów. Krótco potem nadchodzi zmierzch i w tym samym momencie chłopak pojmuje, że owa rybacka dziewczyna nie jest nikim innym, tylko samym bodhisattwa Guanyin (oświeconą istotą) (Campbell 1998: 153-154).

Kolejna historia zanotowana w Chinach między rokiem 1573 a 1615., czyli w okresie panowania dynastii Ming, łączy motyw Guanyin z koszem na ryby i z motywem ryby, która przemienia się w potwora. Guanyin przywraca jej jednak pierwotną postać. W innej wersji mitu dobrotliwa Guanyin uwalnia na targu rybnym złowionego syna Króla Smoków, który w rybackich sieciach zmienił się w zwyczajną małą rybę i pozbawiony został pomocy. Guanyin mówi przed tłumem ludzi: „Życie należy się temu, kto próbuje je ratować, nie temu, kto próbuje je odbierać” (Yu 2001: 432). Jej słowa wywierają ogromne wrażenie na tłumie, a Guanyin odnosi rybę do morza. Tam z kolei ryba przemienia się w silnego smoka.

Chun-fang Yu w interpretacji opowieści o Guanyin z koszem na ryby podkreśla, że dziewczyna jest pokorna („uniżona”) i że opowieść niesie ze sobą pewną naukę, według której ktokolwiek może zostać zbawicielem w przebraniu, zatem należy być życzliwym dla każdego stworzenia (Beauchamp 2010: 476).

Zreasumujmy teraz w przejrzystej i uschematyzowanej formie motywowe i tematyczne przenikania narracji, o których była mowa powyżej:

Opowieść o Yexian	Ramajana/ Dazsaratha džaka	Manu i ryba	Opowieść o Yang Guifei	Opowieść o Guanyin	Wędrowka na zachód
rywalizacja między żonami i ich dziećmi	rywalizacja między żonami i ich dziećmi		rywalizacja między żonami i ich dziećmi		
panowanie drugiej żony ojca	panowanie drugiej żony ojca				
utrata pierwotnego (wysokiego) rodzinnego (i społecznego) statusu –persekucja, wygnanie	utrata pierwotnego (wysokiego) rodzinnego (i społecznego) statusu - wygnanie			utrata pierwotnego statusu - życia	
obopólny ratunek –poświadczenie miłosierdzia (Yexian i ryba)		obopólny ratunek – poświadczenie miłosierdzia (Manu i ryba)		poświadczenie miłosierdzia (Guanyin jako bodhisattwa)	obopólny ratunek – poświadczenie miłosierdzia
przybieranie przez rybę nadnaturalnej wielkości		przybieranie przez rybę nadnaturalnej wielkości		przybieranie przez rybę nadnaturalnej wielkości	przybieranie przez rybę nadnaturalnej wielkości

Opowieść o Yexian	Ramajana/ Daszaratha dzaka	Manu i ryba	Opowieść o Yang Guifei	Opowieść o Guanyin	Wędrowka na zachód
pomoc od „bogów” (nadprzyrodzony poseł/ pomocnik)	pomoc od „bogów” (nadprzyrodzony poseł/ pomocnik)	pomoc od „bogów” (nadprzyrodzony poseł/ pomocnik)		pomoc od „bogów” (nadprzyrodzony poseł/ pomocnik)	
rola wyszukanych butów – właściwa tożsamość	rola wyszukanych butów – właściwa tożsamość				
awansowanie ze szmat do wzniosłych szat	awansowanie ze szmat do wzniosłych szat		awansowanie ze szmat do wzniosłych szat		
ślub z królem	ślub z królem		ślub z królem		

Powyższa tabela ma pokazać, że opowieść o Yexian czerpie z symboli, motywów i tematycznych algorytmów, wzbogacanych w ciągu stuleci przez wiele azjatyckich kultur. Potwierdzają to także paralele, paradygmatyczne i w syntagmatycznej kolejności zgodne segmenty opowieści o Yexian i wspomniane hinduistyczno-buddyjskie opowieści. Przypomnijmy, że opowieść o Yexian pochodzi z terenu granicznego między Chinami a Wietnamem, wschodnią i południowowschodnią Azją, zatem między obszarami, które dorównywały (poprzez adaptację, adopcję, ale także rezystencję) istnieniu buddyjskich czy hinduistycznych religii.

Beauchamp wygłosiła hipotezę, że w opowieści o Yexian przeplatają się trzy, a nawet cztery różne linie tematyczne. Pierwsze dwie mają swoje korzenie w hinduistycznych narracjach religijnych. W Opowieści o Manu podkreślony został motyw ryby, ratowania tych istnień, które nawzajem okazują sobie miłosierdzie i motyw zagłady – powodzi, podczas której giną stworzenia bezuczuciowe. Druga hinduistyczna narracja, *Ramajana*, skupia się na motywie macochy, dla której ważniejsze jest jej biologiczne dziecko niż pierworodne dziecko męża: persekucja niewłasnego dziecka zostaje wzmocniona przez obraz utraty pierwotnego ubrania, z wyjątkiem złotych butów, dzięki którym bóg, pod postacią zwierzęcia, rozpoznaje protagonistę. To prowadzi do królewskiego ślubu i wesela. Obie te opowieści adorują monarchię tym, że uwydatniają moralność i boskość króla oraz królowej. Te dwie hinduistyczne historie mogły się wzajemnie przeplatać jeszcze zanim zostały rozpowszechnione na zhunagskim – są zatem co najmniej o tysiąc lat starsze niż opowieść o terytorium Yexian.

Nie są nam znane fakty, które jednoznacznie wykluczałyby przypuszczenie, że opowieść o Kopciuszkę ma więcej niezależnych genetycznych ognisk, a wyżej wspomniane typologiczne analogie stanowią po prostu wynik jej transkulturowej uniwersalności. Z drugiej jednak strony, gdybyśmy nie wzięli apriorycznie pod uwagę hipotezy Beauchamp, musielibyśmy przestrzec, że azjatycki kontekst może

w związku z opowieścią o Yexian dostarczać więcej interpretacyjnych ewentualności: motyw rywalizacji między żonami może pochodzić z kulturowo dominującej *Ramajany* albo z opowieści o wygnanych i zubożałych Zhuangach (których życie było w okresie dynastii Tang egzystencjalnie niepewne); motyw zgubionego złotego trzewika mógł natomiast być zaczerpnięty albo z opowieści o Site (zagubiona bransoleta przy kostkach nóg) czy złotych sandałach Ramy, albo może po prostu być związana z wyszukanymi pantoflami, wyszywanymi złotem, które dokładnie na miarę ich właścicielki przygotowywały zhuangskie kobiety. Motyw karpia z czerwonymi płetwami i złotymi oczkami może natomiast stanowić wariant *Opowieści o Manu i rybie*, buddyjskich opowieści i dżatak o inkarnowanym bodhisattawie, albo chodzi po prostu o małą rybkę, którą chwyciła i opiekowała się zwyczajna młoda, zhuangska dziewczyna¹⁰. Możliwe jednak jest także to, że wymienione interpretacje się nie wykluczają, ale zachodzą na siebie jak puzzle: każda z nich przynosi odmienną perspektywę, która wzbogaca opowieść.

Których elementów opowiadania o Yexian nie znajdziemy we wspomnianych azjatyckich opowieściach, a jednocześnie możemy uznać je za prawdziwie zhuangskie?

Po pierwsze, Zhuangowie zsekularyzowali opowieść. Narracja o Yexian nie zawiera bezpośrednich odniesień do bodhisattawy czy boga.

Druga kwestia wiąże się z tym, że opowieść o Yexian kończy się królewskim ślubem, który jednak nie zapewnia panowania królowi – uzyskane królestwo znajduje się zupełnie gdzieś indziej, król i królowa nie zarządzają swoją ojczyzną, a król jest do tego osobą chciwą, nienasyconą. Beauchamp podkreśla fakt, że Zhuangowie opierali się religii hinduistycznej i buddyjskiej, a tym samym także wyobrażeniu władcy jako kogoś z przyznanym boskim „mandatem z niebios”. Ślub z „królem” ma służyć w opowieści o Yexian tylko temu, żeby dziewczyna wydołała się z biedy i osamotnienia, ale także po to, żeby uwidoczniła została jej dobroć. Rama, Site i Manu są osobami królewskimi już od urodzenia. Yexian jest tylko córką plemiennego naczelnika.

Trzecia istotna sprawa dotyczy problematyki rodowej. W centrum wspomnianych hinduistycznych opowieści jako wzorce moralne występują Manu i Rama. W opowieści o Yexian „punkt ciężkości” przesuwają się na protagonistkę – jest nią kobieta, która traci rodziców, okazuje swoją dobroć, która cierpi, jest uratowana, rozważna, buntowniczo odmawia pozostania w domu, która jest aktywna i która ostatecznie triumfuje.

Wydaje się, że Zhuangowie dali Kopciuszkowemu cyklowi właśnie te atrybuty, dzięki którym cieszy się popularnością na całym świecie: jego protagonistka jest świecka, kobieca, dziewicza, osamotniona, dobrotliwa, kochająca zwierzęta

¹⁰ Czerwone ryby są znaczącą częścią zhuangskiej kultury wodnej/rybackiej; ryby bowiem były podstawowym źródłem pożywienia wśród Zhuangów.

i piękne rzeczy. Królową zostaje dzięki temu, że żyje szczęśliwie na świecie, a nie po śmierci. Taki rodzaj opowieści może być popularny w ramach każdej kultury, dlatego że nie zagraża żadnej dominującej religii czy ideologii.

Hipotetyczna migracja opowieści o Yexian do Europy

Zanim opiszę możliwe sposoby przedostania się opowieści o Yexian do Europy (o ile była rzeczywiście także genetycznie powiązana z historią o Kopciuszku), muszę zaznaczyć, że narracja o Yexian w Chinach w IX w. rozwijała się przy pomocy dwóch trajektorii. Pierwsza z nich wychodziła z tekstu pisanego (badanie Carrie Reed z 2001 r. wykazuje, że wersja opowieści z 850 r. została nienaruszona, dlatego że Duan Chengshi zapisał ją klasycznym językiem chińskim i w tej postaci była ona następnie kopiowana i drukowana). W drugiej, oralnej trajektorii opowieść rozchodziła się na wiele linii. Jedna z nich wiedzie do historii o Guanyin z kosztem na ryby, kolejna natomiast prowadzi do narracji z postacią małpiego króla z chińskiej opowieści *Wędrownik na zachód* (XVI w.).

Zbiory opowiadań, zawierające różne warianty „Kopciuszka” w Europie prawdopodobnie zaczęły się pojawiać od XVI w. (pierwszy europejski zapis opowieści o Kopciuszku znajdziemy u Francuza Bonawentury des Péries z 1558 roku, choć według naszych badań istnieje mniej znana szkocka opowieść *Rashin-Coatie*, która zapisana była w księdze *Complaynt of Scotland* już w 1549 roku). Na stary kontynent, pierwotnie do Włoch, opowiadanie o Kopciuszku mogło się dostać dzięki kupcom, jezuitom i żeglarzom, którzy, przynieśli także inne orientalne opowieści.

Zakończenie

Wszystkie wspomniane źródła opowieści o Yexian, różnorodne pod względem czasu powstania i kulturowego kontekstu, dotyczą tylko jednego z możliwych rizomatycznych wariantów baśniowego typu 510 A. Ponadto, podczas gdy cytowani badacze uważają tę opowieść właściwie za tekstologicznie namacalny fakt, inni badacze traktują ją jako jedną z możliwych hipotetycznych ewentualności czy nawet za, nieopartą naukowo fantazję.

Tak czy inaczej, narracje o Kopciuszku, ewentualnie ich pierwotne wersje, wykazują transtemporalne (od III w. p.n.e. aż, powiedzmy, do XVII w.), ale również transkulturowe rozproszenie: hipotetyczne genetyczne ogniska tej opowieści są osadzone w wielu różnorodnych kulturowych kontekstach (Mezopotamia, Egipt, Grecja, Chiny, Indie, Japonia, ewentualnie pogańskie misteria, mity solarne, mistyka chrześcijańsko-żydowska, literatura alchemiczna etc.).

Niektóre genetyczne ogniska są przy tym weryfikowalne (Yexian Duan Chengshiego, La Gatta Cenerentola Giambattisty Basilego i in.), albo choćby logicznie przypuszczalne (oczywistym jest, na przykład, fakt, że tekst o Yexian nie jest prototekstem, ale zapisem ludowej narracji), inne natomiast są czysto hipotetycznie skonstruowane (np. teoria H. Bayley'a czy R. D. Jameson'a o kopciuszkowych sumeryjskich, egipskich czy indyjskich „pretekstach”).

Ponadto, ta dywersyfikowana sieć może być, w zależności od całkowitego pojęcia genezy 510 A, ukształtowana na podstawie przeciwnych konstytucyjnych zasad: w ramach „dyfuzyjnego” szkicu twórczość narracji 510 A ma dywergencyjny charakter (np. hipoteza Beauchamp – z jednego ogniska rozszerza się poprzez intertekstualne nawiązanie), w ramach archetypalnego szkicu natomiast konwergencyjny charakter (teoria Junga – z kolektywnej niewiedzy powstaje zgodna narracja w różnych chronotopach).

BIBLIOGRAFIA

- Aarne, A., Thompson S. *The Types of the Folktale*, Helsinki: FFC, 1961.
- Bary, W., Bloom, I. *Sources of Chinese Tradition from Earliest Times to 1600. 2nd ed*, New York: Columbia University Press, 1999.
- Bayley, H. *The lost language of symbolism*. New York: Barnes & Noble, 1912.
- Beauchamp, F. „Asian Origins of Cinderella. The Zhuang Storyteller of Guangxi. *Oral Tradition*. Vol. 25/2 (2010).
- Campbell, J. *Mýty. Legendy dávných věků v našem denním životě*. Praha: Pragma, 1998.
- Cowel, E. B. *The Jataka or Stories of the Buddha's Former Births*. London: Luzac, 1957.
- Cox, M. R. Marian R. *Cinderella. Threehundred and forty-five variants*. London: The Folk-lore Society, 1893.
- Goldman, R. P., Goldman, S. *Ramayana. Sundara Kanda*. Princeton: University Press, Princeton, 1996.
- Jameson, R. D. *Cinderella in China*, In: *Cinderella. A casebook*. Ed. By A. Dundes. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1982.
- Mair, V. *The First Recorded Cinderella Story*, In: *Hawai'i Reader in Traditional Chinese Culture*. V. Mair, N. Steinhardt, P. R. Goldin (eds.). Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005.
- Pace, D. *Beyond Morphology: Levi-Strauss and the Analysis of Folktales*. In: *Cinderella: a Casebook*. Ed. By A. Dundes. New York: Wildmen Press, 1983.
- Pollock, S. I. *Ramayana. Ayodhya Kanda*. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Reed, C. E. *Chinese Chronicles of the Strange: The „Nuogao ji”*. New York: Peter Lang, 2001.
- Rooth, A. B. *The Cinderella cycle*. New York: Arno Press, 1951.
- Uther, H.-J. *The Types of International Folktales*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2004.
- Waley, A. *The Chinese Cinderella Story*, In: *The Secret History of the Mongols and Other Pieces*. London: George Allen, 1963.
- Yu, A. C. *The Journey to the West*. Chicago: University of Chicago Press, 1977.
- Yu, Ch. *Kuan-yin. The Chinese Transformation of Avalokitesvara*. New York: Columbia University Press, 2001.