

Wilhelm Bruchnalski

Przyczynki do genezy "Dziadów" wileńskich

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 10/1/4, 445-469

1911

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

WILHELM BRUCHNALSKI.

Przyczynki do genezy „Dziadów“ wileńskich.¹⁾

B. „Upiór.“

I.

Już od czasów klasycznej starożytności zjawia się często w literaturze artystycznej motyw powrotu zmarłego kochanka z zaświatów, w celu odwiedzenia ukochanej osoby, przebywającej pośród żywych; niemniej także twórczość ludowa prawie wszystkich narodów może się wykazać tym motywem, w formę powieści lub pieśni przeobleczonej²⁾.

Zwrot do poezji ludowej, który już od połowy XVIII w. zakrzętał się około zgromadzenia i wydania pokłosa gminnej twórczości, podchwycił wśród masy jej tworców mnóstwo osnów, ujętych bądź w wiersz bądź w prozę, a wyrosłych w istotnej i głównej części na podłożu wyżej przytoczonego motywu. Te

¹⁾ Por. Pamiętniki literacki, IX, s. 231—250.

²⁾ Gwoli przykładu wystarczy przytoczyć tutaj choćby z poezji Propercyusza (doskonale Mickiewiczowi znanego) trzykrotnie u niego powtarzający się motyw powyższy, czyto pod formą obietnicy samego poety, że jako mara wróci na świat, gdyby „kości jego przestały być drogic“ ukochanej (Eleg. Lib. I, 19), czyto ako poetyczne oddanie „Snu o Cyntyi“, która acz „pogrzebiona“, staje u łóża kochanka (Eleg. V, 7), — czy wreszcie jako wiersz o Kornelii, która przychodzi z poza bram piekła, by pocieszyć Paula, obarczającego grób jej łzami (Eleg. V, 11). Bardzo typowym okazem takiego motywu w piśmiennictwie starożytnem jest z jednej strony śliczny mit o Protezilaosie i Laodamii, z drugiej jedno z opowiadań Flegona z Trallesu. Co do pierwszego, które — jak później

właśnie powieści i pieśni przedostały się bardzo rychło na niwę artystycznego piśmiennictwa — osobliwie w epoce romantyzmu, zasilając sobą literaturę, zwaną przez Niemców: *Schauer-Romane*, *Schauer-Dramen* i *Schauer-Gedichte*. Zdobywały one sobie bowiem uwagę świeżością tkwiącej w nich treści, — przemawiały do serc ogólnością nastroju i rysów, — trącały żywo sferę uczuć, przedstawiając miłość jako jedyny żywioł serca ludzkiego, co poza grobem i ponad śmiercią — dzięki wierności i stałości — wiedzie byt tryumfujący.¹⁾

się okaże — mogło wyrzucić pewien wpływ na Mickiewicza, godzi się przypomnieć, że Protesilaos, udawszy się pod Troję, pierwszy z Greków poległ, zabity ręką Hektora. Po śmierci nie mogąc zapomnieć żony, która również była do niego przywiązana, uprosił bogów, iż mu pozwolili trzy godziny czasu dla odwiedzenia niepokieszonej wdowy. Laodamia, odebrawszy sobie życie, wróciła z marą męża do podziemia. Co do drugiego, to Flegon z Trallesu w swej książce „*Περὶ θαυμασίων*“ opowiada o zmarłej z miłości dziewicy, Filinnion, która przychodziła niby żywa do kochanka, Machatesa. Jak wiadomo, Flegon był źródłem dla wspaniałej balady Goethego „*Die Braut von Korinth*“.

Tego rodzaju motywy, przechowane w piśmiennictwie klasycznej, greckiej i rzymskiej starożytności, zebrał i bardzo treściwie omówił dr. Grässe w artykule: „*Der Geister- und Gespensterglauben im klassischen Alterthum*“ (Leipzig, 1856). Zob. ponadto wiele danych do powyższej kwestyi w rozprawie dra Stefana Hocka: „*Die Vampirsagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*“. (Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, Berlin. 1910, Nr. XVII).

O ile zaś tematy takie dotyczą twórczości ludowej pierwotnej lub twórczości ludowej, budującej na podstawach, danych jej przez twórczość uczoną, książkową, najbogatsze informacje, szczególnie co do wątków lenorowych, daje J. Sozonowicz w książce: „*Lenora Bjurgera i rodstwjennyje jej sjużety w narodnoj poezii jewropiejskoj i russkoj*“. (Warszawa, 1893. Taż książka w wydaniu drugim wyszła p. t.: „*K woprosu o zapadnom wlijanii na sławjanskoju i russkoju poeziju*. Warszawa, 1898).

¹⁾ Wiara wszystkich ludów nie rozwiązuje ze śmiercią węzłów, łączących zmarłego ze światem ludzkim, który go otaczał i do którego nieboszczyk należał. Po rozstaniu się z ciałem, dusza ma egzystencję dalszą a przedewszystkiem na żywot nowy bierze z sobą dwa uczucia: nienawiść i miłość. Na podstawie tej wiary nie rwą się nigdy nici sympatyj i antypatyj między zmarłymi a żyjącymi i na podstawie tej wiary, tak wskrzeszonej i krzewionej przez romantyków, Herder powie: „*Alles trennt der Tod; Liebende ziehet er nach*“. (Hock, j. w., str. 8 i tamże przyp. 4).

Mimo dość znaczną różnicę pomysłową, jaką wątek wyżej omawiany może się pochwalić, — jeżeli naturalnie jest mowa o bogactwie szczegółów nieistotnych, przypadkowych, podrzędnych i zdobniczych, — dzieli się on na dwie grupy charakterystyczne.

W pierwszej z nich kochanek, zmarły śmiercią nagłą lub niespodziewaną, porzuca grobowe zacisze i jawi się na tym świecie, aby odwiedzić osamotnioną kochankę. Ich nadprzyrodzone obcowanie jest idealnem przedstawieniem stosunku kochanków, należących już do różnych światów, — stosunku, którego nie zdeptała wina żadnego z nich, lecz przecięta srogość nieubłaganej śmierci. Stąd kochanka, nawiedzona przez ducha, niejednokrotnie idzie z nim na cmentarz, aby dobrowolnie spocząć w jednej mogile.

W drugiej grupie znowu prawa miłości bywają pogwałcone przez jednego z kochanków. Miłość jest jednostronna wtedy, przyczem kochający — mimo potęgę i szczerłość swego uczucia — nie tylko nie znajduje wzajemności, lecz natrafia na obłudne udanie, nierzadko na cyniczne lekceważenie, a nawet zdradę strony drugiej. Pokrzywdzony w swych prawach kochanek, nie mogąc opanować uczucia i zawładnąć nieszczęściem, umiera z rozpacz, lub skraca swe męki samobójczą śmiercią, a wówczas jako duch-mściciel, jako duch złośliwy ściga swą marą krzywdziciela, a nawet — jak chcą podania i balladowe wątki, — szuka na nim odwetu za winę, pogrążając go w czeluści piekielnej.

Przechodząc do przykładów, należy wymienić jako typ pierwszej grupy cudowną balladę angielską p. t. „Gość Małgorzaty“, wprowadzoną kiedyś do polskiej literatury przez Niemcewicza,¹⁾ a przyswojoną niedawno w mistrzowskiej formie i oddaniu przez Porębowicza,²⁾ albo z pośród wielkich poematów „Thalabę“ Southey'a³⁾; jako zaś typ drugiej grupy balladę

¹⁾ Niemcewicz przerobił bardzo wolno balladę „*Margaret's Ghost*“ (spokrewnioną blisko z balladą „*Fair Margaret and Sweet William*“), którą znalazł w zbiorze Percy'ego: *Reliques of ancient english poetry* (Londyn, 1845, str. 225) i umieścił przeróbkę wśród „Dum“ swoich p. t. „Sen Marysi“. Oprócz zmiany kilku szczegółów w treści, każdą zwrotkę kończy on refrenem: „Marysiu, nie płacz już po mnie“ i umiejscowia osnowę. (Niemcewicz J. U., *Dzieła poetyczne*, w Lipsku, 1838, T. III, str. 141—142).

²⁾ Porębowicz Edward, *Pieśni ludowe celtyckie, germańskie, romańskie spolszczył..* Lwów, 1909, str. 57—59 „Duch lubego Williama“.

³⁾ Southey wprowadził do swego utworu: „*Thalaba the Destroyer*“, młodą arabską dziewczę, Oneizę, która zakochała się gorąco w Thalabie, bohaterze poematu, nie znalazłszy jednak wzajemności,

„Alonzo i Helena“, spolszczoną z języka angielskiego również przez autora „Powrotu pośła“.

Obie te wymienione grupy mają w twórczości Mickiewicza mniej lub więcej czyste odpowiedniki. Kochanka pierwszej grupy odnajdziemy w „Romantyczności“ w postaci Jasia, który i „po śmierci kocha“ Karusię, bo „kochał ją za żywota“; umiarkowanego zaś z rozpaczy kochanka grupy drugiej wprowadził Mickiewicz do ballady „To lubię“ w osobie Józia, który „poszedł i umarł z miłości“, a jeżeli chodzi o samobójczą śmierć nieśczęśliwego kochanka, Mickiewicz usymbolizował go właśnie w bohaterze „Upiora“, w „nocnym człowieku“, „z piersią skrważoną“, który zginął w młodości, „podobno zabił sam siebie“.

Chociaż duchom tego typu i charakteru, co duch Jasia, kochanka Karusi, lub Józia, kochanka martwicy, wypadnie stać się nieraz narzędziami strasznej karzącej sprawiedliwości, nie są one bynajmniej duchami pokutującymi, a tem mniej duchami złymi lub szkodliwymi. Klasyczna starożytność wyznaczyła im w systemie własnej pneumatologii — n. p. wedle pojmowania Apuleiusa („De genio Socratis“), albo Macrobiusa („Saturnalia“) miano demonów „placido numine“ i zalicza je do „lares familiares“; stojące pod wezwaniem chrystyanizmu czasy nowsze uznają przedłużenie doczesnego żywota dobrych duchów, zwłaszcza jeżeli jego treść ma wypełnić nieśmiertelna miłość. Dlatego widma matek otaczają opieką osierocone niemowlęta lub opuszczone córki, — duchy ojców czuwają nad synami w niebezpieczeństwach, — zmarłe żony pomagają w potrzebie pozostałym mężom,¹⁾ — mary zaś kochanków nawiedzają pozostawione na tym świecie kochanki, jużto aby je pocieszyć i otulić w smutku, jużto aby wykonać zasłużoną przez nie karę.

Odmienną kategorię duchów stanowią duchy pokutujące. Są to mary ludzi, których doczesny żywot przeminął w grzechu, mszczącym się na nich po śmierci ciężkim wyrzutem i niepokojem. Błąkając się niby na wygnaniu, cierpią za karę czasowe lub wieczyste katusze. Odpowiadają duchy te rzymskim *larwom*, określonym przed laty trafnie przez Scheidlera jak „leere Schreckbilder für die guten Menschen, aber schädlich den bösen“. Ludy nowsze, stosując się do swoich wyobrażeń o pośmiertnej karni, oddały tego rodzaju pokutników pod władzę szatana, który wy-

umarła. Po zgonie wstaje z grobu i jako duch dręczy człowieka, którego za życia całym sercem kochała.

¹⁾ Przepiękne opowiadanie tej materyi zawierają J. W. Wolf: *Niederländische Sagen* (Leipzig, 1843, str. 273) w ustępie p. t.: „Todte Frau verwahrt das Haus“; o innych tego rodzaju tematach zob. Sozonowicz, j. w., str. 60—65.

puszcza ich niekiedy z pod swej władzy — n. p. na pełne cierpienia i męczarni wędrówki po nocach.

Nie tutaj miejsce do wdawania się w szczegółowe wywody o genezie ducha pokutującego i o jego najrozmaitszych rodzajach czyto w wierzeniach ogólnych, czyto w literaturze artystycznej. Wystarczy nadmienić, że polski język nie ma odrębnego a stałego terminu na określenie tego pojęcia, lecz wszystkie rodzaje duchów — osobliwie w ludowości literackiej, stworzonej w epoce romantyzmu — mieni bez różnicy: duchami, strachami, marami, wiedźmami, zmorami i t. d., a tylko w jednym wypadku przeważnie, gdy chodzi o ducha złośliwego, używa niekonsekwentnie niewłaściwej nazwy: upiór, powstałej niejednokrotnie przez nieporozumienie, lub raczej pomieszanie dwóch różnych, demonologicznych pojęć¹⁾.

Kierując się tą utartą praktyką, t. j. nie odróżniając ducha-pokutnika od ducha złośliwego, nazwał także Mickiewicz wiersz,

¹⁾ Zob. treściwy w tej materii artykuł Stanisława Wasylewskiego: „W sprawie wampiryzmu“ (Lud, 1907, T. XIII, str. 291—298), w którym autor — szkoda tylko, że w sposób nie wyczerpujący i argumentami nie daleko sięgającymi pod względem czasu, — słusznie pozbawia Polskę zaszczytu kultuwowania wiary w wampiry. St. Wasylewski trafnie odróżnia pojęcie wampira od upióra i stwierdza w wywodzie końcowym, że „upióra zalicza wiara ludu do demonów złośliwych i groźnych“. Wedle tej wiary upiór, „obdarzony nadludzką siłą, napada nocą ludzi. Śmierć niehybna grozi człowiekowi, gdy mu wejdzie w drogę... Nigdzie jednak w tem wierzeniu ludowem nie spotykamy najważniejszej cechy, którą odznacza się wampir: upiór nie ssie krwi ludzkiej; a to właśnie jest istotą wampira i to odróżnia go od innych postaci świata nadprzyrodzonego... Jedno tylko ma wspólne upiór z wampirem: lud nasz używa na uchronienie się od upiorów tych samych środków, których gdzieindziej używają przeciw wampirom... wogóle dokładniejsze zbadanie wątku folklorystycznego o upiorze usunąć musi nieporozumienie, wskutek którego jednoczy się upiór z wampirem“ (tamże str. 245—296). — Obok tego słusznie także zaznacza Wasylewski, że polski *usus* językowy daje upiorowi „znaczenie niemieckiego *Gespent*, francuskiego *revenant*“, — że następnie „spotykamy się często u ludu polskiego z upiorem jako wyrażeniem zbiorowem. Wtedy obejmuje on wszystkie istoty świata pozagrobowego, powracające na świat żywych...“ (tamże str. 296).

Ciekawe szczegóły co do wampiryzmu, szczególnie co do mieszania duchów i urabiania z mieszaniny wampirów — upiorów podaje Julian Jaworski w rozprawie: *Südrussische Vampyre*. (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 1898, H. 3, s. 331—336), w której wymieniona także literatura przedmiotu.

położony na czele wileńskich „Dziadów“, „Upiorem“¹⁾. W ten sposób już przez sam tytuł postawił go poeta w rzędzie utworów o specjalnej balladowo-romantycznej barwie. Ten zaś charakter trzeba przyznać „Upiorowi“ szczególnie z dwojakiego względu: ze względu na fakturę, a następnie na pewne charakterystyczne szczegóły treści.

Co do formy zewnętrznej, należy zaznaczyć, że „Upiór“ przybrany jest w zwrotki czterowierszowe, nie izometryczne, o postaci: 11-a 11-b 11-a 8-b (ta postać stroficzna, od Niemcewiczowskiego „Zakonnika“ poczynając, służyła przeważnie za osłonkę balladom), — pod względem wykonania zaś odznacza się tym ciekawym a znamienym rysem, iż opowieść o losach „nócnego człowieka“, przytoczona wprawdzie w „*oratio recta*“ ducha, nie jest przeciwie podana jego własnymi ustami, lecz przez osobę trzecią, „jednego starego zakrystyana“, który upiora „obaczył i podsłuchał“.

Między szczegółami treści koniecznie wypada zauważyć i podkreślić:

1. miejsce zdarzenia: cmentarz i mogiłę;
2. postać upiora: „pierz skrwawioną, jakby dziś rozdartą“, jak się domyślić łatwo — przebitą sztyletem, w serce skierowanym;
3. bliższe okoliczności, wśród których upiór wychodzi z mogiły: smutne jęki, zianie płomieniem, wywracanie oczu na gwiazdę poranną; wreszcie
4. karę i pokutę upiora, polegającą na peryodycznym powrocie cierpienia — już odcierpianego.

Wyliczone szczegóły, oraz charakterystyczny rys faktury „Upiora“, — owo włożenie w usta zakrystyana opowieści ducha, której nie podaje od siebie sam poeta, ani nie każe wygłosić jej bohaterowi utworu, — rys, mający źródło — w największej przynajmniej mierze — w poetyckiej praktyce Niemcewicza, jak to wykazano na innym miejscu,²⁾ rozważę obecnie ze stanowiska jednego z przedstawicieli ballady obcej, — niemieckiej.

¹⁾ W tym wypadku więc „Upiór“ Mickiewicza, pojęciowo wzięty, równa się duchowi pokutującemu — gdzieindziej, w III Części „Dziadów“, pieśń Konrada postawi upiora na równi z wampirem i określił go należytymi atrybutami.

²⁾ Bruchnalski Wilhelm, Mickiewicz — Niemcewicz. (Odbitka z „Pamiętnika Literackiego“) Lwów, 1907, str. 80—81. Maniera Niemcewiczowska wkładania narracji w usta osoby trzeciej stanowczo znalazła wyraz w balladach Mickiewicza: „To lubię“ i „Świtezia“, a prawdopodobnie także w opowiadaniu Giermka w „Grażynie“ i w opowieści Halbana w „Konradzie Wallenrodzie“.

II.

Wyliczając w „przedmowie“ do I-go tomika z roku 1822 poetów, „jaśniejących“ jako mistrzowie „sławnymi imionami“ w rodzaju ballad — i to jako mistrzowie nie byle jacy, lecz doskonali, bo stylem zupełnie nieoddalonym od „naturalności i prostoty, właściwej balladom szkockim“, wymienił Mickiewicz także — Ludwika Henryka Chrystyana Hölty'ego.¹⁾

¹⁾ Odpowiednie miejsce w „Przemowie“ ma brzmienie następujące: „Odtąd (t. j. od czasu Bürgerowskiej „Lenory“) literatura niemiecka po angielskiej jest najbogatszą w ballady. Jaśnieją w tym rodzaju sławne skądinąd imiona: Stolbergów, Kosegartena, Höltego, Goethego i Szyllera. Ostatni jednak, z dniem Bouterweka, nieco się oddalił, mianowicie w stylu od naturalności i prostoty, właściwej balladom szkockim“.

O Hölty'm wspomina jeszcze Mickiewicz na dwóch miejscach swojego wstępu do przekładu ballady Bürgera „Der wilde Jäger“, dokonanego przez Odyńca a pomieszczonego w „Dzienniku Wileńskim“ z r. 1822: „W tym właśnie czasie Bürger, opuszczony od krewnych... niechybnie byłby zgubiony dla nauk, gdyby nie pomoc młodszych współkolegów i przyjaciół, jakimi byli: Boie, Biester, Sprengel, Crämer, Hölty, Voss...“ i „Ballady i pieśni Bürgera, powszechnie między ludem śpiewane i powtarzane, stały się śpiewami narodowymi i obudziły talenta wielu młodzieńców, jako to: Höltego, Mülnera i t. p.“. (Zob. Betza W., Notatka Mickiewicza o Bürgerze. Pam. Tom. lit. im. A. Mick., 1887, T. I, str. 116—117).

Co do cytatu z „Przemowy“ należy zauważyć, że Mickiewicz, powołując się na sąd Bouterweka o Hölty'm, zupełnie nie jest w tym względzie ścisły. Autor niezwykle wziętej u nas „Geschichte der Poesie und Beredsamkeit“, a Mickiewiczowi i kółku jego służącej za niemylnego przewodnika po rozległych polach piśmiennictwa nowożytnych narodów, w XI tomie swego dzieła, przechodząc do Hölty'ego, wysła w i a przedewszystkiem jego talent liryczny: „seine ganze Natur war typisch, aber in ihren lyrischen Äusserungen... fast ganz beschränkt auf die zarte Schwärmerei der Liebe... Hölty's Lieder, in denen dieses Thema wiederkehrt, sind kleine Meisterwerke... Die lieblichste Grazie des Gefühls vereinigt sich in diesen Liedern, besonders in den lyrischen Traumbildern, mit einer klassischen Eleganz der Form...“, lecz gdy zeszedł do ballad Hölty'ego, załatwia się z tem pytaniem zupełnie krótko: „Sein Versuch in der Balladenpoesie mit Bürger in die Schranken zu treten, ist ganz misslungen“. (Bouterwek, j. w., T. XI, str. 405—406). Widocznie Mickiewicz swoje własne, osobiste sympaty i upodobania, jakie żywił dla tego przedstawiciela getyngskiego

Nie myślę tu bliżej roztrząsać stosunku, dowodzącego pokrewieństwa, czy powinowactwa Mickiewicza z muzą Höltý'ego; nadmienię jeno ogólnie, że u obu poetów znajdujemy podobną teorię miłości, — obaj wspominają gwiazdę nieprzyjazną, dzielącą zakochanych¹⁾, — obaj przeciwstawiają szczęście miłości najwyższemu zaszczytowi ziemskiemu i bogactwom²⁾, — obaj marzą o spływaniu się duszy z duszą³⁾, o zasypianiu na piersi kochanki i rajskich rozkoszach — i t. d.

Oprócz tego spotykamy u obu poetów podobne motywy treściowe. Nie wspominając już o ultraromantycznym szczególe — jak pianie koguta, który był modnym środkiem, służącym do przerywania opowiadanych zdarzeń i do przenoszenia ich na odpowiedniejsze miejsce, — podkreślić należy, że obaj poeci przenoszą pointę balladową do ostatniej strofy, ubierając ją w nieprzyjemny dydaktyzm. Nadto obaj poeci opiewają podobnych

„Dichterverein'u“, przykrył autorytetem Bouterweka, przenosząc jego sąd o lirykach na ballady Höltý'ego.

¹⁾ Por. Höltý'ego wiersz „An die Grille“, w którym następujące miejsce:

„Warum zirptest du mich, o böse Grille,
Aus dem süssesten Traume? Flieh mein Lager,
Kleine Zirperin! Wecke, wecke Laura'n
Aus dem Schlummer! Vielleicht gedenkt sie meiner
Beim Erwachen und seufzet: „Armer Jüngling,
Warum waltet ein Unstern über unserer
Liebe? Könnst' ich die deine werden, könnst' ich
An dies klopfende Mädchenherz dich drücken,
Traun, du würdest mich zärtlich, zärtlich lieben,
Bis zum Grabe mich lieben“. —

(Höltý Ludwig Heinrich Chr., Gedichte. Leipzig, Universal-Bibliothek, nr. 439, str. 13 — Wszystkie cytaty zresztą wzięte są dalej z tegoż wydania).

²⁾ Np. w wierszu „Die Liebe“ zwrotki:

„Naht die Liebe: des Jünglings
Seele zittert und huldigt ihr.
Nähm' er Kronen und Gold, misste der Liebe? Gold
Ist ihm fliegende Spreu'; Kronen ein Fülltertand;
Alle Hoheit der Erde,
Sonder herzliche Liebe, Staub!

(tamże, str. 17).

³⁾ Tamże: „...So strömen flugs
Seele und Seele zusammen,
Wenn almächtige Liebe naht“.
(Tamże, str. 18) i t. d.

wiejskich kochanków: Mickiewicz Jasia w „Kurhanku Maryli“, Hölty „den armen verlassenen Wilhelm“ w idylli „Der arme Wilhelm“, — obaj wreszcie roztrząsają problem przeznaczenia człowieka na ziemi: Mickiewicz w II Części „Dziadów“, Hölty w pieśni z roku 1775 p. t. „Der alte Landmann“ (str. 96—99).

Ze względu na fakturę ballady Hölty'ego, napisane między rokiem 1755—1783, okazują manierę, bardzo przypominającą wyżej omówioną manierę z jednej strony Niemcewicza w „Śpiewach“, z drugiej zaś Mickiewicza w „Upiorze“. Służyć ona miała — jak się zresztą łatwo można domyślić — do podbicia wiary czytelnika w opiewane w balladach wypadki, które opowiedziane ustami osób drugich lub trzecich, poza akcją będących, wobec ich przyznania i świadectwa, pomimo całego nieprawdopodobieństwa, przecież ująć mogły za rzeczywiście, acz cudownie wydarzone.

Do tego środka Hölty ucieka się w balladach niejednokrotnie.

I tak w balladzie „Die Nonne“ prawdziwość zdarzenia zaświadcza stróż nocny:

„Der Wächter, der das Dorf bewacht,
Sah's oft in der Capelle“ (str. 55);

w innej, p. t. „Adelstan und Röschen“, spełnia ten obowiązek wieśniak:

„ Der Landmann, der es sieht,
Wenn's Abend wird, fühlt kalten Schau'er,
Und schlägt ein Kreuz und flieht“ (str. 43);

w pieśni „Der alte Landmann“ świadczy się poeta prządkami, które strachem swoim stwierdzają, że skąpiec pokutuje po śmierci w postaci czarnego psa:

„Dann muss er in der Geisterstund
Aus seinem Grabe gehn;
Und oft als schwarzer Kettenhund
Vor seiner Haushür stehen.
Die Spinnerinnen, die, das Rad
Im Arm, nach Hause gehn,
Erzittern wie ein Espenblatt,
Wie sie ihn liegen sehn“ (str. 97);

a w balladzie znowu, zatytułowanej „Töffel und Käthe“, uwierzytelniającą misję ma — rzecz nader ciekawa — zakrystyan:

„Der Spuk des Todtengräbers
 Grub, was nachher geschah,
 Um Mitternacht zwei Grüfte,
 Wie Heinz, der Küster, sah“ (str. 39)¹⁾.

Idąc dalej tym śladem, znajdziemy w balladach Hölty'ego inne jeszcze szczegóły, które od razu przypominają analogiczne rysy „Upiora“, chociaż w niemieckich utworach nie będą się one łączyły z temi samemi osobami i temi samemi sytuacyami, co w poemacie Mickiewicza.

Oto w przytoczonej już balladzie Hölty'ego „Adelstan und Röschen“—do rzeczy wspomnieć, że imię „Rozalka“ spotykamy w „Dziadach“ — rycerz Adelstan, po stracie niegdyś bardzo kochanej, a po uwiedzeniu porzuconej Rozalki:

„ fiel in kurzer Zeit
 Drob in Melancholei,
 Und ward, verzehrt von Traurigkeit,
 Des Todes Conterfei,
 Mit einem Dolch bewaffnet floh
 Er aus der Stadt und lief
 Zum Gottesacker hin, allwo
 Das arme Röschen schlief;

„Wankt an die frische Gruft, den Dolch
 Dem Herzen zugekehrt,
 Und sank
 Der Dolch ging mitten durch das Herz,
 Entsetzlich anzuschauen!
 Die Augen blickten himmelwärts
 Und sahen Furcht und Graun.

„Sein Grab ragt an der Kirchhofmaur...
 Der Landmann, der es sieht,
 Wenn's Abend wird, fühlt kalten Schau'r,
 Und schlägt ein Kreuz und flieht.

¹⁾ Zakrystyan w roli wyżej wymienionej — co warto tutaj zaznaczyć — występuje, oprócz literatury niemieckiej, niejednokrotnie także w literaturze angielskiej, prozaicznej i poetycznej, o ile treść jej wiąże się z przerażającą okropnością i zjawami duchów. Zob. ciekawą rozprawę C. Thürnau'a, Die Geister in der englischen Literatur des XVIII Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der Romantik. Wydawnictwo zbiorowe: Palaestra, Berlin, 1906, Nr. LV) i ocenę jej Romana Dyboskiego w „Allgemeines Literaturblatt“, XVII Jahrgang, Nr. 8, str. 242—243.

Auch pflegt er, bis die Hahnen krähn,
Den Blutdolch in der Brust,
Mit glühnden Augen umzugehn,
Wie männiglich bewusst“ (str. 43).

Inną, podobnie straszłą scenę, chociaż luźniej z „Upiorem“ związaną, zawiera ballada „Die Nonne“. Bohaterka tej ballady, zakonnica Celinda, uprowadzona z klasztoru przez młodego rycerza, a potem cynicznie odepchnięta, mści się na wiarołomnym kochanku sztyłem najetych morderców. Lecz nie dość na tem. Wiodąc dalej dzieło zemsty, udaje się do kaplicy, w której spoczywa zamordowany uwodziciel, odgrzebuje jego zwłoki, wydziera z piersi jego serce, gryzie je i depce, „dass dumpf erscholl das Gotteshaus“. Za tę zbrodnię:

„Ihr Geist soll, wie die Sagen gehn,
In dieser Kirche weilen,
Und, bis im Dorf die Hahnen krähn,
Bald wimmern und bald heulen.
Sobald der Zeiger zwölf schlägt,
Rauscht sie an Grabsteinwänden
Aus einer Gruft empor und trägt
Ein blutend Herz in Händen.

„Die tiefen hohlen Augen sprühn
Ein düsterrothes Feuer,
Und glühn, wie Schwefelflammen glühn,
Durch ihren weissen Schleier.
Sie gafft auf das zerriss'ne Herz
Mit wilder Rachgeberde,
Und hebt es dreimal himmelwärts,
Und wirft es auf die Erde;

Und rollt die Augen voller Wuth,
Die eine Hölle blicken...
Ein dunkler Todtenflimmer macht
Indess die Fenster helle.
Der Wächter, der das Dorf bewacht,
Sah's oft in der Capelle“ (str. 54—55).

W ten sposób, na podstawie przytoczonych wyżej szczegółów, odpowiadających nader charakterystycznie pewnym szczegółom w twórczości Mickiewicza i assocyujących się z nimi, zyskujemy nie tylko nowe dane do genezy „Upiora“, lecz do pewnego stopnia wypełniamy jeszcze treść historii Mickiewiczowskiej „germanomanii“.

Dotąd, według zapatrywań historyków i krytyków literatury, w prądzie, wiejącym na Mickiewicza ze strony piśmiennictwa niemieckiego, urabiającym myśl jego i wskazującym młodemu poecie nowe kierunki twórczości, znaczenie najwybitniejsze, jeżeli nie wyłączne, miał Schiller i Goethe, — odtąd nie można zamilczać także Höltzy'ego, — tego Niemca, z którym wieszczą wileńskiego — ze strony zewnętrznej biorąc — łączyło wielkie poczucie języka i formy, ze strony zaś głębszej, wewnętrznej — wspólność niewątpliwa, streszczająca się w entuzjazmie dla życia, — w delikatnym, pięknem marzycielstwie miłosnem.

C. „Druga część Dziadów“.

Dwoma drogami kroczyli wszyscy krytycy i historycy literatury, którzy dotychczas za przedmiot rozważań obierali „II-gą Część Dziadów“ i genezę ich treści, a stąd dwoiste także mamy odpowiedzi na pytania, jakie kwestya rzeczona naturalnie następczała badaczom do rozwiązania.

Idący pierwszą z tych dróg nie kusili się bynajmniej o wniknięcie w istotę kwestyi, ani też nie silili się, aby wyczerpującem rozważaniem opanować związane z nią wątpliwości. Stąd poszło, że poprzestali oni na ogólnikowym tylko zaznaczeniu, iż owo o zjawach duchów widowisko jest artystyczną reprodukcją dziecięcych wspomnień Mickiewicza, „tajemniczego widoku zadusznych i bardziej jeszcze tajemniczych opowiadań, o tych obrzędach powtarzanych“, albo też — trzymając się wskazówek samego poety, który stwierdza, że „słuchał bajek, powieści i pieśni o nieboszczykach, powracających z prośbami lub przestrogami“, — skierowali uwagę w stronę ludowej twórczości i ludowych obyczajów, aby na ich podstawie oprzeć wszechstronną interpretację i całkowite zrozumienie utworu.

Obok tego kierunku, którego najbardziej typowym przedstawicielem jest Stanisław Zdziarski w swej książce: „Pierwiastek ludowy w poezji polskiej XIX w.“¹⁾, wiedzie droga wtóra, utarta przez tych, co do wspomnianego celu dążyli, kierując się intuicyą czy spekulacją, zaniedbując jednakże bliższych wywodów i rzeczowych argumentów. Ich dorobkiem jest szereg uwag i myśli o znaczeniu i osnowie „II-giej Części Dziadów“, a między niemi bardzo trafne spostrzeżenie prof. Tretiaka, który „II Część Dziadów“ uznał za „Boską Komedję“ w miniaturze, z tą różnicą, że

¹⁾ Studya porównawczo - literackie. Warszawa, 1901, str. 109—113.

tu nie żywi kroczą w świat umarłych, ale umarli przybywają do żywych¹⁾, — a jeszcze trafniej potrafił odszukać i wskazać ideę poematu, aby ją nakoniec postawić w paralełę z ideą wielkiej „Komedyi“ Dantejskiej.²⁾

Wzmiankowana już wyżej rozprawa p. t. „Mickiewicz — Niemcewicz“ wykazała pośrednio, o ile ubogie w rezultaty były studia nad genezą „II Części Dziadów“, opierające się na materyale folklorystycznym — i jakie innóstwo zostawiały one spraw niewyjaśnionych i nierozświetlonych należycie. Rozprawa wspomniana usiłowała też posunąć naprzód kwestyę, w mowie będącą, udowadniając niezbicie, że zachodzi ścisły związek rzeczowy i słowny między poematem Mickiewicza a „Pukłem włosów uciętym“ Pope’go, który Niemcewicz przełożył na język polski w czasie dwuletniej niewoli w petersburskiej „kreposti“ i ogłosił drukiem po raz pierwszy w swych „Pismach różnych wierszem i prozą“, 1803 r., w Warszawie³⁾. Zainicyonowaną w cytowanym studyum rzecz, ograniczoną tam ze względu na wymagania poematu jedynie do Niemcewiczowskiego przekładu, podejmuję obecnie na nowo i rozszerzam na kwestyę rodzajów duchów i sposobu ich zaklinania.

Wśród niezbędnych szczegółów, które należy sobie uprzytomnić i mieć w pamięci, wypadnie na wstępie podkreślić to, że Mickiewicz poemat swój zaopatrzył na czele idącym epigrafem, wyjętym z Hamleta (Akt I, sc. 5, w. 166—167):

„There are more things in heaven and earth, Than are dreamt of in your philosophy“

„Są dziwy w niebie i na ziemi, o których ani się śniło w naszym filozofom“; —

sam zaś poemat, po opisanu pewnych przygotowań obrzędowych, odbywających się w kaplicy, rozpoczyna z a k l i n a n i e m d u c h ó w, wzywając je do zjawienia się na uroczystości dziadów.

W tem miejscu wyłania się pytanie istotne: jaką formułą zaklinania posługuje się Guślarz, następnie: jakie duchy zjawiają się rzeczywiście na jego wezwanie.

Otóż naprzód przed rozpoczęciem obrzędu Guślarz wzywa trzy wyraźne kategorie „duszeczek“:

1. mieszkające w jakiejkolwiek świata stronie, nie nadając im żadnej specjalnej nazwy;

¹⁾ Treściak Józef, Młodość Mickiewicza. (1798—1824). Młodość i Poezya. Petersburg, 1898, T. II, str. 184.

²⁾ Tamże, str. 189 i nast.

³⁾ T. I, str. 429 i nast.

2. przebywające w ogniu:

„Czyli która w smole płonie,
Czyli, dla dotkliwszej kary,
W surowem wszczepiona drewnie,
Gdy ją w piecu gryzą żary,
I piszcze i płacze rzewnie“; i wreszcie

3. bytujące w wodzie:

„Czyli marznie na dnie rzeczki“;

przy samem zaś wykonaniu obrzędu podobnież zaklina trzy kategorie duchów:

1. „jasnym lekkim znakiem“ duchy lekkie, po „wietrznych błędzące szlakach“, co „w niebieskie nie wleciały bramy“;

2. „przez żywioł ogniska“ zaklina najcięższe duchy, które „przykute zbrodni łańcuchem, z ciałem i duszą“ do ziemi, są ofiarą piekła, nakoniec:

3. duchy pośrednie, co żyły niegdyś z ludźmi, lecz „nie ludziom, ni światu“, po śmierci zaś „czystem skrzydłem niebieskiej nie mogą przejść bramy“.

Prócz duchów, mocą klątwy wezwanych i przybywających na uroczystość Dziadów, jawią się także duchy inne, zakłęciem nie objęte, i nie wzywane widma w postaci ptaków drapieżnych — szczególnie kruka, w którego kształt przeobłął się dawny poddany nielitościwego pana — i sowy, w którą się wcieliła dawna jego poddanka; przybywa także nakoniec nie wezwane specjalną formułą widmo „ducha młodego“ — ze skrwa-wionem sercem.

W tej gromadzie mar dostrzegł prof. Tretiak i wyróżnił trzy kategorie duchów i, zgodnie z katolickim podziałem świata zagrobowego, rozklasyfikował je na duchy, przedstawiające raj, czyściec i piekło. Jego zdaniem ma być „raj reprezentowany przez dwoje małych dzieci, dwoje aniołków, które przylatują“ z krainy szczęścia „po dwa gorczycy ziarnka; piekło przez okrutnego pana, którego ciało szponami i dziobami szarpia sowy, puchacze i kruki; pośrednia, wreszcie sfera przez dziewicę, której duch skazany jest na błędzenie między niebem a ziemią i ani wzbić się pod niebiosa ani ziemi dotknąć może“¹⁾.

Twierdzenie to prof. Tretiaka, tłumaczące wiele w założeniu i przeprowadzeniu planu „Drugiej Części Dziadów“, — przecież zagadnienia wyczerpująco nie rozwiązuje.

Teorie demonologiczne i nekromantyczne, które będąc systemami naukowymi, mało co — albo zupełnie nic nie mają wspólnego z ludową twórczością, lecz zato na jej wyobrażenia znacznie kiedyś oddziaływały, a nawet i teraz jeszcze wpływają — dzielą duchy zasadniczo na trzy lub cztery kategorie.

¹⁾ Tretiak, j. w., str. 184.

w jakim się zjawiają, ich piękność lub brzydotę, — sposób, w jaki poruszają się i działają, — ich moc, światło lub ogień, — ich wielkość, usposobienie, charakter, a przedewszystkiem ich całą moralną i duchową fizyognomię“. Pouczają także te teorie: „jak należy duchy przyjmować, — jak się z nimi spotykać, — jakimi sposobami zaklinać; jakie składać im ofiary: pożywienie czy kadzidła, pieśni czy muzykę; наконец: jakie trzeba nie tylko egzorcyzmy, ale także groźby stosować wobec mar opornych“.

Demonologia średniowieczna i późniejsze „Claviculae Salomonis“ — to znaczy księgi czarodziejskie, — rozróżniały cztery kategorie duchów, ulegających i posłusznych zaklęciom, i przeprowadzały ten podział wedle żywiołów, w których duchy przebywały. Były więc:

- a) demony ognia,
- b) „ wody,
- c) „ powietrza i
- d) „ ziemi, —

czyli po rozdzieleniu pomiędzy poszczególne kategorie duchów specjalnych nazwań, były:

- a) Salamandry,
- b) Undyny — albo Nimfy — lub Syreny,
- c) Sylfy i
- d) Gnomy, także Koboldy lub duchy górskie.

Że Mickiewiczowi można przypisać znajomość starożytnej, trychotomicznej systematyki demonów, wynika jasno z jego podziału duchów na: lekkie, średnie i ciężkie; że świadom był również klasyfikacji drugiej, — świadczy o tem i przekonywa jego niewątpliwa lektura poematu Pope'go „Pukiel włośów ucięty“, w którym między innymi czytał: „Cztery żywioły zaludnione są duchami, zwanymi Sylfy, Gnomy, Nimfy i Salamandry. Gnomy są to dyabły, które mieszkają w ziemi i które — jak wieść niesie — są duchy wielce złośliwe. Woda mieszkaniem jest Nimf, tak jak ogień mieszkaniem Salamander. Co się tyczy zaś Sylfów, rozprószonych po powietrzu, są to najładniejsze i najmiłsze w świecie stworzenia“.¹⁾

¹⁾ Niemcewicz J. U., Dzieła poetyczne. Lipsk, 1838, T. III, str. 2, nadto ustęp następujący (tamże, str. 7), w którym dusze zmarłych kobiet przydzielone zostały czterem żywiołom:

„ . . . dusze kobiet..., kiedy z ciałem się rozstają,
Co pręcej do pierwotnych żywiołów wracają:
Duchy dam, pałających i w lecie i w zimie,
Idą w górę i biorą Salamander imię;
Przeciwnie — duch słodziuchnej w wodę się rozplywa
I z Nimfami przedwieczną herbatę nalęwa;
Ta, co w życiu gardziła słodyczą kochania,

Według nauki Neoplatoników, Porphyriusa i Proclusa, osobliwie zaś według treści pisma, przypisywanego — jak twierdzą — niesłusznie Porphyriusowemu uczniowi, Jamblichowi, zatytyłowanego „De mysteriis Aegyptiorum“ (Ἀθάμμωνος διδακτάλου πρὸς τὴν Πορφύριου πρὸς Ἀνεβῶ ἐπιστολὴν ἀποκρίσις καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀπορημάτων λύσεις) — dzielą się duchy, ulegające człowiekowi, pomimo swej nad nim przewagi, na trzy rodzaje:

1. duchy wysokości, κοσμικοὶ δαίμονες, lekkie, których mieszkanie w świetle, w przestworach jasnego, gwiaździstego nieba;

2. duchy środka, ἀέριοι δαίμονες, (pośrednie), które zamieszkują regiony powietrzne, i

3. duchy głębokości, οἱ περὶ γῆν δαίμονες (ciężkie, ziemskie), którym w udziale dostała się na miejsce pobytu ziemia i okolice przyziemne¹⁾.

Teorie demonologiczne określają hierarchię i porządek duchów, mianowicie „wykładają każdego z nich naturę, — kształt,

¹⁾ Barewicz Witołd, Demonologia Nowoplatoników i Oryginesa. (Księga Pamiątkowa ku uczczeniu 25-letniej działalności nauczycielskiej w Uniwersytecie lwowskim... Prof. dra Ludwika Cwiklińskiego. We Lwowie, 1902, str. 17—18), tudzież Scheible: „Die Sage von Faust“ Stuttgart, 1847 (w dziele: Das Kloster, V B., 13, 17 bis 20 Zelle, str. 390). W ostatniem dziele znajdujemy następujący pierwszorzędnej wagi ustęp dla zrozumienia kwestyi duchów w „Drugiej Części Dziadów“: „Um sich zu überzeugen, wie weit die alte Zeit diese theurgischen Künste getrieben, darf man nur die Schriften des Proclus, Porphyrius, besonders des Jamblichus: „De mysteriis“ lesen. Da sehen wir die Geister der Höhe, die im Lichte wohnen, die der Mitte, deren Sitz im Luftraum ist, endlich die der Tiefe, denen die Erde zu ihrem Wirkungsgebiete angewiesen, je nach ihrer Art geschaart; und von allen mit jedem die Natur, die Gestalten, in denen sie sich zeigen, ihre Schöne und Hässlichkeit, die Weise, in der sie wirken und sich bewegen, ihre Macht, ihr Licht und Feuer und ihre Grösse, ihre ganze Gesinnung, ihr Charakter und überhaupt ihre ganze geistige und moralische Physiognomie ausgelegt. Aus dieser vollkommenen Kenntniss ihrer Wesenheit werden dann die Merkmale abgezogen, durch die sie von einander zu unterscheiden sind, damit der Nahende wisse, wie sie nach Gebühr zu empfangen, mit welchen Werken ihnen zu begegnen, mit welchen Sprüchen sie zu beschwären, mit welchen Anrufungen sie zu ehren seien; ob sie die Opfer mehr lieben, oder Räucherungen, oder Sang und Klang, damit jeder wisse, welche Gaben er von jedem zu begehren habe. Nicht Beschwörungen allein, auch Drohungen werden vorzüglich bei der Necromantie zur Herausrufung der zögernden Manen angewendet...“.

Ten drugi podział był znany Mickiewiczowi również — dzięki pośrednictwu I-ej Części Goethowskiego „Fausta“, ze sceny p. t. „Studirzimmer“¹⁾, nadto z „Gespensterbuch'u“, w którym spotykał w kilku waryacyach wzmianki o:

„Geister aus Flamm' und Luft,
Wasserschäum und Gräberduft“ i t. d.²⁾

Wracając do „Dziadów“ i zestawiając zawarte w nich podział duchów z przytoczonymi wyżej systematykami demonologicznymi, spostrzeżemy, że Mickiewiczowska klasyfikacya du-

ldzie pomiędzy Gnomy w podziemne mieszkania,
Podczas kiedy kokietka w wesołych podskokach
Trzepiocze się z Sylfami po górnych obłokach“.
(Szerzej o tem Bruchnalski W., Mickiewicz—Niemcewicz, j. w., str. 99—102).

¹⁾ Zob. Goethego, Faust, I Theil, Studirzimmer:

„Erst zu begegnen dem Thiere,
Brauch ich den Spruch der Viere.
Salamander sol glühen,
Undene sich winden,
Sylphe verschwinden,
Kobold sich mühen!
Wer sie nicht konnte,
Die Elemente,
Ihre Kraft
Und Eigenschaft,
Wäre kein Meister
Ueber die Geister.

Verschwind in Flammen,
Salamander!
Rauschend fliesse zusammen,
Undene!
Leucht in Meteorenschöne,
Sylphe!
Bringe häusliche Hilfe,
Incubus, Incubus!
Tritt hervor und mache den Schluss!“

Przypomnieć należy, że Mickiewicz z „Faustem“ obznajomiony był już w r. 1820. (Zob. list Mickiewicza do Jeżowskiego w Kalenbacha: Nieznanych Pismach A. M., Kraków, 1910, str. 304).

²⁾ Gespensterbuch. Herausgegeben von A. Apel und F. Laun. Leipzig. (Universal-Bibliothek nr. 1791—1795), str. 611. O widocznych śladach wpływu tej książki na „I część Dziadów“ zob. Pamietnik Literacki, Lwów, 1910, str. 247—249.

chów nie jest czysta, że nie odpowiada ściśle ani trój-, ani cztero-dzielnemu systemowi klasyfikacji, lecz że jest pomieszaną, skombinowaną z obu tych systemów, czego dowodzi egzorcyzm wstępny, zaklinający duchy: z różnych stron świata, ogniste i wodne, — a następnie w samym obrzędzie przeprowadzony podział na duchy: lekkie, średnie i ciężkie, wśród których — niestety — nie było miejsca dla ducha, wychodzącego z pod podłogi cerkwi, ani dla „duszek“ marznących na dnie rzeczki, wymienionych zupełnie wyraźnie w pierwszym, wstępnym zaklinaniu¹⁾).

Pod tym względem „II Część Dziadów“ wykazuje pokrewieństwo, nie dające się zaprzeczyć, z Byronem. Manfred, bohater wielkiego, fantastycznego poematu albiońskiego wieszczka, w gotyckiej wieży, o północy, podobnie jak litewski Guślarz w wiejskiej kaplicy -- nie zupełnie ściśle i nie całkiem zgodnie z czarodziejskimi formułami, na które się wszakże powołuje, — wzywa „tajemnicze potęgi“, duchy wszechświata“:

„ Mysterious Agency!
Ye spirits of the unbounded Universe!
Whom I have sought in darkness and in light..
Ye, who do compass earth about, and dwell

¹⁾ Zdziarski S. w książce „Pierwiastek ludowy w poezji polskiej XIX wieku“ (Warszawa, 1901, str. 110—111) analogon do „zaklęć i inkantacji obrzędowych“, a zarazem klasyfikacji duchów Mickiewicza wskazuje w ustępie, zaczerpniętym z rozprawy „Rzecz o śpiewach ludu“. (Noworocznik polski płci pięknej poświęcony. Warszawa, 1833, str. 132):

„I wy, co w czyszcju otchłani
Wieczyste męki znosicie,
I wy, co w lekkich obłokach
Przepędzacie swoje życie,
I wy, co w piekielnej toni
Pod biesa rządem cierpicie,
I wy, co pośród naszych błoni
Pośmiertne ciągniecie życie:
Wzywam was w Imię Chrystusa,
Przybywajcie, powiedajcie,
Czego wam brak i co wam dać,
Dajcie nam znać, dajcie nam znać“.

Naturalnie, że przekonanie Zdziarskiego, jest mylne, gdyż rzecz cytowana przezeń nie ma nic wspólnego z ludową ością -- prawi o jakichś duchach „pośród błoni żyjących“ a nieznaną żadnej pneumatologii, najwidoczniej zresztą przetrawerowaną została z „Dziadów“ Mickiewicza.

In subtler essence — ye, to whom the tops
 Of mountains inaccessible are haunts.
 And earth's and ocean's caves familiar things —
 I call upon ye by the written charm
 Which gives me power upon you. — —
 Rise! Appear!“

Na egzorcyzm Manfreda także zjawiają się duchy, mianowicie w liczbie siedmiu: duch powietrza, ziemi, morza, nocy, wiatru, gór i gwiazdy samego egzorcyzisty, zatem gromada taka, jakiej nie zna właściwie żadna demonologiczna systematyka.

Ciekawym jest też szczegół, że zarówno jak Byron na czele swego dramatycznego poematu umieścił słowa Hamleta, wyrzeczony do Horacya, tak i Mickiewicz „II Część Dziadów“ tem samem mottem z Szekspira — chociaż nie ściśle na język polski przełożonem — na wstępie przyozdobił, o czem zresztą już wyżej wspomniano. Tak czyniąc, Mickiewicz nie naśladował bynajmniej w tym względzie utartego od XVIII wieku zwyczaju, który nakazywał wielu autorom na czele utworów, traktujących z jakiegobądź tytułu o duchach, kłaść epigrafy Szekspirowskie, ani też nie zszedł się przypadkiem z twórcą angielskim, lecz widocznie znał „Manfreda“, ponadto w podobny sposób, jak Byron, odnosząc się do duchów, analogicznie do niego, choć zupełnie samodzielnie, motywu ich zjawy użył w swojej kreacji.

W ten tedy sposób wygląda jedno z nieznanych, a ciekawych źródeł treści „II Części Dziadów“. Nie można szukać go — jak się to do dzisiaj działo, — w ludowych wyłącznie wierzeniach, lecz zgodnie z wywodami powyższymi w literaturze piśmienniczej, — demonologicznej. Znał ją Mickiewicz częścią z bezpośredniej lektury, która na razie nie da się ściśle określić¹⁾, częścią pośred-

¹⁾ Jakiemi dziełami Mickiewicz posługiwał się, aby zdobyć wiadomości z zakresu demonologii, nie można na pewne powiedzieć, — wnosząc jednak z drobnych szczegółów, które odbiły się bądźto na jego życiu, bądź na twórczości, zanim ukazała się pierwsza edycya wileńska, a także później znacznie po roku 1822 i 1823, niemal będzie musiało się przyznać, że znana mu była już w latach młodszych odpowiednia i szeroka tego zakresu literatura, wśród niej zaś takie przynajmniej dzieła jak: Bodina, Wellinga, Paracelsa i t. p., — obok pism ojców kościoła, o ile dotyczą kwestyi i spraw duchów, (nie obcy był n. p. Mickiewiczowi Grzegorz Wielki, — okaże się to później) i niektórych dzieł autorów klasycznych; wśród tych ostatnich sam Homer i Wergilius mógł pocie dostarczyć wiele informacji o życiu zagrobowem zmarłych.

dnio z lektury utworów artystycznych, które tak jak „Dziady“ posługiwały się podobnymi motywami, w szczególności zaś z poematów: Pope'go, Goethe'go i Byrona¹⁾.

III.

Następne źródło, jakiego dotąd nie uwzględniono przy badaniu II Części „Dziadów“ ze stanowiska całości ich osnowy, to z jednej strony wiara ludowa i jej oryginalne, w znacznej jednak części z literatury pisanej przyswojone wątki, — z drugiej zaś strony znowu literatura artystyczna, propagująca ideę odpłaty pośmiertnej i wcielająca ją w różnorodne utwory poezji lub prozy, ale utwory o demonach, duchach, strachach i t. d., czyli tę gałąź piśmiennictwa, którą Niemcy przewalili „Gespenster-literatur“.

Jeżeli tutaj mówi się o wątkach ludowych, przedewszystkiem trzeba zwrócić uwagę na t. zw. z ruska zamierania lub z polska zachwycenia albo inaczej — letarg. Mickiewicz, w otoczeniu białoruskiem wychowany, już w młodości musiał nasłuchiwać się o zachwyceniach, w których lud, pod wpływem rozmaitych wizji średniowiecznych, jakie dostały się do jego wiadomości zapomocą nauki religij, a szczególnie kazań i nauk umoralniających, składał nabyte a przekształcone lub z czasem oryginalnie wytworzone przekonania o etycznym życiu na ziemi, — o nie sprzeciwianiu się woli Bożej i o karach na tamtym świecie.

Typ takiego zachwycenia, pomijając ogromne mnóstwo najróżnorodniejszych szczegółów i całe bogactwo wariacji, — bo wielką jest liczba tak wizji literackich jak letargów ludowych, — dał przed laty, w zakresie piśmiennictwa ruskiego, P. A. Kulisz w swoich „Zapiskach“, w artykule: „Stranstwowanie po tomu swietu“²⁾. Wersya, zanotowana przez Kulisza, opowiadająca za-

¹⁾ W zażyciu duchów jako wątku treściowego zachodzi jednak znaczna różnica między Mickiewiczem a Byronem; o tem niżej.

²⁾ Kulisz P., Zapiski o jużnoj Rusi. S. Petersburg, 1856. T. I, str. 303 — 311. Rzecz w tej postaci, w jakiej ogłosił ją pierwszy wydawca, nie jest bynajmniej ludową; sam on przyznaje się do tego, że zastyszane szczegółowe zamierania skompiłował w całość, nie odejmując im atoli nic z ducha ludowej poezji ani z jej wyobrażeń i pojęć, — dzisiaj łatwo to zresztą sprawdzić przy obfitości materiału folklorystycznego. Na tę okoliczność, że „stranstwowanie“ jest faktycznie tworem syukretystycznym, nie zwrócili należytej uwagi autorowie polscy, Grabowski i Groza, (zob. niżej w tekście), — Kulisz zaś sam nie przypuszczał zgoła jakichkolwiek

chwycenie starej kobiety, Dubinichy, i jej wędrówkę po drugim świecie, była wydana także osobno p. t. „Babusja s tego switu. Opowiadannja pro pomerszi duszi“ (Petersburg, 1861, 8^o, str. 14); wśród znanych dotąd daje ona najwięcej materiału porównawczego i ma dla nas największą wagę właśnie z tego powodu, jako też dlatego, że przełożona została na język polski przez Michała Grabowskiego w rozprawie „O gminnych ukraińskich podaniach“ (Rubon, 1845, T. VI, str. 145 i nast.), a następnie nieco za peryfrastycznie przekształcona na wiersze przez Aleksandra Grozę w poemacie: „O duszach zmarłych. Powieść gminna, w (Leviathan. Książka składowa. Kijów, 1848, str. 1—9). Z poyoiści tej, o której Grabowski przesadnie mówi, że „zawierając wińbrzenia“ ludu „o karach na tamym świecie, jest próbką ukraożskiej *Divina Commedia*“, drobną wprawdzie i w duchu gminu uł, ona, ale o „arcydoskonałej oprawie“, przytaczam kilka ustępów, mogących rzucić pewne światło na genezę II Części „Dziadów“.

Pewnej pani zmarły dwie ukochane córeczki: Hanusia i Katrusia (w przekładzie Grozy: Jagusia). Gdy matka po nich zanedo rozpaczała, przyprowadzono do niej „ogromnie starą babę, która niedawno zamierała i na tamym świecie była“. Dubinicha — takie było imię zachwyconej staruszki — po zamarcu prowadzona przez nieznanego dziada, widziała: raj a pod postacią „bezni nad bezdniami“ świat zagrobowy i na tej podstawie daje obraz obu tych części w opowiadaniu o duszach zmarłych, tam przebywających.

W raj, o którym opowieść najkrótsza, widziała tylko dwie dusze dziewczątek, Hanusi i Jagusi (Katrusi):

„Snać Pan Bóg w niebie potrzebował kwiatek,
 Że wziął do siebie dwoje takich dziełek;
 I w raj, ślicznie z dziatkami takimi,
 Lecz w sercu matki ciężko tu na ziemi...
 Hanusia, Jagusia... Bogu chwala,
 Aniołki... W raj, wysoko, wysoko,
 Najświętsza Panna wiąże pończoszeczki,
 One przed nią trzymają złote kłębuszeczki“.

Na drugim świecie zato, w onej „bezni nad bezdniami“, do której po długiej po stepie podróży na rozkaz przewodnika — dziada „włazi“ Dubinicha, oczom jej przedstawia się cały świat zmarłych poza rajem:

źródeł dla tych ruskich opowiadań i miał je (równie jak Grabowski) za jakąś ruską, oryginalnie ludową „*Divina Commedia*“.

„Siedzą zmarłe dusze, wszystko podziałami,
Młodzi z młodymi, starzy ze starcami,
Kto-jak tutaj zasłużył — taką ma zapłatę“, —

kto jałmużnę dawał, to wszystkie jego dary przed nim leżą, a kto nie miał nad ubogim litości, to nie przed nim nie widać¹⁾.

Tutaj wśród obrazów, naprawdę Dantejskich, na pierwszy plan wybija się dusza w ogniu i dusza nad wodą:

„Idziem dalej, — dalej
Między dwoma dębami w straszliwym się pali
Ogniu jakowyś człowiek, a paląc się woła:
„Okryjcie mnie, bo zmarznę“. Otóż dziad wyrzeczę:
„Straszna zima, dmie wichur, mróz jak ogniem piecze.
Podróżny, co już nogi ledwie dźwignąć zdoła,
Prosił się w dom jego, zaklinał na Boga:
Nie puścił i — podróżny zmarł u jego proga.
Za to sam dziś w płomieniach, a choć wiecznie gore,
Jednak umiera z zimna, jak ów w tamtą porę“²⁾,

„Idziem — zdroj bieży,
Przy zdroju człowiek rozciągniony leży,
I bieży zdroj, — zaledwie ust jego nie tyka,
Chce się napić, — daremnie, — zdroj od ust umyka.
„W imię Boga napójdzie!“ — ale próżno wzywa.
„Ten — rzecz dziad — we skwary, w największe żniwa,
Kropelki wody nie chciał dać dla spragnionego.
Raz żebrak skaleczały przywłókł się do niego
I rzekł: „Dobry człowieku, umieram z pragnienia,
Ratuj wody kropelką!“ — „Niech cię porwą kaci,

¹⁾ „Hljaju, az se wze druhyj swit. Skriż sydjať pomerszyj duszi use po stattjam: mołodyi w mołodij statti, a staryi w starij, i chto jak na sim switi zasłuzyw, te j na tim switi pryjmaje. Chto starciam myłostynju podawaw, to wse te pered im i leżyť: czy szmatok chliba, czy kilce kowbaski, czy sała krysenyk, to wse tak na stołach pered nymy j leżyť; a chto ne dawaw, to tak sydjat“. Kulisz, j. w., str 306.

²⁾ „Idemo — kaže, az miż dwoma dubamy horyť u połomy czołowik i kryczyť: Oj, probi! ukryjte mene, bo zamerznu! oj ukryjte mene, bo zamerznu!“ Did i kaže: „Oce — kaže — toj czołowik, szczo prosywsja do joho zimoju w chatu podorožnij, a na dwori buła metelycja ta churtowyna, a win ne pustyw, dak toj i znerz pid tynom. Oce ž teper win horyť u połomy, a jomu szcze zdajetcja, szczo chołodno, i terpyť win taku muku, jak toj podorožnij terpiw od morozu“. — Kulisz, j. w., str. 307.

Wyleję a nie dam takiej, jak ty, braci:
 Nie cierpię darmożjadów.“ — Dziś fala strumienia
 Przy jego ustach szumi, on pragnie, jak o wy,
 Przy jego niwie żebrak pragnął w dzień sierpniowy...¹⁾

„Idziemy dalej — aż oto naszyniec
 Stoi do pasa w żarze, ten Semen Babiniec,
 On zamierał, gdy jeszcze hulał z parobkami —
 Poznałam go i rzekłam: „Semenie, Bóg z wami!
 A za co takie straszne katusze cierpicie?“
 A on na to: „Babusiu, jak ja zamierałem,
 Będąc jeszcze parobkiem, to po drugim świecie
 Wszędzie chodziłem, wszystkie męki oglądałem;
 A potem wszedłem do miejsca takiego,
 Kędy siedząc dziad jakiś, z łyka lipowego
 Oddzierał po dwa łyka i w pary związował
 I zawieszał osobno — i rzekłem do niego:
 „Co, dziadusiu, robicie?“ — „Co? parym parował“.
 „A mojaż jest tu para?“ — „Jest — mówi — to ona“
 I związał i powiesił pomiędzy drugimi.
 „A jakże ja ją poznam?“ — „Gdy dniami świętami
 Pójdiesz na tańce, to ona,
 Skoro muzyka zagra, pierwsza w taniec ruszy,
 Bo ochocza do tańca — to ona, twa para“.

„Dobrze, że wiem, — tak sobie pomyślałem w duszy, —
 Jeśli będzie brzydka albo stara,
 To wezmę kamień i łeb jej rozsadzę, —
 Będzie kraśna, to zaraz swaty poprowadzę.
 Tak się stało — w dzień święty zagrała muzyka,
 Wychodzę, wzięwszy kamień; właśnie się wymyka
 Jakaś naprzód, lecz tak się szpetną być wydała,
 Że ode mnie kamieniem zaraz w łeb dostała.

1) „Idemo — kaže — dalsz, koły ż leżył' czołowik koło kry-
 nyci; tecze jomu riwczak czerez rot a win kryczył: „Probi! dajte
 napyt'cja! probi! dajte napyt'cja!“ Did i kaže: „Sej — kaže —
 ne daw czołowikowi w żnywa wody napyt'cja. Żaw win na nywi,
 aż ide starczyk dorohoju, a żara wetyka, Spasiwska. „Oj — kaže —
 czołowicze dobryj! daj, rady Chrysta, wody napyt'cja!“ A win
 jomu: „Oce ż dlja tebe wywiz! Wylju na nywu, a ne dam takomu
 darmoidu, jak ty!“ To ot, teper jomu riwczak czerez horło biżył',
 a win szcze pyt' prosyt', i do wiku wicznoho bude jomu tak żarko
 da tjażko, jak tomu starcewi, szczo iszow dorohoju“. Kulisz, j. w.,
 str. 307.

A sam w nogi. — Chodziłem może przez dwa lata,
 Darmo z sieła do sieła posyłając swata,
 Kiedy tak, niechaj chodzą od chaty do chaty,
 A taki dla mnie żonę znajdą swaty.
 Otóż i sieło; idę sam do pierwszej chaty,
 Patrę, dziewczyna ładna, czy tak mi się zdaje,
 Posłałem swaty, przecie dla mnie się dostaje,
 Żyć z nią zacząłem. Raz na dniu świętecznym
 Ukrywszy się kobiety przed skwarem słonecznym
 W cieniu drzew, jedna drugiej warkocz rozczesuje.
 Jedna, czesząc mą żonę: „Skąd masz — zapytuje,
 Ten szram na głowie“? — a ona jej prawi:
 „Raz świętem, na muzykach, poszłam sobie w taniec,
 Aż się wyrywa jakiś opętaniec,
 Ugodzi mnie kamieniem i głowę rozkrwawi,
 Mało mnie nie ubił, ledwie mnie odratowano —“
 Słyszę to i poznaję, że ona ta para,
 Z którą, za wolą Boską, było mnie związane.
 Otóż dziś taka ciężka spotyka mię kara
 Za to, że się opierał świętej Bożej woli.“¹⁾

Lwów.

C. d. n.

1) „Idemo — kaže — szcze dalsz, aż stoiť po pojas u żaru, tak jak horszczok na prypiczku, nasz pokijnyj Babyneć, szczo szcze jak parubkom buw, to obmyraw. Ja j piznała johu. — „Za szczo se ty — kažu — Semene, taku muku pryjmajesz?“ — „Szczo ż — kaže — babusju? jak obmyraw ja parubkom, to chodyw usjudy po druhomu switu, usjaki muky baczyw, a dali zajszow do jakohoś dida. Sydyť i vse do kupy lyka zwiazuje. Oce odriże od żmutka dwa szmatoczky, ta zwjaże do — kupy ta j powisyť na kiłoczku... — Dydusju — kažu — szczo oce wy robyte? — Se — kaže — ja pary paruju. — A moja ż para tuť jest? — Jest — kaže — oś de — taj zwjazaw i powisyw na ki oczku. — Jak że myni piznaty swoju paru? — A oś jak: Jak pijdesz ty na swjatkach u korczmu ta zahrajut’ muzyky, to wona persza pijde w taneć, bo wona ochocza do muzyk: oto ż twoja j para. — A ja, hrisznyj, i podumaw: Koły ż bude chorosza, to budu swatať, a jakże pohana, to wiźmu kamenja z soboju ta i wbju. — Uzjaw kamenja i piszow do korczmy. Koły ż, skoro zahrały muzyky, aż i wyszła, ta taka ż neczumazna! Ja jak chrjapnu ii kamenem po hołowi, a sam nawtikacza! Ta jak piszow, to wołoczywś rokiv, może zo dwa, i wże de ne swatawś? nichto ne jde ta j ne ide za mene. To ja sobi j dumaju: Pijdu szcze w insze seło, ta zacznu swataťcja s krajnoi chaty, ne mynajuczy żodnoi; może, czy ne oddast’ chto. — Idu, aż stoiť selce. Ot ja w krajnju

chatu. Dywljuś — diwczyna harna, czy wże, może, tak myni tohdi zdałoś. Staw swatať — oddały. Oto ź i staw ja żyť iz neju. Ta raz u świato zibrałyś žinky do kupy poobidawszy, taj škajutcja sobi pid chatoju u chołodku. A odna škaje moij žinci u hołowi ta j pytaje, a ja j czuju: Czoho se — każe — w tebe szram u hołowi? — Se ja — każe — szcze diwkoju huljała raz na swiatakach u korczmi, a odyn wrażyj syn zduriw czy wpywsja, — uchopyw kamenjuku ta mene po hołowi; to trochy ne wmerła; ta wże jakoś odchajały.. — A ja słuchaju taj dohadawś, szczo se ta sama, szczo zwjazaw myni Boh u paru!... Ot za te-to ja teper u żaru po pojas stoju, szczo piszow proty w Bożoi woli.“ — Kulisz, j. w., str. 308—309.