BIBLIOTEKARZ PODLASKI
2/2019 (XLIII)
https://doi.org/10.36770/bp.17
ISSN 2544-8900 (online)
http://bibliotekarzpodlaski.ksiaznicapodlaska.pl/

Violetta Wróblewska*
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
https://orcid.org/0000-0002-5776-8382

Polskie i litewskie bajki ludowe w opracowaniu Lucjana Siemieńskiego oraz Jana Karłowicza[1]

Streszczenie: Celem artykułu jest prezentacja bajki ludowej – polskiej i litewskiej – jako źródła inspiracji literackiej, a jednocześnie jako tekstu kultury i nośnika tożsamości narodowej. Podstawą rozważań są dwa tomy opracowanych literacko baśni ludowych pochodzących z XIX wieku – Lucjana Siemieńskiego *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie* z 1845 roku oraz *Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie staraniem Jana Karłowicza*, drukowane w czasopiśmie „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" (1887, t. 11; 1888, t. 12), później wydane w wersji książkowej. Oba zbiory przekazów pochodzenia ludowego zostały poddane obróbce literackiej, jak też częściowo przekładom z języka litewskiego na polski, mimo zapewnień ich autorów we wstępach, że zachowują oryginalny kształt pierwowzoru. Celem tego typu działań było nie tylko podkreślenie artyzmu oralnych bajek czy przybliżenie ich

* Violetta Wróblewska – dr hab. prof. UMK; pracuje w Katedrze Kulturoznawstwa Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; autorka takich monografii jak: *Ludowa bajka nowelistyczna: (źródła - wątki - konwencje)* (Toruń 2007); *„Od potworów do znaków pustych". Ludowe demony w polskiej literaturze dla dzieci* (Toruń 2014).

[1] Artykuł powstał w ramach grantu NPRH moduł „Tradycja" 1b (nr rej. 1bH 15 0184 83) pt. *Słownik polskiej bajki ludowej*, red. V. Wróblewska, realizowanego w latach 2015–2018 na Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu. Zob. strona projektu: www.bajka.umk.pl

polskiemu odbiorcy o bardziej wyrafinowanym guście. Działania translatorsko-artystyczne służyły między innymi ideologizacji przekazów, co wiązało się z powszechnymi tendencjami XIX-wiecznymi, przejawiającymi się w szukaniu śladów rodzimości i dawności w oralnych przekazach, jak też w szukaniu świadectw potwierdzających wspólnotowość kultury słowiańskiej.

Słowa-klucze: Siemieński, Karłowicz, folklor, bajka ludowa, podanie, legenda

Polish and Lithuanian folk tales
edited by Lucjan Siemieński's and Jan Karłowicz

Summary:

The purpose of the article is to present a folk tale - Polish and Lithuanian – as a source of literary inspiration, and at the same time as a cultural expression and a carrier of national identity. The basis for consideration are two volumes of literary folk tales from the 19th century - Lucjan Siemieński (*Polish, Ruthenian and Lithuanian Folk Stories and Legends from 1845*), and *Folk Tales and Stories Collected in Lithuania thanks to the Efforts of Jan Karłowicz*, printed in the magazine "The Collection of News for the National Anthropology" (1887, vol. 11; 1888, vol. 12), later published as books. Both collections of accounts of folk origin were subject to literary editorial, as well as partial translations from Lithuanian into Polish, despite the assurances of their authors in the introductions that they retain their original shape. The goal of these activities was not only to emphasize the artistry of oral folk tales or to bring them closer to the Polish recipient with a more refined taste. Translation and artistic treatments were used, among others, to idealize messages, which was associated with common nineteenth-century tendencies, manifested in the search for traces of native culture and antiquity in oral communication, as well as in the search for evidence confirming the sense of community within the Slavic culture.

Key words: Siemieński, Karłowicz, folklore, folk tale, folk story, legend

Wiek XIX, przypadający na trudny czas zaborów, w polskiej historii jest jednocześnie okresem poszukiwania i określania tożsamości narodowej. Próbom odnajdowania swej kulturowej odrębności sprzyjał panujący wtedy w Europie zwrot ku tradycjom ludowym, o czym niejednokrotnie już pisano[2]. Zainteresowanie szeroko rozumianą swojskością wykazywano co prawda już w XVIII wieku, czego dowodzą zachęcające do rejestrowania ginącej kultury chłopskiej apele Hugo Kołłątaja i innych uczonych[3], ale dopiero w XIX stuleciu w pełni rozwinięto głoszone wcześniej koncepcje. Nie zabiegano jednak o zachowanie jedynie wieśniaczych tradycji, lecz o rekonstrukcję wpisanych w oralne przekazy śladów historii ważnych dla zdefiniowania tożsamości narodowej. W dawnych opowieściach ludowych, traktowanych jako kulturowe pomniki, szukano korzeni rodzimej tradycji, wiedzy o przodkach i prahistorii Polski, nie przywiązując zbyt wielkiej wagi do kształtu czy okoliczności poczynionych zapisów[4]. Dążono do zebrania jak największych zasobów folkloru, by udostępnić je zarówno rzeszom współczesnych odbiorców, jak i przyszłym pokoleniom. W 1812 roku Wawrzyniec Surowiecki, jeden z prekursorów badań Słowiańszczyzny, zwrot ku ludowym źródłom wyjaśniał brakiem materiałów historycznych, które pozwoliłyby rekonstruować dawne dzieje narodów:

> Uczony w dzieiach i zabytkach religii postrzeże ich ślady tu i owdzie nawiasem dochowane, a ciekawy badacz potrafi ie rozpoznać wśrzód gruzów dawnych rozwalin, wśród zabobonów i baśni grubego ludu. Z takowych to okruchów zebrane szczątki, mogą dostarczy wątku do szacownego dzieła, które przeniesie zaszczyt i chlubę narodu do naypóźnieyszych pokoleń[5].

[2] O początkach polskiego ludoznawstwa zob. Cz. Hernas, *W kalinowym lesie*, t. 1, *U źródeł folklorystyki polskiej*, Warszawa 1965.

[3] Z. Jasiewicz, *Skąd, z czym i w jaki sposób etnografia/etnologia/antropologia pojawiła się przed 100 laty w odrodzonym państwie polskim?*, „Lud" 2018, t. 102, s. 41-83.

[4] V. Wróblewska, *Podanie ludowe*, [hasło w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918: pojęcia, terminy, zjawiska, przekroje*, t. 2: N-Z, red. J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska, M. Strzyżewski, Toruń–Warszawa 2016, s. 255-264; V. Wróblewska, *Pieśń ludowa*, [hasło w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918: pojęcia, terminy, zjawiska, przekroje*, t. 2, s. 240-254.

[5] W. Surowiecki, *Rozprawa o sposobach dopełnienia historyi i znajomości dawnych Słowian czytana na posiedzeniu publicznym Towarzystwa Przyjaciół Nauk, dnia 19 stycznia 1809 roku*, „Rocznik Towarzystwa Warszawskiego Królewskiego Przyjaciół Nauk" 1812, t. 8, s. 100. W cytatach zachowano pisownię oryginalną.

Szukanie okruchów zaklętych w oralnych opowieściach, zwanych w XIX wieku klechdami (termin spopularyzowany przez Kazimierza Władysława Wójcickiego[6]), także gadkami, bajkami, podaniami, legendami i baśniami, zainspirowane zarówno europejską modą romantyczną, jak też rozwojem światowej oraz rodzimej folklorystyki, sprzyjało utrwalaniu ginących śladów ustnej tradycji i tym samym – zgodnie z obowiązującą ideą – narodowej przeszłości[7]. Zbierano chłopskie przekazy w granicach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, traktując jako ważne dziedzictwo kulturowe. Starano się rejestrować materiały folklorystyczne wszędzie, gdzie żyli bądź działali Polacy, o czym przekonują liczne tomy *Ludu* Oskara Kolberga. Tę tendencję potwierdzają również pochodzące z tego okresu zbiory przekazów ludowych zanotowanych na Łotwie, Ukrainie, Białorusi i Litwie[8]. Znaczna ich część była zapisywana przez Polaków, niekiedy od Polaków lub mniejszości narodowych mieszkających na wskazanych terenach, ale również od miejscowej ludności, między innymi litewskiej i ukraińskiej[9]. Tego rodzaju opowieści z powodu ich związków z szeroko pojętą polskością odnotował Julian Krzyżanowski w swej klasyfikacji wątków ludowych – *Polska bajka ludowa w układzie systematycznym* (1962–1963), wzorowanej na międzynarodowej systematyce autorstwa Antti Aarnego i Stitha Thompsona

[6] K.W. Wójcicki, *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi*, Warszawa 1837.

[7] V. Wróblewska, *Literatura ludowa*, [hasło w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764––1918: pojęcia, terminy, zjawiska, przekroje*, t. 1: *A-M*, red. nauk. J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska, M. Strzyżewski, Toruń–Warszawa 2016, s. 755-766.

[8] S. Barącz, *Bajki, fraszki, podania, przysłowia, pieśni na Rusi*, Lwów 1886; E. Klich, *Teksty białoruskie z powiatu nowogródzkiego*, „Materiały i Prace Komisji Językowej" 1904, t. 2; E. Łuniński, *Na Huculszczyźnie. (Garść wrażeń)*, „Ateneum" 1900, nr 2; J. Moszyńska, *Bajki i zagadki ludu ukraińskiego*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" 1885, t. 9; Z. Rokossowska, *Bajki (skazki, kazki) ze wsi Jukowszczyzny (powiatu zwiahelskiego, guberni wołyńskiej)*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne" 1897, t. 2; B. Sokalski, *Powiat sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym*, Lwów 1899; S. Ulanowska, *Łotysze Inflant polskich, a w szczególności gminy wielońskiej, powiatu rzeżyckiego. Obraz etnograficzny*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" 1895, t. 18; W. Weryho, *Podania białoruskie*, Lwów 1887; W. Weryho, *Podania łotewskie*, Warszawa 1892; S. Zdziarski, *Garść baśni ludu ruskiego ze wsi Nałuża w powiecie trembowelskim zebrał...*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne" 1903, t. 6.

[9] H. Kapełuś, *Folklor obcy w badaniach Polaków*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej*, red. H. Kapełuś, J. Krzyżanowski, Warszawa 1982, s. 590-604.

– *The Types of the Folk-Tale. A Classification and Bibliography* (Helsinki 1928, 1961[10]). Informacje na temat bajek z pogranicza (termin zastępujący kontrowersyjną nazwę Kresy Wschodnie[11]) zamieszczał jednak pod spisem rodzimych wariantów, pragnąc tym samym pokazać ich kulturową odrębność. Niewykluczone jednak, że widział w tym zabiegu również sposób na zasygnalizowanie łączności wskazanych źródeł z kulturą Polski przedrozbiorowej.

W okresie, w którym były zbierane i wydawane bajki ludowe, czyli przede wszystkim w XIX wieku, traktowano je jako materiał uzupełniający wiedzę o polskiej wsi, o rodzimym folklorze oraz jako podstawę komparatystycznych badań ustnej twórczości różnych narodów. Tego typu publikacjom również nadawano głębszy wymiar, nierzadko ideologiczny, wpisując je w funkcjonujący w przestrzeni publicznej dyskurs o kulturze narodowej[12] i słowiańskiej, których istotną częścią miały być oralne przekazy, w tym polskie, ruskie, białoruskie i litewskie. Tę łączność podkreślają tytuły publikacji z tego czasu, między innymi *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi* (1837) Kazimierza Władysława Wójcickiego, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie* (1845) Lucjana Siemieńskiego czy *Lud białoruski na Rusi litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej* (t. 2, 1902) Michała Federowskiego. W XIX wieku nie była to sytuacja odosobniona. Dla przykładu na Kaszubach polscy etnografowie i regionaliści starali się na podstawie pozyskanych przez siebie materiałów wykazać rodzimość nadmorskich ziem oraz funkcjonującego tam folkloru, a badacze z innych kręgów kulturowych pragnęli udowodnić ich oryginalność, a nawet odrębność, nie unikając wykazywania jednoczesnych związków z kulturą niemiecką (wymienić można z jednej strony regionalistę – Floriana Ceynowę, a z drugiej językoznawcę – Friedricha Lorentza)[13]. Swoistym paradoksem

[10] Najnowsza wersja: *The types of international folktales: a classification and bibliography, based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson*, by Hans-Jörg Uther, Helsinki 2004.

[11] M. Zowczak *Religijność na pograniczach. Eseje apokryficzne*, Toruń 2017, s. 18-19.

[12] Por. J. Karłowicz, *Narodowy folklor polski*, [w:] *Pamiętnik Zjazdu literatów i dziennikarzy polskich* 1894, t. 1: *Referaty i Wnioski*, red. H. Biegeleisen, Lwów 1894, s. 14.

[13] V. Wróblewska, *Między swojskością a obcością, czyli ludowa bajka kaszubska XIX i początku XX wieku*, [w:] *Bajki, legendy i podania kaszubskie – dawniej i dziś. Materiały pokonferencyjne*, red. D.V. Paždjerski, Gdańsk–Wejherowo 2016, s. 47-70.

jest fakt, iż dzięki niemieckim badaczom obecnie dysponujemy bogatymi zasobami zarówno kaszubskiego, jak i litewskiego folkloru. Dla tego ostatniego szczególne zasługi położyli Georg Heinrich Ferdynand Nesselman jako autor *Słownika litewsko-niemieckiego* (1851) oraz Adalbert Bezzenberger – językoznawca, archeolog, etnograf, o którego pracach pisał swego czasu Jan Karłowicz[14]. Redaktor „Wisły" sam również położył wielkie zasługi dla badań także nad językiem i folklorem kaszubskim oraz litewskim[15].

Głoszone teorie dotyczące wspólnoty słowiańskiej zbiegły się w czasie z popularnymi opiniami na temat Litwy jako praźródła kultury indoeuropejskiej[16]. W XIX wieku powyższa teza miała wielu zwolenników, opowiadali się za nią między innymi Ksawery Bohusz i Teodor Narbutt[17], co wiązało się w omawianym okresie z kształtowaniem się mitu narodowego państwa litewskiego[18]. Jednak już w latach 90. XIX wieku nie brakowało przeciwników tego pomysłu, do których należał między innymi Aleksander Brückner[19]. Niezależnie od przyjętego stanowiska, zbieracze ludowych opowieści utrwalali w takim samym stopniu przekazy litewskie, również białoruskie, ukraińskie i inne[20], a następnie włączali do swych zbiorów, aby pokazać wspólnotowość słowiańskiego folkloru, czego dowodzą choćby tomy bajek Lucjana Siemieńskiego i Jana Karłowicza.

[14] M. Dawlewicz, I. Fedorowicz, *Jan Karłowicz a sprawy litewskie*, „Laboratorium Kultury" 2015, nr 4, s. 71-72.

[15] J. Karłowicz, *Gwara kaszubska*, Warszawa 1898.

[16] O. Miłosz, *Wstęp* [do:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, przeł. K. Wakar, Olsztyn 1985, s. 7.

[17] Zob. prace o starożytnej Litwie, o idealizacji jej przeszłości i narodu: K. Bohusz, *O początkach narodu i języka litewskiego przez...*, Warszawa 1808; T. Narbutt, *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, t. 1, *Mitologia litewska*, Wilno 1835, s. 11-12; K. Tyszkiewicz, *Wilija i jej brzegi. Pod względem hydrograficznym, historycznym, archeologicznym i etnograficznym*, Drezno 1871, s. 12-18.

[18] Zob. E. Semenowicz, *Wokół genealogii Litwinów. U źródeł mitu i sporu historyczno-kulturowego*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" 2011, t. 46, s. 13-41.

[19] A. Brückner, *Starożytna Litwa: ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Warszawa 1904, s. 5. W latach 1897–1898 swoje prace na temat historii Litwy ogłosił w „Bibliotece Warszawskiej". Autor podważał w nich również starożytność litewskich bogów wywodzonych z mitologii Grecji i Rzymu.

[20] O pierwszych próbach zainteresowania twórczością litewskiego ludu pisał Gawełek we wstępie do swej *Bibliografii ludoznawstwa litewskiego*, wskazując jako pioniera w tym

Tendencje w budowaniu wyidealizowanego obrazu słowiańskich opowieści ludowych zauważalne są w pracach wielu zbieraczy, jak i w prowadzonej przez nich korespondencji. Siemieński w jednym z listów do Michała Grabowskiego pisał:

> Wyszedł tu u nas zbiór wyborny pieśni przez Paulego, jest to piękna praca. Co by warto zebrać, to podania gminne, mianowicie mitologiczne, a z takich zasobów dałby się dopiero odbudować system mitologiczny, sławiański[21].

W swoistej walce o rząd dusz zbierano ludowe bajki, opracowywano je, ale też wykorzystywano ich przekłady, nadając tekstom nową wykładnię, zamieszczaną we wstępach czy komentarzach do wydawanych zbiorów opowieści. Pracowano również nad jakością tłumaczonego słowa, by zapewnić jednolitość materiału i zwiększyć jego przyswajalność przez odbiorców nieobeznanych z gwarą. Powyższe zjawisko, które można łączyć z bilingwizmem zaangażowanym czy podporządkowanym (terminem tym posłużyłam się w artykule dotyczącym litewskich bajek opracowanych przez Oskara Miłosza[22]), co przejawia się w przypisywaniu nadrzędnej roli jednemu z języków, szerzej – kulturze, daje się zaobserwować na przykładzie dwóch popularnych tomów baśni ludowych pochodzących z XIX wieku. Mowa o zbiorze Lucjana Siemieńskiego *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie* z 1845 roku oraz publikacji Jana Karłowicza pt. *Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie staraniem…* z 1887 roku, której podstawę stanowiły teksty drukowane w czasopiśmie „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" (cz. 1, 1887,

zakresie Tadeusza Czackiego, autora *O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach zawartych w pierwszym Statucie dla Litwy 1529 r. wydanym*, t. 1–2, Warszawa 1800–1801; przekł. rosyjski (fragm.): W. Anastasiewicz, *Ulej*, 1811, t. 2, cz. 2, z. 11, s. 367-374. F. Gawełek, dz. cyt., 1914; s. 5-6. Sam autor rozumiał termin Litwa dość szeroko i włączył do bibliografii prace dotyczące Litwy, ale i Białorusi, Polesia i Pińszczyzny, zaś materiał, który został przez niego uwzględniony, jest głównie polskojęzyczny.

21 *Lucjan Siemieński. Listy*, [w:] *Miscellanea z okresu Romantyzmu. 3*, [*Lucjan Siemieński: listy do różnych adresatów z lat 1827–1843*], red. J. Maciejewski, „Archiwum Literackie" 1977, nr 21, s. 40.

22 V. Wróblewska, *Oskar Miłosz i jego litewskie baśnie, czyli bilingwizm podporządkowany*, [w:] *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*, red. A. Baranow, J. Ławski, Białystok–Vilnius 2017, s. 287-304.

t. 11; ciąg dalszy – cz. 2, 1888, t. 12). Oralne przekazy w obu antologiach zostały poddane literackiej obróbce. Niektóre przykłady opowiedziano i zanotowano w języku polskim, inne przetłumaczono, np. z języka litewskiego na polski, mimo zapewnień zamieszczonych we wstępach antologii na temat zachowania oryginalnego kształtu pierwowzorów:

> Większą część bajek opowiedziano po polsku; te zaś, które słyszano z ust ludu po litewsku lub rusińsku, podaję w dosłownem tłumaczeniu[23].

W obu analizowanych tomach zwracają uwagę również elementy narodowe, chociaż w różny sposób eksponowane. Widać to zwłaszcza w pracy Siemieńskiego, między innymi w doborze tekstów, które pochodzą z terytorium dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Charakteryzując opublikowany przez siebie materiał, autor pisał:

> Rozumiem tu głównie lud w naszych polskich ziemiach tak ruski jak litewski. Dzisiaj jest on takim jeszcze, jakim był przed tysiącem i więcej lat. Religia chrześcijańska podciągnęła tylko jego wyobrażenia pod jeden wielki system domowy, społeczny i polityczny, a bynajmniej nie zniszczyła dawnych podań, ale wytłumaczyła je i uzupełniła, co właśnie, jak się wyraża Mickiewicz, stanowi jej charakter postępu. Wiadomo powszechnie, że między dogmatami chrześcijaństwa a dogmatami pogańskiemi jest związek. Religia chrześcijańska nie zniosła ofiary, tylko wykryła jej znaczenie, nie odrzuciła pojęcia pierwiastków złego i dobrego, tylko objaśniła ich stosunek, łączyła się przeto z najistotniejszemi zasadami wiary pogan[24].

W duchu narodowym odczytywali omawiany tom baśni i podań również współcześni Siemieńskiemu recenzenci:

> Pod wpływem myśli, której od początku swego zawodu hołdował, wydał jeszcze w 1845 r. *Legendy Polskie, Ruskie i Litewskie*. Jest to zbiór podań, bądź drukowa-

[23] J. Karłowicz, *Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie staraniem…*, 1887, s. 2.

[24] L. Siemieński, *Kilka słów o ważności podań ludowych*, [w:] tenże, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975 (1845), s. 21.

nych, bądź jeszcze w żywych ustach krążących, pełnych fantazji i barwy szczerono-rodowych, a mogących służyć za przędzę poetycką[25].

Na marginesie można dodać, że 40 lat później krytycy wobec powtórnie wydanego tego samego dzieła okażą się mniej przychylni, co wskazuje na wyraźną zmianę w podejściu do publikacji folklorystycznych w proponowanym niegdyś kształcie:

> [...] dziwić się należy, iż całe to niefortunne wydawnictwo światło dzienne w roku bieżącym ujrzało. — Na wewnątrz bez wartości, na zewnątrz nie stoi na wysokości epoki [wyd. z rysunkami Władysława Mottego – V.W.] – widocznie więc czas tego rodzaju kwestujących wydawnictw bezpowrotnie przeminął[26].

Koncentrując się jednak na słowach Siemieńskiego i opiniach pozytywnie nastawionych do jego zbioru krytyków, można zauważyć, że jest wpisana w nie wiara w niezmienność tradycyjnej kultury, religii i postaw życiowych, mających przekładać się na głęboką moralność jej nosicieli. Ostatnie przekonanie obrazują poglądy samego autora *Podań i legend polskich, ruskich i litewskich*, wedle których cywilizacja niweczy dobrego i prawego ducha ludu, jak również jego folklor:

> Inny znowu [etnograf – V.W.] na Litwie nie mógł się doprosić pieśni u pewnego starca; dopiero, kiedy raz podochoceni chłopcy zaczęli wyśpiewywać wszeteczne piosenki, starzec ów przejęty zgrozą, obrócił się do zbieracza pieśni i zawołał: Za moich młodych lat nieznano piosnek, jakie ta znikczemniona młodzież śpiéwa, ale takie tylko śpiéwano – i zawiódł przecudną dumę, sięgającą Bóg wie, jak głębokiéj przeszłości Litwy. Wieśniak otoczony nieprzyjaznémi sobie żywiołami, ciśniony obcą cywilizacyą, broni swych płodów duchowych, jak największéj świętości, jakby bronił krzyża ze znakiem Zbawiciela, gdyby świętokradzca przyszedł

[25] [b.a.] [Grabowski Michał], *Pamiętniki o literaturze polskiej między 1830 a 1848. Literatura Galicyjska (ciąg dalszy)*, „Dziennik Warszawski Poświęcony Wiadomościom Krajowym i Zagranicznym, Literaturze i Sztukom Pięknym", R. 1, 1851, nr 100, s. 2.

[26] „Przegląd Tygodniowy Życia Społecznego, Literatury i Sztuk Pięknych", R. 15, 1880, nr 35, s. 10 [kopia].

> go wywracać. Co więcéj, ma on swoje pewniki i prawa, które my nazywamy przesądem lub zabobonem, lecz bardzo fałszywie; albowiem są to prawdy uświęcone starém bardzo doświadczeniem, a utrzymujące się w postaci przysłowia, lub przypowieści; do liczby takich prawd należy i ta, aby strzedz swoich tajemnic, jak oka w głowie, inaczej rozpowszechnione, tracą na swej mocy i potędze[27].

Siemieński, jak wielu etnografów XIX wieku, idealizuje chłopską twórczość, wypierając ze świadomości istnienie jego prymitywnej, a nawet wulgarnej odmiany, a wiemy, że taka również istniała, jak humoreski, pieśni biesiadne i miłosne, o czym pisały w swych monografiach – Luiza Dargiewicz oraz Dobrosława Wężowicz-Ziółkowska[28]. Twórca *Podań i legend polskich, ruskich i litewskich* ogranicza swój zbiór do prezentacji wyselekcjonowanego materiału. Wśród zapisanych przekazów znajdują się głównie podania miejscowe (lokalne), dotyczące zamków, mogił, kamieni, jezior, rzek, natomiast brakuje popularnych wśród ludu anegdot i humoresek, jak też tzw. klechd, a więc baśni, bowiem traktuje je jako opowieści zmyślone, o nikłej wartości poznawczej, w przeciwieństwie do podań, posiadających – według niego – znaczny ładunek wiedzy historycznej[29], czyli narodowej. Jednocześnie, dbając o jakość i treść prezentowanych opowieści, wykorzystuje materiał pozyskany nie tylko z ust ludu, ale też ze źródeł drukowanych, jak *Klechdy* Wójcickiego, *Wspomnienia Wielkopolski* Edwarda Raczyńskiego, w których zauważył wiele przekazów pochodzących od Ryszarda Berwińskiego[30]. Stosowne przykłady zapożycza również z żywotów świętych i dawnych kronik oraz ze *Wspomnień Żmudzi* (1842) Ludwika Adama Jucewicza. Zdaniem Krzyżanowskiego tego typu materiały miały wypełnić lukę wiedzy historycznej zauważalną w materiale ludowym[31].

W tomie Siemieńskiego przy każdym tytule w spisie treści (w pierwszym wydaniu zbioru) pojawia się informacja, skąd pochodzi przykład, jednak za-

[27] L. Siemieński, dz. cyt., s. 23.

[28] L. Podziewska, *Ludowe opowiadania komiczne. Poetyka i antropologia*, Wrocław 2010. D. Wężowicz-Ziółkowska, *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII-XX wieku*, Wrocław 1991.

[29] L. Siemieński, dz. cyt., s. 25.

[30] Tamże.

[31] J. Krzyżanowski, *Siemieński i jego zbiór podań*, [w:] L. Siemieński, dz. cyt., s. 7-8.

skakuje eklektyzm całości wynikający z założenia, że zarówno polskie, jak i litewskie oraz inne przekazy w nim zawarte reprezentują ten sam nurt opowieści, wpisujący się we wspólnotowy obraz Słowiańszczyzny. W efekcie autor nie dostrzega różnic między twórczością ustną ludu polskiego, litewskiego i ukraińskiego, nie zauważa charakterystycznych dla nich postaci demonicznych, szerzej – elementów wierzeniowych, które chociaż w wielu miejscach zbieżne, nie są identyczne. Pomija fakt, że na przykład w litewskich podaniach i bajkach magicznych dotyczących zaświatów częściej są one lokalizowane na szczytach gór[32] (*Anafielas*[33]) niż w podziemiach, co typowe z kolei dla opowieści polskich. Nie brak w przywołanych materiałach oryginalnych demonów, jak laumy (na przykład w utworze *Lasy użwarmskie*), które łączą cechy naszej dziwożony i bogini pól (wspomniał je w swym przekładzie baśni Oskar Miłosz). Za nietypowe należy uznać również elementy związane z krajobrazem, jak żmudzkie bagna, w których mogą mieszkać czarownice, ale i królewny (na przykład w *Lasach użwarmskich*)[34], rzecz w zapisach z centralnej Polski raczej niespotykana. Siemieński pomija też niezwykle ważną w litewskim folklorze figurę węża (zob. *Wąż*)[35]. Była to postać opiekuna domowego, otaczana szczególnym kultem[36], której w dawnej Litwie miano oddawać nawet cześć boską, co niektórzy badacze wywodzili ze staroindyjskiego kultu[37]. W polskojęzycznych zapisach wąż również występuje jako bohater, ale zajmuje raczej marginalne miejsce[38], głównie w bajkach magicznych o zaklętym królewiczu (T 440 „Królewicz-wąż"), które odnotowano jedynie w kilkunastu wersjach i to często z udziałem innego zwierzęcego bohatera, na przykład ropuchy, jak w zapisach kaszubskich[39]. Sposób prezentacji bohatera oraz przebieg akcji

[32] K. Syrnicka, *Góra jako miejsce transcendencji (na przykładzie mitologii litewskiej)*, [w:] *Góry – literatura – kultura*, t. 8, red. J. Kolbuszewski, Wrocław 2014, s. 27-28.

[33] L. Siemieński, dz. cyt., s. 59.

[34] Tamże, s. 78.

[35] Tamże, s. 129.

[36] E. Majewski, *Wąż w mowie, pojęciach ludu i praktykach ludu*, „Wisła" 1892, t. 6, s. 118.

[37] Tamże, s. 94-95, 117-118.

[38] E. Majewski, dz. cyt., s. 87-140, 318-371.

[39] F. Lorentz, *Teksty pomorskie, czyli słowińsko-kaszubskie*, z. 1, Kraków 1913, s. 194-195, 208; F. Lorentz, *Teksty pomorskie, czyli słowińsko-kaszubskie*, z. 2, Kraków 1914, s. 321-322, 409-410.

w wariantach T 440 zdają się wskazywać ponadto na zapożyczenie z litewskiego folkloru (jedną z wersji zapisał między innymi Karłowicz[40]), podobnie jak w realizacjach wątku T 315 „Wilk żelazny", związanego z mitem założycielskim Wilna[41]. W polskich wersjach T 315 przybierają charakter opowieści o zdradzieckiej siostrze oraz jej kochanku i nie mają wiele wspólnego z żelaznym wilkiem[42].

Siemieński swobodnie zestawia obok siebie opowieści pochodzące z różnych regionów dawnej Rzeczypospolitej, nie przejmując się ich odrębnością, czego dowodzi cykl o ludziach za karę zaklętych w kamienie. W polskiej systematyce wątków tego typu warianty oznaczone jako legendy realizujące wątek T 792 „Praca w niedzielę". Siemieński w jednym szeregu stawia przekazy z Brześcia Kujawskiego, Podlasia, z Podola i Buczacza[43], dwa spisane z ust ludu, dwa przepisane z literackiego dzieła Wójcickiego[44]. Pragnąc przybliżyć je odbiorcom, wszystkie przykłady prezentuje takim samym językiem, niezależnie od pochodzenia:

83. Ludzie obróceni w kamień.

I. Niedaleko Brześcia kujawskiego nad jeziorem pokazują wieśniacy kamień duży, mający podobieństwo do dziewczyny z grabiami. Powiadają, że będąc nieposłuszną matce, gdy siano grabiła w dzień świąteczny, przez nią w kamień zaklętą została.

II. W bliskości wsi Koronat na Podlasiu są dwa głazy, o których podanie niesie, iż pewien gospodarz orząc w niedzielę, został przeklęty od pobożnego człowieka i skamieniał.

III. A ćwierć mili od wsi Żabokruki na Podolu jest przy drodze kamień, jak słup jaki, grubości do czterech łokci, a wysokości może do 10 mający. Jest podanie, ja-

40 J. Karłowicz, *O sierocie, która wyszła za królewicza-węża*, [w:] tenże, dz. cyt., s. 18-19.

41 V. Wróblewska, *Postać żelaznego wilka w folklorze i literaturze polskiej*, [w:] *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wieczorkowska, Katowice 2014, s. 171-193.

42 Tamże.

43 L. Siemieński, dz. cyt., s. 137-138.

44 Tamże, s. 247.

koby przed wiekami matka z córką pracowały na tej łące, i kiedy matka najpilniej robi, córka często sobie folgując, napomnienia matki niesłuchała, matka rozgniewana, przeklinają, ażeby się w kamień obróciła i oto taż sama nieposłuszna córka w kamień się zaraz obróciła i stoi przy drodze.

IV. Między Jeziorzanami a Buczaczem jest kamień mający postać człowieka z podniesioną ręką. Rzecz się tak miała: Pracującej matce w polu przyniosła córka jedzenie, lecz gdy ją matka łajała, że się i zbyt spóźniła i jadło ladaco przyniosła, niego dna córka podniosła rękę, chcąc ją w twarz uderzyć. Niedopuściło niebo tak szkaradnego czynu, bo zaraz obróciła się w kamień z podniesionem ramieniem. Obok tego głazu pokazują stojący na ziemi mniejszy głaz, mający podobieństwo do bliźniaków, w których zwykle wieśniacy strawę noszą pracującym w polu[45].

Budowanie jednego, wspólnotowego obrazu, nawet jeśli wyrasta z dobrych intencji i wpisuje się w tendencje epoki, sprzyja pewnym uproszczeniom i zaciera regionalną specyfikę folkloru. Tę skłonność widać w całym omawianym zbiorze, który rozpoczynają krajowe podania o Smoku Wawelskim (opowieść *Smok*), o królu Popielu zjedzonym przez myszy (podanie *Mysza wieża w Kruszwicy*) i Piaście Kołodzieju (historia pt. *Piast*), dalej znajduje się kilka legend religijnych o męczennikach, w końcu podania litewskie, żmudzkie, ukraińskie, w tym kozackie, także o Wernyhorze, ponownie przykłady polskie, w tym podania lokalne – krakowskie (*Skała Kmity*), ojcowskie (*Zamek ojcowski*), podolskie (*Zamek jazłowiecki*), gnieźnieńskie, kórnickie, gdańskie, a całość zamykają opowieści o diable Borucie i różne wersje historii o panu Twardowskim. Wszystkie narracje zostały utrwalone jednolitym stylem, a źródła poszczególnych tekstów dyskretnie wskazano jedynie przy poszczególnych tytułach legend i podań w spisie treści zamieszczonym na końcu tomu, o czym była mowa.

W ten sposób Siemieński rekonstruuje polską, szerzej – słowiańską mitologię, dopuszczając się pewnych nadużyć. W jego zestawie znajdują się bowiem przekazy, których nie odnotowano wśród ludu, lecz występują głównie w dawnych kronikach. Z ustaleń historyków wiemy, że opowieści o Piaście, Popielu czy Kraku były konstruktami służącymi legitymiza-

[45] Tamże, s. 137-138.

cji nowej władzy i mityzacji historii[46], a nie wytworami ludowymi. Takim interesującym przykładem jest przywołana przez Siemieńskiego opowieść o Kraku i Smoku Wawelskim, przytoczona z kroniki Bielskiego:

> Pod górą Wawel, gdzie dzisiaj stoi zamek krakowski, był smok wielki, który troje dobytka naraz zjadał, także i ludzi kradł i jadł; przeto musieli mu dawać obrok, każdy dzień troje cieląt albo baranów. Kazał tedy Krok nadziać skórę cielęcą siarką, a przeciw jamie położyć rano: co uczynił za radą Skuba szewca niejakiego, którego potem dobrze udarował i opatrzył. On wyszedłszy z jamy, mniemał by ciele pożarł razem: gdy to w nim tlało tak długo, pił wodę aż zdechł. Jest jeszcze jego jama pod zamkiem, Smoczą jamą zwana[47].

Badania folklorystyczne wykazują, że lud, w tym podkrakowski, nie znał tej opowieści, chociaż nie były mu obce bajki magiczne o smokach pożerających królewny, a nawet podania lokalne o zabiciu gnębiącego mieszkańców miasta potwora, czego dowodzą między innymi realizacje wątku T 6510 „Bazyliszek":

> We Wiśle i w Smoczej jamie od czasu do czasu pojawia się smok. Różne o nim zdania. Jedni twierdzą, że to po prostu olbrzymiej wielkości jesiotr – drudzy, że to wąż trzy łokcie grubości w przecięciu mający – trzeci, że każdy wąż po przeżyciu pewnej ilości lat przetwarza się w smoka […].
>
> A gdy smok wychodził z jamy, postawił przed niego źwierciadło, oświetlił je pochodniami i podczas gdy smok zagapił się w odbicie samego siebie, mieczem mu łby pościnał – i tym sposobem wyswobodził lud od napastnika.
>
> Inni znów utrzymują, iż razu jednego dali ludzie smokowi do zjedzenia wołu, któremu za skórą ogromne żarzące się włożyli próchno. Próchno to zajęło się w smoku, spaliło mu kiszki i potwór ten zdechł[48].

[46] J. Banaszkiewicz, *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986, s. 12-15, 192.

[47] L. Siemieński, *Smok wawelski*, [w:] tenże, dz. cyt., s. 1.

[48] O. Kolberg, S. Udziela, *Tarnów – Rzeszów. Materyały etnograficzne, uporządkował i wydał…* „Lud" 1910, t. 11, s. 262-263.

Ale i w tym wypadku pojawia się wątpliwość co do autentyczności źródła, ponieważ ostatni akapit cytatu zdaje się pochodzić od zbieracza, a nie od gawędziarza ludowego, gdyż zazwyczaj nie podawano dwóch zakończeń jednej historii, aby nie burzyć dramaturgii oralnej narracji. Poza tym druga z przytoczonych wersji nie jest zgodna z przyjętą konwencją prezentacji wątku wśród ludowych gawędziarzy. Nie odnotowano wariantów, które poświadczałyby powszechność występowania tego typu fabularnego rozwiązania w folklorze. O pozaludowym pochodzeniu zakończenia historii może świadczyć także fakt, że Kolberg w tomie poświęconym kulturze ludowej z Krakowskiego nie podaje żadnego przykładu wariantu opowieści o Smoku Wawelskim odnotowanego wśród chłopstwa, a jedynie streszcza fabuły znane z kronik, co zdaje się potwierdzać tezę o literackim obiegu wątku[49]. Warto dodać, że wielu etnografów tego czasu intensywnie poszukiwało wśród ludu dawnych podań o pradziejach Polski, o Piaście, Kraku czy Popielu, między innymi Eljasz-Radzikowski[50] i Jerzy Wojciech Szulczewski w 1898 roku[51], pragnąc tym sposobem legitymizować polskość ziem i konstytuować bajeczne dzieje narodu, ale z mizernym skutkiem. Przekazy tego typu trafiły do obiegu ludowego dopiero w XX wieku, w czym można upatrywać wpływ edukacji szkolnej.

Z nieco innym przypadkiem mamy do czynienia z powstałym 40 lat później niż tom Siemieńskiego zbiorem podań oraz baśni litewskich Karłowicza. W przeciwieństwie do swego poprzednika redaktor „Wisły" odznaczał się już znaczną świadomością odrębności kulturowej i historycznej Litwy, o czym pisali m.in. Mirosław Dawlewicz i Irena Fedorowicz[52], jak też inni wykonawcy projektu naukowego prowadzonego w latach 2012–2013 przez pracowników Uniwersytetu Wileńskiego[53]. Karłowicz zachęcał innych zbieraczy osobliwości litewskich do ich przekładania na język polski, dzięki czemu dysponujemy tłumaczeniem *Podań żmujdzkich* (t. 1-2, 1894) Mieczysława Dowojny-

[49] O. Kolberg, *Dzieła wszystkie*, t. 5, cz. 1, Wrocław 1963 (1871), s. 8-10, 35.

[50] S. Eljasz-Radzikowski, *Nazwy słowiańskie w ziemi cieszyńs*kiej (rec.), „Lud" 1899, t. 5, z. 1, s. 89.

[51] J. W. Szulczewski, *„Pieśń bez końca". Zbiór tekstów folklorystyczno-etnograficznych*, red. W. Łysiak, Poznań 1996, s. 412.

[52] M. Dawlewicz, I. Fedorowicz, *Jan Karłowicz a sprawy litewskie*, s. 65.

[53] *Jan Karłowicz jako animator życia naukowego i kulturalnego przełomu XIX i XX wieku,* http://www.karlowicz.flf.vu.lt/Projekt-898.html [dostęp: 5.10.2017].

-Sylwestrowicza[54]. Z podobnym apelem zwracał się do zbieraczy folkloru białoruskiego i ukraińskiego, a sam chętnie korzystał z ich osiągnięć[55].

Postawa Karłowicza wynikała z przyjętej przez niego koncepcji ludoznawstwa[56] i naukowego podejścia do badania oraz zbierania materiału oralnego, o czym pisał wielokrotnie, także we wstępie do zbioru swych baśni:

> Podług mnie baśń, podanie, legendę, pieśń ludową, zagadki i t. d. drukować należy bez żadnych komentarzy uczonych, bez żadnych poprawek, przeróbek, bez tak zwanego obrabiania; badanie zaś porównawcze zostawiać należy ludziom fachowym, którzy niczego więcej nie pragną, jak samego tylko wiernego powtórzenia klechdy z ust ludu.
>
> Powtóre, co do porządku podań zebranych, najodpowiedniejszem mi się wydaje ugrupowanie geograficzne. Wszelkie inne uważam za chybione. Bo gdy się umieści na przykład jednę po drugiej baśnie podobnej treści, to dla znacznej części czytelników, niepracujących specyjalnie nad mitologiją porównawczą, porządek taki okaże się nużącym, powtarzającym też same wątki wielokrotnie i sprowadzającym ich zamącenie. Dla specyjalistów zaś, porządek w jakim materyjał ludowy się układa, zgoła jest obojętnym.
>
> Co do punktu trzeciego, zważyć należy że podania istnieją u ludu w licznych waryjantach czyli odmiankach i że każda z nich ma równą wartość i rzuca światło na pokrewną; nigdy więc gardzić nie należy nowenn postaciami jednego podania, wszystkie owszem notować, bo wszystkie są do badań potrzebnemi. Nieraz bywa, że piąta lub szósta z kolei ogłoszona odmianka pieśni lub bajki właściwie jest najciekawszą i najważniejszą[57].

W swoim tomie (dwuczęściowym), o czym informował we wstępie, zamieścił 84 baśnie i podania litewskie. Wszystkie zostały bardzo pozytywnie odebrane przez recenzentów, między innymi Adolfa Dygasińskiego:

[54] M. Dowojna-Sylwestrowicz zapisywał teksty po litewsku i dołączał do nich wierne tłumaczenia polskie.

[55] H. Kowalewska, *Studia Jana Karłowicza nad polskimi podaniami ludowymi*, „Literatura Ludowa" 1975, nr 2, s. 20-30.

[56] M. Laburda, *Koncepcja ludoznawstwa Jana Karłowicza*, „Laboratorium Kultury" 2015, nr 4, s. 175.

[57] J. Karłowicz, *Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie staraniem…*, 1887, s. 2.

> Literatura nasza, przesiąknięta w znacznej części obcemi wpływami, jakkolwiek w ostatnich czasach zwraca się do swojskości, to jednak nie można powiedzieć, ażeby sobie swojskość za cel postawiła. Książki w rodzaju powyższej ze wszech miar więc są pożądane. Przeglądamy się w tym pogodnym świecie naiwnej fantazji, odnajdujemy elementa wiary ludowej, odczytujemy pierwsze niejako kronikarskie zapiski poglądów etycznych, społecznych i wyobrażeń o budowie świata. Zapewne, że i to zkądś przyszło; ale długo żyło na miejscu, ogrzało się uczuciem tuziemców, przyrosło do gleby, zżyło się z całem otoczeniem. Bajka wędruje i przeobraża się tak jak jej twórcy, a trzeba ją poznawać w przeobrażeniach, jeśli siebie poznać chcemy. Ośmdziesiąt cztery bajki, zgromadzone przez p. Karłowicza, uważamy za cenny skarb, ściśle należący do ogólnego zbioru utworów literatury krajowej, a mniemamy, że się pod tym względem nie spotkamy z zaprzeczeniem. Rzecz prosta, iż musimy tu; poprzestać na krótkiej wzmiance i ogólnem traktowaniu przedmiotu; treści bajek przytaczać trudno, a wyliczenie ich, choćby podług tytułów, byłoby bezpożytecznem[58].

Karłowicz, w przeciwieństwie do swego poprzednika, pod każdym tekstem podał informację, gdzie i kiedy zapisał opowieść, chociaż brak szczegółowych danych, co utrudnia pełną identyfikację wątku, na przykład „Z Wilna – 1869”[59], „Z wileńskiego, 1876”[60], „Z Poniewieskiego, 1869”[61] czy „Z Nowogrodzkiego, od Horodyszcza, 1874”[62]. Jednocześnie zadbał o różnorodność prezentowanego repertuaru. Obok bajek magicznych, jak o królewiczu-jeżu, o królewnie strzydze oraz pięknej i bestii (*Zła królewna upiorem*, *O córce kupca, która wyszła za królewicza, zaklętego w potwora*), zamieścił legendy (na przykład *Pan Bóg na ziemi*, *Święty Piotr i skąpa baba*), podania (na przykład *Czarownice*, *O łańcuchu w Ostrej Bramie*), humoreski o sprytnych chłopach oszukujących panów (*O Leonku zręcznym złodzieju*), bajki zwierzęce (na

[58] A. Dygasiński, *Podania i bajki ludowe, zebrane na Litwie, staraniem Jana Karłowicza. Kraków, 1887. (Osobne odbicie z tomu XI, Zbioru Wiad. Kom. Antrop. Akad. Umiejętn.)*, „Wisła” 1888, t. 2, z. 1, s. 231.

[59] J. Karłowicz, dz. cyt., s. 5.

[60] Tamże, s. 7.

[61] Tamże, s. 82.

[62] Tamże, s. 124.

przykład *Niedźwiedź*, *Wilk i pies*) i bajki nowelistyczne (między innymi *Kara w pięćdziesiąt lat za zabójstwo*, *O dwunastu rozbójnikach*), tyle że podobnie jak u Siemieńskiego nie ma przekazów obscenicznych. Etnograf niekiedy zamieszcza również streszczenie drugiej wersji wątku, którego realizację opublikował, na przykład *O dwóch sąsiadach i Panu Bogu*, a obok *Odmianka*[63], co potwierdza większą świadomość badacza znającego typową dla folkloru zasadę wariantywności. Jednak w trakcie lektury tomu Karłowicza, analogicznie jak w wypadku zbioru Siemieńskiego, brak poczucia odrębności przekazów, dostrzec za to można rękę tego samego tłumacza-pisarza, mimo głoszonych przez niego założeń o nieingerowaniu w strukturę czy język opowieści. Przyjęta strategia edytorsko-wydawnicza sprzyja ujednoliceniu stylu, jego przyswajalności, ale nie oddaje ducha folkloru. W zapisanych, a może raczej napisanych opowieściach, nie ma typowej dla ludowych opowieści prostoty i surowości przekazu, o czym świadczą wstępne części przykładowych dwóch wydanych przez Karłowicza baśni:

> Pewna szkapłernica miała wychowankę dziwnej piękności i dobroci. Przejeżdżał kiedyś tam książę i uderzony pięknością dziewczyny postanowił z nią się ożenić i tak uczynił; był z nią bardzo szczęśliwy, bo dziewczę było jak anioł dobre[64].

> Był król i miał kilkunastu chłopców na usługach, których służba była lekka, bo tylko każdy musiał przychodzić do króla sny swoje opowiadać. Z porządku zawołano do króla zrana jednego z nich, świeżo przyjętego. Król się pyta: Co ci się śniło? Nic, odpowiada chłopak[65].

Jedyny znak odrębności, jaki zachował, to oryginalne litewskie słowa zamieszczone w tytułach – *O wodzie żywuszczej i gojuszczej*[66], *Kruci nia wiarci, treba umiarci*[67], lub w obrębie tekstu, na przykład „prosił także o ka-

63 Tamże, s. 88.

64 Tamże, s. 34.

65 Tamże, s. 40.

66 *Żywiącej i gojącej*. Tamże, s. 9.

67 *Wykręcaj się czy – nie, a umrzeć trzeba*. Tamże, s. 44.

łamaszkę"[68], które następnie w przypisach wyjaśnia. Niekiedy brak komentarza, dlaczego dane formuły wprowadził, a w innych wypadkach wskazuje na powody swego postępowania, na przykład: „Te wyrazy (Otwórz drzwi! jakiś djabeł ciebie woła macochy – V. W.), opowiadająca mi tę bajkę kobieta, mówiła po litewsku"[69]. Ale nawet w takich sytuacjach nie przytacza oryginalnych słów, a jedynie ich tłumaczenia. Z kolei tam, gdzie baśnie bliskie są znanym wersjom polskim, mimo zapewnień we wstępie, że każda odmiana wątku jest w takim samym stopniu ważna, publikuje tylko ich streszczenia:

> 67. Do bajki o „Kopciuszku"
>
> W Rosieńskiem około roku 1850 opowiadano bajkę o Kopciuszku w takim mniej więcej składzie, jak jest podana w zbiorach podań polskich. Następne tylko jej rysy godnemi zdają się uwagi.
>
> 1. Kopciuszka-sierotę osoba, opowiadająca baśń po polsku, nazywała z litewska „Pielędrusią". Imię to brzmi po litewsku Pelenrusis (złożone z pelenał popiół i rusys dół, więc dosłownie dołek popiołowy, popielisko) i znaczy brudas, piecuch, kopciuch.
>
> 2. „Pielędrusią" chodziła we „wszywym kożuszku". Piękne swe stroje chowała w ziemi pod kamieniem, który się usuwał za dotknięciem czarodziejskiej laski, danej jej przez nieznajomego staruszka, a tym był sam Pan Bóg.
>
> 3. Królewiczowi, na zapytanie zkąd jest, odpowiadała aluzyją do ostatniego jego z nią niegrzecznego postępku; więc pierwszy raz, gdy ją uderzył ręcznikiem, odpowiedziała że jest „od ręcznika , drugi raz, gdy ją oblał wodą, że „od wody" i t. d.
>
> [Z Rosieńskiego, około 1850][70].

Tym samym zebrane na Liwie bajki (zwane przez Karłowicza swobodnie podaniami, legendami, baśniami, bajkami, co zrozumiałe, gdyż prezentował różne odmiany gatunkowe folkloru, a nie obowiązywała w omawianym okresie precyzyjna nomenklatura w odniesieniu do twórczości ludowej[71]), opowiedziane i zapisane w większości po polsku bądź na taki tłumaczone, zdają się

68 Wózek jednokonny. Tamże, s. 11.

69 Tamże, s. 19.

70 Tamże, s. 97.

71 V. Wróblewska, *Literatura ludowa…*, s. 755-766.

potwierdzać obecność na badanym obszarze pewnych wątków. Jednak, analogicznie jak w wypadku antologii Siemieńskiego, nie wiemy, czy etnograf traktuje przytaczane przykłady jako polskie czy litewskie, być może zdając sobie sprawę z problematyczności tego rodzaju rozróżnienia. Wydaje się, że mimo deklaracji o potrzebie zachowania oryginalności przekazu, jego zbiorowi również przyświecała ukryta teza o wspólnotowości słowiańskiego folkloru, o której wprost mówił jego poprzednik. Tym samym przekazy litewskie występujące w części zebranych na pograniczu bajek zostały przetłumaczone w taki sposób, by upodobniły się do przekazów zanotowanych w języku polskim. Patronuje temu działaniu z jednej strony skłonność do ujmowania bajek w kategoriach wspólnotowych, słowiańskich, ale z drugiej strony język polski zdaje się być tym nadrzędnym w przekazywaniu ideowo pożądanych treści.

Działania Siemieńskiego i Karłowicza, mimo że z różnych epok, wbrew pozorom i pewnych różnic są bardzo zbliżone. Występujące w romantyzmie i w pozytywizmie podobne tendencje można dostrzec także w inspirowanej ludowością literaturze pięknej, co pozwala mówić o nacjonalizacji folkloru, niezależnie od tego, czy mowa o twórczości ludu polskiego, białoruskiego lub ukraińskiego[72]:

> Elementy obyczajowości i mentalności ludu ulegają charakterystycznemu uwznioślenia oraz heroizacji (kreacja bajroniczna) i przeniesieniu z rejonów egzotyki w rejony fascynacji rodzimą kulturą i poszukiwaniem „ducha narodu". Stają się kolejną – obok egzotycznej czy biblijnej – romantyczną stylizacją, a nie folklorystycznym przekazem[73].

W jednym i drugim wypadku – na poziomie działań etnograficznych i literackich, a w omawianym czasie tym pierwszym blisko do tych drugich, zauważalna jest ideologizacja folkloru, jego wykorzystanie do celów użytkowych, do utrwalania i popularyzacji określonych idei, co nie może dziwić, biorąc pod

[72] A. Wnuk, *Romantyzm – folklor – literatura. Kilka uwag o romantycznej fascynacji folklorem*, „Tekstualia" 2010, nr 2 (21), s. 52.

[73] Tamże, s. 60. O mitologizacji starożytności litewskich w literaturze pisała w swej monografii Małgorzata Litwinowicz-Droździel *O starożytnościach litewskich. Mitologizacja historii w XIX-wiecznym piśmiennictwie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Kraków 2008.

uwagę okres zniewolenia Polski. Jednak prace Siemieńskiego oraz Karłowicza, mimo wskazanych mankamentów, mają niekwestionowaną wartość folklorystyczną. Ich dzieła, nawet jeśli dalekie od idealnych – nie tylko z powodu tendencyjnego doboru tekstów czy uładzonego języka (brak kontekstu wykonawczego, danych gawędziarza, niekiedy czasu zapisu itp.), są ważnym świadectwem funkcjonowania pewnych wątków ludowych na polskich ziemiach w granicach dawnej Rzeczypospolitej. Ich rejestracja z jednej strony pokazuje wspólnotowość folkloru słowiańskiego, o co zabiegał Siemieński, ale jednocześnie, choć dzieje się to pośrednio i nie bez uproszczeń, pewną odrębność folkloru Polski i Litwy, o co upominał się Karłowicz. Z obu, może niedopracowanych, ale ważnych zbiorów wynika szacunek dla tradycji, dla odmienności kulturowej, którą w taki czy inny sposób etnografowie podkreślali, ale jednocześnie wypływa marzenie o słowiańskiej wspólnotowości, ujawniającej się na różnych poziomach – wierzeń, form, tematów, wątków. W rzeczywistości chodziło o szukanie w trudnych czasach odpowiedzi na fundamentalne pytania dotyczące genezy narodu, szerzej – wspólnoty Słowian. O tym, że nie była to tendencja odosobniona, świadczy wypowiedź z 1853 roku Stanisława Mikuckiego, badacza litewskich tradycji ludowych. W liście publikowanym na łamach „Dziennika Warszawskiego Poświęconego Wiadomościom Krajowym i Zagranicznym, Literaturze i Sztukom Pięknym" pisał:

> Główny cel wszystkich prac i badań moich na tem zasadzałem i zasadzam, żeby rozjaśnić i wykazać pojęcia o Bogu, człowieku i naturze u starożytnych Słowian (a mianowicie ruskich), a stąd rzucić światło na byt domowy i towarzyski, który z pojęć owych wypływa. […] Głównym jednak zawsze przedmiotem pracy mojej będzie zebranie materjalów dla dwóch rozpraw: jednej o mitologji, podaniach i zabobonach dawnej Litwy; drugiej: „porównanie języka litewskiego ze słowiańskim co do pierwiastków i wewnętrznych zmian filologicznych". W tej ostatniej pracy mam zamiar porównać cały skład języka litewskiego ze słowiańskim i dla objaśnienia wyrazów chcę korzystać z podań i wierzeń ludowych[74].

[74] [b.a.] *Wiadomości krajowe*, „Dziennik Warszawski Poświęcony Wiadomościom Krajowym i Zagranicznym, Literaturze i Sztukom Pięknym", R. 3, 1853, nr 261, s. 1-2.

Bibliografia

[b.a.] [Grabowski Michał], *Pamiętniki o literaturze polskiej między 1830 a 1848. Literatura Galicyjska (ciąg dalszy)*, „Dziennik Warszawski Poświęcony Wiadomościom Krajowym i Zagranicznym, Literaturze i Sztukom Pięknym", R. 1, 1851, nr 100.

[b.a.] *Wiadomości krajowe*, „Dziennik Warszawski Poświęcony Wiadomościom Krajowym i Zagranicznym, Literaturze i Sztukom Pięknym", R. 3, 1853, nr 261.

„Przegląd Tygodniowy Życia Społecznego, Literatury i Sztuk Pięknych", R. 15, 1880, nr 35.

Banaszkiewicz J., *Podanie o Piaście i Popielu. Studium porównawcze nad wczesnośredniowiecznymi tradycjami dynastycznymi*, Warszawa 1986.

Barącz S., *Bajki, fraszki, podania, przysłowia, pieśni na Rusi*, Lwów 1886.

Bohusz K., *O początkach narodu i języka litewskiego przez...*, Warszawa 1808.

Brückner A., *Starożytna Litwa: ludy i bogi. Szkice historyczne i mitologiczne*, Warszawa 1904.

Czacki T., *O litewskich i polskich prawach, o ich duchu, źródłach, związku i o rzeczach zawartych w pierwszym Statucie dla Litwy 1529 r. wydanym*, t. 1–2, Warszawa 1800–1801; przekł. rosyjski (fragm.): W. Anastasiewicz, *Ulej*, 1811, t. 2, cz. 2, z. 11.

Dawlewicz M., Fedorowicz I., *Jan Karłowicz a sprawy litewskie*, „Laboratorium Kultury" 2015, nr 4.

Dygasiński A., *Podania i bajki ludowe, zebrane na Litwie, staraniem Jana Karłowicza. Kraków, 1887. (Osobne odbicie z tomu XI, Zbioru Wiad. Kom. Antrop. Akad. Umiejętn.)*, „Wisła" 1888, t. 2, z. 1.

Eljasz-Radzikowski S., *Nazwy słowiańskie w ziemi cieszyńskiej* (rec.), „Lud" 1899, t. 5, z. 1.

Hernas Cz., *W kalinowym lesie*, t. 1, *U źródeł folklorystyki polskiej*, Warszawa 1965.

Jan Karłowicz jako animator życia naukowego i kulturalnego przełomu XIX i XX wieku, http://www.karlowicz.flf.vu.lt/Projekt-898.html [dostęp: 5.10.2017].

Jasiewicz Z., *Skąd, z czym i w jaki sposób etnografia/etnologia/antropologia pojawiła się przed 100 laty w odrodzonym państwie polskim?*, „Lud" 2018, t. 102.

Kapełuś H., *Folklor obcy w badaniach Polaków*, [w:] *Dzieje folklorystyki polskiej*, red. Kapełuś H., Krzyżanowski J., Warszawa 1982.

Karłowicz J., *Gwara kaszubska*, Warszawa 1898.

Karłowicz J., *Narodowy folklor polski*, [w:] *Pamiętnik Zjazdu literatów i dziennikarzy polskich* 1894, t. 1: *Referaty i Wnioski*, red. Biegeleisen H., Lwów 1894.

Klich E., *Teksty białoruskie z powiatu nowogródzkiego*, „Materiały i Prace Komisji Językowej" 1904, t. 2.

Kolberg O., *Dzieła wszystkie*, t. 5, cz. 1, Wrocław 1963 (1871).

Kolberg O., Udziela S., *Tarnów – Rzeszów. Materyały etnograficzne, uporządkował i wydał…* „Lud" 1910, t. 11.

Kowalewska H., *Studia Jana Karłowicza nad polskimi podaniami ludowymi*, „Literatura Ludowa" 1975, nr 2.

Krzyżanowski J., *Siemieński i jego zbiór podań*, [w:] L. Siemieński, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975 (1845).

Laburda M., *Koncepcja ludoznawstwa Jana Karłowicza*, „Laboratorium Kultury" 2015, nr 4.

Litwinowicz-Droździel M., *O starożytnościach litewskich. Mitologizacja historii w XIX-wiecznym piśmiennictwie byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego*, Kraków 2008.

Lorentz F., *Teksty pomorskie, czyli słowińsko-kaszubskie*, z. 1, Kraków 1913.

Lorentz F., *Teksty pomorskie, czyli słowińsko-kaszubskie*, z. 2, Kraków 1914.

Lucjan Siemieński. Listy, [w:] *Miscellanea z okresu Romantyzmu. 3*, [*Lucjan Siemieński: listy do różnych adresatów z lat 1827–1843*], red. J. Maciejewski, „Archiwum Literackie" 1977, nr 21.

Łuniński E., *Na Huculszczyźnie. (Garść wrażeń)*, „Ateneum" 1900, nr 2.

Majewski E., *Wąż w mowie, pojęciach ludu i praktykach ludu*, „Wisła" 1892, t. 6.

Miłosz O., *Wstęp* [do:] tenże, *Baśnie i legendy litewskie*, przeł. Wakar K., Olsztyn 1985.

Moszyńska J., *Bajki i zagadki ludu ukraińskiego*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" 1885, t. 9.

Narbutt T., *Dzieje starożytne narodu litewskiego*, t. 1, *Mitologia litewska*, Wilno 1835.

Podziewska L., *Ludowe opowiadania komiczne. Poetyka i antropologia*, Wrocław 2010.

Rokossowska Z., *Bajki (skazki, kazki) ze wsi Jukowszczyzny (powiatu zwiahelskiego, guberni wołyńskiej)*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne" 1897, t. 2.

Semenowicz E., *Wokół genealogii Litwinów. U źródeł mitu i sporu historyczno-kulturowego*, „Studia z Dziejów Rosji i Europy Środkowo-Wschodniej" 2011, t. 46.

Siemieński L., *Kilka słów o ważności podań ludowych*, [w:] tenże, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*, Warszawa 1975 (1845).

Sokalski B., *Powiat sokalski pod względem geograficznym, etnograficznym, historycznym i ekonomicznym*, Lwów 1899.

Surowiecki W., *Rozprawa o sposobach dopełnienia historyi i znajomości dawnych Słowian czytana na posiedzeniu publicznym Towarzystwa Przyjaciół Nauk, dnia 19 stycznia 1809 roku*, „Rocznik Towarzystwa Warszawskiego Królewskiego Przyjaciół Nauk" 1812, t. 8.

Syrnicka K., *Góra jako miejsce transcendencji (na przykładzie mitologii litewskiej)*, [w:] *Góry – literatura – kultura*, t. 8, red. Kolbuszewski J., Wrocław 2014.

Szulczewski J.W., *„Pieśń bez końca". Zbiór tekstów folklorystyczno-etnograficznych*, red. W. Łysiak, Poznań 1996.

The types of international folktales: a classification and bibliography, based on the system of Antti Aarne and Stith Thompson, by Hans-Jörg Uther, Helsinki 2004.

Tyszkiewicz K., *Wilija i jej brzegi. Pod względem hydrograficznym, historycznym, archeologicznym i etnograficznym*, Drezno 1871.

Ulanowska S., *Łotysze Inflant polskich, a w szczególności gminy wielońskiej, powiatu rzeżyckiego. Obraz etnograficzny*, „Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej" 1895, t. 18.

Weryho W., *Podania białoruskie*, Lwów 1887.

Weryho W., *Podania łotewskie*, Warszawa 1892.

Wężowicz-Ziółkowska D., *Miłość ludowa. Wzory miłości wieśniaczej w polskiej pieśni ludowej XVIII-XX wieku*, Wrocław 1991.

Wnuk A., *Romantyzm – folklor – literatura. Kilka uwag o romantycznej fascynacji folklorem*, „Tekstualia" 2010, nr 2 (21).

Wójcicki K.W., *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi*, Warszawa 1837.

Wróblewska V., *Literatura ludowa*, [hasło w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918: pojęcia, terminy, zjawiska, przekroje*, t. 1: *A-M*, red. nauk. J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska, M. Strzyżewski, Toruń–Warszawa 2016.

Wróblewska V., *Między swojskością a obcością, czyli ludowa bajka kaszubska XIX i początku XX wieku*, [w:] *Bajki, legendy i podania kaszubskie – dawniej i dziś. Materiały pokonferencyjne*, red. D.V. Paždjerski, Gdańsk–Wejherowo 2016.

Wróblewska V., *Oskar Miłosz i jego litewskie baśnie, czyli bilingwizm podporządkowany*, [w:] *Dwujęzyczni pisarze litewscy i polscy*, red. A. Baranow, J. Ławski, Białystok–Vilnius 2017.

Wróblewska V., *Pieśń ludowa*, [hasło w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918: pojęcia, terminy, zjawiska, przekroje*, t. 2.

Wróblewska V., *Podanie ludowe*, [hasło w:] *Słownik polskiej krytyki literackiej 1764–1918: pojęcia, terminy, zjawiska, przekroje*, t. 2: N-Z, red. J. Bachórz, G. Borkowska, T. Kostkiewiczowa, M. Rudkowska, M. Strzyżewski, Toruń–Warszawa 2016.

Wróblewska V., *Postać żelaznego wilka w folklorze i literaturze polskiej*, [w:] *Wilki i ludzie. Małe kompendium wilkologii*, red. D. Wężowicz-Ziółkowska, E. Wieczorkowska, Katowice 2014.

Zdziarski S., *Garść baśni ludu ruskiego ze wsi Nałuża w powiecie trembowelskim zebrał...*, „Materiały Antropologiczno-Archeologiczne i Etnograficzne" 1903, t. 6.

Zowczak M., *Religijność na pograniczach. Eseje apokryficzne*, Toruń 2017.