

Violetta Wróblewska

violetta.wroblewska@umk.pl

Magia słowa i magia milczenia w polskiej bajce ludowej

ABSTRACT. Wróblewska Violetta, *Magia słowa i magia milczenia w polskiej bajce ludowej* (Word's and Silence's Magic in Polish Folk Tale). „Poznańskie Studia Slawistyczne” 3. Poznań 2012. Adam Mickiewicz University Press, pp. 215–228. ISBN 978-83-232-2473-0. ISSN 2084-3011.

The article's main subject refers to some magical aspects of the literary communication which might be observed in the selected examples of Polish fairy tale, composed in the nineteenth century and at the beginning of the twentieth one. The crucial issue of the article concerns a certain relationship between the magic words' and the silence's forms and the folk world outlook which reveals itself as a realm, constituted on a structure of opposition. Moreover, in the paper one may also encounter with a characteristics of the functions of spells, whispers and scenes of silence that appear in the folk tales.

Keywords: magic, word, curse, silence, other world, folk tale

W tradycyjnej kulturze ludowej słowo odgrywało istotną rolę, wykraczającą poza standardowo ujmowane funkcje mowy, takie jak informacyjna, komunikacyjna czy ekspresyjna. Przypisywano słowu znaczny potencjał kreacyjny, porównywalny z boskim aktem tworzenia, przejawiający się w możliwości zmiany otaczającego świata za pośrednictwem językowej wypowiedzi. Oczywiście, nie sądzono naiwnie, że słowo istoty ludzkiej ma tę samą moc co słowo istoty boskiej, ale wierzono, że w szczególnych sytuacjach, miejscach i okresach, istniało duże prawdopodobieństwo modyfikacji za jego pomocą rzeczywistości – zarówno w znaczeniu pozytywnym, jak i negatywnym. Świadectwem tak ujmowanej koncepcji mowy mogą być zarówno dość dobrze opisane w literaturze przedmiotu ludowe zamawiania, czyli magiczne formuły wspomagające proces leczenia¹, jak

¹ Cf. F. Kotula, *Znaki przeszłości*, Warszawa 1976; J.M. Kasjan, *Strategia i taktyka walki z chorobą w zamawianiach*, w: idem, *Usta i pióro. Studia o literaturze ustnej i pisanej*,

i klątwy, czyli złorzeczenia kierowane w stronę osób z jakichś powodów nieakceptowanych czy nienawidzonych². Wierzone więc w skuteczność określonych formuł słownych, choć w dużej mierze zależała ona od warunków ich wypowiedzi, wśród których istotną rolę odgrywały mediacyjne miejsca (np. miedze, rozstaje dróg, progi domostw) oraz graniczne momenty (m.in. północ, południe, kres nocy i początek dnia), przez swój niejednoznaczny status temporalny bądź przestrzenny niejako gwarantujące zaistnienie oczekiwanego efektu. Niebagatelną rolę odgrywał również sposób artykulacji słów, przede wszystkim szept bądź krzyk, które – przez swą odmienność od zazwyczaj stonowanej pod względem dźwiękowym codziennej mowy – miały wzmacniać działanie wymawianych wyrazów. Słowu towarzyszyła szeroka gama ujmowanych jako magiczne gestów i zachowań, wykonanych przez odpowiednią osobę, zwykle znachorkę lub znachora, m.in. plucie przez lewe ramię, machanie ręką w określonym kierunku czy rzucanie za siebie przedmiotów o równie „czarodziejskim” potencjale. Dopiero wypełnienie rytuału słowno-gestycznego miało zapewnić uzyskanie zamierzonego efektu, czy to w zakresie leczenia, czy to sprowadzania na kogoś nieszczęścia.

W tym kontekście równie istotną rolę w kulturze ludowej można przypisać milczeniu, czyli świadomej rezygnacji z użycia słowa w celu kreowania świata. Milczenie jako brak słowa, w przeciwieństwie do ciszy rozumianej jako całkowity brak dźwięku, poza momentami naturalnego występowania, jak akt spania czy czynność picia, niekiedy stanowiło określoną strategię działania. W okresach o szczególnym potencjale mediacyjnym, np. w czasie świątecznym, niemówienie stawało się dodatkowo oznaką szacunku wobec *sacrum*, do którego pozwalało się przybliżyć. Doskonale tę prawidłowość odbijają zwłaszcza wszelkie zachowania pokutne czy postne, potęgujące efekt doznania obecności świętości także przez rezygnację z innych czynności życiowych, jak chociażby spożywanie pokarmu.

Według Piotra Kowalskiego, „zachowanie ciszy jest ważnym elementem w sytuacji styczności z *sacrum*. W ten prosty sposób można wyzbyć

Toruń 1994; Z. Libera, *Medycyna ludowa. Chłopski rozsądek czy gminna fantazja?*, Wrocław 1995; S. Niebrzegowska-Bartmińska, *Jechał Pan Jezus na osiołeczku... Analiza morfologiczna tekstu zamówienia*, w: eadem, *Wzorce tekstów ustnych w perspektywie etnolingwistycznej*, Lublin 2007, s. 110–122.

² Cf. A. Engelking, *Klątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*, Wrocław 2000.

się cech świata śmiertelników, tzn. przez respektowanie nakazu ciszy dokonuje się symbolicznego oczyszczenia, później zaś nabywa się właściwości Tamtego Świata, do którego ważnych cech należy cisza”³. W tradycji ludowej milczenie towarzyszyło więc momentom podniosłym, jak poprzędzone modlitwą krojenie chleba czy też leczenie chorego, gdy szeptem bądź całkowitym brakiem słowa chciano doprowadzić do kontaktu ze sferą demoniczną, odpowiedzialną za wszelkie ludzkie dolegliwości, a tym samym mogącą je zredukować bądź likwidować. Milczenie bywało również uznawane za wyraz postawy pokornej, boleściwej, jak i świadectwo osoby znajdującej się w okresie mediacyjnym, a przez to potencjalnie groźnym. Na przykład przechodzenie ze stanu panieńskiego do małżeńskiego, za sprawą swoistego zawieszenia między jedną a drugą rolą społeczną – panny/kawalera oraz żony/męża, niejako zgodnie z procesem inicjacji opisanym przez Arnolda van Gennepa⁴, przez swą taksonomiczną nieokreśloność mogło stanowić moment niebezpieczny dla otoczenia. Stąd m.in. w postawie milczącej postrzegano sposób na zachowanie stosunkowo bezpiecznej sytuacji, nieprovokującej zbędnym słowem świata zewnętrznego do jakichkolwiek działań.

Odbicie powyższych przekonań, mocno związanych z ludowym światopoglądem magicznym⁵, znajdziemy także w licznych przykładach tzw. ludowej bajki magicznej z XIX i początku XX wieku, czemu warto przyjrzeć się bliżej. Sądzę, że uwzględnienie powyższej perspektywy pozwala zrozumieć niektóre mechanizmy przedstawionego w nich świata, wykraczające znacznie poza literacko ujmowaną fikcję.

Magia słowa w ludowej bajce magicznej

Ludowa bajka magiczna kojarzy się współczesnemu odbiorcy – choćby za sprawą swej nazwy gatunkowej – ze światem magii i czarów. Po części jest to pogląd prawdziwy, gdyż siły nadprzyrodzone stanowią głów-

³ P. Kowalski, *Cisza / Hałas*, hasło w: idem, *Leksykon znaki świata. Omen – przesąd – znaczenie*, Warszawa–Wrocław 1998, s. 69–70.

⁴ A. van Gennep, *Obrzędy przejścia. Systematyczne studium ceremonii*, przeł. B. Biały, Warszawa 2006.

⁵ Cf. A. Engelking, op. cit., s. 32–40.

ny motor zdarzeń rozgrywających się w ukazanej rzeczywistości, chociaż ich prymat ma bardziej wymiar jakościowy niż ilościowy. Polska bajka ludowa raczej pozbawiona jest spektakularnych działań o charakterze magicznym, wypełniających szczelnie ukazany świat, ograniczając się raczej do prezentacji pojedynczych motywów bądź ich potrojeń (np. żywa woda, czarodziejski pierścień, mówiące zwierzę, metamorfoza człowieka w kamień), które jednak w istotny sposób modyfikują życie bohatera. Za sprawą cudownych przedmiotów czy rad niezwykłego donatora, prawdopodobnie pochodzącego z zaświatów, protagonista jest w stanie pokonać smoka, przemierzyć znaczne odległości, nie tracąc przy tym sił i czasu, a nawet wskrzesić zmarłych. Jego działania nie byłyby jednak skuteczne, gdyby oprócz zaświatowego wsparcia, nie wykazał się stosownymi przymiotami charakteru, jak odwaga, spryt, dobroć czy mądrość. Można rzec, że magia w bajce istnieje jako środek wspomagający działania ludzkiego bohatera, którego można uznać za postać pozytywną, ale jednocześnie funkcjonuje jako środek kary dla osób na to zasługujących (np. magiczne zwierzęta mordują chciwą macochę czy leniwą dziewczynę, a czarodziejski kij wymierza razy oszustom).

W bajkowym świecie, w którym za sprawą magii istnieje względna sprawiedliwość, niebagatelną rolę odgrywa słowo bądź jego brak, o czym będzie jeszcze mowa. Interesująca wydaje się zwłaszcza kwestia magiczności mowy, której przejawy w bajce wydają się bardzo widoczne. Do najczęściej ukazywanych należą zaklęcia, pozwalające bohaterom uzyskać dostęp do pożądaných informacji czy dóbr, z czym spotykamy się choćby w znanej także polskiemu ludowi bajce z *Księgi tysiąca i jednej nocy* – o Ali Babie i czterdziestu rozbójnikach. Biedak, podglądając szajkę rabusiów zwożących do jaskini swe skarby, podsłuchuje hasło, za sprawą którego uzyskuje do nich dostęp. Formuła „Sezamie, otwórz się!”, w rodzimych wariantach zastępowana bardziej swojskimi „Otwórz się, skało!”⁶ lub „Sadzamin, otwórz się!”⁷, wypowiedziana wprost do kamiennej ściany, powoduje jej przesunięcie się, umożliwiając wejście do tajemniczej kom-

⁶ A. Saloni, *O bogaczu skąpcu i o ubogiej dziewczynie*, w: idem, *Lud łańcucki. Materiały etnograficzne*, „Materiały Archeologiczne i Antropologiczno-Etnograficzne” t. 6, 1903, s. 388.

⁷ Np. *O Alibabie*, w: *Sto baśni ludowych*, oprac. H. Kapetusz, J. Krzyżanowski, Warszawa 1957, s. 225.

naty skrywającej kosztowności. Warto dodać, że magiczna formuła, która biednemu ułatwiła pozyskanie skarbów, a tym samym poprawę egzystencji, doprowadziła do śmierci jego bogatego brata. Skąpiec, zachłystnąwszy się widokiem zgromadzonych w jaskini klejnotów i pragnąc je przywłaszczyć, zapomniał właściwego zaklęcia otwierającego kamienne drzwi i nie mógł opuścić zbójeckiej kryjówki. Zamiast „Sezame, otwórz się!”, wykrzykiwał: „Jęczmień, otwórz się!” lub „Pszenica, otwórz się!”⁸, nie mogąc uruchomić zaczarowanych wrót. W czarodziejskiej komnacie zastali lamentującego mężczyznę bandyci i za wtargnięcie na ich teren oraz połakomienie się na ich majątek pozbawili go życia przez poćwiartowanie ciała.

W powyższym przykładzie doskonale widać różnicę między słowem właściwie użytym a słowem nadużytym. Magia ujawniająca się na poziomie słów wspiera potrzebujących, natomiast doprowadza do śmierci tych, którzy wykorzystują jej potencjał dla własnego kaprysu. Co ciekawe, formuła otwierająca bajkowy skarbiec, będąca niejako w arsenale środków zbójeckich, wskazuje na ich pozaludzki status, w czym również widać odbicie ludowych wierzeń. Sądono bowiem, że wszyscy żyjący poza człowieczą ekumeną: bandyci, żebracy, a nawet Cyganie, przez dobrowolne bądź przymusowe wykluczenie się – przynależą niejako do pozaziemskiego porządku⁹, tym samym mogą mieć dostęp do świata nadnaturalnego, również do czarodziejskich słów. Fakt, że nierzadko ci inni mieszkają w miejscach odludnych, w jaskiniach, jamach czy chatach w głębi lasu, przez swą lokalizację nasuwających skojarzenia z zstępowaniem w głąb ziemi – do krainy śmierci, zdaje się potwierdzać ich niezwykle status bliższy istotom zmarłym niż żywym.

W bajce magicznej podobnym potencjałem dysponują czarnoksiężnicy, czarownice czy znachorzy, a więc wszyscy podejrzewani o nadnaturalne zdolności, sytuujące ich w kręgu istot nadprzyrodzonych. W niektórych zachowanych zapisach z XIX wieku wzmocnienie posiadanego przez nich magicznego słowa odbywa się za sprawą ksiąg zawierających tajemną

⁸ Zmiana hasła jest zapewne efektem ubocznym nieznamomości słowa „sezam”. Wariant bajki zawierający zamiast tego obcego słowa swojsko brzmiącą „pszenicę”, wyraźnie wskazuje na kojarzenie użytej nazwy z egzotycznym ziarnem, nieznanym z autopsji polskiemu chłopstwu, tym samym zastąpieniu go nazwą rodzimą. Cf. *O Alibabie*, s. 225.

⁹ Cf. P. Kowalski, *Zwierozczłokoupiory, wampiry i inne bestie. Krwiożercze potwory i erozja symbolicznej interpretacji*, Kraków 2000, s. 129.

wiedzę. Już samo przeczytanie zamieszczonych w nich tekstów, nawet w zupełnej ciszy, wywołuje natychmiastowy skutek. Na przykład w jednej z bajek uczeń czarnoksiężnika w drugim roku służby zajrzał do tajemniczego pokoju, do którego nie wolno było mu wchodzić, i znalazł na stole książkę. „On wzion te książkę, wyjon i otworzył, i jak przeczytał jedne kartke, stoł sie wołem. Odwrócił drugo kartke – stoł sie znowu na człowieka”¹⁰. W przywołanej bajce ujawnia się jeszcze inna prawidłowość, a mianowicie wiara w moc słowa pisanego czy raczej drukowanego. Ponieważ, jak można sądzić, w większości wypadków była to umiejętność chłopom obca, postrzegano czynność pisania i jej efekt w postaci gotowego pisma (druku) w kategoriach zjawiska cudownego. Stąd zapewne w bajkach magicznych w posiadaniu istot nadprzyrodzonych jest tak wiele ksiąg czy listów o magicznym działaniu, wywołujących w świecie materialne skutki, choćby przemianę człowieka w zwierzę i odwrotnie. Potwierdzenia potęgi słowa pisanego znajdziemy również w medycynie ludowej, wierząno bowiem, że niektóre zamawiania zapisane na kartce, a następnie zjedzone, wspomagają proces leczenia¹¹.

Z nieco innym wymiarem magii słowa spotkamy się w tych bajkach, w których w większym stopniu eksponuje się biednego bohatera uczciwie pozyskującego magiczne dobra i związane z nimi magiczne słowa. Gdy Ali Baba wszedł w posiadanie dóbr raczej nielegalnie (w zasadzie ukradł zbójckie klejnoty), w rodzimych bajkach w większości wypadków dary trafiają do protagonisty albo jako zapłata za pracę, albo jako nagroda za pomoc, albo jako rekompensata za poniesioną szkodę. Wśród przykładów wskazać można opowieści o otrzymanym w prezencie czarodziejskim stole bądź obrusie, przedmiotach z pozoru codziennych, które na stosowne wezwanie, np. „Stoliczku (obrusie), nakryj się!”, same się nakrywały i oferowały suty poczęstunek. Analogicznie jak w bajce o zbójcach nieprawie przywłaszczenie niezwyklej rzeczy, niekiedy nawet całej ich serii (w tym cudownych zwierząt, jak kura znosząca złote jaja czy osioł wypluwający złote monety), kończy się karą dla złodzieja, gdyż kolejny z grupy pożądanym przez oszusta przedmiot okazuje się workiem kijów-samobijów turbujących oszustów, a niekiedy prowadzących nawet do ich śmierci. Wśród cu-

¹⁰ *O czarnoksiężniku*, w: *Sto baśni ludowych*, s. 69.

¹¹ Cf. J.M. Kasjan, op. cit., s. 121.

downych darów wspomnieć można i magiczną torebkę otrzymaną przez jednego z bohaterów od Jezusa i św. Piotra w podziękę za podzielenie się chlebem. Sakiewka na komendę: „Do torebeczki!”¹² niejako wchłania wszystkich, na których wskaże jej posiadacz, dzięki czemu biedak może w ten sposób karać ludzi pragnących go ograbić.

Oczywiście nie zawsze w bajkach muszą pojawić się jednocześnie magiczne formuły wykorzystywane i do szkodzenia, i do karania, i do pomagania. Wśród wielu zachowanych opowieści wspomina się tylko dobre słowa wspierające potrzebujących. Na przykład w popularnych wśród ludu historiach o sierocie przywołuje się jedynie życzenia uruchamiające pomoc świata natury, niewywołujące natomiast żadnych negatywnych skutków. Zazwyczaj dzieje się tak, gdy dziewczyna poniewierana przez macochę, a na co dzień pasąca bydło, prosi krowę czy byka o pomoc, wygłaszając stosowną formułę magiczną:

Chodź, byciu rogala,
rozwiń się dębie,
na złotym kłębie –
to byczek przyleciał i zaczął bósć w dęba, a dziewczyna miała zaraz picie, jadło
i co tylko jest na świecie¹³.

Tak jak w bajkowych scenach użycia klątwy znaleźć można odbicie ludowych przekonań dotyczących rangi wypowiedzianego słowa, tak i w powyższym przykładzie można odwołać się do chłopskiego światopoglądu, który daje się określić mianem magicznego. Jak stwierdza Anna Engelking:

podstawą tego rodzaju światopoglądu jest założenie jedności człowieka i świata przyrody („sympatia wszechrzeczy”), a więc zintegrowania podmiotu ze światem zewnętrznym, brak silnego dualizmu podmiot – przedmiot. (...) Postawę taką badacze nazywają *mistyczną (magiczną) solidarnością* (rzeczywistość powiązana jest więzami solidarności magicznej; istotą stosunków między ludźmi i pozostałymi składnikami świata jest zasada wzajemności *do ut des*) lub powszechną partycypacją (zasadą partycypacji)¹⁴.

¹² *O żołmirzu, co mu Pan Jezus torebeczkę dał*, w: *Księga bajek polskich*, t. 1, oprac. H. Kapełuś, Warszawa 1989, s. 119.

¹³ *Uboga dziewczyna, która została królową*, w: *Sto baśni ludowych*, s. 171.

¹⁴ A. Engelking, op. cit., s. 36.

Właśnie za sprawą przekonania o powinowactwie natury i człowieka istota ludzka nie odczuwa w pełni samotności, gdyż znajdzie się zawsze ktoś, kto ją wspomże. Inną ciekawą kwestią z tym związaną wydaje się sprawa współodczuwania, czyli błyskawicznego reagowania natury na czyny ludzkie, o czym pisał Jerzy Bartmiński w swym artykule *Niebo się wstydzi... Wokół ludowego pojmowania ładu świata*¹⁵. Wnioski badacza, odnoszące się do poezji ludowej, dają się wykorzystać także do interpretacji bajek, i w nich bowiem niemało jest scen ukazujących bardzo obrazowo istnienie silnych więzi między elementami przyrody a człowiekiem, jak choćby usychanie drzewa odczytywane przez otoczenie jako znak śmierci mężczyzny, którego życie miało symbolizować, z czym zetknijemy się w bajce *O rybaku i jego trzech synach*¹⁶.

Przywołane dwa typowe dla bajki ujęcia magii słowa – jako narzędzia nagrody czy wsparcia bądź kary, można wiązać z rodzajem przyświecającej nadawcy intencji narracji. Ekspozycja w bajce kara dla oszusta czy skąpca, doprowadzająca do równowagi moralnej w świecie, zapewnia słuchaczy o istnieniu ziemskiej sprawiedliwości, z kolei prezentacja jedynie dobrych życzeń buduje niezwykle optymistyczną wizję rzeczywistości, propagującą ideę uczciwości, co wcześniej czy później musi przynieść oczekiwane efekty.

O wadze magii słowa mogą świadczyć również bajki ukazujące użycie złych słów, wywołujących negatywne skutki. Takim ciekawym przykładem może być opowieść *Gęsi*, w której mowa o matce nie akceptującej wyboru córki odnośnie do życiowego partnera. Rozsierdzona nieposłuszeństwem dziewczyny kobieta wykrzykuje zdanie: „Niech się cała rodzina nasza w dzikie gęsi zamieni, nimbyś ty gacha twego za męża mieć miała!”¹⁷. Prośba natychmiast zostaje wysłuchana i wszyscy zostają dzikimi ptakami. Co ciekawe, nawet późniejsze odczarowanie panny przez leśnika okazuje się krótkotrwałe, gdyż kobieta na wezwanie swego ukochanego, zamienionego w ptaka, ponownie się przemienia i odlatuje z nim w świat.

Inna z kolei historia opowiada o kłątwe mimowolnie rzuconej przez matkę na swe potomstwo. Rozbrykani synowie wyprowadzają z równowa-

¹⁵ J. Bartmiński, „*Niebo się wstydzi*”. *Wokół ludowego pojmowania ładu świata*, w: idem, *Stereotypy mieszkają w języku. Studia etnolingwistyczne*, Lublin 2007, s. 133–140.

¹⁶ *O rybaku i jego trzech synach*, w: *Księga bajek polskich*, t. 1, s. 49.

¹⁷ *Gęsi*, w: *Sto baśni ludowych*, s. 94.

gi swą rodzicielkę, na co ta reaguje złością, głośno życząc im zamiany w ptaki. W rezultacie słowo staje się czynem i dzieci – ku przerażeniu matki – zmieniwszy swą postać, odlatują¹⁸. W bajkowym świecie materializowanego słowa nie da się prosto odwrócić, choć nie jest to niemożliwe. Wymaga jednak znacznego wysiłku, jednak nie ze strony matki po części winnej całego zamieszania, lecz siostry poszkodowanych. Dziewczyna przez kilka lat musi mieszkać w odosobnieniu, a co najważniejsze, nie może się w tym czasie do nikogo odezwać. Złamanie nakazu doprowadzi do całkowitej zmiany chłopców w kruki, tym samym uniemożliwiając im powrót do ludzkiej postaci. I tu ujawnia się drugi z istotnych dla magii słowa kontekstów – milczenie.

Magia milczenia w bajce ludowej

Wydawać by się mogło, że milczenie w ludowej bajce magicznej występuje stosunkowo rzadko. W zwykłej krótkiej, gdyż dwu- bądź trzystronicowej (spisanej) opowieści akcja toczy się na tyle wartko, że bohater nie ma czasu milczeć, będąc zmuszonym realizować przypisany mu życiowy plan. Gdy jednak przyjrzeć się temu bliżej, okazuje się, że milczenie wpisane jest w jego drogę, stając się ważnym jej komponentem. Bohater, o czym powszechnie wiadomo, opuszczając dom rodzinny, zostaje w końcu sam, co już na początku wyprawy zmusza go do rezygnacji z użycia ludzkiej mowy¹⁹. Można więc z dużym prawdopodobieństwem zakładać, że milczenie wiąże się z samotnością wędrującego protagonisty, podkreślając tym samym jego stan mediacyjności – opuścił rodzinny dom, a więc

¹⁸ *O trzech braciach-ptakach*, w: *Księga bajek polskich*, t. 1, s. 154.

¹⁹ W ludowych opowieściach nie występują raczej bohaterowie mówiący do siebie, co najwyżej do napotkanych osób czy zwierząt. Dialog ze stworami czy tajemniczymi postaciami można ewentualnie uznać za rozmowę z samym sobą, jeśli odwołać się do ujęć tego typu obrazów zaproponowanych przez psychoanalitików. Na przykład według C.G. Junga – starzec czy duch w butelce, a więc istota spotkana w niezwykłych okolicznościach i służąca bohaterowi radą, daje się interpretować jako odbicie czy raczej upostaciowanie własnych nieuświadomionych sił, tkwiących potencjalnie w każdym człowieku. Cf. C.G. Jung, *Fenomenologia ducha w baśniach*, w: idem, *Archetypy i symbole. Pisma wybrane*, wyb. i przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1993, s. 441.

nie przynależy już do starego porządku, ale jeszcze nie dotarł do nowego miejsca zamieszkania, więc jeszcze nie wie, kim właściwie jest czy raczej, kim się staje. Milczenie w takiej sytuacji okazuje się więc znakiem wyłączenia ze wspólnoty, a jednocześnie zbliżenia do tego, co nieznanne. Oddalanie się w ciszy od siedzib ludzkich stanowi więc sposób na odcięcie się od dotychczasowego świata i życia, a zarazem na otwarcie na nowe wyzwania. Skrajnym tego przejawem wydaje się wspomniany przykład bajkowej siostry, która jako osoba niema z wyboru musi przebywać na pustkowiu zanim osiągnie nowy status i doprowadzi do wyzwolenia swych zaklętych braci. Tym samym rezygnacja z użycia ludzkiej mowy w jej wypadku okazuje się nie tylko sposobem na odczarowanie rodzeństwa, ale i w pewnym stopniu siebie, gdyż do tej pory – jak można sądzić – życie z grupą braci nie pozwoliło dziewczynie na odnalezienie i określenie swojej życiowej roli, co można wiązać z procesem inicjacji. Zdaniem Kowalskiego, „Faza milczenia i bezruchu pojawia się w rytualnym poświęcaniu dojrzałości dziewczyny (np. w postaci tabu menstruacyjnego odosobnienia w trakcie pierwszej miesiączki i licznych zakazów związanych z następstwami menstruacyjnymi), ale także przy zawieraniu małżeństw”²⁰.

Podwójny wymiar milczenia szczególnie mocno ujawnia się w chwili wprowadzenia panny przez monarchę, który znalazł ją w lesie, do rodziny królewskiej. Zbyt wczesne przerwanie procesu izolacji, w jakim się kobieta znajdowała, powoduje sporo komplikacji w jej życiu, ponieważ, zostając żoną władcy, ale nie korzystając z daru mowy, nie może bronić się przed kierowanymi przez teściową pod jej adresem oszczerstwami i tym samym nie jest w stanie wyjaśnić przyczyn swego stanu. Nazbyt szybkie przerwanie przez dziewczynę procesu milczenia, gdyby takowe nastąpiło, wpłynęłoby być może na poprawę jej własnego losu – mogłaby wszystko opowiedzieć, ale z całą pewnością przyczyniłoby się do zguby najbliższych, oczekujących od niej ratunku. Niepełna na swój sposób egzystencja bohaterki wśród zwykłych ludzi wbrew pozorom służy jednak także jej samej, gdyż hartuje jej charakter i uszlachetnia jako człowieka. Dla uzyskania

²⁰ P. Kowalski, *Modlitwa i milczenie. Wprowadzenie do antropologii ciszy*, „Literatura Ludowa” nr 4–5, 2004, s. 9.

pełni przemiany jest nawet gotowa poświęcić życie, tyle że w ostatniej chwili, w drodze na szafot, jak to w bajkach bywa, nadlatują bracia ptaki, którym skończył się właśnie okres pokuty. Mogą wrócić do swej pierwotnej postaci i dzięki temu wyjaśnić zebranych pobudki działania siostry. W powyższym kontekście milczenie zyskuje wymiar ocalający i to w podwójnym sensie – w planie fabularnym ratuje braci, w planie ideowym – duszę bohaterki, która nie mogłaby żyć spokojnie z piętnem „zabójczyni” swego rodzeństwa. Tym samym milczenie nabiera mocy magicznej – gdy słowo (klątwa) matki na swój sposób naruszyło porządek rzeczywistości, milczenie siostry go przywróciło, jakby zgodnie w zasadą odwrotności czy opozycyjności wpisanej w ludową wizję świata²¹. Sytuujące się na przeciwnych biegunach: mowa – brak mowy, dojrzałość (bycie matką) – niedojrzałość (niebycie matką), w finale wzajemnie się dopełniają, gdyż pozytywne słowo pochodzące od odczarowanych braci wypiera niebezpieczne milczenie, siostra zaś zyskuje dojrzałość, także macierzyńską, dlatego że odzyskuje i dar mowy, i wcześniej zabrane jej przez teściową dzieci. Proces inicjacji zostaje więc zakończony pełnym sukcesem.

Jeszcze z innym wymiarem magii milczenia zetkniemy się w bajkach o trzech braciach. Każdy z nich po kolei opuszcza dom, a gdy długo nie wraca, jego tropem rusza kolejny brat, niejako odtwarzając los tego, po którym słuch zaginął. Pomijając tu wszelkie perypetie z udziałem młodzieńców, wystarczy zaznaczyć, że pierwszy z braci ożenił się i zaginął w trakcie wyprawy, a gdy kolejny, szukając krewnego w odległych krajach, przybywa do jego żony, jest przez nią odbierany jako zaginiony mąż, gdyż ma identyczny wygląd. Oczywiście przybysz (najpierw jeden brat, potem drugi) korzysta z prawa gościnności, ale nie z prawa spędzania nocy z królewną. Nie chcąc zdradzić swego prawdziwego statusu (status szwagra, a nie męża), by pozyskać jak najwięcej danych o zaginionym, każdy z trojaczków niejako zmuszony przez okoliczności, by nie ujawnić swej tożsamości, kładzie się przy młodej mężatce, ale podobnie jak jego poprzednik (w tym prawdziwy pan młody) między ciałami umieszcza szablę. Jednocześnie prosi kobiety o całonocne zachowanie milczenia, gdyż

²¹ L. Stomma, *Antropologia kultury wsi polskiej XIX wieku oraz wybrane eseje*, red. K. Piątkowska, K. Piątkowski, Łódź 2002.

w przeciwnym wypadku „(...) jak co będzieś gadać, to nas ta sabla zaraz porąbie”²². Po próbie milczenia prawowity małżonek przez kolejne noce korzysta z przywileju wspólnego spędzania czasu z żoną i prowadzenia z nią nocnych rozmów, natomiast jego bracia z takiej możliwości rezygnują.

Obecność motywów milczenia i szabli może nasuwać skojarzenia z opowieścią o Tristanie i Izoldzie, w której bohater kładzie żelazny miecz między siebie a Izoldę – narzeczoną króla Marka, by uchronić oboje od złamania przysięgi i od grzechu. W polskiej bajce ludowej w poczynaniach dwóch młodszych braci można się takiej interpretacji doszukać, tyle że nie do końca przystaje ona do prawowicie poślubionego małżonka, który postępuje analogicznie, choć potem, jak była o tym mowa, rezygnuje z tej formy zabezpieczenia. Niewykluczone, że w tym konkretnym wypadku chodzi o podkreślenie szczególnego charakteru pierwszej wspólnie spędzonej nocy, milczenie bowiem ma dodatkowo uwypuklić jej wymiar sakralny, zwłaszcza jeśli rozpatrzy się je w kontekście słów o magicznym działaniu żelaznej szabli.

W tej samej bajce ujawnia się jeszcze inny wymiar milczenia typowy dla ludowych opowieści – staje się ono oznaką śmierci. Czarownica zamienia dwóch pierwszych braci oraz towarzyszące im zwierzęta w kamienie i dopiero najmłodszy z trójki przywraca ich do poprzedniego stanu. Milczące głązy, którymi stają się młodzieńcy za sprawą czarów wiemy, można z pewnością uznać za obraz symbolicznej śmierci, porównywalnej z głębokim snem, co artykułują wprost sami odczarowani młodzieńcy: „O, jakże mi się to dobrze spało!”²³. Brak mowy, będący formą wykluczenia ze świata żywych, zdaje się to potwierdzać.

Ze skrajnym przykładem nagłego zamilknięcia jako świadectwa wyłączenia ze świata żywych zetknijemy się w ciekawej wersji wątku Lenory. Do panny, nieustannie oczekującej i oplakującej ukochanego, który ruszył na wojnę i zaginął (dziewczyna nie wie, że został zabity), wraca poruszony jej łzami zmarły kochanek i prowadzi do swego grobu. Gdy kobieta orientuje się, z kim ma do czynienia i co ją czeka, ratuje się ucieczką, w trakcie której dochodzi do dramatycznej pogoni i do prób przechwycenia żywej

²² *O rybaku i jego trzech synach*, w: *Księga bajek polskich*, t. 1, s. 46.

²³ *Ibidem*, s. 52.

przez jej martwego narzeczonego. Dzięki determinacji, a w końcu pianiu koguta, ogłaszającego kres nocy, trup odchodzi, ale skrywająca się w opuszczonym domu na piecu, sparaliżowana strachem dziewczyna straciła dar mowy: „Zdyjeni jo z pieca, ale una ni mogła słowa od strachu wymówić”²⁴. Wkrótce potem zmarła, przyjąwszy wcześniej wszystkie sakramenty.

Przykład ludowej Lenory pokazuje, że końcowe milczenie, a raczej zamilknięcie może być nie tyle karą za naruszenie spokoju świata zmarłych – zaświatów, ile zapowiedzią samej śmierci. Zdaniem Piotra Kowalskiego, cisza jest integralnym składnikiem zaświatów i wyróżnikiem śmierci, na co wskazuje nawet jej ludowe wyobrażenie: „Śmierć ta choć przyjmowała dary, nigdy nic nie jadła, nikt jej głosu nie słyszał, bo była to niemowa”²⁵. W tym kontekście milczenie okazuje się dopełnieniem słowa, a cisza dopełnieniem gwaru życia. Stąd też za pośrednictwem głośnego słowa można kreować rzeczywistość, ale gdy jej któryś składnik zbliża się do sfery zaświatowej, niezbędne staje się ściszenie mowy, a niekiedy bywa konieczna całkowita rezygnacja z jej użycia. Ludowe bajki magiczne zdają się tę koncepcję odzwierciedlać, pokazując, że magia kryje się w ludzkiej mowie, której skuteczność zależy jednak od czystych intencji mówiącego. W kontekście zachowanych przekazów silniejsze, a zarazem groźniejsze niż samo słowo wydają się jednak szept i milczenie, gdyż uruchamiają najgroźniejszy wymiar – chtoniczny – całkowitą destrukcję. Z tego też powodu za sprawą wywołania ciszy można wiele uzyskać (np. odczarować, wyleczyć), ale też i wiele stracić, niewłaściwa interwencja bowiem w obszary nadprzyrodzone skutkować może cierpieniem, a nawet śmiercią, czyli całkowitym zamilknięciem.

Tym samym rzecz można, że magia słowa i magia milczenia w bajce ludowej nie sprowadzają się jedynie do fantazji gawędziarza, który swych bohaterów wyposaża w niezwykle przymioty czy dary i wprowadza na drogę równie niezwykłych przygód. W dużej mierze, jak można sądzić już po kilku omówionych pokrótce przykładach opowieści z poprzednich wieków, istotna rola ludzkiej mowy w świecie przedstawionym wyraźnie wyraza z binarnego chłopskiego światopoglądu (swój – obcy, mężczyzna – kobieta, noc – dzień, góra – dół, dźwięk – cisza). Nie oznacza to oczywi-

²⁴ *O jednej pannie i jej kawalirze*, w: *Sto baśni ludowych*, s. 94.

²⁵ Cyt. za: P. Kowalski, *Modlitwa i milczenie...*, s. 8.

ście, że wierzone we wszystko, o czym w bajkach była mowa, ale z pewnością w skuteczność mowy i milczenia, skoro ich potencjał wykorzystywano także w trakcie leczenia czy obrzędów, a więc w codziennym życiu. Tyle że w ludowych bajkach magicznych przekonania o potędze słowa i milczenia wprowadzono w fantazyjne zdarzenia, wiodące zazwyczaj bohatera do szczęśliwego finału, w czym ujawnia się kompensacyjna funkcja opowieści²⁶.

²⁶ Cf. o intencji narracyjnej: J. Ługowska, *W świecie ludowych opowiadań. Teksty, gatunki, intencje narracyjne*, Wrocław 1993.