

DIONIZJUSZ CZUBAŁA
WOKÓŁ LEGENDY MIEJSKIEJ

BIELSKO-BIAŁA 2005
WYDAWNICTWO ATH

WYDZIAŁ HUMANISTYCZNO-SPOŁECZNY

Redaktor Naczelny: prof. dr hab inż. Józef Matuszek
Redaktor Działu: prof. dr hab. Emil Tokarz
Recenzent: prof. dr hab. Daniel Kadłubiec
Sekretarz Redakcji: mgr Grzegorz Zamorowski

Opracowanie i redakcja tomu: dr Michał Derda-Nowakowski

Skanowanie materiałów (OCR), projekt okładki, korekta, skład i łamanie:

LOGORHEA LAB Data, Image & Knowledge Processing
www.logorhea.com

Książka *Wokół legendy miejskiej* ukazuje się w ramach serii wydawniczej
Zeszytów Folklorystycznych „Teksty z Ulicy” [t. 7, 2005].

© Copyright by Dionizjusz Czubała, 2005

Wydanie I, Bielsko-Biała 2005

Adres Redakcji — Editorial Office — Adresse de redaction — Schriftleitungsadresse:

Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej
43-309 Bielsko-Biała, ul. Willowa 2
tel./fax +48 33 8193958

Druk: Wydawnictwo „Prasa Beskidzka” Sp. z o o.
43-300 Bielsko-Biała, ul. Dubois 4
tel./fax +48 33 8193958

Spis treści

Zamiast wstępu	5
O badaniach legendy miejskiej	13
Opowieść biograficzna a opowieść sensacyjna	25
Najgłośniejszy zbiór amerykańskich legend miejskich	33
Bibliografia „jednego z najwspanialszych obszarów współczesnej folklorystyki”	39
Ze świata legend współczesnych. Sensacje o AIDS	45
Poszukiwanie „prowokatorów” ostatniego pogromu Żydów w Polsce	55
Badania terenowe w Mongolii	65
Pierwsza wyprawa	65
Moje mongolskie peregrynacje	66
Drugi raz ze studentami w Mongolii	71
<i>Stolica</i>	73
<i>Step</i>	74
<i>Nadam</i>	80
Ze studentami przez Azję	84
<i>Wyprawa na Gobi</i>	86
<i>Chiny</i>	90
Z wyprawy do Mongolii. Wątki różne	95
Kosmici w Mongolii	109
Współczesne opowieści o obcych. Z badań w Mongolii	119
Mongolskie i syberyjskie opowieści o człowieku śniegu	131
Dziki człowiek – powrót wielkiego mitu	143
„Dziki mąż” w folklorze i literaturze staropolskiej	149
Nota redakcyjna	157
Indeks	158
SUMMARY	162
PE3IOME	163

W ostatnich dwóch dekadach XX wieku rozwijał się niezwykle dynamicznie nowy nurt badań folklorystycznych nad tak zwanymi legendami miejskimi. Odkrycie owych „urban legends” zawdzięczamy głównie nauce amerykańskiej¹. Znaczącym faktem dla tych badań było ukazanie się w roku 1981 pierwszego amerykańskiego zbioru *urban legends* Jana Harolda Brunvanda². Amerykańską propozycję szybko podjęli uczeni z Europy Zachodniej, a z czasem znalazła ona zwolenników także w innych krajach³. Dziś można powiedzieć, że ma ona zasięg światowy i zdobywa coraz więcej entuzjastów. Badania legend miejskich wnoszą do nieco zastygłej starej folklorystyki dwa nowe i ważne elementy. Z jednej strony chodzi o teksty narracyjne (dotąd przez folklorystów ignorowane), a z drugiej o odkrycie ich specyficznej egzystencji i szczególnej roli społecznej (ogromny wpływ na całe środowiska ludzkie). Legendy miejskie – często zwane też legendami współczesnymi, mitami współczesnymi czy plotkami, to komunikaty aktualne, spontaniczne, gorące, uruchamiające emocje i zmuszające do natychmiastowej reakcji; występują w postaci krótkich komunikatów o zdarzeniach wyjątkowych. Mówią o przypadkach niby-prawdziwych, i choć narrator powołuje się na autorytet przyjaciela („słyszałem to od kolegi”) lub innych osób bliskich, to nie należą do faktów sprawdzonych i zweryfikowanych; są z reguły wymysłem i funkcjonują na prawach utworów folklorystycznych. Nie znamy autorów tych opowieści, a więc należą do dzieł anonimowych; cieszą się znaczną popularnością i występują w wariantach (nieraz bardzo licznych); są utworami kolektywnymi nastawionymi na przekaz ustny. Ze względu na swą atrakcyjność, współczesne nośniki medialne sprzyjają ich upowszechnianiu. Bywa, że współczesna legenda miejska obiega kontynent, a nawet cały cywilizowany świat.

Legendy miejskie penetrują chyba wszystkie obszary życia społecznego. Tematycznie wiążą się więc ze zdrowiem (medyczne), z erotyką (seksualne), z rynkiem (merkantylne), z polityką (polityczne), kościołem (religijne), z rodziną (rodzinne), z marginesami społecznymi (patologiczne), z kuriozami i innymi dziwnymi przypadkami o charakterze sensacyjnym (np. odwiedziły kosmitów). Mamy liczne dowody na to, że ten nowo odkryty przez uczonych gatunek folkloru znany był w wiekach przeszłych, czego dowody znajdziemy w różnych przypadkowych notacjach. Ludoznawcy w dziewiętnastym wieku (i długo jeszcze w dwudziestym wieku) nie zwracali na takie teksty uwagi, gdyż nie odpowiadały przyjętym przez nich kryteriom literatury oralnej. W Polsce pierwsze zapisy legend miejskich pochodzą z lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku. Charakterystyczne, że nie dostrzegano w nich wówczas nowego gatunku, ale traktowano jako opowieści biograficzne (wspomnieniowe)⁴ lub ich odmianę⁵. Widać więc, że zapisy te nie pojawiły się w wyniku inspiracji amerykańskich, ale były po prostu samorodną odpowiedzią na ówczesną rzeczywistość folkloru. Dowodem na to są tak samodzielne próby klasyfikowania takich wątków, jak i nowe propozycje nazewnicze (Dorota Simonides bę-

¹ Do pionierów tych badań można zaliczyć: Richarda M. Dorsona, Alana Dundesa, Lindę Degh, Jana H. Brunvanda.

² J.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meanings*. New York-London: Norton 1981.

³ Przewodowali w tym uczeni angielscy: Paul Smith, Gillian Bennett, Sandy Hobbs. W Polsce badania takie podjęli Dorota Simonides i Dionizjusz Czubała.

⁴ Zob.: D. Simonides: *Współczesna śląska proza ludowa*. Opole 1969.

⁵ D. Czubała: *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*. Uniwersytet Śląski, Katowice 1985, s. 8.

dzie używać takich określeń jak: „opowieści realistyczne”, „opowieści nieprawdopodobne”, zaś Dionizjusz Czubala – „sensacje”⁶). Dopiero przyjęcie w latach osiemdziesiątych przez naszych folklorystów koncepcji amerykańskiej ukierunkowało i przyspieszyło polskie badania nad *urban legends*, włączając je w nurt światowy.

Badania terenowe w latach osiemdziesiątych prowadziłem wyłącznie na gruncie polskim. Chodziło w nich głównie o jak najpilniejsze zarejestrowanie całego bogactwa rodzimych wątków dla prac porównawczych z istniejącymi już katalogami w innych państwach. Szybko okazało się, że nasze zbiory nie tylko dorównują innym, ale w jakimś sensie pokrywają się z tamtymi. Razem z rozwojem tych badań rodziły się nowe pytania. Jednym z nich była kwestia rozchodzenia się wątków, a więc to, czy idą one przez kraj jak fala po wodzie, czy też – dzięki mediom – występują prawie równocześnie w całym kraju. Interesującymi były i inne pytania: o zasięg geograficzny wątku, okres jego żywotności, popularność, reakcję społeczną i jej intensywność, skutki społeczne oraz inne aspekty. Szukając odpowiedzi na te pytania, postanowiłem poszerzyć obszar penetracji na sąsiednie kraje słowiańskie, i tak w moim zasięgu znalazły się: Białoruś, Rosja, Ukraina, Słowacja, a potem także Macedonia i Bułgaria. Oddzielne miejsce w tym zamierzeniu zajmują moje badania na gruncie mongolskim. Warto podkreślić, że w tamtym okresie żaden ze znanych mi krajów słowiańskich (jak też Mongolia) nie dysponował ani materiałami empirycznymi, ani pracami naukowymi na ten temat. Nie spotkałem się też wówczas z określonymi programami takich badań. Moje wyprawy i pozyskany materiał mogły być zatem pierwszymi, jakie podjęto w tych państwach.

Oczywiście, zdajemy sobie sprawę z tego, że jednorazowe, krótkotrwałe wyprawy na obcy teren przynoszą materiał mało reprezentatywny, przydatny tylko do określonych celów. Gatunek ten wymaga szczególnych zabiegów dokumentacyjnych. Legenda miejska ma bowiem specyficzny sposób życia. Wątek legendowy (np. o porwaniu i wycięciu dziecku nerki) pojawia się nagle i szybko się upowszechnia. Na tym etapie towarzyszy mu wzmożona wiarygodność. Jest przekazywany z ust do ust jako historia prawdziwa i aktualna. Dziś bardzo szybko trafia do gazet czy Internetu, a media nadają mu masowy charakter. Wątek ma wówczas największą ilość wariantów i to jest moment najważniejszy do rejestracji. Na tym etapie możemy zapisać pełną i barwną opowieść z wyrazistymi formułami uwierzytelniającymi („czytałem o tym w gazecie”, „sprawę bada policja”, „ponoć ich złapali”). W szczytowym momencie popularności badacz może poznać właściwą reakcję społeczną, odpowiednio odczytać funkcje legendy. Opowieści takie mogą bowiem zaspokajać ciekawość (białe plamy, kurioza), wzmacniać napięcie, budzić lęk, ostrzegać przed niebezpieczeństwem (zbożerńcy, porwania dzieci, kobiet), przerażać (makabra), rozładowywać stres, śmieszyć (wybuchający sedes).

Szczyt popularności wątek osiąga w bardzo krótkim czasie. A gdy spełni on swoje podstawowe zadania: nasyci ciekawość, poruszy emocje, pobudzi refleksje, wywoła działanie, wówczas przestaje być użyteczny, gwałtownie traci wiarygodność i zostaje zdegradowany. Często zmienia postać z dramatycznej na komiczną. A to w sumie powoduje, że znika z obiegu społecznego – nieraz na długie lata – by kiedyś znów powrócić. Na etapie zamierania wątku otrzymujemy radykalnie inne warianty, najczęściej bardzo zubożone, wytracające cechy klasycznej legendy miejskiej. Wątek, schodząc ze sceny, staje się repertuarem biernym. W okresie swej nieaktywności może się pojawiać w postaciach

⁶ D. Simonides: *Współczesna śląska proza...*, s. 200–201; D. Czubala: *Opowieści z życia...*, s. 80.

szczałkowych jako znana formuła („czarna wołga”), stereotyp, żart albo „egzemplum” stosowane do celów dydaktycznych. Gdy nadejdzie właściwy moment, wątek pojawi się znów w kształtach pełnych, ale z innymi imionami i nazwiskami bohaterów, by odbyć identyczną drogę, by spełnić identyczne zadanie i znów zniknąć. To jest właśnie charakterystyczne pulsujące życie legendy miejskiej, które różni ją w tak oczywisty sposób od archaicznego mitu, bajki, dawnej legendy, podania czy opowieści biograficznej. Bajkę (czy inny z wymienionych tu gatunków) można było opowiadać przez setki czy tysiące lat w dowolnej sprzyjającej sytuacji, legendę miejską tylko w określonych, bardzo krótkich okresach. Zrozumiałe staje się, że jednorazowe badania w wybranym regionie czy kraju nie mogą dać pełniejszego obrazu legendy miejskiej jeszcze z innego względu: w pewnym określonym czasie żyje bowiem tylko kilka wątków, inne pozostają – jak się rzekło wyżej – w uśpieniu. Ich ilość zależy głównie od sytuacji społecznej. Wojna, rewolucja, kryzys ekonomiczny czy polityczny wzmagają występowanie legend, sytuacja stabilna dość mocno je ogranicza.

Współczesne legendy miejskie, jako utwory nader atrakcyjne w odbiorze społecznym, zaludniają nie tylko gazety, Internet czy inne media, ale są także wykorzystywane przez artystów, szczególnie zaś w filmie i literaturze pięknej. Posiadamy dziś bogate wykazy filmów, w których występują wątki legendowe. Istnieją również filmy w całości oparte na jednym wątku⁷. Także literaci robią dość często użytek z pomysłów legendowych. W dziełach literackich występują pojedyncze wątki lub też ich nagromadzenie. Oto przykład polski. Janusz Głowacki⁸ – prozaik, dramatopisarz i publicysta, w książce o wybitnym pisarzu Jerzym Kosińskim (Polaku żydowskiego pochodzenia, który sławę literacką zdobył w USA), analizując dramatyczne życie i samobójczą śmierć pisarza zgromadził w krótkim odcinku swej wypowiedzi kilka legend miejskich. Oczywiście nie jest to pełny folklorystyczny zapis wątków, ale jakby skrót, zwięzła formuła czy ledwie aluzja. Potrzebne mu będą one dla ukazania zawilości i dramatyczności jednego życia, ale i dziwnych patologii współczesnych ludzkich zbiorowości. To, że rodzice Kosińskiego kazali mu kłamać – pisze Głowacki – iż nie nazywa się Lewinkopfem, było uzasadnione, inaczej by zginął z rąk Niemców. Ale dziś rodzice powinni uczyć prawdy. I tu Janusz Głowacki powiada, że z „[...] rodzicami, co to uczą mówić prawdy, to też wielka przesada. Niedawno w Nowym Jorku mali chłopcy i malutkie dziewczynki, płacząc opowiadali na zmianę z rodzicami o śmierci najmłodszego braciszka, który zginął pod gruzami World Trade Center. Wzruszona komisja przyznająca po 11 września odszkodowania, sypnęła dolarami. A potem się okazało, że tego braciszka w ogóle nie było”. Wątek ten zakończy zdaniem, które potwierdza, że opowieść funkcjonowała w licznych odmianach: „Po tragedii w World Trade Center w Nowym Jorku zaroilo się od kobiet, mężczyzn i dzieci, co to niby w wybuchu zginęli, a potem się okazało, że nie koniecznie”. W następnym akapicie doda: „Po prostu świat idzie naprzód. Papież wygłasza przepiękne apele i oklaskuje nadwiślań-

⁷ Cytowany J.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker...*; B. Klintberg: *Die Ratte in der Pizza und andere moderne Sagen und Grosstadtmythen*. Kiel 1990; J.-B. Renard: *Rumeurs et légendes urbaines*. Paris 1999. Przykładem może być też film *Maria pełna łaski* [*Maria, llena eres de gracia*]. Reż. Joshua Marston. USA/Kolumbia 2004.

⁸ Janusz Głowacki, ur. w roku 1938. Prozaik, dramatopisarz, publicysta. Wyemigrował z Polski do USA w 1981 roku, mieszka stale w Nowym Jorku. Jest autorem powieści, opowiadań, felietonów i dramatów. Fragment powyższej książki przedrukowała „Gazeta Wyborcza” z dnia 18–19 września 2004, skąd zaczerpnięto przytoczone legendy.

skich hiphopowców. [Przyzwyczailiśmy się] całkowicie [...] do obozów w Południowej Ameryce, gdzie się na przeszczepy hoduje odkupione od rodziców dzieci. I do tego, że w Pekinie lekarze podkradają więźniom organy zaraz po wykonaniu na nich wyroku śmierci. I że te niekompletne trupy są dalej w ruchu, bo wybitny artysta z Niemiec montuje z nich dzieła sztuki i zarabia miliony. Wiemy, że wietnamska mafia kontrolująca rynek heroinowy w Norwegii przemycza narkotyki w ciałach zabijanych w tym celu noworodków. Najpierw je się zakupuje, jeszcze żywe, od prostytutek w Paryżu i Hamburgu. Tuż przed odlotem zabija i wszywa heroinę. A potem podróżująca legalnie z małym dzieckiem, co to wygląda jakby spało niby – matka mówi na granicy, że dziecko chore jest. Więc ma przyspieszoną odprawę. A w Oslo się te heroinę wypruwa, a dziecko wyrzuca. Więc o co w ogóle chodzi?”.

Oto mamy trzy klasyczne legendy miejskie w opracowaniu autorskim (rzekoma śmierć 11 września; obozy dzieci hodowanych na przeszczepy; narkotyk przemycany w trupie). Doskonale oddają one stosunek do takich informacji przeciętnego czytelnika. Stykając się z nimi, nie wie tego, czy są prawdziwe, czy fałszywe; czy przekazujący je wierzy w nie, czy też prowadzi swoistą grę z odbiorcą – chce go za wszelką cenę choć na chwilę zatrzymać, zaskoczyć, zaszokować. Czy zatem Janusz Głowacki podał nam do wiadomości takie fakty i przykłady, w które sam wierzy, czy też wiarygodność nie była u niego głównym celem tych wypowiedzi. Jeśli sam wierzy w to, co napisał, to pozostaje w szeregu tysięcy i milionów odbiorców takich komunikatów, o których można powiedzieć: padli ofiarą współczesnej mitologii; jeśli jednak nie wierzy, to daje tym przykład, w jak licznych i różnych celach można wykorzystywać legendy miejskie.

Wśród kilkuset wątków legend miejskich, jakie dotąd zarejestrowałem, na oddzielną uwagę zasługują te, które można nazwać „tradycyjne”, „wieczne”. Chodzi tu o opowieści z wielowiekową przeszłością. Występowały one kiedyś w postaci ballad, podań czy w innych jeszcze formach piśmiennych. Należy do nich np. wątek „wąż w brzuchu”. To przypadek, jaki rzekomo przytrafił się kobiecie śpiącej w ogrodzie. Wąż wpłynął przez otwarte usta do jej wnętrza. Po okresie cierpień, zjawia się starsza kobieta i stawia przed jej ustami lub odbytem miseczkę mleka z piersi kobiecej. Wąż wychodzi do mleka i zostaje usunięty. Taki wątek i kilka podobnych jest oparty na wierzeniu, że wąż może wpłynąć do naszego wnętrza, że mieszkania bywają nawiedzane przez demona, że ludzie przyciągają przedmioty („magiczna dziewczyna”); że osoba zmarła powraca na ziemię („znikający autostopowicz”), że nasz glob nawiedzają kosmici, że w Himalajach żyje śnieżny człowiek. Wątki takie mogą pojawiać się współcześnie jako legendy miejskie. Ta kategoria opowieści budzi najczęściej dyskusji, zastrzeżeń i pytań o to, czy rzeczywiście mogą one być klasyfikowane i przydzielane do „nowego gatunku”.

W grupie „wiecznych” wątków znajdują się i takie, w których nie występuje klasyczne wierzenie magiczne, ale logiczne myślenie przyczynowo-skutkowe. Do takich zaliczam „letarg” – chory umiera, lecz wstaje z trumny w dniu pogrzebu; budzi się nocą w trupiarni; krzyczy z grobu i zostaje odkopany przez rodziców lub złodziei cmentarnych. Wątek ten przewija się w folklorze od stuleci, obecnie funkcjonuje jako *urban legend* w każdym kraju, w którym prowadziłem badania terenowe i zawsze należy do bardziej znanych. Do tego typu wątków można zaliczyć także „niespodziankę” – legendę miejską, której

⁹J. Krzyżanowski: *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*. Wyd. PWN Warszawa 1977, s. 837–843 i 844–854.

poświęcono w polskiej folklorystyce sporo miejsca. Biedni rodzice przyjmują na noc leg wędrowca, w którym nie rozpoznają własnego syna. Nocą odkrywają w jego portfelu grubszą gotówkę i mordują go dla zysku. Rano poznają prawdę. Julian Krzyżanowski pisze o tym w dwóch studiach zamieszczonych w książce *Paralele. Studia porównawcze z pogranicza literatury i folkloru*⁹. Pierwsze studium nosi tytuł „Niespodzianka” czyli *niezwykła kariera podania mazowieckiego*, drugie zaś *Typowe sytuacje życiowe w literaturze i folklorze*. „Niespodzianka” znalazła się też jako jedno z haseł w *Słowniku folkloru polskiego*¹⁰ w opracowaniu Juliana Krzyżanowskiego oraz w *Polskiej bajce ludowej w układzie systematycznym*¹¹ pod tym samym hasłem w grupie „Nowele (bajki o niezwykłych przygodach)” jako T 939A¹².

Jak wynika z ustaleń Krzyżanowskiego, wątek jest znany od dawna i ma szeroki zasięg europejski. Występuje w folklorze ustnym, ale także w piśmiennictwie. Pisze Krzyżanowski: „Dramatyczne opowiadanie przemawiało wielokrotnie do wyobraźni tragiczków; w Niemczech opracował je F.L.Z. Werner (*Der 24 Februar*, 1815), w Polsce K.H. Roztworowski (*Niespodzianka*, 1929), we Francji A. Camus (*Le Malentendu*, 1944). Prócz tego istnieją jego ujęcia epickie (w Polsce poemat J. Jankowskiego), a wreszcie występuje ono w literaturze ludowej, jako podanie, nowela i pieśń odpustowa¹³. Jako podanie wątek funkcjonuje w Polsce od około 1618 roku i związany jest z Pułtuskim (karczmarsz morduje nierozpoznanego syna, który wrócił z wojny). Z tym bowiem miastem związał owo krwawe wydarzenie jezuita belgijski Antoine de Balinghem (*Zoopaideia seu morum a Brutis petita institutio*, 1621). „Pod jego piórem opowiadanie otrzymało postać typowego egzemplum, przykładu kaznodziejskiego ilustrującego chciwość, i weszło do literatury przykładowej niemieckiej, do której wprowadził je jezuita Georgius Stengelius (Strengelius). Jego śladem poszedł w Polsce jezuita kaliski Piotr Kwiatkowski w swym dziwnym tomie *Teatrum życia ludzkiego w historycznych ekshibicjach na widok publiczny wystawione* (1740)¹⁴.

Krzyżanowski wyprowadza stąd wniosek, że wątek ten jako „przykład” u kaznodziejów pojawia się „wcześniej, i później, i on to niewątpliwie przyczynił się do upowszechnienia w Polsce motywu niespodzianki, „poczytywanego jako wydarzenie rodzime, mazowieckie, pułtuskie”¹⁵. Inna uczona wskazuje na podanie gdańskie związane z „nie istniejącą już karczmą Jeruzalem, której właściciel dopuścił się synobójstwa”¹⁶. Stare podanie pułtuskie ma też dziewiętnastowieczną kontynuację. Znajdujemy je – za Julianem Krzyżanowskim – w *Opisie zabytków starożytności w guberni płockiej w r. 1851*: „Do osobliwości Pułtuska należy jeszcze pięć murowanych figur w różnych stronach poza miastem wzniesionych, którym miejscowe podanie przeszło sto lat trwania naznacza. Wedle tego podania mają one być zbudowane przez tutejszego mieszczanina, który dawszy jednego razu nocleg w swoim własnym domu własnemu synowi z dalekiej wracającemu wójczki i przez rodziców nie poznanemu, zabił swego gościa, ujęty chciwością dostrzeżo-

⁹ *Słownik folkloru polskiego*. Red. J. Krzyżanowski. Wyd. Wiedza Powszechna. Warszawa 1965, s. 271–272.

¹¹ J. Krzyżanowski: *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wrocław 1962. T. I, s. 286.

¹² *Słownik folkloru polskiego...*, s. 271–272

¹³ J. Krzyżanowski: *Paralele...*, s. 841.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, s. 839. Zob. też: M. Kosko: *L'auberge de Jérusalem a Danzig*. „Fabula”, R. IV, 1961, nr 4, s. 81–98.

¹⁶ Stanowisko badaczki M. Kosko. Zob. J. Krzyżanowski: *op.cit.*, s. 841.

nego przy nim złota, a gdy omyłkę swoją dostrzegł (przybyły bowiem syn siostrze odkrył się, kim jest), pokutując za zbrodnię popełnioną, sam się oddał w ręce sprawiedliwości, fundusz na wymurowanie pięciu figur w okolicy miasta wyznaczył i pod mieczem katowskim życie zakończył¹⁷.

Wiek dziewiętnasty i dwudziesty przyniosł liczne warianty tego wątku w postaci pieśni balladowych śpiewanych przez dziadów odpustowych, czy drukowanych w postaci ulotek i sprzedawanych przez kramarzy. Wiele z nich przepadło na zawsze, ale część znalazła się w zbiorach bibliotecznych. Krzyżanowski podaje że: „Biblioteka Narodowa miała przed wojną dziesięć tekstów tej pieśni z lat 1928-1932”¹⁸, znajdziemy ją też w artykule St. Wasylewskiego *Niespodzianka na odpuscie*, w książce *Karnawał dziadowski* jako *Straszna zbrodnia rodzonej matki, która zabiła swojego syna za dolary*¹⁹, a także w Bibliotece Jagiellońskiej (sygn. 120 750/11) o tytule *Ciemnota i pijaństwo przyczyną zbrodni. Zamordowanie księdza przez własnych rodziców*. Po drugiej wojnie światowej zapisała na Opolszczyźnie taką opowieść Dorota Simonides²⁰. Jeśli dodamy do tego moje zapisy dwu wariantów z 1974 roku w centralnej Polsce oraz dwu wariantów w Bułgarii w roku 1996, to możemy stwierdzić, że wątek zachowuje nadal żywotność i występuje jako współczesna legenda miejska.

Niespodzianka zainteresowała nie tylko Juliana Krzyżanowskiego, ale także amerykańską polonistkę Marię Kosko²¹. Obydwu autorów podzielił jednak ostry spór. Rozpoczął się on w roku 1959 na kongresie Międzynarodowego Towarzystwa Badania Prozy Ludowej w Kilonii. Maria Kosko dysponując bogatym materiałem międzynarodowym stwierdziła, że jest to typowa ciekawostka dziennikarska, przywoływana w sezonie ogórkowym. Autorka nie używa terminu legenda miejska, ale była bardzo bliska takiemu rozumieniu. Ze stanowiskiem tym nie zgodził się Julian Krzyżanowski, który stwierdził „iż omawiany wątek należy do typowych sytuacji życiowych, że występująca w nim zbrodnia synobójstwa zdarza się od czasu do czasu i tym właśnie tłumaczy się jego przeszło trzechsetletnia żywotność w świecie folkloru”²². Autor był przekonany, że udowodnić to można choćby jednym aktem sądowym, a w jego zdobycie nie wątpił. Dociekliwe poszukiwania i kwerendy doprowadziły Krzyżanowskiego do takiego dokumentu. Jest to pismo Komendy Milicji Obywatelskiej z Warszawy noszące datę 18 luty 1969 roku, z którego wynika, iż w dniu 20 października 1958 roku w Grajewie został zamordowany reemigrant z Anglii – Zygmunt Orłowski. Sprawcami okazali się ojciec i brat. Badacz sprawiedliwie jednak przyznaje, że zbrodni dopuszczono się w „sposób odmienny od schematu pułtuskiego, mordercy bowiem znali doskonale swą ofiarę, ale ma ona dokładny odpowiednik w pieśni o «strasznej zbrodni rodzonej matki», a więc w odpustowej odmianie *Niespodzianki*”²³. Krzyżanowski na tej podstawie (wątpliwej przecież) dochodzi do wniosku, że dostatecz-

¹⁸ Cyt. za: J. Krzyżanowski: *Paralele...*, s. 841. Zob. też: *Encyklopedia Powszechna*, Warszawa 1865, T. 21, s. 785. Drukowane one były według tego autora w: „Radomiu i Zamościu (1928), Aleksandrowie Kujawskim, Siedlcach i Tarnowie (1929) Suchedniowie (1930) Białymstoku i Krakowie (1931) oraz w Łodzi (1932)”.

¹⁹ *Karnawał dziadowski. Pieśni wędrownych śpiewaków (XIX-XX w.)*, Wybór i opr. St. Nyrkowski, wstęp J. Krzyżanowski, Warszawa 1973, s. 193.

²⁰ Podaję za: J. Krzyżanowski: *Paralele...*, s. 80.

²¹ M. Kosko: *Fils assassiné (AT 939 A) étude d'un thème légendaire*, Helsinki 1966.

²² J. Krzyżanowski, znany z bardzo ostrych polemik, w swojej późniejszej rozprawce powie: „Autorka książki o *Synu zamordowanym* nie dała się przekonać i powtórzyła w niej swe poglądy kongresowe, zabarwiając je domieszką pomysłów z pogranicza metafizyki, a więc niesprawdzalnych, tak że nie ma powodu, by się nimi tutaj zajmować. Trzeba natomiast wyzyskać wyniki jej żmudnych poszukiwań, z których nie mogła wyciągnąć właściwych wniosków, bo nie trafiła na właściwe materiały, i to materiały polskie”. Idem: *Paralele...*, s. 839.

nie rozprawił się z poglądami Marii Kosko, bowiem dociekł „zagadkowej genezy” i „żywołności” wątku.

Współczesny badacz legendy miejskiej byłby oczywiście bliższy poglądom Marii Kosko. Dowodzenie Krzyżanowskiego jest jednak bardzo bliskie tym badaczom legendy miejskiej, którzy nie wykluczają, że wiele z nich powstaje rzeczywiście na kanwie zdarzeń prawdziwych. Można by więc powiedzieć, że obydwie postawy wymienionych antagonistów są przy badaniu legend współczesnych spotykane i uprawnione. Rozważania o „wiecznych” wątkach – ledwie tu zasygnalizowane – uświadamiają nam ciekawy problem kontynuacji w folklorze. Z jednej strony – jak twierdzą niektórzy badacze – dostrzegamy w legendzie miejskiej oryginalne wątki, które jakoby oddają „nowe sytuacje egzystencjonalne”, nie spotykane w przeszłości – z drugiej strony widać, że bogate dziedzictwo legendowe wciąż żyje w odmiennej rzeczywistości ludzkiej. Rodzi się więc uzasadnione pytanie o to, czy mówiąc o legendzie miejskiej mamy do czynienia z nowym folklorem, czy też tylko i wyłącznie z nowym widzeniem i głębszym rozumieniem jej mechanizmów.

W niniejszym zbiorze znalazły się prace publikowane w okresie dwu ostatnich dekad w różnych polskich czasopismach. Z uwagi na trudności w dotarciu do tych prac, wydanie ich w jednym tomie umożliwi łatwiejszy do nich dostęp tym wszystkim, którzy są zainteresowani polskimi badaniami legendy miejskiej. W tomie znalazły się artykuły o różnym charakterze. Jedne, jak artykuł *O badaniach legendy miejskiej*, który został zamieszczony w „Literaturze Ludowej”, mówią o badaniach na świecie, inne są rozważaniami nad istotą nowego gatunku, jeszcze inne są raportami z badań terenowych (*Z wyprawy do Mongolii. Wątki różne*), czy też są zwykłą relacją o trudnościach i problemach, z jakimi badacz styka się na obcym terenie. W tomie nie zamieściłem żadnego z artykułów publikowanych w języku angielskim i rosyjskim²⁴, ani też wielu innych tekstów terenowych. Warto tu jedynie zaznaczyć, że sporo takich materiałów ukazało się w serii wydawniczej „Teksty z Ulicy” – zeszytach folklorystycznych, poświęconych głównie legendzie miejskiej, która została zainicjowana i redagowana przez autora tej książki i Mariannę Czubalinę, a później wspólnie z Dobrosławą Wężowicz-Ziółkowską. Oddzielne rozważania o legendzie miejskiej znajdzie też czytelnik w moich książkach: *Współczesne legendy miejskie* (Katowice 1993), *Nasze mity współczesne* (Katowice 1996) oraz *Regionalizm, folklor, legendy* (Sosnowiec 2002).

²³ J. Krzyżanowski: *Paralele...*, s. 842.

²⁴ Zob. D. Czubala: *The „Black Volga”. Child Abduction Urban legends in Poland and Russia*. „Foaftale News” nr 21 [March 1991], s. 1–3; idem: *AIDS and Aggression, Polish Legends about HIV-infected People*. „Foaftale News” No. 23 [September 1991], s. 1–5; idem: *The Death Car. Polish and Russian Examples*. „Foaftale News”. No. 21 [March 1992], s. 2–4; oraz anglojęzyczne publikacje z badań terenowych w Mongolii; idem: *Mongolian Contemporary Legends. Field Research Report, Part One*. „Foaftale News”. No. 28 [December 1997], s. 1–5; idem: *Mongolian Contemporary Legends. Field Research Report, Part Two. Political Rumors and Sensations*. „Foaftale News”. No. 29 [March 1993], s. 1–7; idem: *Mongolian Contemporary Legends. Field Research. Part Three. Legends about Almas, the Abominable Snowman*. „Foaftale News”. No. 31 [November 1993], s. 1–4; idem: *„Urban legend”. nowy i zanr folklornej prozy*. „Filologiczeskije Nauki” [Moskwa] 1994, nr 5–6, s. 38–45; idem: *W storonu nowoj epiki. W: Usna epika. etniczni tradicij ta wikonawstwo. (Materiały międzynarodowej naukowej konferencji poświęconej pamięci F. Kolessi ta A. Lorda)*. [8–14.09.1997]. T. II. Kijów 1997, s. 140–46; idem: *Snieżnyj człowiek – mif ili sowniennaja liegienda*. W: *Simboł, mif, obriad, tradicija i sowniennost. Materiały międzynarodowej naukowej konferencji 30 XI–2 XII.2000*. T. 1. Kijów 2000, s. 34–35.

O badaniach legendy miejskiej

Dziewiętnastowieczna folklorystyka ustaliła kanon gatunków ludowej twórczości, który obowiązywał w Polsce aż po lata sześćdziesiąte ubiegłego wieku, to jest do wystąpienia Józefa Ligęzy i Doroty Simonides z propozycjami badawczymi wobec tzw. opowieści wspomnieniowej¹. Badania nad opowieścią biograficzną – opowieść wspomnieniowa jest opowieścią biograficzną – w różnych krajach rozpoczęły się w różnym czasie. Rosjanie badali swoje *skazy i rasskazy* już w latach dwudziestych. Prowadząc je nieprzerwanie aż po dzień dzisiejszy, zgromadzili takich opowieści niezmiernie ilości, a i dorobek teoretyczny na ich temat – co byśmy o nim dziś nie powiedzieli – jest znacząco rozległy².

Nie Rosjanie jednak, ale Amerykanie zrobili kolejny krok milowy, poszerzając przestrzeń badawczą folklorystyki poprzez wyodrębnienie z prozy współczesnej gatunku, który nazwali *urban legend*, czyli legendą miejską. Opowiadania te nazywają też *contemporary legend*, *modern legend*, *modern myth*, *rumor legend*, a także *rumor* i *gossip*. Amerykańska i zachodnioeuropejska folklorystyka koncentruje dziś swoją uwagę właśnie na *contemporary legend*. Organizuje się na ich temat krajowe i międzynarodowe konferencje, powstają międzynarodowe organizacje uczonych, badaczy tego gatunku, przybývają fachowe czasopisma, rodzą się prywatne i krajowe centra badawcze zainteresowane owymi nie do końca jeszcze rozpoznanymi plotkami, sensacjami, wieściami czy mitami i legendami współczesnymi. Charakterystyczne, że badania nad nimi skupiają dziś przy jednym stole dyskusyjnym specjalistów z wielu dyscyplin; przede wszystkim jednak psychologów, socjologów i folklorystów. Są to więc badania w pełni interdyscyplinarne.

Wczesne inicjatywy zbierackie, okazyjne wzmianki i komentarze o tego rodzaju opowieściach pojawiły się, zdaniem badaczy i bibliografów *urban legend*, kilkadziesiąt lat temu. Sandy Hobbs w artykule *Contemporary Legend 1924*³ stwierdził, iż badania nad współczesną legendą trwają od lat czterdziestych, choć pewną wrażliwość na ten problem odnotować można już w latach trzydziestych. Pisząc to powołuje się na pracę Aleksandra Woollcotta *While Rome Burns* z 1937 roku⁴. Wskazuje też, że termin *contemporary legend* pojawił się po raz pierwszy w 1924 roku, a użył go F. Scott Fitzgerald w szóstym rozdziale *Wielkiego Gatsby'ego*, mając pełną świadomość istoty tak nazwanej opowieści.

W 1934 roku S.N. Czernow ogłosił *Sluchi 1825-1826 godow. Folklor i istoria*. Chodzi w tej publikacji o sensacje, jakie krążyły wówczas w Moskwie, a spisane zostały przez

¹ J. Ligęza: *Ludowa literatura górnicza*, Katowice 1954; idem: *Główne kierunki przemian opowieści ludowych*. „Literatura Ludowa” 1966, nr 4/6, s. 53–66; idem: *Awans opowieści wspomnieniowych*. W: *Studia folklorystyczne. Z zagadnień twórczości ludowej*. Red. R. Górski, J. Krzyżanowski, Wrocław 1971, s. 155–170; D. Simonides, *Współczesna śląska proza ludowa*, Opole 1969.

² Dorobek tego okresu przedstawiają S.N. Azbelew: *Sowriemennyje ustnyje rasskazy*. „Russkij Folklor” 1964, nr 9, s. 132–177; D. Czubala: *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*. Katowice 1985, s. 25–47; S.V. Misanicz: *Ustni narodni opowidannja. Pitannja poetiki*, Kijów 1986, s. 3–48.

³ S. Hobbs: *Contemporary Legend 1924*. „Foaffale News” September 1989, No. 15, s. 2.

⁴ A. Woollcott: *While Rome Burns. A Selection of the Authors Best Horror Stories, Anecdotes, Personal Portraits, Legendary Tales and Reminiscences*. New York: Viking Press, 1934 [1935, 1936, 1942].

pańszczyźnianego chłopca Fiedora syna Fiedora. S.N. Czernow pisze, iż badania nad pogłoskami (Rosjanie nazywają je *spletni, totki, nowiny, wiesti*) zaczęły się niedawno. Ma więc na myśli jakieś prace, do których nie udało mi się dotrzeć⁵. Tego typu odkrycia z pewnością będą się pojawiać także i w przyszłości, i pozwolą z czasem ustalić listę pionierów w badaniach nad legendą współczesną. W sposób zasadniczy nie zmieni to chyba jednak naszego spojrzenia na etapy tych badań. Na lata trzydzieste, czterdzieste, a nawet pięćdziesiąte trudno byłoby przesunąć próg światowych badań nad legendą. Są to raczej prabadania.

Wspomniane przez Sandy Hobbsa lata czterdzieste mają jednak w tych badaniach swoje znaczenie, ale z innego względu. Fundamentalne były mianowicie ówczesne prace Amerykanów nad plotką i pogłoską. Ich badaczami byli specjaliści głównie z zakresu psychologii społecznej. Przodowali w nich Gordon Allport i Leo Postman⁶. Impulsem do badań, a także ich stymulatorem, było niewątpliwie ówczesne zamówienie społeczne. Podczas II wojny światowej, a następnie w okresie tzw. zimnej wojny, zdano sobie w pełni sprawę z roli, jaką plotki i pogłoski mogą odegrać w walce militarnej i politycznej. Niebawem możliwości wykorzystania tych komunikatów jako „broni psychologicznej” powstały w związku z pojawieniem się wówczas środków technicznych do nadawania masowych informacji na dużą odległość. W poszczególnych armiach powoływano specjalne jednostki i instytuty do studiowania i wykorzystania plotki w walce z przeciwnikiem na froncie i na zapleczu. Wokół tego problemu powstała bogata literatura.⁷ Ten socjologiczno-psychologiczny nurt badań nad plotką i pogłoską, stale rozwijany i poszerzany, spotka się następnie w okresie późniejszym z folklorystyczną koncepcją *urban legend*. Badając legendę, folklorystyka włącza się do badania plotki. V. Champion-Vincent i J. Renard powiedzą, że wówczas to następuje „odnowienie perspektywy badań nad plotkami” i „zrewolucjonizowanie ich przez nową orientację folklorystyczną”⁸.

Wkroczenie w te niepenetrowane dotąd obszary twórczości oralnej oznaczało odejście od tradycyjnej folklorystyki. Powolny zrazu postęp w badaniu legend współczesnych uzyskał wyraźne przyspieszenie w latach sześćdziesiątych. Wedle B. Klintberga te właśnie lata są początkiem badań.⁹ Według innych za początek należy uważać lata siedemdziesiąte. Angielski folklorysta Paul Smith we wstępie do pierwszego swego zbioru *The Book of Nasty Legends* z roku 1983 tak pisze: „dopiero od około dziesięciu lat jesteśmy świadomi istnienia i rozpowszechniania się legend współczesnych”¹⁰.

Sandy Hobbs, który w artykule *Why Are They Called Urban Legends?*, zestawiał bardzo starannie i chronologicznie dorobek uczonych w zakresie badań nad legendą współ-

⁵ S.N. Czernow: *Sluchi 1825-1826 godow. Folklor i istoria*. W: S.F. Oldenburgu k pjatidesjatiletiju naučno-obszczestvennoj dejatelnosti 1882-1932. Leningrad 1934, s. 565-584.

⁶ Zob. W.G. Allport, L. Postman: *The Psychology of Rumor*. New York: Henry Holt, 1947.

⁷ P.M.A. Linebarger: *Wojna psychologiczna*. Tłum. E. Niemierska. [brak miejsca wyd.] 1959. [Do wyłączonego użytku generałów i oficerów WP. „Seria psychologii i pedagogiki wojskowej” nr 11. „Biuletyn Informacyjny” nr 20/132]. Linebarger, główny rzeczoznawca i specjalista amerykański od wojny psychologicznej w tym czasie, pisze w swej książce (s. 13): „Wojna psychologiczna jest procesem ciągłym. Częstokroć o jej sukcesach lub niepowodzeniach możemy się przekonać dopiero po upływie kilku miesięcy lub lat od chwili przeprowadzenia operacji. Jednakże jej sukces, chociaż niemożliwy z góry do przewidzenia, może być ogromny, a fiasko, choć nie od razu widoczne, może być w swych skutkach śmiertelne”.

⁸ V. Champion-Vincent, J.B. Renard: *Presentation*. W: *Rumours et légendes contemporaines*. „Communications” 52 (1990) s. 6.

⁹ B. af Klintberg, *Legends and Rumors about Spindlers and Snakes*. „Fabula”. 1988: 3/4, s. 274

¹⁰ P. Smith, *The Book of Nasty Legends*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983, s. 11.

czesną (w języku angielskim), zarejestrował z lat pięćdziesiątych zaledwie cztery pozycje, a mianowicie: J. Russell – *Embalmed Alive. A Developing Urban Gost Tale*; A.H. Carter – *Some Folk Tales of the Big City*; R.Th. Christiansen – *The Migratory Legends*; R.M. Dorson – *American Folklore*. Z lat sześćdziesiątych wymienił już 13 pozycji w tym: D. McKelvie – *Aspects of Oral Tradition and Belief in an Industrial Region*; K. Clarke – *The Fatal Hairo and the Emperor's New Clothes Revisited*; A. Brien – „Afterthought”; L. Degh – *Processes of Legend Formation*; W.D. Hand – *Status of European and American Legend Study*; J.S. Parochetti – *Scary Stories from Purdue*; D.R. Barnes – *Some Functional Horror Stories on the Kansas University Campus*; S. Hobbs – *The Modern Folk Tale*. Z lat siedemdziesiątych wykazał dwanaście pozycji w tym: P.B. Mullen – *Modern Legend and Rumor Theory*; J. Simpson – *Another Modern Legend*; A. Greenberg – *Drugged and Seduced. A Contemporary Legend*; W.H. Jansen: *The Surpriser Surprised. A Modern Legend*; R.L. Baker – *The Influence of Mass Culture on Modern Legends*; S. Hobbs – *The Folk Tales As News*; G.A. Fine – *Cokelore and Coke-Law. Urban Belief Tales and the Problem Multiple Origins*; P. Smith – *Aspects of Urban Legend as a Performance Genre*¹¹. Dopelnieniem tego stanu badań o inne prace europejskie są Bengta af Klintberga – *Urban Legends. Some European Studies on the Modern Urban Legend* drukowane w 1982 roku¹². Wymienia on tu m.in. prace takich uczonych, jak Edgara Morina (*La rumeur d'Orleans*, 1969); Ethel Portnoy (*Broodje Aap*, 1978); Carstena Bregenhoja – *Svigermor i bagagerummet*, 1969; Reimunda Kvidelanda *Det stod i Avisal*, 1973; a także swoją własną rozprawę o legendzie współczesnej *Folkssagner i dag*, 1976.

Najpełniejszy przegląd tych badań do roku 1980 dali – jak dotąd – Paul Smith i Gillian Bennett w pracy *Introduction to Contemporary Legend. Notes and Select Bibliography*¹³. Jak większość folklorystów na pierwszym miejscu wymieniają oni kronikarza nowojorskiego Aleksandra Woollcotta, który prócz mnóstwa ciekawostek do czytania wybranych z różnych źródeł, opublikował pięć legend o znikającej damie (*The Vanishhing Lady*), dziś bardziej znanych folklorystom jako znikający pokój (*The Vanishhing Room*). W 1941 roku księżniczka grecka Maria Bonaparte, pozostająca pod urokiem teorii Zygmunta Freuda, opublikowała pierwszy esej na temat współczesnej legendy – *The Myth of the Corpse in the Car*¹⁴. R.K. Beardsley i Rosalie Hankey ogłosili dwa studia o znikającym autostopowiczu – *The Vanishhing Hitchhiker* w 1942 i *A History of the Vanishing Hitchhiker* w 1943¹⁵. W 1944 roku L.C. Jones opublikował raport o nowojorskim autostopowiczu. Jest on równocześnie autorem ogłoszonego dużo później studium o „rzeczach szalejących nocą” (*Things That Go Bump in the Night*)¹⁶. Po wojnie legendy współczesne, jako przedmiot refleksji naukowej, pojawiają się coraz częściej. „Hoosier Folklore Bulletin” z 1945 roku zamieszcza na przykład szczegółowy raport o wążku „zatrutej sukni” (*The Poisoned Dress*)¹⁷.

¹¹ S. Hobbs: *Why are They Called Urban Legends*. „Talking Folklore” 1989: 6, s. 22–25.

¹² B. af Klintberg: *Urban Legends. Some European Studies on the Modern Urban Legend*. „Motiv” 1982: 2, s. 6.

¹³ G. Bennett, P. Smith: *Introduction to Contemporary Legend. Notes and Select Bibliography*. „Reading Folklore” 1989: 3, s. 39–57. Zob. także: B. Ellis: *Introduction*. „Western Folklore” January 1990, Vol. 49. No. 1, s. 1–7.

¹⁴ M. Bonaparte: *The Myth of the Corpse in the Car*. „American Imago”. 1941: 2, s. 105–126.

¹⁵ K. Beardsley, R. Hankey: *The Vanishhing Hitchhiker*. „California Folklore Quarterly” 1942. No. 1, s. 303–335. Idem: *A History of the Vanishhing Hitchhiker*. „California Folklore Quarterly” 1943: 2, s. 13–25.

¹⁶ L.C. Jones: *Hitchhiking Ghosts in New York*. „California Folklore Quarterly” 1944: 3, s. 284–292. Idem: *Things that Go Bump in the Night*. New York: Hill and Wang, 1959, s. 162–197.

W 1946 Samuel Gallant oraz Irwin Shapiro drukują w „New York Folklore Quarterly”, „dwie miejskie opowieści” (*Two Urban Folk Tales*)¹⁸. W tym samym czasie H.D. Hartikka zbiera opowieści tego typu na Uniwersytecie Indiana (*Tales Collected from Indiana University Students*)¹⁹. Paul Smith i Gillian Bennett słusznie zwracają uwagę, że szereg motywów, które traktujemy dziś jako *urban legend*, da się zidentyfikować w zestawianych w latach 30. indeksach tradycyjnych motywów, Smitha Thompsona (*Motif Index of Folk Literature*) i w latach 60. Ernesta Baughama (*Type and Motif Index of the Folktales of England and North America*)²⁰.

Za początek angielskich, nieco późniejszych niż amerykańskie, badań współczesnej legendy uważają autorzy omawianej bibliografii dyskusję na temat ustnej tradycji w ośrodkach przemysłowych Anglii. Rozpoczyna ją Donald McKelvie z Uniwersytetu w Leeds pracą *Aspects of Oral Tradition Belief in an Industrial Region*²¹ z 1963 roku, w której podaje sześć tematów legend krążących w latach 50. w szkołach średnich w Bradford, Manchester, Nottingham i w Newcastle. Dla owych nietradycyjnych opowiadań szuka autor nazwy i określa je jako *modern folk tales*. Tak zrobi też Sandy Hobbs w artykule *The Modern Folk Tale*²² z 1966 roku. Idem autor publikuje w 1978 roku drugi artykuł *The Folk Tale as News*²³, a Stewart Sanderson, *The Folklore of the Motor Car*. Zaprezentował w nim kilka wątków. Są to mianowicie: *The Philanderer's Porsche*, *The Death Car*, *The Severed Fingers*, *The Vanishing Hitchhiker*, *The Stolen Corpse* i inne²⁴. We wczesnych latach 70. podobne opowieści kolekcjonują Paul i Georgina Smith dla czasopisma „Lore and Language”²⁵.

Według Paula Smitha i Gillian Bennett znaczącym wydarzeniem w dziejach badań nad legendą współczesną było sympozjum folklorystów amerykańskich z udziałem m.in. Alana Dundesa, Lindy Degh i Jana H. Brunvanda oraz publikacja posesyjna (*American Folk Legend. A Symposium in 1971*)²⁶. Dziesięć lat później pierwszą brytyjską konferencję organizuje Paul Smith w Centre for Cultural and Language przy Uniwersytecie w Sheffield. Odtąd w Sheffield odbywają się już systematycznie konferencje pod hasłem „Perspectives on Contemporary Legend”. Z początku brali w nich udział angielscy i amerykańscy folklorysty, z czasem dołączało coraz więcej przedstawicieli z innych krajów europejskich. Po pierwszych trzech spotkaniach Wilhelm Nicolaisen napisał, że „całkowita liczba uczestników nie przekraczała trzech tuzinów”, a więc jego zdaniem „była relatywnie mała”²⁷. Później krąg uczestników znacznie się poszerzył. Dziś można bez przesady powiedzieć, iż spotkania w Sheffield skupiają czołówkę światowych badaczy legendy

¹⁷ Podają za: G. Bennett, P. Smith: *Introduction to Contemporary Legend...*, s. 40.

¹⁸ S. Gallant, I. Shapiro: *Two Urban Folk Tales*. „New York Folklore Quarterly” 1946; 2, s. 276-278.

¹⁹ H.D. Hartikka: *Tales Collected from Indiana University Students*. „Hoosier Folklore” 1944; 5, s. 71-82.

²⁰ S. Thompson: *Motif-Index of Folk Literature*, Helsinki 1932-1935 [FFC nr 106-109, 116]; E. Baughman: *The Type and Motif of the Folktales of England and North America*. Indiana University Folklore. Series 20. The Hague: Mouton, 1966.

²¹ D. McKelvie: *Aspects of Oral Tradition and Belief in an Industrial Region*. „Folk Life” 1963; 1, s. 77-94.

²² S. Hobbs: *The Modern Folk Tale*. „Chapbook” 1966, No. 3/4, s. 9-11.

²³ Idem: *The Folk Tale As News*. „Oral History” 1978, No. 6:2, s. 74-86.

²⁴ S. Sanderson: *The Folklore of the Motor-Car*. „Folklore 60” 1969, No. 8, s. 241-252.

²⁵ P. i G. Smith: *Notes and Queries*. „Lore and Language” 1972, No. 1:6, s. 15.

²⁶ W.D. Hand: *American Folk Legend. A Symposium*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press 1971.

²⁷ W.F.H. Nicolaisen: *Perspectives on Contemporary Legend. Second International Seminar*. „Fabula” 1984, No. 25, s. 113.

miejskiej. Ktokolwiek zatem obecnie chce się zajmować tym gatunkiem prozy, musi śledzić wyniki owych konferencji. Materiały z nich systematycznie ukazują się drukiem. Dotychczas wydano już pięć tomów, następne są zapowiedziane. Są to: *Perspectives on Contemporary Legend. Proceedings of the Conference on Contemporary Legend*, Sheffield, July 1982 (1984); *Perspectives on Contemporary Legend II* (1987); *Monsters with Iron Teeth. Perspectives on Contemporary Legend III* (1988); *The Questing Beast. Perspectives on Contemporary Legend IV* (1989); *A Nest of Vipers. Perspectives on Contemporary Legend V* 1990²⁸. Stali edytorzy tych zeszytów Paul Smith i Gillian Bennett wydali w 1990 roku nadzwyczaj cenną i potrzebną książkę *Contemporary Legend. The First Five Years*. Jest to wykaz referatów (i ich streszczenia) wygłaszanych w latach 1982-1986, a następnie drukowanych w wymienionej serii. Książka ta zawiera jeszcze selektywną wprowadzie, ale bardzo obszerną bibliografię prac naukowych poświęconych *contemporary legend* (ponad 300 autorów), wykaz czasopism specjalizujących się w publikacji materiałów, listę cytowanych prac, a także wykaz filmów, w których wyzyskano tematy i motywy legendowe²⁹.

W lipcu 1988 roku, podczas szóstego międzynarodowego seminarium „*Perspectives on Contemporary Legend*” w Sheffield powołano do życia International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR) – Międzynarodowe Towarzystwo do Badania Współczesnej Legendy. Na czele Towarzystwa stanęli wówczas Amerykanie i Anglicy: Paul Smith, Mark Glazer, Sandy Hobbs, Wilhelm F.N. Nicolaisen, Keith Cuninghame, Gillian Bennett. Członkami Rady ISCLR zostali ponadto Bill Ellis – wydawca „*Foafale News*”, Tomas A. Green i Sylvia Grider – organizatorzy kolejnego międzynarodowego seminarium³⁰.

Statut ISCLR przyjęty w Sheffield mówi, że celem Towarzystwa jest zachęcanie uczonych do badania *contemporary legend*. Aby otworzyć Towarzystwo dla szerokich kręgów badaczy termin *contemporary legend* został zdefiniowany tak szeroko, jak tylko to było możliwe. W ten sposób otwarty wstęp do Towarzystwa (przy poparciu dwóch jego członków) mają wszyscy, którzy zainteresują się legendą miejską lub zjawiskami pokrewnymi. ISCLR skupiło na początku kilkudziesięciu uczonych z 12 krajów świata, ale ciągle się rozrasta. Za podstawowe cele swej działalności uważa Towarzystwo organizowanie międzynarodowych seminariów, publikację materiałów i wymianę doświadczeń między uczonymi. W 1988 roku organem Towarzystwa stało się czasopismo „*Foafale News*”. Założył je w 1985 roku Paul Smith z przeznaczeniem na wymianę myśli między badaczami legendy. Z początku był to biuletyn informacyjny o międzynarodowych seminariach w Sheffield. Termin *foaf*, od którego wzięło nazwę czasopismo, wprowadził do folklorystyki Rodney Dale. Jest to skrót od wyrażenia *friend of a friend* to jest od formuły

²⁸ P. Smith [red.]: *Perspectives on Contemporary Legend. Proceedings of the Conference on Contemporary Legend*, Sheffield, July 1982 (Sheffield: CECTAL, 1984); G. Bennett, P. Smith, J.D.A. Widdowson [red.]: *Perspectives on Contemporary Legend II* (Sheffield: Sheffield Academic Press/CECTAL, 1987); G. Bennett, P. Smith [red.]: *Monsters with Iron Teeth. Perspectives on Contemporary Legend III*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988); G. Bennett, P. Smith [red.]: *The Questing Beast. Perspectives on Contemporary Legend IV*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1989; G. Bennett, P. Smith [red.]: *A Nest of Vipers. Perspectives on Contemporary Legend V*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990.

²⁹ G. Bennett, P. Smith: *Contemporary Legend. The First Five Years. Abstracts and Bibliographies from the Sheffield Conferences on Contemporary Legend 1982-1986*, Sheffield Academic Press, 1990.

³⁰ Dane z: „*Foafale News*” 1988: 11, s. 1.

³¹ A.M.R. Dale: *It's True, It Happened to a Friend. A Collection of Urban Legends*, London: Duckworth, 1984. Idem: *The Rumour in the Whale*, London: Duckworth, 1978.

uwierzytelniającej, która stale pojawia się w trakcie opowiadań współczesnych legend³¹. Kiedy Paul Smith zgodził się, by jego pismo stało się oficjalnym organem ISCLR, redaktorem „Foaftale News” jako kwartalnika został Bill Ellis ze Stanów Zjednoczonych. Czasopismo informuje o planowanych seminariach, drukuje i przedrukowuje artykuły o *contemporary legends*, recenzuje i wymienia interesujące prace ukazujące się w Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej, podaje wykaz ciekawszych artykułów naukowych, popularnych i gazetowych oraz publikuje materiały nadesłane z terenu. Dzięki „Foaftale News” uczeni nawiązują kontakty, ogłaszają apele, szukają w archiwach innych zbieraczy interesujących ich wątków.

Okresem przełomowym w dziejach badań nad legendą jest przedostatnia dekada dwudziestego wieku. „W latach 80. – mówi Bill Ellis – studia nad legendą przeszły dramatyczną zmianę”³². Pojawia się wiele mniejszych i większych artykułów z materiałami zbieranymi przez folklorystów, czasem z pomocą studentów poszczególnych uniwersytetów. W publikacji legend miejskich w Stanach Zjednoczonych wyróżniają się „Journal of American Folklore” i „Indiana Folklore”, ale na tę problematykę są otwarte wszystkie liczące się ośrodki folklorystyczne i czasopisma. Po fali artykułów przyszedł czas na pełne zbiory *urban legend*. Angielski zbieracz Rodney Dale wydaje w 1978 roku książkę *The Rumour in the Whale. A Collection of Modern Myths*, a w 1984 drugą *It's True it Happened to a Friend. A Collection of Urban Legends*³³; Szeroko znana w świecie naukowym staje się wielka kolekcja Jana Harolda Brunvanda z 1981 roku *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meanings*. W następnych latach wyszły dalsze jego zbiory – w 1984 *The Choking Doberman and Other New Urban Legends*, w 1986 – *The Mexican Pet. More New Urban Legends and Some Old Favorites* i w 1989 – *Curses! Broiled Again. The Hottest Urban Legends Going*, w 1993 *The Baby Train and Other Lusty*. W roku 1983 w Londynie ukazuje się pierwszy zbiór Paula Smitha *The Book of Nasty Legends*, w trzy lata później drugi *The Book of Nastier Legends*³⁴. W 1986 roku ukazała się w Szwecji kolekcja Benta af Klinterga. W cztery lata później zbiór ten czyli *Die Ratte in der Pizza. und andere moderne Sagen Grosstadtmythen* wydano w Niemczech³⁵. Wilhelm Brednich w błyskawicznym tempie wydał trzy znaczące w świecie folklorystycznym kolekcje *urban legend*. Są to: *Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute* (1990), *Die Maus im Jumbo-Jet. Neue sagenhafte Geschichten von heute* (1991); *Das Huhn mit dem Gipsbein. Neueste sagenhafte Geschichte von heute* (1993)³⁶. Brednich wyprzedził za-

³² B. Ellis: *Introduction*. „Western Folklore”, s. 5.

³³ R. Dale – zob. przypis nr 31.

³⁴ J.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker, American Urban Legends and Their Meanings*. New York-London: Norton 1981; idem: *The Choking Doberman and Other New Urban Legends*. New York-London: Norton 1984; idem: *The Mexican Pet. More New Urban Legends and Some Old Favorites*. New York-London: Norton 1986; idem: *Curses! Broiled Again. The Hottest Urban Legends Going*. New York: Norton 1989; idem: *The Baby Train and Other Lusty Urban Legends*. New York: Norton 1993. P. Smith: *The Book of Nasty Legends*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983; idem: *The Book of Nastier Legends*. London: Routledge and Kegan Paul, 1986.

³⁵ B. af Klinterberg: *Rattan i pizzen. Folksagner i var tid*. Stockholm: Norstedst, 1986. Zob. również w języku niemieckim *Die Ratte in der Pizza und andere Moderne Sagen und Grosstadtmythen*. Kiel: Wolfgang Butt Verlag 1990.

³⁶ R.W. Brednich: *Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. München: C.H. Beck 1990; idem: *Die Maus im Jumbo-Jet. Neue sagenhafte Geschichten von heute*. München: C.H. Beck 1991; idem: *Das Huhn mit dem Gipsbein. Neueste sagenhafte Geschichte von heute*. München: C.H. Beck 1993.

³⁷ Podaje za R. Wehse: *Topical Narrative Research in German. Bengt af Klinterberg and Rolf Wilhelm Brednich*. „Foaftale News” June 1991: 22, s. 4–5.

powiadany zbiór niemiecki, który przygotowuje Helmut Fischer³⁷. Ilość kolekcji *urban legends* stale się pomnaża, a towarzysząca im refleksja teoretyczna staje się coraz bogatsza. Przodują w tym Stany Zjednoczone. Biorąc pod uwagę tylko lata dziewięćdziesiąte można wymienić np. dokonany przez Patrycję A. Turner przegląd plotek i opowieści z dreszczykiem, dotyczących czarnej społeczności w Stanów Zjednoczonych (*I Heard It Throught the Grapevine. Rumor in African-American Culture* (1993); Jeffrey'a S. Victora, który omawia plotki wywołujące panikę przed satanistami (*Satanic Panic. The Creation of a Contemporary Legend* (1993) czy pracę Gary'ego Alana Fine'a – interpretację kilku tematów rynkowych, bogato ilustrowanych plotkami i legendami (*Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends* (1992)³⁸. Jako ciekawostkę natomiast można podać to, że Sung Koo i Bob Schreck wydali w postaci komiksu małą książeczkę *Urban Legends*, zawierającą 25 legend utrzymanych w stylu humorystycznym. Każdej legendzie poświęcono od 1 do 2 stron. Wybrano między innymi „znikającego autostopowicza”, „ugotowane maleństwo”, „aligatory w ściekach”, „eksplodujący kaktus”, „pająka we fryzurze”, „robaki w mózgu”, „niańkę do dziecka”, „węża w wesołym miasteczku” i „szyjkę indyka”. Są też próby prezentowania legend miejskich utrwalonych na taśmie wideo³⁹, co by świadczyło, że w USA teoretyczny i praktyczny dorobek folklorystów, badaczy *urban legend* wchodzi już silnie do świadomości innych kręgów intelektualnych.

Bill Ellis prawie w każdym nowym numerze „Foafatale News” donosi o pojawianiu się zbiorów legend i w innych krajach. Dowiadujemy się więc od niego, że Artur Goldstuck opublikował kolekcję tekstów z Południowej Afryki (*The Leopard in the Luggage. Urban Legends from Southern Africa* (1993); że Cesare Bermanni ogłosił zbiór legend włoskich (*Il Bambino e Seruito. Leggende Metropolitane in Italia* (1991), dalej że w Holandii opublikował 85 legend Peter Burger⁴⁰. W innych krajach zapowiada się rychłe wydania takich zbiorów.

Ożywione badania nad plotką, sensacją, legendą miejską obserwujemy w ostatnim dziesięcioleciu także we Francji. W Paryżu przy Maison des Sciences de l'Homme (Dom Nauk o Człowieku) zawiązał się zespół, który pod kierunkiem Veronique Champion-Vincent i socjologa, profesora Uniwersytetu w Montpellier Jeana-Bruno Renarda, organizuje spotkania, konferencje naukowe i publikuje swój dorobek. Na przykładzie badań francuskich szczególnie wyraźnie widać, jak wdzięcznym polem do studiów interdyscyplinarnych są plotki i legendy miejskie. Poza folklorystą wiele ma o nich do powiedzenia socjolog, psycholog, teoretyk kultury czy politolog.

Wyobrażenia o tych badaniach dają przede wszystkim informacje Veronique Champion-Vincent na łamach „Foafatale News”⁴¹ o konferencjach, nowych publikacjach i nader ciekawe jej własne rozprawy o plotkach pisane w języku angielskim. Champion-Vincent jest z wykształcenia psychologiem, doktorat uzyskała w zakresie etno-

³⁷ P.A. Turner: *Heard Through the Grapevine. Rumor in African-American Culture*. Berkeley: University of California Press, 1993; J.S. Victor: *Satanic Panic. The Creation of a Contemporary Legend*. Chicago: Open Court 1993; G.A. Fine: *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends*. Knoxville: University of Tennessee Press, 1992.

³⁸ S. Koo i B. Schreck: *Urban Legends*. Milwaukie, Ore.: Dark Horse Comics 1993. Informację o legendach miejskich na wideo podaje za „Foafatale News” June 1993, nr 30, s. 12.

³⁹ A. Goldstuck: *The Leopard in the Luggage. Urban Legend from Southern Africa*. Johannesburg: Penguin 1993;

⁴⁰ C. Bermanni: *Il bambino e servito. leggende metropolitane in Italia*. Bari: Edizione Dedalo 1991; P. Burger: *De Wraak van de Kangeroe. Sagen uit het moderne leven*. Amsterdam: Prometheus 1992.

logii, naukowo zajmuje się legendami współczesnymi. Jest stałym uczestnikiem seminariów w Sheffield. Jej ważniejsze prace z tego zakresu to: *Les Histoires exemplaires* (1976), *Légendes urbaines et représentations de la ville* (1988), *Les légendes urbaines, rumeurs du quotidien objet d'étude pluridisciplinaire* (1988); *Complots et avertissements. légendes urbaines dans la ville* (1989), *Histoires de lâchers de vipères. une légende française contemporaine* (1988), *Contemporary Legends about Animal-Releases in Rural France* (1990), *Situations d'incertitude et rumeurs* (1990) i szereg innych.

Francuskie badania nad plotką-legendą-mitem mają już poważne osiągnięcia. W latach powojennych szły one nieco inną drogą niż amerykańskie. Przeważała u francuskich badaczy postawa socjologiczna. Omawiając tę drogę badań Champion-Vincent i Renard wskazują na takie prace jak Edgara Morina *La Rumeur d'Orléans* (1969), Georges Auclaira *Le Mana quotidien. Structures et fonctions de la chronique des faits divers.* (1970); Michela-Louisa Rouquette *Les rumeurs* (1975), Julesa Gritti *Elle court, elle court, la rumeur* (1978); André Reszlera *Mythes politiques modernes* (1981), Alfreda Sauvy *De la rumeur à l'histoire* (1985), Raoula Girardeta *Mythes et mythologies politiques* (1986) czy Jeana-Noela Kapferera *Rumeurs le plus vieux média du monde* (1987)⁴². Autorzy podkreślają, że zrewolucjonizowane przez badaczy anglosaskich studia folklorystyczne nad *urban legend* w ostatnim dziesięcioleciu silnie wpłynęły na ten socjologiczny kierunek francuski. To gwałtownie narastające zainteresowanie dla współczesnych wierzeń fantastycznych (UFO, człowiek śniegu i dziesiątki innych) nieco zaskoczyło folklorystykę francuską. Opóźnienie francuskie wyjaśniają autorzy tradycją intelektualną tego kraju nastawioną racjonalistycznie, tradycją, która dawno odrzuciła przesady ludowe i to co irracjonalne. Champion-Vincent wyłamała się z tej tradycji. Dzieje się tak zresztą dziś z wieloma innymi uczonymi. Świadczy o tym wydana ostatnio w Paryżu pod redakcją Champion-Vincent i Renarda ogromna, bo licząca prawie czterysta stron, praca zbiorowa *Rumeurs et légendes contemporaines*⁴³. Redaktorzy tomu piszą, że większość prac w nim prezentowanych opowiada się za kierunkiem anglosaskim łącząc jego dorobek z socjologiczną tradycją francuską. Książka składa się z 16 prac. Pierwsze z nich: J.B. Renard – *Les décalcomanies au LSD*; V. Champion-Vincent – *Situations d'incertitude et rumeurs*; J.N. Kapferer – *La rumeur en Bourse*; J.L. Brodu – *Une rumeur de sécheresse* mówią o niepokojach w życiu codziennym, a więc groźbie rozprzestrzeniania się LSD wśród dzieci, o porwaniach i mordowaniu dzieci, o niepokojach środowisk finansowych i plagach klimatycznych.

Druga grupa artykułów jest bardziej teoretyczna. Kapferer (*Les controle des rumeurs*) snuje rozważania na temat skuteczności i nieskuteczności dementowania plotki. Françoise Reumaux (*Traits invariants de la rumeur*) przedstawia idealny typ plotki i jej cechy wspólne, Bernard Paillard (*L'écho de la rumeur*) na bazie ankiet prowadzonych z Edgarem Morinem i Claudem Fischlerem odkrywa różne znaczenia plotek, Michel Luis Rouquette (*Le syndrome de rumeur*) inspirujący się teorią kongwinistyczną przedstawia tablice syndromu plotki.

Kolejne dwa referaty mówią o niezwykłych zwierzętach. I tak Michel Meurger (*Les félins exotiques dans le légendaire français. Rumeurs et légendes contemporaines*) mówi o egzo-

⁴² V. Champion-Vincent, J.B. Renard: *Presentation*, W: *Rumeurs et légendes contemporaines*. „Communications” 1990, nr 52, s. 51–386. Zob. też: idem: *French Scholarship on Rumor. An Annotated Bibliography*. „Foaffale News” June 1990, No. 18, s. 1–5.

⁴³ V. Champion-Vincent, J.B. Renard: *Rumeurs et légendes...*, s. 1–386.

tycznych stworzeniach kryjących się na francuskiej wsi, Jean-Jacques Barloy (*Rumeurs sur des animaux mystérieux*) o tajemniczych i przerażających zwierzętach, których wyobrażenie sięga korzeniami głęboko do tradycyjnych legend. Folklor aeroprzestrzenny z jego niebiańskimi istotami przystosowanymi do współczesnej cywilizacji technicznej penetruje Dominique Caudron (*Le baron noir et ses ancêtres – Chronique des aéronefs fantomes*), zaś legendy szeroko dziś znane w świecie o duchu zatrzymującym samochody omawia Frederic Dumerchat (*Les auto-stoppeurs fantômes*). Dalej Thierry Pinvidic (*Un cas d'apparition d'ovnis*) ukazuje podobieństwa i różnice między opowiadaniem świadków a plotką-legendą, a Bertrand Méheust (*Les Occidentaux du XX siècle ont-ils cru à leurs mythes?*) rozważa koncepty historyka Paula Veyne'a i przeciwstawia mu koncept „mystycznego przeżycia”. Książkę kończą adnotowana bibliografia anglosaska (*Bibliographie analytique du courant folklorique anglo-saxon*) oraz bibliografia pozycji poświęconych *urban legend* w języku francuskim (*Bibliographie en langue française*)⁴⁴.

Podobnie jak francuska, żywo interesuje się legendą miejską także folklorystyka niemiecka. Czasopismo „Fabula”, znane szeroko w świecie naukowym, od dawna publikuje prace poświęcone legendzie współczesnej. Są nawet całe numery pisma poświęcone temu gatunkowi prozy ludowej. I tak na przykład w roku 1989 w zeszycie nr 3/4 pisali znani w świecie badacze legendy współczesnej: Wilhelm F.N. Nicolaisen (*Perspectives on Contemporary Legend*); Gillian Bennett (*What's Modern About the Modern Legend!*); Michel Meurger (*Zur Diskussion des Begriffs „modern legend” am Beispiel der „Airships” 1896-97*); Bengt af Klintberg (*Legends and Rumors about Spiders and Snakes*); Mark Glazer (*The Traditionalization of the Contemporary Legend. The Mexican-American Example*); Sigrid Schmidt (*Europäische Sagen bei den Nama und Dama in Südwestafrika/Namibia*). Cały rocznik „Fabuli” z 1990 r. zawiera referaty International Society for Folk-Narrative Research Congress Budapest 1989. Wśród nich są także prace o *modern legend*.

Przy tej okazji należałoby wspomnieć o roli, jaką w badaniach nad legendą odegrało dużo starsze od ISCLR „International Society for Folk-Narrative Research” (ISFNR) skupiające przede wszystkim folklorystów europejskich. Kongresy naukowe tego Towarzystwa były szerokim forum wymiany myśli i doświadczeń folklorystów różnych krajów. Można by mówić o pewnej odmienności badań nad legendą uczonych skupionych w ISFNR i uczonych z ISCLR. Bardziej tradycyjna postawa członków ISFNR ulegała jednak modyfikacji pod wpływem amerykańskiej i angielskiej folklorystyki. W latach osiemdziesiątych nastąpiło między nimi zdecydowane zbliżenie. Jego wyrazem może być VIII kongres ISFNR w Bergen 12–17 lipca 1984 czy X kongres ISFNR organizowany w Insbrucku w dniach 5–11 lipca 1992. Partycypująca w tym kongresie International Society for Contemporary Legend Research i zachęcała do udziału w nim swoich członków, i zapowiedziała druk referatów z tej konferencji poświęconych *contemporary legend*⁴⁵. Niezależnie od tego sama zorganizowała własne, także dziesiąte, jubileuszowe seminarium tradycyjnie w Uniwersytecie w Sheffield w czasie od 15–18 lipca 1992 roku. O integracji uczonych z obu organizacji świadczy też skład zespołu redakcyjnego rocz-

⁴⁴ Ostatnio pojawiły się dwie kolejne francuskie publikacje godne odnotowania, a to: V. Champion-Vincent, J.B. Renard: *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*, Paris: Éditions Payot, 1992 oraz praca zbiorowa pod redakcją V. Champion-Vincent: *Des fauves dans nos campagnes. Légendes, rumeurs et apparitions*, Paris: Éditions Imago, 1992.

⁴⁵ Na podstawie ulotki skierowanej do członków ISCLR.

nika ISCLR „Contemporary Legend”. Są w nim: Gillian Bennett – Anglia, Rolf Brednich – Niemcy, Carsten Bregenhøj – Finlandia, Veronique Champion-Vincent – Francja, Linda Degh – USA, Mark Glazer – USA, Sylvia Grider – USA, Sandy Hobbs – Anglia, Bengt af Klintberg – Szwecja, Reimund Kvideland – Norwegia, Pat Mullen – USA i W.F.H. Nicolaisen – USA. Oczywiście integrację tę należy rozumieć dość umownie. W saniej tylko szkole sheffieldczyków istnieją spore różnice między poszczególnymi uczonymi czy grupami uczonych i to prawie we wszystkich sprawach dotyczących legendy. Gdy zbliżała się dwunasta konferencja ISCLR, która odbyła się w Paryżu (19–22 lipca 1994), a nadal nie było jednomyślności nawet co do zakresu zjawisk nazywanych *contemporary legend*. Problem ten powracał jak bumerang i jest aktualny do dziś.

I jeszcze jedna obserwacja na podsumowanie. Zmienia się postawa folklorystów „akademików” wobec „dyletantów”, „fortystów” i całej paranauki. Wszystko to staje się coraz bardziej interesujące dla pewnej grupy folklorystów, a więc i folklorystyki. Dziś nikt już nie ma monopolu ani na poszczególne „błaha” wątki, ani na wielkie „liche” tematy. Folklorysta może znaleźć i znajduje swój materiał u „amatorów”, „anomalistów”, „sensatów”, „astrologów” czy innych „nawiedzonych”. Może nie dotyczy to jeszcze wszystkich, ale na pewno jest wielu, dla których zwolennik Forta staje się partnerem do dyskusji naukowej⁴⁶. Dość wyraźnie odbija się ta tendencja w kwartalniku „Foafale News”. Poza wykazem prac uczonych „akademików” redakcja podejmuje trud ogarnięcia nieustającego potoku druków i publikacji „pokrewnych”. W dziale „Journals and Newsletter” prezentuje coraz większą liczbę takich gazetek. Spójrzmy na dwa numery czasopisma (nr 30 z czerwca i nr 31 z listopada 1993). Poza czasopismami naukowymi firmowanymi przez znanych folklorystów, jak np. wydawany przez Gillian Bennett „Dear Mr Thoms”⁴⁷, są i takie jak: „Children’s Healthcare is a Legal, Inc.– Child, Newsletter”, „Fortean Times”, „Folklore Frontiers”, „Strange Magazine”, „International UFO Reports” „Magonia”, „Millennial Times”, „News of the Weird”, „These Last Days News”, „7 May 93”, „View from the Ledge”, „The Wild Places. The Journal of Strange Dangerous Beliefs”, „FLS News. The Newsletter of the Folklore Society”, „New Jersey Folklife”.

Przypatrzmy się dla przykładu problematyce niektórych z wymienionych pismek. „Children’s Healthcare is a Legal Duty” dokumentuje przypadki nadużycia dzieci przez sekty religijne. W nr 4 z 1992 roku mówi o kaleczeniu dzieci w Massachusetts i Minnesocie, a także informuje o kalifornijskiej gałęzi sekty „Christian Scientis”, która nie dopuściła lekarza do chorej na zapalenie opon mózgowych. „Fortean Times” z kolei to międzynarodowy okólnik fortystów na temat niesamowitych (anomalnych) zjawisk. Nr 68 tego czasopisma z kwietnia/maja 1993 koncentruje się na przypadkach kaleczenia bydła w Stanach Zjednoczonych w latach siedemdziesiątych. Są też: wywiad z Mary Seal, która wynajęła w styczniu stadion Wembley, aby ogłosić tam koniec świata, K. McClura badania na temat „Anioła z Mons” oraz informacje o lalkach, które mówią brzydkie sło-

⁴⁶ O fortystach piszę szerzej w: D. Czubala: *Współczesne legendy miejskie*, Katowice 1993, s. 127–128.

⁴⁷ „Dear Mr Thoms...” zawiera *miscellanea* współczesnego folkloru. Czasopismo dobrze wydawane i interesujące. Wydawcą nr 30 z kwietnia 1993 są Gillian Bennett i Sandy Hobbs, nr 31 z lipca wydała G. Bennett. Ten pierwszy zawiera relację G. Bennett o rozpruwaczu koni w „brytyjskiej dobrej prasie”, J.H. Brunvanda plotki o mordercach kotów, chińskiej restauracji w Toronto oskarżonej o podawanie kotów, które miały ssać niemowlęta. Fotokopie tekstów, opowieści studentów, recepty. Nr 31 zawiera: B. Scotta opowiadania o pelikanach, które mają łapać i jeść *chihuahuas*, D. Cornwella i S. Hobbsa raporty o klaunach mordercach ze Szkocji, plotki z „Folklore Journal” z 1884 roku o porwaniu czarnowłosych i jasnoookich dzieci katolickich z Niemiec do Rosji i Turcji.

wa, o kaleczeniu koni i wampirze z Croglin Grande. Nr 69 z czerwca/lipca 1993 prezentuje: wywiad z ludźmi, którzy prowokują skandale, rozmowę z poszukiwaczem opowieści o porwaniach R.H. Robbinssem, zdjęcia Amerykanów żyjących w wietnamskich obozach pracy, opowiadania o handlu tajemniczą substancją zwaną czerwoną rtęcią „przeznaczoną do produkcji broni nuklearnej, o chilijskiej płaczącej figurze Marii, o nienormalnych i dziwnych zwierzętach. Nr 70 z sierpnia/września 1993 mówi o samookaleczeniach i porwaniach przez pozaziemskie cywilizacje, powrotach ulubieńców (kotów, psów) z dalekiej podróży, o ciele morskiego potwora znalezionej koło Vancouver, o szwedzkich kobietach otumanionych narkotykami przez tajemniczego napastnika, o włoskich fotografiach Jezusa w chmurach, o satanizmie-kanibalizmie w Zimbabwie. „Strange Magazine” jest to drugie czasopismo „fortystów” zorientowanych na kryptozoologię. Nr 11 wiosna/lato 1993 przedstawia H. P. Lovecrafta myśli o założeniach ruchu Fortean, M. Sanbourn i F. Picassa rzecz o południowoamerykańskich humanoidach zwanych *dunende*, A. Rothoviusa historię amerykańskich badań nad bronią nuklearną, L. Colemana o nowozelandzkim *moa* i tajemniczych kotach z Illinois oraz raporty o wilkołaku, połknięciu żywego węża, tajemniczych utonięciach w Europie Środkowej, o tajemnicach sypialni, o owłosionej kreaturze otwierającej drzwi garażu. „International UFO Reports” zajmuje się naukowym badaniem niezidentyfikowanych latających obiektów. W nr 18:2 z marca/kwietnia 1993, B. Hopkins koncentruje się na opowiadaniach Lindy Napolitano, która miała być porwana 30 listopada 1989 roku, a której historia została stworzona przy udziale dwóch policjantów i przechodnia. Wszyscy oni widzieli kobietę, która wypłynęła przez okno na promieniu białoniebiesko światła pochodzącego ze statku UFO.

„Magonia” to pierwsze brytyjskie czasopismo tych, którzy sceptycznie podchodzą do zjawisk paranormalnych i UFO. Nr 45 z marca 1993 zawiera więc krytyczny komentarz do opowieści o Lindzie Napolitano, Ch. Allan pisze o ostatnich publikacjach na temat rozbitego spodka z Roswell, M. Kottmeyer kontynuuje temat hipochondryka w literaturze popularnej o UFO, P. Rogerson wyszukuje elementy satanistyczne w prywatnym życiu Dawida Jacobsa. Nr 15/46 z czerwca 1993 zawiera P. Rogersona chronologiczną relację o porwaniach przez obcych utrwalonych w kulturze popularnej, M. Kottmeyera o spodkomanii jako masowej odpowiedzi ludzi na zimną wojnę, inne krótkie dyskusje m.in. na temat Lindy Napolitano.

„Millennial Times” (poprzednio: „Millennium News”) to z kolei czasopismo wydawane przez Millenium Watch Institute. Zajmuje się ruchami New Eggers, Christians, ufologią, przepowiedniami i innymi. Numer 1:10 z kwietnia 1993 wspomina o wyzwolonym szatanie. Opisuje też inaugurację prezydentury Clintona, w czasie której dał on demoniczny sygnał ręką lesbijkom i homoseksualistom, którzy mu na to odpowiedzieli. Numer 1:10 z maja 1993 analizuje dramat sekty Davida Koresha, która została źle zrozumiana przez rząd i polityków, oraz pisze o agentach diabła. To samo czasopismo w październiku (nr 2:4) 1993 roku ukazuje się już pod trzecim tytułem jako „Millennial Prophecy Report” i donosi, że UFO występuje zamiast sił anielskich, podsumowuje wypowiedzi z różnych periodyków mówiących o obcych jako bardzo nam wrogich, którzy działają na ludzi fluidami, cieczami, wszczepiają im mikroprocesory do mózgów, by ich śledzić, a jak trzeba, to i zabijać, zapowiada ekologiczny koniec świata. „News of the Weird” – czasopismo dziwnych wiadomości. Nr 21 z kwietnia 1993 donosi, że w Zimbabwie kobieta porzuciła noworodka w toalecie pociągu, skąd spadł na tory, że tajemniczy napastnik w Sandusky rozcina lalki Barbie, że w Calgary policja została wezwana, aby rozdzielić parę, która się

kochała w pasażu handlowym, że na Hawajach satanista bierze zakładniczkę, ale zostaje aresztowany przez policję w bibliotece przy półce z książką okultystyczną. Nr 29 z kwietnia 1993 donosi o procesach sądowych, o niezadowolonych nabywcach porno, o człowieku spalonym na sedesie przez środek żrący, o egzorcystach, którzy wyzwolili dziwne siły z drzewa ukrywającego zbrodnię, o figurach straszących dzieci i dziwnym zabiegu inicjacyjnym polegającym na strzelaniu w oko strzałą, która paraliżuje, ale nie pozbawia ofiary czucia⁴⁸.

Postawa stale poszerzającego się grona badaczy podejmujących problematykę plotki, legendy, mitu współczesnego – w porównaniu z silną jeszcze starą folklorystyką – wydaje się bardzo nowatorska i jak widać na powyższych przykładach, zdradza tendencję do dalszej modernizacji działań. Folklorysty z tego nurtu brali z razu pod uwagę mniejszą – jak się zdaje – ilość tematów. Część badaczy i dziś narzuca sobie ograniczenia w tej mierze trwając przy wątkach kryteriach doboru materiałów i lęka się w związku z tym przesady w gromadzeniu wątków legendowych. Generalnie jednak i wątków, i tematów przybywa (patrz pięciotomowa kolekcja Brunvanda), a mały z początku rejon badań rozrósł się (w sposób zresztą niekontrolowany i trudny do zarysowania). Wydaje się, że utrwała się pewna postawa stałego poszerzania pola penetracji. Dzieje się to szczególnie wówczas, gdy śmiało podążamy za masowymi środkami przekazu, za kontestacją ekologiczną i polityczną, za sektami religijnymi, ruchami Fortean i New Age itd. Materiały z tych źródeł pochodzące to teksty o najrozmaitszym charakterze. Są wśród nich opowieści z dziedziny wierzeń magicznych, parapsychologii, wiedzy tajemnej, alternatywnych praktyk medycznych, satanizmu, ufologii, anomalii, kuriozów i innych jeszcze fantazji „chorej” wyobraźni.

⁴⁸ Podaję za: „Foaftale News” June 1993, No. 30, s. 12-14; *ibid.*, November 1993, No. 31, s. 9-10. Poza anglojęzycznymi periodykami coraz częściej wydawca „Foaftale News” prezentuje i inne. We wspomnianych numerach znajdujemy omówienie czasopisma argentyńskiego „Revista de Investigaciones Folklóricas” wydawanego przez Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Jest to czasopismo o charakterze naukowym. Nr 7 z grudnia 1992 roku zawiera poza artykułami omawiającymi różne problemy folkloru także takie, które dotyczą *urban legend*. Są i to tłumaczenia z angielskiego – *Legend and Belief, Dialectics of a Folklore Genre* Lindy Degh, *Modern Legend and Rumor Theory* Pata Mullena oraz omówienie zbioru *Interpreting Urban Legends* Dana Barnes.

Redakcja „Foaftale News” omawia też włoskie czasopismo „Tutte Storie” – organ włoskiego centrum dokumentacji plotek i legend współczesnych (Centro per la Raccolta delle Voci e delle Leggende Contemporanee).

Opowieść biograficzna a opowieść sensacyjna

W latach dwudziestych naszego wieku w porewolucyjnej Rosji rozpoczął się okres fascynacji pisanymi i ustnymi memuarami¹. Wspomnienia robotników, chłopów, inżynierów, czerwonarmistów drukowały gazety, publikowano je w oddzielnych zbiorach, gromadziły je instytuty naukowe i opracowywali literacko twórcy. Akcję wspierali ludzie cieszący się wysokim autorytetem. Apele takie wygłaszał na przykład Maksym Gorki, sam zresztą będąc współautorem tomu takich pamiętników². Ta motywowana rewolucyjną ideologią atmosfera preferowania rzeczy plebejskich wpłynęła w sposób szczególny na badania folklorystyczne. Z niebywałym rozmachem zaczęto gromadzić ustne relacje o dramatycznych wydarzeniach z życia prostych ludzi. Szybko też narastało przekonanie, że jest to nowa proletariacka literatura piękna zrodzona przez rewolucję („epos rewolucyjny”, „epos proletariacki”), że oddaje prawdę i może być wykorzystana jako źródło dla historyka, że jest wyrazem walki klasowej i może być praktyczna jako narzędzie w tej walce po stronie rewolucji.

Pierwszym, który wezwał do zbierania tekstów, był Mark Azadowski. W *Biesiedach sobiratiela* z 1924 roku zachęcał do dokumentowania nowego folkloru³. Pierwszy też wysłał w teren swoich uczniów. Najwybitniejszy z nich A.W. Gurewicz już w 1924 roku rejestrował opowieści na Syberii. Entuzjastą nowego folkloru stał się także dużej klasy uczony rosyjski Jurij Sokołow, który w 1925 roku wysłał w teren swojego ucznia N.N. Jurgina, a w roku 1928 Semena Mirera i Wasilija Borowika⁴.

Sytuacja porewolucyjna nie była jedynym czynnikiem decydującym o awansie nowego folkloru. Ważną rolę odegrało i to, iż rosyjska folklorystyka miała już takie zbiory przed rewolucją. Istniała w Rosji – jeżeli tak można powiedzieć – pewna tradycja notowania autobiografii. Pionierem w tym zakresie był Aleksander Hilferding. Ogłaszając w 1873 roku *Oneżskije byliny* dołączył do nich życiorysy własne narratorów. Przykład Hilferdinga zaowocował całym szeregiem chłopskich autobiografii. W 1891 roku W.N. Dobrowolski wydał *Rasskazy matreszki Antonienkowej o swojej żizni*⁵; w 1896 W.W. Wiereszczagin *Illustrirowannyje awtobiografii nieskolko niezamieczatielnych russkich ludiej*⁶; w 1915 roku P. Gniedycz opublikował swoje *Matieriały po narodnoj słowiečnosti. Powiestwowanija kszakow*⁷. W dziesięć lat potem, a więc już po rewolucji ukazuje się książka T.U. Fierapontowej

¹ W tym czasie rozwijała się w Stanach Zjednoczonych i Polsce socjologiczna szkoła biograficzna. Zob. W.I. Thomas, F. Znaniecki: *The Polish Peasant in Europe and America*. T. I-V, Boston 1918-1920; Z. Dulczewski: *Florian Znaniecki jako twórca metody autobiograficznej w socjologii*. W: *Florian Znaniecki i jego rola w socjologii*. Red. A. Kwilecki. Poznań 1975, s. 75-88.

² M. Gorki: *Literaturno-kriticzeskije stati*. Moskwa 1937, s. 488;

³ M.K. Azadowski: *Biesedi sobiratelja*. Irkutsk 1924, c. 35.

⁴ N.N. Jurgin: *Sobiranje krestjanskich awtobiografii*. „Chudożestwennyj Folklor”, 1929, nr 4-5, s. 128-140.

⁵ W.N. Dobrowolski: *Rasskazy matrieszki Antonenkowej o swojej żizni*. *Smolenskij etnograficzeskij sbornik*. 1891. T. 1.

⁶ W.W. Wiereszczagin: *Illustrirowannyje awtobiografii nieskolko nezameczatelnych russkich ludiej*. Moskwa 1896.

⁷ P.A. Gniedycz: *Materiały po narodnoj słowjesności. Powiestwowanija kszakow*. Połtawa 1915.

*Kriepostanaja babuszka. Rasskazy krestianki M.J. Wołkowej*⁸; w 1931 roku wyszła książka R.S. Lipiec *Zizn kołchoźnicy Wasjunkinoj rasskazana jeju samoj*⁹. Pewne ilości opowieści biograficznych w tym czasie zanotowali już wspomniani Jurgin, Gurewicz, Mirer, Borowik, a także: W.P. Biriukow, E.M. Blinowa, W.M. Sidielnikow, A.M. Astachowa, W.I. Cziczerow, N.D. Komowskaja, i inni. Do najgłośniejszych wówczas prac należał ogłoszony w 1931 roku zbiór Mirera i Borowika *Rewolucja. Ustnyje rasskazy uralskich raboczich o graždanskoj wojnie* ze wstępem Jurija Sokołowa¹⁰. Silnym echem odbija się ekspedycja Sidielnikowa „śladami Czapajewa”, która przyniosła 400 obrosłych legendą opowieści¹¹.

W 1934 roku odbyła się w Moskwie ważna dyskusja folklorystów wokół programu zbierania skazów przez Centralne Biuro Krajoznawcze. Padają wówczas pytania czy opowieści biograficzne są folklorem, a jeżeli tak, to jak je zapisywać¹². Najcenniejszą pracą w tych dyskusjach był artykuł A.M. Astachowej z 1934 roku¹³. Zachęcając do intensyfikacji prac zbierackich podkreślała jego autorka pilną potrzebę doskonalenia metody dokumentacji naukowej. Zalecała zapisywanie wszystkich napotkanych odmian opowieści biograficznych, ponieważ w chwili zapisu nie wiadomo jeszcze, czy wątek wszedł do folkloru, czy też pozostaje w jednym wariancie. Dla przyszłych badaczy taki kompletny materiał miałby dawać podstawę do ustalania źródeł motywów i wątków, a także pozwolić na prześledzenie drogi ich rozwoju. Opierając się na własnym doświadczeniu podkreślała, iż liczne wątki są powtarzane i w procesie przekazywania przekształcają się. Postulowała w związku z tym zapisywanie tego samego wątku i o tym samym bohaterze od wielu narratorów. Szła nawet dalej i radziła zapisywać po jakimś czasie w tym samym miejscu dla skontrolowania stopnia przekształceń. Chciała także, by określać rolę takiej opowieści w życiu grupy. Dlatego też radziła sprawdzać, gdzie wykonuje się opowieść, jak często, jak reagują na nią odbiorcy oraz jak ich reakcja wpływa na manierę wykonawczą. Apelowała też o zestawianie skazów z dokumentami pisanymi. W okresie między pierwszą a drugą wojną światową uporano się w Związku Radzieckim ze złudzeniami naukowymi, jakie pojawiły się w pierwszym okresie entuzjazmu dla nowego folkloru. Ostatecznie skonstatowano, że *skaz* nie jest nowym folklorem ale gatunkiem bardzo starym, bo występującym już w kronikach staroruskich. Przyjęto też, że nie oddaje on prawdy historycznej ale jest wynikiem procesu legendaryzacji życia, jest dziełem artystycznym. Spór wokół artystyczności i nieartystyczności skazu trwa właściwie nieprzerwanie i nigdy nie został rozstrzygnięty do końca. Miał on swoje okresy ożywienia.

W latach 60. powstał na nowo. Brało w nim udział wielu folklorystów, a wśród nich L.W. Domanowski, I.K. Kuzmiczew, S.N. Azbielew, K.W. Czistow i inni¹⁴. Ostatecznie

⁸ T.U. Fierapontowa: *Kriepostnaja babuszka, Rasskazy krestjanki M.I. Wołkowej*. Moskwa 1926.

⁹ R.S. Lipiec: *Zizn kołhoźnicy Wasjunkinoj rasskazana jeju samoj*. Moskwa–Leningrad 1931.

¹⁰ S. Mirer, W. Borowik: *Rewolucja. Ustnyje rasskazy uralskich raboczich o graždanskoj wojnie*. Moskwa–Leningrad 1931.

¹¹ W.M. Sidelnikow: *Krasnoarmiejskij folklor*. Moskwa 1938.

¹² P. Bogoslawski: *O sowietskomych rewolucyjnych eposach i metodach ich zbierania*. „Sowietkije Krajewiedienije” 1937, nr 7, s. 39–46.

¹³ A.M. Astachowa: *Folklor graždanskoj wojny*. „Sowietkij Folklor”. 1934, 1. s. 9–40

¹⁴ I.K. Kuzmiczew: *Żanrowaja priroda skaza*. W: *Russkaja narodnaja poezija*. „Folkloristyczeskije Zapiski Gorkowskogo Uniwersiteta” 1961, nr 1, s. 29–42; S.N. Azbielew: *Sowriemennye ustnyje rasskazy*. „Russkij Folklor” 1964, nr 9, s. 132–177; L.W. Domanowski: *Ustnyje rasskazy*. W: *Russkij folklor wielikoj otwieczestwiennej wojny*. Moskwa–Leningrad 1964, s. 194–239; K.W. Czistow: *K woprosu o principach klassifikacji żanrow ustnoj narodnoj prozy*. W: *Mieżdunarodnyj kongres antropologicznych i etnograficznych nauk*. Moskwa 1964.

spór ten podzielili folklorystów na dwie grupy: zwolenników artystyczności na czele z Wiktorem Gusiewem i przeciwników na czele z Kirilem Czistowem. Poza tym gorącym problemem uporano się jakoś z definicją skazu. Krupianskaja i Sidielnikow określili go jako artystyczne opowiadanie „o realnych osobach czy zdarzeniach z nastawieniem na historyczną i życiową prawdę”¹⁵. W.I. Cziczzerow nazwał skazami opowiadania, które mówią o najbardziej typowych i najostrzejszych sytuacjach w życiu jednostki i społeczeństwa¹⁶.

Ostatecznie można by przyjąć, że najcelniej określił ten gatunek Gusiew. Za skaz uznał „ludową artystyczną narrację o wydarzeniach współczesnych (w szerokim pojęciu tego słowa, tzn. takich, które nie stały się jeszcze historyczną przeszłością żyjącą w pamięci poprzedniego pokolenia); o wypadkach, które wydarzyły się naprawdę (bądź za prawdziwe uchodzą, i które, przeobrażając się i kształtując w wyobraźni opowiadającego, nabrały charakteru artystyczne fantazji i otrzymały obrazowe środki wyrazu działające emocjonalnie na słuchaczy”¹⁷. Kiedy teoria gatunku została już dość mocno zarysowana, przyjęło się powszechnie, że skaz obok anegdoty (biorąc pod uwagę gatunki narracyjne) jest najbardziej momentalnym komentarzem dnia współczesnego. Charakterystyczne, że na gruncie rosyjskim nie wyodrębniono z opowieści biograficznej plotki-sensacji jako zjawisk autonomicznych, choć je dostrzeżono, ale traktowano je jako składową skazu.

Kirił Czistow w 1971 roku definiując „skaz” powie, że to „prozaiczne opowiadanie o współczesności lub niedawnej przeszłości” i określi jako „formę folkloru stojącą na granicy bytowej, rzeczowej praktyki i artystycznej twórczości, ukształtowanej (w zależności od uzdolnień narratora i okoliczności wykonania) w postaci od elementarnych wypowiedzi (wieść, pogłoska) poczynając, aż do mniej lub bardziej uformowanej opowieści”. I dodał, że „z biegiem czasu niektóre skazy mogą przechodzić w podania, legendy, anegdoty czy inne opowieści o przeszłości”¹⁸. Wypowiedź ta ilustruje spory wokół koncepcji rozwoju prozy ludowej. Kiedy bowiem po bajkach, legendach, podaniach zaczęto włączać do folkloru opowieści z życia, a więc relacje z faktów (czy niby-faktów) przyjęto, że wielkim podścieliskiem prozaicznych utworów folklorystycznych są relacje ze zdarzeń prawdziwych.

Ten pierwszy etap narracyjnego opanowywania rzeczywistości przez narratorów jest podstawą jakby piramidy. Owe narracyjne półfabrykaty nazywane częstkami elementarnymi przez jednych, a wieściami, plotkami przez innych, przechodzą w procesie folkloryzacji na wyższy szczebel czy wyższą formę jako *rasskazy*. Te zaś po dalszej beletryzacji osiągają trzeci stopień jako *skazy*, z nich powstaje wierzchołek piramidy podania, legendy, bajki. Ta piramidalna koncepcja rozwoju prozy ludowej ma swoich zwolenników i na zachodzie mam tu na myśli przede wszystkim von Sydowa.

Kirił Czistow podjął nawet swego czasu próbę przystosowania terminów von Sydowa do rosyjskiej koncepcji. Mówi więc on o nowinach, pogłoskach, wieściach (*Sagenbericht*), opowiadaniach o charakterze kronikarsko-dokumentalnym (*Chroniknotizen*), opowieściach wspomnieniowych tzw. naocznych świadków (*Memorat*), opowiadaniach ustabilizowanych i zobiektywizowanych fabularnie (*Fabulat*). Są to jednak dla niego podstawowe

¹⁵ W.J. Krupianskaja, W.M. Sidielnikow: *Ustnyj narodnyj skaz*. „Narodnoje Tworcziestwo” 1938, nr 6, s. 46–49.

¹⁶ W.I. Cziczzerow: *Russkoje narodnoje tworcziestwo*. Moskwa 1959, s. 496.

¹⁷ W.E. Gusiew: *Estetyka folkloru*. Tłum. T. Zielichowski. Wrocław, s. 165.

¹⁸ K.W. Czistow: *Skaz*. W: *Kratkaja literaturnaja encyklopedia*. T. 6, Moskwa 1971, s. 875.

formy funkcjonowania prozy niebajkowego charakteru, a nie gatunki¹⁹. Wprowadzenie przez Rosjan opowieści biograficznej do folklorystyki bez wątpienia było nowatorskim krokiem. Drugiego tej miary odkrycia dokonała folklorystyka amerykańska. I tym razem ważną rolę odegrało zamówienie społeczne. W latach drugiej wojny światowej, a potem zimnej wojny odkryto znaczenie plotek jako narzędzi walki. Najpierw zajęli się nimi psycholodzy społeczni i socjolodzy²⁰, a następnie dopiero folklorysty.

Dla wielu folklorystów plotka, sensacja, legenda współczesna i mit współczesny to kategorie bardzo bliskie albo wręcz tożsame. Zainteresowania tym „nowym” gatunkiem folkloru zaczęły się w Stanach Zjednoczonych, wedle jednych badaczy w latach sześćdziesiątych, a wedle innych w latach siedemdziesiątych²¹. Szczytowy ich okres przypadł na lata osiemdziesiąte. Amerykańską perspektywę przyjęli wówczas i inni badacze, przede wszystkim Anglicy oraz uczeni innych krajów zachodniej Europy.

W 1982 roku Centrum Kultury i Języka przy Uniwersytecie w Sheffield organizuje sympozjum naukowe pod hasłem „Perspectives on Contemporary Legend”. Odtąd na dorocznych konferencjach w Sheffield spotyka się czołówka światowych badaczy legendy miejskiej²². Widać więc, że folklorystyka zachodnia poświęca nowemu gatunkowi wiele uwagi. Trwają spory wokół terminologii, klasyfikacji i definicji. Bada się na bieżąco aktywność owych wieści-legend, analizuje rolę mass mediów w ich upowszechnianiu, stawia się pytania o ich funkcje, strukturę i poetykę. Doskonali się metodykę ich gromadzenia. Pojawiają się wciąż nowe zbiory. Do najgłośniejszych można zaliczyć pięciotomową edycję Jana Harolda Brunvanda w USA²³, trzytomowy zbiór Rolfa Wilhelma Brednicha w Niemczech²⁴, dwutomowe zbiory R. Dale i P. Smitha w Anglii²⁵, świetną kolekcję Benta af Klintberga ze Szwecji²⁶. Grono badaczy podejmujących problematykę plotki-legendy-mitu współczesnego stale rośnie. Ich postawę badawczą w porównaniu z klasyczną folk-

¹⁹ K.W. Czistow: *Problema kategorij ustnoj narodnoj prozy nieskazocznego charaktiera*. „Fabula” 1967, No. 1–3. Por. też: K.M. Sydow: *Kategorien der Prosa-Volksdichtung*. W: *Selected Papers on Folklore*. Kopenhagen 1934.

²⁰ Zob: G.W. Allport, L. Postman: *The Psychology of Rumor*. New York: Henry Holt, 1947.

²¹ B. af Klintberg: *Legends and Rumours about Spiders and Snakes*. „Fabula” 1989, nr 3/4, s. 274; Paul Smith: *The Book of Nasty Legends*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983, s. 11.

²² W lipcu 1988 roku podczas szóstego międzynarodowego seminarium „Perspectives on Contemporary Legend” w Sheffield powołano do życia International Society for Contemporary Legend Research (ISCLR). Celem Towarzystwa jest skupienie jak najszerszych kręgów badaczy, zachęcanie do badania *urban legend*, organizowanie seminariów, wymianę doświadczeń między uczonymi, publikowanie materiałów. Od 1988 roku organem Towarzystwa stało się czasopismo „Foaftale News”. Od 1991 roku ISCLR wydaje też rocznik „Contemporary Legend”. Drukowane są tu prace bardziej obszerne o nastawieniu teoretycznym.

²³ J.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker, American Urban legends and Their Meanings*. New York–London: Norton 1981; idem: *The Choking Doberman and Other 'New' Urban Legends*. New York–London: Norton 1984; idem: *The Mexican Pet; More 'New' Urban Legends and Some Old Favourites*. New York–London: Norton 1986; idem: *Curses! Broiled Again. The Hottest Urban legends Going*. New York: Norton 1989; idem: *The Baby Train and Other Lusty Urban Legends*. New York: Norton 1993.

²⁴ R.W. Brednich: *Die Spinne in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. Verlag C.H. Beck München 1990; idem: *Die Maus im Jumbo-Jet. Neue sagenhafte Geschichten von heute*. Verlag C.H. Beck München 1991; idem: *Das Huhn mit dem Gipsbein; Neueste sagenhafte Geschichte von heute*. München C.H. Beck 1993.

²⁵ P. Smith: *The Book of Nasty Legends*. London: Routledge and Kegan Paul, 1983; idem: *The Book of Nastier Legends*. London: Routledge and Kegan Paul, 1986; A.M.R. Dale: *It, s True, It Happened to a Friend; A Collection of Urban Legends*. London: Duckworth, 1984. Idem: *The Rumour in the Whale*. London: Duckworth, 1978.

²⁶ B. af Klintberg: *Rattan i Pizzan: Folkssagner i var tid*. Stockholm: Norstedst, 1986. Ibid. w języku niemieckim: *Die Ratte in der Pizza und andere moderne Sagen und GroSstadtmythen*. Wolfgang Butt Verlag 1990.

lorystyką trzeba uznać za bardzo nowatorską, a w wielu wypadkach wprost zaskakującą. Z początku folklorysty brali pod uwagę mniejszą, jak się zdaje, ilość wątków-tematów. Część badaczy nadal narzuca sobie w tej mierze ograniczenia. Generalnie jednak rejon badań rozrasta się tak, że trudny jest już do zarysowania. Widać to szczególnie tam, gdzie folklorysta czyni polem swej obserwacji masowe środki komunikacji, ruchy kontestacyjne, sekty religijne i inne zjawiska. Materiały z tych źródeł pochodzące to teksty o najrozmaitszym charakterze. Są wśród nich opowieści z dziedziny wierzeń magicznych, parapsychologii, wiedzy tajemnej, alternatywnych praktyk medycznych, ufologii, anomalii, kuriozów i innych jeszcze fantazji „chorej” wyobraźni.

Na użytek tej pracy przyjmuję termin „opowieści sensacyjne” – bo ta nazwa przeważa dziś w Polsce, ale stosuje się też wymiennie szereg innych jak chociażby angielskie: *rumor-legend*, *urban legend*, *contemporary legend* – i obejmuję nim te wątki, które zostały skatalogowane w ostatniej bibliografii „Contemporary Legend” Gillian Bennett i Paula Smitha²⁷, a także, te które stanowią podstawowy trzon wymienionych już kolekcji tekstów Jana Harolda Brunvanda, Paula Smitha, Benta Klintberga czy Wilhelma Brednicha. Opowieść biograficzna nie jest tym samym rodzajem prozy jak opowieść sensacyjna. Można je chyba traktować jako dwa samodzielne gatunki. W każdym razie dla każdej z tych dwu kategorii da się ustalić kilka wyróżników.

Pierwszy to **okres żywotności wątku**. Opowieść sensacyjna żyje krótko lub bardzo krótko. Jej żywotność można mierzyć na tygodnie i miesiące. Pojawia się ze swoją mało nam znaną rytmiką i logiką niespodziewanie. Nie wiemy więc, kiedy się ujawni, jaki będzie okres jej żywotności i kiedy przypadnie szczytowy okres jej aktywności. Typowymi otwierającymi opowieść sensacyjną formułami są: „słyszeliście, co się stało z X.”, „mówili ci już o wypadku w K.”, „znasz najnowszą historię o Z.”, „słyszałam o strasznym wypadku”. Po okresie szczytowej aktywności, następuje przesytność informacyjny i sensacja umiera śmiercią naturalną. Po pewnym czasie wątek ponownie wraca z nową siłą. Dla niektórych wątków próbuje się ustalić ową cyklizację. Paul Smith np. ustala średnią powrotów na co 5 do 10 lat²⁸. Opowieść biograficzna cechuje się dłuższą żywotnością. Wielu folklorystów zgadza się, że jest repertuarem jednego pokolenia czy całego życia jednostki. Otwierają ją formuły: „to się zdarzyło w czasie wojny”, „za partyzantki”, „jak byłem młody”, „jak służyłem w wojsku”, „jak byłem w podróży”, „jak byłem na polowaniu”. Wybiera się w zależności od słuchaczy i sytuacji tematy i wątki z przeszłości. Są to wojenne zdarzenia, albo inne ekstremalne przypadki, do których narrator ma już właściwy dystans. Najczęściej opowieści takie kojarzą się z ludźmi wiekowymi i odleglejszą przeszłością. Ze śmiercią narratorów repertuar ten – poza wyjątkami – przepada. Nosicielami tych tekstów nie są jednak wyłącznie ludzie starzy. W rzeczywistości bowiem każde nowe pokolenie dysponuje właściwym dla swego czasu repertuarem. Chłopcy np. bardzo wcześnie rozwijają repertuar w rodzaju „moje podboje erotyczne” i odczuwają potrzebę, by się nim dzielić z rówieśnikami.

Drugim wyróżnikiem jest **zasięg geograficzny** występowania wątku. Płotka-sensacja ma pole nieograniczone żadnymi barierami. Rozprzestrzenia się błyskawicznie. Egzystuje właściwie z nastawieniem na komunikację bezpośrednią między ludźmi, ale dziś stała

²⁷ G. Bennett, P. Smith: *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*. Garland Publishing, INC. New York-London 1993.

²⁸ P. Smith: *The Book of Nasty Legends...*, s. 13. [„Mimo wszystko, jako że pamięć jest krótka, co pięć do dziesięciu lat ta sama historia pojawia się na nowo...”]

się ulubienicą mass mediów, a te dodają jej skrzydeł tak dalece, że w zależności od swej atrakcyjności – może zatoczyć wielki krąg, a nawet oblecieć cały cywilizowany świat. Opowieść biograficzna rozprzestrzenia się wolniej. Jej zasięg jest z reguły mniejszy. Taki najczęściej, jaki obejmuje swymi osobistymi kontaktami narrator. I oczywiście w dużej mierze zależy od aktywności i możliwości narratora. Jej emocjonalność jest wyciszona i z reguły nie należy do repertuaru gorącego. Może latami zalegać w martwym polu jako repertuar bierny. Jest to gatunek czuły na sytuację i wymaga swoistej atmosfery nadawczo-odbiorczej. Swego czasu wskazywałem podstawowe elementy tej sytuacji²⁹.

Trzeci wyróżnik to **forma podawcza**. Sensacja nie występuje w formie memoratu czyli opowiadania z własnego życia. Opowieści sensacyjne w swej większości to relacje o zdarzeniach realistycznych, które są zgodne z myśleniem przyczynowo-skutkowym, ale cała mitologia polega na tym, że wydarzenie takie (choć mogło mieć miejsce) nie zdarzyło się. Wyjątek stanowią tu tradycyjne opowieści o duchach lub kosmitach, które bywają włączane przez niektórych badaczy do tego gatunku. Te mogą występować w postaci memoratów. Wiele takich opowiadań sam rejestruję w związku z UFO. Są to jednak teksty stojące na pograniczu gatunku. Dla opowieści biograficznej memorat jest typową postacią. Zresztą tylko od narratora zależy, w jakiej konwencji – memoratu czy fabulatu – poda on wątek słuchaczom. Często jest to wybór podyktowany potrzebą autoheroizacji (zjawisko typowe dla kombatantów i pewnej grupy gawędziarzy).

Czwarty wyróżnik to nacechowanie **profesjonalne**. Sensacja nie jest związana z zawodem wykonywanym przez narratora. Jest odmianą prozy ludowej w najwyższym stopniu interspołeczna i interetniczna. Znacznie bardziej z zawodem narratora związana jest opowieść biograficzna. Można przyjąć, że profesja, a jeszcze szerzej: cała droga życiowa człowieka, w dużym stopniu determinuje jego repertuar opowieściowy. Myśliwy, marynarz, dziennikarz, policjant, artysta, lekarz itd. dysponują przeżyciami związanymi z tymi zajęciami. Powstawanie ich opowieści stymulują i niepowtarzalne sytuacje egzystencjalne, i język zawodowy, i samo środowisko które silnie kształtuje gusta.

Piątym wyróżnikiem są **funkcje**, jakie spełniają opowieści sensacyjne i opowieści biograficzne. Podstawowym zadaniem sensacji jest ostrzeżenie przed niebezpieczeństwem oraz zagrożeniem, a więc – jakby Malinowski powiedział – prymarna funkcja obronna. I jest przy tym obojętne czy niebezpieczeństwo jest realne, czy też urojone. Przykładem są wątki o zagrożeniach wynikających z technologii ("ulubieniec w kuchence mikrofalowej", „dziecko w lodówce", „wirus w komputerze", „przedmiot radioaktywny w rękach dziecka", „człowiek pocięty na części zamienne", „zmiążdżony w windzie", „zacementowany samochód")³⁰. Ścisłe z funkcją obronną wiąże się wyładowanie napięcia i kumulowanego dłużej w lękowej sytuacji stresu. Dlatego często sensacja jest uwikłana w działania agresywne np. przeciw nosicielom HIV. Sensacja-legenda typu politycznego i rynkowego wyraża nieufność wobec grup dominujących i potrzebę współdecydowania o własnym losie, jest wyrazem niezgody na sytuacje niejasne, na brak informacji, na manipulację.

Plotka-sensacja jest środkiem ale i wynikiem walki politycznej i konkurencji ekonomicznej. Często bywa postrzegana jako narzędzie walki zastępujące przemoc fizyczną³¹. Jej celem jest wreszcie wyjaśnianie niezwykłych i kuriozalnych zdarzeń w codziennym

²⁹ D. Czubala: *Opowieści z życia. Z badań nad folklorem współczesnym*. Katowice 1985, s. 54–62.

³⁰ D. Czubala: *Współczesne legendy miejskie*. Katowice 1993, s. 127–129

³¹ Zob. np. A. Shenhar: *Legendary Rumors as Social Controls in the Israeli Kibbutz*. „Fabula” 1989, No. 1/2, s. 63–82.

szarym świecie. Opowieść biograficzna, choć może być również reakcją na pilne, ważne i niepokojące zjawiska w życiu społecznym, w zasadzie nie jest momentalną i bezpośrednią na nie odpowiedzią. Daje się we wszystkim wyprzedzać nowinie i sensacji. I preferuje chyba bardziej funkcję estetyczną nad informacyjną. Wyraziściej też eksponuje system wartości narratora i jego środowiska, co znajduje wyraz w heroizacji obrońców tego systemu. Stąd też w gatunku tym wszystko zmierza w kierunku autoheroizacji i idealizacji własnych bohaterów.

Wstępna i niepełna – jak widać – próba ustalania wyróżników gatunkowych tych dwu postaci folkloru jest zamierzeniem na pewno potrzebnym. Rozstrzygnięcia w tym zakresie przyczynią się do postępu przy budowaniu oczekiwanej systematyki wątków i motywów, tak opowieści biograficznej, jak i opowieści sensacyjnej. Pozwolą też jaśniej określić pogranicza międzygatunkowe i swobodniej podejmować kwestie, które dziś – z braku precyzji definicyjnych i klasyfikacyjnych – bywają odkładane.

³² B. Ellis: *Introduction*. „Western Folklore” 1990, Vol. 49, s. 5. Mówiąc o nich trzeba by dostrzec jeszcze i to, że wysiłek folklorystów i antropologów przy rejestrowaniu biografii dał może niezamierzony, ale znakomity efekt na innym polu. W wielu krajach surowy wiernie zapisany w terenie życiorys po publikacji zostawał uznawany za wysokiej klasy dzieło literackie i wchodził do klasyki literatury narodowej. Takie przykłady znamy z literatury meksykańskiej czy kubańskiej. W 1948 roku meksykański etnolog Ricardo Pozas zarejestrował, a następnie opublikował w „Acta Antropologica” życiorys Indianina Juan Pérez Jolote. Opowieść ta stała się klasyczną pozycją meksykańskiej literatury. Niektórzy nazywają ją „arcydziełem” tej literatury. Magnetofon stał się środkiem, za pomocą którego przemówili ci, którzy na co dzień nie mają dostępu do literatury. Tą drogą poszedł Oskar Lewis, autor takich dzieł jak *Dzieci Sancheza*, *Rodzina Martinezów* czy *Nagie życie*. Podobnie postąpił Kubańczyk, Jorge Calderón Gonzales, który spisał życiorys robotnicy z fabryki cygar *Amparo, millo y azucenas*. Hawana 1970. Podobnie Elena Poniatowska, która spisała z taśmy kilka tysięcy stron z życia kobiety o nazwisku J. Palancares - idem: *Hasta no verte Jesús mio*. México: Era 1969; Rewelacją była również opublikowana w 1969 roku przez Anglika Ronalda Blythe’a książka *Akenfield, Portrait of an English Village*. (Zob. polskie wydania – R. Pozas: *Juan Pérez Jolote*. Tłum. R. Cardenas i R. Samsel. Kraków 1977; O. Lewis: *Rodzina Martinezów. Życie amerykańskiego chłopca*. Tłum. J. Ołędzka. Warszawa 1970; idem: *Sanchez i jego dzieci. Autobiografia rodziny meksykańskiej*. Tłum. A. Frybesowa. Warszawa 1964; E. Poniatowska: *Do sępów pójdę*. Tłum. B. Babad. Kraków 1975).

Najgłośniejszy zbiór amerykańskich legend miejskich

Jan Harold Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meanings*
New York-London: Norton, 1981, ss. 202

Wybitny amerykański folklorysta Jan Harold Brunvand urodził się w 1933 roku w Michigan. Doktoryzował się w 1961 roku w Uniwersytecie Indiana u Richarda Dorsona. Obecnie jest profesorem w Uniwersytecie Utah. W jego dorobku są liczne artykuły rozsiądane po czasopiśmach folklorystycznych, jest autorem standartowych wstępów i opracowań, takich jak na przykład *The Study of American Folklore* (1968, II wyd. 1978), czy praca redaktora naczelnego „Journal of American Folklore” (1976–1980). Prawdziwą jednak sławę w świecie naukowym przyniosły mu cztery kolekcje *urban legend* – *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legend and Their Meanings*, *The Choking Doberman and Other New Urban Legends* (New York, London: Norton 1984), *The Mexican Pet. More New Urban Legends and Some Old Favorites* (New York, London: Norton 1986), *Curses! Broiled Again. The Hottest Urban Legends Going* (New York: Norton 1989). Wydanie pierwszego z wymienionych zbiorów Brunvanda przypada na okres szczególnej fascynacji „nowym” gatunkiem folkloru zwanym nie tylko *urban legend*, ale określanym także jako *contemporary legend*, *modern legend*, a także *rumor* oraz *gossip*¹. Lata 80. są przełomowym okresem badań nad legendą miejską. Wśród najwybitniejszych nowatorów folklorystyki znalazł się właśnie Jan Harold Brunvand.

The Vanishing Hitchhiker – jego książka z roku 1981 – nie jest klasyczną kolekcją wątków. Ma raczej charakter uniwersyteckiego podręcznika, w którym wiele uwag i rad kieruje badacz do studentów, obecnych i przyszłych zbieraczy *urban legend*. Instruktażowy charakter mają fragmenty z części wstępnej, ale także końcowe aneksy, takie jak *Glossary of Terms in Urban Legend Study* (s. 193–195) czy *Appendix. Collecting and Studying Urban Legends* (s. 197–202). W środkowej, materiałowej części zawiera książka ogromną ilość wątków i ich wariantów zaopatrzonych przez wydawcę w stosowne komentarze. Legendy uszeregowane zostały w pewne zespoły tematyczne. W grupie „klasycznych legend samochodowych” znalazły się takie wątki jak: „vanishing hitchhiker” (znikający autostopowicz), „philanderer’s Porsche” (Porsche flirtarza), „death car” (samochód napiętnowany śmiercią). Dział „horrorów dla nastolatków” reprezentują między innymi wątki: „hook” (hak), „killer in the backseat” (morderca na tylnym siedzeniu), „baby-sitter and the man upstairs” (niania i mężczyzna na piętrze), „roommate’s death” (śmierć współlokatora), „pet (or baby) in the oven” (ulubieniec lub dziecko w piekarniku). Wśród legend o „okropnych zanieczyszczeniach” pożywienia i „szokującej brzydocie” są wątki „spider in the hair” (pająk we fryzurze), „Kentucky fried rat” (pieczony szczur z fast-foodu) „alligators in the sewers” (aligatory w ściekach). Kolejny zespół to legendy o „skradzionych zwłokach

¹ W tym samym czasie ukazują się równie głośne zbiory zbieraczy angielskich: R.A.M. Dale: *It’s True, It Happened to a Friend. A Collection of Urban Legends*, London: Duckworth 1984, idem: *The Tumor in the Whale*, London: Duckworth 1978, Paul Smith: *The Book of Nasty Legends*, London: Routledge and Kegan Paul 1983, idem: *The Book of Nastier Legends*, London: Routledge and Kegan Paul 1986).

i strachu przed zmarłymi”. Znalazły się w nim dla przykładu takie wątki jak: „dead cat in the package” (zdechły kot w paczce) oraz „runaway grandmother” (babcia z autostrady). Przedostatnią grupę tworzą legendy o nagości, zdradzie i niespodziankach, które z nich wynikają. Są wśród nich wątki „solid cement Cadillac” (cementowy Cadillac), „cut-out pullman and more nudes” (odcięty wagon i inne nagości), „nude surprize party” (przyjęcie z nagą niespodzianką). Ostatnia grupa to legendy o przypadkach w biznesie i handlu na przykład „Red Velvet cake” (o ciastku), „snake in the blanket” (wąż w kocu).

Po każdym z wątków zamieścił Brunvand stosowną literaturę przedmiotu. Dzięki temu jego książka spełniała funkcję informatora, aż do czasu, gdy w latach 90. pojawiły się pierwsze przewodniki bibliograficzne o legendzie miejskiej. Nic też dziwnego, że odwołania do niej napotykamy w pracach folklorystów z całego świata, a zbieracze posługują się uformowanymi albo zaakceptowanymi przez Brunvanda tytułami wątków.

We wstępnej części książki Jan Harold Brunvand szuka odpowiedzi na pytanie, czym są i co znaczą legendy miejskie. Są to – wedle niego – relacje autentyczne, „wzięte z życia” i dotyczą wydarzeń aktualnych. Ich nosicielami są ludzie z miasta, jak i ze wsi, zarówno prości, jak i wykształceni. Opowieści te są przekazywane tak ustnie, jak i poprzez mass media. Rozprzestrzeniają się szybko, mogą mieć mnóstwo wariantów i szeroki zasięg występowania. Ich bohaterowie zwykle nie posiadają imion. Świadcami przedstawianych w nich zdarzeń są „przyjaciele naszych przyjaciół”, którzy zawsze „mogą” potwierdzić ich realność. *Urban legends* „odzwierciedlają nasze nadzieje i obawy naszego czasu” (s. 1), zaspokajają naszą „niezdrową ciekawość” i zapotrzebowanie na sensacje (s. 12), zajmują bardzo ważne miejsce w świadomości (światopoglądzie) nosicieli (s. 1), a studia nad nimi mogą dać „bardzo bogaty wgląd w stan naszej współczesnej cywilizacji” (s. 1).

Jana Harolda Brunvanda interesuje transmisja współczesnych wątków legendowych, i to zarówno bezpośrednia, jak i pośrednia za pomocą masowych środków komunikacji, którym przypisuje bardzo istotną rolę w kolportowaniu i utrwalaniu legendy miejskiej. Środki te, bez względu na to, czy chcą legendy uwierzytelnić, czy też ośmieszyć, służą ich szybszemu rozpowszechnianiu na większym obszarze. Często też przyczyniają się do wzbogacania wariantów o nowe szczegóły. W zetknięciu z masowymi środkami komunikacji folklor nie ginie, ale szczególnie bujnie rozkwita. Im więcej się o opowieściach współczesnych pisze, tym więcej się o nich mówi (s. 153)².

Angielski zbieracz współczesnych mitów, Rodney Dale, zaproponował jako nazwę relacji narracyjnej opowieści „zastyszanych od przyjaciela” (*friend of a friend*) słowo *foaf*³. Od niego wziął swą nazwę organ ISCLR [International Society for Contemporary Legend Research] – „Foafale News”. Brunvand także uważa, że *foafness*, czyli powoływanie się na informatora-przyjaciela jest podstawowym sposobem uwiarygodnienia legend współczesnych. Drugi sposób to formuła „przeczytałem to w gazecie” („I read in the paper”), w skrócie *rip*, przy czym nikt, kto powołuje się na gazetę, nie legitymuje się jej wycinkiem. Czasopiśmiennictwo jest dziś obszarem tak rozległym, że formuła „czytałem to w gazecie” pozwala na bezpieczne fantazjowanie i dowolne zmiany. W tej sytuacji między „foafami” a „ripami” (*foafs and rips*) badacz nie widzi wielkiej różnicy. W jego zbiorach znajdujemy legendy współczesne z obydwojema typami uwiarygodnień.

Wraz z pojawieniem się pierwszych zbiorów zaczyna się dyskusja nad metodyką badań terenowych w zakresie gromadzenia *urban legend*. Sporo uwagi poświęca tej sprawie także

² Zob. też: J.H. Brunvand, *The Choking Doberman...*, s. 50–52.

³ R.A.M. Dale: *The Tumor in the Whale...*

Jan H. Brunvand. W *The Vanishing Hitchhiker* mówi o tym w wielu miejscach, ale dopiero na końcu książki przedstawił zwięzłą instrukcję dla przyszłych kolekcjonerów legend. Idealnie – mówi – gromadzić je w naturalnych sytuacjach bez wpływu osoby zbierającej. Sytuacje takie mogą powstawać w rodzinie, szkole, w grupie wyznaniowej, na obozach skautowskich, wycieczkach, przyjęciach, koktajlach. Ciekawe rezultaty można osiągnąć w grupach, w skład których wchodzi ludzie z różnych regionów kraju, a nawet z różnych krajów. Stwarza to bowiem szansę ujawnienia się innych wariantów i innych tematów. Trudno oczekiwać, by interesujące zbieracza tematy same się w takiej grupie pojawiały. Radzi więc Brunvand kolekcjonerom legend umiejętne prowokowanie rozmówców do snucia opowieści. Zaleca rejestrowanie tak konwersacji, jak i wyrazu twarzy oraz gestów opowiadającego, a także słuchaczy. Mówi o konieczności skompletowania podstawowych danych o narratorach – wiek, płeć, poziom wykształcenia – i ustalenia, gdzie zasłyszeli historię. Opowiada się Brunvand za rejestracją na taśmie, choć akceptuje ręczny zapis, pod warunkiem jednak, że będzie to zapis wierny. Do takiego nieprzerobionego, literalnego tekstu zaleca dołączenie wszelkich informacji, które ułatwią jego interpretację. Chodzi mianowicie o odnotowanie uwag narratora i innych uczestników rozmowy na temat autentyczności opowiadanej historii, zdanie relacji z prób jej wyjaśniania, poinformowanie o tym, czy narratorzy są świadomi istnienia innych wersji, a więc czy słyszeli lub czytali o tym, co opowiadają; jaka jest reakcja, gdy to, co mówią, nazywa się przy nich legendą. Ważne jest też odnotowanie terminów, jakich nasi rozmówcy używają na określenie swoich relacji, terminy owe mogą zdradzić, czy opowiadający wierzy lub nie wierzy w to, co mówi. W technice kolekcjonowania istotne jest uchwycenie łańcucha przekazu od osoby do osoby i sprawdzenie tego, czy ów łańcuch powtarza się przy innych wątkach. Daje to szansę uchwycenia efektów społecznego odtwarzania, (np. tworzenia wariantów). Autor zachęca potencjalnego zbieracza do eksperymentów, które dałyby możliwość kontroli wątku, wywołania dalszych wariantów, opisanie reakcji słuchaczy – świadków, określenia jakości wpływu na tekst kolejnych jego nosicieli.

Należy się też interesować masowymi środkami komunikacji jako źródłami i środkami przekazu legendy. Trzeba pytać rozmówców: czy mogą znaleźć lub wskazać gazetę, na którą się powołują, ale nie być rozczarowanym, gdy nam się to nie uda. Jeśli sami trafiamy na notatkę w lokalnej gazecie, można zwracać się do redaktorów z prośbą o wskazanie źródła, na którym oparli swój materiał, a nawet o pokazanie zapisów, w tym różnych wariantów legendy. W każdym razie należy śledzić gazety, bo mogą one być dla badacza źródłem dalszych tekstów dla danej legendy, które są nadsyłane listownie lub zgłaszane telefonicznie do redakcji przez poruszonych publikacją czytelników.

Skrupulatnie należy je zbierać (najlepiej wycinając) i zaopatrywać w metryczkę. Takie gazetowe relacje mogą być źródłem poważniejszych obserwacji. Pisze na przykład Brunvand: „Jeśli spotkasz opowieści o lokalnym biznesie, to możesz przeprowadzić wywiad z właścicielami czy kierownikami tego biznesu, aby zbadać ich wiedzę na temat tej historii i ustalić, jaki ma ona wpływ na sprzedaż” (s. 197). Radzi zbierać wszystko, nie eliminować opowieści już znanych. W fazie refleksji może się bowiem okazać, że zauważone warianty tej historii ujawniają zmiany wątku, nowe detale, które dodają wiarygodności przekazowi na tym obszarze, w tym regionie, lub po prostu potwierdzają popularność wątku w środowisku. Interesującą sprawą jest to, jakie znaczenie przywiązują narratorzy do legend, co opowiadają kobiety, a co mężczyźni, co młodzi, a co starzy. Jakie są w ich opowieściach elementy konserwatywne, etniczne, lokalne. Należy zwrócić

uwagę na bardziej utalentowanych gawędziarzy. Interesujący byłby i ich repertuar, i swoisty sposób wykonywania wzbogacony gestyką i mimiką, a także sposób dowodzenia prawdy oraz reakcje słuchaczy na taki popis oratorski. Brunvand uważa, że szczególne możliwości zbierania legend mają nauczyciele, jeśli zdobędą zaufanie studentów i znajdują czas na nie-edukacyjne z nimi rozmowy, lub wprowadzą temat współczesnych opowieści do procesu edukacyjnego. Bardzo praktyczny Brunvand kończy swoją instrukcję tak: „Jeśli mieszkasz blisko szkoły lub uniwersytetu i masz kolegów folklorystów, to podziel się z nimi swoimi informacjami. Większość folklorystów lub instytucji badawczych posiada archiwa, w których możesz złożyć jako depozyt swoje teksty, i w których możesz znaleźć inne teksty dla porównań z własnymi. Osobiście bardzo interesuję się tym, co robisz. Jeśli chcesz, napisz proszę na ten temat” (s. 202).

We współczesnych pracach stale natrafiamy na wypowiedzi, że „stary” folklor narracyjny umiera, a rodzi się na to miejsce „nowy”. Do tego nowego należeć ma legenda miejska. Jest to myśl, która się przewija od początku badań nad tę postacią folkloru. Jej zwolennikiem jest też w swej pierwszej książce Brunvand. Zestawiwszy ogromny materiał amerykański z dwudziestu lat swoich badań i gromadząc bogatą bibliografię do poszczególnych wątków wyciąga wniosek, że opowieści te pojawiły się w stopniowo. I tak od końca XIX wieku do II wojny światowej przeważały opowieści o śmierci i duchach, a wśród nich pojawiały się nowe: w 1906 – „zdechły kot”; w 1927 – „niespodzianka na przyjęciu”; w 1930 – „kradzież babci”; w 1935 – „aligatory w kanalizacji” i inne. Niektóre z nich wyrosły z amerykańskiej tradycji, następnie dopiero zostały przeniesione do Europy (do tych zalicza Brunvand „kradzież babci”). Po II wojnie światowej pojawiły się nowe w latach 50. – „pająk we fryzurze” i „czerwone aksamitne ciastko”, w latach 60. – „śmierć przyjaciela”, „morderca na tylnym siedzeniu”, w latach 70. – „pieczony szczur”, „zacementowany samochód”, motywy trujących przedmiotów z zagranicy i przygody z nowymi urządzeniami technicznymi jak upieczenie ulubieńca w kuchence mikrofalowej.

W tej samej książce zamieścił Brunvand rozdział *Urban Legends in the Making* (s. 175–185). Chciał tu – w oparciu o fragmentaryczne materiały plotkarskie, albo nieco bardziej rozwinięte historie – pokazać proces tworzenia się nowych *urban legends*. Takimi nowo powstającymi (protolegendami) miały być „ekonomiczny samochód”, „ciągnarówka widmo”, „samolot widmo”, „eksplodujący sedes”, „człowiek na dachu”, „narciarz bez spodni” i inne. Po dziesięciu latach opublikował artykuł *Some News from the Miscellaneous Legend Tales*⁴, w którym całkowicie wycofał się z takiego stanowiska. Dał temu wyraz pisząc: „Patrząc retrospektywnie widzę, że nie miałem racji. Opowieści, o których pisałem, że są w trakcie tworzenia („ekonomiczny samochód”, „eksplodujący sedes”, „człowiek na dachu” itd.), nie wyłoniły się jako prawdziwe legendy miejskie, ponieważ, jak się dowiedziałem, one już posiadały wszystkie cechy gatunku”. Posiadały liczne warianty i były już znane przez dłuższy okres czasu. „Tylko brak informacji” – mówi Brunvand – sprawił, iż uznawał je za legendy dopiero wyłaniające się. W artykule tym podejmuje jednak nadal próbę uchwycenia prapoczątku innych wątków. Jest przekonany, że – jak mówi Leea Virtanen – „nasze otoczenie wprost skrzy się od tych form narracyjnych, które są potencjalnie pierwotnymi komórkami folkloru”.

Takich pierwotnych komórek szuka Brunvand w masowej korespondencji nadsyłanej mu przez jego czytelników. W tym miejscu jego wypowiedzi pojawia się cały szereg opowieści, które traktuje jednak bardzo ostrożnie. Mówi, że występują na razie w pojedynczych wersjach, że czytelnicy kojarzą je z *urban legend*, że są podobne do *modern legend*,

że zdaniem czytelników mogą generować *urban legend*. Sam twierdzi jedynie, że niektóre z nich „mogą” być istotnie „legendą miejską w trakcie tworzenia”, chociaż bardzo trudno jest dowieść, że określona legenda wyrosła z jakiegoś konkretnego, prawdziwego zdarzenia. Wśród przykładów znalazły się takie jak „ciasto z cykadami”, „lwy karmione króliczkami wielkanocnymi”, „wyburzenie niewłaściwego domu” i inne.

Kiedy Brunvand w swym entuzjazmie dla „nowego” gatunku twierdził, że ma przykłady wątków „w trakcie tworzenia”, gruntuwała się inna teza, że nie jest to nowy gatunek, ale stary – tylko dopiero dziś odkryty. Dowody na jej potwierdzenie przybywają lawinowo. Większość wątków – okazuje się – ma wielowiekowe korzenie. Zatem pytanie czy *urban legend* to nowy, czy też stary gatunek – pozostaje nadal otwarte.

Bibliografia „jednego z najwspanialszych obszarów współczesnej folklorystyki”

Gillian Bennett, Paul Smith: *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*
Garland Publishing, New York-London 1993

W folklorystyce amerykańskiej i zachodnioeuropejskiej trzy ostatnie dekady to okres wzmożonych badań nad legendą miejską. Razem ze zwiększającą się liczbą komunikatów, artykułów, rozpraw, książek i kolekcji legend, a przybywają one zwłaszcza w ostatnim dziesięcioleciu jak grzyby po deszczu, wzrosła też potrzeba ich porządkowania, wykazywania, a przez to udostępniania badaczom tego gatunku na całym świecie. Poza danymi bibliograficznymi (niekiedy bogatymi) w książkach (Brunvand, Klintberg), hasłach encyklopedycznych (Fine, Degh), czasopismach („Foaftale News”) zaczęły się pojawiać oddzielne informatory bibliograficzne.

W roku 1989 – omawiając zagadnienia terminologiczne – bibliografię gatunku sporządza Sandy Hobbs (*Why Are They Called Urban Legends*. „Talking Folklore” 1989: 6, s. 14–25). Obejmuje w niej okres od 1934 do 1987 roku i wykazuje w sposób chronologiczny 50 pozycji angielskojęzycznych. W 1990 (w kwartalniku „Foaftale News” June 1990: 18, s. 1–5) ukazuje się *French Scholarship on Rumor. An Annotated Bibliography* opracowana przez Veronique Champion-Vincent oraz Jeana-Bruno Renarda, zawierająca 43 pozycje adnotowane oraz 27 bez adnotacji. Nieco poszerzona ukaże się ta bibliografia następnie jako *Bibliographie en langue française sur les rumeurs et légendes contemporaines* („Communications” 1990: 52, s. 381–386). V. Champion-Vincent wspólnie z Nicole Phelouzat-Perriquet drukują obszerną bibliografię adnotowaną prac angielskojęzycznych (*Bibliographie analytique du courant folklorique anglo-saxon*. „Communications” 1990 nr 52, s. 357–380).

Główna rola w opracowaniu bibliografii „nowego gatunku” przypadła jednak Gillian Bennet i Paulowi Smithowi. Pierwsza ich próba to *Introduction to Contemporary Legend. Notes and Select Bibliography* („Reading Folklore” 1989: 3, s. 39–57), zawierająca ponad 180 pozycji angielskojęzycznych ułożonych w porządku alfabetycznym. Druga to książka: *Contemporary Legend. The First Five Years. Abstracts and Bibliographies from the Sheffield Conferences on Contemporary Legend 1982–1986* (Sheffield Academic Press 1990). Książka składa się z dwu zasadniczych części. W pierwszej znajduje się wykaz i wybrane, obszernie streszczenia wygłoszanych, a następnie publikowanych referatów na kolejnych konferencjach „Perspectives on Contemporary Legend” w Sheffield (Red. P. Smitha – *Perspectives on Contemporary Legend. Proceedings of the Conference on Contemporary Legend. Sheffield, July 1982*. Sheffield 1984; G. Bennett, P. Smith, J.D.A. Widdowson [red.] *Perspectives on Contemporary Legend II*. Sheffield: Sheffield Academic Press 1987; G. Bennett, P. Smith [red.] *Monsters with Iron Teeth. Perspectives on Contemporary Legend III*. Sheffield: Sheffield Academic Press 1988; G. Bennett, P. Smith [red.] *The Questing Beast. Perspectives on Contemporary Legend IV*. Sheffield: Sheffield Academic Press 1989).

W drugiej części książki (s. 82–109) zestawili autorzy alfabetycznie ponad 300 prac publikowanych w języku angielskim oraz wykaz czasopism i filmów, w których zauważyli tematy i motywy legendowe.

W roku 1993 ukazała się trzecia – tu omawiana – najpełniejsza bibliografia: *Contemporary Legend. A Folklore Bibliography*, sporządzona przez tych autorów. Książka wyszła w serii „Garland Folklore Bibliographies”, której generalnym edytorem jest cieszący się dużym autorytetem w amerykańskiej folklorystyce Alan Dundes, profesor Uniwersytetu w Berkeley. W serii tej pod redakcją A. Dundesa opracowano dotąd szereg świetnych bibliografii gatunków, wybranych obszarów kulturowych czy folklorów narodowych jak: *International Proverb Scholarship. An Annotated Bibliography* – Wolfgang Mieder, *Folklore and Literature in the United States. An Annotated Bibliography of Studies of Folklore in American Literature* – Steven Swann Jones, *Oral-Formulaic Theory and Research. An Introduction and Annotated Bibliography* – John Miles Foley; *Fable Scholarship. An Annotated Bibliography* – Pack Carnes, *Folklore and Literature of the British Isles. An Annotated Bibliography* – Florence E. Baer; *Ballad Scholarship. An Annotated Bibliography* – W. Edson Richmond; *International Proverb Scholarship. An Annotated Bibliography. Supplement I (1800–1981)* – Wolfgang Mieder, *Folklore and Folklife. A Guide to English-Language Reference Sources* – Susan Steinfirst; *Holy Wells and Sacred Water Sources in Britain and Ireland. An Annotated Bibliography* – Arthur Gribben.

Autorzy omawianej bibliografii – Bennet i Smith, są Anglikami, obydwójce wyrosli z Uniwersytetu w Sheffield. Gillian Bennett studiowała tu anglistykę i filozofię. Doktorat uzyskała w 1985 roku na Wydziale Anglistyki na podstawie pracy *Supernatural Belief, Memorate and Legend in a Modern, Urban Environment*. Obecnie jest pracownikiem naukowym tej uczelni. Należy do najbardziej aktywnych badaczy *urban legend*, opublikowała na ten temat wiele artykułów, jest współwydawcą – wymienionych wyżej i następnym – serii zeszytów posesyjnych słynnych konferencji odbywających się w jej uczelni od 1982 roku pod hasłem „Perspectives on Contemporary Legend”. Jedną z ważniejszych jej publikacji jest *Traditions of Belief. Women, Folklore and the Supernatural Today*. London Penguin 1987. W latach 1990–1993 była generalnym wydawcą Folklore Society Publications, edytorem czasopisma „Folklore” (1993).

Paul Smith ukończył studia na Wydziale Geografii Humanistycznej i Socjologii Uniwersytetu w Sheffield w 1976 roku. Doktorat w tej samej instytucji otrzymał w 1987 obecnie jest szefem Wydziału Folkloru w Memorial University of Newfoundland w Kanadzie; organizatorem pierwszych konferencji „Perspectives on Contemporary Legend” w Sheffield, wydawcą i współwydawcą zeszytów posesyjnych, autorem dwu zbiorów *urban legend*, autorem licznych artykułów poświęconych tej problematyce, przewodniczącym International Society for Contemporary Legend Research, edytorem rocznika „Contemporary Legend”, założycielem czasopisma „Folktale News” (od 1988 roku jako organ ISCLR wydawany w USA przez Billa Ellisa).

Bibliografia obejmuje nie tylko materiał amerykański i angielski, ale też wybrane publikacje w ośmiu innych językach. Współpracownikami Bennet i Smitha, których wymieniają oni na tytułowej stronie jako współtwórców bibliografii są: Rolf Wilhelm Brednich (materiał niemiecki), Veronique Champion-Vincent (francuski), Dionizjusz Czubala (polski i rosyjski), Bengt af Klintberg (fiński oraz z innych krajów skandynawskich), Graham Shorrocks (niemiecki i francuski), Bill Scott (australijski). Książkę poprzedza przedmowa Alana Dundesa oraz wstęp Bennett i Smitha. W obu tych wystąpieniach przewija się kil-

ka ważnych problemów z badań nad *urban legend*, jakie łączą lub dzielą współczesnych badaczy folkloru. Poza grupą entuzjastów, którzy wydzielają z obszaru folkloru nowy gatunek prozy, jakim ma być legenda miejska (grupą reprezentowaną przede wszystkim przez sheffieldczyków), istnieje spora grupa – jak powiedzieliby niektórzy z młodszych badaczy – mamutów folklorystycznych, nie widzących takiej potrzeby. Nie kwestionują oni potrzeby badań *urban legend*, ale tę nową przestrzeń wolą ogarnąć przy pomocy starej terminologii. Są także folklorystyki (jak np. w Rosji), w których program owych badań nie został jeszcze sformułowany.

Alan Dundes zachowuje wobec entuzjastów pewien dystans. Podkreśla, że folklorystycy zwykle dzielą narrację folklorystyczną na trzy główne kategorie: *myth*, *folktale*, *legend* (mit, bajka, legenda). Mit zwykle się definiuje jako opowieść wpisana w sacrum, wyjaśniającą skąd się wziął świat i człowiek. Jego akcja dzieje się w okresie stworzenia, w zamierzłej przeszłości. Bajka to fikcyjna narracja umieszczana poza czasem, którą często otwierają formuły „razu pewnego”, ma wiele odmian. Legendy to narracje umieszczane w okresie późniejszym, ale często również w niedawnej przeszłości, opowiadane jako zdarzenie prawdziwe. Różnicami między tymi trzema kategoriami zajmują się folklorystyci już od czasów braci Grimm. Z prac ujmujących istotę owych gatunków warto – zdaniem Dundesa – wymienić: Laurits Bociker: *Folk Literature (Germanic)*, Copenhagen. Rosenkilde and Bagger, 1965; William Bascom: *The Forms of Folklore. Prose Narratives*, „Journal of American Folklore” 1965, nr 78, s. 3–20.

Legenda ma wiele podgatunków. Może najbardziej charakterystycznym z nich jest legenda hagiograficzna. Niemcy używają tu dwu terminów *legenda* i *saga*. Alana Dundesa nie zadawała na przykład stosowana obecnie terminologia lansowana w szkole sheffieldczyków, użyta przez Bennett i Smitha. Razi go przede wszystkim używanie „takich neologizmów jak legendy miejskie i legendy współczesne”. *Urban legend* – legenda miejska – wedle niego występuje w „większości” w okolicach wiejskich albo podmiejskich. Więc stawianie miejskich w opozycji do „wiejskich” nie jest pomysłem najszcześniejszym. By uniknąć takiego przeciwstawiania sądzi, że lepiej byłoby używać terminu „legenda migracyjna”, który także i to dość często jest stosowany wymiennie w pracach folklorystycznych. Podobnie jest z *contemporary legend* – współczesną legendą. Przymiotniki takie jak „współczesne”, „nowe”, „ostatnie” – zdaniem Dundesa – są „złymi” kwalifikatorami i postępowanie takie „trąci raczej dziennikarskim żargonem niż akademicką praktyką”. Takie terminy niepotrzebnie datują materiał. „Współczesne legendy mogą, lecz nie muszą, być współczesne po pięćdziesięciu latach od wydrukowania bibliografii”. Dlatego „lepszym terminem dla niniejszej bibliografii byłyby legendy końca XX wieku”, bowiem taka klasyfikacja lepiej by – zdaniem Dundesa – „określała to, co zawiera bibliografia”. Dla uzasadnienia swego stanowiska przywołuje on ze wstępu informację autorów o tym, że udało im się znaleźć dla niektórych spośród wykazanych przez nich wątków analogie szesnasto, siedemnasto i dziewiętnastowieczne, „co sugeruje, że te legendy wcale nie są nowe czy ostatnie”.

Dundes wytyka też autorom bibliografii to, że nie ma ona zasięgu ogólnoswiatowego. Nie uwzględniono bowiem materiału Ameryki Łacińskiej, Azji, Afryki (na południe od Sahary). A przecież takie legendy tam istnieją (zainteresowanych odsyła do: *Internationale Volkskundliche Bibliographie* (1917) oraz *International Bibliography of Social and Cultural Anthropology* (1977)). Poważnym niedociągnięciem autorów jest według Dundesa także i to, że zignorowali oni i pominęli milczeniem współczesne legendy

Indian amerykańskich (tu przywołuje pracę Michaela Feera *The Skunk and the Smallpox. Mythology and Historical Reality* [„Plains Anthropologist” 1973, nr 18, s. 33–39].

Nie zalicza natomiast do mankamentów pracy tych rejonów badań amerykańskich i europejskich, które pominięto z „konieczności”, a więc opowieści o UFO, o tajemniczych bestiach czy człowieku śniegu – ponieważ bibliografia opowieści na te tematy jest gigantyczna (Lynn E. Catoe: *UFO's and Related Subjects. An Annotated Bibliography*. Washington: U.S. Government Printing Office, 1969; George M. Eberhart: *A Geobibliography of Anomalies. Primary Access to Observations of UFO's, Ghosts, and Other Mysterious Phenomena*. Westport, Conn. Greenwood Press, 1980). Posiada ona 1114 stron i zawiera 22.000 haseł; Richard Michael Rasmussen: *The UFO Literature. A Comprehensive Annotated Bibliography of Works in English*. Jefferson, North Carolina: McFarland, 1985); Danny Perez: *Big Footnotes. A Comprehensive Bibliography Concerning Bigfoot. The Abominable Snowmen and Related Beings*. Norwalk, Calif. D. Perez Publishing, 1988).

Nie ma natomiast pewności co do tego, czy słusznie zrezygnowano z kilku źródeł ważnych do studiowania legendy takich jak prace – Leopold Schmidt: *Vor einer neuen Era der Sagenforschung*. „Osterreichische Zeitschrift für Volkskunde” 1965, nr 68, 53–74; Lutz Rohrich [red.]: *Probleme der Sagenforschung*. Freiburg. Deutsche Forschungsgemeinschaft 1973; Leea Virtanen, *Varastettu isoaiti. Kaupugin kansantarinoita* (Helsinki, Tanimi 1987; Juha Pentikainen: *The Structure and the Function of Legend*. „Studia Fennica” 33, 1989, s. 176–186; Rainer Wehse: *Die moderne Sage in Deutschland*. „Zeitschrift für Volkskunde” 1990, nr 86, s. 67–79) – choć tłumaczy autorów tym, że część z wymienionych pozycji ukazała się już po zamknięciu ich pracy. Żadna jednak bibliografia nie jest kompletna i już w czasie druku bywa nieaktualna. Kilka nowszych pozycji, jakie Dundes wymienia, ma świadczyć o żywym zainteresowaniu folklorystów tym obszarem (David Cornwell, Sandy Hobbs: *Rumor and Legend. Irregular Interactions Between Social Psychology and Folkloristics*. „Canadian Psychology” 1992, nr 33, s. 609–613); Timothy Tangherlini: *Interpreting Legend*. New York. Garland 1994; Patricia A. Turner: *I Heard It Through the Grapevine. Rumor and Resistance in Black Folk Culture*. Berkeley. University of California Press 1993).

Wskazując na pewne niedociągnięcia bibliografii, oddaje Dundes jednak sprawiedliwość jej autorom pisząc, że „dostarcza [ona] wspaniałego materiału” o krążących wątkach pisarzom, dziennikarzom i uczonym dla dalszych dysput akademickich. Podkreśla też, że odkryli oni wiele źródeł i wskazali do nich drogę. Ostatecznie też konkluduje, iż „folklorysty mają pełne powody do wdzięczności dla Gillian Bennett i Paula Smitha za udostępnienie poważnego studium na temat jednego z najwspanialszych obszarów współczesnej folklorystyki” (s. XIII).

Gillian Bennett i Paul Smith w swoim wstępie stwierdzają, że w ostatnich trzech dekadach rozwijają się badania nad *urban legend*, że w ostatnim dziesięcioleciu studia nad *contemporary legend* stały się częścią programu badań nad folklorem na amerykańskich i europejskich uniwersytetach. Materiał zamieszczony w bibliografii pochodzi z prac naukowych (opublikowanych do końca 1991 roku), obejmuje i źródła, i komentarze naukowe. Wyjątek stanowią analogie z przeszłości pochodzące z literatury pięknej (np. Daniela Defoe *Dziennik roku plagi*).

Autorzy stanęli przed koniecznością wyboru tematów traktowanych jako legenda współczesna. Obecnie jedne tematy i wątki przez wszystkich i bez zastrzeżeń są traktowane jako legendy miejskie, takimi są np. „śmierć przyjaciela” czy „ulubieniec w kuchen-

ce mikrofalowej”, inne mają różny stopień akceptacji. Do takich można zaliczyć dziecięce opowieści z dreszczykiem, opowieści wędkarzy, opowieści turystyczno-wakacyjne, opowieści z miasteczka akademickiego, o tajemniczych zwierzętach, bestiach, kosmitach, duchach, plotki wywołujące panikę, anegdoty itd. W związku z tym autorzy włączają do bibliografii „materiał centralny”, do innych tematów dają tylko wskazówki bibliograficzne (UFO, bestie, duchy). Z legend miejscowych wybrano tylko te, które nadal występują intensywnie na przykład w opowieściach dorastającej młodzieży; z opowieści o duchach te, które stanowią podstawę „znikającego autostopowicza”; uwzględniono też studia o plotce – takie, które są często cytowane w pracach nad współczesną legendą – albo takie, w których plotka była traktowana jak legenda, lub też studia, w których autor nie robi rozróżnienia między plotką a legendą (jak to się często zdarza na gruncie francuskim). Jeśli natomiast idzie o pozycje wybrane przez „autorów zza morza”, to wybór ten został uszanowany (nawet, jeśli nie do końca był zgodny z parametrami, jakie przyjęli główni autorzy).

Dla bibliografa ważnym problemem przy porządkowaniu wielkiej ilości informacji jest wybór sposobu jego ułożenia, a więc alfabetyczny albo klasyfikowany wedle przyjętych zasad. Pierwszy sposób służy lepiej, jeśli studiujący chce ustalić indywidualny wkład danego uczonego do przedmiotu, czy potrzebuje szybko sprawdzić dokładność cytatu. Drugi pozwala natomiast lepiej i szybciej orientować się użytkownikowi bibliografii. Służy tym, którzy podejmują ambitniejsze zadania ogarnięcia całego zagadnienia, czy – jak mówią autorzy – „generalnego zarysowania danego pola”. Dlatego wybrali w swej bibliografii drugi sposób.

Jest to bibliografia adnotowana. Na przeszło trzystu stronach książki wykazali jej twórcy ponad tysiąc sto pozycji, a cały materiał podzielili na cztery działy. W pierwszym – „Antologie” (nr 1–83) zawarli zbiory esejów, kolekcje tekstów, specjalne wydania czasopism, a więc pozycje dające wielką ilość motywów wątków i tematów legendowych; w drugim – „Wstępy i ogólne zarysy” (nr 84–156) pomieścili pozycje, które dają ogólną charakterystykę gatunku i wiedzę uzgodnioną, nie kwestionowaną, bez głębszej teoretycznej analizy naukowej, wiedzę przeznaczoną dla początkującego badacza, czy też zwykłego czytelnika; w trzecim – „Studia teoretyczne i techniczne” (nr 157–315) zestawili teoretyczne prace przeznaczone dla specjalistów, a więc mówiące o definicji, interpretacji, czy też ujmujące legendę jako całość, ale dające przykłady legendy współczesnej; w czwartym wreszcie – „Teksty i studia przypadków” (nr 316–1102) zawarli prace poświęcone wybranym typom legend, parafrazy tekstów, teksty „podejrzone”, przydatne dla tych, którzy idąc tropem wybranego wątku interesują się wszelkiego typu śladami rozrzuconymi w czasie i przestrzeni. Całość zamykają dwa dodatki oraz indeks autorów i generalny indeks wątków.

Jeśli tematy między działami się krzyżowały, autorzy opatrywali je odnośnikami i kierowali do odpowiednich pozycji z innych części bibliografii. Indeks autorów oraz oddzielny indeks generalny, zawierający także tytuły wątków, ułatwiają orientację, co do ilości prac poświęconych legendzie współczesnej, jak i liczbie opracowań, w których jest mowa o określonym wątku. Wykazy owe ujawniają na przykład, że najwięcej prac poświęcili legendzie współczesnej Jan Harold Brunvand (24), Gillian Bennett (26), Linda Degh (24), Bill Ellis (25), Gary Alan Fine (17), Mark Glazer (11), Michael Goss (14), Sandy Hobbs (12), Paul Smith (23). Poza Amerykanami i Anglikami sporym dorobkiem na tym polu wyróżniają się: Francuzka – Véronique Champion-Vincent (7), Szwed – Bengt af Klintberg

(13), Włoch – Paolo Toselli (10). Z polskich badaczy wykazana jest Dorota Simonides (8) i Dionizjusz Czubała (5). Jeśli chodzi o poszczególne wątki, to największym powodzeniem cieszą się np. „znikający autostopowicz” (132), „krwawe morderstwo” (86), „hak” (33), „rytualne morderstwo” (31), „śmierć przyjaciela” (30), „skradzione zwłoki” (28), „aligatory w ściekach” (19).

Bibliografia Gillian Bennett i Paula Smitha, jak każda książka tego typu, ma dla uczonych wartość nieocenioną. W moim przekonaniu tym większą, że udostępnia nam materiał aktualny i międzynarodowy, że porządkuje jakoś problematykę, a przede wszystkim stabilizuje nazewnictwo wątków, które w takiej postaci przyjmie ogół badaczy legendy i tym samym wejdą one do „krwioobiegu” światowych badań nad tym gatunkiem. Jest to poważny krok w drodze do pilnie potrzebnej systematyki wątków i motywów legendy miejskiej.

Ze świata legend współczesnych. Sensacje o AIDS

Pojawieniu się sensacji sprzyjają różnego rodzaju napięcia społeczne. Na przestrzeni kilkunastu ostatnich lat największym powodzeniem – wedle moich spostrzeżeń – cieszyły się w Polsce opowieści wampirowe („czarna wołga”) o porywaniu dzieci i wyciąganiu z nich krwi, wycinaniu nerek czy wątroby, na przeszczepy dla bogaczy na Zachodzie. Rozkwit tych opowieści przypadł chyba na koniec lat siedemdziesiątych, ale wątek, ewoluując, utrzymywał się w latach osiemdziesiątych. Nasilenie tych opowieści w szczytowym okresie było tak duże, że trudno byłoby znaleźć Polaka nie znającego opowieści na ten temat. Był to czas powszechnej paniki (by nie powiedzieć hysterii) dzieci, rodziców i nauczycieli, powstrzymywanej przez oficjalne środki przekazu – oczywiście bez żadnych pozytywnych rezultatów. Kolejnym, fascynującym bardzo wielu Polaków, opowiadaniem była sensacja „porwana do haremu”. Niebywałą popularność zdobyła sobie jej odmiana o rzekomym porwaniu piosenkarki Anny Jantar.

W latach 1980–1981 wybuchły opowieści o rabunkach i napadach zorganizowanych grup przestępczych. Notowałem ich wielką różnorodność. Psychoza ta (jak sądzę) była ściśle związana ze wzrostem przestępczości, czego źródłem stało się ogólne rozprężenie społeczne, utrata prestiżu władzy i bezradność organów ścigania. Opowieści tego typu nadal utrzymują się w obiegu. Można by jeszcze wymienić co najmniej kilkanaście tematów, które pojawiły się w ostatnim dziesięcioleciu. Do nich należały „okropne wyczyny satanistów”, „psie mięso na targu”, „śmiertelny pająk w doniczce z egzotycznym kwiatem”, „dziwny pasażer”, „ślubny strój z trupim jadem”, „cudowne wyleczenie”, „uczulony na własną żonę”, „ojciec obcina dziecku rączki”, „mysz w zupie”, „żywcem pogrzebany”, „zamienione dzieci”. Dużą popularnością cieszyły się też różnorodne sensacje polityczne.

W połowie 1989 roku zanotowałem wystąpienie w dużym natężeniu nowego wątku, jakim jest sensacja o zakażeniu HIV. W 1989 roku cała Polska miała okazję śledzić walkę garstki młodych ludzi zarażonych wirusem o własny kąt. Wyrzuceni z Kawęczyna i Konstancina z determinacją okupowali obiekty służby zdrowia w Warszawie i w wyniku tej akcji zdobyli „dach nad głową”.

Od połowy 1989 roku prasa, radio i telewizja przekazywały wiadomości o kilku kolejnych demonstracjach skierowanych przeciw osobom chorym i nosicielom wirusa. Społeczna agresja ujawniła się nawet wobec narkomanów, których podejrzewano tylko o nosicielstwo HIV. W połowie marca Ośrodek Młodzieżowego Ruchu na Rzecz Przeciwdziałania Narkomanii „Monar” w Głuskowie, gdzie przebywało 19 narkomanów, został odcięty od świata.

„W czwartek, 15 marca, o godzinie 6 wszystkie drogi prowadzące do ośrodka zostały zablokowane. Trzy dni później – w sobotę, Komitet Protestacyjny zatarasował ciągnikiem międzynarodową trasę E-81. Trzecią akcją miało być »zajęcie budynków należących do ośrodka i ich okupacja”¹. Protest odbywał się pod hasłami: „Głusków staje

¹ W. Pasek: *Piątę zabij*, „Gazeta Wyborcza” 1990, 21 marca (nr 68).

się ogniskiem nosicielei wirusa HIV”, „Zamiast »Monaru« Dom Seniora Wsi Polskiej”, „Rodzice narkomanów! Zajmijcie się swoimi dziećmi”. „Nie stać nas na leczenie narkomanii – choroby z wyboru”, „Nie chcesz AIDS – przyłącz się do nas”, „Uwaga AIDS”, „Narkomani precz z Głoscowa”.

Akcję mediacyjną podjęli wojewoda siedlecki, biskup Orszulik, senator z Biura Interwencji, a także Ministerstwo Zdrowia. W ostrej formie protest w Głoscowie trwał kilka dni. 23 marca napisano w „Gazecie Wyborczej”, że ośrodek „Monaru” nadal jest pikietowany. W czasie spotkania z mieszkańcami Głoscowa, blokującymi drogi dojazdowe do „Monaru”, ksiądz biskup Orszulik przedstawił oświadczenie szefa Urzędu Rady Ministrów wydane w porozumieniu z ministrem zdrowia. Miejscową społeczność, żądającą likwidacji placówki, zapewniono, że nie przewiduje się stworzenia tam specjalistycznego punktu opieki dla narkomanów nosicielei wirusa HIV i chorych na AIDS, że kontrolę nad istniejącą placówką „Monaru” przejmie lekarz wojewódzki z Siedlec, a regulamin jej działalności zostanie zaostrożony.

„Poczucie zagrożenia sprawiło, że ludzie stali się jakby głusi na wszelkie artykuły o profilaktyce i możliwości życia chorych i nosicielei w normalnym, zdrowym społeczeństwie. Oto bowiem „Gazeta Wyborcza” znowu doniosła o wydarzeniach w Legionowie², gdzie domagano się usunięcia chorych na AIDS i postawienia ich przed sądem³.

Próbą przeciwdziałania owej psychozie był „Apel do Premiera”⁴, który wystosowało Prezydium Rady ds. AIDS przy Ministerstwie Zdrowia, zaniepokojone skrajnymi objawami nietolerancji w stosunku do osób zakażonych. Za konflikt, jaki powstał wokół nosicielei wirusa, autorzy listu winią też władze administracyjne, które nie zareagowały, gdy obywatele łamali prawo do normalnego życia ludzi chorych.

W podobnym duchu wypowiadał się w liście opublikowanym przez „Gazetę Wyborczą” ksiądz biskup Orszulik: „Kościół zajął już jasne stanowisko w sprawie chorych na AIDS i nosicielei wirusa HIV. Ludzie ci mają prawo do opieki lekarskiej, muszą znaleźć swoje miejsce w społeczeństwie i należy chronić ich przed wszelkimi atakami agresji oraz nietolerancji”⁵.

Autor listu przypomniał też apel biskupów polskich sformułowany podczas konferencji Episkopatu oraz podzielił się kilkoma refleksjami na temat źródeł wrogości w stosunku do chorych. Niepokoiła go postawa prasy. „Nie wykształtuje się – pisał – pozytywnych postaw wobec narkomanów czy nosicielei wirusa HIV nagłaśnianiem na cały kraj i za granicę lokalnych konfliktów. Tym bardziej, że nie da się wykluczyć, iż propagandową wrzawą mogą być zainteresowane jakieś siły polityczne”.

Lęki społeczne, którym nie mogą zaradzić najwyższe nawet autorytety, mają swoje odbicie w folklorze. Potwierdzają to liczne sensacje i plotki o chorych i nosicielach wirusa. Strach przed chorobą ma charakter powszechny. Przybywa zarażonych i zarażających. Wskazuje się coraz więcej sytuacji i miejsc, gdzie można się zarazić.

Takim miejscem może być najbliższy zakład fryzjerski. Z ulotnych informacji zebranych na terenie Zagłębia Dąbrowskiego wynikałoby, że mężczyźni przestają się golić w zakładach. Nie pozwalają się nawet podgalać brzytwą po strzyżeniu, w obawie przed zranieniem i zarażeniem. Jeden z rozmówców z Sosnowca opowiadał: „Fryzjer hotelowy

² „Gazeta Wyborcza” 1990, 24 marca (nr 71).

³ „Gazeta Wyborcza” 1990, 26 marca (nr 73).

⁴ „Gazeta Wyborcza” 1990, 28 marca (nr 75).

⁵ „Gazeta Wyborcza” 1990, 2 kwietnia (nr 78).

to był, panie, ktoś! Dziś, co? Nikt do niego nie pójdzie się golić. Panie! Boją się AIDS! A ile za golenie zarabiał? Jak siadł taki, panie, zagraniczny – to płacił. To za same napiwki opłacało się stać w fartuchu. Dziś nie przyjdzie, brzytwą się nie da dotknąć. To wszystko może być zarażone. A jeszcze, panie, jak fryzjer chudy – koniec! Koniec! W »Novotelu« już fryzjer splajtował. Był chudy, każdy go podejrzewał, że chory. A może mu i hotelowi markę psuli. A czemu nie. Ja sam bym nie poszedł. Panie! Brzytwą nie pociągniesz, żeby skóry nie drasnąć, a tam przecież różna rasa siadała” [Jan K., rzemieślnik emeryt, Sosnowiec. Zapis – D.C., 19.04.1990].

W wielkim podejrzeniu są też gabinety stomatologiczne. O wielu dentystach opowiada się, że są nosicielami wirusa HIV: „Pod samym Krakowem jest taka miejscowość – wyleciała mi z pamięci – tam byli dwaj dentyści. Powodziło im się dobrze, mieli dużo klientów i nagle się dowiedzieli, że ten jeden jest chory na AIDS. Nikt już do niego nie poszedł, tak że musiał z tej miejscowości uciekać. Obecnie tam toczy się proces, bo on chce się bronić” [Krzysztof S., student UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 4.11.1989].

W dużych miastach wskazuje się dentystów podejrzanych o nosicielstwo HIV w określonych dzielnicach: „W G. [dzielnica Katowic – D.C.] jest bardzo znany dentysta doktor M. Niedawno poszła pogłoska po G., że on jest zarażony AIDS, no i dziś nikt nie zachodzi do niego z zębami. Ja sam chodziłem do niego, nr ale jak tak wszyscy twierdzą, to przestałem chodzić. Przestraszyłem się. Przecież to możliwe. A jak się to wydało? Otóż on leczył wulców [‘mieszkańcy hotelu robotniczego’ – D.C.], trzech z tych wulców, co ich leczył, zabralo pogotowie do szpitala, bo oni wszyscy trzej są zarażeni HIV-em. Doktor M. był jakieś trzy miesiące w RFN. Może tam podłogi mył – bo przyjechał błady i chudy – i dla ludzi, to stało się jeszcze bardziej pewne, że jest chory. No i nie ma pacjentów! Człowiek chodzi po mieście i szuka klientów, ale niestety nikt się nie zgadza. Mówi się u nas, że on zmieni środowisko” [Ryszard P., student UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 4.11.1989].

W takim podejrzeniu są też niektóre szpitale: „Na Śląsku powszechnie się wierzy, że są zarażone całe szpitale. W każdym mieście jest taki najgorszy szpital, to jest taka wykańczalnia. Kto tam trafia, to już nie wraca. U nas w B. jest taki szpital. Tam podobno wszystko jest zarażone HIV-em. Jeden z naszej ulicy tam trafił, to uciekł i nie przyznał się, że tam był, bo by mu ludzie ręki nie podali” (M.H.). „W S. też jest taki szpital. O dwóch ludzi tak mówią. Niedawno zachorował dyrektor tego szpitala, no więc naturalnie, że go tam odwieziono. Podobno błagał rodzinę, żeby go stamtąd natychmiast zabrali” (A.K.) [Marcin H. i Adam K., studenci UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 8.11.1989].

W tym samym czasie studenci z Katowic mówili o innym szpitalu: „Jeden narkoman w Mysłowicach zrobił dziewczynie dziecko. Ona urodziła i okazało się, że oni wszyscy są zarażeni, a więc on, dziecko i matka. Jak to wyszło na jaw, natychmiast zwolniono z pracy rodziców, a nawet jej babkę, która pracowała w mięsnyim sklepie. W Mysłowicach zawiązał się komitet społeczny, który wystąpił, żeby całą trójkę uśpić. To jest sprawa sprzed dwóch tygodni” (K.M.). „Ja też słyszałam o tym. Ta dziewczyna najpierw uciekła ze szpitala, żeby się nie wydało. Ale jak miała rodzić, zgłosiła się na porodowy. Jak urodziła, tak się wszystko wydało. Oczywiście tą krwią zaraziła cały oddział i cały ten szpital zamknięto” (studentka). „W moim domu też się o tym mówiło. Szpital zamknęli. A wydział porodowy nie da się już przystosować i przeznaczono go na porodówkę dla kobiet chorych na AIDS z województwa katowickiego” [Krzysztof M. (w towarzystwie koleżanek), student UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 4.11.1989]. W obiegowym przekazie nosiciel HIV staje się agresywny, terroryzuje otoczenie, nawet policjanci i służba medyczna są wobec

niego bezradni: „Czytałam to chyba w »Polityce«, pisali tam, że aresztowano przestępcę. Milicjanci wsadzili go do wozu i zabrali na posterunek. Wtedy on im oświadczył, że jest chory na AIDS i rzucił się na nich, i zaczął ich gryźć. Wówczas milicjanci uciekli w popłochu, a on spokojnie wyszedł. Woleli go wypuścić, żeby całego aresztu i ich nie zaraził. To było chyba w Otwocku” (M.H). „W Oświęcimiu miał miejsce inny wypadek. Wieźli karetką pogotowia chorego. On miał ropiejącą ranę i zapaprał karetkę. Kiedy zbadali, że jest chory na AIDS, tak karetkę musieli spalić. Ludzie chodzą tam oglądać tylko szkielet” [Marcin H. i Adam K., studenci UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 8.11.1989].

Opowiada się, że nosiciele wirusa HIV zagrażają już całemu społeczeństwu, ponieważ świadomie podejmują akty zarażania ludzi. W środowisku nastolatków krążą opowieści o tym, że grasują w dyskotekach czatując w ustronnych miejscach na swoje ofiary. Dwaj trzymają dziewczynę za ręce, a trzeci całuje ją w usta i zaraża śliną. Mówi się o setkach czternastoletnich dziewcząt zarażonych w taki sposób. Inną metodą świadomego zarażania jest dodawanie krwi chorej osoby do napoju. Uczennica średniej szkoły w Będzinie opowiadała: „Był jeden narkoman i dowiedział się, że jest chory na AIDS, więc urządził przyjęcie i zaprosił swoich przyjaciół, i zrobił zupę, i dołał tam swej krwi, i w ten sposób zaraził 30 kolegów z zemsty, że tylko on jest chory” [Viola K., uczennica szkoły średniej, Będzin. Zapis – D.C., 27.10.1989].

Wielokrotnie zapisywałem w różnych środowiskach sensacje o roznośicielce wirusa, prostytutce z Katowic: „Słyszałam o prostytutce, która żyje w Katowicach i świadomie zaraża mężczyzn, a ci znowu przenoszą zarazki na żony i dzieci. Ona poddała się badaniom i kiedy stwierdziła, że jest nosicielem HIV, to głęboko to ukryła. Jej się nie opłaca przyznać, czy zgłosić się do leczenia, bo by straciła swoich klientów. I tak uprawia swój zawód, siejąc spustoszenie w społeczeństwie. To jest straszne coś takiego słuchać. Czytałam też o tym i dziennikarka policzyła, ile ona może zarazić w ciągu doby mężczyzn, a przez to kobiet” [Małgorzata H., studentka UŚ w Katowicach. Zapis na taśmie magnetofonowej – DC 29.03.1990].

Inny narrator podał bardziej ubarwiony wariant tej sensacji: „W Katowicach żyje pewna pani nadzwyczaj bogata. Ona skończyła uniwersytet, zna kilka języków. Przyjmuje panów bardzo rzadko, bo się szanuje. Ona należy do arystokracji między prostytutkami. Urzęduje tylko z milionerami. Bierze za noc tyle, ile inna za rok nie zarobi. Jest bardzo znana. Ma w każdej restauracji zamówiony stolik o innej godzinie. Przyjdzie do hotelu »Warszawa« o czternastej, siada i nikomu nie wolno obok niej usiąść. Ona sama sobie wybiera, jeśli oczywiście potrzebuje klienta. Na przeciętnego gościa ani nie spojrzy, ma taki profesjonalny wzrok, że jednym rzutem rozszyfruje portfel. Potem idzie do kawiarni »Katowice«, znowu siedzi pół godziny czy godzinę. Jak nic nie upatrzy, idzie do »Silesii«. Bywalcy kawiarni znają ją, obsługa jej się nisko kłania. To była bardzo piękna kobieta, ale teraz podobno – jak złapała HIV-a – wychudła i zbrzydła. Kto o tym wie, to przestrzega innych, ale obcokrajowców udaje jej się jeszcze zarażać. Taka musi mieć na sumieniu wielu poważnych ludzi” [J.K., urzędnik, Sosnowiec. Zapis – D.C., 18.02.1990].

Miejscem roznośicielstwa wirusa HIV są w opinii wielu narratorów więzienia i areszty śledcze. Opowieści na ten temat pojawiły się na Śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim wiosną 1990 roku. W Będzinie opowiadano: „Siedział w więzieniu narkoman. Dostał takiego głodu [narkotycznego], że musieli go wziąć do szpitala, bo by umarł. W czasie badań okazało się, że jest zarażony. Jak trochę doszedł do siebie w szpitalu, przesłali go z powrotem do więzienia. Wtedy w więzieniu powstał bunt. Nikt nie chciał z nim siedzieć. Służba

też go nie chciała i wypuścili go na wolność” [Marek B., elektromechanik, Będzin. Zapis – D.C., 31.03.1990].

Trzy inne warianty zapisałem w wywiadzie zbiorowym przeprowadzonym w Będzinie po mojej prelekcji na temat współczesnego folkloru: „Zamknęli narkomana w areszcie śledczym. Żądał środków odurzających, jak mu kto nie chciał pomóc, to go całował. Wzięli go za wariata i posłali na badania. Tam się okazało, że jest zarażony HIV-em. Dopiero wybuchła panika, bo on kilkanaście osób już pocałował” [mężczyzna, lat 50].

„Ja znowu słyszałem w pociągu, że do więzienia dostał się zarażony przestępca, a naczelnikiem więzienia był bardzo podły człowiek, prześladował tych więźniów. Więc więźniowie namówili tego aida, żeby go pocałował. No, kiedyś poprosił o widzenie i pocałował tego naczelnika, i tak go zarazili przez zemstę” [mężczyzna, lat 35].

„Mnie jeden opowiadał o więzieniu. Otóż siedział jeden recydywista za zabójstwo, miał dożywocie. Kazał żonie przynieść strzykawkę krwi narkomana i się specjalnie zaraził. Jak się wszystko wydało, zagroził, że cały więzień zarazi, no i zaraz został wypuszczony i teraz będzie urzędował na wolności. Teraz mu już nic nikt nie robi. Tak się dzieje” [Trzej mężczyźni, Będzin. Zapis – D.C., 24.02.1990].

Opowiada się też często o desperackich aktach chorych, którzy za pomocą strzykawki zarażają ludzi w różnych środowiskach i miejscach: „Nie pamiętam, gdzie się to zdarzyło, ale słyszałam, że do autobusu wskoczył zarażony na AIDS chłopak ze strzykawką w rękę i zaczął dźgać pasażerów, tak że zaraził kilkadziesiąt osób. Kiedy go obezwładniono na milicji, powiedział, że to była jego zemsta za to, że ludzie tak okrutnie obchodzą się z zarażonymi na AIDS” (D.M.). „Taki wypadek został opisany chyba w »Detektywie«” [student UŚ]. „A ja słyszałem, że to wydarzyło się w jakimś mieście w USA” [student UŚ].

Parę miesięcy później przeprowadziłem wywiad ze studentką dziennikarstwa Uniwersytetu Śląskiego, mieszkającą w Warszawie. Pretekstem do rozmowy był artykuł Kingi Rolnej. Autorka informuje w nim, że nosiciele HIV w Warszawie zarażają, świadomie: „Szczurek zaraża celowo. W depresji, w buncie przed przyspieszonym umieraniem”⁶. Studentka potwierdziła, że w Warszawie krążą pogłoski, jakoby narkomani zarażeni HIV „przystąpili do rewanzu za prześladowania”. „To są plotki z ulicy, wręcz z autobusu i to dość popularne szczególnie wśród ludzi spotykających się w kolejkach i autobusach. Mówi się, że Nowy Świat i Stare Miasto to jest skupisko narkomanów i miejsce, gdzie zakupują towar. Jak się jedzie, to bardzo często można ich w bramie spotkać. To oczywiście jest fakt. Tam się pojawiają narkomani ze strzykawkami napełnionymi krwią i atakują ludzi wbijając im w ciało. To się dzieje w godzinach popołudniowych, kiedy jest największy ruch. To ma być zemsta za to, że zaczęły się prześladowania nie tylko nosicieli HIV, ale wszystkich narkomanów. To ma trwać od pół roku. Ja osobiście nie jestem pewna, czy jest to prawda, ale jak się będzie tych ludzi w taki sposób tępić, to do takich historii może dojść” [Mira D., studentka UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 23.03.1990].

Ten sam wątek pojawił się w katowickiej „Trybunie Robotniczej”: „W bielskim »Klimczoku«, będącym największym domem handlowym w kraju, dzień był jak co dzień. Obok stoisk przewalały się tłumy z resztką inflacyjnego nawisu w kieszeniach, w klatkach schodowych snuli się cinkciarze, od czasu do czasu dokonujący transakcji. Nagle do jednej ze stojących w kolejkach kobiet podszedł młody mężczyzna i wyrwał jej to-

⁶ „Gazeta Wyborcza” 1990, 22 marca (nr 69).

rebkę. Zaczął się harmider. Kilku bardziej energicznych panów osaczyło rabusia. Ten, nie okazując zbytnej paniki, wyjął z kieszeni strzykawkę napełnioną jakimś czerwonym płynem i oznajmił, iż jest nosicielem wirusa HIV. Jeśli ktokolwiek go dotknie, zostanie »poczęstowany« porcją jego własnej krwi, oczywiście zakażonej krwi. Wszyscy odskończyli, zaś on korzystając z konsternacji spokojnie się oddalił⁷.

Czytając tę opowieść, folklorysta nie ma wątpliwości, że trafił na kolejny wariant sensacji. Nie mamy natomiast pewności, czy dziennikarz także miał tę świadomość, czy też uległ ogarniającej nasz kraj psychozie. Nie byłoby w tym nic dziwnego. Takiej społecznej mitologii ulegają dziennikarze powszechnie. Także o Bielsku i odwetowych akcjach zarażonych, jakie mają mieć miejsce w tym mieście, mówiła jedna z moich studentek: „Opowiadał nam Janusz, nasz kolega z Bielska, że tam podobno jest prawdziwe siedlisko zarażonych. Oni są okropnie agresywni. To nie tylko miejscowi, ale się zjeżdżają jak na wczas i wtedy miasto staje się niebezpieczne. Podobno w ubiegłym roku tam atakowali igłami i zarażali, a najwięcej dzieci. Matka miała dwoje dzieci i bawiły się w piaskownicy. Przyszły do domu i pokazały matce, że jeden pan dał im zastrzyk. Matka nie umiała sobie tego wytłumaczyć i była niespokojna. Dopiero jak się okazało, że podejrzani młodzieńcy chodzą po ulicach i szukają dzieci do zastrzyku, wtedy wybuchła panika. Matka wraz z innymi poszła do badania i okazało się, że te dzieci zostały zarażone. Dużo dzieci tak zarażono” [H.M., studentka UŚ w Katowicach. Zapis – D.C., 6.05.1990].

Chorobę AIDS zidentyfikowano na początku lat osiemdziesiątych. Od tego czasu coraz nowe rejony świata – o czym informują nas ciągle mass media – nawiedza psychoza strachu. Nawet tam, gdzie – jak się zdawało – już ustąpiła, ma ona jakby swe nawroty. Przykład tego zjawiska w Nowym Jorku opisał Bill Ellis⁸.

Panika wybuchła tam w związku z pojawieniem się młodzieżowego gangu, który atakował strzykawkami głównie kobiety. W ten sposób poraniono 41 osób. Niepokój wzrósł wówczas, gdy w telewizji pojawiła się informacja, że strzykawki są napełnione krwią z zarazkami HIV. Ludzie zaczęli wychodzić na ulicę w skórzanych kurtkach lub grubych płaszczach. W gazetach roiło się od wywiadów z wylęknionymi mieszkańcami miasta.

Panika zmobilizowała do akcji władze miasta. Burmistrz Nowego Jorku wyznaczył 10 tysięcy dolarów nagrody za pomoc w ujęciu członków gangu. Przed Wszystkimi Świętymi powołano przeszło 70 oficerów policji do ukrytych i otwartych działań, do patrolowania najbardziej zagrożonego obszaru, aby złapać członków gangu na gorącym uczynku. Straż trzymały również służby obywatelskie, które ostrzegały przechodniów o niebezpieczeństwie. W relacjach dziennikarzy wyglądało to niemal jak stan wojenny.

Wreszcie aresztowano 10 czarnoskórych nastolatków, którzy oświadczyli, że robili to dla zabawy. Biegając po ulicy kłuli kobiety, aby patrzeć na ich reakcję. Bill Ellis uznał to wyjaśnienie za bardzo wiarygodne. Odwołał się przy tym do analizy podobnych zachowań przeprowadzonej przez Ericha Fromma, który stwierdził, że kilkunastoletni chłopcy napadali na ludzi tylko po to, by zobaczyć ich wyraz twarzy. Satysfakcjonowało ich postawienie siebie w innej sytuacji, przerwanie spowodowanego nudą stanu depresji, w jakim się dotąd znajdowali. Podstawowym, choć nie jedynym, źródłem sensacji są nastroje paniki i zagrożenia. Niekiedy mają one zasięg niewielki, innym razem obserwowujemy je na dużych przestrzeniach i w wielu krajach. Stan napięcia powodowanego

⁷ „Trybuna Robotnicza” 1990, 13 marca (nr 69).

⁸ B. Ellis: *Needing Whitey. New York City Pin-Prock Incidens as Ostension*. „Foafale News” 1990, No. 16 (December), s. 5–6.

owymi lękami ulega ciągłym zmianom. Wzrasta – nieraz do monstrualnych rozmiarów – to znów opada. Zachowuje się jak fala, której wysokość jest proporcjonalna i do wielkości zagrożonych wartości, i do stopnia ludzkiej wyobraźni o zagrożeniu. Pierwszym sygnałem zdradzającym wzrost owego napięcia jest przyspieszony obieg komunikatów, w tym oczywiście komunikatów folklorystycznych.

Wiadomo, iż każda z postaci folkloru ma sprawdzoną w wielowiekowej praktyce formę i funkcję. Sensacja ma ostrzegać, informować, bronić. To „zadanie gatunku” znakomicie ujawniają opowieści o ludziach chorych na AIDS. Jednocześnie sensacje są jednak komunikatami wysoce zmitologizowanymi, dają obraz rzeczywistości zniekształcony, a fakty przejawione. Opowieści o chorych na AIDS, nosicielach wirusa, a nawet narkomanach podejrzanych o nosicielstwo są tego dobrym przykładem.

Zanim wybuchł strach przed chorobą młodzież z głoskowskiego „Monaru” żyła w pełnej symbiozie z miejscową społecznością. „Graliśmy z »tubylcami« w piłkę – wspomina jeden z mieszkańców Ośrodka – czasem ktoś z młodych przychodził wieczorem posłuchać muzyki. Pożyczaliśmy im nasze maszyny rolnicze, bezpłatnie oddawaliśmy dla szkoły wodę z naszej studni głębinowej, pomagaliśmy przy budowie remizy... Przez trzy dni wszyscy ludzie z Ośrodka i cały nasz sprzęt pracowali przy budowie kaplicy... Nigdy nikomu nie odmówiliśmy pomocy. Zupełnie nie rozumiemy, co się zmieniło... Co w tych ludzi wstąpiło”⁹.

Obawa przed chorobą, która od jesieni 1989 roku nasiliła się i szybko rozprzestrzeniła, zakłóciła jedną z podstawowych potrzeb człowieka – potrzebę bezpieczeństwa. Brak poczucia bezpieczeństwa uruchomił mechanizm obronny. Gniew i agresja to najprostsze efekty działania owego mechanizmu.

Czy Głoskowie są ludźmi niskiej kultury i wiedzy medycznej, czy są ludźmi złej woli? Z ich wypowiedzi nie wynika nic innego poza tym, że się boją, a więc bronią: „Boimy się o siebie, o nasze rodziny, dzieci... To prawda, otrzymaliśmy zapewnienie, że przez dwa lata nie będą tu kierowani »aidsowcy«, ale przecież przez tyle lat zapewniano nas o tylu rzeczach, które okazały się nieprawdą... Jeżeli wszyscy powtarzają, że AIDS nie można się zarazić podczas normalnych kontaktów, to dlaczego prymas Glemp odwiedzając »aidsowców« założył maskę i gumowe rękawiczki?”¹⁰.

Ani wyjaśnienie redakcji, że za namową ministra zdrowia prymas założył jedynie fartuch, ani to że cała Polska widywała już inne osobistości wizytujące chorych bez żadnego specjalnego zabezpieczenia nie rozwieje raz powstałego przekonania. W okresie psychozy lęku i zagrożenia trudno z nim walczyć nawet z pomocą najbardziej racjonalnych argumentów.

Sile mitotwórczego mechanizmu – co jeszcze raz podkreślam – ulegają niektórzy dziennikarze, biorąc sensacje za rzeczywiste zdarzenia. Krańcowy przykład takiej postawy zademonstrował w katowickiej „Trybunie Robotniczej” Sławomir Szota: „Wydaje się, że bezpowrotnie tracimy szansę na okiełznanie niszczycielskiego żywiołu AIDS rozprzestrzenionego przez bezkarny przemysł narkotykowy i rodzącą się z tego przestępczość. Środki masowego przekazu podają ostatnio zadziwiające i przerażające informacje dotyczące zachowań niektórych narkomanów. Usłyszeliśmy więc o grupie grasującej w stolicy, straszącej przechodniów, którzy nie chcieli dobrowolnie oddać portfeli, ukłuciem

⁹ „Trybuna Robotnicza” 1990, 6 kwietnia (nr 81).

¹⁰ Ibid.

strzykawką z krwią rzekomo zarażoną HIV-em. W innym mieście młodociany złodziejask o mało nie wykpił się od odpowiedzialności, ponieważ milicjanci przestraszyli się jego strzykawki wypełnionej, jak się później okazało, czerwoną farbą. Nasz lokalny koloryt w tej sprawie łączy się z kawiarnią »Kryształowa« w Katowicach... istnieją powody do przypuszczeń, że to właśnie tam dochodzi do rozprzestrzeniania się HIV¹¹.

Z tę kawiarnią łączy też autor informację o rozmyślnie zarażającej klientów dziewczynie. Sensacje na ten temat notowałem od wielu osób. Echa paru innych sensacji znajdują się w dalszej części wypowiedzi katowickiego dziennikarza: „Dokładnych informacji nikt nam nie udzielił, ale skądinąd wiadomo, że około 60 katowickich narkomanów jest w tej chwili nosicielami wirusa – a zaczęło się to podobno od pewnej, niezwyklej urody, zarażonej narkomanki z Warszawy”. Wyliczywszy zaś, ile pieniędzy potrzebuje narkoman na kompot, wraca autor do kreowania straszliwego obrazu rzeczywistości: „Pieniądze na ten cel pochodzą głównie z przestępstw: kradzieży, włamań do sklepów, mieszkań, aptek, fałszowania recept itp. Prawdziwy dramat zaczął się w momencie, kiedy młodzi narkomani, którzy mają albo udają, że mają pozytywny test HIV, zrozumieli, że są zupełnie bezkarni”.

Narzekając na bezradność aparatu ścigania w stosunku do przestępców nosicieli wirusa, autor wspiera się dwoma przykładami, których związek z przytaczanymi tutaj sensacjami nie ulega najmniejszej wątpliwości. Píše mianowicie: „Nawet gdy w naprawdę wyjątkowych przypadkach podejrzany jest doprowadzony do prokuratury, jest on zwalniany zanim jeszcze przekroczy jej próg. [...] Skazanie nosiciela HIV teoretycznie możliwe, do tej pory miało miejsce bodajże raz, ale i tak zaraz go zwolniono, wskutek buntu więźniów”. Artykuł kończy się ostrzeżeniem: „Przestępcy z HIV [...] często są bardzo aktywni w negatywnym tego słowa znaczeniu, będąc przekonani, że nie mają nic do stracenia. Nikt nie ma odwagi głośno tego powiedzieć, ale są oni naprawdę w dwójnasób niebezpieczni dla społeczeństwa – szerząc przestępczość i tragiczną chorobę. Dzisiaj jest to margines, ale kto zagwarantuje, że w najbliższych miesiącach czy latach nie będziemy mieli do czynienia ze społeczną plagą. Nie wolno dopuścić, aby przez bezkarność tych ludzi, krótkowzroczność organów ścigania i nieegzekwowanie prawa dochodziło do rozprzestrzeniania się patologii życia społecznego¹²”.

Bez paniki właściwej sensacjom, o zagrożeniu na tym samym terenie pisze „Gazeta Wyborcza”: „Według danych Wojewódzkiej Przychodni Dermatologicznej, w województwie katowickim mamy 86 nosicieli wirusa HIV. Zarażeni są więc niezakaźni, trzeba traktować ich całkowicie normalnie. Wszelka dyskryminacja takich ludzi może prowadzić do przypadków zatajania choroby¹³”. Dalej znajdujemy rzetelny opis normalnej, życzliwej opieki personelu medycznego w Sosnowcu nad dwoma nosicielami wirusa HIV w tym mieście. Celowo przytoczyłem tak obszernie fragmenty artykułu S. Szoty. Daje on okazję do refleksji nad tym, jak mają się do siebie dwa sposoby komunikacji – folklorystyczny i masowych środków przekazu. Wykluczają się czy są wobec siebie komplementarne?

Jan H. Brunvand uważa, iż środki masowego przekazu odgrywają istotną rolę w transmisji i utrwalaniu legendy miejskiej bez względu na to, czy chcą ją uwierzytelnić, czy ośmieszyć. Służą szybszemu rozpowszechnianiu legend na większym obszarze, wzbo-

¹¹ „Gazeta Katowicka” 1990, 10 kwietnia (nr 11) dodatek do: „Gazeta Wyborcza” 1990, 10 kwietnia (nr 85).

¹² Ibid.

¹³ Ibid.

gacają warianty o nowe, odautorskie szczegóły, wnoszą propozycje stylistyczne i kompozycyjne. W zetknięciu z masowymi środkami komunikacji folklor nie ginie, ale szczególnie bujnie rozkwita. Im więcej się o opowieściach współczesnych pisze, tym więcej się o nich mówi¹³. Jest to pogląd szeroko akceptowany tak na Zachodzie, jak i u nas.

Angielski zbieracz współczesnych mitów Rodney Dale we wspomianej wcześniej indziej książce *The Rumor in the Whale. A Collection of Modern Myth* na nazwę relacji określanych przez narratorów jako zasłyszane „od przyjaciela” zaproponował słowo *foaf*. Termin zrobił prawdziwą karierę. Od niego wzięto swą nazwę czasopismo „Foafale News” (organ ISCLR). Także Brunvand uważa, iż *foafness* (czyli powoływanie się informatora na przyjaciela) jest podstawowym sposobem uwiarygodniania legend współczesnych. Drugi sposób to formuła „przeczytałem to w gazecie” („*I read in the paper*”, czyli *rip*), przy czym nikt, kto powołuje się na gazetę, nie legitymuje się jej wycinkiem. Piśmiennictwo jest dziś obszarem tak rozległym, że formuła „czytałem to w gazecie” pozwala na bezpieczne fantazjowanie i dowolne zmiany. W tej sytuacji między „foafami” a „ripami” (*the foafs and rips*) badacz nie widzi wielkiej różnicy. W jego zbiorach znajdujemy legendy współczesne z obydwoma typami uwiarygodnień. Takie same formuły obserwujemy i w polskich sensacjach.

¹³ I.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker...*, s. 153; idem: *The Choking Doberman...*, s. 50–52.

Poszukiwanie „prowokatorów” ostatniego pogromu Żydów w Polsce (4 lipca 1946)

[współautor: Anna Milerska]

„Sprawa kielecka” jest jednym z tych dramatów, który przez dziesięciolecia rozpala namiętności, wywołuje spory polityczne, angażuje urzędowe i sądowe instytucje w Polsce, obrasta, jak zwykle w takich wypadkach bywa, w plotki, sensacje i mity współczesne. Niniejszy artykuł stawia sobie za cel zarysowanie tej problematyki, bowiem prześledzenie całości wymagać będzie znacznie więcej miejsca i czasu. Chcemy zapytać, dlaczego tak wielu żyjących Polaków nie przyjmowało i nadal nie przyjmuje do wiadomości, że „inspiratorem” pogromu były plotki i tylko plotki? Dlaczego tak uparcie szuka się innych przyczyn pogromu, gdy wiadomo, że było nim wierzenie w żydowskie mordy rytualne? Dlaczego uruchomiono całą machinę śledczą dla wykrycia prowokatorów zająć – kiedy nie ma na to żadnych dowodów?

Zacznijmy od zarysowania sytuacji pogromowej. Ośmioletni Henryk Błaszczyk, syn szewca Wojciecha Błaszczyka, przeprowadził się wraz z całą rodziną ze wsi do Kielc. Niedługo potem zobaczył znajomego gospodarza z owej wsi, który wracał z Kielc do domu. Chłopiec wskoczył na konny wóz i pojechał z nim do swych rówieśników, nie zawiadamiając o tym rodziców. Błaszczykowie zaczęli go szukać po ulicach Kielc. W mieście już wcześniej pojawiały się niepokojące wieści o znikaniu jakichś innych dzieci. Podejrzenia kierowano na Żydów.

Po trzech dniach, Heniu wrócił ze wsi. Idąc do domu bał się ojca. Ktoś z rówieśników zapytał, czy porwali go Żydzi. Heniu przyjął tę wersję i podał ją ojcu. Kiedy ojciec dowiedział się, że syn był przetrzymywany trzy dni przez Żydów i uciekł stamtąd szczęśliwie przez okienko w piwnicy, poszedł z synem na milicję. Henryk pokazał dom przy ul. Planty 7 zajmowany przez Żydów ocalałych z Holocaustu oraz wskazał na Żyda Kałmana Singera, który miał go przetrzymywać wraz z innym chłopcem, który rzekomo pozostał nadal w owej piwnicy. Singer był ponoć jedynym Żydem, jakiego Heniu potrafił wskazać, gdyż nosił zielony kapelusz.

Milicjanci poszli do żydowskiego domu odszukać piwnicę z ukrywanymi tam dziećmi i aresztować Singera. Wieść o tym szybko się rozniosła po ulicach miasta, więc wokół żydowskiego domu zaczęli się gromadzić przypadkowi ludzie.

Żyda Singera odprowadzono do aresztu (dzięki temu ocalał), a milicjanci rozpoczęli poszukiwanie piwnicy. Był to jednak dom niepodpiwniczony, więc poszukiwania się przedłużały. Tłum początkowo bierny, w końcu wtargnął do domu żydowskiego dla poszukiwania zamordowanych polskich dzieci. Obwinionych o rzekome mordy Żydów zaczęto bić, grabić i mordować. Wezwane posiłki milicji i wojska do rozproszenia tłumu dołączyły do pogromu. W drugim etapie włączyła się do rozprawy z Żydami 600 osobowa grupa robotników Huty Ludwik. Pogrom trwał 6 godzin. Dopiero w godzinach popołudniowych posiłki wojskowe z Warszawy opanowały sytuację na ul. Planty 7. Jednak pogrom trwał nadal. Wyłapywano Żydów w pociągach i na ulicach. Zginęły 42

osoby pochodzenia żydowskiego, a wielu było rannych. Taka wersja wydarzeń kieleckich jest przyjmowana przez niektórych redaktorów polskich gazet¹.

Władze ówczesne przeprowadziły przyspieszone śledztwo. Oskarżono 12 osób (gospodynię domową, gońca, fryzjera, piekarza, szewca, woźnego), z tego 9 biorących udział w pogromie skazano na śmierć i stracono. Dalsze śledztwa prowadzono jeszcze kilka miesięcy. Na uczestników i świadków pogromu padł blady strach. Po silnej kampanii propagandowej – całą winę za pogrom złożono na opozycję antykomunistyczną – prasa zamilkła. Był to temat zakazany i nie wracano oficjalnie do niego.

W tej sytuacji szerzyła się w nieoficjalnym nurcie „wieść gminna”. Nadal wierzyło się, że Żydzi zamordowali kilkoro polskich dzieci, a tylko władza komunistyczna opanowana przez Żydów nie dopuszcza do ujawnienia prawdy. Wierzyło się, że piwnica z pomordowanymi jest tak dobrze zakonserwowana, że nikt jej nie mógł znaleźć, że w czasie rewizji to Żydzi pierwsi zaczęli strzelać, by nie dopuścić do odkrycia piwnicy, że wojsko zostało sprowokowane, jak Żydówka zastrzeliła polskiego oficera, że Żydzi zastrzelili 22 Polaków, ale władze to ukryły. O pogrzebie ofiar pogromu mówiono, że w trumnach były worki z piaskiem, a pogrzeb imprezą reżyserowaną. Krążyło wiele opowieści prawdopodobnych i mniej prawdopodobnych o okrucieństwie Polaków w czasie pogromu, o trupach walających się po dworcach i zaułkach, o wyrzucanych Żydach w czasie biegu pociągu, o tym, że ranny Żyd leżał pod murem szpitala przez całą noc, a lekarze nie chcieli go przyjąć, gdyż był zabójcą polskich dzieci, o tym, że zabijano tych Polaków, którzy chcieli bronić mordowanych, o tym też, jak udało się niektórym Żydów uratować przed grasującymi parę dni rozwydrzonymi grupami.

Wokół tragedii kieleckiej narosło mnóstwo opowieści zmitologizowanych które powstały spontanicznie i obiegły społeczność Kielc, Kielecczyzny i Polski.

Od pierwszych dni po pogromie rozpoczęła się wojna propagandowa na plotki między dwoma obozami politycznym: komunistycznym i antykomunistycznym. Obarczano się nawzajem zarzutem, że pogrom był przygotowany i kierowany dla osiągnięcia określonego celu politycznego. W związku z tym, że zbrojne podziemie w Polsce, a także opozycja antykomunistyczna zostały pokonane i nie dysponowały niezależnymi instytucjami śledczymi, ani też mediami, nie mogły się w pełni wypowiedzieć na ten temat – potencja rozliczeniowa została jakby odłożona w czasie².

Nic więc dziwnego, że spór odżył z nową siłą po zwycięstwie „Solidarności” i objęciu przez nią władzy w 1989 roku. Przewagę w tym sporze mają dziś partie i politycy orientacji prawicowej. Lewica (socjaldemokracja) traktowana jako spadkobierczyni komunistów jest obarczana winą za zorganizowanie prowokacji w Kielcach. Wymienia się wiele organów ówczesnej władzy jako bezpośrednich organizatorów prowokacji. Tak więc pogrom miała przeprowadzić samodzielnie albo z innymi ówczesna Milicja Obywatelska, Urząd Bezpieczeństwa, PPR, ORMCO, Korpus Bezpieczeństwa Wewnętrznego, Wojsko Polskie. Oskarża się też o to Związek Radziecki, a więc Stalina, NKWD czy doradców rosyjskich.

¹ Największym autorytetem wśród dziennikarzy w sprawie pogromu jest redaktor Jerzy Daniel z Kielc. Gromadzi on od lat dowody, przeprowadza wywiady z mieszkańcami Kielc i sporo na ten temat publikuje, jest autorem między innymi książki *Żyd w zielonym kapeluszu. Rzecz o kieleckim pogromie 4 lipca 1946*. Wyd. „Skriptum”. Kielce 1996. Jego prace są chyba wzorem dziennikarskiej solidności.

² W orędziu komitetu organizacyjnego obchodów 50. rocznicy kieleckich wydarzeń czytamy: „Ówczesny biskup kielecki Czesław Kaczmarek, wróciwszy pośpiesznie ze zdrowotnego urlopu, powołał kościelną komisję do zbadania i wyświeatlenia okoliczności zbrodni. Komunistyczne władze nie dopuściły jednak do ujawnienia rezultatów prac tej komisji” („Gazeta Wyborcza” nr 151 z 01.07.1996).

Politycy opcji lewicowej odpierają te ataki przypominając dawne (z 1946 roku) oskarżenia przeciw prawicy walczącej, że inspiratorami mordu był NSZ AK, WiN, kościół. Wszyscy są jednak zgodni, że trzeba na nowo przeprowadzić oficjalne śledztwo w celu dotarcia do prawdy. I tak niezależnie od tego, która opcja polityczna jest przy władzy toczy się – pod nadzorem ministra sprawiedliwości – nieprzerwanie od 1992 roku śledztwo w sprawie kieleckiej. Równocześnie prasa bardzo uważnie śledzi reakcje i gorliwość ministrów i prokuratorów w tym śledztwie. Temat jest niesłychanie delikatny. Można się domyślać, że zmiany personalne, jakie następują wśród prowadzących śledztwo, mają związek z oczekiwaniem szybkich sukcesów. Niestety, mijają lata a „inspiratorów” nie udaje się wykryć. Przypomina to wszystko pogoń za majakami i jest smutne, bo uwikłały się w niej przecież poważne państwowe instytucje.

Spójrzmy pokrótce na przebieg nowego śledztwa. W czerwcu 1992 roku Okręgowa Komisja Badania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu w Kielcach rozpoczęła postępowanie zmierzające do wyjaśnienia okoliczności pogromu kieleckiego. W jakiś czas potem podniesiono rangę prawną śledztwa i sprawę przejęła Główna Komisja Badania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu w Warszawie.

Minęło pięć lat. W październiku 1997 roku do Kieleckiej Prokuratury Wojewódzkiej trafiły materiały zebrane przez Główną Komisję Badania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu w sprawie wydarzeń z 4 lipca 1946 roku. Prokuratura miała zdecydować na podstawie zgromadzonych przez Komisję materiałów, czy umorzyć, czy też wszcząć śledztwo przeciw winnym pogromu.

„Gazeta Wyborcza” (nr 73 z 27.03.1998), powołując się na nieoficjalne źródła, podała, że prokuratura kielecka po 3 miesięcznych analizach nie rozpoczęła śledztwa w sprawie pogromu kieleckiego z 1946 roku, gdyż materiały zgromadzone w tej sprawie przez Główną Komisję Badania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu nie są wystarczające i zostaną zwrócone do uzupełnienia „Informacja ta – podaje „Gazeta” – choć pewna, wciąż jest nieoficjalna, bowiem kieleccy prokuratorzy zostali zobligowani do nie ujawniania swego stanowiska do chwili, gdy ich decyzję zaopiniuje Prokuratura Apelacyjna w Krakowie i Prokuratura Krajowa”. Zapytany o losy sprawy przez „Gazetę” rzecznik prasowy Prokuratury Wojewódzkiej w Kielcach Bogdan Karp powiedział: „Jeśli przyjmimy wariant, że zwrócimy materiały do Komisji, to po ich uzupełnieniu wrócą one do Kielc i decyzja będzie podjęta ponownie. Wiem jednak, że planowane jest wzmocnienie kompetencji Komisji, by postępowania prowadziła bez udziału prokuratury powszechnej aż do zakończenia sprawy”.

W parę dni później („Gazeta Wyborcza” nr 76 z 31.03.1998) doszły obszerniejsze informacje. Otóż od 1992 roku Komisja Badania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu, badając sprawę kielecką zgromadziła 23 tomy akt. Przekazując je prokuraturze kieleckiej wystąpiła z dwoma wnioskami. Pierwszy z nich zaleca umorzenie dochodzenia przeciw sprawcom pogromu, drugi proponuje postawienie zarzutów byłym funkcjonariuszom Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego, że fałszowali akta sprawy. Wcześniej wypowiedział się w tej sprawie minister sprawiedliwości w nieco innym tonie („Gazeta Wyborcza” nr 16 z 20.01.1997) „Podtrzymuję, że czterem żyjącym byłym funkcjonariuszom MBP można zarzucić niedopełnienie obowiązku właściwej reakcji na to, co działo się w Kielcach. Nie ma tu żadnych rozbieżności między prowadzącą śledztwo Główną Komisją Badania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu, a mną, który jestem honorowym przewodniczącym Komisji”. „Gazeta” nie omieszczała dodać, że „Minister Kubicki i prokurator

prowadzący sprawę pogromu Głównej Komisji Badania Zbrodni Przeciw Narodowi Polskiemu Zbigniew Mielecki, zgodnie stwierdzają, że w aktach śledztwa nie ma dowodów, że pogrom był prowokacją władz, choć wiele jego okoliczności jest niewyjaśnionych” Nie zamknęło to jednak postępowania kielecka prokuratura zwróciła się do Prokuratury Apelacyjnej w Krakowie o odesłanie sprawy do dalszego badania przez Komisję Badania Zbrodni Przeciw Narodowi Polskiemu i otrzymała pełne poparcie wniosku.

Przedstawiciel krakowskiej Prokuratury Apelacyjnej prokurator Zbigniew Wassermann powiedział: „Prokuratura w Kielcach przedstawiła sto powodów wskazujących na możliwość uzupełnienia akt sprawy przez pracowników Komisji”. Prokuratorzy uznali, że należy prowadzić dalsze poszukiwania archiwalne oraz przesłuchać wszystkich możliwych świadków.

Prokurator Zbigniew Wassermann w dalszej wypowiedzi dla „Gazety” dał się poznać jako bardzo „gorliwy” poszukiwacz spisku. Twierdził na przykład, że „Komisja nie wyjaśniła roli, jaką w pogromie odegrali żołnierze Wojska Polskiego, którzy stacjonowali w mieście – jego zdaniem – dywizja wojska, jednostki wojsk wewnętrznych oraz milicji bez problemu mogły rozproszyć agresywny tłum”. Dalej prokurator twierdzi, że „istnieją dokumenty wskazujące, że funkcjonariusze milicji i służb specjalnych wiedzieli o zamieszkach”, a więc Komisja nie rozważyła „najbardziej prawdopodobnej wersji zdarzeń, jaką mogła być prowokacja ze strony ówczesnych władz”. Dalej – dywaguje prokurator – na możliwość prowokacji wskazuje postać ówczesnego szefa Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Kielcach. Rok wcześniej pełnił on taką samą funkcję w Rzeszowie i wówczas doszło tam do rozruchów antyżydowskich. Ta decyzja dalszego śledztwa spotyka się z uznaniem, czego dowodem są różne wypowiedzi prasowe.

W „Gazecie Wyborczej” (nr 80 z 4–5.04.1998) znajdziemy dwie reakcje na decyzje Prokuratury Apelacyjnej w Krakowie. Stały felietonista gazety – Andrzej Osęka, protestuje przeciw wiadomościom nadawanym przez „Radio Maryja” (skrajnie tradycyjna rozgłośnia katolicka) jakoby „ktoś, bodaj w Ameryce, stwierdził niezgodność między liczbą trumien w czasie pogrzebu ofiar pogromu kieleckiego z 1946 roku, a podawaną wówczas publicznie liczbą ofiar. Przypuszcza się więc, że w dwóch trumnach nie było zwłok, tylko worki z piaskiem. Można sądzić, że w pozostałych 40 trumnach też były tylko worki”. Oburzony autor pyta, kto tak sądzi – otóż „Radio Maryja” nie mówi tego, powstrzymują się też przed ujawnieniem swej opinii redaktorzy „Radia Maryja”. Osęka pisze: „Została tylko puszczona w eter wieść, że z pogromem w Kielcach łączy się szwindel i w gruncie rzecz składano tam do grobów worki z piaskiem”.

Osęka przychyła się do opinii Prokuratury, że masakra mogła być prowokacją ze strony ówczesnych władz, ponieważ: [...] niektóre poszlaki wskazują na taką prowokację, a nawet nie wykluczam, iż mimo upływu tylu lat można by na jej trop trafić. Obciążałoby to jeszcze jedną zbrodnią Urząd Bezpieczeństwa i rządzących komunistów”. Dalej następuje opis mitu o mordach rytualnych na przykładzie reportażu malarskiego – bo autor jest znawcą sztuki – w kościele św. Pawła w Sandomierzu – „odarte z szat dziecko, na którego twarzyczce widać cierpienie, stoi przytrzymywane za nóżki i rączki [...], otaczają je pejsate i wykrzywione twarze mężczyzn którzy gwoździami ranią nagie ciało, by do misy spływała krew”. Kielczanie, z których autor nie zdejmuje winy, uwierzyli w mit – więc drągami i kamieniami zamordowali 42 Żydów. I dalej „Jeśli nawet ktoś tłumowi – dla osiągnięcia swych doraźnych celów politycznych – taką myśl w pewnej chwili podrzucił, wywarła ona wrażenie tylko dlatego, że ludzie znali takie opowieści od dawna,

skądiną”. Tuż po uroczystościach pięćdziesiątej rocznicy pogromu w Kielcach dowiadujemy się („Gazeta Wyborcza” z 15.07.1996), że dwóch prokuratorów z Głównej Komisji Badania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu wyjechało do Izraela, by uczestniczyć w przesłuchaniach (przed sądem izraelskim) 12 świadków pogromu kieleckiego tam mieszkających. Równocześnie „W archiwach MSW trwają poszukiwania dokumentów dotyczących pogromu, zlecone przez prokuratora generalnego. Dyrektorzy archiwów MSW informowali ostatnio, że przekazano prokuraturze materiały związane bezpośrednio z pogromem, ale być może w archiwach są jeszcze jakieś dokumenty na ten temat (np. w teczkach osób „których nikt nie kojarzy z pogromem”)” „Gazeta” informuje też o pracy historyków: „Historycy do dziś próbują odpowiedzieć na pytanie, czy pogrom był prowokacją i czyją”³.

Widzimy więc, że wydarzenia kieleckie posiadają swoją rangę, że są śledzone cały czas i wykorzystuje się każdą sytuację, aby podać nowe szczegóły dochodzenia. Mass media pilnie kontrolują i nagłaśniają także inny wątek sprawy, a mianowicie procesy o rehabilitację Polaków skazanych i straconych w Kielcach po pogromie. Gazety publikują wywiady z członkami rodzin, piszą, że byli to ludzie wcześniej wyselekcjonowani i przeznaczeni na ofiary sądowe, że proces był sfingowany, że był nieprawidłowy, bo nie dawał możliwości obrony obwinionym, że rzekomi mordercy nie byli nawet przy pogromie, że sfabrykowano dowody ich winy. Odwołania sądowe trafiały na poszczególne szczeble sądowe, aż zajął się nimi Sąd Najwyższy „Gazeta Wyborcza” (nr 236 z 9.09.1999) podaje, iż Sąd Najwyższy na posiedzeniu 2 października 1997 roku „wznowił proces rehabilitacyjny dziewięciu Polaków skazanych na karę śmierci po pogromie kieleckim w 1946 roku. Sąd postanowił wznowić proces kielecki, zobowiązał MSW do ujawnienia dokumentów w tej sprawie, a Główną Komisję Badania Zbrodni Przeciwko Narodowi Polskiemu do ogłoszenia wyników śledztwa prowadzonego od 1992, uznał za konieczne przesłuchanie mec. Grzywaczewskiego, obrońcy z urzędu w procesie kieleckim Jest on jedyną osobą żyjącą, która brała udział w tej sprawie”. Obok śledztwa prowadzonego przez oficjalne instytucje państwa, zmierzające do wykazania świadomej prowokacji w pogromie kieleckim, toczą się w sposób nieustający śledztwa prywatne na zamówienie gazet, telewizji i partii czy partyjek politycznych. Prowadzą je historycy, „entuzjaści”, redaktorzy, pisarze. Wyniki takich dochodzeń co jakiś czas są publikowane i stają się okresowymi sensacjami. Jedną z takich sensacji był film *Henio*. Przez wiele lat Henryk Błaszczyk nie potwierdzał tezy o prowokacji w pogromie. Nagle zaczął mówić. Ku zdumieniu wielu znawców sprawy postanowił wyjawić „całą prawdę”. Stało się to przed kamerami podczas kręcenia filmu *Henio*. Film powstał dla TVP w studio „Kontakt”, a wyreżyserowali go Andrzej Miłoś i Piotr Weychert w 1996 roku. Zanim film wyświetlono w telewizji (długo był „półkownikiem”), gazety cytowały już co pikantniejsze jego fragmenty. Henryk obarczył całą winą za pogrom swego ojca Wojciecha Błaszczyka i Kielecki Urząd Bezpieczeństwa Publicznego.

³ Współczesny historyk i znawca problematyki kieleckiego pogromu – Krystyna Kersten, jest stale przywoływana w gazetach jako uczona, która nie wyklucza tezy o prowokacji. Pisze: „Wykluczam jedno: iż pogrom był dziełem „komunistycznych bojówek”, „komanda”, „wyselekcjonowanych i specjalnie dobranych ludzi”, jak się niekiedy twierdzi”. Ale ostatecznie jej konkluzja jest taka: „Nie da się tego potwierdzić, ani wykluczyć. Występuję tu w roli adwokata diabła. Jeśli ktoś mi mówi, że to była prowokacja, odpowiem, że nie ma to dowodów. Jeśli powie, że nie była, to powiem, że na to też nie ma dowodów” („Gazeta Wyborcza” nr 244 z 18-19.10.1997).

To nagłe olśnienie Henryka Błaszczyka jedni przyjęli jako oczywiste potwierdzenie tezy prowokacji, inni zaś odnieśli się do tego ze sceptycyzmem. Popularny tygodnik „Wprost” (nr 43 z 1997) przytacza opinię zdumionego prof. Feliksa Tycha z Żydowskiego Instytutu Historycznego, że „Komisja [Badania Zbrodni] takie samo znaczenie przypisała dokumentom sprzed półwiecza i relacjom współczesnym, dając na przykład wiarę nagle odświeżonej pamięci Henryka Błaszczyka, ówczesnego ośmiolatka, którego sztabackie kłamstwo, że porwali go Żydzi, dało początek pogromowi. Dziesięć lat temu miał amnezję. Teraz ze szczegółami obwinia o prowokację swego zmarłego ojca, który miał być agentem UB o pseudonimie „Przełot” [...]”. „Wprost” (nr 46 z 1997) drukuje na pierwszej stronie list czytelnika podejmującego polemikę z profesorem Feliksem Tychem. Otóż czytelnik uważa, że Błaszczyk nie miał amnezji, lecz nie mógł mówić prawdy, bowiem bał się funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa. Na dowód tego przytacza informację, że w latach 70. przeprowadził z nim rozmowę pisarz Bogdan Wojdowski, autor książki *Chleb rzucony umarłym*. Naciskany przez pisarza Henryk Błaszczyk oświadczył, że jego matka stanowczo sprzeciwia się ujawnianiu prawdy, gdyż „te ubowce jeszcze żyją”. Także „Gazeta Wyborcza” (nr 154 z 1997) drukuje na pierwszej stronie informacje ze ścieżki dźwiękowej filmu *Henio*: „Sensacyjna opowieść Błaszczyka – komentuje gazeta – potwierdza, że źródłem pogromu kieleckiego była prowokacja UB”. Dalej dowiadujemy się, że ojciec nakazał mu tuż przed pogromem oskarżać Żydów: „Pamiętaj synu, jakby się ktoś ciebie pytał, to powiesz, że byłeś u Żydów, siedziałeś w piwnicy”. Natomiast matka zakazywała mu po pogromie mówić prawdę dziennikarzom: „Synu, bo jak powiesz, to ci mogą ubowcy łeb urznąć i sprzątnąć cię”. Dlatego Henryk bał się: „Do tej pory nikomu, żadnemu z redaktorów, nikomu nigdy nie ujawniłem prawdy”. Z bardziej szczegółowej relacji dowiadujemy się, że w czasie wielomiesięcznego pobytu w areszcie całej rodziny Błaszczyków, Henryk był zastraszany, a ubowiec nakazał mu: „Musisz mówić, że byłeś u Żydów”. A gdy wypuszczano do domu całą rodzinę – śledczy zagroził: „Jak nie będziecie trzymać języka za zębami, to zginiecie tak samo jak ci Żydzi”.

Dostarczycielem okresowych sensacji jest pisarz Krzysztof Kąkolewski. Wygłasza on najbardziej absurdalne sądy w sprawie kieleckiej. W wywiadzie dla tygodnika „Niedziela” (nr 17 z 1996) mówi: „Z moich ustaleń wynika ponad wszelką wątpliwość, że każdy kogo dopuszczono do miejsca, gdzie popełniono zbrodnię, musiał być człowiekiem zaufanym. Dom przy ulicy Planty, w którym zabijano Żydów, był otoczony kordonem przez komunistyczne służby specjalne”. Pisarz podważa wszystkie dowody archiwalne. Najbardziej dla niego podejrzane są zeznania świadków: „Czytając je mówi należy wiedzieć, czy osoba składająca zeznania wisiała w trakcie przesłuchania głową w dół, czy też «tylko na rękach» skutych kajdankami”. Aresztowania zatem po pogromie były niesłuszne:

Dlatego, że w czasie pogromu, czyli wtedy gdy radzieckie i polskie komunistyczne służby specjalne zabijały Żydów na ul. Planty – inne bardzo liczne oddziały penetrowały ulice, parki, place i nawiązywały rozmowę z przechodniami. Pytano na przykład jak pan głosował w referendum, jeśli ktoś odpowiadał mało zdecydowanie, podchodzili dwaj cywile i zabierali go ze sobą do siedziby Urzędu Bezpieczeństwa. Zatem jedni funkcjonariusze zabijali, a inni w tym samym czasie, «przygotowywali» winnych, których niedługo potem skazywano za dokonanie pogromu i rozstrzeliwano. W jednym przypadku skazano na przykład na śmierć człowieka, którego zatrzymano w odległości półtora kilometra od miejsca wydarzeń.

W sumie konkluzja pisarza jest taka: „nie została skazana ani jedna osoba, która brała

bezpośredni udział w mordowaniu Żydów na ul. Planty”. Pisarz jest pewny swoich sądów i zna ze szczegółami sprawę i na przykład „wie dokładnie”, jakie formacje militarne wykonały pogrom. „W operacji zabijania Żydów – twierdzi – wzięły udział dwie kompanie ówczesnego Wojska Polskiego, dwie kompanie Korpusu Bezpieczeństwa Wewnętrznego uzbrojone werkaemy, funkcjonariusze Informacji Wojskowej, szkoła milicyjna spod Kielc, szkoła UB, służba ochrony gmachów UB, byli tam milicjanci z Komendy Wojewódzkiej, Komendy Powiatowej MO w Kielcach, byli też strażnicy więzienni oraz nieokreślona liczba osób w cywilu. Jest wiele danych, wskazujących na to, że wśród owych cywilów przynajmniej dwudziestu przyjechało z Warszawy i że wśród nich było kilku bardzo wysokich funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa”. Natomiast „motłochem” była „bojówka PPR-ORMO z fabryki Stowarzyszenia Huty „Ludwików”. Byli ludzie, którym mordujący żołnierze i milicjanci, «tylko» wydawali Żydów do pobicia”.

Pogrom wedle tego pisarza był ze szczegółami zaplanowany, a wydumane „fakty” podaje z niezwykłą pewnością siebie. Na przykład trzech oficerów Informacji Wojskowej otrzymało rozkaz zabicia prezesa rady Żydów, doktora Kahane, który telefonował po pomoc. Po wyłączeniu przez UB telefonu oficerowie ci weszli do jego mieszkania i jeden z nich powiedział: „Panie Kahane, niech się pan nie martwi. Pańska męczarnia zaraz się skończy – i strzelił mu w tył głowy”.

Dalszym dowodem owego spisku wojskowo-milicyjnego jest to, „że dom przy ul Planty, w którym rozegrała się tragedia, dzielił się na dwie części. Miał on dwie klatki schodowe. W jednej mieszkali Żydzi wierzący, syjoniści i kibucnicy, którzy przygotowywali się do wyjazdu do Palestyny. Natomiast w drugiej mieszkali również Żydzi – ale wyłącznie funkcjonariusze Urzędu Bezpieczeństwa i Polskiej Partii Robotniczej Zaatakowano i zabijano Żydów mieszkających wyłącznie w tej pierwszej klatce schodowej”.

W omawianym wywiadzie Kąkolewski zapowiada nową publikację: „Niedługo zostanie wydana moja książka na ten temat, w której – jak sądzę – wiele udało mi się udowodnić”. „Niedziela” (nr 23 z 1996) reklamuje ową książkę, która nosi tytuł *Umarty cmentarz* (Wyd. von Borowiecky. Warszawa 1996) Czytelnik z ogłoszenia dowiaduje się, że „Ani jeden morderca Żydów z ul Planty 7 nie został skazany”; „rozstrzelano co najmniej 7 nie winnych osób”; „pogromy zorganizowane w 1945 roku przez tajne służby radzieckie i polskie w Rzeszowie i Krakowie «nie udały się», dlatego musiał się udać w Kielcach, dlatego stało się to 4 lipca 1946”.

Inną równie fałszywą wizję pogromu kieleckiego przedstawił człowiek o wyraźnie antysemickim nastawieniu Stanisław Wysocki, w pseudonaukowej książce *Żydzi w dziejach Polski* (Wydawnictwo „Ojczyzna”. Warszawa 1995)

Jako zwolennik spiskowej teorii dziejów chce pokazać Żydów jako stałe zagrożenie Polski. Wedle tego autora:

[...] działacze żydowscy najprawdopodobniej postanowili z całą świadomością i premedytacją zorganizować w naszym kraju głośną prowokację antysemicką, aby spowodować masową emigrację Żydów z Polski do Izraela [...]. Wybrali oni do tego Kielce, gdzie narastać zaczęło niezadowolenie wśród ludności polskiej dyskryminowanej w porównaniu z zamieszkałymi tam Żydami pod względem zaopatrzenia w żywność, odzież i inne artykuły codziennego użytku. Istnieją poszlaki, że to poufne zadanie zostało powierzone Bronisławowi Gontarzowi, zastępcy dowódcy jednostki KBW do spraw politycznych, stacjonującej w Kielcach. W dniu 1 lipca 1946 roku zaufany pracownik Gontarza zwabił ośmioletniego chłopca z domu rodzicielskiego w Kielcach i wywiózł go do leśniczówki oddalonej o 20 km, skąd, po upływie 2 dni został przywieziony do Kielc. Wtedy też puszczono w obieg plotkę, że chłopiec został porwany przez Żydów i zamknięty w piwnicy domu przy ulicy Planty 7, gdzie

zamieszkiwali sami Żydzi. Żydzi ponoć grozili mu śmiercią, co sugerowało na przygotowanie mordy rytualnego, ponieważ krew tego chłopca miała być potrzebna do tajemnych żydowskich praktyk religijnych (s. 158).

Autor powołuje się dalej na relacje PAP: „Bestialskim mordom towarzyszyły przemówienia podżegaczy, którzy m.in. wznosili okrzyki: «Bić Żydów!» i «Niech żyje rząd emigracyjny. Niech żyje Anders!» Wśród podżegaczy i zabójców znajdowali się umundurowani andersowcy” (s. 159). Autor podaje, że oprócz Żydów w pogromie zginęło też 20 Polaków. Relację kończy konkluzją „Korzyści z tragedii kieleckiej odnieśli jedynie syjoniści. Ich zamierzony cel został osiągnięty, bowiem po wydarzeniach kieleckich rozpoczęła się masowa emigracja Żydów z Polski. W rezultacie z prawie ćwierć milionowego skupiska żydowskiego społeczeństwa w Polsce, wiosną 1947 roku pozostało około 100 tysięcy” (s. 159).

Lawinę nowych mniej czy więcej sensacyjnych publikacji wywoływały nagłaśniane przez mass media rocznice pogromu kieleckiego lub sprawy angażujące opinię publiczną, jak spór organizacji żydowskich z kościołem katolickim w Polsce o wyprowadzenie zakonu karmelitanek z obozu oświęcimskiego, czy też spór o stawianie krzyży na sąsiadującym z obozem „Żwirowisku”.

Może najbardziej znaczącymi były wielkie uroczystości pięćdziesięciolecia pogromu kieleckiego obchodzone zarówno przez Żydów, jak i Polaków, przy udziale premiera polskiego rządu, Włodzimierza Cimoszewicza (lewica), w lipcu 1996 roku⁴. Wyważone i spolegliwe wypowiedzi z okazji tej rocznicy, najpierw ministra spraw zagranicznych, a potem premiera polskiego rządu wywoływały protesty prawicy. Choć i sam premier nie wykluczył prowokacji. W swym wystąpieniu powiedział bowiem: „Pogrom kielecki – niezależnie od tego, kto go inspirował – jest także częścią naszej pamięci. Nie możemy jej nigdy wymazać ze świadomości pokoleń”. Głośnym echem odbił się protest przewodniczącego Kongresu Polaków w Stanach Zjednoczonych i znanego kapelana pierwszej „Solidarności”, księdza prałata Henryka Jankowskiego z Gdańska, który, jak pisała „Gazeta Wyborcza” (nr 255 z 1997), „obelgą nazwał przeprosiny premiera Cimoszewicza wobec narodu żydowskiego podczas obchodów rocznicy pogromu w Kielcach”.

Także kombatancki z II wojny światowej zrzeszający 21 organizacji (opcja antykomunistyczna i nacjonalistyczna), w tym takie jak Światowy Związek Żołnierzy AK, Związek Żołnierzy Sił Zbrojnych NSZ, Stowarzyszenie „Szarych Szeregów” złożyli protest. Kombatanctów oburzyło, że premier bił się w piersi za winy całego narodu polskiego, a ich zdaniem powinien raczej przeproszać za zbrodnie, której dokonali jego ideowi poprzednicy. Kombatancki („Gazeta Wyborcza” z 10.07.1996) dołączają się „do organizacji i osób wyrażających głęboki ból z powodu zamordowania polskimi rękami kilkudziesięciu Żydów w Kielcach 4 lipca 1946 roku i w następnych dniach, ale nie widzą żadnego usprawiedliwienia dla obciążania winą za tę zbrodnię całego narodu polskiego”. Dalej czytamy: „Tragiczne wydarzenia sprzed pół wieku [...] zostały najprawdopodobniej zaplanowane przez rządzących komunistów [...]. Głównymi wykonawcami tej prowokacji

⁴ Tuż przed 50. rocznicą pogromu kieleckiego wyrażali swe opinie na jego temat niektórzy politycy prawej strony sceny politycznej w Polsce. „Rzecznik ROP Iacek Kurski [donosi „Gazeta Wyborcza” (nr 139 z 17 06 1996)] nazwał w sobotę w Kielcach skandalem przeproszenie Żydów przez szefa MSZ za pogrom kielecki: – Był to obrzydliwy mord UB i sprowokowanej przez nich kieleckiej żulii. Nikt nie przeproszał nas za zamordowanie w stalinowskich więzieniach Polaków, a przecież wiadomo, że 30 procent aparatu UB stanowili Żydzi”.

stali się żołnierze Ludowego Wojska Polskiego, funkcjonariusze Urzędu Bezpieczeństwa i bojówki PPR z kieleckich fabryk [...] pełna odpowiedzialność polityczna spada na te formacje, których spadkobiercą jest dzisiejszy Sojusz Lewicy Demokratycznej, a więc ugrupowanie rządzące Polską”. Wiara w prowokację jest w Polsce silna i ugruntowana⁵. Manifestuje się na każdym kroku. Oto z okazji pięćdziesiątej rocznicy tragicznych wydarzeń ukazał się „akt skruchy” mieszkańców Kielc, chrześcijan z Obywatelskiego Stowarzyszenia „Pamięć-Dialog Pojednanie”. Czytamy tam: m.in.: „wyrażamy swój ból i wstyd za minione wydarzenia. Bez względu na to, jaki był rzeczywisty mechanizm zbrodni, współudział w niej polskich i sowieckich instytucji rządowych, nie jesteśmy w stanie pojąć, dlaczego nasi bracia, ojcowie, sąsiedzi, tak ciężko doświadczeni okupacją hitlerowską i później bolszewicką, splamili swoje ręce i sumienia krwią współbraci w nieszczęściu Żydów”. Także Rada Miejska Kielc wydaje na 50. rocznicę pogromu swoją rezolucję. „Gazeta Wyborcza” (nr 150 z 29-30.06.1996) podkreśla, że „Jej projekt zaproponowali radni prawicy, jednak ostateczny kształt został uzgodniony przez wszystkie kluby”. W rezolucji tej czytamy: „Bez względu na to, jaki był mechanizm zbrodni dokonanej na Żydach 4 lipca roku w Kielcach, a także bez względu na to, kto był jej inicjatorem, Rada Miejska w Kielcach wyraża ubolewanie i łączy się w cierpieniu z tymi, których ta tragedia dotknęła”. Rezolucja kończy się charakterystycznym postulatem: „Stanowczo domagamy się pełnego ujawnienia całej prawdy związanej z tą zbrodnią, postawienia sprawców przed sądem i rehabilitacji niewinnie skazanych Polaków”.

I uwaga na zakończenie. Przyszedł czas, aby „sprawą kielecką” zajęli się folklorysty. Posiadają oni bowiem narzędzia do analizy plotek, makroplotek, legend i mitów współczesnych. A wszystkie te postacie folkloru wystąpiły w niezwykłym nagromadzeniu wokół kieleckiego dramatu. Uporządkowanie tego typu „wypowiedzi” pozwoli folklorystę prześledzić mechanizmy działania mitu w skali całego społeczeństwa. Praca ta będzie też ważna, bo mamy do czynienia z przedłużonym okresem działania mitologii wywołującej emocje od ponad pół wieku. Nasz wysiłek będzie szedł w kierunku wykazania, że podstawową przyczyną pogromu kieleckiego było archaiczne i ugruntowane w całej Europie wierzenie, że Żydzi dokonują mordów rytualnych na dzieciach chrześcijańskich⁶. Na owo wierzenie mogły się nałożyć, a więc znacznie je wzmocnić: antysemityzm (spotęgowany propagandą hitlerowską), rozprężenie powojenne, uprzywilejowanie materialnie uratowanych z Holokaustu, zaangażowanie niektórych Żydów po stronie nowego systemu, nieudolność młodej władzy komunistycznej. Podobnych czynników mogło być więcej, ale żaden z nich nie miał takiej mocy, by rozbudzić agresję do najwyższego stopnia i wywołać histerię pogromową. Chcemy dalej dowodzić, że udziału w mordzie zwykłych Kielczan nie mogą zaakceptować Polacy i od samego początku tragedii kieleckiej uciekają w mit „obcej siły sprawczej”, „zbrodniczego scenariusza”, „zaplanowanego mordu”.

⁵ W prasie polskiej pojawiły się natychmiast po pogromie poważne artykuły oraz analizy pisarzy i uczonych. Jednym z wypowiadających się był profesor Stanisław Ossowski (1897–1963), wybitny polski socjolog i teoretyk kultury. W artykule *Koszula Nessosa* („Kuźnica” nr 38 z 1956) uważa, że należałoby skierować uwagę „na trzy kategorie faktów” i wymienia tu: „1. Istnienie osobników, którzy – jak można wnosić – [vide] w myśl czyjegós programu w świadomy, zdradziecki sposób usiłują wywołać zbrodnicze zajścia. 2. Łatwość znalezienia wykonawców [...] podatnych na tego rodzaju zbrodniczą agitację. 3. [obojętność albo ambiwalencję] na podłożu niechęci do Żydów”. Jak wynika z tej pracy od samego początku, czy to w propagandowym nurcie, czy też intelektualnym, pojawiają się obydwie wątki – świadoma prowokacja i wiara w mordy rytualne jako czynniki sprawcze pogromu. [przypis 6 na kolejnej stronie].

Mało kto w Polsce ma odwagę odciąć się od tezy „obcej prowokacji”, a jeśli nawet takie głosy bywają, są słabo słyszalne. Wszystko to pokazuje, jaką siłę może mieć mit, jak łatwo pada się jego ofiarą, także w czasach współczesnych, i jak trudno z nim walczyć rzeczowymi argumentami.

⁵ Wiara w mordy rytualne dokonywane przez Żydów utrzymuje się nadal w pewnym stopniu wśród młodego pokolenia. Na przykład kielecką relację z podniosłej uroczystości 50. rocznicy pogromu dziennikarz („Gazeta Wyborcza” nr 157 z 08.07.1996) kończy taką oto scenką: „Nie opodał miejsca pogromu reporterzy jednej z zachodnich telewizji prowadzili wywiad z dwoma krótko ostrzyżonymi młodzieńcami – Żydzi zabijali polskie dzieci, a ich krwi używali do wyrobu macy – mówił jeden z nich – Wierzysz, że tak było? – nagabywał reporter – Tak – odpowiedział młodzieniec, pociągając resztki piwa z butelki. Wokół zebrało się kilkudziesięciu ludzi. Niektórzy z nich mówili do dziennikarzy – Co wy robicie? Kogo wy słuchacie?”.

Badania terenowe w Mongolii

Pierwsza wyprawa

Pierwszą wyprawę do Mongolii zorganizowaliśmy w roku 1991. Sprzyjali nam wówczas sponsorzy, tani bilet kolejowy na przejazd do Ułan Bator przez były Związek Radziecki (wielokrotnie tańszy niż dziś) i to, że na Uniwersytecie Śląskim odbywał staż Mongoł, uczony, myśliwy i po części handlowiec – uroczy człowiek – Monhżargał. Do udziału w wyprawie zgłosiło się 16 osób, w tym kilku pracowników naukowych. Monhżargał, mówiący dobrze po rosyjsku, a także po polsku, spotykał się z nami, udzielał informacji i przyjął na siebie przewodnictwo po swym kraju. Korzystaliśmy też sporo z doświadczeń prof. Sędzimira Klimaszewskiego, który często bywał w Mongolii i prowadził tam swoje biologiczne badania.

Duża z początku grupa chętnych szybko topniała – zniechęcały trudności finansowe, strach przed nieznanym, komunikaty o napiętej sytuacji w dalekim kraju. W Mongolii rzeczywistość było ciężko. Puste sklepy, kolejki po chleb i mięso, napięcie po licznych demonstracjach, agresja antyrosyjska. Na ulicy nie można było mówić po rosyjsku, bo było to niebezpieczne. W domach zajętych przez rosyjskich oficerów i doradców widzieliśmy szyby wybite kamieniami i zastawione deskami okna. W pociągu, którym przyjechaliśmy wybito po drodze kilka szyb, a *przewodnicy* rosyjscy zasłaniaли je w czasie postoju ławkami, gdy staliśmy przy pociągu. Monhżargał ochraniał nas jak mógł. W końcu zabrał całą grupę z akademika do mieszkania prywatnego.

Kraj, będący w takim kryzysie, to raj dla folklorysty – idealny teren dla naszych badań. Pojechaliśmy tam, by wyłapać ludzkie reakcje w okresie wielkiej przemiany, objawiające się w postaci plotek, nowin, wieści i mitów. Tamte napięcia i sytuacje egzystencjalne musiały znaleźć swe folklorystyczne manifestacje i znajdowały.

Szukaliśmy materiału dla porównania z podobną mitologią społeczną polską, rosyjską i białoruską, jaką dokumentowałem wcześniej. Nowy kierunek badań, który reprezentujemy, nie szuka materiału spokojnego, obojętnego, zimnego – jak dawne mity i legendy, prześwietlane zazwyczaj z perspektywy wstecznej. Szukamy tekstów o niezbędnych potrzebach ludzkich, które muszą być rozwiązane, mówiących o tych napięciach i próbach ich rozładowywania; tekstów aktualnych, momentalnych i gorących.

Zaopatrzeni w kwestionariusze pytań, magnetofony, notesy i aparaty fotograficzne ruszyliśmy w teren. Pierwszy dzień nie przyniósł nic, drugi też. Przeżyłem szok – moje europejskie doświadczenie terenowe nie dawało efektu. Pomijając fakt, że trudno było w ogóle znaleźć rozmówcę, a kiedy się nawet znalazło (z pomocą Monhżargała) stawaliśmy bezradni. To zupełnie inni ludzie, to całkiem inna mentalność i kultura. Nikt nie odkrywa się podczas pierwszego spotkania. Zadajesz pytanie, a człowiek patrzy na ciebie i długo milczy. Pewnie myśli, co ty właściwie chcesz, często – miast odpowiadać – odwraca się do innych, ignoruje natarczywego antropologa. Przeżyłem wówczas chwile dziwne, jakbym był na innej planecie. Bariera kulturowa między Europejczykiem a Azjatą ujaw-

nia się tu boleśnie. Moje plany, by wrócić z materiałem na gotową książkę brały w łeb. Z trudem uczyłem się nowej sztuki nawiązywania rozmowy, rozładowywania uprzedzeń czy zahamowań, wchodzenia w inny styl komunikacji międzyludzkiej. Dopiero po paru dniach pojawiły się w notesie pierwsze nowiny. Sporo wylapałem z rozmów niezamierzonych, w kilku wypadkach wywiad rozwijał się przy mało apetycznej wódce mongolskiej, w czasie długich nocnych biesiad przy ognisku i podczas polowań na świstaki (rocznie pada ich ponoć dwa do trzech milionów).

Opłaciły się trud zbieracki i nieustająca pogoń za nowinami (w tym horror-opowieściami o yeti, o szybkobiegaczu ze straszną twarzą, o kosmitach, którzy w tym czasie terroryzowali pasterzy, o strasznych Rosjanach czy Chińczykach). Przywiozłem materiał, który po opracowaniu zawarłem dopiero dziś w pięciu rozdziałach projektowanej książki. Piszę „przywiozłem”, bo skala trudności w tych badaniach przerosła możliwości studenckie. Kiedy Bill Ellis, znany amerykański badacz współczesnych plotek-legend, otrzymał sygnał o naszej wyprawie, natychmiast zwrócił się o opracowanie mongolskich nowin i wydrukował je w redagowanym przez siebie kwartalniku „Foaftale News”. Nie wspominam o innych przygodach mongolskich, bo to temat na oddzielny esej – jednym zdaniem tylko powiem, że to kraj piękny i tak oryginalny, że nigdy nie da o sobie zapomnieć. Chce się powiedzieć: „kto raz tam był, tęsknić będzie za nim zawsze”.

Moje mongolskie peregrynacje

W obcej stronie – takiej jak Mongolia – człowieka nawet dobrze przygotowanego czeka mnóstwo niespodzianek, ponieważ nasza wyobraźnia rozmija się z tamtejszymi realiami. Szczególnie zapamiętałem moją pierwszą wycieczkę w step mongolski. O piątej rano podrywa mnie z łóżka Monhżargał. Wyszliśmy przed blok, a przy nowiutkim łaziku czeka już wianuszek ludzi: dzieci, kobiety, starsi. Pomyślałem, że nas odprowadzają. W samochodzie nakrytym brezentem siedzi czterdziestoletni wysoki kierowca. Wszyscy oczekują, aż ja – honorowy gość (zapłaciłem za benzynę) – wybiorę sobie miejsce. Zachęcają gorąco. Siadam z tyłu po prawej przy drzwiach. „Odprowadzający” także zaczęli wsiadać. Było coraz tłoczniej – pomyślałem, że bijemy rekord świata. Weszli wszyscy. Jechaliśmy właściwie po barany (do kuzyna Monho), bo w Ułan Bator panował głód. Zadawałem sobie więc nieśmiało pytanie: a gdzie my te barany pomieścimy?

Ruszyliśmy. Na rogatek stolicy punkt policyjny i sanitarny. Odprawa jak na granicy – przeszła szczęśliwie (choć nie wiem, dlaczego musiałem schylić głowę przed wzrokiem tamtejszej „władzy”). Przejechaliśmy może z dziesięć kilometrów i skończył się asfalt. Zaczął się step, nie było odtąd żadnych dróg w naszym rozumieniu. Dalej ciągnął się tylko szlak przy kablu telefonicznym.

Kierowca wykorzystywał każdy równy odcinek i rozpędzał łazika do sześćdziesiątki, i zawsze kończyło się to dołkiem lub kamieniem. Samochód wyskakiwał w powietrze. Walilem głową w plandekę lub żelazny pręt nad nią i poprawiałem ramieniem o blaszane drzwi. Po godzinie byłem kompletnie poobijany. Ściśnięty, zduszony, obijany i podrzucony wołałem, by opanowali kierowcę, ale dla nich wszystko toczyło się normalnie. Minęła godzina, dwie, a koszmarna droga była coraz gorsza. Wiele razy wzywałem Monhżargała,

by stanąć i odpocząć, ale udawał, że nie słyszy. A może kierowca był tak ważny, że wolno mu poniewierać ludźmi, ile tylko chce. Całą drogę myślałem, dlaczego nikt nie odrzuca na bok kamieni wielkości głowy, na które wpadaliśmy co kilkadziesiąt metrów. Ale to pytanie pozostało bez odpowiedzi. Było już okropnie gorąco, gdy nagle stanęliśmy. Wszyscy rzucili się do siusiania. Kobiety i dzieci z tyłu, a mężczyźni na przedzie łazika.

Byłem onieśmielony, bo staliśmy w stepie równym jak stół, ni dołka ni krzaczka, a trawkę ledwo widać. Chciałem się więc oddalić. Ruszyłem do przodu. Ludzie szybko załatwili swoje sprawy i stanęli grupką przed samochodem. Mongołowie ludek wesoły – coś ktoś powiedział i zaczęli się śmiać jak szaleni z nieśmiałego Europejczyka. Więc ruszyłem jeszcze dalej. Szedłem tak daleko, aż zanikły wesołe głosy. Nagle popęzło coś pod nogami, a ja byłem w sandałach. – Przez głupi wstyd wdepnę na jakiegoś gada. Wróciłem z mocnym postanowieniem, że na następnych przystankach zaakceptuję miejscowy obyczaj.

Znów czekają na mnie z wsiadaniem do samochodu. Ja wybieram teraz miejsce w środku tylnego siedzenia. Ludzie się sadowią – na tylnym siedzeniu czworo, na przednim czworo obróconych do mnie i czworo do przodu, dzieci na kolanach. Na przeciw mnie siadła młoda kobieta. Ktoś ją z przodu pocisnął i moje kolano znalazło się pod jej spódnicę. Chciałem się koniecznie wycofać, no bo nigdy w takiej pozycji nie jechałem, ale było za późno. Samochód ruszył i nikt na takie głupstwa nie zwracał uwagi. Nie wiem, co ta kobieta myślała, ale ja czułem się skonsternowany.

Jechaliśmy do kuzyna Monhżargała. Upał był straszny. W południe temperatura sięgała czterdziestu stopni. Znalizśmy jedynie orientacyjnie rejon, gdzie kuzyn mógł wypasać stada. Szukaliśmy go więc po stepie kierowani intuicją. Samochód jechał po tak dziewiczym terenie, że nie było najmniejszego śladu ni drogi, ni słupów telegraficznych. Wszyscy wypatrywali białego punktu na horyzoncie. Wreszcie jest – jurta. Podjeżdżamy, ale to nie kuzyn. Pasterz towarzyszy kobiecie przy dojeniu kobyły. Na nasz widok wchodzi do jurty i wynosi z niej dzbanek mleka. Następuje wymiana informacji. Gospodarz nalewa pierwsza miseczkę i częstuje najbardziej wyróżnioną osobę – już wie, że jestem obcokrajowcem. Odmawiam. Wprawdzie chce mi się pić, ale nie piję ciepłego mleka wprost od kobyły. Ludzie wypili po miseczce, idzie następna kolejka, a ja uparcie odmawiam. – Przecież chciałeś spróbować kumysu – zapytał Monho. Dopiero wtedy wyjaśniło się, że oni piją kumys, a tylko ja tego nie zrozumiałem. Okazuje się, że kumys to zwykłe kwaśne końskie mleko, wyśmienite i niezastąpione na stepie. Ale byłem pewny, że ma konsystencję mleka kwaśnego, że jest gęste. Tymczasem podawano mi zwykłe mleko. Okazało się, że kumys kwasi się w wielkiej trzystulitrowej beczce zrobionej ze skóry wołowej zawieszanej za nogi u sufitu jurty. Obejrzałem to dokładnie. Młoda silna kobieta doi kobyły i ciągle do tej beki dolewa świeże mleko. Tymczasem przy beczce stoi stara Mongołka i rusza drewnianym płwakiem, jakby masło robiła w masielnicy. Wykonuje takich ruchów – jak obliczają – tysiąc dziennie, tak że kumys ma konsystencję świeżutkiego mleka. Odtąd na stepie wypijałem wiele litrów kumysu dziennie.

Miły gospodarz wypalił z miastowymi papierosa i pokazał, gdzie szukać naszego kuzyna. Mijaliśmy górkę za górką. Co godzinę trafiamy na kolejną jurte. Jedna do drugiej podobna i wszędzie gościnnie traktowano nas kumysem, ale nikt nie mógł wskazać nam koczowiska kuzyna. Błądziliśmy, narzekaliśmy, ale po tej drodze-niedrodze działy się ciągle rzeczy ciekawe. Oto jedziemy, a na dnie wyschniętego jeziora stoi rodzina żurawi, za chwilę następne i następne, po dwustu metrach widzę jakiś słupek, to stoi wielki orzeł

birkut, pozwala nam przejechać obok siebie i nie zrywa się do lotu. Może ma jakąś zdobycz, bo stoi na czarnym kopczyku. Przez całą prawie drogę przed samochodem umykają do nor susliki, małe, cętkowane, wielkości wiewiórki popielate gryzonie. Setki, tysiące suslików. Pędzi taki do nory, a ogonek trzyma w powietrzu jak antenkę. Ale oto mijamy leżącego na słońcu świstaka (po mongolsku *tarbagan*). Płaski, rozleniwiony ma przed nosem dużą norę, którą latami powiększa – może tam umknąć w sekundę. Leży jednak taki dostojny, dziesięciokilowy, ignoruje samochód, więc widać go doskonale. Trawa na takich kopcach mocniej się zieleni, więc kolonie świstaków dostrzec można z bardzo daleka. Kiedy spotka się tarbagana, już wiadomo, że niedaleko jest cała kolonia. W kolonii zaś – na widok samochodu – zawsze któryś podniesie się na dwie łapki i zaczyna poświstywać. Młodsze, ciekawskie, natychmiast podnoszą się i wtórują strażnikowi. Tak, że cała kolonia zaczyna rozbrzmiewać ostrzegawczymi gwizdami. Gdy się zbyt blisko podjedzie, rodzina kryje się w norze. Mijamy kolonię za kolonią, nagle spłoszyliśmy lisa. Podbiegł na bok, przystaje i ogląda nas. Jest rudy, dorodny – widać ma tu żeru dostatek.

Co jakiś czas mijamy zasuszone zwierzęta – to owca, to krowa, to koza, wszędzie też błyszczą jakieś kości, jakieś czaszki. Gorąco, powietrze drży, sierpniowy upał wypił wodę. Rzeczki i jeziorka wyschły. Czasem mijamy większe wyschnięte jezioro o białym dnie – domyślałam się, że to sól.

Parę razy w ciągu dnia samochód podjeżdżał do dużej kupy kamieni i dzieciom wkładano coś do rąk, by to wyrzuciły przez okno. Z początku wyglądało to, jakby ktoś resztki jedzenia wyrzucał na zewnątrz. Wreszcie zrozumiałem, że to *obo* – magiczne miejsce. Tam od wieków składa się ofiary, by pozyskać życzliwość demonów. Nie można tego miejsca ignorować. Od wieków też przechodnie rzucają tu różne przedmioty. Ofiarą może być pieniążek, wstążka, patyk czy inna część garderoby, papier, ale najczęściej jest nią kamień. Jeśli jednak człowiek nic nie ma przy sobie, może rzucić własny włos. Ofiarą może więc być wszystko. Kiedy natarczywie pytałem o takie miejsca, podwieziono mnie na drugi dzień pod dziwne miejsce – wielkie *obo* na skrzyżowaniu dróg. Stała tam figura brzemiennej kobiety wykuta w kamieniu. Takie kamienne baby można spotkać także na stepach ukraińskich (widziałem ich kilka w Kijowie), ale ta była olbrzymia. Owijały ją setki jedwabnych chińskich szali. Jedne – na samym wierzchu – nowiuteńkie i piękne, inne stare, brudne, zniszczone od deszczu i wiatru. Okrywały babę warstwą grubą na kilkanaście centymetrów. Pod szale ludzie wtykają papierowe pieniądze. Otrzymałem taki pieniążek od Monhżargała. Opierałem się przed złożeniem ofiary, ale mnie przekonał: – Zrób to, żeby się twoje badania powiodły. Skała-baba została otoczona murem zbudowanym z cegieł z zielonej herbaty chińskiej, wysokim na metr i więcej, w środku kręgu stały lub leżały setki butelek wódki i mnóstwo rozpuszczonego masła. By złożyć pieniążka, skakałem po wystających kamieniach, które jakby pływały w tłuszczu. Na zewnątrz muru z herbaty stała piramida muterek, śrub, kluczy, kombinerek i różnych innych metalowych części, jakie składają przejeżdżający kierowcy ciężarówek. Moi współpasażerowie składali tu swoje dary, a najstarszy postawił elegancką flaszkę zagranicznej wódki.

Tu zanotowałem to, czego szukałem – współczesną legendę. Kierowca patrząc na tyle butelek wódki opowiedział, że niedawno zachorował szofer z Ulan Bator. Żaden lekarz nie wiedział, co mu jest, a choroba posuwała się i nie mógł już wstać. Wezwano więc lamę. Lama powiedział, że chory sam wie, co zrobił i wyzdrowieje, kiedy to, co zabrał, odda osobiście. Wtedy kierowca przypomniał sobie, że zabrał pół litra wódki spod tego ważnego *obo*. Matka kupiła identyczną flaszkę wódki, koledzy przywieźli go na miej-

sce i oddał półlitrowkę – dopiero wtedy wyzdrowiał. Do wieczora szukaliśmy kuzyna i w końcu zatrzymaliśmy się na nocleg przy obcej jurcie. Stało tu około 150 koni, 50 krów i 250 owiec. Gospodarze nie przyjęli nas kumysem, bo byli zajęci. Jeden z ogierów chciał uprowadzić kilka swoich klaczy w step. Kiedy uciekał, za nim ruszały klacze, właściciele podnosili alarm, kto żyw wsiadał na konia i zastawiał drogę uciekinierom. Jeden z Mongołów pędził nawet za nimi na motocyklu. Nagnane konie powstały kilkanaście minut w tabunie i znów ruszały galopem w step, i znów zaczynała się szalona za nimi pogoń. Podziwialiśmy przez chwilę to widowisko, a potem nasi ludzie zaczęli krzątać się koło ogniska. Na stepie pali się wysuszonym łąjnem. Łajno owcze leżało tuż obok i to grubą warstwą, gdyż owce nocują stale w jednym miejscu.

Monhżargał – zapalony myśliwy – wziął małokalibrowy karabinek i ruszyliśmy na świstaki. Od dwóch dni trwał już sezon myśliwski na te płochliwe zwierzaki. Spotkać świstaka łatwo, jednak ubić go to wielka sztuka. By podejść na strzał, Mongołowie używają dwóch koni. Myśliwy prowadzi je idąc w środku, i kiedy podejdzie na odległość strzału, zatrzymuje konie i strzela. Musi trafić kulą w łeb, wtedy zwierz zostaje na miejscu, inaczej ucieknie. Raniony nawet śmiertelnie zawsze wpadnie do nory i tam się zmarnuje. Drugi sposób to biała płachta naciągnięta jak żagiel z wystającym prętem ze wstążkami. Płótno zakrywa myśliwego, który się skrada, a świstak – ciekawskie zwierzę – przygląda się furkocącym na wietrze wstążkom. Ta ciekawość gubi świstaka. My nie mieliśmy ani koni, ani płótna, więc został trzeci sposób. Podeszliśmy do widocznego z daleka zielonego kopczyka. Stary świstak podniósł się na dwie łapy, ostrzegł stado i smyknął do nory. Monhżargał podchodził pięćdziesiąt kroków do kopca, kładł się na ziemi, ja obok i czekaliśmy z gotowym do strzału karabinkiem, aż ciekawski samiec wystawi łeb. Pierwszy wystawił głowę po dwudziestu minutach, ale spojrzał i natychmiast zniknął. Nie dał szansy myśliwemu, był zbyt płochliwy. Przechodziliśmy tak od kopca do kopca. Kiedy tak leżałem przyciśnięty do trawki w bezruchu, coś mi wskoczyło na rękę tuż przy twarzy. Było wielkie, zielone i przerażające. Odrzuciłem to coś na bok i zerwałem się z miejsca. Pierwszy raz zobaczyłem tak gigantycznego konika polnego. Monho tarzał się od śmiechu i w końcu pokazał mi, jakie to stworzonko bezskrzydłe jest miłe, łagodne i piękne. Chińczycy ponoć wypijają taką zdobycz na surowo, jak jajko.

Polowanie zakończyło się sukcesem. Padły dwa świstaki, ledwo je donieśliśmy i natychmiast jeden poszedł na pieczenie. W ognisku już czekały dwa duże głazy rozpalone jak do łaźni. Pomocnicy wykopali w ziemi dołek, wypatroszyli świstaka i włożyli do środka dwa gorące kamienie. Obwiązany sznurkiem świstak został przysypany w dołku ziemią i piekł się w sosie własnym. Jedliśmy go dopiero rano, mięso było pyszne. Zajęcia wieczorowe przeciągnęły się. Kobiety i dzieci poszły gościnnie spać do jurty, a dla mnie rozbito namiot. Położyłem się spać na szarej macie przyniesionej z jurty i natychmiast zasnąłem. Nie zabrałem nic do okrycia, a to był ciężki błąd. Spałem w lekkim odzieniu. Obudziłem się nocą. Było ciemno i okropnie zimno. Obok mnie na wyciągnięcie ręki spał Monho, ale wstyd mi było pchać się do niego. Marzłem coraz bardziej. W końcu zimno było tak dokuczliwe, że jeszcze nigdy w życiu z chłodu tak nie cierpiałem. Byliśmy dość wysoko w górach (znacznie powyżej dwóch tysięcy metrów). Temperatura spadła – moim zdaniem – prawie do zera. Ten przeskok z czterdziestu stopni dniem prawie do zera nad ranem wstrząsnął mną. Leżałem, dygotałem i chuchałem za koszulę, by się ogrzać własnym oddechem, ale to nie pomagało. Co usnąłem na kilkanaście sekund, to budziłem się od zimna jak uderzony biczem. Zaczęło jaśnieć, a ja ciągle cierpiałem. Gdzieś

o czwartej nie mogłem już wytrzymać i wyszedłem z namiotu by pobiegać. Zrobiłem ledwie kilkanaście kroków i nagle spod jurty podniosły się dwa duże psy. Nie zauważyłem ich wieczorem. Teraz byłem sam, bez kija, a one ruszyły do mnie. Nastraszyły mnie ogromnie. Przeczuwałem najgorsze. Stałem jak kołek – sparaliżowany. Psy bez ujadania podeszły do mnie, obwąchały i bez żadnej agresji przyglądały się co zamierzam. Nie ufając im, wycofałem się w step. Zacząłem biec, coraz szybciej i dalej. Ubiegłem tak z półtora kilometra i nagle zobaczyłem ogromną kolonię świstaków. Wszystkie, ile ich było, wyszły o tej porze z nor na żerowisko. Żarły zapalczywie trawę. Kiedy się zbliżałem coraz bardziej świstały.

Całe rodziny stawały na tylnych nogach i świstały. Dopuszczały mnie na kilkadziesiąt metrów i wskakiwały do nor. Byłem już w połowie tej kolonii, kiedy zniknęły wszystkie. Przechodząc, usłyszałem pod ziemią świstanie. Zatrzymałem się nad tym świstaczem i próbowałem go naśladować. W jakimś momencie musiało mi się to udać, bo z lewa i z prawa zaczęły mi odpowiadać świstaki z innych nor. Potem zaczęły wychodzić najmłodsze. Wychodziły coraz śmieiej i prowadziły ze mną muzyczny dialog. Stałem w miejscu jak słupek i tylko świstałem. Po kilkunastu minutach wysypało się mrowie tych zwierząt. Wyszły także stare. Miałem widowisko niebywałe. Nawet w zasięgu rzutu kamieniem stały i obserwowały mnie odpowiadając na mój sygnał. Najpierw świsnąłem ja, potem jednym chórem świstaki i chwila ciszy, oczekiwały, nasłuchiwały i znów ja. Co śmielsze zaczęły żerować. Odpowiadały jednak na mój sygnał nawet z pełnym pyszczkiem.

Rano przyjechał młody Mongoł i zaprosił nas do jurty za wzgórzem. Był to syn naszego poszukiwanego kuzyna od baranów. Doniesiono mu – bo wieści szybko się rozchodzą po sąsiadach – że jedziemy do nich. Ale jego ojciec parę dni wcześniej poszedł z owcami i krowami dalej. Synowi zostawił tabun koni. Młody Mongoł wrócił z wojska, niedawno pojął żonę i to było jego pierwsze samodzielne koczowisko. Jego jurta była nowa i śliczna. W środku stało pięknie malowane łóżko (na którym usiadł nasz kierowca i natychmiast się rozleciało) dwie skrzynie, nowe maty do siedzenia. Młodzi przebrani w paradny strój czekali z kumysem. Po porannej biesiadzie zabrali się do codziennych obowiązków. Ona doiła kobyły, a mąż jej towarzyszył. Konie pasły się nocą po rosie. W ciągu dnia stały przy jurcie. Obowiązywał tu pewien porządek koński. Wałachy stały smutne pojedynczo lub po dwa trzy z dala od jurty, nieraz z osiemset metrów. Pięćdziesiąt kroków od jurty leżała długa na osiemdziesiąt metrów lina przywiązana do dwóch kołków. Do liny przywiązywano na krótkich rzemykach żrebacki, tak by nie mogły ssać matek. Żreback taki z początku się opierał – stał i dźwigał linę, aż zmęczony kładł się. Wokół żrebacków gromadziły się kołem ich matki. Gromadę dziesięciu, piętnastu klaczy obchodził ciągle aktywny i zazdrosny ogier (a stado miało dziesięć ogierów). Taki rodzinny krąg wygląda jak jego harem.

Dojenie kobyły to bardzo uciążliwa praca i ma pewną specyfikę. Mężczyzna podchodzi do klaczy, wyciąga ją z kręgu, a równocześnie odwiązuje jej żrebacka. Żreback natychmiast chce ssać. Mężczyzna dopuszcza go do wymienia na tyle, by uderzył głową kilka razy w wymię i pobudził kobyłę do puszczenia mleka, ale nie pozwala mu ssać, trzymając go jednak przy boku matki. W tym czasie kobieta stawia sobie na kolanie skopiec i rozpoczyna prawą ręką dojenie. Trwa ono krótko. Odniosłem wrażenie, że jednorazowo doi pół szklanki, a może szklankę mleka. Żrebie jest na powrót wiązane, a klacz wraca do swego kręgu i kiwa bez przerwy łbem, oganiając się od jadowitych much i gzów. Mężczyzna wyprowadza kolejną klacz i jej malca. Jurta stała przy źródelku, które ledwie, ledwie

sącyło swoją wodę. Woda wlewała się do sadzawki rozdeptanej przez konie. Kolejno – wedle hierarchii w stadzie – podchodził ogier ze swoim harem i najpierw konie piły. Właściwie sącyły brudną wodę, która cienką warstwą pokrywała to błotko. Po zaspokojeniu pragnienia, a trwało to dość długo, wchodziły wszystkie do bajorka, tworzyły znów krąg i pryskały się rozkosznym błotkiem. Stałyby tak cały dzień, ale trzeba było puścić następne. Młody Mongoł pokrzykiwał na ogiera, by opuścił poidło. W końcu konisko z ociąganiem wychodziło, a za nim sznurem klacze. Kiedy stanęły na swoim miejscu przy zrebakach, następny ogier ruszał do błota, a za nim jego kobyły.

Moi współpasażerowie schronili się przed słońcem do jurty, a ja towarzyszyłem dojącym i zadawałem im niekończące się pytania. Notatki rosły.

Drugi raz ze studentami w Mongolii

Pierwsza moja ekspedycja folklorystyczna do Mongolii miała miejsce w 1991 roku. Skorzystałem wówczas z okazji, że przebywał na stażu naukowym w naszym Uniwersytecie filozof z mongolskiego Uniwersytetu Pedagogicznego w Ułan Bator – Monhżargał. Instruował mnie we wszystkich podstawowych sprawach przed podróżą, a na miejscu w Ułan Bator był opiekunem, przewodnikiem i tłumaczem.

Do pierwszej wyprawy przygotowywało się kilkunastu studentów miłośników folkloru. Niestety, środki na wyjazd zdobyły tylko dwie osoby. Studenci towarzyszyli mi w badaniach i jak mogli, pomagali, zdobywając przy tym ostrogi badacza terenowego. Doświadczenia te przydają się na pewno Annie Milerskiej, mojej doktorantce. Druga nasza wyprawa trwała półtora miesiąca. Pojechałem z dwoma studentami kulturoznawcami, członkami Koła Naukowego Folkloroznawców: Małgorzatą Nowak i Marcelem Kwaśniakiem (kierownik organizacyjny). Postanowili oni towarzyszyć moim badaniom mitologizacji życia współczesnego w Mongolii i zdobywać doświadczenie w pracy z narratorem.

Zwykle jedzie się z nastawieniem, że trzeba się studentami „opiekować”, sporo za nich załatwiać i na wszystko mieć baczenie. Bywa to nieraz bardzo znaczące obciążenie. Tu spotkała mnie miła niespodzianka. Obydwoje byli zaradni, samodzielni, pełni inicjatywy i nienasyconej ciekawości w poznawaniu tamtejszej kultury tradycyjnej. Marcel i Małgorzata przed wyprawą nawiązali kontakty przez Internet ze studentami innych uczelni, którzy wybierali się na swe wyprawy badawcze do Mongolii. Wymienili doświadczenia i wyruszyli do Ułan Bator z kolegami z Uniwersytetu Jagiellońskiego. Wyjechali najtańszym środkiem lokomocji, tj. koleją transsyberyjską, dziesięć dni wcześniej ode mnie. Gdy spotkaliśmy się w stolicy Mongolii mieli już za sobą pobyt nad Bajkałem, wycieczkę po stolicy Buriatii – Ułan Ude i wizytę u szamana, którego poznali w czasie oczekiwania na stacji przygranicznej z Mongolią.

Na każdym kroku umieli zaoszczędzić. Gdy ja płaciłem za podróż samolotem z Warszawy do Ułan Bator linią Aeroflotu dwa tysiące złotych, oni zapłacili za podróż parokrotnie mniej, gdy ja, kierowany radami Monhżargała, załatwiłem im noclegi za dziesięć dolarów na dobę, oni wysiadając z pociągu na dworcu głównym w Ułan Bator załatwili sobie noclegi w całkiem znośnych jurtach po trzy dolary za dobę. Organizacyjnie

okazywali się znacznie lepsi ode mnie. Ta studencka operatywność sprawdzała się przez cały czas naszego pobytu w tym kraju. Pobyt w jurtowisku u Gana (właściciel bazy noclegowej obok klasztoru Gandan) stwarzał nader korzystne okazje do tanich wypraw po Mongolii. Tu mieszkaly różne grupy studentów, podróżnicy samotni, trampy i obieżyświaty z Polski, Europy, Ameryki. Tu schodzili turyści z drogich hoteli którzy szukali kompletu do dalekich wypraw. Ludzie szybko porozumiewali się, uzgadniali cenę i trasę z kierowcą oraz przewodnikiem i zwykle dziesięcioosobowymi autobusikami znikali na parę dni. U Gana był telefon, faks oraz internet. Zawsze ktoś tam z turystów ślezczał przy komputerze i słał w świat korespondencję.

Tutaj też znaleźliśmy sporo mongolskich informatorów i spokojne miejsce do prowadzenia wywiadów. Oto biolodzy z Poznania zaprzyjaźnili się w pociągu z Tongą, mongolską studentkę wychowaną w Polsce. Zapoznają nas z nią. Mówi świetnie po polsku. Prosimy ją o wywiad. Jest chętna i siada z nami w pomieszczeniu klubowym. Rozmowa układa się znakomicie. Po godzinie poznaniacy zabierają ją do swego stolika – będą omawiać wyprawę do ośrodka hodowli koni Przewalskiego (umawiamy się z Tongą na następny dzień, ale Polacy porywają ją nad jezioro Hubsuguł). W sali klubowej zjawia się starszy Mongoł z szachami pod pachą. Mówi po rosyjsku. Natychmiast przysiadamy. Rozmowa rozwija się po naszej myśli. Staruszek ma 75 lat, do trzynastego roku życia uczył się w szkole prowadzonej przez lamów, zna staromongolski alfabet, pochodzi z rodziny szamanów, interesuje się całe życie śnieżnym człowiekiem, zna wiele rodzinnych historyjek, opowiada nam o głośnym i okropnie niebezpiecznym robału pustynnym *olgoj chorchoj* (żyje w piachu, jest wielkości głowy ludzkiej, niepokojony zabija intruza, tak zginęło wielu ciekawskich Rosjan), opowiada o muchach strzelających jajkami w oczy z czego lęgną się okropne larwy (leczy się je zabijając nikotyną z wypalonego papierosa). Z licznych opowieści pozostaje mi też w pamięci jego niechęć do chowania zmarłych w ziemi. On już zdecydował syn wywiezie go na wybrane dawno wzgórze i pozostawi nagie ciało na kamieniach.

Gdy staruszek nas opuszcza, pozyskujemy świetnego narratora, młodą Mongołkę Czimeg. Od niej dowiadujemy się o mongolskiej panice na tle AIDS (chorobę miało przywieść dwóch Kameruńczyków), o zanieczyszczeniach w pożywieniu sprowadzanym z Chin, o aferach gospodarczych i innych przekrętach finansowych polityków mongolskich. Rozmowa tak pięknie się toczy, że kończymy ją o dwudziestej pierwszej. Dwa razy ją jednak przerywaliśmy, bo przyszedł silny deszcz i trzeba było łapać wodę w naczynia by się klub – w sporej części z gliny – nie rozpląnął.

U Gana można było też spotkać przeróżnych dziwaków. Parę dni pałętał się po jurtach siedemnastoletni Koreańczyk. Zwiedzał świat. Słabo mówił po angielsku więc trudno było go zrozumieć, ale pchał się do ludzi. Obsługa go nie lubiła, bo wszędzie im wlażył, objadał, a mało płacił. Szczególnie natarczywie wtrącał się do gotowania. Uciążliwy Koreańczyk także i nam przeszkadzał w czasie wywiadów. Akurat wtedy miał najwięcej próśb i pytań. Zyczliwy nam Niemiec pokazywał mu na migi, że ciężko pracujemy i nie wolno nam przeszkadzać, ale mały go ignorował. Kiedyś chłopiec wrócił z miasta z psiakiem na rękach i oświadczył, że go usmaży. W hotelu Gana wybuchła wielka awantura. Kto żył z obsługi i gości, protestował przeciw temu ostrymi słowami. Wreszcie młoda Amerykanka wyrwała mu psiaka z rąk i oświadczyła, że zabierze go do Stanów Zjednoczonych. Studenci amerykańscy jechali jednak następnego dnia do Chin, a pilot wytłumaczył dziewczynie, że na przewiezienie zwierzęcia przez granicę potrzebne

jest zaświadczenie, którego nie da się tak szybko załatwić. Całą noc psiaka ukrywano w amerykańskiej jurcie, a na drugi dzień żegnany był łzami. Młode Amerykanki zaklinały Gana, by nie dał pieska na rożen. Właściciel hotelu słowa dotrzymał, bo wyjeżdżając widzieliśmy jak psiak pałętał się pod nogami turystów. Biedny Koreańczyk, który jada u siebie wyśmienitą psinę, pewnie dotąd nie wie o co była ta awantura. Poczul się jednak tak sterroryzowany, że każdego napotkanego zapewniał, iż od swego pierwotnego zamiaru odstąpił.

Stolica

Mongolia dziś to nie ten kraj, który zapamiętałem dziewięć lat temu. Stała się krajem demokratycznym, władzę sprawuje nowa generacja polityków wywodzących się z dawnej opozycji antykomunistycznej. Nastąpiły wielkie reformy systemowe. Odeszło mnóstwo ludzi z urzędów, a na to miejsce przyszli nowi. Wyrzucono wielu redaktorów (mój zaprzyjaźniony pisarz i były redaktor telewizji sprzedaje na rynku przywożoną z Chin bieleznię). Ulice miasta zalała fala samochodów. Większość z nich to starzyzna, jaka spłynęła tu z Rosji, ale także z Korei Południowej i Japonii. Nowi kierowcy jeżdżą, jakby wstąpił w nich duch Czyngis-chana. Przechodzi się ulice na własną odpowiedzialność. Obojętnie czy jesteś na pasach, czy na zwykłej jezdni, musisz unyknąć jak zając przed chartami. Ożywił się handel. W stolicy Mongolii można kupić wszystko (i po co nam było targać po pełnym plecaku żywności). Na każdym kroku spotykaliśmy w sklepach polskie produkty spożywcze.

Można nabywać ziemię i obiekty na własność. Stąd wszędzie nowi właściciele coś poprawiają, remontują, budują. Sklepy przybierają nowe oblicze. Dawne wielkie magazyny państwowe stały się prywatne i błyszczą dziś jak brylanty. Na każdym kroku bary, restauracje, kawiarnie w typie mongolskim oraz japońskie *karaoke*. Handel wyległ na ulicę. Roi się od hoteli, tych najdroższych i tych za parę dolarów. Wszędzie ogłoszenia dla turystów, że można wynająć mieszkanie za parę dolarów. Mnóstwo gazet, czasopism, reklamy, natarczywych sprzedawców, czyścibutów. Każdy przejeżdżający samochód działa jak taksówka, można zatrzymać i podwiezie cię dość tanio w dowolny punkt miasta. Ulice pełne turystów: Europejczycy, Amerykanie, Chińczycy, ale głównie, jak mnie zapewniano, Japończycy i Koreańczycy z Korei Południowej. Z tymi wielkimi przeobrażeniami przyszło też bezrobocie. Sporo żebraków w tym grupy bardzo ruchliwych małych oberwańców. W otwartych włazach kanalizacyjnych mieszkają zimą bezdomni.

Oczywiście Ułan Bator nie straciło swego niepowtarzalnego oblicza. Po ulicach chodzi sporo ludzi w strojach tradycyjnych. To koczownicy przybyli na zakupy, a może bardziej do klasztoru Gandan, gdzie pomodlą się, złożą ofiarę i porozmawiają ze swoim łamą. Po szerszych zadrzewionych alejach chodzą czasem – jak bezpieczne – krowy i obskubują liście drzew. Można też ponoć spotkać chmarę miejskich jeleni, które są ulubieńcami mieszkańców stolicy. Najbardziej jednak charakterystyczne są wielkie jurtowiska, zajmujące znaczne obszary na skraju miasta. Jest tam elektryczność i woda w kranach ulicznych, ale brak kanalizacji. Nieczystości płyną więc swoimi drózkami jak w naszych średniowiecznych miastach. Kiedy prowadząc wywiady z Czimeg zasiedziałem się w takim jurtowisku u Gana, zaskoczyła mnie noc, a do tego deszcz zalewał mi okulary. Wezbrały owe rzeczki. Wracając było całkiem ciemno, co chwila wpadałem w śmierdzą-

cą kałużę. Brodząc wąskimi przejściami między jurtami i budami z desek przemykałem z lękiem, by nie trafić na chmarę bezpańskich psów lub nocnych złodziei. W centrum błądziłem z godzinę, bo słabo oświetlone ulice mocno mnie dezorientowały. Kiedy dotarłem do mieszkania Monhżargała, byłem w okropnym stanie. Natychmiast musiałem się wykąpać i długo prać śmierdzące ubranie.

Pewne wyobrażenie o mongolskich przemianach daje sytuacja znanej mi rodziny. Mój przyjaciel Monhżargał, doktor filozofii, stał się dyrektorem dobrze prosperującej rodzinnej firmy turystycznej Agar Travel Co., Ltd., która ma swą siedzibę w Centralnym Pałacu Kultury i dysponuje dwoma pięknymi gabinetami z najnowszymi środkami łączności ze światem. Bracia, siostry i sam Monhżargał to ludzie wykształceni, mówią po rosyjsku i po angielsku. Wszyscy, także ich dzieci, uczą się pospiesznie japońskiego i koreańskiego. Jedna siostrzenica zawiaduje oddziałem ich firmy w Tokio, a bratanica w Korei Południowej. Młodsze dzieci studiują na kilku zagranicznych uniwersytetach. Syn Monhżargała – Tokso, jest np. studentem prywatnej szkoły marketingu w Budapeszcie. Jedno z dzieci było już na krótkim stażu w Stanach Zjednoczonych. Dziś są oni nastawieni na turystów japońskich i koreańskich. Z tych dwóch krajów przyjeżdża do nich najwięcej turystów. Turnusy wedle zamiłowania specjalizują się w wycieczkach konnych, rybactwie, myślistwie, albo w długich wyprawach samochodowych. Firma nastawia się też na Europejczyków. Mieli już zbiorowe wycieczki z Finlandii i innych krajów skandynawskich. Monhżargał mówi po polsku, więc liczy też na Polaków. Jego firma wysyła pełną informację, nadaje faksem zaproszenia konieczne do przekroczenia granicy mongolskiej (z czego my skorzystaliśmy), reaguje na wyszukane żądania turystów wyspecjalizowanych, dysponuje końmi, sprzętem rybackim, myśliwskim i turystycznym. Firma ma własnych kierowców i własne autobusiki. Jeśli trzeba, właściciele siadają do swoich prywatnych samochodów i obsługują turystów. Mieliśmy okazję przekonać się, że są przygotowani świetnie, bo dali nam tego próbki w każdej ze swoich specjalności: rybackiej, myśliwskiej i etnograficznej.

Step

Mongolia jest krajem fascynującym. Poza stolicą, która we wszystkim chce nawiązać do wielkich metropolii świata, turystę czeka nieprzebyty step, pustynie i góry, a tu życie pasterzy trwa, jakby się zatrzymało tysiąc lat temu. Kto rusza na wędrowkę po Mongolii wchodzi w inny świat. Przeludniona Japonia, Chiny, Korea Południowa czy Europa nie dają się porównać z tym, co tu czeka wędrowca. Tu można zobaczyć bowiem obrazy jakie mieszcuchowi jawią się tylko w marzeniach albo snach. Gdzieś na horyzoncie biała jurta, bliżej człowiek na koniu z urogą w ręce, przed nim zwierzęta skubią trawkę spokojnie i bez pośpiechu. Nie potrzebny mu na co dzień sklep, bo tu ma wszystko, czym się żywi, a głównie mleko i mięso. Przestrzeń otwarta, nie spotkasz tu kolczastego drutu, płotu, muru, tablicy z zakazami, granicy polnej. Koczownik ma drogę wolną w każdym kierunku. Takimi pasterzami i koczownikami byliśmy setki, a może tysiące lat temu (kiedy w Mongolii w 1991 roku powstał pomysł, aby w rocznicę bitwy Polaków z Tatarami pod Legnicą posłać stepami oddział mongolskiej banderii, pomyślałem: to mógł wymyślić tylko człowiek innej epoki. Dlatego mimo niewygód, mimo innych standardów higienicznych, mimo nieraz zaskakujących przypadków, chcesz choć raz znaleźć się na dzi-

kim stepie i patrzeć własnymi oczyma na nieskalaną archetypiczną naturę. Peregrynacje mongolskie pozostawiają niezatarte wspomnienia i mnóstwo ludzi czuło w przeszłości i czuje dziś potrzebę, by wyrazić to w opisie. Tak robił Marko Polo, Carpine Giovanni de Pian, Wilhelm Rubruk i mnóstwo ich następców. Posiadamy dziś całe książki z takich wędrówek jak np. naszego rodaka Ferdynanda Ossendowskiego *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów* (przedwojenny bestseller), czy też uroczą książkę językoznawcy węgierskiego Andreasa Rona-Tasa *Mongolia. Śladami nomadów*.

Pewnie mnóstwo obserwacji pokrywa się w takich opisach. Sporo jednak zależy od tego, czy wspomina dziennikarz, artysta, polityk, czy też uczony antropolog, etnolog, folklorysta, lingwista. W naszych podróżach mieliśmy na względzie zawsze i wszędzie nasz cel, a więc nasz kwestionariusz, nasz dyktafon, kolejnego narratora. Ale badania terenowe bez przygód, emocji i trudów się nie obywiają. Czasem mimo woli schodzą na plan dalszy. Chcę wspomnieć nasze dwie podróże. Dla sprawdzenia specyfiki regionalnej mitów mongolskich podjęliśmy kilka znaczących wypraw w teren. Jedna z dróg poprowadziła nas na pustynię Gobi.

Rezygnując z przewodnika, w trójkę ruszyliśmy pociągiem od Ułan Bator do stolicy ajmaku gobijskiego Sajnszand. Kupując bilet, mamy do wyboru wagon klasy *obszczij* za 3 dolary lub *kupe* za 7,20. Wybieramy *kupe*. Serwują nam *czaj* za 100 tugrików lub kawę za 200 tugrików. Marcel i Małgosia mają swoje śpiwory, ja zamawiam pościel za 400 tugrików (odbieram, ale mokrawa). W popołudniowe godziny, aż do zmroku, oglądamy przez okna pejzaże. Patrzymy raz na lewo, raz na prawo. Oglądamy widoki piękne jak z bajki, obszerne doliny, wysokie i skaliste góry, laski i nieogarnięta stepy. Widzimy też kilka poradzieckich obozów wojskowych. Z piachu wyrasta nagle samotny paropiętrowy blok mieszkalny. Dalej jakieś maszty z antenami. Budynek zieje pustymi oczodołami. Nikt tu nie mieszka, a wszystko co dało się zabrać, zabrali albo żołnierze, albo koczownicy. Jurty przy torach mają swoją specyfikę. Ze starych podkładów kolejowych porobiono koszarne, krzywe obory dla bydła, częściej zamiast jurty stoi dom murowany lub drewniany. Gdzieniedzie mijamy opuszczone małe stacyjki kolejowe. Tu już pociągi się nie zatrzymują. Przy torach poniewierają się jakieś blachy, jakieś pokraczne części maszyn, czasem widać dołki, słupki, resztki cementowych fundamentów. Jednym słowem ślady aktywności współczesnego człowieka na strategicznej trasie do Chin.

Nie zauważamy, kiedy wjechaliśmy na teren pustyni. Wzdłuż toru całymi kilometrami widoczna jest droga polna. Na mapie narysowana pogrubioną krechą ciągnie się aż do granicy. Z okien pociągu widać dalekie jurty i stada pasterzy. Im dalej jedziemy, tym ich mniej. Przy torach widać ptaki, takie jak u nas, wróble, sroki, gawrony. Często mijamy dostojnie spacerującą rodzinę żurawi. Czym bliżej wieczora, tym więcej widać dzikich zwierząt. Świstaki ciągle umykają przed pociągiem do nor. W powietrzu unosi się mnóstwo ptaków drapieżnych. Wyleciały na polowanie duże orły, orliki, jastrzębie, myszołowy – pełny przegląd drapieżników – aż do małej pustułki. Czasem tylko widać wyraźną rudość ziemi, ale większość pokryta jest rzadkimi trawkami.

Do Sajnszandu dojeżdżamy późną nocą. Dworzec, o dziwo, tętni życiem. Jeszcze czynne są jakieś stragany spożywcze, jacyś ludzie chcą handlować, inni stoją spokojnie w grupach pałą i popijają. Przed dworcem kilka samochodów terenowych czeka na podróżnych. Pytamy o hotel. Nikt tu nie mówi ani po rosyjsku, ani po angielsku. Samochody powoli rozjeżdżają się. Jeszcze czeka jeden, ale burczący szofer nie rozumie czego chcemy. Nagle zjawia się Zorig, student z Ułan Bator. Kończy filologię angielską, mówi też po ro-

syjsku. Informuje nas, że miasto leży od dworca 4 kilometry, tam można znaleźć nocleg. Marcel uzgadnia cenę z kierowcą i razem z Zorigiem jedziemy na nocleg. W hotelu jesteśmy o drugiej nocy, więc i tu negocjujemy cenę.

Staje na siedmiu dolarach za nocleg dla trzech osób. Zorig ma nam pomóc znaleźć rano samochód i przewodnika na parę dni na Gobi. Wstajemy, ale woda bywa tylko do siódmej. Dostajemy więc dwie flaszki na troje. Kiedy po śniadaniu dostaję dodatkową butelkę wody, robię sobie w wannie prysznic. Rano czekamy bezskutecznie na Zoriga. Jego rodzinę tu znają, ale nie przyjdzie, bo ma pogrzeb. Zdani jesteśmy na siebie. Sajnszand miasteczko cztertnastotysięczne. Domy wyrastają z piasku. Rynecek jak na wydmie, tu pod gołym niebem stoi osiem stołów i chłopcy grają w bilard, obok jakieś bary-restauracje, dalej kilkanaście kiosków z mięsem, sprzedawcy handlują odzieżą, inni chińskimi arbuzami. Kierowcę znajdujemy bardzo szybko. Kierowniczką hotelu służy za tłumacza, bo mówi co nieco po rosyjsku. Kierowca godzi się zawieźć nas daleko w pustynię. Chce dwadzieścia dolarów za sto kilometrów. Będzie nas woził parę dni, ma czas. Ale my bez przewodnika znającego angielski lub rosyjski nie pojedziemy. Wszyscy szukamy Mongoła mówiącego po rosyjsku lub angielsku. Kierowca raz po raz znika na pół godziny i wraca z niczym. O jedenastej nagle przychodzi burza piaskowa. Miasto zakrywa tuman czarnego pyłu. Na świecie ciemnieje. Ludzie okrywają mięso plandekami. Inni, a wraz z nimi i my, znikamy z ryneczku. Burza trwa godzinę. Ja w tym czasie siedzę w hotelu i robię notatki. Dziwne, bo mimo że drzwi i okna do hotelu zamknięte na moje karki zeszytu sypie się drobniutki piasek. Burza przeszła i zjawiają się dwie przewodniczki. Młodsza ma w domu niemowlę i nie może z nami jechać. Starsza, miła osoba jest nauczycielką rosyjskiego w miejscowej szkole i chętnie pojedzie, zwie się Enkhmend.

Chcemy jechać na wschodnią Gobi, chcemy dotrzeć do koczowników hodujących wielbłądy i na wielbłądach odbyć jednodniową wyprawę. Kobieta obiecuje nam to wszystko, a my zapłacimy jej po dziesięć dolarów za dzień. Jeszcze tylko kierowniczką hotelu chce nam podnieść cenę do 10 dolarów od osoby, ale Marcel jest stanowczy i płacimy tylko tyle ile było uzgodnione, tj. siedem dolarów. Wyjeżdżamy z Sajnszand.

Enkhmend zabiera jeszcze ze sobą czworo młodych kuzynów i tłumaczy nam, że znają lepiej od niej drogę. Kiedy jesteśmy już gotowi, szofer dopiero teraz zaczyna szukać benzyny. Dowiadujemy się, że tu także jest kryzys paliwowy i o paliwo nie łatwo. Czekając zwiedzamy nowiuteńki klasztor buddyjski. On jak w fatamorganie wyrasta na brzegu miasta wprost z wydmy piaskowej. Emocje opadają, gdy szofer napełnił bak i ruszamy. Pustynia jest przejezdna. Jedziemy drogą z grubego żwiru – twardą i równą – jak cała tu pustynia. Tylko tam, gdzie są przełomy wyżłobione wodą kierowca szuka przejazdu. Okresami jedzie sześćdziesiąt kilometrów na godzinę. Mija kilometr za kilometrem, godzina za godziną, a nie widzimy ludzi, ani ich zwierząt. Kiedy szofer dowiaduje się, że jestem myśliwym wstępuje w niego nowy duch. Co parę kilometrów podejżdza pod wysokie na metr kopce z kamieni.

Wyglądają z daleka jak owo. Tu gniazdują pustynne orły. Co paręnaście kilometrów przecina nam drogę stadko gazeli, zwanych *zer*, podobnych do naszych tatrańskich kozic. Bystre oczy kierowcy wypatrują najpierw obłoczek pyłu idącego spod kopyt *zer*. Potem dopiero dostrzegamy je i my. Przelatują kilkadziesiąt metrów przed samochodem, kierowca goni je, więc kręcą się w koło i możemy je dobrze obejrzeć. Dziś również widzimy nad pustynią polujące drapieżniki. W pewnym momencie szofer zobaczył dwa stojące na piachu orły. Widzimy je i my. Szofer staje. Marcel łapie aparat i chce filmować.

Gdy wychodzi z samochodu, orzeł unosi coś w powietrze. W szponach dźwiga z największym wysiłkiem jakąś zdobycz.

Leci półtora metra nad ziemią. Jestem zdumiony, bo zdobycz wydaje się ogromna i sięga piachu. Po pięćdziesięciu metrach wypuszcza ofiarę ze szponów. Obydwa orły zawracają, robią krąg i odlatują na trzysta metrów. Siadają i obserwują nas. Biegniemy zobaczyć, co tam padło. Przed nami leży upolowany przez orła lis pustynny. Nieco mniejszy od naszego, ale przecież to chytry i mocny drapieźnik. Widać orzeł jest znacznie silniejszy od lisa?

Przed samym wieczorem szofer nagle wrzeszczy, wszyscy widzimy przez szybę pędzącego wilka, a ten przecina nam drogę i znika za pagórkiem. Podniecony szofer skręca i gonimy zwierza, ale bystry wilk wpadł w jar i zniknął nam z oczu.

Przejechaliśmy ponad sto kilometrów i oto widać z daleka sylwetki zwierząt, a potem wyłaniają się zza gór trzy jurty, obok pasie się liczne stado owiec i kóz, dalej kilkadziesiąt koni, a za nimi rozciągnięte do widnokregu ponad sto dwugarbnych wielbłądów. Powoli wracają na koczowisko.

W jurcie poruszenie, kobiety biegają, coś przenoszą, coś kryją, dzieci i psy hałasują. Jak spod ziemi zjawiają się na koniach mężczyźni. Nasza tłumaczka wychodzi i widzę, że serdecznie się wita. To koczowisko jej rodziny. Przywiozła nas do swej matki i brata. Tu spędza wakacje dwoje jej dzieci oraz inni powinowaci z Szajnszand. Ludno, tłoczno, gwarno.

Sadowią nas w centralnej jurcie, siadamy na macie, a kto żyw zasiada w koło nas i przygląda się białym przybyszom. Nadjeżdżają sąsiedzi, zajmują miejsce w kręgu i opowiadają, że jesteśmy drugimi białymi, jacy tu przybyli. Pierwszą białą osobą była kobieta, Francuzka, która szła przez pustynię Gobi, bo obchodziła pieszo świat. Przy ich studni napełniała wodą butelki. Warzą nam kozie mleko i sami jedyń jemy je z chlebem. Robi się ciemno. Młody gospodarz chce nam oświetlić jurtę. Ma wiatrak, który dostarcza prądu w takiej ilości, że można świecić, słuchać radia lub oglądać telewizję. Jest to jurta wyjątkowa.

Matka przewodniczki z dwoma synami i zmarłym mężem przenieśli się parę lat temu z miasta na pustynię. Dorobili się stada i przywieźli ze sobą mnóstwo miejskich sprzętów i nawyków. Dwieście metrów za ich jurtami stoi osobowy samochód. Dawno odmówił posłuszeństwa i rdzewieje. W jurcie sporo tanich miejskich gadżetów. Wiatrak gwałtownie się obraca, ale prąd nie płynie, bo spalił się ponoć prostownik. Wtedy gospodarz zapuszcza motor. Błysnęło światło i „przemówił” telewizor. Motor spalinowy stoi pięć metrów za naszymi plecami, śmierdzi i ryczy okropnie. Ludzie ruszają ustami jak ryby, ale głosu nie słychać. Moja wielka nadzieja, że oto usiądzie obok nas tłumaczka, my zadamy pytania, a odpowiedzi koczowników zapełnią nasze dyktafony jest płonna. Jestem zdegustowany, ale czy wolno mnie gościowi interweniować, by skończył się ten piekielny hałas? Zresztą nasza tłumaczka biega, coś załatwia, coś ustala.

Pewnie myśli, gdzie nas położyć, czym jutro nakarmić, jak zorganizować wyprawę na wielbłądach. Siedzimy więc bez niej i uczestniczymy w dziwnej pantomimie. Zgadujemy po mimice, co my o nich, a co oni o nas myślą. Na dodatek gospodarz chce nam zademonstrować możliwości swojego telewizora. Są rzeczywiście imponujące, jak na pustynię. Antena satelitarna skryta za trzecią jurtą pozwala mu prezentować coraz to nowe programy. Zbiorowo rozpoznajemy je, co raduje serce gospodarza. Jednak normalnie można odbierać jeden albo dwa programy, reszta ma zbyt silne migotania i zakłó-

cenia głosu. Koło jedenastej zaczynamy się przygotowywać do spania. Przebieramy się, przygotowujemy śpiwory. Nikt nie opuszcza jurty. Widać musimy dać do końca białe widowisko. Kiedy ułożeni na macie leżymy już plackiem, zaczyna się ruch, układanie dzieci i w końcu cichnie motor. Śpimy. Nocą zimny wiaterek podwiewa pod jurtę, szczęściem dali mi koc.

Jurta budzi się o czwartej. Pierwsza wstaje siostra Enkhmend i ich matka. Siostra idzie poić stada. Pięćset metrów od jurty, w najniższym miejscu doliny, stoi cementowa studnia, zbudowała ją państwo w pięćdziesiątych latach. Kobieta wyciąga skórzanym wiadrem wodę i leje ją do cementowego koryta. Woda jest jakieś sześć metrów poniżej jej stóp, więc wyciąga wiadro rzemieniem. Kiedy po śniadaniu idziemy do studni zrobić zdjęcia, piją jeszcze ostatnie konie. Próbuje swoich sił i wyciągamy wodę, konie nawracają i Marcel je poi.

Nie pijemy tej wody. W okolicy studni leży niedawno padły wielbłąd i sporo starych kości innych zwierząt. Trochę nas to mrozi. Czekamy na okulbaczenie wielbłądów i ruszamy w drogę. Ale kulbaczenie się przedłuża. Nie wiemy dlaczego. Może tłumaczka jest zajęta. Zarządziła dla nas potrawę z barana. Będzie mięso i będą parzone flaki. Przysmak nadzwyczajny. Widać, że nas mają w poważaniu, kiedy tak wytrawną rzecz jak owe flaki nam szykują. Na naszych oczach młody chłopak wybiera tłustego barana, a gospodarz zawija rękaw. Zwierzę leży, gospodarz klęka i ostrym nożem tnie w dołku szparę, przez którą wpycha do płuc rękę i łapie za coś, co szybko przerywa. Owca umiera w mgnieniu oka. Brr, co za widok! Z takiego nie otrząsniesz się do końca życia.

Wielbłądy stoją całym wielkim stadem przy swoich młodych źrebakach przywiązanych do kołków. Robimy im zdjęcia. Wielbłądy są nieufne i odganiają nas. Pytam tłumaczki – dlaczego stoją, a nie idą na pastwisko. Słyszę, że czekają, bo będzie burza. Rzeczywiście całą noc i rano wieje silny wiatr. Około dziesiątej wiatr się wzmaga i w kilka minut podnoszą się szare tumany. Drugą w życiu burzę piaskową przeczekuję w jurcie. Podglądamy kobiety uwijające się przy baranie. Cały przewód pokarmowy jest czyszczony, a następnie do wnętrza wlewają kobiety krew barania z pociętymi kawałkami żołądka.

Po burzy mężczyźni wyciągają za górną wargę ze stada pierwszego wielbłąda. Zwierzę ryczy i opiera się. Spieszą mu na pomoc inne. Wygląda to bardzo groźnie. Opanowanie wielbłąda trwa dość długo. Duży osobnik ma ponad pięćset kilogramów, człowiek przy nim malutki. Gospodarz musi mu do dziury w nosie wetknąć patyk gruby jak palec zakończony grzybkim, by nie spadł. Dopiero po tej operacji wiąże się do drugiej strony patyka powróżek, za który jeździec trzyma i terroryzuje wielbłąda. Wyciągają wielbłąda dalej i prowadzą do *arby*, targają powrozem, by się położył i dopiero wiążą powróżek do kółka. Nakładają siodło. Pierwszy wielbłąd okulbaczony. Ale to jedyny od dawna ujarzmiony, którym przywożą wodę do jurty. Inne są dzikie i trwa z nimi prawdziwa walka. Ryczą tak groźnie, że przejmuję mnie lęk. Na szczęście połowa stada już ruszyła na żer. Odchodzą pojedynczo, parami, po trzy i z razu ustawiają się jeden za drugim. Poskubują rzadką trawę i posuwają się wolno na południe.

Kulbaczenie i ujarzmianie pięciu wielbłądów trwa ponad godzinę. W końcu siadamy. Podsadzają nas i ochraniają, bo leżące wielbłądy szczególnie wrednie się odnoszą do nas, obcych. Może ich razi strój, może zachowanie, a może zapach. Pokazują pyskiem i ryciem, że nas nie znoszą. Mój wielbłąd jest ogromny; ryczy, nie daje mi wsiąść, nim się zbliżę już jest na nogach. W końcu pluje mi w twarz zieloną wydzieliną. Zalał mi okulary, twarz, koszulę i resztę ubrania. Dochodzę do siebie, wycieram twarz, okulary. Mój dziki

wielbłąd klęczy, a trzymają go dwaj mężczyźni. Wskakuję w siodło, dają mi powrózek i każą trzymać go w napięciu, bo mnie zwierz skrzywdzi. Wszyscy martwią się naszą wyprawą, gdyż ich wielbłądy są szczególnie agresywne, ale i płochliwe. Nie tak dawno ojciec naszej tłumaczki zginął właśnie jadąc na wielbłądzie. Wielbłąd strzaskał mu kręgosłup.

Ruszyliśmy, pierwszy jedzie gospodarz i wybiera taką drogę, by nie spłoszyć wielbłądów, dalej Małgosia, Marcel, ja i Enkhmend. Trzeba omijać czaszki i inne sterty kości, trzymać się z daleka od sitowia, w którym może się kryć jakieś małe zwierze, jakiś przedmiot kolorowy. Sami też mamy uważać na dyndające nasze torby, aparaty fotograficzne, sznurki, bo wszystkim tym można spłoszyć wielbłąda.

Wielbłąd Małgosi jest najmniejszy, ale najbardziej agresywny. Niezadowolony, próbuje się wyswobodzić, ryczy, stula uszy, ogląda się na dziewczynę. Gospodarz więc odbiera jej powróż i prowadząc swojego, targa równocześnie co chwilę opornego wielbłąda Małgosi. Ona zaś trzyma się panicznie przedniego garbu. Po kilkudziesięciu minutach wszystkie się uspokajają i maszerujemy w stronę horyzontu. Wiaterek ustał, zrobiła się cudowna pogoda i pojawiła się fatamorgana. Na południu zobaczyliśmy ogromne jezioro, potem bliżej nas jakąś sadzawkę, sadzawka przemieniła się w długą rzekę, za nami zjawily się dziwnie płaskie góry. Słuchamy opowieści o dramatach ludzi, których w tej okolicy zwiódł miraż.

Przecinamy wielką dolinę. Przewodnik zatrzymuje się, zsiadamy i my, odbiera z naszych rąk wszystkie powrózki i wielbłądy tworzą wokół niego wianek. Idziemy zbierać pustynne jagody. Następnie przewodnik uczy nas osadzać wielbłądy. Zdecydowane szarpnięcia powodują, że ten wielki zwierz pada na kolana i czeka na jeźdźca, aż ten wejdzie mu na grzbiet.

Następna przerwa i już samodzielnie skłaniamy nasze wielbłądy do klękania. Leżą na piasku, a my idziemy pod górkę, by wychyliwszy głowy nad grzbiet wzgórze obejrzeć koloniję świstaków. A te, rozleniwione wygrzewają się na słońcu i czujnie obserwują nasze głowy. Ktoś się żywiej poruszył i wszystkie znikają w norach. Z drugiego grzbietu górskiego oglądamy wielkie stado, liczące ponad trzysta sztuk antylop. Planujemy podejść do drugiego wzgórze, by widzieć je lepiej. W dalszej drodze spotykamy kolejną pustynną studnię, ale ta nie ma wody, cementowe koryto rozlasowało się. Smętny widok przedstawiały też reszki murowanych fundamentów domów leżących niedaleko studni. Było tu kiedyś centrum administracyjne *samonu*, odpowiednika naszego powiatu, czy też gminy. Oglądaliśmy fundamenty niegdysiejszego kina, biur i domów mieszkalnych urzędników. Nie zostało po nich nic tylko nieprzydatne rupiecie i lasujące się fundamenty.

Tymczasem czujemy się w siodłach coraz swobodniej. Marcel wysuwa się na czoło i rusza kłusem. Po kilku godzinach jazdy jestem obolały, zsiadam z wielbłąda, trzymam go za powróż i wlokę się na końcu grupy. Taka jazda nie dla mnie, trudno mi wysiedzieć w siodle. Rozpieściłem bardzo szybko mojego wielbłąda, i ten nie czując dyscypliny, coraz swobodniej sięga po zieleninę. Nie jest to trawa, ale przyziemny wieloletni i bardzo kolczasty krzew. Wielbłądzie wargi są widać odporne na takie kolczaste zielsko. Olbrzym idąc za mną zapalczywie łapie zieleninę. Biorę i ja do ust tę krzewinę i czuję, że jest nader słona. Biorę następne i następne, a każda gałązka, którą próbuje jest dla mnie zbyt słona. Czyżby wiatr naniósł tyle soli z pobielających dolin?

Pod wieczór w jurcie zasiadamy do barana. Dają nam miednicę mięsa w tym serce, płuca, nerki, wątrobę, a na samym dnie ów słynny smakołyk – parzone baranie flaki. Rzucamy się na mięso, ale jest twarde i uderza nas silny barani zapach. Trzeba zębami

rwać każdy kęs. Marcel bierze wielkie żebro i wyjmując nóż, chce odcinać kęsy. Siedzący w jurcie pokazują mu na migi jak trzeba obgryzać zębami baranie żebro. Dzieci przekrzywiają głowy i drobiąc zębami na serio uczą Marcela jeść.

Małgosia nie może nic przełknąć, wybieram i ja małe kęski. W końcu wskazują nam na baranie flaki. No ten przysmak musimy spałaszować. Mobilizujemy się, zachęcamy i próbujemy. Flaki także nie ugotowane. Tniemy po kawałku i wypijamy ze środka rosół, wszystko symbolicznie. Szczęściem Marcel ratuje honor naszej grupy i je znakomicie. Kiedy odkładamy miednicę mięsa, znika ona w następnej jurcie, a za nią cała dzieciarnia.

Po obiedzie idziemy do koni. Dwaj synowie gospodarza przygotowują się do zawodów. Niedługo odbędzie się kilkadziesiąt kilometrów stąd *nadam*. Będzie sto, a może i dwieście osób. Będą zawody zapaśnicze, strzelanie z łuku i końska gonitwa. Impreza już za kilkanaście dni, więc emocje rosną. Cała rodzina żyje zawodami i codziennie chłopcy ćwiczą pod okiem swojego ojca. Wszyscy wychodzą z jurty podziwiać małych jeźdźców, a także pośmiać się z naszych niezdarnych prób kłusowania. Wszyscy ruszamy w stronę sąsiadów. Koniki mongolskie i siodła mongolskie świetnie nadają się do podróży. Podróż konna wydaje mi się luksusem w porównaniu z wędrówką wielbłądem. Wyjeżdżamy na wzgórze, ale sąsiadów nie widać. Może to kilkadziesiąt kilometrów? Dla nas to zbyt daleka droga.

Wracamy. Nim zapalą ponownie motor, by oświetlić nam jurtę, podejmujemy decyzję o powrocie. Nie tylko hałas i smród motoru nas wygania, ale nasza tłumaczka, uroczą pani Enkhmend, jest klasycznym negatywnym narratorem. Nie odpowiada na nasze główne pytania. Zadba o nasze spanie, jedzenie, podróże, ale nie odpowie na to, co dla nas jest najważniejsze. Może ta dziedzina ją stresuje i woli milczeć? Jest nader uczynna, więc może by dojrzała do odpowiedzi za parę dni, ale dla nas to strata czasu. Wręczamy sobie prezenty i gorąco się żegnamy z miejsko-pustynną jurtą.

Wracamy nocą. Po drodze spotykamy kilka razy dzikie zwierzęta, których oczy świecą w blasku reflektorów, trzy razy popsuje się kierowcy samochód i trzy razy udaje się go naprawić. W końcu dworzec w Sajnszand, rozliczamy się i żegnamy. Jeszcze tylko dwie stresujące przygody: pociąg ruszył kilka minut wcześniej, a Marcel poszedł po chleb i kwas. Wskoczył w biegu i pół drogi był pod wrażeniem tego wydarzenia.

Druga przygoda dotyczyła policjanta. Umundurowany „władza” wiozł w sąsiednim przedziale dwóch skutych aresztantów. Towarzyszyli mu popijający cywile. W pewnym momencie policjant wkroczył do nas i zażądał paszportów. Ostrzeżono nas wcześniej, że nie wolno dawać paszportu byle policjantowi, bo trudno go potem (za darmo) odzyskać. Nasze zdecydowane „nie” załatwiło sprawę.

Nadam

Centralny *nadam* to największe święto sportowo-obrzędowe które co roku odbywa się w Ułan Bator w lipcu. Ściągają tam tłumy rodzimych i obcych widzów, by obserwować zawody zapaśników, łuczników i gonitwę końską. Podobne imprezy, ale nie w tej skali, odbywają się z różnych okazji w wielu miejscowościach. Kiedy dowiedzieliśmy się, że odbędzie się *nadam* w Undordoł, tj. 45 kilometrów od Ułan Bator, natychmiast poprosiliśmy Monhżargała, by nas tam zawiózł i służył informacją. Dojechaliśmy, gdy impreza trwała już w pełni. Odbywała się w dolinie u stóp wzgórza, na zboczu którego stał wielki

hotel murowany, a obok rzędy pięknych i drogich jurt. Z tej bazy mongolsko-japońskiej spółki turystycznej widzowie schodzili i oglądali zawody. Nieco dalej od tej nowoczesnej bazy stały opuszczone murowane zabudowania (może po byłym kołchozie), a za nimi grupka jurt i prymitywnych budek.

Centralnym miejscem był krąg, gdzie odbywały się zmagania zapaśników. Po wschodniej stronie kręgu stał wielki namiot, a w nim suto zastawione stoły. Siedzieli tam organizatorzy nadamu, czyli dyrekcja dróg państwowych Mongolii. Dostojnych urzędników obsługiwały kobiety w strojach ludowych. Pod tym namiotem był też mikrofon, z którego płynęły komunikaty do zebranych. Krąg otaczały liny oddzielające widzów od zawodników. Druga lina odgradzała widzów konnych od pieszych.

Nadam był ogromny. Przyjechało setki autobusów z widzami, wielka liczba samochodów osobowych i nieprzebrana liczba Mongołów na koniach. Niedaleko kręgu zapaśniczego było miejsce zawodów łuczniczych, a najdalej – meta zawodów konnych. Na odpowiednim miejscu stały szeregi namiotów, gdzie rozłożył się handel. Ludzie rozkładali się przy nich całymi rodzinami na ziemi, gościli się, posilali i mocno popijali. Nad całym ludzkim zbiorowiskiem latało mnóstwo jastrzębi ścierwników, które wypatrywały zdobyczy i spadały między ludzi, by porwać jakiś ochłap. Ich krzyk mieszał się z tysiącami innych głosów, tworząc niepowtarzalną atmosferę pikniku, jarmarku, folkloriady. Policja czuwała nad porządkiem i wywiązywała się z tego bardzo sprawnie.

Cały dzień trwały zawody zapaśników. Uczestniczyło chyba kilkuset startujących. Większość to żołnierze, którzy równocześnie stanowili obsługę i pomagali policji. Przystępowali do eliminacji w pięknych zapaśniczych strojach i zachowywali się na kręgu bardzo profesjonalnie. Byli oni jednak bez szans, gdy stawali do walki z olbrzymami zawodowcami. Dlatego szybko odpadali. Siadłem na kręgu i patrzyłem zafascynowany. Zawodników wzywa się po imieniu na krąg poprzez głośnik. Gdy pada nazwisko sławnego *barca*, widać żywą reakcję widzów. Wzywany na walkę zawodnik wchodzi do kręgu z podniesionymi rękami jak do lotu i tanecznie kłania się widowni, obtańcowuje dookoła swojego sędziego, ubranego w piękny mongolski strój narodowy; a sędzia w tym momencie zdejmuje mu czapkę i trzyma w ręce do zakończenia walki. Jego przeciwnik wykonuje identyczny taniec-prezentację. Na dany przez sędziego znak rozpoczynają się zapasy. Kto rzucony pierwszy dotknie ziemi, ten przegrał. Sędzia przerywa walkę, a zwycięzca i zwyciężony biorą się za ramiona i wspólnie robią jeden obrót. Przegrany po wykonaniu tej tanecznej figury odbiera czapkę i zmierza do wyjścia z kręgu, a zwycięzca sędzia sam uroczyście nakłada czapkę (są one kolorowe i bardzo elegancko wykonane). Zawodnik z uniesionymi ramionami jak na skrzydłach, tańcząc, obchodzi cały plac. Najpierw zmierza do głównej trybuny, gdzie stoi okrągły drewniany podest z symbolicznymi sztandarami. Tańcząc wokół podestu kłania się widowni i organizatorom, za co jest nagradzany oklaskami. Parę kroków dalej otrzymuje od sędziego garść rytualnego ciasta (kulki ciasta wielkości orzechów pieczone na oleju), którym rzuca w stronę widzów i sam je też spożywa. Najwybitniejsi niosą też owe kulki swoim sędziom. Kiedy na placu boju zostali już najgrubszy, jeden z nich widząc, że i my rzucamy się jak inni widzowie, by złapać takie ciasto, bardzo nas wyróżnił. Podszedł do nas, zapytał o kraj i wręczył nam całą garść kulek.

Odtąd byliśmy gorącymi jego kibicami, ale niestety przegrał w ćwierćfinale. Dowiedzieliśmy się, że jest to bardzo znana postać, bo sam walczy, ale jest również stałym komentatorem walk w mongolskim radio i telewizji. Na kręgu odbywa naraz kilka

lub nawet kilkadziesiąt walk równocześnie. Po każdym etapie połowa zawodników odpada. Widzowie gorąco i sprawiedliwie reagują na wszystko co się dzieje na kręgu. Gdy jakiś mikrus złapał za nogę olbrzyma i postawił go w krytycznej sytuacji, a sędzia w tym momencie walkę przerwał, by uratować reputację znanego mistrza, zerwał się taki krzyk, że inni sędziowie wmieszali się do tej awantury i nakazali powtórkę walki od sytuacji krytycznej dla silniejszego. Walka rozpoczęła się na nowo, mały zawodnik sprytnie porwał nogę olbrzyma i oderwał ją od ziemi, ale ten stojąc na jednej nodze zdołał małego złapać za kostium uniósł w powietrze i położył na ziemi.

Byłem zafascynowany walką zapaśników, a tymczasem zaczęło się przygotowanie do trzech końskich gonitw – każda na trasie 25 kilometrów. Przygotowania polegają na tym, że mali zawodnicy (dzieci od sześciu do dwunastu lat) ubrani w przedziwnie kolorowe stroje w szpiczastych czapkach, jak nasi kołędnicy, zaczynają rozgrzewać konie, wprowadzać siebie i konia w nastrój gonitwy. Trener, mały zawodnik i jego zwierzę, w otoczeniu kuzynów i znajomych na koniach, objeżdżają zapaśniczy krąg. Koni i zawodników przybywa, wszystko zaczyna wokół krążyć w jedną stronę. Mali jeźdźcy śpiewają przesywającą melodię.

Wszystkim zaczyna się udzielać dziwny nastrój, podniecenie narasta, narasta. Do rozgrzewających garną się widzowie i obcy konni. Co chwilę jakiś pijany pada potrącony przez pędzących jak w amoku zawodników i ich trenerów na koniach. W tumultcie spada mały zawodnik i płacze. To dziewczynka wygląda na pięć lat. Trener, pewnie jej ojciec, próbuje ją namówić do rozgrzewki. Mała wrzeszczy i pokazuje na rękę. Jestem pewny, że ma złamane ramię. Ale trener jest nieustępliwy i za chwilę widzę małą jak siedzi w siodle i pędzi z innymi, i jak oni śpiewa swoją magiczną melodię. Ta jazda jest czymś więcej dla Mongoła niż rozgrzewką. To rytuał nabierania przez konia i zawodnika mocy.

Głośnik wzywa zawodników na start. Wszyscy opuszczają krąg zapaśniczy i pędzą pięćset metrów dalej. Ale to nie start. Tu wieloosobowa komisja kwalifikuje ostatecznie konie do kategorii pięciolatek. Jedne wypuszczają błyskawicznie, inne drobiazgowo sprawdzają zaglądając im w zęby. Nieraz grupa specjalistów dyskutuje nad koniem. Z tyłu napierają zawodnicy i ich trenerzy. Niektórzy wyjaśniają coś sędziom nerwowo gestykulując. Gdy pojawi się znak dopuszczenia, trener odskakuje, a zawodnik od tej chwili zostaje sam i w długim szpalerze ludzkim mknie na właściwe miejsce startu goniąc poprzedników. Jeszcze coś krzyczy, jeszcze słyhać jego śpiew i znika w tumanie kurzu. Kilkuset kolorowych zawodników rozciągniętych na trzy kilometry znika widzom z oczu. Koniec kwalifikacji, za zawodnikami ruszają trzy terenowe samochody. Ale oto spóźnieni zawodnicy. Ludzie im pomagają, wskazują kwalifikatorów Ci otwierają koniom pyski. Jeszcze jeden spóźniony, jeszcze kilku. Ci mają kłopoty, bo szpaler ludzki się zwał. Trenerzy wrzeszczą o wolną drogę. Ostatni, mały, samotny zawodnik przeciska się przez ciżbę, kluczy między grupami wreszcie i on wyrwał się na wolny szlak i pomknął w tuman pyłu. Za pagórkami ustawia ich w rzędy i trzech sędziów na samochodach poprowadzi gonitwę. Jeden będzie pędził środkiem, a dwaj z boków wytyczą szerokość pasa gonitwy.

Tłum wraca do zapaśników, kiosków, namiotów. Rodziny znów sadowią się w kółeczka. Trwa gwar i tyle ciekawego się dzieje. Mongołowie na koniach ciągle upominają japońskie dziewczęta, by nie głaskały koni po zadach, by nie podchodziły z tyłu, by ostrożnie przechodziły obok. Te zaś w okularkach, z uśmiechem na miłych buziach, kłaniają, ale nie cofają się ani na krok. Przy kręgu zapaśniczym jest tak gęsto od koni, że bez przerwy

jest się narażonym na kopnięcie. Gdy po półtorej godziny ogłoszą, że konie zbliżają się do mety, zrywają się dosłownie wszyscy, kto żyw. Plac pustoszeje, a ludzie pędzą pięćset metrów niżej na metę. Pełno policjantów, żołnierzy, porządkowych, którzy ustawiają ludzi. Przy linach po prawej stają jeźdźcy, po lewej piesi. Tysiące ludzi w podnieceniu czeka na finał gonitwy. Sto metrów przed metą pięciu jeźdźców na koniach czeka na pierwszych zawodników. Każdy trzyma numer wymalowany na desce. Będzie jechał obok zawodnika i prowadził go do mety pokazując widzom, które zajmuje miejsce.

Na horyzoncie pojawia się kurz, widać już światła bocznych samochodów, zbliża się centralny samochód z sędziami. Za nimi pochylone sylwetki dwóch malców na koniach. Idą łeb w łeb. Słychać już ich śpiew i widać jak okładają rzemieniami końskie boki. Ludzie naokoło wrzeszczą, ogarnia mnie okropne podniecenie, słyszę swój głos, mignęli koło nas, ale krzyk nie ustępuje, zbliża się numer trzeci, za nim czwarty i piąty. A potem już całe grupy koni i rozwrzeszczane dzieci. Koń jednego malca cały w pianie, nagle zwolnił i idzie wolnym krokiem, nie reaguje już ani na krzyki, ani na rzemienie. W czołowej grupie galopuje piękny koń bez jeźdźcy, ściga się jakby był prowadzony przez dziecko i wpada w dobrej formie na metę. Ciągłe nadjeżdżają nowi jeźdźcy, a tymczasem koło zwycięskiego konia tłoczy się ogromna ciżba. Ludzie jak oszaleli, wyciągają ręce, by dotknąć zwycięzcę. To ogromnie ważne, w tej chwili można otrzymać od spienionego konia tę wielką porcję mocy, która pomaga w życiu. Także Marcel ciśnie się, by otrzymać porcję energii. Po tej gonitwie zacznie się druga dla koni ośmioletnich i trzecia dla ogierów. Wszystkie będą identycznie emocjonujące.

Między drugą a trzecią gonitwą rozgrywa się najważniejsza część zawodów zapaśniczych. Pozostała na kręgu ósemka zapaśników mocarzy, ciężkich a zwinnych, mocnych i bardzo sławnych. To zwycięzcy tegorocznego nadamu centralnego, bohaterowie z lat poprzednich, znani i uwielbiani powszechnie w całej Mongolii. Ich sławę i znaczenie poznać można już po czapce, ale nam trzeba to tłumaczyć. Rozpoczyna się prawdziwa uczta dla znawców i dopiero teraz widać jak Mongołowie potrafią gorąco reagować na walki swych idoli. A jest o co walczyć. Na dwóch pierwszych czekają wysokie nagrody – motocykle, każdy po 700 dolarów, no i oczywiście sława. Gdy ostatni zawodnik kończył taniec zwycięstwa i jeszcze miał ręce w górze jak skrzydła, już rzucili się do niego pierwsi widzowie. Stał, obracał się i z uśmiechem przyjmował to, co się wokół niego działo. To magiczna praktyka. Ludzie otrzymują od zwycięzcy moc. Gdy i tego herosa chciał tłoczyć się w gęstej ciżbie dotknął nasz Marcel, barec uśmiechnął się i po swojemu dotknięcie Marcela skomentował.

Nadam kończy się rozdaniem nagród. Dostojni organizatorzy wręczają je najpierw łucznikom, potem zapaśnikom, a wreszcie zwycięzcom w trzech końskich gonitwach. I ta część imprezy ma swój rytuał, swoją symbolikę i budzi refleksję widza z dalekiej Polski. Pięknie prezentują się konie i mali jeźdźcy. Pierwszych pięciu z każdej gonitwy wjeżdża w krąg i objeżdżając go wokół, trzymają się szyku i głośno śpiewają tę samą pieśń bez słów. Znowu ludziom udziela się coś jak ekstaza. Bo to konie, na których wiszą szarfy i medale z niejednego przecież już zwycięstwa. Mongołowie kochają swe konie tak, że nam trudno sobie to wyobrazić, a cóż dopiero mówić, gdy się patrzy na czempiona.

Na tym tle dopiero możemy zrozumieć, dlaczego usłyszeliśmy tyle zmitologizowanych opowieści o dramatach koni i ludzi związanych z gonitwami. Cała Mongolia zna na przykład dramat klaczy, która zwyciężyła w nadamie centralnym w ubiegłym roku. Natychmiast po zwycięstwie przepowiadano, że zawistnicy nie dadzą jej wyjechać z Ułan

Bator i rzeczywiście najechała ją ciężarówka w drodze powrotnej do *hudonu*. Wszyscy wierzą, że nie był to przypadek, ale wrogowie trenera zabili mu klacz celowo.

Ze studentami przez Azję

Trzeci już raz wybrałem się do Mongolii dla kontynuowania badań współczesnych mitów mongolskich. Tym razem moja droga miała prowadzić także do Chin, do tzw. Mongolii Wewnętrznej, gdzie mieszka więcej Mongołów (3,5 miliona) niż w samej Mongolii. Podobnie jak w latach ubiegłych towarzyszyli mi w pracy terenowej studenci. Byli to młodzi folkloroznawcy z Wydziału Filologicznego Uniwersytetu Śląskiego i przyszli dziennikarze z Wydziału Nauk Społecznych oraz dwoje studentów z Krakowa. Grupa studencka liczyła 12 osób, a jej kierownikiem był Marcel Kwaśniak, student V roku Kulturoznawstwa UŚ a równocześnie student III roku etnologii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Marcel, uczestnik poprzedniej naszej wyprawy do Mongolii, ma już azjatyckie doświadczenia i także tym razem wywiązał się z zadania znakomicie.

Wyprawa trwała dwa wakacyjne miesiące. Przygotowywaliśmy się do niej cały rok. Trzeba było – prócz środków, jakie dała nasza Uczelnia – zdobyć resztę od sponsorów. Mimo, że nie jest to łatwe, udało się przekonać wielu sponsorów do naszej idei. Z pismami-prośbami, które chętnie sygnował Dyrektor Instytutu Nauk o Kulturze, profesor doktor habilitowany Tadeusz Miczka – za co składamy mu najlepsze podziękowania – odwiedziliśmy mnóstwo instytucji i prywatnych biznesmenów. W sumie dali oni kilkanaście tysięcy złotych i dużą ilość produktów oraz wyposażenia. Na słowa podziękowania zasłużyli Jan Czubala, biznesmen z Gdańska (3.000 zł), Ludwik Wacławczyk z Rybnika (2.500 zł), Radio „Vanessa” (2.500 zł), Piłicka Telefony i kilkanaście jeszcze innych osób i instytucji.

Pociąg transsyberyjski – którym jechaliśmy – ma specyficzną atmosferę. Przeważają obecnie biznesmeni różnych nacji. Mongołowie handlują na peronach lub z okien wagonów ciuchami. Inni wracają lub jadą na handel do Chin. Trochę turystów zachodnich. No i Rosjanie, gościnni, chętni do rozmowy i do wypitki. Po godzinie zawieramy znajomości. W sąsiednim przedziale jedzie wesoły Mikołaj. Miał dziadka Polaka. Szybko się z nami zaprzyjaźnia. Ciągłe powtarza: – „Jestem Polak”. Chętnie udziela mi wywiadu i niezwykle szczerze mówi o swojej robocie. Pracuje jako ochroniarz, jego boss Fiodor popija z jakimś ciemnowłosym *kawkazcem* w sąsiednim przedziale. Po jakimś czasie jestem zaproszony jako honorowy gość do ich przedziału. Słucham opowieści o wielkich interesach i wielkich pieniądzach. Gdy rozmowa schodzi na myślistwo, Fiodor zaprasza mnie na polowanie, mogę dostać od niego zezwolenie na odstrzał łosia lub niedźwiedzia. On może na swym terenie załatwić wszystko.

Im bliżej granicy mongolskiej tym więcej dosiada Mongołów. Wnoszą wielkie toboły. To rosyjskie towary których u nich brak. Ładują uparcie pod ławy, na półki, zajmują cały służbowy przedział naszej *proownicicy* w końcu kompletnie zapychają wagon restauracyjny. Co chwilę ktoś taszczy wielki ciężar przez korytarz i trzeba się cofać do przedziału.

Szukam Mongołów rozumiejących po rosyjsku. Obchodzę kilka wagonów. Mówią,

ale słabo i nie nadają się do folklorystycznego wywiadu. Gdy zrezygnowany wracam z niczym, zjawia się w moim przedziale Mongołka – Ariuna. Drobna, śliczna dziewczyna, mówi świetnie po rosyjsku i chętnie udzieli mi wywiadu. Wsiadła bez miejscówki, więc koczuje gdzie się da. Skończyła studia w Rosji, jest lekarką pediatrą, ma męża policjanta, mieszkają 5 kilometrów za Ułan Bator u jej macochy. Wybrała się pierwszy raz na handel do Rosji. Sprzedała, co przywiozła z Chin, a za ruble kupiła rosyjskie produkty na handel w Ułan Bator. Chce zarobić na mieszkanie, bo z pensji lekarza jest to niemożliwe. Po godzinnym wywiadzie pyta mnie, czy nie moglibyśmy przewieźć część jej towarów, gdyż boi się celników. Zgadzam się, ale pod warunkiem, że znajdzie mi kilku narratorów, chętnych do wywiadu w Ułan Bator. Umowa stoi. Ariuna ma towar rozrzucony po całym pociągu. Pracowicie zaczyna go gromadzić w naszych przedziałach. W końcu siada u nas i rozmawiamy całe godziny. Potem przyprowadza – o dziwo – chętnych do rozmowy Mongołów. Jak ona to robi – przecież to ludzie tak dla mnie zamknięci.

Siadają obok mnie dwie Mongołki i starają się jak mogą odpowiadać na pytania z mojego kwestionariusza. W końcu rozumiem dlaczego tak chętnie rozmawiają. Są siostrami i mają do mnie wielką prośbę. Do Polski pojechał i nie daje znaku życia ich brat. Dają adres swój w Mongolii, pokazują jego ostatni list. Mają nadzieję, że go odnajdę.

Za godzinę po tej rozmowie Ariuna przyprowadza nam kolejnego narratora – kobietę. I ta stara się, jak może, odpowiadać, zaprasza do swojej miejscowości. Nie pojedę – mieszka zbyt daleko od Ułan Bator. Na końcu prawie płacząc prosi, czy nie zechciałbym jej napisać, co z jej siostrą. Pojechała do Polski i tu handlowała dłuższy czas, ale popadła w złe towarzystwo i została aresztowana za morderstwo. Jej współtowarzysze zabili Wietnamczyka, a oskarżona o to została ona. Od aresztowania upłynął już rok czasu, siostra jednak nie daje znaku życia. Na każdej większej stacji Ariuna wystawia przez okno pozostałe jeszcze chińskie sukienki i wyklóca się o cenę z Sybiraczkami. Przy nas czuje się bezpieczniej, bo stoimy na peronie przy samym wagonie. Nim nas poznała, już dwa razy wyrwano jej z rąk towar i pojechała bez zapłaty.

Na wielkich stacjach syberyjskich Omsk, Nowosybirsk, Krasnojarsk, Irkuck pociąg stoi nieraz dwadzieścia minut. Wychodzimy wówczas na peron i kupujemy u babuszek chleb, ryby, gorące kartoszki, ciepłe pierożki, bliny. Jest tu mnóstwo taniego i smacznego jadła, no i taniej samogonki. Przypominam sobie moją podróż z 1991 roku, jeszcze za życia ZSSR, babcie podawały swoje produkty w normalnej gazecie, nawet gorące kartoszki, teraz wszystko opakowane w celofany, folie – wielki postęp.

Po pięciu dniach jazdy jesteśmy na granicy z Mongolią w Nauszkach, trwa wielogodzinna odprawa graniczna. Wędrujemy więc po stacji, robimy zakupy i patrzymy na dramaty wyrzucanych z pociągu wraz z towarami handlarzy. Widać nie mają na opłatę cła. Marcel spotyka młodego, bezradnego i załamane go Holendra. Jego dwaj koledzy wyszli z pociągu w Irkucku i nie wrócili. Cały ich bagaż został w przedziale, są bez paszportów. Z miejscowej maleńkiej poczty chce dzwonić do Holandii, by ministerstwo tego kraju pomogło ich odnaleźć. Nie potrafi się jednak dogadać z Rosjanami. Przy naszej pomocy udaje mu się połączyć. Rzeczywiście wymagał pomocy – przez całą dobę nie potrafił się z nikim porozumieć. Jak mu jednak miała Holandia pomóc, nie wiem.

Wjeżdżamy do Mongolii. Mamy bezpłatne wizy, jakie dała nam mongolska ambasada w Warszawie (za udział w opracowaniu przewodnika turystycznego po tym kraju). W pierwszej nadgranicznej stacji Suche-Bator stoimy dłuższy czas. Pociąg obstawili strażę i idzie kontrola. Gdy tylko odprawę zakończono i odeszli strażnicy, wypelzło skądś

mnóstwo małych oberwańców, prosząc turystów o jedzenie. W tym czasie Ania Kokot – pierwsza nasza chora – leży w gorączce sama w przedziale. Była na górnej półce, uchyliła okno i spała. Spod jej głowy oberwańcy wyrwali torbę, w której miała drobiazgi i cenny aparat fotograficzny. Są bardzo sprawni, ustawili potrójną czy poczwórną piramidę, czyli aż trzech smyków musiało stanąć jeden drugiemu na barki. Ania rozpacza, żałuje aparatu i zdjęć szczególnie z Bajkału. Obiecała swojej sponsorującej ją gazecie pełny serwis zdjęć, a tu taka przykrość. Podrostki tymczasem skupiają się przy oknie i żądają od niej dolarów, to oddadzą aparat. Ariuna, Marcel i Ania podejmują negocjacje. Wyrostki żądają najpierw 300 dolarów w końcu obniżają okup do 30 dolarów i torbę żywności. Nie chcą jednak pokazać aparatu. Pociąg rusza i nadzieje na wymianę się kończą.

Resztę dnia i całą noc mkniemy przez stopy do Ułan Bator. Rano wita nas stolica. Cały peron ludzi oczekuje na turystów. Mnóstwo Mongołów oferuje nam swoje mieszkanie na hotel. Wystawiają na kartkach ceny. Najtaniej, dwa dolary za noc. Do nas dociska się jednak przedstawiciel hoteliku Gana. Wiedział, że przyjedziemy, zna Marcela i Małgosię po imieniu. Zagarnia nas na hol dworcowy, za chwilę zjawia się nasz przyjaciel Monho ze swoją propozycją. Wybieramy duże paropokojowe mieszkanie w centrum miasta z łazienką i telefonem. Będziemy płacić po 3 dolary za dobę. Monho podwozi nas dużym i eleganckim autobusem swojej firmy. Lokal opuszcza samotna Francuzka, która parę dni tu mieszkała. Mamy lokum, mamy przewodników, dobry nastrój i młodzież natychmiast rusza poznawać miasto. Będziemy tu czekać aż dogoni nas Anna, Monika, Piotr i Krzysztof, którzy nie mogli wyjechać z nami, gdyż ich sponsorzy zwlekali ze wsparciem finansowym.

Ja od pierwszego dnia wyszukuję ludzi i prowadzę wywiady. Praca to żmudna. Dużą pomoc udzielają mi dawno już poznani mongolscy przyjaciele. Zapraszają do siebie, albo gdzieś w cichej kawiarence siadamy do długiej rozmowy. Większość moich nowych narratorów otwiera się opornie i udziela informacji półgębkiem. Tacy są Mongołowie i to wiem od dawna. Trafiają się jednak ludzie, co w lot rozumieją pytania i potrafią udzielić obszernego wywiadu. Wszystko to zapisuję w notesie, a gdy gawędziarz nie boi się dyktafonu, rejestruję na taśmie. Moje naukowe praktyki budzą zainteresowanie naszych studentów i albo mi towarzyszą w wywiadach, albo też szczegółowo wypytyują o przebieg kolejnych rozmów i wartość uzyskanych materiałów. Sami większość czasu spędzają zwiedzając stolicę w towarzystwie Mongołów, ale też innych światowych trampów. Poznają klasztory, muzea, robią krótkie wypadki do olbrzymich jurtowisk za miastem. Wieczorami zaś przesiadują w karaoke i szkolą się w śpiewaniu [...].

Wyprawa na Gobi

Droga, nowym białym mikrobusem, trwała parę dni. Celem wyprawy był Ałtaj ze słynnym wąwozem Ełynam [Yolyn Am – przyp. red] w paśmie Gurwan Sajchan oraz piaski Hongorin Els w Ajmaku Południowogobijskim, którego stolicą jest Dałandzadgad. W drodze powrotnej mieliśmy zwiedzić Harhorin.

Kierowca wybrał urokliwą trasę z Ułan Bator przez miasteczko Sangin Dalaj i Hashaat. Po drodze zatrzymujemy się co kilkadziesiąt kilometrów przy magicznych kopcach owo składających się z kamieni, drewna, flaszek, rogów, kości, puszek, szmat, sztucznych rąk i nóg oraz z wystających wysoko patyków z ofiarnymi szalami – *hatykami*. Odbywamy

razem z podróżującymi Mongołami rytualny obchód każdego kopca. Trzykrotne obejście zapewnia szczęście w podróży. Składamy jak wszyscy ofiary z monet. Odpoczywamy, wypytujemy, robimy zdjęcia i ruszamy dalej. Po drodze obserwujemy step, góry, jurty, koczowników ze stadami i dziką zwierzynę. Ajmak centralny i leżący na południe od niego ajmak Dundgou są bogate w zwierzynę tak domową, jak i dziką. Co parę kilometrów widzimy rodzinę żurawi jak dostojnie kroczy nieopodal drogi (do obiadu naliczyłem 52 żurawi), bardzo często widzimy stojące na skałach czy pagórkach orły birkuty, ale też i inne mniejsze drapieżniki. Nieraz przejeżdżamy kilka metrów od nich i nie zrywają się do lotu. Wielokrotnie spotykamy duże kolonie świstaków.

Około południa trafiamy do jurty będącej przydrożną restauracją. Nie ma gospodarzy. Wszyscy pojechali na powiatowy nadam, który odbywa się parę kilometrów stąd. Chcemy to koniecznie zobaczyć. Jedziemy. Na stepie wielkie koło ogrodzone linami. Widzowie obstawili krąg, na którym trwa finał zawodów zapaśniczych. Skończyły się już zawody łucznicze. Dużo ludzi siedzi na koniach i stąd ogląda zmagania siłaczy. Większość Mongołów w pięknych narodowych strojach. Pozostała jeszcze jedna końska gonitwa. Gotują się do niej siedmio, ośmioletni malcy z podnieconymi trenerami. Wokoło kręgu sprzedawcy rozstawili swoje kramy. Jesteśmy jedynymi białymi, którzy uczestniczą w nadamie i ludzie cierpliwie znoszą nasze pytania. Po dwóch godzinach wsiadamy do naszego mikrobusu.

Im dalej na południe, tym mniej jurt, owiec, koni i dzikiej zwierzyny. Ziemia pustynniejsza, coraz mniejsza i rzadsza trawa, lecz ku naszemu zaskoczeniu widać mnóstwo oczek wodnych. Jechaliśmy bowiem po wielkich burzach, więc często spotykaliśmy błota, bajorka i większe rozlewiska z wodą mętną jak kawa z mlekiem. Taka woda po kilku dniach wysycha. Im dalej, tym więcej spotykamy padłych zwierząt. Leżą pojedynczo przy samej drodze, ale też w oddaleniu, w stepie. Jedne obgryzione przez drapieżniki, inne zasszone w całości. Najczęściej leżą owce i konie, ale coraz częściej wielbłądy. Moi studenci stają, oglądają, robią zdjęcia i widać, że są tym zimowym dramatem wstrząśnięci. Ale czy to dramat tylko głodowy? Spotykamy przy samej drodze trzy wielbłądy, smutne, wyschnięte, skóra i kości, jeden całkiem oblaź z sierści. Stoją jak by czekały od ludzi ratunku. Padną za godzinę, za dzień. Jedzenia mają w brud, ale nie jedzą, a więc zabija je choroba.

Dalej zobaczymy przy jurtach zmartwionych koczowników i przerzedzone stada. Zamiast stu koni widać kilkanaście. Pytasz ile mu padło – milczy. Dwa, trzy razy spotykam jurty prawie bez zwierząt. Ileż to lat trzeba by się stado odrodziło. A może taki pasterz już nie odbuduje stada i rzuci step by załudnić miejskie slumsy?

Umówiliśmy się z kierowcą, że będziemy się zatrzymywać przy jurtach, bo chcemy poznawać życie Mongołów od różnych stron, ja chcę prowadzić wywiady. Kierowca wymiguje się, udaje że nie widzi jurty – pewnie ma własny plan, chce pędzić cały dzień, aż do wyczerpania benzyny. Staje w smutnym miasteczku przy stacji paliw. Mamy wielkie szczęście, bo jest benzyna. Obchodzimy miasto i szybko wracamy do samochodu.

Jeśli sielska, stepowa Mongolia jest urocza, piękna, dziewicza i niepowtarzalna, to miasteczka mogą odstraszyć najgorętszego folklorystę i antropologa, największego przyjaciela Mongolii. Wokół stałych zabudowań brudno, śmierdząco, odpychająco. Pełno kości i baranich łbów, rozrzucone żelastwo, szkło, kamienie, łajno zwierzęce i ludzkie. Każdy plac i ulica wyglądają jak śmietnik. Na tym bawią się psy i dzieci. Tu chyba nikt nigdy nie sprząta. Miejscowi mają zupełnie inne poczucie estetyki, higieny, porządku.

Jedziemy dalej – kierowca zapowiada restaurację, będzie późny obiad. Widzimy rząd drewnianych budek i kilka małych yurt. W każdej warzą się pierogi z mięsem baranym – zwane tu *buzami*. To chyba najzdrowsze i najsmaczniejsze mongolskie danie. Prosto z gorącej wody idzie na stół dwanaście buzów, do tego serwują zieloną herbatę lub słoną herbatę z mlekiem. Są i inne smakołyki ale nie wszyscy nasi zamawiają jedzenie, bo razi ich wnętrze owych barów. Na placu zatrzymują się inne ciężarówki. Goście są serdecznie zapraszani do wnętrza. Skupisko barów położone jest u stóp wysokiej skały. Wyrasta ona nagle z ziemi i jest imponująca. Chcę zapisać jak się nazywa. Pytam o to Tungę. Ta odpowiada: – Nie wolno wymawiać nazwy góry, gdy jesteś u jej podnóża! Jedziemy więc dalej. Powoli wyłania się wielkie pasmo gór. Z mapy wygląda, że zbliżamy się do Altaju. Pytam o nazwę. Tunga znów przypomina mi, że nie wymienia się nazwy góry, gdy jej nie minąłeś. Gdy i kolejne pytanie zbywa milczeniem, nie wiem czy ta dziewczyna nie zna owych nazw, czy też rzeczywiście przestrzega rodzimych zakazów.

Mija pierwszy dzień, zapada zmierzch, wołamy do kierowcy by podwiózł nas pod jurte. Chcemy pobyc u Mongołów. Niestety yurt nie widać. Nigdzie żywej duszy. Robi się całkiem ciemno i tracimy nadzieję, że będziemy spać pod dachem. Wreszcie koło północy błysnęło światło. To samochód oświetlił jakieś jurtowisko. Dojeżdżamy. Jest to jurta przydrożna. Tu można za dolara przespać się w środku, a rano zjeść śniadanie. Rozespani gospodarze podnoszą się z maty, wynoszą się na pole a my pokotem śpimy na ich miejscu w swoich śpiworach.

Po śniadaniu Marcel robi awanturę szoferowi, że nas oszukał i nie podwiózł za dnia do normalnej jurty. Ten obiecuje poprawę i zawozi nas po paru godzinach do swego znajomego. Miejsce urocze. To już pustynia. Na żywirowatym podłożu gdzieniegdzie roślina, ale gospodarz ma konie, owce i wielbłądy. Przerzedzone co prawda straszną zimą, ale ma nadzieję, że odbuduje stado za 3 lata. Przyjmuje nas nadzwyczaj serdecznie, a z nim wszyscy domownicy. Częstoje nas kumysem, serami, ciastem, słoną herbatą. My mamy dla dzieci drobne prezenty. Po długich rozmowach w jurcie gospodarz zaprasza do koni. Jego wielbłądy zostały na całe lato puszczone na pustynię. Wrócą jesienią. Będziemy więc jeździć na koniach. Studenci szaleją ze szczęścia. Wszyscy uczą nas jeździć, nawet najmłodsza córka gospodarza, która ma 4 lata, demonstruje nam wzorową postawę w siodle jeżdżąc na swoim koniu.

Znów jedziemy. Na drodze spotykamy grupę wielbłądów jak piją wodę z wielkiej kałuży. Nie są płochliwe, a jeden z nich ma drewniany grzybek w nosie. Marcel łapie za drewno i mamy wielbłąda w garści. Można przywiązać powróżek i pojeździć po pustyni. Potem spotkamy odcinek drogi, gdzie mnóstwo kuraków zrywa się spod samochodu do lotu. Mongołowie od wieków wierzą, że mięso tych ptaków wyleczy każdą ranę. Już wojownicy Czyngis-chana zabierali na wojenną wyprawę takiego ptaka, by leczyć wojenne rany.

Tunga nie jest najlepszym przewodnikiem, ba można rzec, że fatalnie wypada w tej roli. Tyle się dzieje za oknem, o tyle rzeczy chcesz zapytać, ale gdy zapytasz, usłyszysz burknięcie pod nosem i tyle. Jedyne nasz przewodnik to Zorig, siedmioletni, inteligentny syn Tungi. Mówi po polsku wyśmienicie. Siedzi z nami i tłumaczy. Pyta szofera, burczącej matki i przekazuje nam to po swojemu. Gdy stajemy gdzieś przy jurcie, my czekamy w samochodzie, a szofer z Tungą popijając kumys zasięgają języka. Posyłamy wówczas małego, by się wywiedzieć o czym mówią. Mały wszystko literalnie tłumaczy (dowiadujemy się tą drogą dziwnych rzeczy o sobie). Jedziemy wielką doliną między dwoma wysokimi pasmami Altaju. Dolina jest do połowy zalana wodą, więc trzymamy się twar-

dego gruntu na zboczu. Co kilkaset metrów trafiamy na głęboki wąwóz wryty niedawną wodą pędzącą z gór. Jedzie się okropnie. Wreszcie góry po prawej stronie się kończą. Dojeżdżamy do jurty. Stoi smutna, bez zwierząt. Gospodarze nas nie zapraszają. Wokół okropne zaniedbanie. Leżą sterty kości, zaschłe zwłoki zwierząt. W zimowniku otoczonym kamiennym murem kilka owiec leży od zimy rozdeptanych na placek, przykrytych owczym łajnem. Nikt tego nie sprząta. Jedna nędza i rozpacz. Kilometr od jurty widać dużą kolorową grupę młodych ludzi. Mongołowie nas informują, że to angielscy studenci. Idą obładowani plecakami i długą taśmą coś mierzą. Mijamy ich, nasz szofer nie chce stanąć. Pozdrawiamy się gestami.

Gdy kończy się woda i błoto, możemy przekroczyć dolinę i wjechać w pasmo Gurwan Sajchan z najwyższym szczytem liczącym 2825 metrów wysokości i dotrzeć do wąwozu Ełynam. Robi się ciemno i późną nocą jedziemy słynnym wąwozem. W końcu droga się kończy. Będziemy spać wysoko w górach. Marta, Dawid i ja gorączkujemy, więc śpimy na tylnych siedzeniach mikrobusu. Kierowca na przednim siedzeniu, a Tunga z synem idą do Koreańczyków, którzy ciągle się nas trzymają. Pozostali rozkładają na ziemi karimaty i w śpiworach leżą ciasno jak śledzie jeden przy drugim. Śpią pod gołym niebem. Marcel i Maciek leżą z boków i całą noc spadają z karimat. Użyli jak pies w studni. Rano jesteśmy skostnieli. Na śpiworach szron. Gotujemy na własnych butlach gazowych wodę i rozpamiętujemy noc. To rzadkie przeżycie.

Gdy słońko wzeszło i zrobiło się ciepło, ruszamy zwiedzać wąwóz. Potem chcemy jechać dalej, piękny nastrój znów psuje kierowca. Nie tylko, że nie zatrzymał się na noc przy jurtach, to na dodatek zawiadamia nas, że jesteśmy na terenie ścisłego rezerwatu przyrody, więc przy bramie zapłacimy za wjazd, za nocny pobyt od każdej osoby i za mikrobus. Naliczył kilkadziesiąt dolarów. Tego było za wiele. Wściekli wrzeszczymy – dlaczego nas nie uprzedza, dlaczego nas stawia w takiej sytuacji. Kierowca coś długo radzi z kolegą wiozącym Koreańczyków. Nic nam nie mówiąc – postanowili obydwaj ominąć kasy i pojechali dnem rzeki. Niedawne burze wyrównały dno rzeki tak, że mikrobusy omijając większe głazy posuwały się wolno wodną trasą. Widoki stawały się coraz piękniejsze. Chwilami wozy przeciskały się przez tak wąskie skalne wrota, że ocierały się o skały. Jechaliśmy godzinami oczarowani i oniemieli z wrażenia. Piękniejszego i dzikszego wąwozu nie widziałem. Gdy skończyły się niebosiężne skały wjechaliśmy w mniejszy wąwóz z wielkimi rozlewiskami błota. Na obszernej polanie spotkaliśmy kilka stałych domków i jurt z wielkimi samochodami i kopaczkami. To rosyjsko-mongolska ekspedycja szuka złota. Nie mieli ochoty zawierać z nami znajomości, więc po krótkiej wymianie zdań nasi kierowcy ruszyli. Na najbliższym postoju obok owo, które było drzewem obwieszonym hatykami, wszyscy rzuciliśmy się do poszukiwania na piasku złota, ale nikt nic nie znalazł.

Południe spędzamy w bogatej jurcie z wielkim stadem owiec. Stoi ona tuż przy wyjeździe z wysokich gór. Może więc góry osłoniły stado przed zagładą, a może to taki świetny hodowca? Gospodarze są mili, goszczą nas i cierpliwie odpowiadają na pytania. Pod wieczór docieramy do centralnego punktu wydym – Hongorin Els. Mijamy olbrzymie jurtowisko – to międzynarodowy hotel. Tu widać dziesiątki autobusów i mikrobusów. Międzynarodowe towarzystwo – Francuzi, Włosi, Anglicy a najwięcej Japończyków i Koreańczyków. Nasz mikrobus pokonuje rzekę, jaka oddziela nas od pasma wydym i jesteśmy na miejscu. Mongołowie stoją z osiodłanymi zwierzętami i czekają na turystów. Wybieramy miejsce na postój i będziemy tu koczować. Jedni ruszają – przez pasmo

błota – na wysokie wydmy białego jak śnieg piasku, inni siadają na wielbłądy lub konie. Ja do wieczora zbieram pustynne czerwone jagody. Miejsce rzeczywiście urocze, robi na wszystkich niesamowite wrażenie. Nocą śpimy podobnie jak w górach: część w autobusiku, reszta na karimatach rozłożonych na piachu. Rano śpiwory – jak by je deszcz polał, trzeba było długo suszyć. Mongołowie pasą obok nas wielbłądy.

Nie mają o tej porze turystów, więc spokojnie warzą swoje jadlo na ogniu. Najstarszy z nich – Wanczig, jest chyba także urzędnikiem, bo pobiera od nas opłaty za wjazd. Przy tej czynności daje się wciągnąć w znamienne dla mnie rozmowę. Mówię znamienne, bo nigdy tak wcześnie rano nie zdarzyła mi się folklorystyczna okazja, niezapomnianą też dlatego, że nigdy dotąd nie zapisałem tak uroczej legendy o almasie czyli śnieżnym człowieku, i o największej tajemnicy tych wydm – *olgoj chorhoj*. Kapryśna Tunga tym razem spisała się jako tłumacz nadzwyczajnie. Kiedy ruszyliśmy na Harhorin – byłem długo jeszcze pod wrażeniem tego krótkiego, a tak treściwego wywiadu.

Folklorystyczne szczęście nie opuszczało mnie w tym dniu do wieczora. Gdzie tylko stanęliśmy, już miałem rozmówców. Zatrzymaliśmy się np. w małej mieścinie na obiad. Duża sala jak do siatkówki, a tylko dwa stoły. W kuchni zimne piece. Kuchnia widząc okazję obiecała przygotować posiłek za pół godziny. Trwało to na moje szczęście trzy godziny. W tym czasie oczekiwali też na jedzenie Mongołowie przy drugim stole. Rozmowa z nimi przerodziła się w zbiorowy wywiad i okazał się on dla mnie bardzo owocny. Naszej dalszej podróży i innych wycieczek po Mongolii oraz całego pobytu w tym kraju nie da się w tak krótkim artykule opisać.

Chiny

W Ułan Bator złożyliśmy wnioski wizowe w chińskiej ambasadzie. Po tygodniu otrzymujemy wizy za darmo (znów oszczędność). Żegnamy uroczą Mongolię, odbywamy ostatnie wizyty u przyjaciół, odwiedzamy klasztor, wysyłamy ostatnie listy z Ułan Bator. Po nocnej podróży pociągiem jesteśmy w Chinach. Na dworcu autobusowym w Erlan rzuca się na nas wielu ludzi z propozycjami. Monho w naszym imieniu prowadzi negocjacje z grupą uroczych kobiet. Są uśmiechnięte, żartują, zachęcają. Ku naszemu zdziwieniu przemocują nas za jednego dolara od osoby, zapewniają prysznic oraz zakupią nam najtańsze bilety autobusowe do Pekinu po 10 dolarów. Kto by takiej oferty nie przyjął? Jedziemy. Wiozą nas do centrum pięknym autobusem. Tu nas rozdzielają. Trafiamy do dziwnych klitek. Lokum dla mężczyzn przypomina garaż, jest bez okien, a toaleta w drugim budynku u dziewcząt. Prysznic owszem jest, ale na placu miejskim, płatny. Tymczasem przy jedynym dużym oknie w drzwiach skupiają się zaciekawieni Chińczycy i oglądają nas jak kurioza w oranżerii. Odtąd już tak będzie do końca pobytu w Chinach. Białą jest nadal rzadkością w mniejszych miejscowościach i wywołuje uliczną sensację. A najwyższy z nas – długowłosa Dawid, będzie bezustannie wytykany i dotykany palcami.

Jeśli mieszkanie mamy podłe, to restauracja gdzie prowadzi nas Monho jest czarująca. Obsługa miła i cierpliwa, wybór wielki, dania tanie, no i ten smak, ten smak. Miska ryżu 2 juany (1 dolar – 8 juanów), miska sojowego makaronu tofu – 6 juanów, kura z ryżem w warzywach 12 juanów i do każdego dania darmowa zielona herbata, którą bez przerwy ci dolewają. Restauracja należy do bardziej eleganckich, są też obok dużo tańsze. Monho uczy nas jeść pałeczkami i podaje nazwy potraw. Ten słowniczek ciągle doskonałony bę-

dzie nam służył przez całe Chiny. Zamawiamy każdą inną potrawę, a potem próbujemy z talerza sąsiada, by poznać tajemnice chińskich smaków.

Po południu ruszamy z Monho do miejscowych Mongołów. Wyszukujemy rozmówców i zaczynamy żmudne wywiady. Pod wieczór trafiam do bardzo rozmownego młodego Mongoła, który prowadzi spory hotelik. Przyjechał z miejscowości oddalonej o 200 kilometrów. Miał z ojcem jurcję i stado. Postanowił szukać szczęścia w mieście. Interes mu się powiódł i zostanie w Erlan na stałe, ojca odwiedza dość często. Późnym wieczorem wpadam z Monho na kolację do naszej restauracji. Jest już zamknięta, ale nas gospodarz przyjmuje. Siedzi właśnie z domownikami przy wspólnym posiłku. Nim zamówiliśmy, gospodarz serwuje potrawy z własnego wyboru. Będziemy jego gośćmi. Chce pogadać z Europejczykiem. Na stół idą coraz nowe potrawy i każda niezwykle smaczna. Nawet nać pustynnego czosnku przemienia się w jego kuchni w wyjątkowy cymes (taką natką, która rośnie na wielkich obszarach Gobi, leczono w Mongolii nasze przeziębienie).

Tym razem ja jestem przepytany. Udzielam wywiadu. Chińczyk jest nauczycielem matematyki. Przeniósł się do Erlan parę lat temu. Nauczył się po mongolsku. Wykorzystał moment, gdy otwarła się granica i ruszył handel, a miasto wyrastało gwałtownie na gołej pustyni. Założył restaurację. Dziś jest średniej klasy biznesmenem. Ma dalsze plany rozwoju. Ciągłe pytał, jak oceniam Chiny i jakie widzę perspektywy tego kraju na przyszłość. Podsumował naszą rozmowę wywodem, że XXI wiek będzie należał do Chin. To optymista i człowiek bardzo dumny ze swej ojczyzny.

Monho miał dla nas mało czasu i musiał wracać do Ułan Bator. Trzeba było znaleźć innego tłumacza. Poszukiwania niestety nie dawały rezultatu. W całym mieście nie mogłem znaleźć mówiących po rosyjsku lub angielsku. Do tego był też problem zezwolenia na takie badania. Tak więc pobyt w Erlan potraktowałem jako wstępną penetrację terenu i ruszyliśmy do Pekinu. Wsiadamy do autobusu. Wszyscy robią mi miejsce, więc w chodzę pierwszy. Ku mojemu zaskoczeniu jest tylko wąziutkie przejście, a na lewo i prawo stoją piętrowe ławy do leżenia. Znajduję swój numer łóżka i nie wiem co robić. Chińczycy coś tłumaczą i napierają. Muszę się położyć. Za chwilę widzę, że każdy wsiadający zdejmuje buty i kładzie się na materacyku dla niego przeznaczonym. Z Erlanu do Beijing, czyli Pekinu, prowadzi piękna asfaltowa szosa, ale po godzinie się kończy i zaczyna się pustynna, wyboista droga.

Chińska Gobi nie różni się od mongolskiej, jest jednak zagospodarowana. Obok drogi biegną druciane ogrodzenia, by nie wchodziły tu zwierzęta. Nie widać na stepie padłych zwierząt, ani żadnych kości. Ale też nie widać tu dzikich zwierząt. W ciągu całej drogi zobaczyłem tylko dwa orły i w jednym miejscu stado żurawi. Koło domów budowanych z suszonej cegły widać olbrzymie stada owiec i kóz, spore stada dorodnych krów, za to mało koni i wielbłądów. Rzadko też widać jeźdźców na koniach, częściej natomiast stoją przy domach motocykle lub półciężarówki. Duże połacie stepu są ogrodzone drutem i podzielone na kwartały. Zwierzęta wypasa się w jakimś porządku. W dolinkach, gdzie trawa jest obfita, postawiono ogrodzenia. Może to trawa na zimę? Im bliżej centrum, tym zaludnienie większe. Pojawiają się poletka kukurydzy, a wysokie trawy są koszone. Kosiarze idąc na klęczkach posługują się małymi jak sierpy kosami.

Po całym dniu i nocy, po kilku postojach w przydrożnych barach i jednej dłuższej naprawie autobusu, o piątej rano docieramy do Pekinu. Na dworcu obskakują nas kierowcy, którzy chcą nas podwieźć za 100 dolarów do hotelu. Po bardzo długim targu Marcel zbija cenę do 6 dolarów. Nasz hotel to Jing Hua International Youth. Jest piękny. Najtańsze

miejsca w suterrenach kosztują 4 dolary od osoby, na najwyższych piętrach ceny dochodzą do 150 dolarów za apartament. Jest prysznic, restauracja, bary, połączenia telefoniczne, pokój komputerowy, wypożyczalnia rowerów, ogród z basenem i pachnące drzewa. Tu mieszkają tylko i wyłącznie turyści zagraniczni. Obsługa pilnie wylapuje każdego Chińczyka. Po całodniowych wycieczkach hotelowi goście gromadzą się pod drzewami przy basenie. Niektórzy młodzi ludzie siedzą tak przy piwku do rana rozmawiając z nowopoznanymi. Wszędzie króluje angielski.

Od rana zwiedzamy. Najpierw Plac Niebiańskiego Spokoju, potem Zakazane Miasto. W następne dni grupa się rozбивa i każdy wybiera dla siebie to, co go najbardziej interesuje. Jeszcze tylko raz się zbierzemy razem w polskiej ambasadzie. Marta, Ania i Maciek przyjadą na to spotkanie na rowerach, reszta dowolnymi środkami lokomocji. Przyjmuje nas konsul i nie tylko pokazuje piękne pomieszczenia, ale kompetentnie wyjaśnia nam wiele spraw. Nie żałuje czasu, cierpliwie odpowiada na mnóstwo pytań. Było to bardzo owocne spotkanie. Mnie konsul kieruje do pracownicy zajmującej się kontaktami z chińskimi uczonymi, a ta obiecuje znaleźć partnerów do współpracy, a jeśli to się uda załatwić zezwolenie na badania. Podobno chińscy uczeni są zainteresowani takimi kontaktami.

Największe wrażenie robi na mnie informacja o trudach podróży do Tybetu. W nocce, jaką tu otrzymujemy, czytam, że Lhasa leży na wysokości 3600 metrów, że drogą lądową trzeba będzie pokonać przełęczę przekraczającą 5 tysięcy metrów wysokości, że ludzie ciężko znoszą takie wysokości, że przeciętnie co tydzień umiera jakiś zagraniczny turysta. Oczywiście biorę to poważnie, ale rozentuzjasmowana podróżą młodzież zupełnie na takie niebezpieczeństwa nie reaguje. Pekin jest ogromną metropolią. Ma 8, a może 10 milionów mieszkańców. Na każdym kroku robotnicy coś burzą, a na tym miejscu rosną wieżowce. Samych pracowników budowlanych przybyłych tu nielegalnie do pracy może być dwa miliony. Mówię „nielegalnie” bo w Chinach do niedawna rolnicy byli przypisani do ziemi, a więc mieli niedobre *hokou*. Pekin ma niezwykle piękne zabytki. Wszystkie utrzymane w dobrym stanie, czyste, odmalowane, wyglansowane. Niektórzy żartują, że ów szlif nie idzie w parze z wiernością dla tradycji, ale na turystach robi to dobre wrażenie. Są zabytki, które wymagają wiele czasu by je poznać. Samo Zakazane Miasto ma tyle pałaców, że zwiedzałem je przez pełne dwa dni. Takim ogromnym zespołem świątyni jest też klasztor buddyjski, w którym rezyduje posłuszny Pekinowi panczenlama, czy też park z licznymi kaplicami i pałacami, w którym mieści się Świątynia Niebios.

Mocno w pisują się do pamięci niektóre muzea i inne obiekty turystyczne, ale największe wrażenie na mnie zrobił chiński mur. Jadąc z Erlanu przejeżdżaliśmy przez mur nocą. Kierowca nie chciał jednak stanąć twierdząc, że to teren zakazany. Teraz hotel zorganizował nam wycieczkę na mur za 60 juanów od osoby. Jedzie się tam autobusem około 3 godzin. Autobus staje u stóp gór których grzbietem przebiega mur. Można tam pojechać kolejką linową, albo przejść się pieszo. Wejście na mur kosztuje 20 juanów. Idziemy pieszo. Mglisto, duszno, gorąco. Wiele zabytków, które człowiek widuje wcześniej na zdjęciach i filmach, nie robi wrażenia w zetknięciu się z nimi, ale to co ja przeżyłem na tym murze, pozostanie mi w pamięci na zawsze. Przywieziono nas na odcinek chyba najciekawszy. Mur wspina się na same szczyty wysokich gór – pnie się po prostu do nieba. Kiedy tak idziesz coraz wyżej i wyżej, ogarnia cię zdumienie. Jest to budowla fantastyczna i działa, jakby się zobaczyło UFO. Gruby, szeroki mur z niezliczoną ilością wież ciągnie się aż do krańca horyzontu. Cały dzień wędrujemy w górę po murze. Chiński mur kryje wiele jeszcze nie wyjaśnionych tajemnic. Jest to właściwie sieć murów. Jest długi,

bo od morza do głębokiej pustyni na zachodzie. W takiej długości był budowany dwukrotnie. Jest kilkadziesiąt ślepych odgałęzień. To, co widzimy i to, co fotografują satelity to tylko część; wiele odcinków jest całkowicie zapomnianych.

Intensywnie zwiedzamy Pekin, dniem zabytki i targi, wieczorem życie nocne wielkiego miasta. Obok naszego hotelu jest wielki dom towarowy i bar McDonald. Najpierw przed barem odbywa się rytmika dla dzieci. Pod okiem instruktora ubranego w kolorowy kostium ćwiczy kilkadziesiąt dzieci. Wieczorami na placu gromadzi się mnóstwo ludzi. Pojawiają się tu sprzedawcy i rozkładają towar na ziemi oraz przenośne jadłodajnie z bardzo bogatym asortymentem smakołyków. Na wolnych miejscach zaczynają się tańce. Na największym placu przygrywa kapela ze sprzętem nagłaśniającym rozstawionym na ziemi. Gra współczesne melodie. Tańczą ludzie w różnym wieku, od nastolatków do zaawansowanych emerytów. Kilkadziesiąt metrów od nich około 50 ludzi uprawia taniec tradycyjny pod muzykę, która płynie z głośnego radiomagnetofonu. Jeszcze dalej kolejne grupy uczą się tańców europejskich. Jedna grupa ćwiczy tango, druga walczyka, następnie wywijają jak nasza młodzież. Każda grupa ma swego instruktora i swój magnetofon. Wokół stoją ludzie i biernie uczestniczą w zabawie.

Na murkach pracują bez przerwy masażyści. Pacjent kładzie się w ubraniu na macie lub zwykłej gazecie, a specjalista przystępuje do ugniatania mu głowy. Obok na stołeczku siedzi człowiek, a specjalista grzebie mu w uchu. Przez ciżbę tańczących i handlujących przeciska się od czasu do czasu samochód osobowy wymuszając drogę. Czasami wybuchają awantury. Jakaś kobieta atakuje dużo starszego mężczyznę. Obydwoje okropnie krzyczą. Otacza ich coraz większy tłum, aż konflikt wygaśnie. Idę kilometr dalej i tu także widzę tańczących – na placu dwa duże bębny i wałę w nie rozebrani do połowy mężczyźni. Spoceni, zmęczeni, ale pracują jak w amoku. W ich rytmy tańczą kobiety ubrane w jeden jaskrawy strój, zachowują się jak oddział wojska na paradzie, któraś wydaje komendy, a one zmieniają kierunek, sześć kroków w przód, osiem do tyłu, cztery w bok. I tu tłum widzów, sprzedawców i przechodniów.

Wszystko to odbywa się w ogłuszającym hałasie miasta. Szeroką ulicą bez przerwy jedzie w obydwu kierunkach mnóstwo samochodów. Równoległe z kawalkadą samochodów posuwa się w kilku szeregach tłum rowerzystów i rikszarzy. Samochody niemiłosiernie hałasują. Kierowcy trąbią jak oszaleli. Na jezdniach, skrzyżowaniach i przejściach dla pieszych harmider niebывały. Niebezpiecznie przechodzić na drugą stronę. Prócz koszmarnego hałasu duszno, smród spalin, gorąco. Znad Gobi ciągle napływają tumany pyłu. Wygląda to jak wieczna mgiełka. Dużo ludzi przed tym pyłem nosi białe maseczki na twarzy. Obok naszego hotelu przepływa szeroka rzeka, to najgorszy ściek jaki widziałem w życiu, czarna, gęsta ciecz truje wyziewami chemicznymi i odrzuca nieludzkim smrodem. Ulicami przelewa się nieustający tłum. Wszędzie kwitnie handel, wszędzie natarczywi sprzedawcy, mnóstwo ludzi posługuje się telefonami komórkowymi. W zakamarkach ulic znajdują swoje miejsce rzemieślnicy, których warsztaty są bardzo proste. Fryzjerzy, krawcy, szewcy, naprawiacze rowerów i uliczni medycy.

Odпочać można tylko w takich miejscach jak nasz hotel, ambasada czy większy park, a więc miejsc odciętych od tego wszechogarniającego ruchu, hałasu i smrodu. Pekin to miejsce pełne kontrastów. Zwiedzić go można ale żyć tu bardzo trudno. A może to wyłącznie moje odczucie. Bo w tym piekielnym rumorze, krzyku, duchocie ludzie wieczorem (a także rano w parkach) tańczą, medytują, ćwiczą, starcy na każdym kroku grają w szachy, sprzedawcy na ulicy warzą i spożywają pachnące potrawy.

Europejczyka dziwić też może, że Chińczycy na każdym kroku charkają i plują. W eleganckich miejscach spotyka się po kątach spluwaczki. Wyjaśnia się to tym ciągłym wiatrem od pustyni, który niesie na południe lessowy pył. Odpluwanie – powszechnie akceptowane – ma być organiczną czynnością oczyszczającą organizm. W restauracjach wszędzie przyjmują cię i obsługują nadzwyczajnie. Biesiadują tu przy stołach całe rodziny i grona przyjaciół. Zamawiają dużo więcej niż konsumują, a wszelkie odpadki zrzucają pod stół. [...]

Z wyprawy do Mongolii. Wątki różne

Moja wyprawa naukowa do Mongolii miała miejsce w 1991 roku. Głównym jej celem było gromadzenie legend współczesnych. Większość zebranych tekstów została już zaprezentowana drukiem. Opowieści o ałmasie (człowiek śniegu, yeti) ukazały się w 1993 roku w kwartalniku „Foaftale News” wydawanym przez International Society for Contemporary Legend Research oraz w formie poszerzonej w 1994 roku w „Polskiej Sztuce Ludowej”; w „Foaftale News” opublikowane zostały także opowieści samochodowe i sensacje polityczne; opowieści o kosmitach drukowały w 1995 roku „Teksty z Ulicy”¹. Sporo mongolskiego materiału wykorzystałem w książce *Współczesne legendy miejskie*². Natomiast nie zostały dotąd wydane materiały, które wydzieliłem jako część piątą. Dotyczą one różnych obszarów życia człowieka i sygnalizują nowe tematy dla przyszłych penetracji terenowych. Z taką intencją przedstawiam je poniżej.

W związku z nasilającym się kryzysem ekonomicznym, trudnościami w zaopatrzeniu w towary pierwszej potrzeby, rozprężeniem społecznym, utratą prestiżu przez oficjalne organy ścigania, rodzą się w Mongolii sensacyjne opowieści o szerzącym się złodziejstwie, bandytyzmie, o mięsie padłych zwierząt sprzedawanym na rynku i inne. Rozboje miały mieć miejsce zarówno w mieście, jak i na wsi. Moi znajomi Mongołowie zawieźli mnie do swoich krewnych na wsi. Po powitaniach młody gospodarz z jurty, patrząc na nasz samochód powiedział, że teraz ludzie w tym rejonie boją się miejskich samochodów osobowych i tu nastąpiła opowieść:

Jeden pastuch prowadził dwa konie, gniadego i siwego. Przekraczał akurat szlak samochodowy (drogę). Dojechał do niego biały osobowy samochód. Samochód nie miał tablic rejestracyjnych. Siedziało w nim czterech mężczyzn, wysiedli i powiedzieli: – Sprzedaj nam swoje konie! Pastuch powiedział: – Nie sprzedam! Wtedy dwóch z nich rzuciło się na niego. Siwy koń zaczął uciekać, więc dwóch z nich ruszyło za koniem samochodem, a dwóch zostało z pastuchem. Gniadego konia pastuch trzymał za cugle. Jeden z mężczyzn uderzył go o tu nożem (pokazuje na ramię). Pastuch upadł, oni dwóch na niego. Więc on konia puścił, a ich silnym kopnięciem odrzucił, oni upadli, a on uciekł. Teraz pastuchy boją się miastowych samochodów, o takiego, jak wasz [podał mężczyzna, około 23 lat].

W Ułan Bator z kolei zaprzyjaźniony Mongoł ostrzegał mnie przed podejrzanym mięsem:

Jak już mówiłem, u nas nikt, żaden Mongoł, nie zje mięsa z padłego zwierzęcia. Teraz jest wszystko na kartki. Mięso zaczęli sprzedawać w małych sklepikach prywatnych. Rozeszły się plotki, że właściciele tych sklepików sprzedają mięso z padliny. Na stepie często widać padłe zwierzęta. Oni jeżdżą po stepie, zbierają te padłe zwierzęta i przywożą do Ułan Bator. Sprzedają i bogacą się, a ludzie spożywają padlinę. Przecież zwykły baran kosztuje dziś tysiąc tugrów. Jak przywiezie kilka takich sztuk, to zdobywa ogromne pieniądze. Dziś się ciągle o tym mówi. Kobiety przynoszą te plotki z kolejki [podał Ehcot, inteligent].

¹ Zob. D. Czubala: *W świecie współczesnych mitów, Mongolskie i syberyjskie opowieści o człowieku śniegu*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1994, nr 3–4, s. 53–58, Idem: *Kosmici w Mongolii*, „Teksty z Ulicy. Zeszyt folklorystyczny” 1995, nr 1, s. 26–37.

² D. Czubala: *Współczesne legendy miejskie*, Katowice 1993, s. 44–47.

Duża grupa legend współczesnych wiąże się ze zdrowiem człowieka. Mówią one o tym, kto, co i w jaki sposób zagraża człowiekowi. Kilkanaście razy słyszałem opowieść o myśliwym, którego świstak zaraża dżumą. Lęk przed tą chorobą jest tak duży, że co jakiś czas wybucha panika. Opowiada się, że choroba już się zaczęła i epidemia rozprzestrzenia się po kraju:

W ajmaku Bajanhongor myśliwy zastrzelił tarbagana [świstaka]. Przyniósł go do jurty, zdjął z niego skórę i zaraził się dżumą. Umarła cała jego rodzina. Teraz władze organizują tam pas sanitarny [podała Urna, około 30 lat].

Przy okazji tej opowieści wysłuchałem przed moją wyprawą w teren (w tym także na polowanie) kilku ostrzegawczych komentarzy. Sezon łowienia świstaków zaczął się piętnastego sierpnia. Rozmowa miała miejsce parę dni po tym terminie, i już przez te trzy, cztery dni rozeszły się pogłoski o trzech przypadkach zarażenia myśliwego. Informowano mnie, że nie wolno ubitego tarbagana przywozić do Ułan Bator, że nie wolno strzelać do takiego zwierzęcia, które nie świszczuje, bo ono jest zarażone, że należy jeść mięso z tarbagana przyrządzone w naczyniu miedzianym, ponieważ miedź zabija chorobę. Wymieniano też rejony kraju, w tym także Bajanhongor, gdzie najczęściej zdarzają się przypadki zarażania od świstaka

Z wyraźnie dydaktycznym przesłaniem przekazano mi na jednym ze spotkań kolejną opowieść:

Jeden myśliwy polował na tarbagany. Chodził za nimi cały dzień i strzelał. Ubił już kilka i w końcu znalazł przy norze nieżywego. Myślał, że go postrzelił. Dotknął go ręką i zobaczył, że on sam zdechł. Natychmiast odszedł, bo wiedział, że to strasznie niebezpieczne. Przyszedł do domu i przyniósł dżumę. Za dzień, dwa, już ludzie naokoło chorowali, a za parę dni choroba rozeszła się po całym rejonie. Dżuma to straszna choroba, zarażają się nią od tarbagana [podał Ehcot].

W świetle ulotnej wieści zdrowiu Mongołów mają też zagrazać lekarze. Opowieści na ten temat z tej części Azji bliskie są rosyjskim i polskim, które niejedną raz notowałem. Chodzi głównie o lekarzy nadużywających alkoholu, nieuważnych czy roztargnionych, którzy w czasie operacji pozostawiają coś w brzuchu pacjenta lub usuwają zdrowy zamiast chorego organ. Opowiadano mi na przykład następujące historie:

To się zdarzyło u nas i to niedawno. Jest taki zdolny lekarz, ale lubi sobie wypić. Przywieźli do szpitala człowieka po wypadku i trzeba mu było amputować nogę. On wypił i przystąpił do operacji. Zamiast uszkodzonej, obciął człowiekowi zdrową nogę. Na drugi dzień trzeba było obciąć tę chorą. I tak ten człowiek został bez obu nóg [podał Ehcot].

Przywieźli do szpitala chorego, miał mieć amputację nogi. Lekarz wypił i zabrał się do operacji, i zamiast lewej odciął mu prawą nogę. Potem patrzą, a to prawa noga, zdrowa noga amputowana. Ten sam lekarz odjął wcześniej pacjentce zdrową rękę. Tak samo zrobił. Nie wiem, co z nim będzie [podał Bilega, technik medyczny].

W naszym szpitalu miał miejsce taki wypadek, że podczas operacji zapomnieli wyjąć tampon z brzucha. Pacjent po operacji miał wielkie bóle i badali, badali, aż doszli, co się stało. Ale to przez wódkę. No i musieli operować drugi raz [podał Monho, pracownik naukowy].

Odwiedzam moją koleżankę w szpitalu, to słucham o takich zdarzeniach. Niedawno lekarz podczas operacji zostawił w brzuchu pacjenta swój instrument. Skończył, zaszył i poszedł, a pacjent umiera. Dopiero musieli zrobić drugą operację [podał Bazar].

Kryzys gospodarczy, podobnie jak w Polsce, silnie „odbił się” na funkcjonowaniu mongolskiej służby zdrowia. Na tym tle rodzi się nieufność do lekarzy i młodszej obsługi medycznej, wzrasta społeczna agresja w stosunku do tych służb, a to z kolei rodzi bogatą twórczość folklorystyczną związaną ze szpitalem. Plotka przestrzega więc nie tylko przed pomyłkami lekarskimi, ale wprost przed kradzieżami, jakie grożą pacjentom ze strony obsługi szpitalnej.

Dość popularne jest przekonanie, że chorobę może spowodować jakiś przedmiot przyniesiony do mieszkania:

Zachorował nasz sąsiad, jakieś dwa tygodnie temu. Jego żona poszła do znachora po pomoc. On jej powiedział: – Twój mąż choruje z powodu czarnego przedmiotu, który u was leży. Wróciła i szukała takiego przedmiotu. Znalazła i powiedziała: – Oto nasze zło. Wyrzuciła go i mąż wyzdrowiał. Takich zdarzeń jest u nas pełno [podała kobieta, około 40 lat].

Wierzenie, iż pewne przedmioty szkodzą zdrowiu, jest w Mongolii powszechne. Sensacyjności może nabrać wówczas, kiedy i przedmiot i droga dochodzenia do niego są niezwykle: (opowiadam mojemu narratorowi o złym i dobrym oddziaływaniu na siebie roślin doniczkowych i ludzi, on odpowiada mi):

U nas też są takie przypadki. Człowiek czuje się źle, choruje, cierpi. No więc szuka wyjścia. Radzą mu, by szedł do znachora. Znachor wysłucha go i powie: – Kupiłeś niedawno czerwony przedmiot, to on powoduje twoje cierpienie. Wyrzuć go! Człowiek wraca do domu i przypomina sobie, że rzeczywiście kupił taką rzecz w sklepie, wyrzuca i zdrowieje. Oczywiście, znachor nie wymienia przedmiotu, ale jego kolor; ty sam masz go znaleźć. U nas wszyscy o tym wiedzą, ale sam bez znachora nie wiesz, co ci szkodzi, dopiero znachor ci pomoże. Koleżanka mojej żony zachorowała. Badali ją, prześwietlali, ale jakoś nie potrafili znaleźć przyczyny. Przyjechała jej matka z samonu [wsi] i zabrała ją do siebie. Tam przyprowadziła znachora. Obejrzał ją i powiedział: – Masz w domu od niedawna czerwony przedmiot, on ci szkodzi, wyrzuć go. Wróciła do domu i myśli: – Przecież nic ostatnio nie kupowałam! Nic nie kupowała, nic nie przynosiła, więc zachodziła w głowę, co to może być. Zaczęła przeszukiwać swoje mieszkanie. Szukała, szukała aż w końcu znalazła jakąś czerwoną linijkę. To przyniósł jej syn ze szkoły i leżała w jego książce. Wyrzuciła ją z domu. Zaraz poczuła się lepiej. Tak, są takie przedmioty, które nam szkodzą [podał Ehcot].

Równie powszechne jest przekonanie – o czym wspominałem w innym miejscu – że chorobę zadają ludzie wyposażeni w odpowiednie przedmioty magiczne, czarownicy czy szamani. W tych praktykach mają się jednak zdarzać przypadki szczególne, które nabierają odpowiedniego rozgłosu. W czasie mojego pobytu w Moron miał miejsce – jak wieść niosła – następujący wypadek:

Chorobę zadaje nie tylko szaman. Są tacy ludzie, którzy też zadają choroby i czynią inne zło. Oni mają specjalne modlitwy, zaklęcia, recytują je albo czytają z druku. Może ci zadać złe powietrze, chorobę brzucha, chorobę nerek. Ja znam dwóch ludzi, którzy od tego poumierali. Ale od tych ludzi to można się bronić i nieraz wybronić, ale od szamana już nie. Jednemu koczownikowi zadał czarownik chorobę. Oni byli w konflikcie, więc chory zaraz się zorientował, kto mu to zrobił. Wezwał na ratunek starca. Starzec powiedział, że przystępuje do walki z czarownikiem, ale będzie to walka na śmierć i życie. Jeśli jego czary zwyciężą, to zginie czarownik i cała jego rodzina, a jeśli jego czary nie pomogą, to on sam zginie i rodzina. Przystąpił do tych zmagania i zadał mu śmierć. Pomarł ten czarownik i dwóch jego synów. Ale to jeszcze nie koniec. Niedługo pomrze ktoś następny, aż zniknie cała rodzina. Oni teraz uciekli daleko w góry, bo się boją [podał Bajern, mężczyzna, około 30 lat].

W Mongolii – podobnie jak i u nas – można zetknąć się z uzdrowicielami, mędrkami ludowymi, znachorami, którzy mogą ponoć uleczyć chorego, będącego już nawet w sta-

nie beznadziejnym. Takie sensacyjne przypadki z upodobaniem ludzie powtarzają i chętnie ten temat podejmują. Uzdrowiciele ci mają żyć najczęściej w górach, a do swych tak skutecznych praktyk mają stosować jakieś górskie trawy. Prawie każdy z indagowanych przeze mnie informatorów potwierdzał znajomość tego wątku. Najczęściej były to informacje ogólnikowe typu:

Są u nas w górach ludzie, którzy leczą. Mogą każdą chorobę wyleczyć. Słyszałam o wielu takich wyleczeniach. Marny nawet znajomych, którzy tam chodzili i wracali zdrowi [podała Dżinge].

Notowałem też bardziej szczegółowe opowieści na ten temat:

Jeden człowiek zachorował na raka. Nic mu nie pomagało i zaczął się sam leczyć. On wyleczył całkowicie raka wątroby. Ja tym się bardzo interesowałam, bo mój ojciec także chorował i zmarł na raka wątroby. On otrzymał od znachora tajemnicę leczenia i regularnie to stosował i zapisywał. I teraz on ma tę receptę i sam ludzi leczy. O tym czytałam w gazecie [podała Urna].

To, co opowiem, to prawda. Lekarze powiedzieli człowiekowi, że nie będą go już leczyć, bo oni mu już nie pomogą, że umrze w ciągu tygodnia. Kiedy wrócił do domu, przyszedł do niego ludowy lekarz i powiedział: – Idź w góry, tani są rośliny i ty jedząc je możesz wyzdrowieć. To dla ciebie ostatnia szansa. Tak powiedział temu choremu uzdrowiciel. Bo człowiek jest z natury i natura może go wyleczyć. I ten człowiek z ciężkim rakiem już dalej nigdzie się nie leczył i poszedł w góry. Ludowi lekarze umieją u nas leczyć raka, ale komuniści zabraniali im praktykować; no, ale w szczególnych wypadkach oni jednak ludziom pomagali. I w tym wypadku, poprzez rodzinę, dotarli do tego uzdrowiciela i ten dał taką radę. Chory poszedł w góry. Był tam jeden rok. Po roku ten człowiek wrócił całkowicie zdrowy. To jest prawdziwe zdarzenie. My znamy tego człowieka. Teraz ten człowiek jest ludowym lekarzem. Niedawno otrzymał państwową nagrodę i żyje. No, on nie wie, czym go uzdrowiciel wyleczył. Rozumie, że jadł tam różne rośliny, ale sam nie wie, która z tych roślin wyleczyła raka [podała Tuja 2].

Z aktualnych wieści zapisanych „na gorąco” można wskazać też na „niedźwiedzia ludojada”. W ogrodzie zoologicznym w Moron żyje niedźwiedź sławny z tego, że poranił już kilka osób, które zbliżyły się zbyt do jego klatki. W czasie mojego pobytu w Ułan Bator rozeszła się lotem błyskawicy wiadomość, że ten właśnie niedźwiedź urwał człowiekowi stopę, za dwa dni powiadano, że wdała się gangrena i lekarze musieli mu uciąć całą nogę. A kiedy za tydzień byłem w Moron i oglądałem w zoo niedźwiedzia ludojada, mówiono mi, że nieszczęsnemu śmiałkowi obcięto już obydwie nogi.

Kilka razy spotkałem się w Mongolii z opowieściami o kazirodztwie. Tak jak w innych społecznościach kazirodztwo jest tu karane i naganne. Pogłoski na ten temat są więc reakcją społeczną na łamanie zakazu prawnego i moralnego. W związku z tym, że bardzo trudno jest udowodnić przekraczanie owego zakazu, plotkę można traktować jako strażniczkę normy:

Wiele razy słyszałem o takich zdarzeniach, że ojciec żyje z córką, dziadek z wnuczką. Ostatnio słyszałem, że w jednym samonie jest mężczyzna, który ma żonę i córkę, i tworzą taki trójkąt. On ma stosunki i z jedną, i z drugą. Żyją w zgodzie. Córka urodziła już dwoje dzieci. Obydwie się tymi dziećmi opiekują. Wszyscy ludzie ich pokazują jako taką właśnie rodzinę kazirodczą. To jest u nas zabronione, ale oni żyją zgodnie [podał Ehcot].

Pojechałem do samonu, gdzie uczyłem przez rok w szkole i tam słyszałem o takim przypadku. Mężczyzna miał żonę i córkę. Żona mu umarła, więc poszedł do dziadków. Gospodarowali razem z dziadkiem i babką. I ta babka tak wpłynęła na wnuczkę, że ta śpi i z dziadkiem, i z ojcem. Ci ludzie przyjechali do sklepu, to zaraz się

szeptano, że oni tak żyją. Po prostu wszyscy ich znajomi o tym wiedzą. Dziewczyna już dorosła, a jakoś nie ma kandydatów do małżeństwa [podał Tarbak].

Przez jakiś czas nasiliły się plotki o jednym naszym ajmaku [regionie]. Ja sam uwierzyłem, że tam ludzie żyją w stosunkach kazirodczych. Opowiadano, że to zjawisko jest tam powszechne i w każdym domu żyje ojciec z córkami, bracia ze siostrami i matki z synami. Kto stamtąd przyjechał, to opowiadał, że o tym słyszał i widział na własne oczy. Jeden mój znajomy opowiadał, że widział, jak ojciec szedł do łóżka ze swoją córką. Doszło do tego, że powołano specjalną komisję, która pojechała do tego ajmaku badać tę sprawę. To była bardzo głośna sprawa. Okazało się, że to nieprawda. Owszem trafili na dwa przypadki kazirodztwa, co zostało dowiedzione czy nie dowiedzione, ale pozostali żyją tak jak inni Mongołowie. To były plotki, ale takie na całą Mongolię [podał mężczyzna, około 35 lat].

O przekraczaniu innej normy społecznej mówią relacje, które nazwałem „ożenek wbrew woli”. Powszechnie przyjętą normą jest dziś w Mongolii swobodny dobór partnera do związku małżeńskiego. Ta dominująca norma wchodzi jednak niekiedy w konflikt z dawną, kiedy małżeństwa kojarzyli wedle swego uznania rodzice. Gdy owa praktyka gdzieś się odzywa, budzi ona żywą reakcję lokalnej społeczności, a informacja na ten temat obiega szeroki krąg odbiorców. Wiadomo, że praktyka taka może nie mieć i najczęściej nie ma na prawdę miejsca, ale mitologia kieruje się własną logiką i wystarczy, że taka możliwość istnieje. Mieszkaniec Ułan Bator, opowiedział mi na ten temat pełną historię. Z komentarzem wstępnym, przeznaczonym dla mnie jako obcokrajowca. Brzmiała ona tak:

Dawniej u nas było przyjęte i uświęcone tradycją, że dziewczynę i chłopca żenili sami rodzice. Jak im się dzieci narodziły, przychodzili i mówili. – Ty masz syna, ja mam córkę, pożeńmy ich. I już umowa była od dziecka. To minęło, ale od czasu do czasu pojawiają się takie opowieści, że rodzice przymusili taką dziewczynkę, piętnasto, szesnastoletnią do małżeństwa, którego ona nie chciała. On ma wielkie stado, ale jest stary, ona nie chce go, rodzice zaś chcą. Ostatnio słyszałem o takim wypadku. W jednym ajmaku chodziła do szkoły dziewczynka i bardzo dobrze się uczyła. Ona chciała skończyć szkołę średnią i iść na studia prawnicze. A tymczasem, kiedy przyjechała na wakacje, ojciec wydał ją za mąż, bez jej zgody za mężczyznę, który miał duże stado. Jak wróciła na wakacje, to pomagała w gospodarstwie. Kazali jej, by mu pomogła. Jak poszła, tak ją złapał i zmusił do pozostania. Trzymał ją już jak żonę i wszyscy mu w tym pomagali. Ona się broniła, ale cała rodzina jej strzegła i przymuszała. Na szczęście dowiedział się o tym jej nauczyciel, który znał jej zdolności. Przyjechał z milicjantem i teraz ta dziewczyna mieszka stale w ajmaku w internacie. Ona nie chce tego pastucha i będzie się uczyć. Opowiadał mi to kolega, który przyjmował w tym ajmaku egzaminy w maju tego roku [podał Ehcot].

Wiele wątków współczesnych sensacji notowałem w małej liczbie wariantów. Jedne mogły być rzeczywiście mało popularne, inne mają „swój czas”, kiedy ekscytują ludzi. Do takich sezonowych należą dwa tematy: siłacz i gonitwa. Co roku odbywają się latem w Ułan Bator uroczystości, których centralnym punktem są trzy mongolskie sporty: zapasy, wyścigi końskie i zawody łucznicze. Dwa pierwsze cieszą się niebywałą popularnością.

Końskie gonitwy wywołują co roku wielkie namiętności. Im bliżej imprezy, tym więcej bulwersujących komunikatów przekazywanych z ust do ust. W tym kraju, gdzie kultura konia trudny jest do zrozumienia przez Europejczyka, toczą się spory, kto w najbliższej gonitwie zwycięży. Właściwie nie chodzi tu o jeźdźca, bo ścigają się młodzi chłopcy, ale o zwycięskiego konia i jego trenera. Stale ze sobą konkurują znane rodziny trenerów, którzy na każde zawody przygotowują w tajemnicy przed rywalami najlepsze swoje konie. Przed zawodami narasta atmosfera napięcia i podnoszą ją ciągle frapujące „przebiegi” o nadzwyczajnych biegunach. Sławnym już trenerom stale zagrażają konie nieznanymi dotąd pasterzy, które rzekomo dysponują nadzwyczajnymi cechami i są tzw. pew-

niakami. Koniom takim grozi przed zawodami śmiertelne niebezpieczeństwo, bowiem konkurenci chwytają się wszelkich sposobów, by takiego już sławnego konia wyeliminować jeszcze przed startem. W sierpniu 1991 roku, a więc już po zawodach, udało mi się odtworzyć kilka takich opowieści.

Tego roku, tuż przed zawodami, rozeszła się wiadomość, że wystartuje znakomity koń. On wszystkie próby wygrywał i zdawało się, że żaden koń nie ma przy nim szans. Ale koń był z daleka, więc ludzie podejrzewali, że nie doczeka zawodów. I tak się stało. Nagle po mieście poszła wieść, że tego konia potrafiła ciężarówka. Milicja badała sprawę czy było to specjalnie, czy przez przypadek. U nas, jak się zabije człowieka, to dzień dwa mówią, raz napiszą w gazecie i koniec. Ale jak zabiją kobyłę, to mogą o tym rozprawiać dwa i trzy lata. Tak, zabili taką klacz, taką cudowną, taką wspaniałą. I jak to było, i kto podejrzany, i kto winny, i dlaczego, a jakie miała szansę? [podał Ehcot].

Tego roku było bardzo dużo opowieści, który koń wygra. Najpierw słyszałem, że bardzo znany u nas trener ma trzy klacze i jedna z nich musi wygrać. Potem pojawiło się jeszcze kilka innych świetnych klaczy. Pełno było przewidywań, która klacz może wygrać i pełno plotek, którą klacz zabiją. Bo u nas na przedmieściach żyją tacy bardzo niebezpieczni ludzie. Oni mają na sumieniu niejedną znakomitą klacz. Ciągłe się słyszy tę zabijają, tę ranili i przez to pełno jest namiętności przed gonitwą [podał Tarbaj].

Przed samą gonitwą słyszałem, że jeden trener ma trzy bardzo mocne klacze. Zaraz potem słyszałem, że chodzi grupa mężczyzn i chce zabić tę klacz. A na drugi dzień usłyszałem od sąsiada wczoraj, że przy klaczach pojawiło się dwóch mężczyzn, zanim się pastuch zorientował, coś na nie sygnęli i uciekli, pewnie już nie wezmą udziału w gonitwie [podał Sumia].

Tego lata ciągle się mówiło, że przyjechała piękna kobyła, że ona jest pewniakiem, ona wygra. To znów inni mówili, ona nie wygra, ona przepadnie. Trener K. już przygotował ludzi, oni czatują, mają ją ukraść, mają ją zabić, mają ją otruć. Ona nie doczeka zawodów, jej zdarzy się nieszczęście. K. nie dopuści jej do zawodów. Nie wiem czy to plotki, czy nie plotki, ale co roku mówi się, że wystartują nowe i świetne konie, ale trenerzy mają swoich ludzi i ci takich koni nie dopuszczają do startu, bo oni co roku chcą wygrać. Pełno jest zawsze podejrzeń i zarzutów. Kto wystawia konia, to musi go w dzień i w noc bardzo pilnować [podał Bazar].

Mój ojciec bardzo się interesuje zawodami, więc od niego wiem o różnych przygotowaniach i współzawodnictwie. Tego roku najlepszego konia zabiła ciężarówka, a kilka innych wyeliminowali trenerzy. Najniebezpieczniejsi byli tego roku dwaj. Najwięcej o nich się mówiło, jacy są niebezpieczni, jacy podstępni, jak przygotowują te zamachy. Ojciec codziennie przynosił wiadomości, że milicja już bada ich przestępstwa, że ma już pewno dowody przeciw nim w sprawie zabicia klaczy, że będą zamknięci do wyjaśnienia sprawy. Ale potem nic się nie pisało, czy ktoś za tę klacz siedział [podał Baatar].

Po zawodach atmosfera napięcia opada, wygrani fetują swój sukces. Wszystko stało się jasne, a więc namiętne opowieści wygasają. Odżyją w następnym roku. Równie wielkie namiętności budzą mongolskie zapasy. Siłacze, którzy powalając swoich rywali na murawie wielkiego stadionu, wygrywają zawody na oczach tysięcy widzów, stają się niemal bohaterami narodowymi. O nich też krążą różne sensacyjne wiadomości. Narastają one, kiedy zawody zbliżają się, ale niektóre z nich utrzymują się dłużej, a nawet wchodzą do długowiecznych podań lokalnych. Mówią one o niezwykłym pochodzeniu siłacza, np. że jest potomkiem ałmaski oraz o niezwykłym jego apetycie.

Najwięcej takich ulotnych komunikatów dotyczy apetytu siłacza. Najczęściej są to krótkie powiadomienia „jeden nasz słynny zapaśnik zjada 150 pierogów przed zawodami”, „Dysuł wypija naraz pięć litrów kumysu”, „w jednym gamonie żyje zapaśnik, co potrafi zjeść barana”. Można spotkać też na ten temat opowieści z zawiązaną akcją:

Zapaśnik Dysuł znany jest z wielkiego brzucha i z wielkiego obżarstwa. On pracuje jako kierowca. Niedawno wszedł do jadłodajni i zamówił pięćset *hoodz* [pierogi z mięsem] i dziesięć litrów kumysu. To prawda. Zebrałi

się ludzie i byli świadkami, że to wszystko zjadł. Normalny człowiek zje pięć hoodz, a on pięćset. To opowiadali na stadionie jego kibice [podał Czuka].

Siłę swą zapaśnicy często demonstrują podnosząc konia, krowę, jaka, wielbłąda, głaz a nawet ciężarówkę:

Jeden zapaśnik podniósł wielbłąda, a taki wielbłąd waży jedną tonę, dlatego nazwano go „Ten-co-podniósł-wielbłąda”. Są to przypadki, o których się u nas opowiada, ale ani ja, ani ludzie nie wiedzą czy prawda to, czy nie [podał Dozodorż].

W książce *Tysiąc dziwów mojego narodu*³ autor cały rozdział poświęcił siłaczom z ajmaku Urenche. Wykorzystał on wiele motywów przewijających się w mongolskim folklorze o zapaśnikach.

Kolejnym tematem są przepowiednie i jasnowidzenia. Opowieści o jasnowidzach występują we wszystkich społecznościach. Ich intensywność rośnie zwłaszcza wtedy, gdy pojawiają się konkretniejsze zagrożenia dla wartości określonych grup środowiskowych czy całych społeczeństw. Jasnowidz, jako jednostka szczególnie wyposażona, ma możliwości dostrzec to, co jest ukryte przed innymi, a więc przede wszystkim przepowiada przyszłość. Najczęściej zwiastuje głód, wojnę lub inne nieszczęścia. Sytuacja kryzysu gospodarczego i przełomu politycznego w Mongolii sprzyja dziś tworzeniu i rozpowszechnianiu się przepowiedni o katastroficznym charakterze. „Teraz z dnia na dzień pojawiają się wróżbici i przepowiadają, co nas czeka, najczęściej mówią, że idzie bieda” [Tuja]. „Coraz nowe nieszczęścia się przepowiada, za miesiąc, za dwa, w tym roku Ludzie roznoszą takie niedobre wieści, że wprost nie chcę tego słuchać” [Czuka]. „Idzie wielka zima i połowa zwierząt padnie, a wtedy w całej Mongolii będzie wielki głód” [Sumia]. Poza nierozwiniętymi komunikatami o tym, że zbliża się nieszczęście, rejestrowałem także komentarze do takich prorocstw:

U nas buddyzm jako religia nie wyklucza tego, że są ludzie, którzy potrafią przewidzieć, co będzie. I to nie jest majaczenie, ale praktyczna działalność ludzka. To jest nauka i jasnowidze analizują naukowo. W tym bierze udział energia słońca i księżyca, oni to rozsądzają i na tej podstawie przepowiadają. A więc to nie jest mitologia religijna, ale prawdziwa i obiektywna informacja. Na przykład ludzie u nas mówili, że w tym roku będzie u nas rewolucja, potem będzie piękne lato, a zima będzie straszna, zwierzęta popadają i będzie wielkie nieszczęście. Rewolucja już była i to się sprawdziło. lato było piękne i to też się sprawdziło, a teraz idzie straszna zima. Jest jeszcze u nas inna wróżba, ten rok jest rokiem białego konia. W tym roku człowiek powinien podejmować wielkie interesy i będą mu się mnożyć pieniądze. A jeśli tego roku nie będzie robił interesów, nastąpi u niego kryzys. Dlatego cała Mongolia jest dziś w Polsce i robi biznes. To na pewno jest prawda, bo to co przepowiadali, już się sprawdziło w dużym stopniu. Wszystko to przepowiedzieli ludowi wróżbici [podał M., wywiad 25 XI 1990 w Polsce].

Raz karierę robi określona przepowiednia, a jej autor jest na dalszym planie, innym razem eksponuje się określonego jasnowidza. Najgłośniejszym w Ułan Bator jest obecnie N. Jedni narratorzy wymieniają jego nazwisko, inni nie, ale można domyśleć się, że chodzi o tę samą osobę. Oto garść komunikatów związanych z jego postacią:

³ B. Erdenebaatar: *Minij ardyn miangan conin*. Ułan Bator 1991.

W Ułan Bator jest taki sławny jasnowidz, że potrafił rok naprzód przewidzieć wojnę w Zatoce Perskiej. On wie podobno o wielu innych ważnych sprawach, ale tego nie publikują [podała Urna].

Jest u nas jeden taki wszystkowidz. On potrafi widzieć przedmioty na odległość. Powie, co się dzieje wiele kilometrów stąd. Było takie zdarzenie: zadzwonił do jednej dziewczyny przez telefon, on jej nie znał, a powiedział jej: ty masz dwadzieścia dwa lata, jesteś dziś ubrana w suknię zieloną i trzymasz w ręce białą chusteczkę, koło ciebie są książki. Powiedział jej jeszcze: ty na jedną nogę chromiesz. I wszystko, co mówił, było prawdą. Taki jest u nas człowiek [podał Bilega].

Istnieje taki człowiek jasnowidz przy prezydencie. On wiele rzeczy przepowiada i to jest fascynujące. Ja tam jego przepowiedniom wierzę. Są ludzie, także uczeni, którzy się z nim spotykają. Badają, co mówi i to jest poważny temat. Dziś na przykład wszyscy szukają grobu Czyngis-chana. On mówi na ten temat: tak ja wiem, gdzie jest pochowany Czyngis-chan, ja nawet widzę że siedzi, jest pochowany na siedząco, ja wiem, jakie skarby tam są. Tak samo mówi o Ungrze: ja widzę, gdzie są skarby Ungera, mogę je opisać, nawet i tę górę widzę. Tylko ten jasnowidz nie pokazuje takich miejsc. Mówi: ja znam wiele tajnych schronów, gdzie znajdują się skarby dawnych Mongołów [podał Ehcot].

Według kilku narratorów swą moc i siłę jasnowidzenia N. zawdzięcza kosmitom:

Żyje w Ułan Bator jasnowidz nazywa się D. Obecnie służy prezydentowi i jest pod ochroną rządu. To jest mężczyzna. Ma jakieś 45 lat i przez dwadzieścia dwa lata był kierowcą. On potrafi każdemu powiedzieć ta droga jest dobra i bezpieczna, a ta droga jest zła, nie jedź nią, tam cię czekają niepowodzenia. To, co mówi, sprawdza się. On mówi, a jeden zapisuje. Potrafi mówić o rzeczach i sprawach, których zupełnie nie rozumie. Kiedy te zapisy zaniósł do Akademii Nauk, od tego momentu go chronią. On na przykład powiedział, że za dziewięćdziesiąt trzy dni będą u nas kosmici. Określił miejsce. Ludzie pisali, żeby telewizja obserwowała to zjawisko. Ludzie przyszli na tę górę, była telewizja. Kiedy wyszedł na szczyt padł grom i on zemdlął. Potem przyszedł do siebie i poczuł ból na piersiach. Miał również skórę pociętą w kwadraciki. Miał wrażenie, że to kosmici mu tak zrobili. Teraz, jak śpi, przychodzą mu różne myśli. On nawet nie zna starego alfabetu, a okazuje się, że tym alfabetem zapisuje. Uczeni to czytają i to interpretują. Jak raz spał, widział nasz świat w trzech postaciach, wierzchniej, średniej i dolnej. Widział, jak się ludzie rodzi, jakie są związki między tymi trzema światami. On wszystko mówi przez sen. Raz uczeni podstawili magnetofon. Okazało się, że na taśmie nie było nawet najmniejszego dźwięku. Widać aparatura nie odbiera takich dźwięków, tylko sama myśl ludzka ją rozumie. On sądzi, że jest związany z kosmitami. To brzmi jak bajka, ale to prawda [podał D.].

Silnie utrwalają się w świadomości społecznej przepowiednie powstałe w niezwykłych okolicznościach, które wygłaszają niezwykli ludzie, a które dotyczą ważkich społecznie spraw. Można by powiedzieć, że dopiero to trzy elementy nadają komunikatowi odpowiednią rangę i wpływają na siłę oddziaływania. Równocześnie trzeba podkreślić, że powtarzają się one w prorocत्वach różnych czasów i różnych narodów. Prorokuje więc starzec, kapłan, święty, zamartwychwstały, natchniony przez boga, przez kosmitów, ale także dziewica, dziecko czy nawet niemowlę. Kilkakrotnie trafiłem w Ułan Bator na informację, że parę lat temu narodziło się w mieście niemowlę, które przepowiedziało Mongolii ciężkie czasy:

Było to chyba w pierwszych latach osiemdziesiątych. Po całym mieście poszła wiadomość, że urodziło się dziwne dziecko. Jak się tylko urodziło, natychmiast powiedziało: – Och, idą na was straszne nieszczęścia, będzie wielka wojna, wielka zima i wielki głód. U nas jak wielka zima, to pada bydło. My nazywamy to *zud* i to niemowlę powiedziało: – U was będzie *zud*. Jak tylko to powiedziało, zaraz zmarło. No, wie pan, jak się człowiek czuje, kiedy coś takiego słyszy? [podał E.].

Parę zanotowanych tekstów przypomina nam naszych wróżbitów, którzy mówią o przyszłych losach pojedynczych osób. Są to więc przepowiednie społecznie mniej ważne. Dla autorów takich przekazów ważniejszy jest wróżbita i jego cechy, niż treść wróżby.

Tak można widzieć wróżenie dzieci: „W jednym ajmaku żyje troje dzieci, one wiedzą, co było w przeszłości i co będzie w przyszłości. Potrafią przepowiedzieć każdemu, co go czeka” [Enhe]. „Słyszałem o takich dzieciach, które tylko spojrzą na człowieka, wszystko o nim wiedzą. To jest cała taka dziwna rodzina” [Sumia].

Wróżby, prorocтва, jasnowidzenia, przepowiednie z reguły dotyczą spraw współczesnych i dość szybko dezaktualizują się. Wróżby z poprzedniego pokolenia nie robią już na nas takiego wrażenia i rzadziej je spotykamy. Kierując się kwestionariuszem, zadawałem liczne pytania niektórym narratorom, którzy się takiemu długiemu wywiadowi poddawali. Tym sposobem docierałem do wątków, które cieszą się albo małą popularnością, albo też w tym określonym czasie przeszły w stan swoistego uśpienia, są repertuarem biernym. Do takich mniej aktywnych zaliczyłbym np. wątek „wykopany z grobu”, „dawno temu zmarły żyje”, „zatrucie alkoholem” czy jeszcze inne występujące w postaciach szczątkowych.

Był u nas taki przypadek. Człowieka pochowali. Minęły od tego momentu siedemdziesiąt dwie godziny, to jest trzy dni i zbiegowie z armii postanowili odkopać zmarłego, żeby zdobyć jakieś dobro, może złoto, może srebro, czy coś tam innego. Kiedy wykopali zmarłego, człowiek przebudził się. On wstał, oni dostali szoku i upadli. Człowiek wstał, nie rozumiał, gdzie jest, ale widzi, że żyje. Jak zrozumiał wszystko, co zaszło, poszedł do domu. Był taki przypadek [podała Tuja 2].

Z wątkiem powstania z grobu wiąże się drugi, a mianowicie „drugie życie”. Współczesna legenda mongolska przypisuje drugie życie pisarzowi Nacakdorżowi, który zmarł w czasie prześladowań stalinowskich przed II wojną światową. W centrum Ułan Bator znajduje się jego okazały pomnik. Legenda głosi jednak, że Nacakdorż szczęśliwie uszedł za granicę i jest obecnie widywany w Niemczech.

Inną sprawą są opowieści na temat „ludzie o dziwnych właściwościach”. Podobnie jak w Polsce i Rosji opowiada się tu o osobach wyposażonych w swoistą energię, dzięki której mogą podejmować zaskakująco działania i osiągać zastanawiające rezultaty. W Mongolii w czasie mojego pobytu fascynowano się dziewczyną z „ogniem w oczach”:

Są u nas tacy ludzie, którzy mają ogień w oczach. Kiedy patrzą, mogą zapalić przedmiot. W Mongolii żyje dziewczyna, którą wielu ludzi zna i widziało, co może tego dokonać. Jeśli się zatrzyma wzrokiem na przedmiocie i długo na niego patrzy pojawia się tam ogień. Podobno pierwszy raz wpatrzyła się w spodnie mężczyzny zapaliło mu się kolano. Takie wypadki się powtarzały i stawała się coraz sławniejsza. Nawet kiedyś pokazywali ją w telewizji. Teraz wszyscy o niej wiedzą [podała Tuja 2].

Nie tak dawno rozeszło się po Ułan Bator, że żyje kobieta, która podpala niechcący, taka „kobieta pożar”. Jak się pojawia w domu, to coś się zapali. Jej ojciec tak narzekał do ludzi, że wejdzie córka do domu, to powstaje pożar. Pisali o tym w gazetach i podawali w telewizji. Naukowcy mówili, że ona jest ogniskiem energii, że trzeba ją badać i otoczyć opieką. Ona podobno dostała się na akademię medyczną bez egzaminu, dostali drugie, większe mieszkanie. Nie wiadomo, może to wszystko było dla osiągnięcia tych celów. Niektórzy ludzie tak to tłumaczą [podał Ehcot].

Zapisałem też dwa warianty wątku „magiczne mieszkanie”, a opowieści tego rodzaju notowałem również w takich lub podobnych postaciach w Polsce, w Rosji oraz na Ukrainie:

Jedna rodzina mieszka w takim domu, gdzie coś posuwa po podłodze meble, nieraz potrafi przenieść cały przedmiot na inne miejsce. Oni się skarżą na to, bo im już sporo przedmiotów uszkodziło. Ludzie chodzą podobno tam, żeby to zobaczyć [podała More].

W jednym mieszkaniu dzieją się dziwne rzeczy. Mieszka tam jedna kobieta. Słyszy tam dźwięki i coś jej przedmioty przestawia z miejsca na miejsce. Sprzęty jej coś niszczy. Ludzie się tego bardzo boją. Wielu ludzi tym się interesuje, nawet ze wsi przyjeżdżają. Od wielu ludzi to słyszałem. – Podobno to sąsiad ją chciał wygonić, bo mu było potrzebne mieszkanie dla dzieci i taką metodę zastosował (H). – Nie wiadomo [podał Ehcot].

W Mongolii funkcjonują, tak jak w wielu krajach na świecie, potwory wodne. Żyją one w kilku największych jeziorach mongolskich i bywają widywane przez ludzi albo też atakują ludzi:

U nas jest również wielkie jezioro jak Hupsuguł, nazywa się Hiargis. Tam była ekspedycja geologów radzieckich. Obozowali akurat nad brzegami tego jeziora. Nocą usłyszeli jakiś potworny ryk. Jeden drugiego pytał, co to może być. No, ale nikt nie potrafił na to odpowiedzieć. Rano zobaczyli na piachu ślady tego potwora. Wszystko to jeden z geologów rosyjskich opisał w żurnale. Imnie opowiadali to ci, co czytali ten żurnal [podała Enhe].

W jeziorze Hupsuguł żyje potwór. Wychodzi przed deszczem i wielu ludzi go widziało na własne oczy. Teraz od trzech lat nikt go nie widział [podała Sara].

Jeden mężczyzna wypłynął na jezioro i coś go zaatakowało i pociągnęło pod wodę. To wiem, o takim wypadku słyszałem na Hupsuguł. Jak będziecie się tam kąpać, no to pamiętajcie o tym. Może to wielka ryba, a może jakiś potwór [podał Ehcot].

Jest na jeziorze Hupsuguł wielka ryba, ale teraz się już nie pokazuje. Ona miała cztery metry długości. Wypłynął na jezioro czeski geolog. Ta ryba go zaatakowała i porwała. Na drugi dzień wypłynęła na powierzchnię i ryba i człowiek. On nie żył i ona nie żyła. – Ale to był ruski geolog! – Nie! To był czeski geolog [podał Sumia].

Stała nad jeziorem ekspedycja geologiczna. Jeden rosyjski geolog poszedł się kąpać i wypłynął na jezioro. To miejsce, gdzie byli nazywa się Tosoncygel. Kąpał się i nagle coś wypłynęło i pociągnęło go w głąb jeziora. Wprost na oczach ludzi zniknął pod wodą. Na drugi dzień wypłynął na powierzchnię. Był bez nogi [podał mężczyzna, około 40-letni].

Popularnym jest temat odradzającego się w Mongolii życia religijnego. Przed rewolucją bolszewicką życie religijne Mongołów ogniskowało się w klasztorach. Było ich wówczas około pięciuset, a żyły w nich dziesiątki tysięcy lamów. Z każdej rodziny oddawano do klasztoru chłopca, a nieraz i dwóch. Religią Mongołów jest odłam buddyzmu zwany lamaizmem. W nauce o zbawieniu istotną rolę odgrywają lamowie, czyli „ludzie wyżsi”. Z głęboko zakorzonego buddyzmu i z wielkiego autorytetu lamów w mongolskiej społeczności nomadów – jak w Tybecie – wykształcił się teokratyczny ustrój państwowy. Głową państwa był bogdo-chan (święty władca), który piastował równocześnie najwyższą godność duchowną, czyli bogdo-gegena.

Po zwycięstwie bolszewików w Rosji i zajęciu przez nich Mongolii, ustrój teokratyczny w Mongolii wszedł w fazę kryzysu. Kiedy powstał Ludowy Rząd Rewolucyjny, bogdo-chan zachował wprawdzie swój urząd, ale jego władza została ograniczona. Formalne porozumienie między rządem a bogdo-gegenem z listopada 1921 roku trwało tylko do okrzepnięcia władzy cywilnej. Potem nastąpił okres całkowitego odsunięcia od władzy i urzędów lamów, a następnie czas prześladowań religijnych. Zamykano i burzono klasztory. Z około pięciuset uratowało się zaledwie kilka. Rozpędzono duchownych, zakazano praktyk religijnych.

Okres wzmożonej agresji władzy cywilnej wobec kościelnej musiał się odbić w oficjalnej propagandzie. Rewolucjonistom zależało na podważeniu autorytetu najwyższych dostojników buddyjskich, na obniżeniu prestiżu stanu duchownego i całej religii. Domyślamy się, że rozgorzała walka słowna między obydwojma walczącymi stronami,

a satyra, dowcip i plotka-sensacja miały w tej walce niebagatelne znaczenie. Wokół ostatniego bogdo-gegena narosła zapewne bogata twórczość folklorystyczna, która docierała do obcych obserwatorów, czasowo przebywających w Urdze. Znany szwedzki podróżnik Sven Hancin – przebywający w Urdze zimą na przełomie 1924/1925 roku – napisał o tym lamie tak:

Godne pogardy i potępienia indywiduum, przynoszące wstyd bogom i ludziom, zgroza dla duchownych i świeckich, karykatura lamaickiego prymasa w Mongolii. Żeby chociaż pił w tajemnicy! Ale cała Urga wie, że jest pijakiem i najbardziej lubi szampan. A jeśli według przykazań własnej wiary musi żyć w bezżenstwie, to przynajmniej niech by ukrył swe kochanki przed oczami świata! Ale cały naród wie i widzi, jak jego pośrednicy udają się do nomadów i wyszukują wśród ludności odpowiednie osoby⁴.

Być może, zachowała się w Mongolii jakaś szersza dokumentacja takiego folkloru z tego okresu. Jeśli tak, to będzie on korespondował z nową falą mitologii narastającej wokół odradzającego się życia religijnego w tym kraju. Powraca się dziś, kiedy wolno o tym mówić i pisać, do krwawej rozprawy komunistów z hierarchią i całym buddyjskim duchowieństwem, przypomina się, jak zginął bogdo-čan i jego zastępca.

Opowiadano mi, że w krytycznym dla duchowieństwa buddyjskiego momencie, z rozkazu Stalina, wkroczyły do Mongolii oddziały NKWD i przystąpiły do fizycznej zagłady mongolskich lamów. Kto nie zdążył zbiec w góry, ten schwytany przez NKWD ginął. Klasztory rabowano, palono i burzono. Wykonawcami stalinowskiego rozkazu, nie zawsze byli Rosjanie.

Bohaterami w kilku relacjach byli także pracownicy rodzinnych służb bezpieczeństwa. Rozstrzelanych lamów grzebano w zbiorowych mogiłach, które współcześnie są coraz to w innych miejscach odkrywane. Już po moim powrocie z Mongolii, światową prasę obiegła informacja, że w zachodniej części kraju odkryto mogiłę, w której znajdują się szczątki kilkunastu tysięcy osób.

Zdaniem Mongołów, Rosjanie wywieźli z ich kraju najcenniejsze pamiątki sakralne. O Gandanie, jednym nieprzerwanie do dziś czynnym klasztorze ocalałym z pogromu, mówi się co następuje:

Do roku 1941 Gandan był zachowany w całości. Kiedy zjawili się w nim Rosjanie, połowę klasztoru zrównali z ziemią, a pomieszczenia lamów zajęli dla siebie. Tu było milion posągów Buddy. Rosjanie przetopili je na pociski. Zniszczyli najwyższy chram w tym klasztorze, w którym znajdował się najwyższy posąg Buddy wysoki na osiemdziesiąt łokci. Wszyscy sądzili, że ten posąg został także przetopiony na patrony. W ubiegłym roku jeden Mongoł trafił do podziemi Ermitażu i zobaczył tego Buddę. To się u nas błyskawicznie rozeszło. Rząd mongolski wystąpił o zwrot Buddy, Rosjanie odpowiedzieli, że takiego Buddy tam nie ma. Wtedy zebrała się grupa naszej młodzieży, to byli mongolscy studenci, i udało im się wdrzeć do podziemi Ermitażu. Zobaczyli tego Buddę. Wtedy ludzie u nas zaczęli składać podpisy i cały naród zażądał od Rosjan zwrotu posągu. Rosjanie odpowiedzieli, że tego posągu, którego szukamy, nie ma. Jest mniejszy, a takich mniejszych było trzy, i on jest własnością Buriatów. Chodzi im o to, by ten posąg został w ich kraju. Buriaci zaczęli się o ten posąg starać, wtedy lamowie z Gandanu powiedzieli, że o Buddę nie można się kłócić. Postanowili ufundować nowy posąg. Klasztor jest bogaty. Przez całe lata ludzie składali pieniądze, leżały na stosie i nikt ich nie ruszał, ale kiedy zaczął się kryzys, dzieci zaczęły wysmykiwać te pieniądze. Lamowie je zebraли i przeznaczyli na remont głównego chramu. Ta część Gandanu się uratowała, bo tu był cmentarz i komuniści się nie odważyli tej części ruszyć [podał Monho].

⁴ Cyt. za A. Rona-Tas: *Mongolia. Śladami nomadów*. Tłum. E. Mroczko, Warszawa 1965, s. 255. Zob. też: F. Ossendowski: *Przez kraj ludzi, zwierząt i bogów, Komu przez Azję centralną*. Warszawa 1925, s. 300 passim.

Rzeczywiście, trwa odbudowa wielu klasztorów buddyjskich. Widziałem mocno zaawansowany generalny remont najwyższego w klasztorze Gandan chramu zwanego Megdzid Džanraiseg, z którego Rosjanie mieli zabrać ów posąg Buddy. Widziałem też postępujące prace przy rekonstrukcji klasztoru. O każdym chyba takim miejscu krążą dziś sensacyjne informacje. Najczęściej podaje się, że cenne czy najcenniejsze przedmioty kultowe zdołano uratować i kiedy klasztor zostanie odbudowany, przyjdzie człowiek, który przekaże je świątyni. Tak się mówi o klasztorze Dasz-Czomchoi:

Na zboczach góry, na którym stał klasztor, znajdowała się pieczara. Dzień przed likwidacją klasztoru, zniesiono tam wszystkie skarby ze świątyni i wejście zamaskowano tak, że nikt nie mógł ich dotąd odnaleźć. Tajemnicę tej pilnuje jeden stary człowiek. Jak się klasztor odbuduje, to on przyjdzie i powie, gdzie jest wejście do pieczary. Podobno już ludzie wiedzą, kim on jest. Ujawnił się, no bo widać, że Japończycy dobrze płacą i roboty postępują [podał Wantu].

O innym klasztorze mówiono:

Tam skąd pochodzi moja żona, był w górach buddyjski klasztor. To był bardzo sławny przed rewolucją klasztor. W czasie rewolucji bolszewicy go zniszczyli. Kiedy byłem ostatnio w górach, mój teść mi powiedział, że jest wielkie poruszenie, bo jeden człowiek powiedział, że przechowuje złotą deskę z tego monasterium. Jest to podobno człowiek, najstarszy w tej okolicy i on to podobno przechowuje. A odda wówczas, gdy odbudują tę świątynię. Już widziałem, że się coś koło niego robi. To wiem od własnej rodziny [podał Ehcot].

W dziale pogłosek politycznych wspominałem o Wietnamczykach zatrudnionych przy rekonstrukcji chramów. Jedną z sensacji związana jest z takim właśnie przedsięwzięciem:

Niedawno przystąpiono u nas do rekonstrukcji zniszczonych klasztorów. W Erdeni Dzu był bardzo piękny klasztor buddyjski. Do rekonstrukcji tego klasztoru zaproszono Wietnamczyków. Przyjechali i zaczęli pracę. Ale oni, podobnie jak Chińczycy, wszystko jedzą. Pod fundamentami klasztoru znaleźli pięć wielkich żmij. Były grube jak męska ręka (pokazuje) i oczywiście je zjedli. A to były żmije do pilnowania klasztoru. Każda świątynia miała swoje tajemnice. Jeden starszyszek był stróżem tej tajemnicy. Kiedy dowiedział się, że zjedli te żmije, to wszystkim powiedział o swej tajemnicy. Było takie oburzenie, że Wietnamczyków natychmiast odesłano do domu [podał Monho].

Lamowie, którym udało się uniknąć pogromu, zamienili się w pasterzy, a z czasem w nauczycieli, pracowników świetlicowych, bibliotekarzy. Ponoć niektórzy zajmowali wysokie stanowiska, a nawet byli w centralnych władzach komunistycznych. W sposób głęboko konspiracyjny prowadzili dalej swoją pracę kapłańską wśród ludzi. Obecnie ujawniają się i zaczynają działać oficjalnie. Mówi się o takich ujawnieniach, a także oczekuje się dalszych:

Kiedy przyszła rewolucja wszystkie klasztory zamknięto albo zniszczono, a lamów wystrzelano. Tylko część z nich ocalała w górach. W górach ukrywa się grupa lamów do dziś. Jak się zmieni władza, to oni przyjdą, i wierni będą ich witać na wielkim spotkaniu. Już kilka razy słyszałem, że ten termin się zbliża [podała Nima].

Powtarzają się budzące emocje opowieści, że bogdo-gegen żyje, że żyje też jego następca. W niektórych wersjach mówi się, że obaj ci wysocy lamowie żyją, ale jako młodzi chłopcy uczą się na razie w szkołach duchownych. Opowiada się o szczęśliwym odszukaniu tych młodych ludzi, o tym, że uczą się w Tybecie. Mówi się o rychłym już ich przyjeździe w celu objęcia oczekujących ich urzędów w Ułan Bator. Z takimi opowieściami

można się dziś spotkać „na każdym kroku”, ale teren klasztorny jest szczególnie sprzyjającym dla ich rozpowszechniania miejscem. Zwiedzając w towarzystwie Mongołów klasztor Gandan znaleźliśmy się w pewnym momencie obok grupy starców. Podniecona kobieta w średnim wieku opowiadała im donośnym głosem coś jak na wiecu. Poprosiłem o przetłumaczenie tego, co mówiła. Była to następująca opowieść:

Odnaleziono naszego bogdo-gegena. A jak do tego doszło? Kiedy stary bogdo-gegen umierał, posypali mu ręce gorącym popiołem. Od gorącego popiołu powstała na ręce plama. Taką samą plamę stwierdzono niedawno u dziecka w jednej jurcie. To dziecko jest bardzo mądre. Jak miało sześć lat, rodzice zabrali je do klasztoru bogdo-chana. Dziecko weszło do klasztoru, dotknęło stroju bogdo-gegena i powiedziało: – Ja tu siedziałem. I poszli dalej, a ono powiedziało: – Tu była moja jurta. I tak od tego momentu rodzice wiedzieli, że to jest bogdo-chan. Już niedługo a będzie sprowadzony do Gandanu [przetłumaczył Monho].

Zapisałem też kilka relacji o szczęśliwym odszukaniu drugiego w mongolskiej hierarchii lamy, czyli zastępcy bogdo-gegena. Odradzające się życie religijne w Mongolii manifestuje się w różnych postaciach. Tak jak każda ważna i głęboka zmiana w praktykach społecznych jest ścieraniem się poglądów i walką o nowe wartości. Stan taki uruchamia ludzkie emocje, które zawsze znajdują wyraz w mitologii społecznej. Garść przytoczonych tekstów jest wynikiem tej określonej sytuacji w tym miejscu i w tym czasie. Są to więc legendy współczesne, ale równocześnie są to teksty sięgające w przeszłość, z której biorą składniki podstawowe, w tym wypadku buddyjską wiarę w reinkarnację. Człowiek nie umiera. Jego życie wciąż się odnawia, po śmierci rodzi się na nowo w innej postaci. Do podstawowego obowiązku lamów należało więc odszukanie po śmierci głównego kapłana, jego następcy – dalajlamy w Tybecie czy bogdo-gegena w Mongolii. W praktykę tych poszukiwań zawsze wpisane były przypadki niezwykle, cudowne, ale przekonujące, jak mądrość dziecka, znaki na jego ciele, szczęśliwy zbieg okoliczności. Wprawdzie w normalnych warunkach dziecię takie znajdowano dość sprawnie i szybko, ale w sytuacji ekstremalnej rzecz musiała się odwlec w czasie, i w tym wypadku, odwlekała się o kilkadziesiąt lat.

Również głęboko w tradycję sięgają legendy współczesne mówiące o uratowaniu z komunistycznego pogromu grupy lamów, którzy oczekują jak „śniący rycerze” w górach, na odpowiednią chwilę i wezwanie wiernych, by powrócić; oraz historie o cudownie uratowanych najcenniejszych przedmiotach sakralnych ze zniszczonych klasztorów. Oba wątki potwierdzają tezę, że te same sytuacje egzystencjalne rodzą podobną lub identyczną mitologię, obojętnie w jakim kraju i czasie wystąpią.

Kosmici w Mongolii

Dziwnie cicho jest w Polsce o kosmitach. Jeśli pojawiają się tu i tam informacje o UFO, to z reguły z obcych źródeł. Nasze mass media nie wylansowały rodzimych bohaterów spotkań z ufoludkami. Nawet najgłośniejsza polska historia o rolniku, który spotkał zielonych ludzików jakaś była nijaka. Szybko ucichła, a chłop nie wpisał się do panteonu narodowych – choćby sezonowych – bohaterów. Aparaty kosmiczne nie porywają naszych obywateli, nie bywamy świadkami katastrof statków kosmicznych, nie mamy nawiedzonych proroków namaszczonej przez przybyszów z kosmosu, nie ma magicznego trójkąta, jak u Rosjan pod Permem, z którego startują w niebo ogniste kule, nie ścigają się z naszymi lotnikami latające spodki, nikt z kosmosu nie penetruje naszych tajnych obiektów wojskowych, nie mamy setek i tysięcy barwnych, wyrazistych nawiedzin. Wprawdzie widzimy – jak gdzie indziej na świecie – ogniste kule, świetliste smugi, jaskrawe światła, jasne promienie, ale wszystko to za mdłe, za blade, za słabe, by nami wstrząsnąć. Jeśli wreszcie polski folklorysta złożyłby księgę rodzimych tekstów o latających obiektach niebieskich, czy rzeczywiście byłoby co czytać? To jednak tylko jedno zmartwienie. Drugie jest takie: nie zajęli się tematem nasi uczeni. Nie ma nikogo, kto by nam objaśniał naukowo ogólnoswiatowe fascynacje pozaziemskimi cywilizacjami.

Świat nas wyprzedził. Nie licząc tanich gazet w całości poświęconych ufologii brak takich pozycji jak wychodzący od paru lat – pojawił się w czasie pierestrojki – w Mińsku [red. G.W. Filonczik, Mińsk ul. Szossiejnaja 21], albo popularny w całym byłym ZSRR periodyk „NLO” (niezidentyfikowane latające obiekty), czy wydawany w Stanach Zjednoczonych dużo ambitniejszy „International UFO Reporter” [J. Allen Hynek Center for UFO Studies, 2457 West Peterson Ave, Chicago. IL 606559] lub „Magonia” – pierwsze brytyjskie czasopismo, ukazujące się w Londynie [wydaje je John Rimmer, adres: John Dee Cottage, 5 James Terrace, Mortlake Churchyard, London SW 14 8HB UK] pisane przez osoby podchodzące sceptycznie do zjawisk paranormalnych i UFO.

Nie licząc wielu popularnych i naukowych zbiorów opowieści ufologicznych, ukazują się regularnie prace teoretyczne o tym zjawisku w kulturze współczesnej. Prac tych jest tak dużo, że potrzebne stały się już przewodniki bibliograficzne porządkujące i przybliżające ten dorobek. Mam tu na myśli przede wszystkim: Lynn E. Catoe *UFO's and Related Subjects. An Annotated Bibliography*. (Washington: U.S. Government Printing Office, 1969, 401 pp) oraz Richarda Michaela Rasmussena *The UFO Literature. A Comprehensive Annotated Bibliography of Works in English* (Jefferson, North Carolina: McFarland, 1985, 263 pp). Trzeba by tu też wymienić dzieło ogromne, bo liczące 1114 stron i zawierające 22.000 haseł o anomaliiach, duchach i UFO, a mianowicie Georga M. Eberharta *A Geographical Bibliography of Anomalies. Primary Access to Observations of UFO's, Ghosts, and Other Mysterious Phenomena* (Westport, Conn. Greenwood Press, 1980).

Od co najmniej dziesięciu lat gromadzę memoraty i fabulaty o kosmitach w Polsce, o ognistych kulach, o zaskoczeniach, jakie niejeden Polak przeżył osobiście widząc na niebie dziwne światło. Temat ten traktuję jako jeden z bardzo licznych przejawów mitologizacji życia współczesnego i teksty z tego zakresu zaliczam do folkloru. Od paru lat mój teren penetracji poszerzył się. Mam szczególnie bogate zapisy z Rosji oraz z Mongolii.

Materiał, jaki przedstawiam w tym raporcie, pochodzi z wyprawy do Mongolii w 1991 roku. Współczesnymi mitami mongolskimi zainteresowałem się jesienią 1990 roku. Sprawił to przede wszystkim kontakt z panem Monhżargał, filozofem z Uniwersytetu Pedagogicznego w Ułan Bator, który przebywał prawie rok na stażu naukowym w Uniwersytecie Śląskim. Dzięki niemu Studenckie Koło Naukowe Folkloroznawców nawiązało kontakt z jego uczelnią w Ułan Bator. Monhżargał uczestniczył w posiedzeniach naszego Koła i brał udział w przygotowaniach do wyprawy. Potem w Mongolii był naszym opiekunem przewodnikiem i tłumaczem.

Z Monhżargałem rozmawiałem po rosyjsku, ale mówi on także po polsku. Jeszcze w Polsce jesienią 1990 roku zapisywałem pierwsze legendy współczesne od niego i Mongołów – jego znajomych. W czasie wakacyjnej wyprawy w 1991 roku, kontynuowałem zbieractwo wśród Mongołów. Wywiady odbywały się w języku rosyjskim, bo znaczna część inteligencji w tym kraju włada tym językiem swobodnie. Gdy wywiady prowadziłem w jurtach z pasterzami, Monhżargał był moim tłumaczem, za co składam mu niniejszym podziękowania. Studenci, którzy uczestniczyli w wyprawie, towarzyszyli mi w pracy terenowej, ale samodzielne wywiady w tak odmiennym środowisku przerażały ich możliwości. Przedstawiam więc materiał pozyskany osobiście.

Wedle zgodnych twierdzeń moich informatorów, od roku 1989 gwałtownie narastało w Mongolii zainteresowanie kosmitami i ich ognistymi statkami. Szczytowy okres tego zainteresowania przypaść miał na rok 1991. Zdaniem dziennikarzy i pracowników naukowych, z którymi rozmawiałem, wiąże się to z ograniczeniem aktywności cenzury komunistycznej. Instytucja ta stawiała bowiem tamę dla pewnych tematów. Wśród nich miało być także UFO.

Na ile jest to zgodne z faktami, nie potrafię powiedzieć. Tylko przegląd czasopism mongolskich za minione dwa, trzy dziesięciolecia mógłby nam przynieść odpowiedź na pytanie, jakie komunikaty o UFO w przeszłości publikowano. Nie ma natomiast wątpliwości, że w ostatnich dwóch trzech latach przed moją wyprawą, cała Mongolia fascynowała się kosmitami. Podobnie jak na całym świecie, masowe środki przekazu odgrywają w tym pierwszorzędą rolę. Nie było – biorąc pod uwagę *urban legend* – bardziej popularnego wśród Mongołów tematu niż kosmici. Każdy z indagowanych słyszał o kosmitach i był w stanie coś na ich temat opowiedzieć. Największą popularność zdobyły sobie dwa wątki: „dziewczynka w statku kosmicznym” i „złota czarka kosmitów”, a to dzięki audycjom telewizyjnym, przygotowanym przez pisarza i redaktora Dożodorża, wyemitowanym przez mongolską telewizję.

Jak Mongołowie wyobrażają sobie przybyszów z innych planet i ich pojazdy? Kosmici przybywają na ziemię w świetlistych statkach. Poruszają się nimi bardzo szybko i potrafią wykonywać w powietrzu zaskakujące ewolucje. Zdolni są na przykład zatrzymać się w miejscu, prostopadle opadać lub wznosić się do góry. Statki poruszają się lekko i bezgłośnie, choć nieraz wydają lekki szum. Obiektów tych w Mongolii nie nazywa się „latającymi spodkami”. Używając tego terminu w rozmowach, spotykałem się z niezrozumieniem. Okrągłe i ogniste statki przelatują po niebie i znikają za horyzontem, albo osiadają na ziemi i wtedy wychodzą z nich kosmici. Rozpoczynają z ziemianami konwersację.

Mówią po mongolsku, albo też posługują się telepatią, a więc przekazują swe myśli rozmówcy, a także rozumieją go, nim wypowie zdanie. Dysponują też aparatami do tłumaczenia obcego języka. W legendach mongolskich kosmici występują pod wieloma postaciami. Zjawiają się więc jako olbrzymi:

Siedzieli koczownicy na stepie przy ognisku. Nagle podszedł do nich olbrzymi mężczyzna i pyta się: – Co robicie? Na to oni odpowiedzieli. Porozmawiał z nimi i poszedł. Ale, że był tak olbrzymi szybko się to rozeszło. Przysłali komisję. Komisja wszystkich przebadła. Wszyscy potwierdzili, że był z innej planety. Faktycznie odwiedził ich dziwny olbrzym. To prawda. Ale gazeta napisała, że to nieprawda, to bzdura i nie dali o tym rozmawiać [podał Bilega].

Innym jednak razem przybysz z kosmosu pojawia się jako krasnal. Jeśli jednak olbrzymów widuje się pojedynczo, to krasnale występują zawsze gromadami. „Wiosną tego roku pojawiły się koło lotniska w Ulan Bator ludziki. Szły wzdłuż drogi z lotniska. Ludziki te były wysokie na łokieć. To było wieczorem. Oni byli odziani w stroje takie jak noszą lamowie” [podała Urna]. Inny narrator opowiadał:

Jeden nasz lotnik wracał późnym wieczorem do domu Jechał samochodem z lotniska do centrum miasta. Przy drodze zauważył jakiś ruch. Zatrzymał się i zobaczył kilku ludzików. Szli obok drogi. Ubrani byli na żółto i czerwono. Na głowach mieli okrągłe kołpaczki. Ich wzrost nie przekraczał czterdziestu centymetrów. Kierowali się w stronę lotniska. Jak dojechał do domu, zaraz zadzwonił na lotnisko. Słyszałem, że w tym dniu widzieli ich też inni ludzie. To było parę miesięcy temu. Całe miasto o tym mówiło [podał Sumia].

Według opowiadających kosmici wyglądają najczęściej jak zwykli ludzie, czyli Mongołowie. Noszą zwyczajne szaty jak mieszkańcy tego kraju. Niekiedy określa się ich jednak także jako „dziwnych ludzi”, „ludzi odzianych w srebrne stroje”, „ludzi o dziwnych oczach”, [ludzi, którzy] „mają na sobie aparaty do tłumaczenia”. Zasadniczo są to osobnicy płci męskiej, ale czasem goście z nieba miewają w swoim gronie kobiety, co narratorzy specjalnie akcentują: „ze statku wyszedł mężczyzna i kobieta”. Same kobiety w statkach niebieskich nie latają. Narratorzy często nazywają przybyszy kosmitami. Nie zawsze opisują ich wygląd. Widać nie odczuwają takiej potrzeby. Jest to zresztą zgodne z właściwością dzieł folkloru, w których bohatera mitycznego charakteryzują bardziej jego czyny niż cechy zewnętrzne. Czego chcą, czego szukają, co robią na ziemi przybysze z kosmosu?. Zazwyczaj narratorzy nie określają celu tych wizyt. Fascynuje ich samo pojawienie się niezidentyfikowanego, świecącego, obiektu:

Ja też miałem takie samo zdarzenie, widziałem taki sam obiekt, jak miałem tyle lat, co Agnieszka [15 lat – przyp. DC]. Ja opowiem o fakcie rzeczywistym, naprawdę. Bawiliśmy się z kolegą na ulicy w Ulan Bator. To było w 1971 roku. My obydwaj to widzieliśmy. Mój brat może to potwierdzić. Oprócz nas dwóch, widziały to jeszcze i inne dzieci, ale my wszyscy byliśmy mali, to rodzice nam nie wierzyli. Na własne oczy widzieliśmy takie światło, jak leciało i świeciło. To było na skraju miasta. Ten ogień był jakiegoś czterdzieści metrów nad ziemią. To przeleciało obok naszego domu, nad naszymi głowami. To prawda, bo ja sam to widziałem. Światło było jasne, takie jak księżyc [podał Monho].

Informator z Moron relacjonował:

W naszym mieście meteorolodzy spostrzegli dziwne światło, tam w górach [pokazuje]. Przybliżało się coraz bardziej do miasta. Zachowywało się niezwykajnie, więc zaintrygowani obserwowali je przez lunetę. Oni [chodzi o obserwatorium] mieszczą się w centrum miasta. Kiedy światło zbliżyło się jeszcze bardziej do Moron, zawiadomili milicję. Na stację przybył komendant i jeden milicjant. Razem oglądali to dziwne zjawisko. W końcu obiekt podniósł się i zniknął za górami. W całym ajmaku o tym mówiono, to było w tym roku w lipcu [podał Bajern].

Narratorzy nie podawali też, czego szukały ufoludki przy lotnisku w Ułan Bator. Najwyżej, przez analogię do opowieści o takich wizytach w USA czy byłym ZSSR, można się domyślać, że chodziło im o strategiczny obiekt wojskowy. Poza tym jednym wątkiem, inne opowieści mongolskie nie przypisują przybyszom takich „wojskowych” celów. Wizyta kosmitów może mieć przyjacielski charakter. Rozmawiają z ludźmi, pokazują swój statek:

W jednym samonie pojawił się statek kosmiczny. Zatrzymali się nad jurtą. Wyszła do nich dziewczyna, oni z nią rozmawiali. Wypytywali ją o wszystko i potem zamknęli luki i odlecieli w niebo [podał Dorż].

W samonie Bajandzur pojawił się ognisty statek. Latał nad górami, a potem osiadł przy pastuszcze, która pasła owce. To było w maju zeszłego roku. Jak usiadł na ziemi, to z nią rozmawiali. Potem opisała, co tam było w środku. Cała nasza okolica, bardzo się tym przejęła [podał Bajen].

Drugie takie zdarzenie miało miejsce w samonie Arbułak. To się zdarzyło w zeszłym roku w marcu. Dziewczynka stała przy jurcie i nagle usłyszała szum. Nad jurtą zawisł ognisty statek. Wyszli z niego ludzie i rozmawiali z nią. Chcieli ją zabrać do środka, ale ona się bardzo bała i prosiła, by jej tam nie wciągali. Nie chciała wejść, więc jej powiedzieli że przyjadą za rok. Jak minął rok, w ten sam dzień nadjechali. Zrobił się taki sam szum, ale ona także nie chciała jechać [podał Bazar].

W innych opowieściach kosmici osadzają swój statek na ziemi, zapoznają się ze spotkaną rodziną, zapraszają Ziemian do wnętrza swego pojazdu, demonstrują jego wyposażenie. Sami dają się też zapraszać do jurty na poczęstunek. Następnie obwożą swym statkiem ochotnika i pokazują mu z lotu ptaka ziemię. Wątek ten był w roku 1991 powszechnie znany, a swą popularność zawdzięczał mass mediom. Nazwałem go „dziewczynka w statku kosmicznym”:

Nad jedną jurtą zawisł statek kosmiczny. Usiadł przy jurcie. Ze statku wyszli mężczyzna i kobieta. Weszli do jurty. Porozmawiali, popróbowali jedzenia, ale nie bardzo im to smakowało. Potem zaprosili Mongołów do swego statku, ale tylko córka się nie bała i weszła. Oni powieźli ją nad Mongolią. Widziała Barchan, tam wiał silny wiatr. I to była prawda. Rzeczywiście w tym dniu nad Barchanem wiał wiatr. Ta dziewczynka mongolska pytała o toaletę, ale w tym statku toalety nie było. Oni - bo tam był mężczyzna i kobieta - nie rozumieli, o co ona pyta. Kiedy ją odwieźli, umówili się, że przyjadą jeszcze raz, bo chcieli od niej książkę z mongolskim alfabetem. Jak przylecieli drugi raz, to im tę książkę wręczyła. Wyszła, dała im i odjechali [podał Bilega].

I drugi wariant:

Jest u nas taka dziewczyna, która miała spotkanie z kosmitami. Ona leciała ich samolotem. On jedną godzinę z nią latał. Wszystko z góry obserwowała, co tylko jest na świecie. Ona wszystko to opowiedziała w programie telewizyjnym. Cała Mongolia tę audycję oglądała. Byli przy tym redaktorzy iypytywali ją jak to było. Opowiadała dosłownie tak, jak pierwszy raz to mówiła. To jest Mongołka z samonu [X...] To jest bardzo ładne i egzotyczne miejsce w Mongolii. Ona mówiła, że wszystko to widziała i swobodnie z nimi rozmawiała. Pytano ją, w jakim języku ona z nimi rozmawiała. Odpowiedziała, że cokolwiek pomyślała, oni rozumieli i co oni mówili, ona rozumiała. Czysta telepatia [podała Tuja].

Kolejny narrator opowiadał na ten temat:

Jedną dziewczynkę zabrali kosmici do statku. Przez dwie godziny oblecieli świat dookoła i ona cały świat widziała z wysokości. Nikt jej nie wierzył, bo ona mieszka w jurcie i jeszcze nawet w mieście nie była, ale jak zaczęła opowiadać, co widziała tak ludzie uwierzyli [podał Tarbag].

Dwa dalsze warianty opowieści usłyszałem od redaktora TV oraz od pracownika naukowego:

Żyje u nas dziewczynka – mówił pierwszy z nich – miała wtedy siedem lat, siedziała przy jurcie. Nadleciał statek, zabrali ją do środka i odlecieli. Rodzice szukali jej koło jurty i w stepie, ale nigdzie jej nie było. Zjawiała się nagle po dwóch godzinach i opowiadała, co się stało. Kosmici nadlecieli statkiem nad jurkę, osiedli, poprosili ją do środka i pokazywali jej wszystko z góry. I tak oglądała Mongolię dwie godziny. Przelatywali nad Ułan Bator. Nigdy tu nie była, a po powrocie, opowiadała z pamięci, jak wygląda Plac Suche-Batora i wiele obiektów w mieście. Leciła też nad Barchanem. Mówiła, że wiał tam silny wiatr nad miastem, bo widziała tumany. Potem to sprawdzili i w tym czasie naprawdę wiał tam wiatr. Opisała też kosmitów i statek ze szczegółami. Tak dużo opisała, co widziała, że to zastanawiające, bo to dziecko nigdy dotąd nie opuściło jurty [podał Dożodorż].

Inny z tych informatorów opowiadał:

Najgłośniejsza historia przytrafiła się jednej dziewczynie. To się zdarzyło w jednym ajmaku niedaleko Karakorum. Słyszał pan o tych górach? Tak. Ja myślę, że to był pierwszy i najgłośniejszy tak dokładnie opisany wypadek w Mongolii. Dziewczyna opowiadała, że była w tym statku. Rozmawiali z nią tacy dziwni ludzie, odziani w srebrne stroje. Latała z nimi nad całą Mongolią, widziała wiele miast, na przykład Erdenet, następnie Ułan Bator. Ja wierzę w tę historię, bo ta dziewczynka była z siódmej, ósmej klasy. Po pierwsze, że była młoda, po drugie, że była ze wsi – nasze wiejskie dzieci nie kłamią – po trzecie, że była masowa informacja o tym zdarzeniu. Jej relację wszyscy znają. Ona mówiła o takich szczegółach z tego statku, że niemożliwe jest, by dziewczynka ucząca się w siódmej klasie miała o nich pojęcie, by się po prostu kiedykolwiek z nimi spotkała. Ona nie mogła mieć z innego źródła takich informacji, jak na przykład wygląd statku i tych dziwnych ludzi. Oni mieli na sobie aparaty do tłumaczenia i spokojnie do niej mówili [podał Ehcot].

A więc można by wysnuć wniosek, że kosmici są ciekawi, jak wygląda Mongolia, interesują się jurką, rodziną, alfabetem staromongolskim. Zapraszają do statku i obwożą po nim dziecko. Ale czy tylko ciekawość ściąga ich tu na ziemię? Kosmici – wedle niektórych narratorów – wybierają sobie spośród Ziemiaków kilku ludzi i tylko z nimi się kontaktują, przekazując im skomplikowane i zaskakujące informacje:

Do jednego Mongoła wiele razy przylatywali kosmici. On wszystko, co mówią, zapisuje rysunkami. Tam jest podobno wiele tajemniczych informacji. Uczni dziś nad tym siedzą i te rysunki rozszyfrowują. On żyje gdzieś w głębi Mongolii. Tymi wynikami interesuje się rząd, bo to są informacje bardzo poważne [podał Bilega].

Drugi taki szczególnie interesujący wypadek miał miejsce u nas w Mongolii wschodniej. Jedna kobieta powiedziała, że każdej nocy widzi z jurty dziwne światło na niebie. Ona mówiła, że widzi, a inni obecni przy niej tego nie widzą. I każdej nocy, ona ma z nimi [kosmitami] kontakt. Oni jej powiedzieli, że istnieją trzy postacie naszej planety. I ludzie z naszej planety ciągle przechodzą z jednej do drugiej. Ja tego ze szczegółami nie pamiętam, ale chodziło o taką właśnie wędrówkę z jednej na drugą planetę, takie trzy alternatywne nasze światy. To było bardzo interesujące. O tym także się dużo mówiło. To także była wiejska dziewczyna i też trudno by przyjąć, że nie mówiła prawdy [podał Ehcot].

Owi „wybrani” ludzie znają specjalne „kosmiczne” miejsce i dopiero stając w tym punkcie wchodzi w kontakt z innym światem:

Żyje w Mongolii człowiek. On zna pewne oddalone miejsce, gdzie porozumiewa się z kosmitami. Ma z nimi kontakt, kiedy tam wejdzie. Jest to prosty człowiek, ale rysuje rzeczy bardzo złożone, wymagające specjalnej wiedzy. Rysuje, co oni mu podpowiadają. Narysował na przykład rozkład wszystkich planet i o tym pisały gazety, ten rysunek opublikowano. On rysuje to, co widzi z tego kosmicznego miejsca [podał Dorż].

Nasuwa się więc drugi wniosek. Kosmici przybywają na Ziemię i kontaktując się z wybranymi Mongołami przekazują informacje o dużej wadze naukowej. A więc spełniają jakąś ważną misję edukacyjną. Przybysze z obcych światów mogą jednak być dla Ziemi niebezpieczni. Szczególnie zaś, gdy się nie wykona ich polecenia. W kilku zapisanych opowieściach powtarza się motyw pocięcia Ziemiainowi skóry w kwadraciki czymś tak cienkim jak żyłeczka:

Jeden chłopak siedział w jurcie. Nagle słyszy jakiś szum. Zobaczył statek kosmiczny. Oni nawiązali z nim kontakt i już kilka razy spotkał się z nimi. Oni mu wydają rozkazy, on je rozumie, ale jeśli czegoś nie wykona, to go drapią. Już kilka razy go podrapali, tak jakby go cienko nożem porznęli. I to pokazali nawet w naszej telewizji [podała Urna].

Według innej narratorki, zdarzyło się, iż kosmici oparzyli pewną Mongołkę:

Kosmici spuścili się statkiem na ziemię i chcieli zabrać ze sobą dziewczynę. Ona nie chciała jechać i uciekła. Bluznęli w nią ogniem. Całą ją opalili i to tak strasznie, że oblaża ze skóry i pokazało się żywe mięso. Tak strasznie z nią postąpili. W szpitalu zrobili analizę i okazało się, że ten materiał płonący nie pochodził z Ziemi [podała Tuja].

Wśród tego typu opowieści dominującą pozycję zajmuje wątek „złota czarka kosmitów”. Żaden inny nie wywarł na Mongołach tak silnego wrażenia jak ten. Stało się to dzięki audycjom telewizyjnym przygotowanym przez Dożodorża i emitowanym w 1991 roku, w których dwukrotnie wystąpił pasterz prześladowany przez kosmitów. Żądają oni od pasterza zwrotu bardzo cennego, złotego naczynia liturgicznego, które ten sprzedał nieznanemu mężczyźnie:

Jeden Mongoł znalazł nadzwyczaj kosztowne naczynie ofiarne. Było oprawione w drogie kamienie, ale on się na tym nie znał. Poszedł z nim na targ. Natychmiast podszedł starszy mężczyzna i kupił je od pasterza. Po jakimś czasie przyszli do pasterza dwaj kosmici i oświadczyli mu, że ma im to naczynie natychmiast oddać. Wytłumaczył im, że sprzedał je staremu mężczyźnie i nie ma go. Oni mu zagrozili, że jeśli nie odda, to mu wyrwą język, a jak to zrobi, to ich nie obchodzi. Dali mu na to jeden rok. A żeby nie zapomniał, kosmita dotknął jego języka. Na języku pojawiła się plama, która zaczęła się jątrzyć. Minęło pół roku. Pasterz nie mógł tej czarki znaleźć, a język coraz bardziej gnił. Więc poszedł do telewizji. Redaktor puścił całą historię w telewizji i pokazał pasterza z chorym językiem. Pasterz prosił ludzi o odnalezienie człowieka z naczyniem. To widział mój szwagier i to mi opowiadał [podała Tuja].

Wariant ten zapisałem po raz pierwszy od Mongołki przebywającej w Polsce w marcu 1991 roku, a więc jeszcze przed moim wyjazdem na badania do jej kraju w sierpniu. Kiedy pojawiłem się w Ułan Bator, moja narratorka podała mi dalszy ciąg historii o złotym kubku kosmitów. Otóż według jej relacji – nieszczęsnego pasterza, który sprzedał złotą czarkę, odwiedził starzec podobny do lamy i powiedział mu: „Lekkomyślnie straciłeś

bardzo cenną rzecz, która do ciebie nie należała. Jeśli jej nie oddasz w ciągu roku temu, do kogo należała, to na Mongolię spadną straszne nieszczęścia”. Wiadomość ta, podana przez telewizję, wstrząsnęła Mongolią i wywołała ogromną panikę.

W czasie moich badań, przekonałem się, że wielu ludzi opowiadało tę historyjkę z ogromnym przejęciem jako prawdziwą. Na każdym kroku była ona komentowana i uzupełniana. Wielu moich rozmówców-intelektualistów było tę niezwykłą reakcją społeczną zaskoczonych. Spierano się o sens nadawania takich programów. Wokół tego tematu rozwinęła się wtórna mitologizacja. Jej zasadniczym przedmiotem przestali być kosmici, pasterz czy złota czarka, natomiast stał się nim Dożodorż – poseł mongolskiego Churału, pisarz, przewodniczący Międzynarodowego Towarzystwa im. Czyngis-chana i redaktor głównych programów telewizyjnych o kosmitach. Razem z oficjalnymi komentarzami, jakie pojawiły się po emisji programu w mongolskiej prasie, w nieoficjalnym nurcie zaczęły rozchodzić się pogłoski, że redaktor jest za ową audycję prześladowany przez rząd komunistyczny, że został wyrzucony z pracy w telewizji, że nie pozwala mu się dalej ujawniać – ponoć rewelacyjnych – wiadomości o kosmitach. Równocześnie jednak, szła fala plotek, że audycja została sfinansowana, że redaktor zorganizował ją na specjalne życzenie rządu, że została nadana w bardzo trudnym momencie dla władzy komunistycznej i jej głównym celem było odciągnięcie uwagi społeczeństwa od innych spraw, że wreszcie manipulacja rządowo-telewizyjna osiągnęła wręcz odwrotny skutek od zamierzonego.

Zetknąłem się z panem Dożodorż osobiście, zapytałem go o „złotą czarkę” Oto, co mi powiedział:

Pasterz pasł na stepie owce i znalazł złotą czarkę. Nosił ją przy sobie. W czerwcu spotkał przyjaciół i ci postawili butelkę wódki. Chciał i on postawić, ale nie miał pieniędzy. Wyjął złotą czarkę i postanowił ją sprzedać. Nie znał jednak jej ceny. Ona wyglądała na stary przedmiot, a była ozdobiona najdroższymi kamieniami szlachetnymi. Niedaleko był bazar, więc poszedł na bazar. Postawił cenę sześćdziesiąt tugrów. Natychmiast zjawiał się człowiek i powiedział przecież to warte jest sto dolarów. Ale na bazarze są reguły, jak powiedziałeś sześćdziesiąt tugrów, to masz wziąć sześćdziesiąt. I tyle wziął. Wrócił, postawił wódkę i wypili z przyjaciółmi. Po dwóch miesiącach, kiedy pasł swoje barany, zjawili się statkiem kosmici. Zażądali złotej czarki. Wtedy im powiedział, że sprzedaje ją na rynku jakiemuś starszemu człowiekowi. Przyjeżdżali tak trzy razy i żądali złotej czarki. W końcu kosmita dotknął jego twarzy i odjechali. Została mu blizna. Za cztery dni odkryła się rana. Z jego językiem też coś się stało i zaniemówił. Kiedy już nie mógł mówić, tak opisał wszystkie swoje przygody z czarką i kosmitami. Zaczęli go leczyć ludowi lekarze i powoli odzyskał mowę. On ten opis przesłał do telewizji. Zwrócił się z apelem do słuchaczy, aby starzec zwrócił mu czarkę, bo kosmici po nią przyjadą. Zagrozili mu, że go zniszczą, jeśli jej nie zwróci. Dali mu na to dwa miesiące. Po dwóch miesiącach mają się zgłosić. Jeśli nie znajdą tej czarki do końca 1991 roku to na Mongolię spadnie wielkie nieszczęście. Audycja trwała czterdzieści minut. Ludzie słuchali, a na drugi dzień zrobiła się panika. Ja nadawałem tę audycję. Znalazłem się w ciężkim położeniu. Wielu zaczęło mnie mocno atakować za tę panikę. Nadałem potem drugą audycję o pasterzu. Otóż ponownie przylecieli do niego kosmici. Widziała to jego żona i inni ludzie widzieli. On żyje w jurcie. Spotkanie skończyło się tym, że pocięli mu skórę w kwadraciki czymś cienkim, jak żyłkami. Lekarze badali te rany i nie rozumieli, od czego mogły powstać. On to wszystko mówił w drugiej audycji. Jedni wierzą, inni nie.

Sensacje współczesne w wielu miejscach na świecie – po wyeksponowaniu ich przez radio czy telewizję – bywają przyczyną szczególniejszej ekscytacji społecznej. Sytuacje takie powtarzają się dość często, o czym informują nas liczne publikacje ufologiczne. Skutki takich ekscytacji mogą być bardzo różne. Zjawisko to, że zrozumiałych zatem względów, interesuje nie tylko folklorystów. Nas zajmuje mechanizm mitologizacji i jego rezultaty. Otóż tam, gdzie jakaś sprawa staje się tak bulwersująca, jak poszukiwanie złotego kubka, szantażowanie najpierw pasterza, a potem narodu przez kosmitów, tak jak

w Mongolii zawsze kwitnie bogata twórczość mitologiczna. Zaskakująca bywa wówczas pomysłowość narratorów oraz widoczne, a nieustające, odchodzenie od podstawowego źródła informacji, na jakiej bazuje folkloryzacja. Porównanie tylko tych wariantów, jakie sam zapisałem, mogłoby w sposób ciekawy zilustrować to twierdzenie. W tym wypadku fascynującą dla folklorysty sprawą byłby jeszcze problem manipulacji społecznej i jej efektów folklorystycznych. Sądzę że dla tych dwóch operacji materiał ten może być bardzo przydatny.

Szczególnie popularne sensacje i wyjątkowo głośne o nich audycje, nie tylko wprowadzają do świadomości szerszej społeczności określony temat, ale utrwalają celne pomysły, które są przejmowane jako natrętne motywy w innych wątkach. Takimi nowymi pomysłami, które pojawiły się w audycjach telewizyjnych Dożodordża, a następnie przejęte zostały przez kolejnych narratorów są chyba: pocięcie skóry człowieka przez kosmitów w drobne kwadraciki, złota czarka, przejażdżka statkiem kosmicznym, regularny kontakt przybyszów z Ziemią. Do telewizji w Ułan Bator zaczęły napływać po audycjach listy, których autorzy opisują swoje przygody z kosmitami i wymienione motywy ciągle się w nich pojawiają.

Oto relacja Dożodordża o takim liście: „Pewien człowiek Chorałdzahar opisał to, jak w 1976 roku spotkał się z kosmitami. Kiedy się przed nim zjawili, zaczęli rozmawiać. Jednymi z wielu rzeczy, które u nich widział i zapamiętał, była książka i złota czarka. Czarka była ta sama, którą zgubił pasterz”. Motyw pociętej skóry powtarza się też w kilku moich zapisach. Jeden ze sceptycznych narratorów tak go skwitował w swoim komentarzu:

Jak się zaczęły opowiadania o kosmitach, to cała Mongolia się tym interesowała. Wszyscy o tym mówili serio, ale po roku jakoś niektórzy stracili wiarę. Mamy na przykład takiego jasnowidza. On zapowiedział dzień, w którym przylecą kosmici. Na tę górę, o tę którą widać z okna. No więc poszła z nim telewizja i z drugiego szczytu go filmowali. On stał i machał rękami, potem upadł na twarz. Jak podeszli do niego, był silnie podrapany. Jak ci kosmici zaczęli ludzi drapać, bo i innych podrapali, to ludzie się już z tego śmieją [podał lekarz].

Radykalnie odmienne w swej funkcji są opowieści o kosmitach sprzyjających Mongolii. Mówi się, że czuwają nad losem Mongołów, że interesują się ich ekonomią. Sądząc po ich zachowaniu można nawet żywić nadzieję, że podpowiedzą najlepsze rozwiązania, by kraj ten mógł wyjść z kryzysu. Wybrali kilku Mongołów i stale się z nimi kontaktują. Szczególne nadzieje wiąże się z jasnowidzem Nasyrenem. Potrafi on też sam nawiązywać z nimi kontakt, oni to systematycznie przekazują mu zaszyfrowane informacje, które są rozwiązywane przez wybitnych specjalistów. Jasnowidz został doceniony przez rząd, jest jego – od niedawna – konsultantem, jego rady będą służyć rozwiązywaniu najtrudniejszych spraw. Informacje, które już dotąd przekazał, są wielkiej wagi i pozostają pod szczególną ochroną. Dotyczą one nie tylko żywotnych spraw Mongolii, ale i całego świata.

Kosmici interesują się też alfabetem staromongolskim. Jest to nawiązanie do rzeczywistości istotnej i aktualnej sprawy dla całego mongolskiego społeczeństwa. Obecnie – z inicjatywy najwybitniejszych lingwistów tego kraju – toczy się batalia o odrzucenie rosyjskiej grażdanki, a przywrócenie pisma mongolskiego. Jest to jednak dla wielu polityków trudny do rozwiązania problem. Mało kto w Mongolii zna dzisiaj stare narodowe pismo. Wszyscy posługują się narzuconym przez Rosjan alfabetem. W kilku zarejestrowanych przeze mnie opowieściach kosmici proszą o książki z alfabetem mongolskim, choć ani

razu nie zabierają głosu na temat, jak postąpić z grażdanką. Zdaniem niektórych narratorów goście z kosmosu od dawna interesują się Mongołami. Jedynym człowiekiem, którego znali w przeszłości był Czyngis-chan. Wedle kilku spośród moich rozmówców Czyngis-chan był kosmitą lub został zabrany przez kosmitów za swego życia i Japończycy, którzy obecnie szukają jego grobu, nie znajdują go. Szereg razy informowano mnie, iż w przeszłości statki kosmiczne często pojawiały się nad Mongolią i służyły bogom do kontaktu z ziemianami, co mają potwierdzać buddyjskie legendy.

Bardzo interesującą wypowiedź zanotowałem na ten temat od pracownika naukowego, doktora filozofii:

Wydaje mi się – mówił on – że u nas występuje związek między dawnymi legendami i wierzeniami buddyjskimi, a dzisiejszymi statkami kosmicznymi. W naszej religii istniał – jak by po waszemu powiedzieć – raj. Z tego raju, tak wierzono, ciągle się kontaktowano z Ziemianami. Obecne opowieści są powieloną i uwspółcześioną postacią tamtych legend. Opowiada się dziś na przykład, że z jednej jurty mąż wyjechał a została w niej sama kobieta. W pewną noc pojawił się statek kosmiczny. Przez okno w jurcie wpadł promień i zapłodnił kobietę, stała się brzemienną. To zdarzenie nabrało rozgłosu. Jedni opowiadają je jako wydarzenie prawdziwe, inni żartują, że nie było męża, więc nie miała innego wytłumaczenia dla swej ciąży. Jak by na to nie patrzeć, w naszej historii i tradycji, mamy wiele legend prawie identycznych z tymi opowieściami. Przeżywamy w tym roku siedemsetlecie powstania *Tajnej historii Mongołów*. Otóż tam zapisano, że matka Czyngis-chana stała się brzemienna również za pomocą promienia wpadającego do jurty. Takie zapłodnienie zapowiada, narodziny niezwyklego człowieka. Interesują się takimi również lamowie. Może to być bowiem bogdo-gegen albo wice bogdo-gegen¹.

W mongolskich opowieściach o kosmitach uderzające jest to, że akcja każdego z wątków dzieje się w Mongolii. Nie spotkałem – co jest typowe dla polskich czy rosyjskich sensacji – opowieści o kosmitach i latających spodkach w obcych krajach. Kosmita jest w Mongolii przywłaszczony tak dalece, że wydaje się być tworem etnicznym, a nie globalnym. Jeden narrator podał mi, że znaleziono część statku kosmicznego, coś w kształcie skrzydła samolotu. Oczywiście było dla niego, że i katastrofa miała miejsce nad Mongolią, która była celem wyprawy i że szczątki samolotu badają mongolscy uczeni. Kosmita w mongolskim wydaniu jest we wszystkim uwikłany w aktualne sprawy mongolskie i koncentruje się tylko na nich. Ma wiele cech mongolskich jak język, ubiór, wygląd. Wciela się w rodzime postaci demoniczne, olbrzyma lub karzełka. Jednym słowem: centralną sprawą w działaniu kosmitów jest Mongolia i Mongołowie, a nie glob ziemski i w ogóle człowiek.

¹ Podobne sądy spotykamy w Stanach Zjednoczonych i na Zachodzie Europy. Na przykład Paolo Fiorino (*Rapimenti di bambini. UFO'e Marziani*. „Tute Storie: Notiziario del Centro per la Raccolta delle Voci e Leggende Contemporanee” 1.3, Novembre 1991: 7–10) uważa, iż współczesne opowieści o kosmitach zastąpiły dawne podania o demonach i wrózkach. Także Thomas E. Bullard (*UFO Abduction Reports. The Supernatural Kidnap Narrative Returns in Technological Guise*. „Journal of American Folklore” 102, 1989:147–70) kończąc bardzo szczegółową analizę treści i formy takich opowieści konkluduje, iż kosmici wypełnili próżnię powstałą po wygnaniu duchów i wiedźm i są naszymi nowoczesnymi „strachami”. Dziękuję w tym miejscu pani Gillian Bennet za cenne wskazówki bibliograficzne.

Współczesne opowieści o obcych Z badań w Mongolii

Operuję w tej pracy szeregiem pojęć, określających to samo zjawisko. Mówię: plotka, pogłoska, sensacja, nowina, wieść, legenda miejska, mit współczesny. Wcześniej Dorota Simonides użyła terminów: opowieść z życia, opowieść nieprawdopodobna, opowieść makabryczna, wampirowa, a Czesław Hernas – legenda faktu. Ten nazewniczy pluralizm zdradza pewną naszą bezradność terminologiczną i definicyjną, a równocześnie sygnalizuje pilną potrzebę dalszych uściśleń i sprecyzowania pojęć.

To nie tylko polski kłopot. Także badacze zachodni nie uporali się dotąd z problemami terminologicznymi. Angielscy i amerykańscy folklorysty współczesne teksty o niezwykłych wydarzeniach nazywają – jak to już powiedziano – *urban legend*, ale stosują też wymiennie terminy: *modern legend*, *contemporary legend*, *rumor legend*, *modern myth*, a także po prostu *rumor* i *gossip*. Nie wyczerpuje to modyfikacji czy pomysłów indywidualnych, jakie pojawiły się na angielskojęzycznym gruncie. Mark Glazer na przykład, w artykule *The Traditionalization of the Contemporary Legend. The Mexican-American Example*¹, oprócz *contemporary legend*, *modern legend*, *rumor legend*, stosuje także terminy *urban belief legend*, *urban belief tale* czy *non-traditional folktale*.

Najbardziej charakterystyczne jest wymienne stosowanie terminów „legenda współczesna” i „plotka”. Mam tu na myśli szerokie rozumienie plotki, a więc także, kiedy *gossip* (plotka) i *rumor* (pogłoska) są traktowane jako pojęcia synonimiczne. Wielu bowiem socjologów czy psychologów społecznych potrafi je dość precyzyjnie rozdzielić, biorąc pod uwagę stopień zgodności z prawdą². Można je też rozdzielać ze względu na rangę czy ważkość spraw, jakie wyrażają (drobniejsze w plotce, ogólniejsze w pogłosce) i zasięg ich oddziaływania (mniejszy dla plotki, większy dla pogłoski).

G.W. Allport i L. Postman traktują plotkę jako propozycję wiarygodną, przekazywaną za pomocą słowa mówionego, bez wystarczających jednak dowodów prawdziwości. Także R. Knapp widzi w niej taką samą propozycję do akceptacji „bez oficjalnej weryfikacji”. W pracy W. Petersona i N. Gista plotka jest niesprawdzonym raportem albo wyjaśnie-

¹ M. Glazer: *The Traditionalization of the Contemporary Legend. The Mexican-American Example*, „Fabula” 1985, nr 26, s. 288–297.

² Ralph Rosnow tak je określa: „Pogłoska to rzecz zasłyszana, to co «ludzie mówią». To wieści, których nie zrodziły fakty; termin ten ma też konotację pejoratywną implikując niegodziwość, bądź skandal [...]. Na użytek naszych rozważań zdefiniujemy pogłoskę jako proces komunikacyjny lub jego wytwór, który bazuje na nieautentycznej informacji. Plotka (*gossip*) często występuje jako synonim pogłoski (*rumor*) i rzeczywiście oba te terminy są znaczeniowo bliskie. Plotka jednak może oznaczać coś innego; nie musi, ale może opierać się na faktach, w przeciwieństwie do całkowicie nieprawdziwej pogłoski”. Idem: *O pogłosce*. „Literatura Ludowa” 1976, nr 2, s. 33–34.

³ G. W. Allport, L. Postman: *The Psychology of Rumor*, New York, Henry Holt 1947, s. IX; R. Knapp: *A Psychology of Rumor*, „Public Opinion Quarterly” 1944, Vol. 8, nr 1, s. 22; W. Peterson, N. Gist: *Rumor and Public Opinion*, „American Journal of Sociology” 1951, nr 57, s. 159.

niem wydarzeń podawanych od osoby do osoby³. Wedle tych trzech, prawie identycznych propozycji, plotka jest przede wszystkim informacją o ważnej osobie albo wydarzeniu i lokuje się w środku akcji. Przekazywana jest po to, by w nią uwierzyć⁴. Ciekawą postawę w badaniach plotki zaprezentował współczesny badacz francuski J. Kapferer. Zarzuca on swoim poprzednikom, że zajmowali się tylko plotkami fałszywymi, a eksperymenty prowadzone przez nich zmierzały do wykazywania ich bezpodstawności. Wprawdzie zdawali sobie sprawę i z innych, przeciwnych tamtym w swej wymowie plotek, ale je ignorowali. Allport i Postman – mówi Kapferer – pokazują, w jaki sposób plotki, rozprzestrzeniając się, odchodzą coraz bardziej od prawdy i coraz bardziej zniekształcają rzeczywistość. Kapferer uważa, że ich symulacje eksperymentalne, określające taki kierunek coraz większego odchodzenia od prawdy, nie pokrywają się z funkcjonowaniem plotki w życiu codziennym. Są wypadki, kiedy idąc od osoby do osoby, nie tylko nie odchodzą plotki od prawdy, ale – co ważniejsze – szukają tej prawdy. Celem plotki jest tłumaczenie tych faktów, a więc są kolektywnym wyjaśnianiem rzeczywistości⁵.

Jak mają się do siebie plotki i legendy miejskie? Uczony wnosi tu bardzo istotne spostrzeżenia. Plotki – jego zdaniem – odnoszą się do ogniskującego obiektu w grupie, w społeczności. I choć ciągle zmieniają obiekt zainteresowań, to wątki takie są stale realizowane. Jeśli jednak przedmiotem wypowiedzi jest mniejszej rangi persona (np. dyrektor szkoły), mamy do czynienia z mikroplotką (*micro-gossip*), jeśli z większej rangi (np. prezydent Bush), jest to makroplotka (*macro gossip*). Pomiędzy tradycyjną legendą a plotką nie zachodził żaden związek. Dawna legenda opowiadała o głębokiej przeszłości i ponadnaturalnych zjawiskach. Dopiero kiedy folklorysty wyszli z konceptem *urban legend* i zajęli się narracjami, którym odbiorca daje wiarę, stali się badaczami części wielkiej „rodziny plotek”. Dopowiedzmy za Kapfererem, że tą częścią są przede wszystkim makroplotki.

Zobaczmy, jak ten sam problem widzą folklorysty. Brunvand przez plotkę (*rumor*) rozumie „krótki anonimowy i nie zweryfikowany przekaz o prawdopodobnym zdarzeniu, który krąży zarówno z ust do ust, jak i w środkach masowego przekazu. Plotki mają raczej krótką żywotność i stoją w opozycji do legend, chociaż mogą być ich częścią składową i w ten sposób krążyć żyjąc jako legenda”⁶. W innych miejscach precyzuje to tak: komunikaty o skróconej i nierozwiniętej postaci są plotkami, natomiast te same treści ale rozbudowane są legendami. Istnieje – jego zdaniem – stała tendencja do poszerzania plotki w pełną opowieść legendową. Podobnie traktuje te dwa pojęcia Klintberg. Tytuł jego artykułu *Legends i plotki o pająkach i węzach* sugeruje takie podejście. Powołując się na poprzedników (Mullena) zgadza się, że „legenda to gatunek narracyjny z ustalonym wzorcem epickim, podczas gdy plotka może się pojawiać jako zwykłe zdanie, czasami z dodatkową informacją”⁷. Legenda – jego zdaniem – ogniskuje się na treści, podczas gdy plotka na procesie rozpowszechniania (ważnej wiadomości). Dlatego też teksty o wężu

³ Jean-Noel Kapferer twierdzi, iż plotka różni się od legendy tym, że jest zawsze w środku wydarzeń i jest przekazywana by jej wierzyć – a nie jak legenda – by bawić. Zob. idem: *Rumors. Uses, Interpretation and Images*. New Brunswick–London 1990, s. 2.

⁴ Ibid., s. 3.

⁵ J.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker...*, s. 190.

⁶ B. af Klintberg: *Legends and Rumors about Spiders and Snakes*, „Fabula” 1985, nr 26, s. 285; P.B. Mullen: *Modern Legend and Rumour Theory*, „Journal of the Folklore Institute” 1972, nr 9, s. 95–109.

⁷ B. af Klintberg, op. cit, s. 286.

w bananie i jadowitym pająku w juce mogą być analizowane – zależnie od tego, jaki aspekt wybierzemy – legendy albo plotki, bowiem istnieją w obu formach⁸.

W sumie konkurs terminów i określeń na trudne do zdefiniowania zjawisko, jakim są „plotki-legendy” trwa i u nas, i na Zachodzie. W 1985 roku opowiedziałem się za terminem **sensacja**, traktując ją „jako odmianę opowieści z życia”. Pisałem wówczas: „Z terminów oznaczających takie właśnie relacje, najlepszym wydaje mi się sensacja, choć i ten wyraz z powodu swoich obciążeń semantycznych także nie jest idealny. Lepszy jednak niż nowina czy wieść, które stanowczo w słabszym stopniu artykułują niepospolitą, niezwykłość zdarzeń będących punktem zainteresowania narratora”⁹. Terminu **opowieści sensacyjne** używają także od 1989 roku D. Simonides i J. Hajduk-Nijakowska. Co do mnie, to dziś opowiadałbym się raczej za terminem **legenda miejska** czy **legenda współczesna**, ale póki nie staną się one u nas popularne, uważam za uprawnione stosowanie kilku współrzędnych terminów.

Jeśli idzie o definiowanie legendy miejskiej, propozycji jest co najmniej kilka. Często cytowaną jest na przykład definicja Buchana. Pisze on: „Współczesne legendy to opowiadania traktowane jako wydarzenia prawdziwe, które krążą w tradycji ustnej nowoczesnych społeczności i wykazują się wariantywnością”¹⁰. Definicje te jednak ciągle nie zadowolają uczonych, bo nadal nie są na tyle precyzyjne, by można się było nimi posłużyć do wykrojenia odpowiedniego obszaru badań. Jak trudno jest odpowiedzieć, czym jest legenda miejska, świadczy i to, że najczęściej folklorysty zaczynają od przykładów. Tak rozpoczyna się wiele artykułów i książek. Podobne trudności pojawiają się wówczas, gdy przystępujemy do porządkowania zbiorów tekstów. Nie posiadamy dotąd liczącej się klasyfikacji wątków, choć wszyscy sobie zdają sprawę, że jest ona konieczna z wielu względów. Nie zrobił tego ani Aarne, ani Thompson, gdyż nie było wówczas świadomości istnienia takiego gatunku, a więc i takiej potrzeby. Dziś, kiedy pojawiają się apele o identyczne, jak tamte, katalogi motywów i wątków, nikt się tego nie podjął.

Mongolskimi współczesnymi sensacjami-legendami zainteresowałem się jesienią 1990 roku. Do Uniwersytetu w Katowicach przybył wówczas na staż naukowy Monhżargał, mongolski filozof z Uniwersytetu Pedagogicznego w Ułan Bator. Jego pobyt w Polsce trwał do kwietnia 1991 roku. Bywał w moim domu, uczestniczył w posiedzeniach koła naukowego folkloroznawców w Instytucie Nauk o Kulturze Uniwersytetu Śląskiego. W czasie tych spotkań zapisywałem pierwsze mongolskie *contemporary legend*. U Monhżargała, w jego hotelowym pokoju, spotykałem też innych Mongołów. Wykorzystywałem takie okazje do prowadzenia wywiadów.

Z Monhżargałem rozmawiałem najczęściej po rosyjsku, ale mówi on także po polsku. Tylko od niego zależało, w którym z języków prowadziliśmy rozmowy. Z innymi Mongołami prowadziłem rozmowy po rosyjsku. Prawie cała mongolska inteligencja posługuje się tym językiem. Znaczny procent wykształconych Mongołów skończył studia w uczelniach byłego Związku Radzieckiego i ci mówią po rosyjsku najlepiej. Od Mongołów, z którymi kontaktowałem się w Polsce, zapisałem kilka legend współczesnych (licząc z wariantami było to 25 tekstów). O tyle one mnie zainteresowały, że korzy-

⁸ D. Czubała: *Opowieści z życia...*, s. 83.

¹⁰ Cyt. za: M. Glazer: *The Traditionalization...*, s. 288; Zob. też: D. Buchan. *The Modern Legend*. W: , *Language, Culture and Tradition*, Red. A.E. Green, J.D.A. Widdowson [CBSTAL Conference Paper Series 2], Sheffield 1981, s. 1–15.

stając z uprzejmości Monhżargała, nawiązałem kontakt z Uniwersytetem Pedagogicznym w Ułan Bator i w sierpniu 1991 roku odbyłem miesięczną wyprawę naukową do Mongolii (wyprawę moją w całości sponsorował biznesmen z Gdańska – Jan Czubala, za co niniejszym składam mu serdeczne podziękowanie). Przejazd do tego kraju koleją przez Syberię i parodniowy pobyt w Moskwie wykorzystałem do kolekcjonowania rosyjskich *urban legend*.

Jechałem do Mongolii z zamiarem gromadzenia plotek, sensacji i legend współczesnych, ostatecznie jednak zapisywałem – gdy była ku temu okazja – także i inne opowieści. Praca moja nie była łatwa. Trafiłem tam w okresie kryzysu gospodarczego i zmian politycznych. Brak towarów w sklepach, rosnące z dnia na dzień ceny, bezrobocie, pojawienie się partii opozycyjnych tworzyły atmosferę, która sprzyjała twórczości folklorystycznej, ale folklorystyce – szczególnie obcemu – utrudniała pracę.

Innego rodzaju trudnością była dla mnie bariera kulturowa, z jaką spotkałem się na miejscu. Mongołowie niełatwo otwierają się wobec obcych. Są nieufni i podejrzliwi. Wolniej niż na przykład Polacy i Rosjanie przełamują opory wewnętrzne. Zapewne lepiej radziłby sobie, z takimi jak moje badaniami, rodowity Mongoł, ale nie miałem okazji tego sprawdzić. Większość folklorystów mongolskich w czasie, gdy byłem w Ułan Bator, przebywała w terenie lub na urlopie.

Kiedy zorientowałem się, że moje rozmowy z przygodnymi ludźmi na ulicy nie dają spodziewanych rezultatów, zamieszkałem w gościnnym domu Monhżargała i zacząłem eksploatować kolejno członków jego bliższej i dalszej rodziny, sąsiadów i znajomych. Oprócz pracy w samej stolicy Mongolii odbywałem parodniowe podróże po Ajmaku Środkowym i po Ajmaku Moron. W podróżach tych towarzyszył mi Monhżargał. Był moim tłumaczem, gdy w jurtach prowadziłem wywiady z pasterzami, którzy nie znali języka rosyjskiego. Za nieocenioną i życzliwą pomoc składam mu w tym miejscu wyrazy wdzięczności.

W wywiadach, jakie prowadziłem w Ułan Bator, uczestniczyli też moi studenci. Ich samodzielne próby badań nie przynosiły, niestety, żadnych efektów. Sprawozdanie piszę więc we własnym tylko imieniu, bo charakteryzuję materiał pozyskany osobiście.

Indagowałem ponad 50 osób, od których zapisałem kilkadziesiąt wątków (niektóre w licznych wariantach). Mniej więcej połowę z tego zarejestrowałem na taśmie magnetofonowej, resztę utrzymałem w notesie. Przedstawiam tu grupę opowieści zwróconych swoim ostrzem głównie przeciw Rosjanom i Chińczykom. Atakują Rosjan – i będący u władzy komuniści, i nabierająca znaczenia opozycja. Obie te siły ryzykują zerwaniem wszelkich więzi gospodarczych z Rosją, co przy braku innych partnerów, grozi jeszcze większą niż obecnie dezorganizacją ekonomiczną Mongolii. Psychiczny uraz, będący rezultatem długotrwałej w tym kraju dominacji Rosjan, znalazł w nowej sytuacji ujście w nastrojach antyrosyjskich. Widzieliśmy w Ułan Bator domy zamieszkałe przez Rosjan (oficerowie, specjaliści), w których do wysokości drugiego piętra powybijano szyby w oknach. Wracaliśmy ze stolicy Mongolii pociągiem. Jadący z nami pasażerowie nakazali nam, żeby nie mówić na ulicy po rosyjsku, aby nie wzięto nas za Rosjan. W Ułan Bator lęk przed agresją czuliśmy niemal na każdym kroku. W terenie wiejskim rzecz wyglądała nieco inaczej.

Antyrosyjskie nastroje ujawniały liczne plotki czy sensacje. Pierwsza ich grupa to opowieści o gwałtach i morderstwach, jakich dopuszczają się rosyjscy żołnierze: „Jechali raz żołnierze ruscy i mijali dziewczynę. Wskoczyli, wciągnęli ją do samochodu, zgwałcili

i uciekli. To był zbiorowy gwałt. Nikogo nie udało się złapać” [podał B.]. Inny narrator, kierowca z Ułan Bator, który słyszał o kilku takich gwałtach, opowiadał na przykład:

Matka z córką jechały do samonu. Dogonił je łaźnik z żołnierzami rosyjskimi. Zaczęli je gonić po stepie. Dogonili córkę i ściągnęli ją z konia, a matka uciekła. Pojechała po pomoc do najbliższej jurty. Znajomi koczownicy ruszyli na koniach z pomocą, ale jak dojechali, to tamtych już nie było. Dziewczynę zostawili do połowy rozebraną na stepie [podał U.].

Kilkakrotnie notowałem opowieści o napadach na mongolskich koczowników, których Rosjanie mordowali bez żadnej przyczyny:

Podjechali Rosjanie do jurty. Byli chyba pijani, bo wystrzelali z karabinu maszynowego wszystkich. Przeżyła tylko dziewczynka, ale była postrzelona. Nie mogli jej tu wyleczyć, więc Rosjanie zabrali ją do Leningradu. Dość długo tam była, ale nie było poprawy. Pojechała po nią lekarka, zobaczyła, że ona tam leży chuda jak szczapa, że nie ma opieki i Mongołowie ją zabrali. Leżała jakiś czas w Ułan Bator. Zgłosiła się kobieta, że weźmie ją i będzie się nią opiekować, ale musi dostać mieszkanie. Jak przywozi małą na badania do szpitala, to ją pięknie ubiera, ale jak tam ją lekarze odwiedzają, to żyje w brudzie, ma stare ubranka. I tak ta kobieta postępuje. Wszyscy są na nią oburzeni [podał B.].

Plotka oskarża też specjalistów pracujących w mongolskich fabrykach:

Nasza wicemiss [Mongolii], czyli srebrny medal, ma siostrę. Ta siostra również jest bardzo piękną dziewczyną. Trzy lata temu przejechał ją samochodem rosyjski specjalista. Jak ją potrafił, straciła nogę. No oczywiście on poszedł do jej rodziców: no nie chciałem, jestem waszym przyjacielem. Sowieci są w przyjaźni z Mongołami, będę wam pomagał, każę zrobić jej protezę. I tak zostało. Trzy lata temu zrobił jej protezę i zaraz wyjechał. I zniknął. Teraz ta dziewczyna wyrosła, tamta proteza jest mała. No, przysłała po drugą, większą protezę. A u nas protez nie ma. My mamy tylko rosyjskie części, ale teraz nie ma nic. No i co? Ona pyta o specjalistę, a ten wyjechał. Adresu nie ma. Ślad zaginął. I tak ta piękna dziewczyna została oszukana. A ona też by została naszą miss. Ona się bardzo dobrze uczy i nie ma pieniędzy na protezę. To słyszałem w naszym szpitalu [podał B.].

O armii radzieckiej krążyły wówczas opowieści, że jest ona rozdarta wewnętrznymi, narodowościowymi konfliktami. Rosjanie mieli ponoć być okrutni wobec innych narodowości, głównie wobec (z Mongołami spokrewnionych) Kałmuków i Buriatów:

U nas w Mongolii był taki wypadek: Do jednostki radzieckiej przybyli nowi rekruci. Między nimi był jeden Buriat. Ruscy mu okropnie dokuczali. Nie mógł już wytrzymać, tak się nad nim pastwili. To byli chyba jacyś degeneraci. Nawet mu do jedzenia gówno wrzucili. Porwał za pistolet, trzech ruskich zastrzelił i uciekł. Buriaci i Mongołowie są braćmi i długo nasi go ukrywali. Wojsko go ściagało po całej Mongolii, ale jak ma kto pomoc od pasterzy, to nie zginie [podał M.].

Wedle powszechnej opinii armia ta miała być zdemoralizowana i ciągle ktoś z niej uciekał. Wojsko organizowało wówczas pościg za to dezterem. Przeciętny Mongoł solidaryzował się z uciekinierem:

Rekrut uciekł z armii radzieckiej. Nie miał znajomych, nie potrafił się dogadać. I krył się po lasach. Szukały go helikoptery. Na zdjęciach ustalili, że ukrywa się nad rzeką Tołą w krzakach. To było tu niedaleko naszego

parku kultury. Wojsko z pistoletami go obstawiło i zacieśniało krąg. On widzi, że są już blisko, zdjął buty i krzyknął do żołnierzy: rzucam granaty! I rzucił tymi butami. Żołnierze się pokładli, a on przerwał oblęgę i uciekł [podał M.].

Wiele opowieści powstało też w związku z pospiesznym opuszczaniem Mongolii przez rodziny rosyjskie. Opowiadało się w Ulan Bator, że Rosjanie niemoralnie się tu prowadzili. Przyjeżdżali żonaci, zakładali nowe rodziny, a teraz, kiedy trzeba wyjeżdżać, opuszczają sezonowych partnerów i powracają do swych legalnych żon i mężów w Rosji. Mówiło się, że Rosjanki porzucają tu dzieci. Paru Mongołów twierdziło, że jest to zjawisko nagminne. Na ten temat usłyszałem na przykład taką opowieść:

Kiedy Ruscy zaczęli wyjeżdżać z Mongolii, zaczęli porzucać swoje dzieci. Była taka rodzina – tu niedaleko – mieli dwoje dzieci. Zostawili je u Mongołów na przechowanie i nie zgłosili się już po nie. Z początku nasi myśleli, że przyjadą po nie, ale nikt się nie zgłosił. Słyszałam, że takich wypadków jest więcej. Ludzie nie mogli w to uwierzyć. Jak można zostawić swoją krew? Dopiero w gazecie napisali, że i ojciec, i matka mają swoje inne rodziny w Związku Radzieckim. Tam mają dzieci, a tu mieli drugą rodzinę. No i te dzieci nie są im potrzebne [podała T.].

Inny z rozmówców opowiadał: „Rosjanie wyjeżdżali i Ruski przyszedł do sąsiada Mongoła. Przyniósł mu swoje dziecko i powiedział: weź je sobie. U nas nikt by swojego dziecka nie oddał. Cóż dziecko winne? Mongoł je wziął i wychowuje. Już podobno mówi po mongolsku” [podał E.]. A oto nieco inna historia dziecka rosyjskiego, która pasjonowała Mongołów:

Dwa lata temu, kiedy Ruscy byli jeszcze silni, zdarzyła się taka historia. To było wiosną. Władze nasze zabroniły wyruszać z miasta. Była wielka susza i wszyscy bali się pożarów. Nikogo z Ulan Bator nie wypuszczono w step. Ale Rosjanie poszli do naszej wierchuszki i otrzymali przepustkę. Wyjechał cały autobus Rosjan, a z nimi rodzina z chłopczykiem. Ruscy odpoczywali na otwartej przestrzeni, ale dalej był las. Przyszła pora odjazdu, a dziecka nie ma. Zaczęły się poszukiwania. Długo szukali, ale chłopca nie znaleźli. Jedni mówili, że tam są wilki i go zjadły, inni że niedźwiedź go do barlogu wciągnął, ale ja jako myśliwy w to nie wierzę. Po chłopcu musiałby pozostać ślad. Przecież ani niedźwiedź, ani wilki głowy nie zjedzą. To było tam (pokazuje na południową stronę widoczną z okna). Do dziś się to nie wyjaśniło. Dużo się o tym pisało, dużo się mówiło i nic. Dziecka nie ma [podał M.].

Inny narrator, pytany o tę historię, potwierdził jej znajomość, a nawet ją uzupełnił. Oświadczył mianowicie, że rodzice dziecka wrócili do Związku Radzieckiego, ale – jak słyszał od znajomych – w ostatnich dniach znów był ich apel w radiu o pomoc w odnalezieniu chłopca:

Matka chłopczyka wróciła do Rosji, ale nie może się pogodzić z utratą dziecka. Poszła do Wangi [słynna wróżbitka i jasnovidz] i zapytała o los swego dziecka. Wanga jej powiedziała, że chłopczyk żyje przy boku żółtego mężczyzny. Matka napisała o tym w liście i mongolskie radio odczytało ten list. Ona pyta, czy ktoś z Mongołów nie widział jasnówłosego, dziesięcioletniego chłopczyka przy boku jakiegoś Mongoła. Słyszałem zaraz potem, że ludzie widzieli radzieckiego żołnierza z takim chłopczykiem. Podobno jest to taki *bradiaga*, który uciekł z koszar siedem lat temu. Zabrał chłopca dla towarzystwa [podał C.].

Moje badania w Mongolii odbywały się jeszcze przed moskiewskim puczem, a więc w czasie, gdy system komunistyczny, a szczególnie KPZR i KGB jeszcze funkcjonowały. Plotki i sensacje mongolskie kierowane były więc przeciw aktualnie istniejącemu i obwianiemu sprawcy. W Mongolii wprawdzie nastąpiły ogromne zmiany, ale ostatnie wybory wygrała partia komunistyczna i ona sprawowała władzę. Nacisk społeczny na komunistów, agresywna postawa opozycji przeciw nim była tak duża, że chcąc ratować własną twarz, chętnie zrzucali odpowiedzialność za wszystko na bolszewików. Wokół znaczących, historycznych postaci komunistów mongolskich kwitnie bogata mitologia.

Oto postać Suche-Batora, bohatera narodowego, współtwórcy odrodzonej Mongolii, który w latach dwudziestych naszego wieku połączył się z bolszewikami przeciw chińskiej przemocy. Państwo komunistyczne wystawiło mu mauzoleum na centralnym placu w Ułan Bator. Czy zachowa swoje miejsce w narodowym panteonie? W ulicznej interpretacji był to bohater o czystych rękach i reprezentował interes Mongołów. Najpierw chciał wyrzucić z pomocą bolszewików Chińczyków, kiedy mu się to udało, chciał odejścia bolszewików. I wówczas został skrytobójczo zamordowany. Oto przykłady:

Kiedy się Mongolia wyzwalała z rąk Mandżurów, to pomagali bolszewicy. Wówczas, w wolnym już kraju, nasi zażądali, by Ruscy ustąpili, bo była już partia, była już nowa władza. KGB wymordowało wtedy całą elitę. Zglądzi tak po stalinowsku. Zostawili najgłupszych i dopiero nimi kierowali. Wtedy to zglądzi Suche-Batora [podał M.].

Suche-Bator nie leży w mauzoleum. To mistyfikacja. Przecież go Ruscy otruli. I żeby się nie wydało, zabrali jego ciało, a na to miejsce podstawili inne ciało. Otruli go, bo nie chciał im się poddać [podał N.].

Suche-Batora otruli Rosjanie. Przy sekcji zwłok było pięć osób, w tym trzech lekarzy: jeden chiński, jeden ruski, jeden mongolski. Ruscy zabrali żołądek, rzekomo dla lepszego zbadania i wydania ostatecznej opinii, i zawieźli go do Czity. A ciało zostało bez wnętrzości i dziś już nie dałoby się potwierdzić [otrucia]. Nasi zwrócili się obecnie do Rosjan o dokumentację w tej sprawie. Do Czity pojechała specjalna delegacja, aby odebrać i żołądek, i ówczesne raporty. Ale Ruscy nie dali, bo się boją prawdy [podał M.].

Opowiada się też o śmierci innych przywódców:

Zabili Suche-Batora. On był wojskowym. Ale najmądrzejszym Mongołem w nowej władzy był Bogdo. Wykształcony i ideolog. On właściwie kierował nowym rządem. On się nie zgadzał z bolszewikami. Oni to wiedzieli, zabili go bez sądu. Po prostu tak, strzelili i go zabili. A władzę dali najmłodszemu, najgłupszemu, pijakowi. To był Czojbałsan. Jego rękami mordowali innych" [podał E.]. „Kiedy Stalin wystrzelał naszych polityków i wojskowych, zostawił samych swoich szpiegów. Zostawił takiego najgłupszego pijaka, to był ruski szpieg Czojbałsan. Co mu powiedzieli, to on robił [podał C.].

Burzliwa reinterpretacja oficjalnej historii, jaka nastąpiła w ostatnim okresie, zawiera wiele twierdzeń często ze sobą niespójnych, a nawet sprzecznych. W ulotnej wieści jest to zjawisko całkowicie zrozumiałe. Obok cytowanych sensacji o Czojbałsanie są i takie, w których przedstawia się go zupełnie inaczej:

Jedynie Czojbałsanowi zawdzięczamy, że nie jesteśmy republiką radziecką. Bo Cedenbał już napisał do Stalina prośbę, że naród mongolski pragnie włączenia do ZSRR. Bo on uczył się w Rosji. Był głupi i żonę miał ruską, by nim kierowała" [podał C.]. „Czojbałsan miał czarną książkę i tam napisał: Dopóki będę żył, nie oddam Mongolii. Szofer wiózł tę książkę do jego sekretarza i przeczytał. Potem powiedział komuś z rodziny. Natychmiast się to rozeszło po Ułan Bator. Doszło i do Ruskich. Ruscy go za to zaraz sprzątnęli [podał B.].

O śmierci Czojbałšana opowiadano również:

Stalin chciał włączyć Mongolię do Sowietów, tak jak to zrobił z krajem Kałmuków. Oni przecież też byli wolni. Ale kazano im napisać, że naród kałmucki pragnie zostać republiką radziecką. Stalin prośbę przyjął i zniknął wolny kraj. Nawet nie są oddzielną republiką. Nic pamiętam, jak ten ich szef kałmucki się nazywał, ale przyjechał zaraz po tym fakcie do Czojbałšana. Ledwo wysiadł, a Czojbałšan bodnął go ręką w brzuch i powiedział: lesteś nażarty, ale ojczyzny nie masz. Kałmuk się obraził i wrócił. Zaraz zameldował Stalinowi i Czojbałšana za to sprzątnęli” [podał D.]. „Czojbałšan był w Moskwie akurat wtedy, jak naciskano na niego, by Mongolia stała się sowiecka. Zaproszono go na rocznicę rewolucji, więc musiał jechać. Jak sobie na przyjęciu wypił, podszedł do Stalina i powiedział: wypijmy zdrowie mojego wolnego kraju. Stalin się z nim nie stuknął. I już było jasne, że to był na niego wyrok [podał G.].

Być może, niektóre z zapisanych opowieści politycznych od dawna funkcjonują w obiegu folklorystycznym, a dziś nastąpiło ich ożywienie. Takim wątkiem może być owo spotkanie Czojbałšana ze Stalinem na Kremlu, które przesądziło o śmierci Mongoła. Notowałem to opowiadanie w wielu odmianach:

Kiedy Ruscy mieli zgładzić Czojbałšana, to Stalin zaprosił go na święto rewolucji październikowej do Moskwy. Tam na przyjęciu Czojbałšan podszedł do Stalina i wznosił toast: Za wielki naród rosyjski. Stalin się z nim nie stuknął kieliszkiem. On sobie pomyślał – «jestem już traktowany jako wróg» i powiedział mu – «W tobie biała twarz, ale czarna dusza». I to w przytomności wszystkich zebranych. I to już był koniec Czojbałšana” [podał M.]. „Zaprosili Czojbałšana na święto pierwszomajowe do Moskwy. Ale on nie pojechał. Wtedy poczuł się źle i ruski doktor, współpracownik KGB, skierował go do szpitala na Kreml w Rosji. Jego tam trzeba leczyć – tak napisał lekarz. Ale Czojbałšan powiedział: Ja chcę umrzeć w swoim kraju. Pewnego razu był jednak pijany i Cedenbał wykorzystał to i napisał: My chcemy, by Czojbałšana leczyć w Związku Radzieckim. Nie było już wyjścia i tam go odesłali siłą. Na Nowy Rok ogłosili, że nie żyje” [podał K.]. [Albo inny wariant:] Czojbałšan zmarł w lecznicy na Kremlu. Tam go otruli. Zadzwonili do Mongolii: Wasz już zmarł. No więc pojechała nasza delegacja, aby przywieźć ciało. Okazało się, że ta część nogi była zdjęta (pokazuje na skórę pięty). U nas się mówi, że jeśli człowiek był otruty, to ta część nogi zawsze pozostaje czarna. Przywiezli go i pochowali [podał M.].

Wśród plotek o obcych, kto wie czy nie najwięcej jest tematów antychińskich. To efekt zaszłości historycznych. Potężne Chiny budzą lęk w małym, niespełna trzymilionowym narodzie. Charakterystyczne, że wątki antychińskie są zupełnie inne niż antyrosyjskie. Stosunki mongolsko-chińskie w latach siedemdziesiątych, aż po późne lata osiemdziesiąte nie układały się dobrze. Poprawie uległy jakieś trzy, cztery lata temu. Sądzę, że większość plotek o Chińczykach powstała w owych „złych” latach, a informatorzy pod wpływem moich pytań odgrzebywali je z pamięci. Jednym z tematów mongolskich opowieści współczesnych jest porywanie dzieci na „części zamiennie”. Jeśli jednak w polskich opowieściach porywaczami są Turcy, Arabowie i Niemcy, a w rosyjskich przedstawiciele krajów zachodniej Europy, to w Mongolii zawsze są to Chińczycy:

W ubiegłym roku nasze radio podało, że zaginęło dziecko mongolskie. Poszukiwali go rodzice i oczywiście policja. Długo nic było śladu. Dopiero jacyś ludzie znaleźli je na cmentarzu. Policja zbadła, że to zrobili Chińczycy. Z dziecka wycięli różne części i zabrali do Chin [podała U.2].

Inny z moich informatorów mówił:

Małe dziecko zginęło na ulicy. Rozeszła się między ludźmi wieść, że to dziecko poszło na krew. Bogaci Chińczycy, starcy, w ten sposób się odmładzają. U nas wiele dzieci przepadło bez wieści. Mówiło się, że wzięli im nerki na wymianę dla tych Chińczyków. Tam jest bieda, ale są też u nich bardzo bogaci ludzie. I dla tych starców-bogaczy trzeba części zamiennych. I to biorą od naszych dzieci. Krew młodych podobno bardzo odmładza. Ja to słyszę od dwóch trzech lat. To nie jeden fakt, ale wiele razy o tym słyszałem” [podał R].

Znajomość wątku potwierdziło kilku moich rozmówców. Dwie kobiety – Tuja i Urna – podkreślały jednak, że porywanie na krew miało miejsce w latach siedemdziesiątych i były to wypadki – ich zdaniem – bardzo liczne, ale obecnie całkowicie ustały.

W Ułan Bator żyje chmara jeleni. Chodzą swobodnie po ulicach, po centralnym parku, po terenach nad rzeką Tołą. Sprzedający kapustę karmią je liśćmi. Jelenie te traktowane są jak maskotki i wszyscy bardzo je lubią. Codziennie na przykład informowano mnie, gdzie je w danym dniu widziano. Właśnie te jelenie stały się tematem licznych opowieści. Podejrzewa się, iż Chińczycy obcinają im rogi, z których przygotowują lek wzmacniający męską potencję. „Chińczycy obcięli im rogi. Zrobili to w taki straszny sposób, że łała się z tych rogów krew. Po prostu z tych rogów kapała im na głowę. To był widok wstrząsający” [podał E.]. Inny rozmówca informował: „Chińczycy złapali nasze jelenie i ucięli im rogi. Bo oni używają tych rogów jako cenny lek. Wszyscy w mieście byli oburzeni” [podał W.]. Plotki te wybuchają podobno co roku. Być może, wiąże się to z naturalnym, a mało znanym przeciętnemu człowiekowi z ulicy, cyklem biologicznym u jeleni. Jelenie-samce co roku zrzucają rogi w marcu, a w sierpniu nowo odrośle wycierają ze scypułu o krzaki. Wiszące strzępy scypułu i płynąca po rogach krew, mogą robić wstrząsające wrażenie. Chińczycy oskarżani są także o trucie stad i ludzi:

Nad granicą chińską żyją zwierzątka trochę mniejsze od sarny, ale tego rodzaju. Nie wiem, jak po rosyjsku się nazywają. Otóż te zwierzęta łatwo przechodzą raz na chińską, raz na mongolską stronę. Chińczycy je łapią i zarażają. Te zwierzęta żyją olbrzymimi stadami. Jak zaraża taką chorobą stado, przeganiają je na mongolską stronę. Wtedy bydło pada u nas tysiącami. To nawet przez oficjalne źródła było potwierdzone. Bo my z nimi od połowy lat sześćdziesiątych do połowy osiemdziesiątych, a może do 1988 roku, mieliśmy bardzo niedobre stosunki. I tych opowieści o Chińczykach było bardzo dużo. Teraz ich coraz mniej. Ale oczywiście nie ustały całkowicie [podał E.].

Chińczycy zatruwają swoje towary przeznaczone dla Mongołów:

Słyszałem o takim wypadku: To się zdarzyło w Ułan Bator koło mojego ojca. Jeden Mongoł pojechał do Pekinu handlować. Przywiózł towar i zawiózł do Ułan Ude, i sprzedał. Zostawił sobie jedynie kalendarz, bo żonie się spodobał. Za miesiąc zmarło im dziecko, a oni wszyscy byli chorzy. Poprosili lamę. On im powiedział, że mają obcą rzecz w domu i ona szkodzi. Żona pracowała w szpitalu, wzięła ten kalendarz do analizy i okazało się, że był zatruty [podał B.].

W paru wariantach zapisałem sensację, iż Chińczycy zatruwają jedwab przeznaczony dla Mongołów: „Ze sławnego chińskiego jedwabiu robi się świetną odzież. My to otrzymujemy z Chin. Naraz pojawiła się wiadomość, że ten jedwab chiński jest specjalnie zatrutowany, by zatruci naszych ludzi” [podał E.]. W formie sfabularyzowanej tak o tym opowiadano:

Przyjechał z Moron jeden nasz znajomy i zakupił na targu większą partię chińskiego jedwabiu. Teraz nigdzie nic nie kupisz tylko na targu. Pamiętam już się mówiło, że ten jedwab jest zatruty. Kuzyn zażartował: pamiętaj, byś się nie zatrul! On się też z tego roześmiał i poszedł spać, bo rano wyjeżdżał. Ten jedwab leżał przy jego głowie. Rano się budzą, a on nieprzytomny i ledwo go lekarze odratowali. Wszyscy twierdzą, że od chińskiego jedwabiu [podał K.].

Ruch osobowy między Chinami a Mongolią rozwija się swobodnie. Mongołowie jeżdżą do Chin sprzedawać skóry zwierzęce, przywożą natomiast towary chętnie kupowane w Rosji. Wożą je do Ułan Ude, do Irkucka, a nawet do Moskwy, gdzie kupują tanie rosyjskie towary codziennego użytku. W związku z tym małym biznesem krąży wiele opo-

wieści o różnych niebezpieczeństwach zagrażających Mongołom handlującym w obydwu krajach. Za niebezpieczną dla zdrowia uważa się chińską wódkę. Nawet mnie o tym uprzedzano:

Bardzo szkodliwa jest chińska wódka. Przestrzegam cię, nie kupuj, ani nie daj się poczęstować. Ich jest miliard, to robią wódkę, aby wytruć ludzi. Będzie mniej – mówią. Dwóch wysoko wykształconych Mongołów pojechało do Pekinu. Jeden był inżynierem, a drugi – nie pamiętam. Wypili butelkę chińskiej wódki. Co to jest pół litra wódki? I ciężko się zatruli. Jeden z nich umarł, a drugi stracił rozum. To jest prawda. To wszyscy u nas mówią. Ten bez rozumu żyje dziś w Ułan Bator [podał M.].

Przy stole biesiadnym gospodarze częstują mnie kumysem. Wymawiam się tym, że może on być dla mnie niebezpieczny, tak jak dla Mongołów wódka chińska. Przyjaciel rozumie żart i protestuje przeciw mojemu lekceważeniu niebezpieczeństwa chińskiego:

Ale o chińskiej wódce to jest prawda! Zdarzyło się to tu, w Ułan Bator. Chłopak wypił chińskiej wódki. Stracił na dwa dni przytomność. Wzięli go do szpitala i tam był ratowany. Jeśliby nie szpital, to by umarł. To jest prawda. Tak u nas było [podał M.].

Uważa się, że Chińczycy mogą stanowić zagrożenie dla przyrody mongolskiej:

Przyjechało kilka tysięcy Chińczyków do Ułan Bator. Budowali domy. Mieszkali w barakach, byli zdyscyplinowani jak wojsko. Robili oczywiście mieszkania bardzo dobre. Musieliśmy się jednak z nimi pożegnać. Oni jedzą wszystko, co żyje. Więc ruszyli w nasze stepy i lasy, i łapali, co się dało. Wszystko co żyje łowili i jedli. Niedługo wymarłyby niektóre gatunki. Już niektórych ptaków czy owadów nie spotkasz w wielu rejonach. I musieliśmy ich wyrzucić. Całe miasto było przeciw nim. Zaczęły się draki i odeszli. Zaraz na to miejsce przyszli ruscy budowniczowie [podał M.2].

O Chińczykach opowiada się w Ułan Bator, że łapią psy, a także koty i jedzą z nich mięso:

U nas mięso z psa to obrzydliwość straszna. Mongołowie nie jedzą mięsa z byle zwierzęcia. Nawet jak jest chora zwierzę, czy padnie, to już nikt tego mięsa nie tknie. Jak tu przyjechali Chińczycy, to oni robili bardzo smaczne potrawy. Ludziom to smakowało. Kupowali i jedli. Ale pojawiła się plotka, że znikają u nas psy, i że Chińczycy je łapią na te dobre dania. Ludzie przestali kupować od Chińczyków i nikt się nie dał zaprosić na ich poczęstunek. Potem druga opowieść była, że łapią koty. U nas kotów mało w mieście, ale są. Opowiadano, że ani jednego kota już nie ma, bo Chińczycy je łapią i przyrządzają z nich kotleciki. I to mogło być, bo oni wszystko, co żyje, jedzą. Chińczykom, jak byli w Mongolii, dobrze się wiodło, bo dla nich jedzenia tu w bród. Co my odrzucamy, dla nich stanowi przysmak [podał E.].

Żona jednego profesora miała dziesięć kotów. To była kobieta zakochana w kotach. Jej zwierzęta były bardzo wypielegnowane i eleganckie. Chińczycy je dostrzegli i przekupili sąsiada. To był młody chłopak i wyłapał jej wszystkie koty. Poszły na przysmaki dla Chińczyków. Ona poszukiwała tych kotów, ale wszyscy jej mówili, że już zjedzone [podał S.].

Mówi się też, że profanują mongolskie cmentarze:

U nas mało kto odważy się ruszyć grób, czy chodzić po cmentarzu nocą. A tymczasem zdarzało się, że człowieka przymuszano do tego. Nasz znajomy wracał późnym wieczorem do miasta. Nagle doskoczyło do niego dwóch ludzi z nożami i zmusili go, żeby siedł z nimi. Prowadzili go na cmentarz i kazali odgrzebywać grób. Oni wcześniej widzieli, że pochowano tam człowieka z wielkimi bogactwami. Ten musiał trupa obdrzeć. Jeszcze mu kazali wszystko zawinąć, w co mu dali. I odeszli, a jego samego zostawili na cmentarzu. U nas, kiedy takie wypadki następowały, mówiło się, że to robią Chińczycy. Jak oni odeszli z Ułan Bator, tak już o tym od roku nie słyszę. To były straszne opowieści. Sami nie kopią, a innych zmuszają [podał E.].

Uważa się, że Chińczycy stale penetrują teren Mongolii i wszędzie mają swoich szpiegów:

Pojawiła się u nas bardzo utalentowana piosenkarka. Zrobiła błyskawiczną karierę. Nagle poszły plotki, że jest kitajskim szpiegiem. I cała jej kariera skończyła się tak szybko, jak się pojawiła. I nikt dziś nie wie, gdzie ona się podziała [podał E.].

Zapisałem też kilka pogłosek o Polakach, a właściwie o sprytnych akcjach policjantów i celników, którzy udaremnili im wywóz cennych pamiątek narodowych w postaci starych posążków Buddy. Plotki te w ostatnim czasie przycichły, bo od dwóch lat niewielu Polaków jeździ do Mongolii. Przedmiotem plotek są także turyści amerykańscy. Zwiedzając klasztor-muzeum w Ułan Bator zwany „Czoidzin-łamyn-sume”, zatrzymałem się przy cennym malowidle. Zaprzyjaźniony ze mną Mongoł powiedział wówczas:

Niedawno dwaj amerykańscy turyści wykradli taki obraz z muzeum i zabrali ze sobą. Na lotnisku celnicy zorientowali się i odebrali obraz. I tak dzięki przypadkowi ten cenny obraz wrócił do muzeum. A gdyby ich nie skontrolowali? Przepadłby. [Przy innym eksponacie dodał:] Widzisz tę maskę? Amerykański turysta zabrał stąd maskę. I wyobraź sobie, że złamał ją, bo nie mieściła się w otworze torby i wyrzucił na śmietnik. Tak po prostu: wyrzucił! [podał N.].

Zwiedzając wspinał się do muzeum paleontologiczne, usłyszałem:

Amerykanie zwiedzali muzeum. Jak wyszli, brakowało jajka dinozaura. Poszła za nimi policja. Jak się zorientowali, że idzie policja, jeden Amerykanin wyrzucił jajko do śmietniczki na korytarzu. Jajko wróciło do muzeum. Tacy są amerykańscy turyści [podał M.].

W ostatnich tygodniach mego pobytu obiegały Ułan Bator pogłoski o obrabowywaniu przez mongolskich złodziei obywateli amerykańskich. Największy ich łup miał wynosić dziesięć tysięcy dolarów. Opowiada się też o Japończykach i Wietnamczykach. Ci ostatni mieli rozrzucić po Mongolii wieczne pióra. „I kto znalazł, i wziął do ręki, wychodziły mu oczy. Kiedy on wziął do ręki i chciał zdjąć skuwkę, wtedy coś na niego działało i wychodziły mu oczy na wierzch” [podała T.1].

Mówiło się też o nich w związku z odbudową klasztoru buddyjskiego. Zarzucono im, że zjedli trzy święte węże, które pilnowały ruin pewnego klasztoru. Oficjalne źródła podają, że Japończycy finansują wspólną mongolsko-japońską ekspedycję dla odnalezienia grobu Czyngis-chana. Ekspedycja jest wyposażona w nowoczesny sprzęt, a także samoloty i helikoptery do penetracji terenu z góry. Pojawiały się stale komunikaty o pracy tej ekspedycji. Poszukiwania bulwersowały opinię społeczną. Zakazane przez dziesiątki lat imię Czyngis-chana dziś pojawia się na każdym kroku. Jest to bohater narodowy o trudnej do przecenienia randze społecznej i politycznej. Pojawiła się ta postać w gazetach, książkach, obrazach. Kioski pełne są bibelotów z podobizną bohatera. Odżyły stare podania. Japońskie poszukiwania już obrosły legendą. Miasto coraz to obiegały inne sensacje na temat tych penetracji. Jedne optymistyczne, przepowiadające rychłe odkrycie mogiły i ogromnych bogactw w niej ukrytych, które uratują Mongolię z kryzysu oraz pesymistyczne, że grobu nikt nie znajdzie. Ujawniają się coraz to nowi jasnowidze przepowiadający, gdzie mogiła się znajduje i w jakiej pozycji pochowany jest bohater. Są też pogłoski, że ekspedycja ma naprawdę inne cele, że Japończycy – dysponując aparaturą, która daje

im wgląd w głąb ziemi – chcą spenetrować bogactwa naturalne Mongolii, by je wykorzystać dla swoich celów.

Spółeczności przeżywające okres posttotalitarny i żegnające się z ciężką i wieloletnią sowiecką dominacją, wchodzą w etap identycznych prawie sytuacji egzystencjalnych, a te rodzą podobne sensacje polityczne, czy też opowieści o obcokrajowcach. W oparciu o materiał polski i mongolski, jaki posiadam, dałoby się już teraz sporo na ten temat powiedzieć. Chcę dać tylko jeden przykład. Stwierdziłem, że prawie identyczne pogłoski w Polsce i Mongolii krążyły na temat obecności wojsk sowieckich w tych krajach. W Polsce nasiliły się one, od kiedy władza przeszła w ręce „Solidarności”. Wówczas to w wielu polskich miejscowościach zaczęły kontestować grupy zorganizowanej młodzieży (głównie z organizacji WIP i KPN) przy koszarach wojsk radzieckich. Naczelnyymi hasłami tych grup było żądanie natychmiastowego opuszczenia Polski przez Rosjan. Młodzież w swoich ulotkach zestawiała katalogi „przewinień” radzieckich. Telewizja i prasa, przeprowadzające wywiady z kontestującą młodzieżą, nagłaśniały je. A były to zarzuty ekologiczne o zatruciach i skażeniach, o napadach rabunkowych (szczególnie na taksówkarzy), o gwałtach na Polkach (których miało być ponad sto), o handlu bronią (automat Kałasznikowa – pięć milionów, pistolet Makarowa – trzy miliony), o demoralizacji i dezercji itd. Zarzucano władzom polskim, że tuszują te fakty, ponieważ ani razu nie odbył się publiczny proces, a winowajcy – jak się przypuszczało – chodzą bezkarni.

Płotka czy sensacja polityczna jest niesłychanie ulotnym zjawiskiem. Jest po prostu żywą reakcją i momentalną odpowiedzią na określone zagrożenia (obojętne – prawdziwe czy wydumane). Razem z ich przewyciężaniem, sensacje mogą całkowicie ustępować. I tylko folklorysta trzymający rękę na pulsie życia społecznego przez dłuższy czas, będzie rejestrował najbardziej „właściwy” materiał. Moje jednorazowe badania przynoszą natomiast materiał dwojakiego rodzaju: a więc i ten najbardziej żywy i aktualny, ale też i komunikaty, które utraciły swą aktualność, a zostały jakby wymuszone moimi pytaniami. Trudno nieraz dla takich wątków ustalić czas ich rozkwitu.

Mongolskie i syberyjskie opowieści o człowieku śniegu

„Dzikiego człowieka”, „człowieka śniegu” nazywają w Mongolii **almasem**¹. Mit o tym stworzeniu jest tu powszechny. Większość moich rozmówców z całym przekonaniem informowała, że żyje on w niedostępnych okolicach Mongolii. O spotkaniu z almasem słyszeli wszyscy indagowani. Wszyscy też mieli podobne wyobrażenie tej postaci. Ma to więc być stwór więcej niż dwumetrowej wysokości, podobny do człowieka, ale obficie owłosiony. Chodzi na dwóch nogach, pozostawia na śniegu ślady wielkich prawie półmetrowych stóp. Ma nieprzeciętną siłę i bardzo intensywną woń. Boi się wody. Żyje samotnie w górach i na ogół unika kontaktów z ludźmi.

Mit o istnieniu almasów jest stary i mocno ugruntowany w świadomości społecznej mieszkańców Mongolii. Obecnie nastąpiło pewne jego ożywienie, być może pod wpływem ogólnoswiatowej fascynacji tajemniczą postacią górskiego samotnika. Indagowani przeze mnie Mongołowie często mówili o zagranicznych ekspedycjach naukowych poszukujących w ich kraju almasa (lub śladów jego istnienia), które składały obietnicę wysokich nagród za jego ujęcie.

Zdaniem pewnej grupy moich rozmówców, problem almasa jest w Mongolii zakazany. Zdaniem innych administracja krajowa sprzyja poszukiwaniom, a koczownicy, czy też myśliwi, którzy opowiadają o swoich spotkaniach z almasem trafiają na łamy gazet i są kandydatami do wysokich – nie wiadomo jednak przez kogo fundowanych – nagród.

Aktualizacji i uwiarygodnienia starego podaniowego wątku dokonuje się wprowadzając go w świat współczesnych realiów i określając czas zdarzeń. Mówi się więc o spotkaniu z almasem „za komunistów”, że zawiadomiono o nim władze w Ułan Bator, że przepowiedział je dziewczynie lama (w czasie prześladowań ukrywający swą profesję i żyjący jak zwykły koczownik, który wypasa stada). Dokładniej określa się czas zdarzeń, informując, że „było to w 1965 roku”, „zdarzyło się to parę lat temu”, „było to nie tak dawno”, albo określając w sposób pośredni: „w Mongolii są ludzie, którzy takiego człowieka wi-

¹ Materiał mongolski pochodzi z mojej wyprawy folklorystycznej do Mongolii zrealizowanej w 1991 roku – w całości sponsorowanej przez gdańskiego biznesmena Iana Czubałę – któremu za to składam podziękowania. Zebrane przeze mnie materiały opublikowałem (w trzech częściach) dzięki prof. Billowi Ellisowi z USA w kwartalniku Międzynarodowego Towarzystwa Badania Legendy Współczesnej [International Society for Contemporary Legend Research] - D. Czubała: *Mongolian Urban Legends, Field Research Report, Part Two. Political Rumors and Sensations*, „Foaftale News”, March 1993, nr 29 s. 1-7; idem: *Mongolian Contemporary Legends, Field Research, Part Three, Legends about Almas, the Abominable Snowman*, „Foaftale News”, November 1991, nr 31, s. 1-4. Wątek „człowieka śniegu” wchodzi w zakres szerszego tematu moich badań, a mianowicie „plotka, sensacja, legenda, mit współczesny”. Piszę o tym szerzej w innym miejscu. Zob. *Earliest Accounts of Contemporary Legend in Russia* w „Foaftale News”, June 1990, nr 9, s. 7-8; idem: *The Black Volga Child Abduction Urban Legends in Poland and Russia*, „Foaftale News”, March 1991, nr 21, s. 1-3; idem: *AIDS and Aggression Polish Legends About HIV-Infected People*, „Foaftale News” September 1991, nr 23, s. 1-5; idem: *The Death Car Polish and Russian Examples*, „Foaftale News”, March 1992, nr 21, s. 2-4; idem: *Ze świata legend współczesnych, Sensacje o AIDS*, W: *Kultura polska, Współczesność wobec tradycji*, Red. T. Kłak, Katowice 1992, s. 85-103; idem: *W starych ksiązkach, Drukowane i rękopiśmienne sensacje rosyjskie z XIX wieku*, „Studia Bibliologiczne”, Red. A. Jarosz, T. 5, Katowice 1992, s. 207-210; idem: *Życie po życiu, czyli o tych, którym legenda nie pozwala umrzeć*, W: *Kultura polska, Tradycja jako uniwersum kodów aksjologicznych*, Red. E. Kosowska, Katowice 1992, s. 75-92; idem: *Najgłośniejszy zbiór amerykańskich legend miejskich* [recenzja], „Literatura Ludowa” 1993, nr 3, s. 88-91; idem: *Współczesne legendy miejskie*, Katowice 1993.

dzieli”, „żyje taki człowiek, który go widział”, „widziałem zdjęcia tego chłopca”, „[rzekomy syn ałmasa – D.C.], on jest teraz dorosły” lub (o innych potomkach ałmasa): „uczy się na lamę”, „w naszym teatrze jest artystą”, „jest największym zapaśnikiem w naszym ajmaku”, albo po prostu: „ten człowiek żyje”. Próbą uwiarygodnienia wątku jest przywołanie naukowego autorytetu mongolskiego akademika, który potwierdzał istnienie ałmasów, odwołanie się do książki na temat ałmasów, wzmianka o skórze ałmasa znajdującej się w starym monasterze na pustyni Gobi.

Współczesne mity o ałmasie to relacje o uprowadzeniu” (w celu prokreacji) „kobiety” lub „dziewczyny”, albo (gdy dziki człowiek był płci żeńskiej) „Mongola”, „ucznia ze szkoły lamów” lub „lamy”. Dla przykładu:

Ałmasy często żenią się z prostymi Mongołkami. Był taki jeden wypadek, ja to słyszałam parę lat temu. Ałmas nie mógł sobie znaleźć partnerki. Żeby mieć potomstwo upatrzył sobie pewną Mongołkę. On podkraść się pod jurtę i porwał dziewczynę. Potem było śledztwo. Ona powiedziała, co się zdarzyło, ale miała już z nim dziecko. [D.C.: Pół-yeti i pół-człowiek? – T.: Tak, tak] [podała Tuja]².

Towarzyszący rozmowie i tłumaczący opowieść z języka mongolskiego Monhżargał komentował w tym miejscu:

To nie jest mit. W Mongolii są ludzie, którzy takiego człowieka widzieli. Na pewno znacie mongolskiego akademika Raiczina? Biaben Raiczin? On obserwował ałmasa i dopóki żył głosił, że na świecie są ałmasy. Mongolia jest ogromna, ale ludzi mało. Jest dużo wolnych terenów i miejsca dla ałmasów. Tak może być. Tak właśnie. Najczęściej mówi się, że występuje w górach. W Nepalu mówią na ałmasa „człowiek śniegu”, u was „yeti”, a u nas ałmas, to znaczy ‘dziki człowiek’ [podał Monhżargał].

Prawie identyczny wariant zanotowałem w Ułan Bator:

Jeden ałmas porwał kobietę i miał z nią dziecko. Kobieta była bez włosów na ciele, więc on ją tak długo lizał, aż cała okryła się włosami, bo jego ślina powoduje porost włosów. Kobieta wiele razy próbowała uciec, ale ałmas jej nie pozwalał. W końcu wskoczyła do wody. A on się wody boi. Biegł za nią z dzieckiem w rękach. Gdy zobaczył, że ona już nie wróci, złapał dziecko za nogi i rozerwał na dwoje. Straszne. Tak to słyszałam [podała Nima].

Nieco odmienną wersję zapisałem od innej mojej rozmówczynie:

Był taki wypadek. Dziewczyna pasła owce i przejeżdżał obok niej lama. Za komunistów lama był zwykłym koczownikiem i miał swoje stado. Ale ludzie wiedzieli, kim jest lama i zapraszali go do siebie. On nieraz daleko wędrował. Ten wędrował z bardzo daleka i ona go nie знаła. Stał przy niej i powiedział jej: – Będiesz miała w swoim życiu takie zdarzenie, jakiego nikt z nas nie przeżył. Tylko zachowaj odwagę. Nigdy jej nie trać. Lama pojechał, a ona nad tym myślała. Kiedy miała szesnaście lat – u nas w takich latach dziewczyny wychodzą za mąż – porwał ją ałmas. Zabrał ją w góry i bardzo pilnował. Musiała z nim żyć. Zaszła z nim w ciążę. Urodziła dziecko, ale bez przerwy tęskniła za bliskimi. Ałmas był okropnie silny, ale ani jej, ani dziecka nie krzywdził, tylko im nie pozwalał uciec. Ona dwa razy była już tak blisko ludzi, że widziała jurty, ale za każdym razem ich doganiał i zabierał ponownie w góry. Kiedyś wyszła z dzieckiem i nie wiadomo dlaczego nie poszedł za nimi. Tak więc doszli do ludzi. Wróciła do domu. A jej syn wyrósł na największego zapaśnika w ajmaku. Tylko – po ałmasie – jest dość mocno owłosiony [podała kobieta, około 40 lat].

² Wszystkie teksty zapisałem osobiście. Imiona mongolskie podałem tu w skrócie, tak jak się je wymawia w codziennej praktyce. Wywiady prowadziłem w języku rosyjskim, a w przypadku, gdy rozmówca nie znał rosyjskiego, korzystałem z pomocy pracownika naukowego Uniwersytetu Pedagogicznego w Ułan Bator – doktora Monhżargała.

Obok licznych wariantów opowieści o porwaniu kobiety liczne są też relacje o porwaniu mężczyzn:

Jest taka opowieść o dzikim człowieku, ale ona też jest prawdziwa. Był ałmas kobieta. Nie wiadomo z jakiego powodu porwała jednego Mongoła. Może też nie miała partnera? Uprowadziła go w góry. Chciała mieć z nim dziecko. Jakis czas żyli razem. Dziecko się urodziło i on chciał wrócić do ludzi, ale go nie puściła. Ałmasy nie lubią wody. Kiedy on to zauważył, uciekł od niej. Wskoczył do rzeki i uciekał przez wodę. Ona szła obok wody, ale bała się do niej wejść. Biegła za nim z dzieckiem. Kiedy w końcu przeszedł wodę, tak się wściekła, że urwała temu dziecku głowę. Widać taki dziki człowiek też może kochać! To prawda. Tak się zdarzyło. Ten człowiek żyje. On tam żył dziko, nawet mu włosy urosły na plecach. Opowiadali, że miał już taką [pokazuje] grzywę [podała Tuja].

O uprowadzeniu ucznia, że szkoły lamów tak opowiadano:

Żyła pewna rodzina w górach. Mieli syna, który uczył się w szkole lamów. Kiedy raz jechał odwiedzić rodziców, spotkał ałmasa. Była to ałmas kobieta, ale ogromna. On przy niej był bardzo mały. Ałmaska porwała go w góry. Poszła z nim bardzo, bardzo daleko i tam żyli razem. Po czterech miesiącach ona zaszła w ciążę. Urodziła chłopczyka. Jakis czas żyli razem. Potem Uon wrócił ze swoim synem do ludzi. Widziałem zdjęcie tego chłopca. On jest już teraz dorosły. Jest silny i zdrowy, no i obaj żyją normalnie [podał Bilega].

I opowieść o porwaniu starego lamy:

Nie tak dawno temu było takie zdarzenie. Stary lama – miał sześćdziesiąt lat – przez czterdzieści dni widywał dużego ałmasa. Ałmas go obserwował, ale nic mu nie mówił. Lama opowiadał ludziom, że widuje codziennie tego samego ałmasa. Potem lama zniknął. Ludzie byli pewni, że go ten ałmas zabił i gdzieś zawiókł. Wybuchła tam panika. Czas płynął, ale już ani ałmasa, ani lamy nie spotkano więcej. Okazało się, że ów ałmas był kobietą. Ona upatrzyła sobie tego starego lamę i zabrała go w góry. Pewnie nie mogła spotkać prawdziwego ałmasa, a przyszedł u niej czas na dziecko, więc zabrał go ze sobą w bezpieczne miejsce i stała się brzemienna. Stary lama wychowywał dziecko razem z matką. Uczyl je mówić. Opowiadał mu o Buddzie. Chłopiec szybko rósł. Jak był już samodzielny, ałmaska poszła w góry i oni obaj zeszli do ludzi, i chłopak uczył się na lamę [podała Mima].

Żartobliwy stosunek do opowieści o ałmasie zdradzała grupa studentów przysłuchujących się mojej rozmowie z ich kolegą:

Jeden Mongoł poszedł w góry i trafił na ałmasa kobietę. Ona go wzięła ze sobą i żyli razem. [Po prostu poženili się – dorzuca ktoś. Grupa studentów wybucha śmiechem]. Kiedy wychodziła z pieczary przywalała wyjście wielkim kamieniem tak, że on go nie mógł ruszyć. Żeby nie uciekł [słuchacze śmieją się]. Tak, żeby nie uciekł! Oni chodzili zawsze razem. Urodziło im się dziecko, ale on w pewnym momencie uciekł jednak ałmasce. U nas w górach są bardzo bystre rzeki. Wskoczył w taką wodę i uciekł. Przecież on w każdy dzień myślał o swojej żonie. Ona tam sama została w jurcie, co tam się u niej dzieje, co ona myśli. Kiedy wrócił to opowiadał jak tam żył. On ałmaskę chciał nauczyć mowy. Chciał mięso piec na ogniu, ale ona i ognia okropnie się bała i nie pozwalała palić. Jak jej nie słuchał, to go biła. Wiele razy mocno od niej oberwał [podał student].

Kilku współcześnie żyjącym Mongołom przypisuje się pochodzenie od ałmasa. Mają to być lamowie, zapaśnicy, a także artyści, a więc w jakimś sensie ludzie wyjątkowi. To jest drugi motyw opowieści o ałmasach. I znów dla przykładu:

W naszym teatrze [opowiadano mi w Ułan Bator] jest wspaniały artysta. Od dziecka go podziwiam. On jest bardzo sławny. On jest synem ałmaski. Jest wspaniale zbudowany zdrowy silny. My, jako dzieci, zawsze chcieliśmy być tacy jak on. Tyle jego ról pamiętam. Zawsze jest silnym bohaterem i zawsze zwycięża. Ale o tym, że on jest synem ałmaski dopiero teraz wiemy, bo sam o tym napisał. Dotąd nie wolno było takich rzeczy

pisać. Rząd nie pozwalał o nim pisać. Komuniści mówili: takiego szumu nie wolno robić, to nie jest potrzebne, to głupota [podał mężczyzna, około 30 lat].

Trzeci rodzaj relacji to krótkie informacje, niekiedy z komentarzem o spotkaniach ludzi z ałmasem. Na przykład:

Jeden koczownik jechał przez góry altajskie, bo to było na Altaju. Nagle koń mu stanął i nie chciał dalej iść. U nas są takie miejsca, gdzie zwierzęta stają i koń może trzy dni stać tak jakby spał. Sam się nie ruszy. Trzeba go wziąć i wyciągnąć z tego miejsca. Zszedł z konia i go pociągnął. Koń postąpił naprzód, ale dalej nie chciał iść. Wtedy koczownik spojrzął w bok i zobaczył, że leży tam coś wielkiego i ciemnego. Pomyślał może to czarna krowa. Podszedł i zobaczył, że to ałmas leży. Szybko uciekł od niego. Wsiadł na konia i jak szalony jechał do domu. Tam zsiadł i stracił przytomność. Dopiero za parę dni ludzie się dowiedzieli, że spotkał ałmasa. Jak się to doniosło do władzy, to natychmiast zameldowano do Ułan Bator i władza przysłała swoich przedstawicieli. Zaraz pytali, gdzie to było i kazali tam jechać. On ich zaprowadził. Okazało się, że został tylko ślad. Wilki zjadły całego ałmasa, nawet kości pogryzły. Nic nie zostało, bo on leżał martwy. Koczownik o tym nie wiedział i uciekł. Bał się, aby go do pieczary nie powłókł. Potem przyszły wilki i go zjadły [podał Czuka].

Oto inna opowieść:

Na pustyni Gobi polowali na kozły zagraniczni myśliwi. Prowadził ich świetny myśliwy. On zobaczył ałmasa i pokazał go także tym ludziom. Razem widziało go kilka osób. To było w 1965 roku. Takie było ostatnie udowodnione spotkanie z ałmasem. To wiem z książki. Jest książka mongolska o ałmasach i tam to chyba wyczytałem. Teraz one nie występują, ale nie ma wątpliwości, że ałmasy u nas żyły. Ludzie je spotykali, bo przecież na Gobi w jednym starym monasterze jest do dziś skóra ałmasa. Jeszcze przed rewolucją go ubili. A może sam padł i lamowie go przechowywali [podał intelektualista].

Zdarzali się rozmówcy, od których nie udało mi się wyegzekwować wyrazistych legend o ałmasie. Ich informacje świadczą jedynie, że temat jest im serdecznie bliski:

Ludzie ciągle wątpią w to, czy są ałmasy, a przecież jest tyle spotkań z ałmasami. Tylko, że państwo nie chce posłać ekspedycji w Altaj. Jak się o tym mówi, to odpowiadają: to są głupstwa, to są mity i są ważniejsze rzeczy w Mongolii niż ałmasy. Ałmasy żyją wysoko w górach, tam ani koczownicy, ani myśliwi nie docierają. Tam trzeba by specjalnej ekspedycji – no, ale rząd nie rozumie tego. Czasem tylko ktoś zobaczy go z daleka, jak idzie po zboczu góry, albo jak ucieka, bo on raczej omija człowieka. Można go przez lornetkę oglądać [podał technik medyczny].

Opowieści o ałmasie takie, jakich garść tu przytoczyłem, stanowią wdzięczną podstawę do konfrontacji dwu rodzajów mitologizacji autentycznej ludowej, silnie osadzonej w konkretnej kulturze narodowej z mitologizacją typową dla masowych środków przekazu, dla których człowiek śniegu bywa zaledwie ciekawostką sezonową. Wymagałoby to jednak większej bazy materiałowej.

W Polsce mit człowieka śniegu nigdy nie był zbyt popularny. Pojawiały się wprawdzie doniesienia o tym, jakoby widzianym tu i tam, stworze, ale sami nie mieliśmy i nie mamy terytoriów, gdzie by się on osiedlił lub bywał. Nie mamy też rozpraw etnologów czy folklorystów o tym micie. Inaczej przedstawia się sytuacja w Stanach Zjednoczonych czy w Rosji. Mój tekst drukowany „Foafale News” wywołał dwie wypowiedzi amery-

kańskiego folklorysty Billa Ellisa o dzikim człowieku. Pierwsza to nota od edytora, która informuje o tym, co na temat ałmasa zawierają angielskojęzyczne publikacje.

Zainteresowania małpoludami w Stanach Zjednoczonych i w Rosji zdaniem Ellisa zaczynają się w latach sześćdziesiątych. O mongolskich ałmasach pisał kryptozoolog Ivan T. Sanderson w książce *Abominable Snowmen. Legend Come to Life*. Autor podsumował kilka raportów z Mongolii. Były wśród nich także opowieści o dziecku ałmaski, które zostało lamą⁴. Postać ta pojawia się też w pracy małżeństwa Bord – Janet i Colina, z 1984 roku *The Evidence for Bigfoot and Other Man-Beasts*⁵, a także w dziele Jerome'a Clarka *Encyclopaedia of Strange and Unexplained Physical Phenomena*⁶.

Antonio Huneus przetłumaczył trzy popularne artykuły na temat ałmasa w swoim podręczniku *A Study Guide to UFO's, Psychic Paranormal Phenomena in the U.S.S.R.*⁷ Artykuły te zostały streszczone także przez dra Maksa Oppenheimera-juniora w *The Siberian Snowman*⁸.

Druga wypowiedź Billa Ellisa to *The Ape-Mate Abduction. A Survey*. Autor twierdzi, że rosyjscy kryptozoolodzy „przedkładają termin ałmas nad termin małpolud i dlatego używa się go w raportach, które pochodzą z gór Kaukazu Syberii i Mongolii”⁹. Wydaje mi się, że termin ałmas to tylko jeden z terminów, jakie przewijają się w rosyjskich publikacjach. Nie jest chyba najpopularniejszym spośród nich. W czasie mojej wyprawy terenowej przez Syberię (Jekatierinburg–Irkuck) latem 1991 roku oraz w publikacjach rosyjskich poznanych podczas tej podróży i później, zetknąłem się co najmniej z kilkunastoma różnymi terminami na określenie tego stwora. Są to nazwy głównie etniczne, takie jak: *mieczyńj, leszj, jagmorti, tungu, zemlemer, czuczunaa, mirygyd, kiltania, arysa, arynk, teryk, girkyczawylin, rekkem, dzulin, tołgtyj* i inne.

Wątek porwania człowieka jako partnera seksualnego dla małpoluda, który zanotowałem w Mongolii jest – twierdzi Ellis – legendą migracyjną, której najstarsze egzemplarze, jakie udało mu się wysledzić pochodzą z Europy Środkowej.

Wykazuje je w swej pracy *Sleuthing in the Stacks* Rudolph Altrocchi. Twierdzi on również, że legenda ta wpłynęła na powieść Edgara R. Burroughsa *Tarzan of the Apes*, która powstała w 1914 roku (niejaka Jane spotyka dzikiego Tarzana ratującego ją z rąk straszego małpoluda Terkoza). W liście do Altrocchiego autor powieści przyznał, że inspirację czerpał z przeczytanej historii żeglarza, którego okręt rozbił się u wybrzeży Afryki: „W czasie przymusowego pobytu w dżungli małpa, która została oswojona, tak się w nim zakochała, że kiedy został uratowany, przyszła za nim, aż do zatoki i tam rzuciła mu dziecko”¹¹. Altrocchi próbuje iść tropami opowiadania Burroughsa. Wprawdzie nie dociera

³ „Foaftale News”, November 1993, nr 31, s. 4.

⁴ I.T. Sanderson: *Abominable Snowmen Legend Come to Life*, Filadelfia: Chillon 1961, s. 318–320.

⁵ J. Bord, B Bord: *The Evidence for Bigfoot and Other Man-Beasts*, Wellingborough Aquarian Press 1984, s. 44–59.

⁶ J. Clark: *Encyclopedia of Strange and Unexplained Physical Phenomena*. Detroit: Gale 1993, s. 5–6.

⁷ A. Huneus: *A Study Guide to UFO's, Psychic Paranormal Phenomena in the USSR*, Abelard Publications 1991, s. 85–94.

⁸ M. Oppenheimer: *The Siberian Snowman*. „Strange Magazine” 1992, nr 9, s. 42–43.

⁹ B. Ellis: *The Ape-Mate Abduction. A Survey*. „Foaftale News” November 1993, nr 31, s. 4–5.

¹⁰ *Ibid.*, s. 4.

¹¹ R. Altrocchi: *Sleuthing in the Stacks*. Harvard University Press 1944, s. 95.

¹² A. Bricteux: *Contes Persans*. Liege, Vaillant-Carmanne 1910, s. 270. Cyt. za B. Ellis: *The Ape-Mate...*, s. 4.

¹³ R. Dorson: *American Folklore*, University of Chicago Press 1959, s. 130–131; idem: *Folktales Told Around the World*, University of Chicago Press 1975, s. 485–487; L. Roberts: *South from Hellfer-Sartin*. University of Kentucky Press 1955, s. 162. Podaję za B. Ellis: *The Ape-Mate...*, s. 4

do tej historii, ale znajduje inne wersje owego wątku. Jedną poznał od pani E.R. Burnett z North Adams w Massachusetts, której rodzina przechowuje ją od co najmniej stu lat, a drugą pochodzącą z manuskryptu perskiego z 1830 roku opublikował Auguste Bricteux w *Contes Persans*¹². Prócz Altrocchiego na podobne warianty natrafił w Maine Richard Dorson (drukował je w „American Folklore” i *Folk-tales Told Around the World*, a także Leonard Roberts we wschodnim Kentucky¹³.

Zdaniem Ellisa, najwcześniejsza wersja tego wątku mogła się pojawić w książce Francesco M. Guazzo *Compendium maleficarum* z 1608 roku¹⁴. Opowieść Guazzo, którą przypisuje kronikom ma następującą postać. Pewna kobieta za zbrodnie została deportowana na bezludną wyspę. Tam została otoczona przez małpy. Największy małpiszon wziął ją delikatnie za rękę i wprowadził do jaskini, gdzie małpy przyniosły jej owoce, orzechy i korzenie i zachęciły do jedzenia. Potem została przez niego zniewolona i urodziła dwoje dzieci i żyła tak parę lat. Bóg się zlitował i przysłał statek. Żeglarze z niego przyjechali do źródła po wodę w pobliżu jaskini. Małpiszona nie było. Kobieta wybiegła, rzuciła im się do stop z prośbą, aby ją wyrwał z tego zniewolenia. Żeglarze zgodzili się na to i zabrali ją na statek. Wtedy małpiszon pojawił się na brzegu i gestami wskazywał, że ona jest jego żoną. Kiedy zobaczył, że szykują się do odpłynięcia, chwycił jedno z dzieci i groził, że je utopi. Następnie uczynił to i pobiegł po drugie dziecko. Utopił i to, a potem w ataku furii popłynął za statkiem, ale został pokonany przez fale. Król w Lizbonie skazał kobietę na całopalenie. Na prośbę pewnych ludzi wyrok zamieniono jej na dożywocie.

Fabio Picasso publikuje wersję zanotowaną w Wenezueli w 1735 roku przez opata Salvadora Gilija¹⁵. Dziki człowiek El Salvaje, pokryty włosami od stóp do głów, porywał kobiety w dolinie Orinoko. Porwał jedną kobietę i uniósł ją w sawannę. Wbrew woli musiała dzielić życie z dzikusiem. Żyła z dwojgiem dzieci w domu, który jej zrobił na szczycie drzewa. Zobaczyła stamtąd łowców i przywołała ich, żeby ją uratowali. Był bardzo agresywny i nie pozwalał jej schodzić na ziemię. Łowcy wrócili do wsi, zebrali ochotników i członków jej rodziny, a kiedy go nie było przy niej, zabrali ją. Dzikus, wracając z dziećmi, spotkał grupę. Prosił, by wróciła do niego. Kiedy jednak Hiszpanie wycelowali w niego strzelby, rozdarł dzieci na kawałki i uciekł do lasu.

Historia ta była zapisywana kilka razy w Ameryce Środkowej. Sanderson przedrukowuje wersję z Gwatemali (pojawiła się najpierw w 1915¹⁶, Mark Sanborne usłyszał ją od Majów¹⁷, a ostatnio opublikował ją Meg Craig¹⁸).

Bill Ellis pisze, że jeśli słuszny jest mój pogląd, iż legenda o ałmasie jest rzeczywiście długowiecznym dorobkiem Mongołów, to mogła ona przywędrować do Europy stamtąd i być może weszła do tradycji europejskiej wówczas, gdy Hiszpania i Portugalia otworzyły się na kontakty z Dalekim Wschodem. Amerykański folklorysta apeluje, aby zająć się tym wątkiem aktywniej, bo wymaga on pilnie dalszych badań.

Rosyjskie fascynacje hominidami zaczęły się w końcu lat pięćdziesiątych i na początku sześćdziesiątych. Najpierw prasa zasypała czytelników falą sensacyjnych komu-

¹⁴ F.M. Guazzo: *Compendium maleficarum* [1608]. Trans. E.A. Ashwin. London, John Rodker 1929. Podaję za B. Ellis: *The Ape-Mate*, s. 4.

¹⁵ F. Picasso: *More on the Mono Grande Mystery*. „Strange Magazine” 1992, nr 9, s. 41. Podaję za B. Ellis: *The Ape-Mate*, s. 4.

¹⁶ Zob. I.T. Sanderson: *Abominable...*, s. 160–162.

¹⁷ M. Sanborne: *On the Train of the Duende and Sisimite of Belize*. „Strange Magazine” 1993, nr 11, s. 55.

¹⁸ M. Craig: *Characters Caricatures in Belizean Folklore*. Belize UNESCO Commission, Belize 1991, s. 31–32

nikatów o odkryciu człowieka śniegu, o spotkaniach z nim, o jego wyglądzie i działaniach. Jest to dla badacza legend i mitów współczesnych nieco zaskakujące, bo działo się to w państwie totalitarnym w, którym cenzorzy pilnie baczyli, jakie tematy idą między ludźmi i wiele artykułów światła druku nie mogło ujrzeć. Motyw człowieka śniegu uznano widać za niegroźny zarówno dla władzy, jak i dla mas, bo był publikowany bez przeszkód. Być może zadecydowała o tym nadzieja, że oto pojawia się okazja, by uzupełnić brakujące ogniwo w ciągu ewolucyjnym od zwierzęcia do człowieka myślącego i potwierdzić w ten sposób marksistowską koncepcję rozwoju człowieka, co miałyby dla ówczesnych decydentów niebagatelne znaczenie ideologiczne i polityczne.

Nadzieja ta wprawdzie się nie ziściła, ale w swoim czasie temat coraz bardziej wciągał uczonych radzieckich. Zaczęły się pojawiać publikacje w czasopismach popularnonaukowych i naukowych, takich jak „Sowietskaja Etnografia”, „Woprosy Filozofii” czy „Dokłady AN SSSR”.

Siergiej Kłymow, kandydat nauk biologicznych, w artykule *Sostoitsia li wstrecza?*¹⁹, daje przegląd tych wczesnych rosyjskich fascynacji mitem yeti i poszukiwaniem go przez uczonych. Jego zdaniem wszystko zaczęło się w początkach lat pięćdziesiątych od informacji, iż w Himalajach znaleziono ślady „śnieżnego człowieka”. Przyciągnęło to uwagę społeczną i od początku wywoływało wielkie spory. Sceptycy odrzucali, entuzjaści podtrzymywali wiarę w istnienie tajemniczej istoty. W 1958 roku w „Izwiestiach Wsiesojuznogo Geograficzeskogo Obszczestwa” została opublikowana pierwsza poważna analiza zebranych świadectw dokonana przez S. Obruczewa, poważnego uczonego geografa, członka-korespondenta Akademii Nauk SSSR. Wnet aktywnie włączyli się do tej dyskusji (mit czy prawda) profesorowie B. Porszniew, A. Maszkowcew, N. Ładygina-Kots, M. Niestruch. Z grupy tej na lidera badań wysunął się B. Porszniew.

W styczniu 1958 roku, po wysłuchaniu jego wykładu, Prezydium Akademii Nauk SSSR powołuje komisję do badania „śnieżnego człowieka”. Na jej czele staje S. Obruczew, zaś jego zastępcą zostaje B. Porszniew.

Komisja zaczęła gromadzić materiały, relacje, publikacje, jakie napływały do gazet, instytutów i akademii. W 1958 roku ukazały się pierwsze książki zagraniczne tłumaczone na rosyjski (C. Stojor, R. Izzard). W 1959 roku – po rezygnacji S. Obruczewa z przewodnictwa komisji oraz po nieudanej ekspedycji w góry Pamiru, komisja zakończyła działalność. Zdążyła jednak opublikować cztery *Informacjonnyje Materiały*.

Po rozwiązaniu się Komisji pewna grupa uczonych zaczęła się gromadzić wokół Porszniewa. W końcu 1961 roku ukazała się w USA monografia A. Sendersona, która w następnym roku została przetłumaczona na rosyjski jako *Otwnratitielnyj snieżnyj czelowiek*. Autor bardzo wysoko ocenił badania rosyjskich uczonych.

W 1963 roku ukazała się monografia B. Porszniewa, ale zaledwie w 180 egzemplarzach (autor wykupił cały nakład i rozesłał przyjaciółom, uczonym miejscowym i zagranicznym). Książka opiera się na analizie bogatego materiału zgromadzonego przez Komisję AN SSSR, a jej główna teza sprowadza się do tego, że „śnieżny człowiek” nie jest człowiekiem, ale reliktowym hominidem.

Na przestrzeni pierwszych dwudziestu lat badań wyrosła nowa grupa uczonych, która nadal pasjonuje się tym zagadnieniem. Są to D. Bajanow, I. Byrcew i A. Byrcewa,

¹⁹ S. Kłymow: *Sostoitsia li wstrecza?* „Technika Mołodieży” 1979, nr 6, s. 55–56.

²⁰ W. Puszkariew: *Nowyje swidieliestwa*. „Technika Mołodieży” 1978, nr 6, s. 48–52.

W. Puszkarijew, A. Kozłów i inni. Władimir Puszkarijew jest geologiem. W różnych czasopiśmiech pisze o spotkaniach na swej zawodowej drodze z ludźmi, którzy mu opowiadali o tych dziwnych istotach. W jednym z artykułów, który tu streszczam, twierdzi, że zapisał około pięćdziesięciu takich relacji²⁰. Pierwszą z nich zanotował w roku 1972, pracując nad Peczorą. Było to stare opowiadanie o dzikim, owłosionym olbrzymie zwanym tu *jag-morte* ['leśny człowiek']. Jedne przekazy były starodawnymi podaniami, inne zaskakiwały geologa współczesnymi realiami. Iwan Efimow Bułygin, weteran wojny ojczyźnianej, mieszkaniec Ust-Cilima, opowiedział mu, że mając 15 lat brał udział w sianokosach nad rzeką Cilimą około 10 kilometrów od wsi. Sześcioro dzieci i dwoje dorosłych kosiło siano 300 metrów od rzeki. Nagle na przeciwnym jej brzegu zobaczyli dwie dziwne postacie. Jedna była mała i czarna druga ogromnego wzrostu i siwawa. Podobne były do ludzi, ale wszyscy wyczuli, że to nie ludzie. Stali i patrzyli nie ruszając się. Postacie zaczęły biegać wokół wierzby. Siwawa uciekała, a czarna ją goniła. Biegały bardzo szybko. Nie miały na sobie żadnej odzieży. Po kilku minutach postacie zniknęły. Ludzie pobiegli do domku leśnego i godzinę milczeli. Potem uzbrojeni w co kto miał, pojechali łódką na drugi brzeg. Zobaczyli siady małej i dużej postaci. Duża miała stopy wielkości walek. Palce wyraźnie odstawały.

Podobne przygody mieli też mieć inni wymienieni z nazwiska i imienia informatorzy Puszkarijewa w tych okolicach. Kolejną opowieść usłyszał Puszkarijew w roku 1975 nad dolnym Obem w miejscowości Wasiakowo od swego przewodnika – Łuki Wasilewicza Tynzianowa. W roku 1960 szedł Łuka wieczorem z Jaroskogorta do Wasiakowa wraz z dwoma psami. Psy zaczęły ujadać i pobiegły do przodu, wróciły do niego, powtórzyły jeszcze raz atak, ale spłoszone cisnęły mu się do nóg. Wtedy to z lasu wyłoniły się dwie postacie. Jedna powyżej dwóch metrów, druga poniżej dwóch metrów. Łuka przestraszył się tak, jak i jego psy, gdyż oczy tych istot gorzały ciemnoczerwonym blaskiem. Szły naprzeciw. Minęły Łukę patrząc na niego. Były nagie, obrosnięte krótką sierścią, miały długie ręce i specyficzne ruchy. Łuka nazywał je *uten-ehiti-agen*. W tym rejonie każdy Chant zna takie opowieści i albo sam miał spotkanie z „leśnym człowiekiem”, albo ktoś z jego bliskich go spotkał.

Inną historyjkę przekazała Puszkarijewowi wiejska nauczycielka – Marta Efimowna Sienkina, żona wielce zasłużonego utrwalacza władzy rad. Będąc przejazdem u zaprzyjaźnionego Chanta słyszała nocne szczekanie psów. Powtórzyło się ono i na drugą noc. Zaczekawiony tym gospodarz szepnął, że to pewnie *zemlemer*. Na jej prośbę, by go zobaczyć, Chant wyprowadził ją o północy z czumy. Czekali z godzinę. Świecił jasny księżyc. Zaczęło się psie ujadanie. Pojawił się wielkich rozmiarów stwór z gorejącymi oczyma, który zaczął obchodzić czumy. Takiego strasznego i wysokiego człowieka nigdy nie widziała. Psy rzuciły się na olbrzyma ośmielone obecnością gospodarza. Ten schylił się, chwycił jednego z nich i odrzucił na kilkanaście metrów. Pies zaskowyczał tylko i ucichł. Postać szybko się oddaliła. Na pytanie nauczycielki: – „Czyżby to był *leszizj*?” – Chant przestraszył się i zapowiedział jej, by nigdy tego słowa nie używała. Niech mówi raczej *zemlemer*. Jego zdaniem stwór ten pojawia się, co roku o tej porze.

Następnie Puszkarijew prezentuje swoje zapisy o *tungu* (tak bowiem nazywają człowieka śniegu Neńcy). Opierając się o własne doświadczenia, pokazuje, że zasięg występowania *tungu* jest szeroki – od Obu do Jeniseja, tak w tundrze, jak i tajdze. Na tym obszarze w dalekiej północy pojawia się zawsze o tej samej porze, tj. gdy nastaje długa polarna noc, a więc od jesieni. Wszystkie występujące tu grupy etniczne wyróżniają tego stwora jako

nie-człowieka. Charakteryzują go mniej więcej podobnie. Wysoki, obrośnięty, ma gorejące oczy, szybko biega (szybciej od jelenia), nie mówi, głośno (przeraźliwie) gwiżdże, czasem wrzeszczy. To samotnik. Wiedzie tajemnicze życie na odludziach. Człowieka omija. Czasem jednak zbliża się do czumy, by ukraść dziewczynę. Zostawia wtedy na śniegu ślady wielkich stóp.

Charakterystyczne, że większość spotkań z dzikim człowiekiem miała miejsce do wczesnych latach sześćdziesiątych. Potem się urwały i starzy Neńcy informowali na przykład, że gdzieś się w ostatnich dziesiątkach lat podział i nie jest widywany w ich rejonie.

Puszkariew pisze, że w Jakucji spotkał się z tymi samymi opowieściami w roku 1974. Tam dzikiego człowieka nazywają *czuczunaa*. Ma się on pojawiać w górskich masywach na wschód od Leny. Ewenka, Tatiana Iliniczna Zacharowa opowiadała: „W latach 20. ludzie spotkali *czuczunaa* zbierając jagody. On także rwał jagody i obiema rękami pchał do ust. Kiedy zobaczył ludzi, wstał. Był wysoki (powyżej dwóch metrów), bosy, ale odziany w jelenią skórę. Miał długie ręce, kosmate włosy na małej głowie, pukiel włosów na czole, twarz większą jak u człowieka. Uciekał bardzo szybko, wysoko podskakując po każdym trzecim kroku”.

W Rejonie Sajdy-Wierchojanskim autor spotkał mnóstwo opowieści u jeleniowodów w górach. Według nich *czuczunaa* jest bardzo straszny i bardzo groźny dla człowieka. Spotkania z nim miały miejsce w minionym stuleciu i na początku wieku. Zdarzały się jeszcze w latach dwudziestych i trzydziestych, ale ustały w latach pięćdziesiątych (tylko dwa spotkania). Jakuckie olbrzymy umiały pływać i często kradły jeleniowodom jedzenie. W Wierchojanie i nad rzeką Adycz mają ludzie spotykać często szkielety tych wielkoludów²¹. Puszkariewa zastanawia to, że postać ta we wszystkich rejonach Syberii, które penetrował, jest prawie identycznie opisywana, a przecież ludy te dzieli nie tylko wielka odległość, wielkie rzeki i pasma gór, ale i etniczne języki oraz kultura. Dlaczego mimo tych barier wszędzie spotyka się to samo przekonanie o istnieniu i ten sam obraz postaci śnieżnego człowieka.

Aleksandra Byrcewa, pracownik muzealny (Państwowe Muzeum Darwina), inżynier pasjonująca się śnieżnym człowiekiem, opisuje w artykule *Zołotoj śled na Czukotkie*²², inny niż Puszkariew rejon. Pisze ona, że w 1971 roku udała się na Daleki Wschód na Czukotkę, gdzie prowadziła wywiady z Czukczami i Łamutami.

Łamuci nazywają go *mirygdy* lub *kiltanja*. Kiedy myśliwy upoluje jelenia, część musi zostawić, by przyjść po nią na drugi dzień – opowiadał Byrcewej – Diaczkow Semen Gerasimowicz – ale na następny dzień mięsa już nie ma. Widać tylko wielkie ślady i duże kroki. Mirygdy żywi się surowym mięsem. Odżywia się nie tak jak wilk, ale urywa kęsy i podaje sobie ręką, kości odrzuca. Ludzie na niego nie polują. Zimą nie występuje. Ludzi nie atakuje, żyje w górach.

Milicjant miejscowy – P. Morozow, Łamut, opowiadał jej, że przed wybuchem drugiej wojny światowej w dolinie rzeki Majny żył starzec ze swoją staruchą. Nocą w grudniu ktoś podchodził pod ich dom. Psy wściekle ujadły. Potem stwierdzili, że ktoś zabrał im mnóstwo ryb. Zostały tylko wielkie na łokieć ślady stóp na śniegu.

Na całej Czukotce stwor o nazwie *mirygdy* i *kiltanja* jest znany. Nazywają go także *girkyczawylin*, *teryk*, *arynk*, *arysa*, *rekkem*, *dżulin*.

²¹ Ibid., s. 51.

²² A. Byrcewa: *Zołotoj śled na Czukotkie*. „Technika Mołodieży” 1978, nr 6, s. 52–53..

W obydwu artykułach, i u Puszkariewa, i u Byrcowej, pojawia się refleksja nad możliwością migracji owych hominidów. Jeśli bowiem we wszystkich szczegółach opowieści różnych ludów Dalekiej Północy na temat yeti są zbieżne, to różnią się czasem występowania. U Jakutów i Czukczów pojawia się wyłącznie latem. Na Peczorze i szczególnie na Zauralu spotyka się go przez cały rok wyłączając najzimniejsze dwa miesiące. Jeśli zatem przyjąć – pisze Puszkariew – jako prawdziwe opowieści o leśnym człowieku, to możemy mieć do czynienia z jego migracją. Pewną prawidłowość widzi jeszcze Puszkariew i w tym, iż wedle opowieści spisanych między grzbieciem Uralu, a rzeką Obem można wykreślić pewną periodyzację jego występowania, a mianowicie w latach 1951–1953, 1959–1962 i 1967–1968²³. Byrcewa natomiast widzi migrację niecykliczną w jednym rejonie, a idącą w jednym kierunku. Powołuje się przy tym na takie samo zdanie B. Porszniewa i jego pracę *Sowremiennoje sostojanije woprosa o reliktowych gominoidach*. Zestawiając dużą ilość relacji, sądzi on mianowicie, że migracja ta idzie w kierunku północno-wschodnim, do Czukotki i Cieśniny Beringa²⁴.

Badacze szukają nowych dowodów na istnienie człowieka gór nie tylko spisując relacje o nim i fotografując jego ślady, ale też odkrywając stare notatki i zapiski etnograficzno-historyczne. Byrcewa na przykład przywołuje zapisy o tym stworze, jakie zgromadził W. Bogoraz – etnograf, folklorysta i historyk, na przełomie XIX i XX wieku w książce *Czukczy*, w której pisze: „Czukcze opowiadają także o plemienu wielkoludów, którzy w odróżnieniu od *kelet* [postacie magiczne – D.C.] nie napadają na ludzi, oni nazywają się *tołgtyj* [podkreślenie – D.C.]. Bajki [skazki] o nich w dużej mierze podobne są do takich samych opowieści eskimoskich. Jeden z rysunków ilustrujących te сказки przedstawia wielkoluda o imieniu *Morżowym miasom odietyj*. Ten wielkolud przyszedł zza morza w rejon Kereków. On był tak ciężki, że wszędzie zostawiał ślady. Jednego razu położył się spać na odkrytej przestrzeni. Trzech ludzi go zobaczyło i ujęło, przywiązując sznurami do kołków wbitych w ziemię. Potem ubili go swoimi kopiami²⁵. Inny czukocki rysunek przedstawia dwóch wielkoludów pożerających ludzkie dziecko. Bogoraz tłumaczy, że na podłużnym rysunku w górze pokazani są rodzice, którzy z przerażeniem przyglądają się tej uczcie.

Inny historyk i etnograf G.W. Ksenotontow w *Uranhaj Sahatar* pisze: „Czuczunaa – człowiek. Zajmuje się polowaniem na dzikie renifery. Je surowe mięso. Mówią, że z dzikiego jelenia w całości zdziera skórę, jak my zdzieramy z pieśca. Tę skórę naciąga na siebie. Żyje podobno w norze podobnej jak niedźwiedzia. Ma głos wstrętny, chrapliwy, ostry [„protiwij, chriptyj, treskij”]. Gwizdem straszy ludzi i jelenie. Ludzie widują go rzadko, najczęściej uciekającego. Twarz jego jest czarna. Nie można w niej rozpoznać ani nosa, ani oczu. Czuczunę widuje się tylko letnią porą, zimą on się nie pojawia²⁶.

„Jeżegodnik Tobolskiego Gubernskiego Muzeja” z 1907 roku, w artykule *Bieriezowskoje czudo*, doniósł o niezwykłym zdarzeniu, jakie miało miejsce w tajdze w 1845 roku. Informację swą oparł na zgłoszeniu dokonany przez urzędnika 16 grudnia 1845 roku do sądu ziemskiego w Bieriezowsku. Wynika z niego, że Fałalej Łykysow i Samojed Obył zastrzelili dziwnego stworza: był podobny do człowieka, wysokości trzech arszynów, gęsto obrosnięty czarną sierścią, zamiast palców miał pazury. U nóg nie miał palców. Był „żeńskiego rodzaju”. Wieść o tym dotarła do gubernatora w Tobolsku, którego urząd tym się zainteresował. Z przesłuchania Obyła wynika, że w lesie natrafili na stworza, którego obkoczyły psy. Bronił się przed nimi gołymi rękami.

²³ W. Puszkariew: *Nowyje...*, s. 52;

²⁴ A. Byrcewa: *Zolotoj sled...*, s. 53.

²⁵ *Ibid.*, s. 53.

²⁶ Cyt. za W. Puszkariew: *Nowyje...*, s. 51.

Pałalej podkradł się i strzelił. Potwór padł na ziemię. Obejrżeli go następnie, rozcięli. Ciało było ciemnawe, a krew czarnawa. Władzom nie udało się dotrzeć do stwora, bo najpierw miejscowi nie chcieli pokazać drogi, a kiedy w końcu dotarto na polanę nie było już żadnych śladów²⁷.

Folklorysta – w odróżnieniu od kryptozoologa, czy też fortysty²⁸ – traktuje opowieści o śnieżnym człowieku jako mity współczesne. Nie odczuwa więc potrzeby szukania świadków zdarzenia sprawdzania i weryfikowania faktografii, prowadzenia eksperymentów na prawdziwość narratorów. Wszystko to uznaje za całkowicie zbędne. Opowieści te są bowiem dla niego tym samym typem folklorystycznej fantazji, jak relacje o potworze w jeziorze, latających talerzach, kosmitach penetrujących ziemski glob, rybach spadających z nieba, żywej żabie odkrytej w bryle węgla, mamucie żyjącym do dziś w tajdze, wężu w brzuchu, pająku we wrzodzie, robakach w mózgu, skorpionie w yuccie, czarnej wołdze porywającej dzieci, prezydencie Kennedym żyjącym w Polsce, Gagarinie umieszczonym w domu dla umysłowo chorych, znikających autostopowiczach, wzgórzach przyciągających samochody itd. Katalog takich wątków szybko się poszerza. W Stanach Zjednoczonych, gdzie właściwie rozpoczęto nad nimi badania, dopracowano się już ich licznych kolekcji. Największy zbiór liczący pięć tomów wydał Jan Harold Brunvand²⁴. W Niemczech trzytomową kolekcję wydał w ostatnim okresie Rolf Wilhelm Brednich²⁵, w Anglii po dwa tomy opublikowali Rodney Dale i Paul Smith, słynny zbiór ogłosił w Szwecji Bengt af Klintberg²².

Folklorystyka od niedawna traktuje te teksty jako jeden z gatunków prozy ludowej, obok takich jak opowieść biograficzna, podanie, legenda, bajka czy mit. Badacze – dla odróżnienia od „tradycyjnych” – bardzo silnie akcentują „współczesność” i „aktualność” tych tekstów. Określa się je więc w języku angielskim jako *modern folk tale*, *contemporary legend*, *modern myth* czy *rumor legend*. Spora grupa folklorystów jest przekonana, że gatunek ten zrodził się w naszych czasach, że generalnie do jego upowszechniania w świecie przyczyniają się mass media, że o ich powstawaniu decydują nowe warunki życia, jakich w przeszłości nie znano. Z drugiej strony przybywa dowodów na to, że niektóre wątki mają wielowiekową tradycję, ale dziś otrzymały jakby nowe życie. Przykładem takiego wątku jest właśnie śnieżny człowiek. Kiedy w latach pięćdziesiątych świat został zelektryzowany komunikatami, iż w górach Nepału natrafiono na niezwyklego człekokształtnego stwora, powszechnie przyjęto ten fakt za współczesne odkrycie dokonane przez himalaistów. Penetracja starego folkloru ludów centralnej Azji, a następnie Dalekiej Północy pokazują tymczasem, że mamy do czynienia z tradycyjnym, być może odwiecznym mitem wielu grup etnicznych. Dziś już wyraźnie widać, że z tych regionów zaczęła się wtórna światowa kariera wątku. Ma więc rację Bill Ellis, kiedy upomina się o większą aktywność w jego badaniu. Prześledzenie pierwotnego zasięgu tych opowieści dostarczy z pewnością argumentów do dyskusji o naturze „nowego folkloru”. To, co tu przedstawiłem, jest rezultatem penetracji terenowych w Mongolii. Osobiście zgromadziłem jeszcze kilkadziesiąt rosyjskich opowieści o śnieżnym człowieku, przede wszystkim podczas wyprawy folklorystycznej na Syberię latem 1993 roku. Materiały te czekają na publikację. Oddzielnym, na pewno trudnym zadaniem będzie ledwo tutaj zasygnalizowana kwerenda rosyjskich publikacji i zapisów archiwalnych. W sumie jednak cała ta praca – jeśli nawet zostanie wykonana – przyniesie zaledwie geograficzne i historyczne uporządkowanie materiału. Na inne pytania, w oparciu o tę bazę, trzeba będzie dopiero odpowiadać.

²⁷ Ibid., s. 49–50.

²⁸ O fortystach zob. D Czubała: *Współczesne legendy miejskie*, s. 126–128.

²⁹ J.H. Brunvand: *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meanings*. New York-London, Norton 1981, idem: *The Choking Doberman and Other New Urban Legends*. New York-London,

Norton 1984, idem: *The Mexican Pet, More New Urban Legends and Some Old Favourites*. New York–London, Norton 1986; idem: *Cuses! Broiled Again. The Hottest Urban Legends Going*. New York, Norton 1989, idem: *The Baby Train and Other Lusty Urban Legends*. New York, Norton 1993.

³⁰R.W. Brednich: *Die Spider in der Yucca-Palme. Sagenhafte Geschichten von heute*. Verlag C.H. Beck, München 1990, idem: *Die Maus in Jumbo-Jet. Neue sagenhafte Geschichten von heute*, Verlag C.H. Beck, München 1991, idem: *Das Huhn mit dem Gipsbein. Neueste sagenhafte Geschichte von heute*. Verlag C.H. Beck, München 1993.

³⁰A.M. Dale: *It's True. It Happened to a Friend. A Collection of Urban Legends*. Duckworth, London 1978, idem: *The Rumour in the Whale*. Duckworth, London 1978; P. Smith: *The Book of Nasty Legends*. Routledge and Kegan Paul, London 1983, idem: *The Book of Nastier Legends*. Routledge and Kegan Paul, London 1986; B. af Klintberg: *Rattan i Pizzan. Folkssagner i var tid*. Norstedst, Stockholm 1986 oraz w języku niemieckim – idem: *Die Ratte in der Pizza und andere moderne Sagen und Großstadtmythen*. Wolfgang Butt Verlag 1990.

³³Zob. D. Czubala: *Współczesne legendy miejskie*, s. 32–35.

Dziki człowiek – powrót wielkiego mitu

Na początku lat pięćdziesiątych dwudziestego wieku pojawiły się w prasie relacje himalaistów o śladach dużych stóp na śniegu, pozostawianych przez dzikiego człowieka zwanego w Nepalu *yeti*. Dzikiego człowieka miał być kosmatym olbrzymem żyjącym wysoko, w niedostępnych górach. Pierwsze informacje okazały się tak fascynujące, że obieły cały świat. Nie było chyba gazety, która by zignorowała ten temat. Ogromne zapotrzebowanie na dalsze relacje przyniosło w następnych latach mnóstwo informacji o człowieku śniegu.

Dawno zapomniany mit o dzikim człowieku wrócił w imponującym stylu i stał się „prawdą”. W początkowym bowiem etapie wszelkie wieści, płynące z Azji Środkowej na ten temat, przyjmowano bardzo poważnie. Rozpoczęły się wówczas gorączkowe i chaotyczne poszukiwania człowieka śniegu. W Himalaje i góry Pamiru wyruszyły poważne ekspedycje, organizowane przez instytucje naukowe lub poszukiwaczy przygód. Gazety wysyłały ekipy zawodowych fotoreporterów i filmowców. Wszyscy szukali śladów lub innych dowodów na istnienie człowieka śniegu. Wydawało się wówczas, że lada dzień, lada miesiąc ujrzymy to dziwne i tajemnicze stworzenie. Świat massmediów zalewały relacje o rzekomych spotkaniach z yeti, zdjęcia małpoluda, filmy, a także wypowiedzi poważnych uczonych. Modelowym przykładem tych fascynacji mogłaby być sytuacja w byłym Związku Radzieckim.

Przekonaniu, że dziki człowiek wnet zostanie ujęty (wyznaczano przeróżne nagrody za jego pojmanie), towarzyszył lęk, by go nie uśmiercić. Pojawiały się apele, aby w żadnym wypadku nie zabijać go dla doraźnych celów poznawczych, gdyż byłoby to nieetyczne i groziło zagładą gatunku. Apelowano też o pośpiech w poszukiwaniach, gdyż niesprzyjające jego egzystencji warunki wnet spowodują zagładę tego hominida.

Po pierwszych głębokich fascynacjach człekopodobną istotą nastąpił wyraźny podział między uczonymi. Jedni – jak Porszniew – wieści o yeti uznali za prawdziwe i podejmowali wysiłki, by dotrzeć do tego samotnika lub zdobyć dowody, że żyje. Inni wszelkie wieści na temat dzikiego człowieka przyjmowali sceptycznie, traktując je jako mity¹.

I jedni, i drudzy gromadzili argumenty dla poparcia swych tez. Dzięki temu szybko poszerzała się nasza wiedza o istnieniu i zasięgu wierzenia w dzikiego człowieka. Coraz szersze penetracje terenowe i kwerendy archiwalne przynosiły dowody na to, że wiara w istnienie dzikiego człowieka jest bardzo stara i obejmuje swym zasięgiem spore rejony świata. Okazało się, że poza Nepalem i Indiami wątek jest znany w Tybecie i Chinach², w Mongolii, w całej środkowej Azji, na Kaukazie, na Syberii³ itd. W tych regionach moż-

¹ Do pierwszych wątpiących należy A. Rozenfeld. Zob. jej artykuł *O niektórych pierzezytkach drewnich wierowanij u pripamirskich narodow (W swiazi s legendoj o „śnieżnym człowiekie”, „Sowietskaja Etnografija” 1959, nr 4, s. 55–66.*

² O chińskich poszukiwaniach człowieka śniegu wspomina I. Byrczew. Zob. idem: „*Śnieżnyj człowiek*”, *zagadka ostajetsa*, „Azija i Afrika Segodnia” 1981, nr. 11, s. 56–60; zob. też: W. Sapunow: *Śnieżnyj człowiek. Zapiski issledowatiela*. Moskwa 1991, s. 44. Kryptozoolog Żanna Kofman w wywiadzie prasowym powołuje się na artykuł w czasopiśmie „Kriptozoologija” o poszukiwaniach człowieka śniegu w Chinach. Zob.: idem: *Śnieżnyj człowiek*, „Sowietskaja Bieloruszija”, 16.01.1988. Przypis 3 na następnej stronie.

na zapisać teksty, które dowodzą, że odwieczny mit nigdy tu nie zaginął i nadal egzystuje w świadomości współczesnych.

Wraz z narastającym materiałem archiwalnym poszukujący i wierzący w istnienie yeti coraz bardziej tracili grunt pod nogami, ubywało zwolenników, mnożyły się wątpliwości. Rosła natomiast w siłę grupa zwolenników mitu. Dziś pierwsza opcja zmalała do grupy kilku profesjonalnych zoologów (kryptozoologów), otoczonych amatorami, skupiającymi się w klubach poszukiwaczy unikalnych zwierząt⁴.

Główna przyczyna zwycięstwa „mitologów” leży w tym, że przez półwieku nie udało się kryptozoologom znaleźć ani yeti, ani żadnych dowodów materialnych (ciało, sierść, kości, odchody) na jego istnienie dziś albo w przeszłości. Każdy bowiem z przedstawionych dowodów został przez naukę podważony. Dyskusja i spory są oczywiście nadal prowadzone – najczęściej na łamach prasy i czasopism popularnonaukowych. Charakterystyczne przy tym jest to, że mnogość relacji o rzekomych spotkaniach z dzikim człowiekiem jest dla folklorystów dowodem na zasięg mitu, dla kryptozoologów zaś – na istnienie yeti.

Uwikłanie się etnologów i folklorystów w ten rodzaj sporu o dzikiego człowieka jest zbyt jednostronne i nie przynosi głębszych prac. Można nawet powiedzieć, że mit ten nie doczekał się, jak dotąd, odpowiedniego zainteresowania folklorystów i czeka dopiero na swoich badaczy⁵. Podkreślmy jeszcze raz, że nie istnieje już konieczność dowodzenia mityczności postaci „dzikiego”, „leśnego”, „śnieżnego” człowieka – bo to jest oczywiste – ale chodzi o to, że mit ów kryje interesujące zagadki, które dotyczą i archaicznego i współczesnego folkloru. Mam tu na myśli to, że wątek funkcjonuje w dwu postaciach. Pierwsza to klasyczny i odwieczny mit, który nigdy nie wyszedł z obiegu folklorystycznego i nadal żyje, np. w Mongolii, gdzie prowadziłem badania terenowe i zapisywałem wiele jego wariantów. Oto przykład z pustyni Gobi:

Na zachód stąd jest jedno miejsce, które się nazywa Miejsce Ałmasa. Opowiadają o nim taką legendę: Pewnego razu poszedł człowiek na polowanie. Gdy przysła noc, postanowił w tym miejscu zanoć. Rozpalil ognisko i z wnętrzości ubitego zwierzka poczał przygotowywać posiłek. Nagle w świetle ogniska mignął jakiś cień i podszedł do niego człekopodobny, obrośnięty sierścią stwór. Przywitał się i przysiadł, więc myśliwy ugościł go flakami, które przygotował. I temu ałmasowi – to była kobieta – bardzo posmakowały parzone flaki. Poprosiła go, aby poszedł do jej domu, do pieczary i nauczył ją, jak tę potrawę robić. Człowiek, rzecz jasna, od-

³ Dzikie leśny człowiek występuje w folklorze chyba wszystkich narodów Syberii. W trakcie mojej wyprawy terenowej przez Syberię (Iekaterinburg – Irkuck) latem 1993 roku oraz w publikacjach rosyjskich, poznanych podczas tej podróży i później, zetknąłem się z wieloma różnymi terminami na określenie tego stwora. Są to nazwy głównie etniczne, takie jak: *jagmorti, tungu, czuczunaa, mirygdy, kiltania, arysa, arynk, teryk, girkyczawylin, rekkem, dżulin, łolgyj* i inne. Ale są również znamienne, jak: *mieczyj, lieszyj, ziemliemer*. Zob. też: M. Oppenheimer: *The Siberian Snowman*, „Strange Magazine” 1992, nr 9, s. 42–43.

⁴ Z okazji powstania Towarzystwa Kryptozoologów przy Ministerstwie Kultury ZSRR, nad którym patronat objęła „Komsomolskaja Prawda”, ukazał się wywiad przeprowadzony przez P. Korwiakowskiego z Żanną Kofman. Mówi ona, że Towarzystwo przejęło materiały z Akademii Nauk ZSRR, w tym sprawozdanie z ekspedycji do Pamiru, *Informacionnyje materiały komissii*, monografię Porszniewa. Towarzystwo pragnie realizować marzenie Porszniewa o banku danych na temat człowieka śniegu. Zaprosiło do współpracy uczonych z innych republik, a także zatrudnia leśników, myśliwych, mieszkańców gór. Kryptozoology szukają świadków i sporządzają protokolarne zapisy ich relacji. Szczególnie cenią prestiżowych świadków o wysokiej pozycji społecznej, co ma szczególnie mocno uwiarygodnić owe „dowody”. Kofman powołuje się tu na marszałka Związku Radzieckiego P. Rybałkę, czekistę A. Topilskiego, sekretarzy partii, profesorów itd. Podaje za: P. Korwiakowski, *ibid.*

⁵ W odpowiedzi na mój artykuł w „Foaftale News” (zob. przypis nr 12) amerykański folklorysta Bill Ellis apeluje, by zająć się tym wątkiem aktywniej, gdyż wymaga on pilnie dalszych badań. Zob. B. Ellis: *The Ape-Mate Abduction. A Survey*, „Foaftale News” 1993, nr 31, s. 4–5.

mówił. Więc ona schwyciła go pod pachę, zaniosiła do swojej jaskini i już nie wypuściła. Karmiła go surowym mięsem. Przynosiła zwierza, a myśliwy robił jej zawsze tę potrawę, która jej tak bardzo smakowała. Jego zaś karmiła surowym mięsem i wieczorami przez cały czas go lizała. Oblizywała całe jego ciało. I pomału zaczął obrastać sierścią, włosami. Kiedy almaska wychodziła na polowanie, zawsze przywalała wejście do jaskini wielkim kamieniem i nie miał żadnej możliwości, aby od niej uciec. Przeszedł tak jakiś czas i zaczęli żyć jak mąż i żona. Urodziło im się dwoje dzieci. On jednak cały czas myślał, jak by tu uciec. Po dość długim czasie almaska zaczęła pomału okazywać mu zaufanie. Czasami nie zawałała wejścia do jaskini, ale gdy wychodziła, to ciągle nawracała, aby się upewnić, czy nie uciekł. Później, po jakimś czasie przestała zawałać wejście do jaskini. Wtedy ten człowiek zdecydował się uciec. Jednego razu, gdy jej nie było, wyszedł i poszedł w stronę swego siedliska. Dotarł do swej jurty, ale nie chciał wchodzić, pokazywać się, bo był cały obrosnięty i niepodobny do człowieka. Zaczął krzyczeć, wzywał swoją żonę, ale uprzedził, żeby ona nie podchodziła do niego blisko. I opowiedział, co mu się przydarzyło. Powiedział:

– Jestem jeszcze człowiekiem, ale mój wygląd przestał być podobny do ludzkiego.

I poprosił żonę, aby za kilka dni przyniosła mu na to miejsce ubranie oraz by zapytała starców, jak można uciec od almaski. Za kilka dni znów przyszedł na to miejsce. Żona przyniosła mu odzienie, on je schował, i żona mówi:

– Trzeba zapalić zioła, żeby od nich szła silna woń – wówczas almaska przestanie czuć zapach twojego ciała. Potem idź do wody, do rzeki. Tak trzeba zacierać ślady. Pójdiesz przez rzekę, wtedy ona straci twój zapach i nie odnajdzie już twoich śladów. I tak możesz od niej uciec. A co się tyczy dzieci – to sam musisz zdecydować, czy wziąć je ze sobą, czy pozostawić.

On wrócił do jaskini, a za kilka dni znowu nadarzyła się sposobność do ucieczki. Zdecydował się uciec i zrobił dokładnie tak, jak mu doradzili starcy. Dwoje swoich dzieci zostawił. I oto biegnie do rzeki, obraca się i widzi, że ona już przyszła do jaskini i przed wejściem rozrywa swoje dzieci na części. I rzuca mu je w ślad. Potem pobiegła za nim do rzeki, ale on był szybszy. Przebiegł przez rzekę, ona zaczęła zostawać. I tak powrócił do swego domu [podał Wanczig, mężczyzna około 65 lat z Hongor Els; zapisał D. Czubała 16 sierpnia 2000].⁶

Druga postać tego mitu jest szczególnie interesująca, gdyż mamy tu chyba do czynienia ze zmianą gatunkową. Oto bowiem himalajski, biorąc na serio wierzenie nepalskich Szerpów, uruchomili w prasie światowej nieustającą serię nowych wieści o „śladach” i „spotkaniach”, które przez swą sensacyjność funkcjonują jak współczesna plotka, czy też – jak chcą inni – legenda miejska. Człowiek śniegu zaczyna być widywany, fotografowany, filmowany w coraz innych miejscach na świecie. Przekracza swym zasięgiem kontynent azjatycki, widuje się go w Europie, a nader często w Ameryce Północnej. Temat robi karierę prawie równocześnie z „latającymi spodkami” i funkcjonuje podobnie, jak ulubione przez środki masowego przekazu wątki: o „potworze w jeziorze”, „żabach spadających z deszczem”, „wężach w brzuchu”, „porwaniach dzieci na części zamienne”, „niance mordującej niemowlę”, „szcurze w wózku dziecięcym”, „truciznie w pożywieniu”, „wężu w kocu”, „wężach w taksówce”, „pająkach we fryzurze”, „znikającym autostopowiczu”, „samochodzie napiętnowanym śmiercią”, „bandycie z owłosionymi rękami przebrany za kobietę”, „zabetonowanych zwłokach”, „śmierci w solarium”, „wykastrowanym chłopcu”, „szcurze w chińskiej restauracji podanym zamiast kurczaka”, „skon-

⁶ Materiał mongolski wykorzystałem też w artykułach: D. Czubała: *W świecie współczesnych mitów. Mongołskie i syberyjskie opowieści o człowieku śniegu*, „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” 1994, nr 3–4, s. 53–58; idem: *Mit „dzikiego człowieka”*, W: *W kręgu kultury Słowian. Księga pamiątkowa poświęcona 45-leciu pracy naukowo-dydaktycznej Pani Profesor dr hab. Henryki Czajki*. Red. E. Tokarz. Katowice 1999, s. 31–37. Bill Ellis podaje bogatą literaturę na temat zasięgu wątku o dzikim człowieku w Południowej, Środkowej i Północnej Ameryce. Zob. B. Ellis: *The Ape-Mate Abduction. A Survey*, „Foaftale News” 1993, nr 31, s. 4–5. Najwięcej amerykańskich „urban legends” opublikował w kilku „książkach” J.H. Brunvand, idem: *The Vanishing Hitchhiker. American Urban Legends and Their Meanings*, New York–London 1981; idem: *The Choking Doberman and Other New Urban Legends*, New York–London 1984; idem: *The Mexican Pet. More New Urban Legends and Some Old Favorites*, New York–London 1986; idem: *Curses! Broiled Again, The Hottest Urban Legends Going*, New York 1989; idem: *The Baby Train and Other Lusty Urban Legends*, New York 1993.

sumowanym ulubieńcu”, „wypadku w windzie”, „wybuchającym biustonoszu”, „nagiej na autostradzie”, „pomyłce lekarza”, „łańcuszku nieszczęść”, „psychopacie i zakochanych”, „spermie w basenie”, „zapomnianym w celi”, „przyklejonym superklejem”, „obrazie na szkle” itd.

Zmodernizowana folklorystyka, zajmująca się dziś legendą miejską, zgromadziła mnóstwo podobnych wątków, występujących obecnie tak w obiegu ustnym, jak i medialnym. Jednym z podstawowych pytań w tych badaniach jest kwestia, czy mamy do czynienia z „nowym folklorem”, jaki rodzi się stale w związku z rozwojem cywilizacji technicznej i powstawaniem sytuacji egzystencjalnych dawniej nieznanymi, czy też jest to folklor tylko „odnowiony”, a mający bardzo stare korzenie.

Wielce interesująca jest też kwestia funkcjonowania wątków sensacyjnych. Otóż pojawiają się one w życiu grup i środowisk społecznych nagle i żyją bardzo krótko, osiągając nieraz zadziwiającą intensywność. Wiele z nich stanowi nieodłączną część paniki lub fascynacji ludzkiej, która zwykle szybko się kończy. Wątek zużyty traci swą siłę emocjonalną i zamiera na jakiś czas, by znów kiedyś powrócić w innym miejscu. Cały ten legendowo-plotkarski folklor żyje więc w sposób specyficzny, nierówny, gwałtowny, wybuchowy. Interesuje nas bardzo to, czy czas między kolejnym nawrotem wątku ma jakąś określoną rytmikę, czy też rządzi tu absolutny przypadek, a jeśli tak, to co warunkuje te przypadki?

Owo okresowe zamieranie i ożywianie wątku ma też związek z wiarygodnością, jaką go obdarzamy. Kiedy wątek budzi się do życia w nowym miejscu – jego rozwój, dynamika, intensywność przekazu zależą od wiary i przekonania odbiorcy, że oto mamy do czynienia z relacją prawdziwą, z faktem rzeczywistym. Gdy informacja plotkarska obiegnie wszystkich, nieraz wielokrotnie, gdy nasyci ciekawość, rozładuje lęk, ułagodzi frustracje – zaczyna tracić wiarygodność. Wątek, zrazu dramatyczny, nabiera coraz więcej cech komicznych, w końcu bywa ośmieszony (może wystąpić w postaci anegdoty). Razem z utratą wiarygodności szybko wychodzi z użycia. A więc mimo to, że umiera na jakiś czas z powodu utraty wiarygodności, kiedyś, gdzieś powróci, by przejść identyczną drogę (od wiarygodności do jej utraty), by poinformować nas o tym samym, by poruszyć te same emocje i zaniknąć.

Tak właśnie funkcjonuje mit przemieniony w legendę miejską. Po latach fascynacji powszechnej, obejmującej cały glob, wątek o dzikim człowieku ożywa w różnych miejscach świata **lokalnie**. W takim charakterze pojawił się np. w 1988 roku w Karelii koło Murmańska. Oto do Łobozierska – miasta powiatowego (centrum rejonu) zgłosiło się kilku chłopców i zameldowało, że napadł ich nieznany stwór. Zdarzyło się to 40 kilometrów od miasta, nad brzegiem jeziora, dokąd chłopcy wybrali się na parę dni na ryby. Gdy siedzieli przy ognisku, z lasu posypały się na nich kamienie i ujrzeli między drzewami ogromną człekopodobną postać. Spłoszeni, uciekli do chaty, a stwór obchodził ją wokoło i wszedł na dach. Na drugi dzień zdarzenie się powtórzyło, wówczas chłopcy zobaczyli, że olbrzym miał dwa i pół metra wzrostu, pokryty był włosami i skakał jak małpa. Jego głos przypominał krowi ryk (muczenie).

Pierwsze wieści o owłosionym olbrzymie rozeszły się, gdy chłopcy skarżyli się na niego, kupując w sklepie chleb. Natychmiast pojawili się nowi świadkowie spotkania z Afonią, bo tak go zaczęto nazywać. Ktoś widział go w lesie, ktoś podpatrzył, jak ścigał się (biegnąc brzegiem jeziora) z motorówką, inni byli świadkami, gdy stał na czworakach przy ognisku. Mnóstwo ludzi było zainteresowanych kosmatym olbrzymem. Do chłopców przy-

jeźdzali łódkami ich przyjaciele. W sumie trzynastu wyrostków widziało go na własne oczy. Przyjeżdżali też myśliwi, jeden z nich – Igor Pawłow, zobaczył Afonię z odległości 20 metrów. Wieści rozeszły się tak szeroko, że do chaty przybyli też moskiewscy kryptozoolodzy. Podczas ich pobytu Afonia zjawił się koło chaty. Na tym kontakty z olbrzymem się urwały. Przyszedł śnieg, mróz i poszukiwania zakończono.

Jak wynika z relacji dziennikarskich, sceptycy żartowali i szydzili z łatwowiernych, ale nie przeszkodziło to, że sprawa stała się bardzo głośna i większość ludzi była szczerze zainteresowana pojawieniem się leśnego człowieka w Karelii. Gazety stale donosiły o nowych faktach. Analizowano ślady jego pobytu wokół chaty, odkryto jego leże, zebrano sierść i ekskrementy. Media śledziły wyniki badań owych materialnych dowodów, prowadzonych przez moskiewskich ekspertów sądowych, którzy uznali, że nie należą one do żadnego ze znanych gatunków roślinożerców. Równocześnie z tymi wieściami gazety opisywały dawne spotkania z leśnym człowiekiem w tej okolicy. Mieszkaniec Moskwy przysłał do Murmańska opowieść, że w 1951 roku pracował na Półwyspie Kolskim przy budowie trasy kolejowej. Cała jego brygada, w której było trzynaście osób, obserwowała owłosionego stwora, jak zbierał na górkim zboczu jagody. Przypomniano też, że w 1942 roku zimą zaginął w tym regionie chłopczyk, kilka dni szukano go w tajdze, wreszcie uznano, że zmarzł. Po tygodniu zjawił się sam – mówił, że był w pieczarze z owłosionym człowiekiem i że żyli tam inni owłosieni. Gdy zachorował od ich pożywienia, odnieśli go w pobliże jego domu.

Właściwy kres wszelkim dalszym poszukiwaniom położył komunikat zamieszczony w gazecie „Trud”, który ostrzegał wszystkich, którzy chcieliby wyruszyć do tajgi podbiegunowej, że zarówno łobozierski, jak i inne rejony wokół Murmańska są zamknięte dla turystów. Zainteresowanie Afonią, osiągnąwszy szczyt, dość szybko wygasło i wieści o nim całkowicie znikły.

„Sowiecka Kultura” opisała rok później sensacyjne pojawienie się człowieka śniegu w okolicach Saratowa. Gwałtowny rozkwit wątku nastąpił tu, kiedy moskiewska telewizja w programie *120 minut* podała tę bulwersującą wieść.

Wątek dzikiego człowieka, dzięki temu, że egzystuje równocześnie w dwu postaciach (gatunkach) – jako mit i jako legenda miejska – zasługuje na dalsze wnikliwe badania, których wyniki – na pewno – przynosić będą odpowiedzi na trudne i aktualne dziś pytania o sposób istnienia prozaicznego folkloru medialnego. Rodzi się też okazja, by prześledzić literaturę staropolską i dawny folklor polski, czy szerzej słowiański, bo i tu – jak się okazuje – egzystował dziki mąż i dzika kobieta⁷.

⁷ Zob. : Ł. Jerszow, A. Pietrow: *Trudno powierit*. „Trud”, 27.11.1988 oraz A. Prazdnikow: *Otkuda prziszol snieżnyj czełowiek?* „Sowietskaja Kultura”, 19.08.1989. Nieco inaczej ożywił się omawiany wątek w Kazachstanie w 1987 roku. Pisał o tym kryptozoolog Marikowski, który postawił tezę, że jest to związane z nagłym przemieszczeniem się tych hominidów z jakiejś nieznaney mu przyczyny z Syberii w góry Tien-Szan, zob. D. Marikowski, op. cit., s. 210–213. Helena Kapeluś pierwsza zwróciła mi uwagę na postać dzikiego męża w literaturze staropolskiej. Zob. J. Pelc: *Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej (od XVI do połowy XVIII w.)*, Warszawa 1965. Na temat tej postaci w folklorze słowiańskim sporo ma do powiedzenia Kazimierz Moszyński. W jego *Kulturze ludowej Słowian* (s. 682) czytamy: „Z duchami leśnymi czystej – jeśli tak rzec wolno – krwi, występującymi w ogromnym zasięgu u Słowian wschodnich, a także u Ugrofinów oraz u ludów Kaukazu, niezupełnie zaś obcymi Słowiańszczyźnie zachodniej i południowej (zob. niżej), mieszają się najściślej różnego rodzaju dzicy i leśni ludzie i dzikie czy leśne kobiety, tj. dziwożony. Spotykamy się z nimi głównie u Niemców, Słoweńców i znacznej części Słowian zachodnich oraz części zachodnich Ukraińców; poza tym na Kaukazie”. Dalej Moszyński podaje, że u „dzikich ludzi” występują m.in. „sierść pokrywająca całe ciało, nagość, kły podobne do świńskich, kość piersiowa nie płaska, lecz występująca jak u ptaka, ostre

pazury, sposób walki niepodobny do ludzkiego, lecz polegający na kąsaniu, gryzieniu i wysiłkach zmierzających do połamania ofierze rąk oraz nóg, nieznamość mowy ludzkiej, przebywanie m.in. na drzewach, rzucanie w (śpiących) ludzi gałęziami, wreszcie nieprzynależenie ani do demonów czy biesów, ani też do ludzi” – K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, T. II/1, wyd. II, Warszawa 1967, s. 682. Dzicy ludzie występują też w folklorze bułgarskim i rosyjskim. Zob.: *Sbornik za narodni umotworienija*, Sofia 1892. T. 7, s. 158 i t. 41, s. 432; D. Zielenin: *Wostocznostawianskaja etnografija*, Moskwa 1991, s. 414-415.

„Dziki mąż” w folklorze i literaturze staropolskiej

Racjonalistycznie nastawieni naukowcy, zakładający nieunikniony i szybki koniec epoki myślenia magicznego, obserwują dziś ze zdumieniem renesans alternatywnej medycyny, parapsychologii, paranauki oraz wszelakiego typu mitologii. Współczesny człowiek fascynuje się prorocत्वami, przepowiedniami, wróżbami, horoskopami. Uznane zdobywają sekty religijne, subkultury, kontestacje i tajemniczy mistrzowie „nowych idei”. Wbrew realistycznie nastawionej szkole i wieloletniej obowiązkowej edukacji młodzieży z powodzeniem szerzy się wiara w niepotwierdzone moce, które zabijają, szkodzą, uzdrawiają lub pomagają¹.

Racjonalizm miesza się w naszym życiu codziennym z fantazmatami. Potędze scjentyzycznej nauki przeciwstawia się paranaukę i związaną z nią mityczność. Wyraźnie widać, że świat akademicki został zaskoczony odnową dawnych wierzeń magicznych, mocą archaicznych wizji i siłą oddziaływania mitologicznych wątków. Przede wszystkim powinna na te zjawiska reagować folklorystyka, choć swoje miejsce ma tu także etnologia, psychologia, socjologia czy szerzej – antropologia społeczna². Uczonemu szczególnie mocno przyciąga niezwykle barwna „nowa” twórczość folklorystyczna. Mam tu na myśli nowiny, sensacje, makroplotki, legendy miejskie czy mity współczesne³. Prasa, radio i telewizja rozpowszechniają dziś mnóstwo takich ciekawostek. Badacze zajmujący się tym obszarem dość swobodnie podważają stare, mocne kryteria folklorystyczności, szczególnie zaś kryterium oralności. Legenda miejska – przyjmują wspomniani uczeni – może być upowszechniana drogą ustną (*face to face*), a także za pośrednictwem mediów⁴. Dla tych folklorystów spotęgowane usta gawędziarza stały się wielką „gębą” przemawiającą do milionów. Dzięki więc nowym środkom technicznym do powielania i upowszechniania komunikatów niektóre makroplotki stają się w bardzo krótkim czasie własnością niemal globalną. Jeśli trafiają do wyobraźni współczesnego człowieka i potrafią uruchomić odpowiednie emocje, wątek może zdobyć zdumiewającą popularność.

Klasycznym przykładem takiej twórczości są opowieści o kosmitach i ich świetlistych statkach. Coraz to w innym miejscu świata zjawiają się i fascynują – jak wiemy z różnych przekazów – ogromne rzesze ludzi. Mnóstwo osób wierzy, że glob ziemski penetrują pozaziemskie cywilizacje, że rządy kilku mocarstw posiadają kontakt z przybyszami z kosmosu albo też prowadzą badania nad szczątkami „latających spodków”, lecz nie ujawniają ich rezultatów⁵. Prawie równocześnie z „latającymi spodkami” pojawił się w latach pięćdziesiątych wątek o „śnieżnym człowieku” (yeti, dziki człowiek). Wtedy to himalajscy zaczęli donosić, że w Nepalu na stokach wysokich, ośnieżonych gór odnajdują ślady stóp kosmatego olbrzyma podobnego do człowieka. Ten fascynujący człekokształtny stwór

¹ Zob. R. de Lafforest: *Domy, które zabijają*. Tłum. E. Ferme. Warszawa 1991.

² O rozwijających się badaniach na ten temat piszę w książce *Współczesne legendy miejskie*. Katowice 1993.

³ Używam tu kilku terminów na określenie tego samego zjawiska. W Stanach Zjednoczonych i Europie Zachodniej przeważa termin „legenda miejska” (*urban legend*).

⁴ Zdecydowanie takie właśnie stanowisko prezentuje J.H. Brunvand. Zob. szczególnie rozdział *Najgłośniejszy zbiór amerykańskich legend miejskich* niniejszej książki.

⁵ Zob. np. artykuły na ten temat w polskim dwutygodniku „Faktor X” 1998, nr 1.

stał się ulubionym tematem światowej prasy. Długo informowano o coraz to nowych śladach i spotkaniach z himalajskim samotnikiem. Zasięg jego występowania szybko przekroczył Nepal, Tybet i całą resztę Azji. Zaczęto widywać go także na innych kontynentach. Pojawiły się relacje, zdjęcia i filmy z rzekomych spotkań. W góry ruszały ekspedycje poszukiwawcze⁶. W różnych środowiskach prowadzono jednak spory o wiarygodność dowodów na istnienie śnieżnego człowieka. Kiedy coraz bardziej podważano owe świadectwa, zaczęła przeważać teza, że mamy do czynienia z mitem. Zwolennicy tego stwierdzenia ostatecznie zwyciężyli. Dziś, gdziekolwiek tylko, trwają przy swoim kryptozoologowie, którzy nadal, już pół wieku, szukają tej nieuchwytniej istoty⁷. Folklorysta rejestrujący w terenie opowieści o dzikim człowieku – w odróżnieniu od kryptozoologa – nie odczuwa potrzeby szukania świadków spotkania, sprawdzania oraz weryfikowania faktografii, prowadzenia eksperymentów potwierdzających prawdziwość narratorów. Wszystko to uznaje za całkowicie zbędne. Opowieści te są dla niego bowiem takim samym typem folklorystycznej fantazji, jak relacje o potworze w jeziorze, żabie w brzuchu czy mordercy z hakiem.

Badania terenowe przekonały nas, że opowieści o dzikim człowieku należą do folkloru wielu ludów⁸. Kwerendy archiwalne zaś przynoszą dowody na to, że dziki człowiek występował chyba na wszystkich kontynentach⁹. Bardzo interesujące są więc znaleziska potwierdzające, że yeti występował kiedyś w Polsce i na całej Słowiańszczyźnie, a także w wielu innych krajach Europy.

Określenia „śnieżny człowiek”, „yeti” rzadko trafiają do współczesnych słowników i encyklopedii. Znaleźć je możemy np. w *Słowniku mitów i tradycji kultury* Władysława Kopalińskiego, gdzie czytamy:

Yeti, Człowiek śniegu, tajemnicza istota widywana jakoby wysoko w Himalajach przez Szerpów; sądząc po śladach, na jakie rzekomo natrafiali na ośnieżonych wyżynach rozmaici wędrowcy niedźwiedź albo człowiek-olbrzym.¹⁰

⁶ Charles Stonor – zoolog i etnograf, był uczestnikiem jednej z takich poszukiwawczych wypraw w nepalskie Himalaje. Opisał on swe badania w książce tłumaczonej na język rosyjski. Zob. Idem: *Szerpy i śnieżny człowiek*, Tłum. E.W. Krasnokutskaja i N.B. Szanko. Red. G.F. Debec. Moskwa 1958.

⁷ Z okazji powstania Towarzystwa Kryptozoologów przy Ministerstwie Kultury ZSRR, nad którym patronat objęła „Komsomolskaja Prawda” ukazał się wywiad przeprowadzony przez P. Korowiakowskiego z Anną Iosifowną Kofman. Rozmówczyni mówi, że Towarzystwo przejęło materiały z Akademii Nauk ZSSR w tym sprawozdanie z ekspedycji do Pamiru „Informacionnyje materiały Komissji” oraz monografię Porszniewa. Towarzystwo pragnie realizować marzenie Porszniewa o banku danych na temat śnieżnego człowieka zaprasza do współpracy uczonych z innych republik, a także zatrudnia leśników, myśliwych, mieszkańców gór. Kryptozoologowie szukają świadków i sporządzają protokolarne zapisy ich relacji. Szczególnie cenią prestiżowych świadków o wysokiej pozycji społecznej, co ma szczególnie mocno uwiarygodnić owe „dowody”. Kofman powołuje się tu na marszałka Związku Radzieckiego P.S. Rybałkę, czekistę A.S. Topilskiego, sekretarzy partii, profesorów itd. Podaje za: P. Korowiakovski: *Śnieżny człowiek*, „Sowetskaja Beforussija”, 16 I 1988.

⁸ Badania terenowe w Mongolii i na Syberii prowadziłem osobiście. Materiały z tych wypraw opublikowałem w następujących artykułach: *Mongolian Contemporary Legends, Field Research Part Three, Legends about Almas, the Abominable Snowman*, „Foaftale News” 1993, nr 31, s. 1–4; idem: *W świecie współczesnych mitów, Mongolskie i syberyjskie opowieści o człowieku śniegu*, „Konteksty” 1994, R. 48, nr 3–4, s. 53–58; *Mit „dzikiego człowieka”*. W: *W kręgu kultury Słowian, Księga pamiątkowa poświęcona 45-leciu pracy naukowo-dydaktycznej Pani Profesor dr hab. Henryki Czajki*, Red. E. Tokarz. Katowice 1999, s. 31–37.

⁹ Można je znaleźć w rosyjskich i amerykańskich pracach zob: B.F. Porszniew: *Sowremennoje sostojanie woprosa o reliktowych gominoïdach*, Moskwa 1963; B. Ellis: *The Ape-Mate Abduction. A Survey*, „Foaftale News” 1993, nr 31, s. 4–5.

Autor słownika – jak widać – ogranicza zasięg występowania tej postaci do Himalajów i nie wiąże jej z przeszłością. Juan Eduardo Cirlot w *Słowniku symboli* wymienia śnieżnego człowieka pod hasłem **dzikus**. Termin ten posiada wedle niego wiele znaczeń. Może mieć związek z krainami bajkowymi, „jak wyspa św. Brendana czy państwo księdza Jana”; „dzikim” może być ktoś, kto zwariował, utracił prestiż, „miłość swej pani” i „żyje w lesie jakoby zwierz dziki” („Jest to jednak stan odwracalny, możliwy do odkupienia, owszem, mogący nawet prowadzić do świętości”). Najczęściej „dzikim” jest człowiek prymitywny, okryty liśćmi, bądź skórami. Ta właśnie postać:

[...] występuje często w niemal wszystkich kulturach ludowych; wykazuje związek z istotami mitycznymi jak „człowiek śniegu”, wielkolud, olbrzym itd., choć nie jest z nimi całkiem tożsamy [...]. Niekiedy widzimy też dzikie kobiety o podobnym do dzikusa wyglądzie [...].¹¹

Następnie Cirlot, powołując się na rozważania Frazera, mówi, że pewne zwyczaje ludowe przedstawione przez owego antropologa pozostają:

[...] w niewątpliwym związku z tą baśniową postacią. Podczas Zielonych Świątek w niektórych okolicach Niemiec urząda się tzw. wypędzanie Dzikusa. Ludzie przystrajają liśćmi i płatami mchu chłopca, nazwanego „dzikim człowiekiem”, który następnie ukrywa się w lesie. Potem puszczają się za nim w pościg, który kończy się zainscenizowanym zabiciem go. Nazajutrz, ułożywszy na noszach słomianą kukłę podobną do Dzikusa, niosą ją procesjonalnie na brzeg stawu, kat zaś wrzuca ją do wody [...].¹²

W słowniku tym odbija się bardzo wyraźnie echo dawno zamarłego w Europie mitu. Śladów dzikiego człowieka szukać też możemy w europejskich i polskich bajkach ludowych. Julian Krzyżanowski wątek „dzikiego człowieka” umieszcza w swej systematyce w grupie bajek „Nadludzy pomocnicy” pod numerem T 502; A. Aarne, S. Thompson wykazują go pod numerem T 502 (*The Types of the Folk-Tale*. Helsinki 1961); J. Bolte, J. Polivka pod nr 3,94 (*Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Bruder Grimm*. Lipsk 1913–1932. J. 1–5). U Krzyżanowskiego czytamy:

(a) Królewicz wypuszcza z klatki człowieka dzikiego (metalowego, Iron Iohn, Eisenhans, Miedziany dziadek) więzionego przez króla, (b) Wypuszczony odwdzięcza się wybawcy, dopomagając mu w nadludzkich zadaniach [...]. T. 502 służy zazwyczaj jako prolog do wątków innych np. T 315, 509, 530¹³.

Niestety, w polskich wariantach tej bajki, a jest ich pięć, nie ma klasycznej postaci prymitywnego dzikusy. Chyba najwięcej o „dzikim człowieku” spośród polskich uczonych powiedział etnolog Kazimierz Moszyński. W jego *Kulturze ludowej Słowian* czytamy:

Z duchami leśnymi czystej jeśli tak rzec wolno krwi, występującymi w ogromnym zasięgu u Słowian wschodnich, a także u Ugrofinów oraz u ludów Kaukazu, niezupełnie zaś obcymi Słowiańszczyźnie zachodniej i południowej, mieszają się najściślej różnego rodzaju **dzicy i leśni ludzie i dzikie czy leśne kobiety, tj. dziwożony**. Spotykamy się z nimi głównie u Niemców, Słoweńców i znacznej części Słowian zachodnich oraz cząstki zachodnich Ukraińców; poza tym na Kaukazie.¹⁴

¹¹ J.E. Cirlot: *Słownik symboli*, Przekł. I. Kania. Kraków 2000, s. 122.

¹² *Ibid.*, s. 123.

¹³ J. Krzyżanowski: *Polaka bajka ludowa w układzie systematycznym*. T. 1 [wątki 1–999], Wyd. drugie rozszerzone. Wrocław–Warszawa–Kraków 1962, s. 157.

¹⁴ K. Moszyński: *Kultura ludowa Słowian*. T. 2. *Kultura duchowa*, Cz. 1. Wyd. II. Warszawa 1967, s. 682. Wszystkie podkreślenia w cytatach pochodzą od autora.

Dalej Moszyński podaje, że u „dzikich ludzi” występują m.in.:

[...] sierść pokrywająca całe ciało, nagość, kły podobne do świńskich, kość piersiowa nie płaska, lecz występująca jak u ptaka, ostre pazury, sposób walczenia niepodobny do ludzkiego, lecz polegający na kłasnaniu, gryzieniu i wysiłkach zmierzających do połamania ofierze rąk oraz nóg, nieznaną mowy ludzkiej, przebywanie m.in. na drzewach, rzucanie w (śpiących) ludzi gałęziami, wreszcie nieprzynależenie ani do demonów czy biesów, ani też do ludzi.¹⁵

W czasie niedawnego pobytu w Bułgarii udało mi się trafić na dziewiętnastowieczne teksty wiążące się z owym tematem. Okazuje się, że znana tam była historia „dzikiej kobiety” porywającej mężczyzn. W *Sborniku za narodni umotworenia* znajdujemy bajkę *Dzika kobieta, jej dziecko i niedźwiedź*. Termin „dzika kobieta” (*diwa žeana*) jest szczegółowo objaśniony w przypisie. Czytamy tam, że miejscowi chłopcy opowiadają, iż w Rodopach żyli dzicy ludzie. Jeszcze siedemdziesiąt lat temu żyła tam dzika kobieta, która ich dziadkowie widywali na własne oczy:

[...] była cała kosmata, jej ciało było obnażone, a jej piersi były tak wielkie i długie, że przerzucała je przez ramiona, kiedy dokądś szła. Była bardzo mocna, dzika i uciekała od ludzi, nie mogąc też dobrze mówić. Miała małe dziecko, zrobiła mu kołyskę w lesie. W tym okresie wybuchła dżuma i wszyscy ludzie uciekli do lasu. Pewien starszy mężczyzna – Ginio, spostrzegł kołyskę i chciał zobaczyć dziecko. Wyczekał, kiedy matki nie było przy kołysce i nic nie robiąc odszedł. Gdy matka przyszła, poczęła krzyczeć, rozerwała dziecko na części i zaczęła biegać po lesie, wołając «Jesteś moje ulubione» tylko to powtarzała i potem już jej nikt nie widział. Dziecko było też człowiekiem, ale [...] kosmate.¹⁶

W tym samym *Sborniku* znajdujemy inny wariant owego wątku zapisany przez Tzvetana Todorova w miejscowości Gramada i Kułsko (na granicy z Grecją). Wedle siedemdziesięcioletniej gawędziarki Stanki Slojanowej-Iwanowej trzech wioślarze zamroczeni winem zasnęli, a ich łódź popłynęła w morze. Dwóch mężczyzn zmarło, a jeden dopłynął do bezludnej wyspy. Siedząc przy źródle, zobaczył „dziką kobietę”. Rzucił się do ucieczki, ale i ona uciekała przed nim.

Biegł w jednym kierunku ona w drugim i spotkali się. Zaprosiła go do pieczary i on został tam trzy lata. Przynosiła mu korzenie do jedzenia i tak żyli trzy lata. Mieli dziecko. To dziecko kładło na głowę czapkę i cały dzień bawiło się nad morzem. Kiedyś przyплыли inni wioślarze i zobaczyli, że to jest ich przyjaciel. Przyszli do niego i on poszedł do pieczary. Ta kobieta nadeszła, złapała dziecko i rozerwała je, jedną połowę rzuciła do winnicy, a drugą rzuciła mężowi. Jego przyjaciele zabrali go, a dzika kobieta została.¹⁷

Poszukiwania śladów „dzikiego człowieka” prowadzą nas też do staropolskiego piśmiennictwa. Do literatury dydaktycznej (satyrycznej, moralistycznej, politycznej) tamtej epoki wprowadzono, wzorem antyku, satyrę. Jedną z odmian tej mitycznej postaci był „dziki mąż” – prymitywny puszczański dzikus, który po zaobserwowaniu niepokojących przejawów życia współczesnego wychodził z ukrycia, by przemówić i wezwać przedstawicieli danej społeczności do opamiętania.

W nurcie tej literatury mieści się *Satyr albo Dziki mąż* – poemat Jana Kochanowskiego zadedykowany Zygmuntovi Augustowi. Pisząc o utworze, Janusz Pelc zauważa, iż satyr

¹⁵ Ibid.

¹⁶ *Sbornik za narodni umotworenia*. T. 7. Sofia 1892, s. 158. Dziękuję pani Milenie Benowskiej za wskazówki bibliograficzne.

¹⁷ Ibid. T. 41. [Sofia 1836], s. 432. Dziękuję pani Michaeli Todorovej za tłumaczenie.

lub sylen to postacie bogów-demonów starożytnej Grecji, które pod zewnętrzną brzydota i rubasnością „maskują ukrytą w głębi doskonałą mądrość i rozwagę” – z owej metafory nader często korzystano w polskim oraz europejskim piśmiennictwie renesansowym. Zdaniem Pelca określenie satyra mianem **dzikiego męża** „miało za sobą tradycję sięgającą korzeniami starożytności”, ale żywą także w średniowieczu europejskim, ponieważ „pojawia się często w krajach germańskich, ale i innych, w tym i romańskich także, a w Italii w szczególności”. Tu występuje i w folklorze, i w literaturze:

Ze średniowiecza przejął ją renesans [...] ów „dziki mąż” z reguły bywał samotnikiem, czasem żył ze swą partnerką, dziką kobietą, lub także dziećmi, a wyobrażenia o ich postaciach zlewały się z antycznymi wizerunkami żyjących wśród pierwotnej przyrody antycznych satyrów, faunów, sylenów, nimf i driad, centaurów, co szczególnie silnie zaznaczało się w dobie renesansu.

Jeśli chodzi o polskie korzenie wątku, Pelc wypowiada się bardzo ostrożnie: „Nie bardzo dziś znane są początki żywota „dzikiego męża” w Polsce. Może istniał on w naszym folklorze średniowiecznym, o którym wiemy tak niewiele”¹⁹.

W przypisie badacz kieruje nas do *Dziejów kultury polskiej* Aleksandra Brücknera. Tu jednak znajdziemy jedynie uwagi o demonach człekopodobnych, które nie są tożsame z „dzikim człowiekiem” (na Bałkanach **wily**, na Rusi **rusalki**, u nas **boginki**, **mamuny**, **dziwożony**)²⁰.

Bliżej rozwiązania owej zagadki jest Tadeusz Ulewicz, choć „nie uważa jeszcze tej sprawy za całkowicie zamkniętą”, bo – jego zdaniem – „dzisiaj nie jest to już chyba realnie możliwe”. Otóż uczony ten wskazuje dwa przykłady zastosowania terminu „dziki mąż” przed wydaniem *Satyra* Jana Kochanowskiego. Pierwszy występuje w *Bajkach Ezopowych* Biernata z Lublina, drugi zaś w *Figlikach* Mikołaja Reja:

[...] wydanych w 1562 przy *Zwierzyńcu* (tam, gdzie zamieszczono tę słynną pochwałę młodego Kochanowskiego) [tu] znajduje się m.in. wierszyk o pasterzu *Co dzikiego męża ulapił*, odwołujący się może do jakichś skojarzeń czy pojęć tradycyjno-ludowych [?], a dotyczący zapewne konkretnej sytuacji czy „kawału”, trudnych dziś do wytłumaczenia. Figlik tym ciekawszy, że na tle licznych pism pana Mikołajowych i w ogóle polszczyzny literackiej okresu wyraźnie odosobniony, ponieważ w zasadzie przecież o „dzikim mężu” mówi się u nas i piśmiennie dopiero po *Satyrze*.²¹

Więcej materiałów dowodowych na istnienie owego wątku w nurcie ludowej tradycji znalazł Ulewicz we włoskim piśmiennictwie średniowiecznym i renesansowym. Opierając się na włoskich badaniach literacko-folklorystycznych, stwierdził, iż w literaturze średniowiecznej, „oddającej tutaj wyraźnie świat pojęć i wyobrażeń ludowych, już od początku co najmniej wieku XIII wprost roi się od wzmianek i relacji o legendarnym **dzikim mężu** („uom salvagio, oni salvagio, omo selvalico, uomo selvaggio”) zdomowionym tam od niepamiętnych czasów w mitologii i pojęciach ludu”.

Postać taka pojawiła się w widowisku z roku 1208 roku, w utworach „poetów szko-

¹⁸ J. Pelc: *Jan Kochanowski. Szczyt renesansu w literaturze polskiej*. Warszawa 1980, s. 187.

¹⁹ *Ibid.*, s. 188–189.

²⁰ A. Brückner: *Dzieje kultury polskiej*. T. 1. Wyd. 2. Warszawa 1957, s. 162.

²¹ T. Ulewicz: *O „Satyrze” Jana Kochanowskiego oraz historyczno-literackich kłopotach z bohaterem tytułowym*. W: *Literatura, komparatystyka, folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, Red. M. Bokszczańin, S. Frybes, E. Jankowski. Warszawa 1968, s. 128, *passim*. Zob. M. Rej: *Figliki*. Wyd. W. Wittey. Kraków 1905 [*Co dzikiego męża ulapił*]. Por. *Bajki Ezopowe*. Oprac. M. Golias. Wrocław 1961, s. 18–20.

ły sycylijskiej”, „szkoły toskańskiej”, u „braciszka-poety Jacopone da Todi”, Boccaccia w *Dekameronie* i innych. Można było też dostrzec ją wśród renesansowych masek, maskarad, na uroczystościach weselnych czy zapustnych; występowała w pieśniach karnawałowych czy „w najrozmaitszych mimach, w intermediach czy intermezzach [...], nie mówiąc już o sielankach pasterskich, tradycyjnych bajkach i baśniach, o nowelistyce (np. Straparola, wersja bolońska *Lo cunto de li cunti*) itd., itd.”²² Dalej dodał:

Co się zaścyczy samego ludoznawstwa włoskiego, to z końcem XIX i początkach XX wieku stwierdzono, iż zasięg wersji czy legendy o dzikim mężu obejmował właściwie cały niemal obszar Italii, bo od Alp aż po Sycylię, w najrozmaitszych oczywiście wariantach i pod różnymi nazwami szczegółowymi, jak „om salvadi”, „salvadegh”, „selvaj”, „sarvaj”, „salvanello” i innych. Ponadto wiąże się on z innymi pokrewnymi tu dziś postaciami i wyobrazeniami ludowymi (np. Massariol czy Massarol) względnie ludowo-literackimi (i Marchoń tu zatem należy), a dalej, że legitymuje się wcale widoczną jednak tradycją oraz parantelą historyczną wiodącą wprosi do antycznych satyrów-faunów, do Sylwana itp. ze swoistym również powinowactwem w stosunku do germańskiego „der wilde Mann” krajów alpejskich.

„Dziki człowiek” – jak wskazuje Ulewicz – był ponadto obecny w literaturze „prowan-salskiej, także starofrancuskiej (Chrétien de Troyes), zapewne też francuskiej późniejszej, a w każdym razie angielskiej czasów królowej Elżbiety oraz niemieckiej”²⁴. Nie wspominał natomiast nic o Hiszpanii i Portugalii. Tymczasem na te kraje naprowadza nas amerykański folklorysta Bill Ellis²³. Odszukał on wersję wątku „dzikiego męża” w książce Francesca Marii Guazza *Compendium maleficarum* z 1608 roku [...]²⁴. Wątek „dzikiego męża” z wielu względów wydaje się ciekawym i wdzięcznym polem do dalszych badań, które mogą przynieść sporo niespodzianek. Na pewno interesujące byłoby sprecyzowanie, skąd ten archaiczny wątek przywędrował do Polski; jaki miał zasięg i jak dawno „egzystował” w Europie. Skromne próby odpowiedzi na te pytania już się pojawiły. Wedle przywołanej wcześniej sugestii Pelca wątek był znany w starożytności i stąd został przejęty przez średniowieczną kulturę europejską. Wcześniej Morawski mówił o wpływie nowych odkryć geograficznych, przede wszystkim Ameryki, i nakładania się dawnych oraz nowych wyobrażeń „dzikusa”. Taką sugestie można znaleźć w jego tekście, zwłaszcza gdy pisze, dlaczego satyr Kochanowskiego nazwany został „innym jeszcze imieniem”:

Wiara w istnienie satyrów przetrwała średnie wieki; upatrywano w nich jakieś demony, kuszące człowieka, utożsamiano nawet niekiedy z szatanem, który miał w sztuce średniowiecznej podobny wygląd. A w stuleciach odkryć nowych światów opowiadano sobie o „dzikalach”, których rzekomo napotymano w świeżo odkrytych krainach.²⁵

Natomiast wedle Moszyńskiego „dziki człowiek” narodził się podobnie jak małpa i dlatego genezy wątku należy upatrywać w świecie realnym. Jeśli się weźmie pod uwagę – pisze uczony – jego wygląd i zachowanie:

²² T. Ulewicz: O „Satyrze” Jana Kochanowskiego..., s. 124, passim.

²³ B. Ellis: *The Ape-Mate Abductions. A Survey*. „Foaftale News” 1993, nr 31, s. 4–5.

²⁴ F.M. Guazzo: *Compendium maleficarum* [1608]. Tłum. E.A. Ashwin. London 1929. Podaję za: B. Ellis: *The Ape-Mate...*, s. 4. [Zob. dokładniejszy opis i dane bibliograficzne dotyczące tropikalnych spotkań z „dzikim człowiekiem” na str. 137. Przyp. red.]

²⁵ K. Morawski: *Satyr albo Dzikie małż Jana Kochanowskiego. Czasy zygmunto-wskie na tle prądów Odrodzenia*. Warszawa 1922, s. 107.

[...] po prostu trudno nie przypuszczać, że mamy tu przed sobą fragmentaryczny opis antropoidów i w ogóle małp człekokształtnych (w szerszym znaczeniu ostatniego słowa). Dla etnografa, który dokładnie zapoznał się z kulturą ludową Europy, nie stanowi nic zgoła, że opowieści o nich mogły się przedostać z terytoriów, powiedzmy, południowej Azji czy też z Afryki do Europy; znamy wszak setki przykładów podobnych wędrówek różnych wytworów kultury. [...] W jak zaś wielkim stopniu mieszano w Europie jeszcze niezupełnie dawno małpy i ludzi, dowodzi fakt, że – jeśli ufać O. Kellerowi – misjonarze europejscy wyruszali pod równik, aby pawianom, uważanym podówczas za ludzi z psimi głowami, głosić Ewangelię.²⁶

W pierwszym moim raporcie z badań terenowych przeprowadzonych w Mongolii i na Syberii pisałem, że mit ten jest długowiecznym dorobkiem ludów centralnej i północnej Azji. Zdaniem Billa Ellisa, jeśli ów pogląd jest słuszny, to opowieść o „dzikim człowieku” mogła przywędrować do Europy stamtąd i „być może weszła do tradycji europejskiej wówczas, gdy Hiszpania i Portugalia otwarły się na kontakty z Dalekim Wschodem”²⁷. Wskazana hipoteza – w świetle tego, co powiedział o folklorze włoskim Ulewicz – nie da się utrzymać, ale nic ma wątpliwości, że Azja centralna jest regionem, gdzie mit zachował najdłużej swoją żywotność i skąd zaczęła się wtórna światowa kariera omawianego wątku.

²⁶ K. Moszyński: *Kultura ludowa Słowian...*, s. 682–683.

²⁷ B. Ellis: *The Ape-Man...*, s. 4.

NOTA REDAKCYJNA

Prezentowane w niniejszej książce teksty pochodzą z następujących prac Dionizjusza Czubała [zgodnie z porządkiem rozdziałów]:

1. *O badaniach legendy miejskiej*. „Literatura Ludowa” nr 2, 1994.
2. *Opowieść biograficzna a opowieść sensacyjna*. W: *Nasze mity współczesne*. Fundacja dla Wspierania Śląskiej Humanistyki. Katowice 1996.
3. *Najgłośniejszy zbiór amerykańskich legend miejskich*. „Literatura Ludowa” nr 3, 1993.
4. *Bibliografia „jednego z najwspanialszych obszarów współczesnej folklorystyki”*. „Literatura Ludowa” nr 3, 1994.
5. *Poszukiwanie „prowokatorów” ostatniego pogromu Żydów w Polsce* (współ z Anną Milerską). W: „Teksty z ulicy”. Zeszyt Folklorystyczny. [nr] 3-4. Red. D. Czubała, D. Wężowicz-Ziółkowska. Katowice 1999
6. *Ze świata legend współczesnych. Sensacje o AIDS*. W: *Kultura polska. Współczesność wobec tradycji*. Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego nr 1237. Red. T. Kłak. Katowice 1992.
7. Teksty o badaniach terenowych w Mongolii pochodzą z następujących publikacji:
 - *Druga studencka wyprawa do Mongolii*. „Gazeta Uniwersytecka” nr 3, 1998 [pismo wydawane przez Uniwersytet Śląski w Katowicach]
 - *Moje mongolskie peregrynacje*. „Gazeta Uniwersytecka” nr 7, 1998
 - *Drugi raz ze studentami w Mongolii*. [cz. 1] „Gazeta Uniwersytecka” nr 4, 2000;
 - *Drugi raz ze studentami w Mongolii*. [cz. 2] „Gazeta Uniwersytecka” nr 6, 2000;
 - *Ze studentami przez Azję*. „Gazeta Uniwersytecka” nr 12, 2001;
 - *Ze studentami przez Azję*. „Gazeta Uniwersytecka” nr 2, 2002;
 - *Ze studentami przez Azję*. „Gazeta Uniwersytecka” nr 3 2002.
8. *Z wyprawy do Mongolii. Wątki różne*. „Teksty z ulicy”. Zeszyt Folklorystyczny [nr] 2. Red. D. Czubała, D. Wężowicz-Ziółkowska. Katowice 1996.
9. *Kosmici w Mongolii*. „Teksty z ulicy”. Zeszyt Folklorystyczny [nr] 1. Red. D. Czubała, M. Czubalina. Katowice 1996.
10. *Współczesne opowieści o obcych. Z badań w Mongolii*. „Lud” t. 77, 1994.
11. *W świecie współczesnych mitów. Mongolskie i syberyjskie opowieści o człowieku śniegu*. „Polska Sztuka Ludowa. Konteksty” nr 3-4, 1994.
12. *Dziki człowiek – powrót wielkiego mitu*. W: *Fascynacje folklorystyczne. Księga poświęcona pamięci Heleny Kapełuś*. Red. M. Kapełuś, A. Engelking. Polska Akademia Nauk. Warszawa 2002.
13. *„Dziki mąż” w folklorze i literaturze staropolskiej*. W: *Dzieło literackie i książka w kulturze. Studia i szkice ofiarowane Profesor Renardzie Ocieczkowej w 40-lecie pracy naukowej i dydaktycznej*. Red. I. Opacki. Katowice 2002.

INDEKS OSÓB

- Aarne, A. 121, 151
Allan, Ch. 23
Allport, Gordon W. 14, 28, 118, 120, 119
Altrocchi, Rudolph, 135
Anders, Władysław, 62
Antoniak, Anna i Piotr, 86
Ashwin, E.A., 138, 154
Astachowa, A.M., 26,
Auclair, Georges, 20
Azadowski, Mark, 24,
Azbelew, S.N., 13
Babad, B., 31
Baer, Florence E., 40
Bajanow, D., 137
Baker, R.L., 14
Balinghem, Antoine de, 8
Barloy, Jean-Jacques, 21
Barnes, D.R., 14, 24
Bascom, William, 41
Baugham, Ernest, 16
Beardsley, R.K., 14
Bennett, Gillian, 15, 16, 17, 21, 22, 29, 39,
40-44
Benowska, Milena, 152
Bermani, Cesare, 19
Biernat z Lublina, 153
Biriukow, W.P., 26
Blinowa, E.M., 26
Blythe, Ronald, 31
Błaszczuk, Henryk, 155 i n.
Błaszczuk, Wojciech, 155
Bociker, Laurits, 41
Bogoraz, W., 140
Bogosławski, P., 26
Bokszczanin, M., 153
Bolte, J., 151
Bonaparte, Maria, 15
Bord, Janet i Collin, 135
Borowik, Wasilij, 25, 26
Brednich, Rolf W., 18, 22, 28, 29, 40, 141
Bricteux, Auguste, 135
Brien, A., 15
Brodu, J.L., 20
Brückner, Aleksander, 153
Brunvand, Jan Harold, 5, 16, 18, 24, 28-39,
43, 52, 53, 120, 141
Buchan, D., 121
Bullard, Thomas E., 117
Burger, Peter, 19
Burnett, E.R., 135
Burroughs, Edgar R., 135
Byrcewa, Aleksandra, 137, 139-140
Byrcew, I., 137, 143
Campion-Vincent, Veronique, 14, 19, 20, 22,
39, 40, 43
Camus, Albert, 9
Cardenas, R., 31
Carnes, Pack, 40
Carsten, Bregenhøj, 15, 22
Carter, A.H., 15
Catoe, Lynn E., 42, 109
Caudron, Dominique, 21
Chrétien, Troy de, 154
Christiansen, R.Th., 15
Cimoszewicz, Włodzimierz, 62
Cirlot, Juan E., 151
Clark, J., 15, 135
Coleman, L., 23
Cornwell, D., 22, 42
Craig, Meg, 136
Cunningham, Keith, 17
Czajka, Henryka, 145-150
Czapajew, Wasilij I., 26
Czernow, S.N., 13-14
Cziczew, W.I., 26-27
Czistow Kirił, W., 26-28
Czobjalsan, Chorlogijn, 125-126
Czubala, Dionizjusz, 5, 6, 11, 13, 22, 30, 95,
121, 131, 141, 142, 145
Czubala, Jan, 84, 122
Czubalina, Marianna, 11
Czyngis-chan, 102, 114, 116, 117
Dale, Rodney, 17, 18, 34, 53, 141
Debec, G.F., 150
Defoe, Daniel, 42
Degh, Linda, 15, 16, 22, 24, 39, 43
Diaczkow, Semen, 139
Dobrowolski, W.N., 25
Domanowski, L.W., 26
Dorson, Richard M., 5, 15, 33, 135
Dożodorż, 101, 110, 113-115
Dulczewski, Z., 25

Dumerchat, Frederic, 21
Dundes, Alan, 5, 16, 40-42
Eberhart, George M., 42, 109
Ellis, Bill, 17-19, 40, 43, 50, 66, 134-136,
141, 150, 154-155.
Elżbieta I, królowa, 154
Engelking, Anna, 157
Erdenebaatar, B., 101
Feer, Michael, 42
Ferme, D., 149
Fierapontowa, T.U., 25-26
Fiłonczik, G.W., 109
Fine, Gary A., 15, 19, 39, 43
Fiorino, Paolo, 117
Fischer, Helmut, 19
Fischler, Claude, 20
Fitzgerald, Francis Scott, 13
Foley, John M., 40
Freud, Zygmunt, 15
Fromm, Erich, 50
Frybes, S., 153
Frybesowa, Aleksandra, 31
Gagarin, Jurij, 141
Gallant, Samuel, 16
Gilija, Salvador, 136
Girardet, Raoul, 20
Gist, N., 119
Glazer, Mark, 17, 21-22, 43, 119, 121
Glemp, Józef – prymas, 51
Głowacki, Janusz, 7-8
Gniedycz, P.A., 25
Goldstuck, Arthur, 19
Golias, M., 153
Gontarz, Bronisław, 61
Gonzales, Jorge C., 31
Gorki, Maksym, 25
Goss, Michael, 43
Górski, R., 13
Green, A.E., 17, 121
Gribben, Arthur, 40
Grider, Sylwia, 17, 22
Grimm, Jakob L.K., 41, 151
Grimm, Wilhelm K., 41, 151
Gritti, Jules, 20
Guazzo, Francesco M., 136
Guazzo, Francesco M., 136, 154
Gurewicz, A.W., 25-26
Gusiew, Wiktor, 27
Hajduk-Nijakowska, J., 121
Hanclin, Sven, 105
Hand, W.D., 15-16
Hankey, Rosalie, 15
Hartikka, H.D., 16
Hernas, Czesław, 119
Hilferding, Aleksander, 25
Hobbs, Sandy, 5, 13-17, 22, 39-40, 43
Hopkins, B., 23
Huneeus, Antonio, 135
Hynek, Allen J., 109
Izzard, R., 137
Jacobs, David, 23
Jankowski, E., 153
Jankowski, Henryk – prałat, 62
Janokwski, J., 9
Jansen, W.H., 15
Jantar, Anna, 45
Jarosz, Aleksander, 131
Jerszow, E., 147
Jolote, Juan P., 31
Jones, L.C., 15
Jurgin, N.N., 25, 26
Kaczmarek, Czesław – biskup, 56
Kałasznikow, Michaił, 130
Kania, Ireneusz, 151
Kapełuś, Helena, 147, 157
Kapełuś, Magdalena, 157
Kapferer, Jean-Noël, 20, 120
Karp, Bogdan, 57
Kąkolewski, Krzysztof, 60-61
Kennedy, John F., 141
Kersten, Krystyna, 59
Klimaszewski, Sędzimir, 65
Klintberg, Bengt af, 7, 14, 15, 18, 28, 120, 141
Kłak, Tadeusz, 131
Kłymow, Siergiej, 137
Knapp, R., 119
Kochanowski, Jan, 147, 152-154
Kofman, Żanna, 143-144, 150
Kokot, Anna, 11, 86
Kolessi, F., 150
Koo, Sung, 19
Kopaliński, Władysław, 150
Koresh, David, 23
Korowiakowski, P., 150
Kosiński, Jerzy, 7
Kosko, Maria, 9-11
Kosowska, Ewa, 131
Kottmeyer, M., 23
Kozłow, A., 137
Krasnokutskaja, R.W., 150
Krupianskaja, W.J., 27
Krzyżanowski, Julian, 8-11, 151, 153

Ksenotontow, G.W., 140
 Kubicki, Leszek, 57
 Kurski, Jacek, 62
 Kuzmiczew, I.K., 26
 Kvideland, Reimund, 15, 22
 Kwaśniak, Marcel, 71, 84
 Kwiatkowski, Piotr, 9
 Kwilecki, A., 25
 Lafforest, R. de, 149
 Lewis, Oscar, 31
 Ligęza, Józef, 13
 Linebarger, P.M.A., 14
 Lipiec, R.S., 26
 Lord, A., 11
 Ładygina-Kots, N., 137
 Łykysow, Fałalej, 140
 Makarow, Andriej, 130
 Marikowski, D., 147
 Marston, Joshua, 7
 McKelvie, Donald, 15-16
 Méheust, Bertrand, 21
 Meurger, Michel, 20-21
 Miczka, Tadeusz, 84
 Mieder, Wolfgang, 40
 Mielecki Zbigniew, 58
 Milerska, Anna, 55, 71
 Miłosz, Andrzej, 59
 Mirer, Semen, 25-26
 Miszanicz, S.V., 13
 Monhżargał, 65-75, 80, 110, 121-122, 132
 Morawski, Kazimierz, 154
 Morin, Edgar, 15, 20
 Morozow, P., 139
 Moszyński, Kazimierz, 147, 149, 151-152,
 154-155
 Mroczko, E., 105
 Mullen, Pat, 15, 22, 24, 120
 Napolitano, Linda, 23
 Nicolaisen, Wilhelm F.N., 16-17, 21-22
 Niemierska, E., 14
 Niestruch, M., 137
 Nowak, Małgorzata, 71
 Nyrkowski, Stanisław, 10
 Obruczew, S., 137
 Obył, Samojed, 140
 Ocieczkova, Renarda, 157
 Opacki, Ireneusz, 157
 Olędzka, J., 31
 Oppenheimer, Max jr, 135, 144
 Orszulik, Alojzy – biskup, 46
 Osęka, Andrzej, 58
 Ossendowski, Ferdynand, 75, 105
 Ossowski, Stanisław, 63
 Palancares, J., 31
 Parochetti, J.S., 15
 Pasek, W., 45
 Pawłow, Igor, 147
 Pelc, Janusz, 147, 152-154
 Perez, Danny, 42
 Peterson, W., 109, 119
 Petntikainen, Juha, 42
 Phelouzat-Perriquet, Nicole, 39
 Pian Carpine, Giovanni de, 75
 Picasso, Fabio, 136
 Pietrow, A., 147
 Pinvidic, Thierry, 21
 Polivka, J., 151
 Polo, Marco, 75
 Poniatowska, Elena, 31
 Porszniew, B., 137, 140, 143-144, 150
 Portnoy, Ethel, 15
 Postman, Leo, 14, 119-120
 Pozas, Ricardo, 31
 Prazdnikow, A., 147
 Przewalski, Nikołaj M., 72
 Puszkariw, Władymir, 137-140
 Rasmussen, Richard M., 42, 109
 Rej, Mikołaj, 153
 Renard, Jean-Bruno, 14, 19, 21
 Reszler, André, 20
 Reumaux, Françoise, 20
 Richmond, W.E., 40
 Rimmer, John, 109
 Robbins, R.H., 23
 Roberts, Leonard, 135
 Rogerson, P., 23
 Rohrich, Lutz, 42
 Rosnow, Ralph, 23
 Rothovius, A., 23
 Rouquette, Michel-Louis, 20
 Rozenfeld, A., 143
 Roztworowski, K.H., 9
 Rubruk, Wilhelm, 75
 Russel, J., 15
 Samsel, R., 31
 Sanborne, Mark, 136
 Sanderson, Ivan T., 134-136
 Sanderson, Stewart, 16, 136
 Sapunow, W., 143
 Sauvy, Alfred, 20
 Schmidt, Leopold, 21
 Schmidt, Zigrid, 42

Schreck, Bob, 19
Scott, Bill, 22, 40
Shapiro, Irwin, 16
Shenhar, A., 30
Shorocks, Graham, 40
Sienkina, Marta Efimowna, 138
Simonides, Dorota, 5, 10, 13, 44, 119, 121
Smith, Georgina, 16
Smith, Paul, 5, 14-18, 39-44, 141
Stalin, Józef W., 56, 105, 125, 126
Steinfirt, Susan, 40
Stengelius(Strengelius), Georgius, 9
Stonor, Charles, 150
Straparola, Gianfrancesco, 154
Suche Bator, 85, 113, 125
Sydow, Karl M. von, 27-28
Szanko, N.B., 150
Szota, Sławomir, 51
Tangherlini, Timothy, 42
Thomas, W.I., 25
Thompson, Smith, 16, 121, 151
Todorov, Tzvetan, 152
Todorova, Michaela, 152
Tokarz, Emil, 5, 145, 150
Toselli, Paolo, 44
Turner, Patricia A., 19, 42
Tych, Feliks, 60
Tynzianow, Łuka W., 138
Ulewicz, Tadeusz, 153-155
Veyne, Paul, 21
Victor, Jeffrey S., 19
Virtanen, Leea, 36, 42
Wacławczyk, Ludwik, 84
Wassermann, Zbigniew, 58
Wasylewski, Stanisław, 10
Wehse, R., 18, 42
Werner, Friedrich L.Z., 9
Weychert, Piotr, 59
Wężowicz-Ziółkowska, Dobrosława, 11
Widdowson, J.D.A., 17, 39, 121
Wieruszczagin, W.W., 25
Wojdowski, Bogdan, 60
Woollcott, Aleksander, 13, 15
Zacharowa, Tatiana Iliniczna, 139
Zielenin, D., 148
Znaniński, Florian, 25
Zygmunt, August – król, 152

SUMMARY

The book is devoted to the recently discovered genre of folkloristic prose known as urban legend. According to the author, urban legends – called often contemporary legends, contemporary myths or macro-rumours as well – are current announcements, spontaneous, hot, provoking emotions and forcing to react immediately, which occur as short information about extraordinary events. Although the narrator usually quotes the authority of a friend (“I heard that from my colleague”) or other close acquaintances, urban legends concern quasi-true cases and do not belong to the facts which could be checked and verified, mostly being a pure invention and they function on the rules of folkloristic works. The authors of these tales are not known, so they are anonymous tales, they reached a certain popularity, and occur in variants (sometimes numerous), they are collective oral works. Regarded as being attractive, the contemporary media are conducive to disseminate urban legends. What happens quite often is that contemporary urban legend goes round the continent or eventually the whole civilized world.

Probably, urban legends penetrate all spheres of social life. They are connected with it by their subject: health (medical), erotic (sexual), market (commercial), politics (political), church (religious), family (privacy vs. social), social margin (pathological); also connected with curiosities and other odd cases which are of rather sensational character e.g. aliens’ visits. Numerous proofs that this newly discovered by scientists genre of folklore had been known in past centuries can be traced in various accidental notes. Folklore scientists from XIX century and then in XX have not paid attention to such texts owing to the fact that they did not fit to their widely accepted criteria of oral literature. The book consists of the set of articles already published in different Polish magazines. The reader will find here some considerations on history of urban legend research, information about the most famous anthologies, reflections on the differences between biographic story and legend, as well as some thoughts on creation, transmission and existence of legends. A part of these afterthoughts concerns vivid, recently registered both in Poland and in other countries threads.

РЕЗЮМЕ

Данная книга посвящена новому жанру фольклорной прозы, называемому *urban legend*. По мнению автора, городские легенды – часто называемые также современными легендами, современными мифами или макросплетнями – это актуальные высказывания, возникающие спонтанно, оживляющие эмоции и вызывающие немедленную реакцию. Они выступают в виде коротких сообщений о чрезвычайных происшествиях, повествуют о якобы реальных случаях. И, хотя рассказчик ссылается на авторитет приятеля («слышал от знакомого») или других близких ему людей, эти сообщения нельзя рассматривать как проверенные факты; как правило, они вымышленные и функционируют как фольклорные произведения. Нам неизвестны авторы этих рассказов, следовательно, они относятся к анонимным творениям; они пользуются заметной популярностью и выступают в различных вариантах (иногда весьма многочисленных). Это произведения коллективного творчества, предназначенными для устной передачи. В связи с актуальностью, современные средства массовой информации способствуют их распространению. Случается, что современная городская легенда охватывает весь континент и даже весь цивилизованный мир.

Городские легенды разбирают, пожалуй, все области общественной жизни. Следовательно, тематически они связаны со здоровьем (медицинские сюжеты), с эротикой (сексуальные), с рынком (меркантильные), с политикой (политические), с костёлом (религиозные), с семьёй (семейные), с общественными маргиналиями (патологические), с курьёзами и другими необычными явлениями сенсационного характера, типа пришествий инопланетян. У нас есть множество доказательств того, что этот обнаруженный учёными фольклорный жанр существовал в прошлые века, свидетелем чему могут служить различные случайные заметки в печати. В девятнадцатом и ещё довольно долго в двадцатом веке народописатели не обращали на такие тексты никакого внимания, поскольку они не отвечали принятым в те времена критериям устной литературы.

Книга состоит из ряда статей, ранее опубликованных в различных польских журналах. Читатель найдёт здесь размышления по поводу истории исследования городской легенды, информацию о напумевших антологических изданиях, рассуждения о различиях между биографическим рассказом и легендой, раздумья на тему возникновения, передачи и бытования легенд. Определённая часть этих размышлений касается живых сюжетов, зафиксированных в наше время как в Польше, так и в других странах.