

Lidia Ligeza

"Klechdy polskie" Bolesława Leśmiana na tle folklorystycznym

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 59/1, 111-147

1968

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.

LIDIA LIGĘZA

„KLECHDY POLSKIE” BOLESŁAWA LEŚMIANA
NA TLE FOLKLORYSTYCZNYM

Wszystko się zdarza i na tym, i na tamtym świecie,
bo od tego są te światy rodzone, aby się na nich wszystko
wedle możliwości zdarzało.

(B. Leśmian, *Majka*)

Długa była droga wiodąca do stwierdzenia Jacka Trznadla, iż „Ludowość jest jednym z kilku zasadniczych kluczy otwierających skomplikowany mechanizm twórczości Leśmiana”¹. Pierwsi badacze negowali powiązania tego twórcy z folklorem. Ostap Ortwin przypisał narzucające się zbieżności wielu utworów Leśmiana z przekazami ludowymi jakiemś mimowiednemu pokrewieństwu jego wyobraźni z pierwotną sferą poglądów i fantazji ludu². Stopniowo dopiero i po wielu latach zdano sobie sprawę z tego, jak wiele zawdzięcza Leśmian inspiracji ludowej. Nie można badać jego dzieła w oderwaniu od prawie wszędzie obecnego wielofunkcyjnego i narzucającego się wyraźnie tła folklorystycznego.

*Klechdy polskie*³ nie są odosobnionym wyrazem zainteresowań folklorystycznych poety. Ponieważ w późniejszej jego twórczości dają się zauważyć liczne kontynuacje tak poszczególnych motywów i wątków ludowych jak i postaw światopoglądowych tego zbioru — problematykę ludową *Klechd* można rozpatrywać w powiązaniu z cechami ludowości

¹ J. Trznadel, *Twórczość Leśmiana. (Próba przekroju)*. Warszawa 1964, s. 129.

² O. Ortwin, *Próby przekrojów*. Lwów 1936, s. 223—224.

³ Powstały między 1912 a 1914 r. (w Cannes). Ustalił to J. Trznadel („*Już zdobyłem tysiące cudów...*” „*Nowa Kultura*” 1959, nr 38. — B. Leśmian, *Utwory rozproszone. Listy*. Zebrał i opracował J. Trznadel. Warszawa 1962, s. 337—340). Na skutek nieporozumienia autora z wydawcą, J. Mortkowiczem, *Klechdy* ukazały się drukiem dopiero po 42 latach (wyd. 1: Londyn 1956; wyd. 2: Warszawa 1959). *Jan-Tajemnik*, *Majka*, *Czarny kozioł*, *Podlasiak* dotrwały do publikacji w całości, *Wiedźma* wykazuje trzykrotnie braki po kilka kart rękopisu. W wyd. 2 zmodernizowano interpunkcję i wprowadzono kilka koniektur.

reszty dorobku literackiego Leśmiana. Czerpanie z twórczości ludowej ma u nas odległą tradycję, bo wywodzącą się od Kochanowskiego. Tradycję romantyczną ludowości przejęła Młoda Polska; realizowała ją w podobny sposób, korzystając powszechnie z inspiracji ludowych (m. in. Ostrowska, Wolska, Rydel, Kasprowicz, Tetmajer).

Gdybyśmy zestawili sposób przetwarzania folkloru przez przedstawicieli Młodej Polski z Leśmianowskim ujęciem ludowości, ujawniłyby się zaledwie pozorne podobieństwa. Już sam fakt, że w okresie największego nasilenia chłopomanstwa i młodopolskiej stylizacji twórczości ludowej ukazały się tylko trzy utwory Leśmiana o tematyce chłopskiej lub baśniowej (dwie nowele: *Jaś uzdrowiony* (1900) i *Dzień Nazara* (1905), oraz pierwsza jego ballada *Baśń* (1901); późniejszy zbiór wierszy *Sad rozstajny* (1912) akcentów ludowych prawie nie zawiera), świadczy o tym, iż poeta nie podzielił wspólnej całej epoki literackiej fascynacji ludem i jego dziełem.

Zainteresowanie Leśmiana ludowością wypływało z głębszych źródeł niż tylko moda literacka. Głównym tego powodem była chęć ucieczki w odmienną baśniową konwencję od wrogości współczesnego mu świata i dręczącej go zmyry „szarego człowieka”. Świeżość i pierwotność wytworów ludu dawała mu odpoczynek po obcowaniu ze schematycznymi poglądami nowoczesnego społeczeństwa. W przeciwieństwie do większości poetów swej epoki nie zajmował się jednym konkretnym folklorem, ani nie zamierzał nigdy być wiernym jakiemuś jednemu jego systemowi. Chodziło mu przede wszystkim o możliwość skorzystania z ogólnoludzkich osiągnięć pierwotnej kultury i z tych jej pierwiastków filozoficznych i estetycznych, które mogły posłużyć do własnych uogólnień. Dlatego w twórczości Leśmiana doszły do głosu różnonarodowe ludowe wątki i motywy, i to na równych prawach. Nawet pobieżny przegląd jego zainteresowań folklorem, tak w relacji samego poety jak i ludzi, którzy go znali, oraz badaczy jego tekstów, dostarcza dowodów na poszukiwanie przez Leśmiana w ludowości jakiegoś wspólnego — niezależnie od miejsca i czasu — spojrzenia na świat, zaświat i ich sprawy.

Już podczas studiów uniwersyteckich w Kijowie poeta zapoznał się w bibliotece Leonarda Jankowskiego z polską ludową pieśnią i poezją, rosyjskimi bylinami, cyklem pieśni serbskich o królewiczu Marku i fińską epopeją *Kalewala*. *Klechdy sezamowe* i *Przygody Sindbada Żeglarza*, a następnie niektóre wiersze późniejszej *Łąki* wykazują zainteresowanie Leśmiana motywami orientalnymi, zwłaszcza hinduskimi. Publikowane od r. 1901 w „Chimerze” *Pieśni ludowe celtyckie, germańskie, romańskie* (w formie książkowej wydane w r. 1909) w tłumaczeniu Edwarda Porębowicza także wywarły wpływ na poetę. Wyrazem żywego zajęcia się owym zbiorem był artykuł Leśmiana w „Kurierze Warszawskim” z r. 1909

(nr 322)⁴. Wiele wątków i motywów charakterystycznych dla późniejszej twórczości autora *Klechd* odnajdziemy właśnie w zbiorze Porębowicza. Tragiczne i upiorne wątki szkockie i angielskie, a w pieśniach skandynawskich — o mocy uosobionej przyrody i o tajemnicach podświadomości w marzeniach sennych, dojdą do głosu w balladach z *Łąki* (*Gad, Róże*). Balladowe i miłosne wątki niemieckie oraz hiszpańskie *coplas*, z tak ważnymi dla Leśmiana motywami barokowo-makabrycznymi, odbiją się, wspólnie z wątkami słowiańskimi, w takich wierszach, jak *Świdryga i Midryga* oraz *Jadwiga*.

Studia nad folklorem pogłębił poeta pracując w Cannes nad *Klechdami polskimi*. Pisał stamtąd do Przesmyckiego o cudach, które wciąż odkrywa, o zafascynowaniu tworam ludu Litwy i Ukrainy. Wertował tomy Kolberga, roczniki „Wisły” i „Ludu”, czytał wielotomowy zbiór baśni rosyjskich Afanasjewa. Doświadczenia wtedy zdobyte wykroczyły znacznie poza zamierzony tom prozy poetyckiej, wykorzystywał je więc i w późniejszej twórczości. Za materiał do przetworzeń posłużyły mu także ludowe źródła pozaliterackie — wierzenia, przesady, praktyki magiczne i realia kultury materialnej. Dało mu to możliwości szersze niż twórcom tylko stylizującym i „upiększającym” ludowe baśnie i podania. Zajęcie się osobowością i psychiką ludową przyniosło w jego dziele wiele ciekawych rozwiązań. Psychika ludu nie zawsze oddzielała rzeczywistość od gry wyobraźni, zdarzenia zaszły na jawie od marzeń sennych, co było warunkiem powstawania różnych wytworów fantazji ludowej, w których właściwie nic nie zostało wymyślone bez udziału obserwacji jakiejś rzeczywistości. Leśmian świetnie podpatrzył i zastosował te cechy ludowej psychiki. Z takiego założenia wyniknęło u niego traktowanie świata i zaświata na jednej płaszczyźnie. Bohaterowie Leśmianowscy z niezmierną łatwością spotykają się z południcami, planetnikami i rusałkami. Zmory senne są najzupełniej realne i przygody z nimi — jak w pierwowzorach ludowych — nie różnią się stopniem wyrazistości od przeżyć na jawie. Nie dziwi nas pretensja Bajdały do konia i wołu, że nie broniły go od napaści wyśnionego stwora. Dla Bajdały był on w pełni realny (*Dusiołek*).

Najczęściej ludowa fabuła jest pretekstem do ukazania i uogólnienia jakiejś prawdy filozoficznej lub symbolu losu ludzkiego. Jest także okazją do poszukiwań i próbą zastosowania nowych kryteriów estetyki, do posługiwania się specyficznym rodzajem humoru i groteski.

Zalecenie Norwida o podnoszeniu sztuki ludowej do wyżyn ogólnoludzkich realizuje w pełni Leśmianowskie dzieło. Ludowość łączy się w nim z poglądami poety na kulturę i filozofię — stanowi pretekst, ale i bardzo istotną część składową utworów, pozostającą w doskonałej sym-

⁴ Zob. Trznadel, *Twórczość Leśmiana*, s. 132.

biozie z innymi czynnikami, które nigdy nie wchodziły w obręb kultury ludowej. Filozofia i nowoczesne myślenie, wszelkie światopoglądy, włączone w jeden ciąg ludowej konwencji, przywracają kulturze ludu pierwotne mityczno-symboliczne znaczenie, które zatraciło się przez niewłaściwe transformacje, zniekształcające w miarę upływu lat głęboki pomysł jej pierwszego twórcy. Leśmian taką próbę podjął, i ona właśnie decyduje o oryginalności konwencji ludowej w jego dziele.

Powiązania Leśmiana z folklorem w poezji zbadali m. in. Szczerbowski, Kubacki, Opacki, Zgorzelski, a zwłaszcza Trznadel⁵. Otwarta pozostała sprawa jego prozy. Trznadel uważa prozę Leśmiana za nierozzerwalnie związaną z poezją. Pisze o trzecim jego zbiorze prozy pt. *Klechdy polskie* następująco: „były przecuciem bogactwa elementów ludowych, jakie znajdziemy w poezji Leśmiana — prowadziły w stronę *Łąki*”⁶. Sygnalizuje następnie zbieżności w nastroju, atmosferze i kilku motywach treściowych obu tych zbiorów.

Jak naprawdę przedstawia się sprawa ludowości w *Klechdach polskich*, jakie elementy zaczerpnął poeta z folkloru i podporządkował swoim zamiarom oraz do czego mu to posłużyło — oto problemy, które wyjaśnione zostaną w tej pracy. W poszukiwaniach uwzględniono opracowania i zbiory etnograficzne dotyczące Słowiańszczyzny, upoważnia bowiem do tego tytuł dzieła. Zrezygnowano ze zbiorów pieśni ludowych jako bardziej przydatnych przy omawianiu ludowości w poezji; natomiast wykorzystując relację Mortkowicz-Olczakowej⁷ wzięto pod uwagę te roczniki „Ludu” i „Wisły”, które Leśmian mógł znać aż do ukończenia pracy nad *Klechdami*, czyli przypuszczalnie do 1914 roku.

„Jan-Tajemnik”

Bohater pierwszej klechdy — wiejski samotnik i włóczęga Jan, z racji swej skrytości i nie znanych nikomu wędrówek zwany Tajemnikiem,

Ilekróć bosą stopą ziemi zmacał, tylekróć sercem butów dla się za-
pragnął. [...]

Umiał Jan-Tajemnik takie buty czasami wyśnić po nocy, że nie wiedział
nawet, jak je wzuć na nogi, snem dostatnim zaszczycone. [7]⁸

⁵ A. Szczerbowski, *Bolesław Leśmian*. Warszawa 1938. — W. Kubacki, *Komentarz do Leśmiana*. „*Twórczość*” 1949, nr 2. — *Ballada polska*. Opracował Cz. Zgorzelski przy współudziale I. Opackiego. Wrocław 1962. BN I, 177. — Trznadel, *Twórczość Leśmiana*.

⁶ Trznadel, *Twórczość Leśmiana*, s. 133.

⁷ H. Mortkowicz-Olczakowa, *Bunt wspomnień*. Warszawa 1961, s. 116.

⁸ W ten sposób oznaczamy stronicę cytatu ze zbioru B. Leśmiana *Klechdy polskie* (Warszawa 1959). Poza tym zastosowano skróty: F = M. Federowski, *Lud białoruski na Rusi Litewskiej*. T. 1. Kraków 1897. — K = O. Kolberg, *Lud, jego zwyczaje* [...] W: *Dzieła wszystkie*. Pod redakcją J. Krzyżanowskiego.

Na tle świata baśni motyw pragnienia Jana wydaje się niezwykle. Częstym i pospolitym pragnieniem baśniowych bohaterów jest chęć posiadania pieniędzy lub skarbów. Z podobnym motywem spotykamy się tylko raz w *Bazarzu polskim* Glińskiego⁹. Sen o butach mógł być zapowiedzią, że marzenie Jana się spełni, ponieważ, jak głoszą wierzenia ludowe, w pewnych szczególnych dniach czy okresach sny się sprawdzają. Na Mazurach np. między Bożym Narodzeniem a Nowym Rokiem, a także w noc świętojańską¹⁰. Wierzenia ludu żydowskiego jeszcze dokładniej przystają do tego motywu. Sen według nich sprawdza się rychło, jeżeli powtarza się przez dwie z kolei noce¹¹.

Księżyc, stopy jego [tj. Jana-Tajemnika] bose światłem z mroku wyławiając, położył na lewej talara ku ozdobie, a na prawej — dukata ku pociesze. [8]

Motyw ów wygląda na oryginalny pomysł poety; ani bowiem systematyka baśni polskiej, ani inne przekazy w takiej postaci go nie notują. Autor jednak wysnuł go z wierzeń ludowych o potędze księżycy, będących przeżytkiem wierzeń pogańskich. W wielu okolicach Polski starano się zapewnić sobie przychylność księżycy przez specjalne modlitwy. Proszono w nich o zdrowie, majątek. Pod Krakowem, Andrychowem, nad Rabą, we wschodniej Galicji, na Białorusi i Polesiu panowało przekonanie, że nów księżycy dobrze wpływa na dostatek, wobec czego prace rolnicze i hodowlane rozpoczynano właśnie w tym czasie. Wierzenia żydowskie, i nie tylko żydowskie, nakazywały podczas nowiu zawsze mieć przy sobie pieniądz, aby go nigdy nie zabrakło. Na Ukrainie księżycowi przypisywano prawdziwą potęgę, wierzono, że ludzie pozostawali zupełnie w jego mocy¹². Ten szczególny wpływ księżycy na

Warszawa 1961—1965. Posłużono się tu następującymi tomami: 3 — Kujawy, cz. 1 (1962); 6 — Krakowskie, cz. 2 (1962); 7 — Krakowskie, cz. 3 (1962); 9 — Poznańskie, cz. 1. (1963); 14—15 — Poznańskie, cz. 6—7 (1962); 17 — Lubelskie, cz. 2 (1962); 21 — Radomskie, cz. 2 (1964); 31 — Pokucie, cz. 3 (1962); 34 — Chełmskie, cz. 2 (1964). — N = A. Nowosielski [A. Marcinkowski], *Lud ukraiński*. T. 1—2. Wilno 1857. Liczby oznaczają stronicę, te zaś, które za pomocą łącznika zespolono ze skrótem literowym, wskazują tomy. — T = wątki bajkowe, według numeracji zastosowanej przez J. Krzyżanowskiego (*Polska bajka ludowa w układzie systematycznym*. T. 1—2. Wrocław 1962—1963), pokrywające się z Leśmianowskimi lub do nich podobne.

⁹ A. J. Gliński, *Bazarz polski. Baśni, powieści i gawędy ludowe*. T. 1. Wilno 1853, s. 195.

¹⁰ M. Toeppen, *Wierzenia mazurskie*. „Wisła” 1892, s. 655.

¹¹ R. Lilientalowa, *Wierzenia, przesady i praktyki ludu żydowskiego*. Jw., 1905, s. 152.

¹² Sz. Gonet, *Kilka szczegółów z wierzeń ludu*. (Z okolicy Andrychowa). „Lud” 1896, s. 226. — J. Świętek, *Lud nadrabski*. (Od Gdowa po Bochnię). Kraków 1893, s. 543. — S. Udziela, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego po prawym brzegu Wisły*. „Wisła” 1898, s. 136. — H. Ł., *Poszukiwania*.

sprawy ludzkiego dobrobytu w wierzeniach wszystkich niemal regionów kraju, a zwłaszcza ukraińskie mniemanie o jego wszechmocy posłużyły pocie do rozwinięcia owego motywu w cytowaną wyżej sytuację.

Spotkanie bohatera z diabłem to zdarzenie bardzo powszechne w baśniach. Motyw ten odnotowuje Krzyżanowski przeszło 50 razy. Jego okoliczności i sceneria: stary, popsuty młyn, w analizowanej klechdzie są najzupełniej zgodne z wyobrażeniami ludowymi. Krzyżanowski poświęcił im nawet osobny wątek (T 371: „Zaklęty młyn”), podkreślając, że najchętniej diabeł tam właśnie straszy. Na przykład lud z okolic Krakowa, Biecza i Lublina uważał stare budowle, szczególnie młyny, za ulubione miejsce pobytu diabła na ziemi. Podobnie w Poznańskim i na Ukrainie¹³.

Pojawienie się diabła w księżycową noc podejmuje motyw ogólnie akcentowany przez lud Polski południowej: skłonność demonów do światła księżycowego. W opowieściach o wodnikach i topielcach (T 4060) zjawy te wpatrują się w księżyc zafascynowane jego blaskiem lub wykonują podczas nocy księżycowych najrozmaitsze czynności¹⁴.

Zmiarkował zaraz Tajemnik, że z diabłem ma sam na sam do czynienia, ale strachu nie doznał.

Piórkowski skłonił się i dłoń na powitanie wyciągnął. Dłoń z pozoru ludzka, lecz nazbyt kosmata.

Namyślił się Tajemnik i po zmuśnym namyśle dłoń podaną uściskał, aby diabła bez potrzeby nie urazić. Uściskał i po raz wtóry strachu nie doznał. [11—12]

W cytowanym fragmencie dominują dwa motywy. Motyw „Poszukiwacza strachu” (T 326) rozpowszechnił się na terenie całej Polski — od Gdańska, przez Wielkopolskę, po Spisz i Rzeszów. Znany jest także na Białorusi. Zazwyczaj bohater baśniowy sam szuka strachu, walczy z upiorami, kościotrupami, spotyka przeróżne straszne zjawy i nie boi się. Przeraża się natomiast w okolicznościach zwykłych i codziennych (T 326 III). Podobnie u Leśmiana, gdy po osiągnięciu celu

Jw., 1900, s. 468. — F 257. — Cz. Pietkiewicz, *Kultura duchowa Polesia Rzezyckiego*. Warszawa 1938, s. 13. — M. Żmigrodzki, *Ukraina*. „Lud” 1896, s. 327. — I. Piątkowska, *Poszukiwania. Ludoznawstwo żydowskie*. „Wisła” 1897, s. 803. — B. W. Segel, *Wierzenia i lecznictwo ludowe u Żydów*. „Lud” 1897, s. 51.

¹³ S. Udziela, *Bajki i opowiadania ludu krakowskiego*. „Lud” 1898, s. 80. — M. Rybowski, *Diabeł w wierzeniach ludu polskiego. (Z okolic Biecza)*. Jw., 1906, s. 217. — K-17, 102. — O. Knoop, *Podania i opowiadania z W. Ks. Poznańskiego*. „Wisła” 1894, s. 773. — Żmigrodzki, *op. cit.*, s. 324.

¹⁴ Udziela, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego po prawym brzegu Wisły*, s. 156, 167—169.

każe Tajemnikowi doznać strachu dopiero na myśl o rozstaniu się z wymarzonymi butami (28). Wygląd diabła, jakkolwiek niezbyt szczegółowo nakreślony przez autora, nasuwa przypuszczenie, że przybrał on postać ludzką, ponieważ Tajemnik nie od razu zorientował się, z kim ma do czynienia, lecz wówczas, kiedy dokładnie mu się przypatrzył. Zdradziła go kosmata dłoń. Wyobrażenie diabła m. in. w postaci ludzkiej o cechach zwierzęcych znane było już w średniowieczu. Ks. Benedykt Chmielowski, powołując się na uczonych mężów średniowiecza, pisze:

jeszcze się czart boi brać postaci człeka powziętej od Boga naturze ludzkiej, a przedtem ją zawsze brał, a jeżeli się pokaże w postaci ludzkiej, tedy zaraz coś bestialskiego, albo ogon, albo kopyto, albo pazury, ma przy sobie¹⁵.

Diabły powszechnie najchętniej występowały pod postacią zwierząt, czarnego kota, kozła, psa lub barana. Jeżeli jednak przybierały postać ludzką, zawsze zdradzał ich jakiś zwierzęcy szczegół, np. rogi, czarna albo czerwona skóra¹⁶. Nieludzkie ręce i paznokcie miał, podobnie jak diabeł Leśmiana, nowy ekonom — czart Iskrzycki z klechd Wójcickiego¹⁷.

Diabeł zgodził się spełnić marzenie Tajemnika, ale za chwilowe posiadanie zaczarowanych butów zażądał od niego księżycowych pieniędzy. Scena transakcji pomiędzy bohaterem a diabłem jest typowa dla bardzo wielu wątków. Na przykład bohaterowie wątków T 330 A, 756 B, 8251 zaprzęдали duszę diabłu za zdobycie mistrzostwa w zawodzie, umiejętność robienia złota lub za jakąś inną ważną dla nich usługę i korzyść. Także w baśni zanotowanej przez Glińskiego czart zastrzega sobie duszę chciwca w zamian za skarb zaklęty¹⁸. Ale wątek ten u Leśmiana różni się nieco od przekazów ludowych, w których zwykle bohaterowie za łaskę diabelską płacą własną duszą i od razu są na to przygotowani. Jan-Tajemnik kupuje tajemnicę diabelską za pieniądze, przez co nieuniknione konsekwencje tego kroku jakoś zaciera się i oddalają. Sprawa ostatecznej zapłaty duszą jest tutaj chytrze odsunięta i zakamufLOWANA. Piórkowski to dyplomata. Nie chce straszyć ofiary przykrymi następstwami jej poczynań, piekłem. Sądzi, iż rzecz najważniejszą, duszę Tajemnika,

¹⁵ B. Chmielowski, *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej sciencyi pełna...* T. 3. Lwów 1754. Cyt. za: B. Baranowski i W. Lewandowski, *Nietolerancja i zabobon w Polsce w wieku XVII i XVIII. Wypisy źródłowe*. Warszawa 1950, s. 135.

¹⁶ F 20—21. — Pietkiewicz, *op. cit.*, s. 188. — Rybowski, *op. cit.*, s. 214. — J. Świętek, *Znad Wisłoka*. „Lud” 1902, s. 355. — B. Gustawicz, *O ludzie poddukłańskim w ogólności, a iwoniczanach w szczególności*. Jw., 1900, s. 65.

¹⁷ K. W. Wójcicki, *Klechdy, starożytne podania i powieści ludowe*. T. 1. Warszawa 1837, s. 198.

¹⁸ Gliński, *op. cit.*, t. 2 (Wilno 1853), s. 191.

i tak pozyska na skutek zaszczepionej mu pokusy, więc nie przywiązuje wagi do spisania klasycznego i najczęstszego w takich wypadkach cyrografu. Mielibyśmy tutaj odstępstwo od schematu ludowej konwencji baśniowej: „dusza za usługę”.

Diabeł kuszący butami to stary motyw z kaznodziejskiej opowieści „Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle” (T 1353), znanej w Polsce od schyłku XV w. i rozpowszechnianej w kazaniach. Stamtąd przeszedł on do literatury ludowej i do dziś często występuje w jej przekazach.

W scenie kuszenia Piórkowski oferuje Tajemnikowi jako dodatek do upragnionych butów jeszcze skarby pana-upióra. W wielu wierzeniach ludowych skarby ludzi nieuczciwych po ich śmierci przechodzą w moc szatańską i diabeł jako jedyny ich stróż i użytkownik może je komuś udostępnić¹⁹. U Zmorskiego diabli strzegą duszy królowej Bony i jej zaklętych skarbów w zapadłym zamku. W baśni Glińskiego czarci pilnują skarbów niewłaściwie użytych przez króla i równocześnie dręczą jego duszę co noc w lochach zamkowych²⁰. Omawiając wierzenia ukraińskie, Nowosielski notuje: „Nieczysta siła udziela czasem ludziom skarbów swoich, ale je duszą przypłacić należy” (N-1, 60—61). W Poznańskim i Lubelskim ukrytych w ziemi skarbów także pilnuje diabeł²¹.

Tajemnik niby się nie bał diabła, ale na wszelki wypadek

splunął na stronę, lecz natychmiast bosą stopą plunięcie na ziemi zatarł, aby w ten sposób zatrzeć niemile wrażenie, które mógł na diable ów uczynek poniekąd wyrzucić. [12]

Spluwanie na wszystkie strony jako obrona przed czartem to powszechny zabieg w wierzeniach ludowych, np. w Poznańskim, pod Bieczem i na Podlasiu pod Białą. Trzykrotnie spluwano dla ochrony przed szatanem na kresach wschodnich²².

W miarę stopniowego zaznajamiania się z czartem Tajemnik

pomyślał, iż wypada mu wobec diabła znakiem krzyża świętego swoją powłokę doczesną pokrzepić. Wzniósł więc dłoń do góry i zaczął: „W imię Ojca” — lecz, nie chcąc diabła płoszyć i dręczyć bez potrzeby, dłoń wzniesioną zatrzymał w powietrzu ponad czołem. [15]

Już Chmielowski wśród kilkunastu sposobów na czary i czarta wymienia znak krzyża świętego²³. Zalecały przede wszystkim ten sposób

¹⁹ Wójcicki, *op. cit.*, s. 194.

²⁰ R. Zmorski, *Podania i baśnie ludu*. Wybór i wstęp H. Syski. Warszawa 1955, s. 22. — Gliński, *op. cit.*, t. 2, s. 159.

²¹ Knoop, *op. cit.*, „Wisła” 1895, s. 482—483. — S. Płaczek, *Z podań i wierzeń ludowych zapisanych we wsi Rudawie pod Krakowem*. Jw., 1891, s. 632. — K-14, 246; K-17, 74.

²² K-14, 258. — Rybowski, *op. cit.*, s. 221. — Gliński, *op. cit.*, t. 2, s. 191.

²³ Chmielowski, *op. cit.*, s. 135.

przykłady kaznodziejskie, rozpowszechnił się więc on ogólnie. Krzyżanowski notuje kilkakrotnie takie praktyki (T 8073, 8075—8077). Istnienie tego motywu w popularnych zbiorach baśni i wierzeń ludowych Wójcickiego i Glińskiego świadczy o jego powszechnym występowaniu²⁴.

Piórkowski jak każdy ludowy diabeł bał się „remediów” przeciw czartom i wymawiania wyrazów związanych z Bogiem: „udał, że splunięcia ani widzi, ani słyszy, choć głośnie było i znaczne” (12). Ugryzł się w język wymawiając słowa „noc Zmartwychwstania” (15) i gotów był obiecać Tajemnikowi swoje szczególne względy, aby tylko nie kończył rozpoczętego znaku krzyża świętego.

Udał, że nie rozumie tego ruchu, co się tak wielmożnie zapoczątkował, zmarszczył jeno brwi i rzekł pośpiesznie:

— Będę ci ojcował w tej wędrowce po ziemi, tylko opuść dłoń i słuchaj dalej, coć powiem. [15]

Gdy niebezpieczeństwo minęło — diabeł szybko zrezygnował z poprzedniego zamiaru, tak motywując swą decyzję:

Zbyt podłego jesteś pochodzenia i zbyt, pomimo przydomku, nieznanego nazwiska, abym miał cię usynowić i ojcowaniem dookoła ciebie się zatrudniać. Sam sobie ojcu i bywaj zdrow! [16]

Słowa te, jak i późniejsze zachowanie Piórkowskiego, rzucają światło na jego pochodzenie. W wyobraźni człowieka średniowiecza ustrój piekła w niczym nie różnił się od ziemskiego. Zachowywał podobną jak na ziemi drabinę społeczną. Mieszkańcy piekła byli przedstawicielami wszystkich ziemskich stanów, piastowali podobne ziemskim urzędy i posiadali właściwe swemu „urodzeniu” przymioty i przywary. Odzwierciedla się to w zeznaniach czarownic z wielu procesów. Ich piekielni oblubieńcy bywali prostymi chłopami o katolickich imionach: Marcin, Bartek, Kasper, albo szlachcicami, przybywającymi „w czerwieni” lub „w modrzy”, o nazwiskach szlacheckich i odpowiednich manierach²⁵. W podaniach lokalnych zachowały się te wyobrażenia w kilku kapitalnych wcieleniach diabła-szlachcica. Najbardziej znany jest łączycycki Boruta, mniej — np. Iskrzycki z Tarnowa, Widoradzki z Wielunia i podlaski Rokita²⁶. Pogarda i niechęć diabła Piórkowskiego do chłopskiego stanu Tajemnika, wytykanie mu pospolitego pochodzenia i nieznanego nazwiska jest dowodem jaśniepańskości i szlacheckiej buty kusiciela. Piórkowski dumnie i z całym ceremoniałem zażywa tabakę ze złotej

²⁴ K-14, 258; K-17, 103. — A. Dobrowolski, *Lud hrubieszowski*. „Lud” 1895, s. 166. — F 249 — Wójcicki, *op. cit.*, t. 1, s. 234. — Gliński, *op. cit.*, t. 4, s. 17.

²⁵ B. Baranowski, *O hultajach, wiedźmach i wszetecznicach. Szkice z obyczajów XVII i XVIII wieku*. Łódź 1962, s. 200.

²⁶ Wójcicki, *op. cit.*, t. 1, s. 191, 198; t. 2, s. 182.

tabakiery, co stanowi zgrabne połączenie dwu spraw — uwypuklenia szlacheckości jego sylwetki i nawiązania do wierzeń ludowych, według których jeszcze dziś na północy Kaszub tabakę nazywa się „diòbelscé zelësko”²⁷. Przekonanie o czartowskim pochodzeniu tabaki najsilniej prezentuje folklor ukraiński. W starych młynach diabli zajmowali się przemiałem tej rośliny, ogólnie uważanej za truciznę. Istniało nawet przekleństwo: „Bodajby sto lat diabli męli cię na tabakę”²⁸.

Gdy czart znikł sprzed oczu Tajemnika, powietrze zakoiysało się,

A wdał się w nie [...] zapach dymu, siarki tudzież — z pominięciem tabaki — ów zawiew przykry, który się zawsze zdąży uzbierać w miejscu, kędy się diabeł zbyt zadomowił, a który ponoć w potach diabelskich ma swą przyczynę nikczemną. [17]

Kapitałna sytuacja, jakby wyjęta z *Nowych Aten*; posiada wiele odpowiedników w folklorze. Diabeł przypadł bowiem według znanych prawideł sztuki czartowskiej. Notatka z kroniki oo. bernardynów poznańskich informuje, że gdy chciano złapać szatana, który przemieniony w zakonnika gorszył niewiasty piorące bieliznę w Warcie, ten, pozostawiając po sobie nieznośny smród, przypadł w falach rzeki (K-9, 12). Na Ukrainie i w okolicy Brzeżan po zniknięciu diabła pozostawała silna woń smoły lub siarki²⁹. Leśmianowski czart jest zatem postacią w typie ludowym, wywodzącą się ze średniowiecza. W wieku XVII i XVIII rodzimego diabła-chłopka czy diabła-szlachcica wyparły diabły w strojach cudzoziemskich, francuskich lub niemieckich. Takim właśnie Niemczykiem, „sztuczka kusa”, jest Mickiewiczowski diablík z *Pani Twardowskiej*.

Z wydarzeniami nocy Zmartwychwstania Leśmian połączył wielką ilość podań i wierzeń ludowych. Tajemnik korzystając z wyczerpujących wskazówek Piórkowskiego udał się w noc Zmartwychwstania do lasu za rozstajem, aby urzeczywistnić swe marzenia. Lud ukraiński uważa tę noc za jedyną w roku, kiedy zaklęte skarby wydostają się z ziemi na powierzchnię dla przesuszenia się i palą się silnym nieregularnym płomykiem. Taki sam widok ujrzał Leśmianowski bohater.

Zrozumiał Tajemnik, że to jeden ze skarbów zaklętych wydobył się spod ziemi na powierzchnię, aby się przesuszyć. Uprzykrzyła mu się wilgoć podziemna, więc płonie teraz z ochotą i przesypuje się garściami, i przesusza. Płonie dorywczo — z przestankami, bo mu widać trudno swą zwilgotniałą zawartość rozżarzyć. [18]

²⁷ „Tobaka”. Ze zbioru „Poviòstci Kaszëbsciè” — Jana Patocka. Nadesłał L. Roppel. „Literatura Ludowa” 1959, nr 1/2, s. 96.

²⁸ Żmigrodzki, *op. cit.*, s. 324. — N-2, 149.

²⁹ N-2, 31. — B. Świdnicki, *Opowiadanie o diable*. „Lud” 1897, s. 153. — Wójcicki, *op. cit.*, s. 224.

Krzyżanowski pod hasłem „Palące się pieniądze” (T 8014) odnotował występowanie tego motywu na terenie całej Polski, od Słupska po Cieszyn i Kraków. W Krakowskim pojawia się na ziemi „zapałów”, czyli światełek, oznacza palenie się pieniędzy. W Poznańskim płoną zakopane skarby zdobyte przez właściciela bezprawiem. Przeważnie skarby zakłete palą się modrym ogniem. Często płoną tyle razy, ile było złych uczynków popełnionych przez właściciela przy ich nabywaniu. U podstaw tych wierzeń leży realna obserwacja płomyków na bagnach lub świetlików w lasach (K-6, 62).

Tajemnik bosą nogą naprzód się pokwapił, przycupnął zniecka i dłoń wyciągnął, aby skarbu dostać, a skarb — smyrąg pod ziemię! [20]

Motyw ten zgodny jest z wierzeniem ludu krakowskiego, według którego przesuszający się skarb z nadejściem człowieka zapada się pod ziemię.

Nie zrażony tym Tajemnik uderzył ziemię w tym miejscu motyką. Motyka u Leśmiana stanowi rekwizyt dopełnienia warunku przy wydobyciu skarbów. Że wszędzie praktyki takie obwarowane były wykonywaniem pewnych określonych czynności lub koniecznością użycia określonych narzędzi, świadczą wątki w systematyce bajki polskiej (T 690: „Skarb wykopany ręką trupa”; 691: „Skarb wyorany psami”; 692: „Skarb wykopany drewnianą łopata”; 693: „Skarb przypieczetowany łąnem”). W zbiorze Zmorskiego diabeł każe mieszczanom dla wydobycia skarbu zrobić szczerozłoty oskard, motykę i rydel³⁰.

W miejscu uderzenia motyką ukazał się otwór w ziemi i wisząca u niego krótka drabina. Mimo że miała tylko trzy stopnie, Tajemnik postanowił z niej skorzystać. Począł schodzić pod ziemię.

Aż tu nagle poczuł, że się drabina w sobie zmaga i krzepi, i jakoś rozkurcza. Spojrzał pod się na drabinę, a drabinie ni stąd, ni zowąd czwarty stopień przybył. [21]

W miarę schodzenia Tajemnika do podziemi drabinie przybywały szczeble, a kiedy z niej zeskoczył, skurczyła się znów do trzech stopni. Powyższego wątku w tej funkcji nigdzie nie udało się znaleźć, ale przypuszczalnie spokrewniony on jest ze starym motywem apokryficznym zanotowanym u Krzyżanowskiego pod hasłem „Diabeł w arce Noego”:

[Noe] wróciwszy do pracy spostrzega, że drzewo, które się przedtem samo skracało lub wydłużało, wymaga siekiery. [T. 825 (c)]

Pewne podobieństwa tego wątku odnajdziemy także w facecjach ludowych (T 1921). Bohaterowie żartobliwych bajek lubelskich, poznańskich

³⁰ Z m o r s k i, *op. cit.*, s. 45.

i huculskich dostają się do nieba albo schodzą zeń na ziemię po drabinie, linie lub tyce. Przedmioty owe można w trakcie podróży sztukować przez ucinanie ich części i dowiązywanie w pożądanym kierunku ³¹.

Zeszedł Tajemnik do podziemi i rozglądnął się. „Opodał murawicy — zamek stoi zaklęty, rzęsiście oświetlony” (23). Krzyżanowski notuje dwa wątki o zapadłych budowlach (T 321: „Zapadły pałac czarownicy”; 7071: „Karczma zapadła”). Motyw ten ma bardzo wiele wariantów w dużej ilości legend całej Polski. Najdobitniej karę zapadnięcia się zamku wraz z mieszkańcami i całym dobytkiem w chwili śmierci właściciela akcentuje litewska legenda o Sicińskim ³².

Tuż popod wschodami para butów czerwonych tkwi, jak na czatach. [...] Spojrzał [Tajemnik] ukradkiem na swoje nogi bosc i w te pędy do butów się zbliżył.

Pogłaskał je pieszczotliwie, rękawem nieco potarł dla wzmożenia połysku i gwoli wzucia ustawił tak, aby lewą nogą w but prawy, a prawą w lewy utrafić. [23]

Odwrotne włożenie butów najprawdopodobniej miało znaczenie magiczne. W ten sposób zabezpieczano się od czarów i uroków na Mazurach i we wschodniej Polsce ³³. Często chroniono się przed złymi wpływami czarownic i nasłanymi chorobami za pomocą wkładania na wywrót jakiegokolwiek części ubrania. Chciwiec z baśni Glińskiego dopiero po włożeniu na wywrót całego odzienia odważył się tyłem i na czworakach przepłynąć do domu czarownicy ³⁴. Bohaterom baśniowym zależy na zdobyciu butów, ponieważ są one czarodziejskie: siedmiomilowe lub nie zostawiające śladów. Przedkładanie butów nad zaklęte srebro i złoto zdarza się w folklorze znacznie rzadziej. Jaś Grajek ze zbioru Zmorskiego z narażeniem życia i zbawienia duszy wkłada w podziemiach buty, które muszą przynieść mu zgrubę ³⁵.

Obuty Tajemnik wszedł do zamku, zachwycając się zgromadzonymi dziwami:

Popod ścianami — wory dukatami i talarami upchane, a u każdych drzwi, na oścież rozwartych — koń stoi coraz to innej maści.

³¹ Z. A. Kowerska, *Bajki z Józnowa w powiecie lubelskim*. „Wisła” 1897, s. 452. — S. Udziela, *Dwie bajki ze Stawkowa w Królestwie Polskim*. [Mazowsze]. „Lud” 1903. — M. Szuchiewicz, *Huculszczyzna*. T. 4. Kraków 1908, s. 220. — Knoop, *op. cit.*, „Wisła” 1895, s. 330.

³² Toeppen, *op. cit.*, „Wisła” 1893, s. 18. — S. Udziela, *O miastach zapadłych, kościołach, dzwonach i karczmach*. „Lud” 1899, s. 220. — W. Łęga, *Ziemia chełmińska*. Wrocław 1961, s. 414. — Zmorski, *op. cit.*, s. 23. — Knoop, *op. cit.*, „Wisła” 1895, s. 307—308, 471. — J. Witort, *Legenda o Sicińskim — pośle upickim*. Jw., 1897, s. 436, 439.

³³ Toeppen, *op. cit.*, „Wisła” 1892, s. 420. — F 293.

³⁴ Gliński, *op. cit.*, t. 2, s. 191.

³⁵ Zmorski, *op. cit.*, s. 30—31.

Ale koń to nieżywy, zastygły w posąg kamienny takiej barwy, jaką była maść jego na ziemi. [..]

Stoją u drzwi, jedną nogę wzniosłszy ku górze, jakby z miejsca ruszyć miały. [24]

Skamieniałe lub śpiące konie są elementem popularnego wątku o „Rycerzach śpiących” (T 8256). Zasięg jego jest międzynarodowy. W Polsce występuje wszędzie i wiąże się z wiarą ludu w skuteczność przekleństwa: „Bodajesz skamieniał”³⁶.

Tajemnik obładowany skarbami, zabierając — wbrew grożącym mu konsekwencjom — czerwone buty, wydostał się na ziemię i legł do snu w opuszczonej lepiance na bezdrożach. „Zasnął po raz pierwszy w życiu obuty i dukatami obciążony” (31). Według wierzeń żydowskich niebezpiecznie jest spać w obuwiu — odczuwa się wtedy przedsmak śmierci i można nie obudzić się więcej³⁷. „Przespał resztę nocy i cały dzień następny, i wieczór” (31). Byłby i drugą z kolei noc przespał, ale zaniepokoiła go czyjaś obecność w lepiance. Budowle takie uważane są powszechnie za siedlisko złych mocy, a godzina północy to najniebezpieczniejsza pora — wszystkie niesamowite siły mają do człowieka najłatwiejszy dostęp³⁸. Tajemnik otworzył oczy i „dech zataił”.

Przed nim na środku lepianki stał upiór barczysty, wąsaty i bosy. [..]

Domyślił się [Tajemnik], że stoi przed nim właściciel butów czerwonych. [32]

Upiór — to bardzo znany motyw w folklorze. Na Litwie np. zostawał nim samobójca lub człowiek bardzo zły za życia³⁹. Do takich właśnie upiórów należał bohater legend litewskich — Siciński. Najprawdopodobniej upiór, który odwiedził Tajemnika, był niegdyś takim okrutnym pankiem. Potwierdzałby tę hipotezę jego zapadły zamek, gdzie po śmierci strzegł zgromadzonych skarbów (T 815). Leśmianowski upiór zachowuje postać człowieka żyjącego. Jego wygląd zewnętrzny zgodny jest więc z wyobrażeniami ludu znad Raby i innych okolic. Nie zgadza się natomiast z nimi jego „powłoka przejrzysta” (32), właściwa duchom niematerialnym.

Upiór zaczął wydzielać „zapach mogilny”. Tajemnik

Musiał teraz wdychać to zarażone powietrze, które za każdym westchnieniem coraz bardziej obezwładniało go i przepajało swym jadem. [33]

Świadectwa znad Raby i ze zbioru Zmorskiego potwierdzają te wyobrażenia⁴⁰.

³⁶ Wójcicki, *op. cit.*, t. 2, s. 149—151.

³⁷ Lilientalowa, *op. cit.*, s. 152.

³⁸ K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*. Cz. 2, z. 1. Kraków 1934, s. 605, 607.

³⁹ Witort, *Legenda o Sicińskim — pośle upickim*, s. 435.

⁴⁰ Świętek, *Lud nadrabski*, s. 494. — Zmorski, *op. cit.*, s. 61.

„— Oddaj buty, oddaj buty! — rzęził bosy upiór” (33). Krzyżanowski (T 336: „Trup upomina się o swą własność”) informuje, że motyw ten wywodzi się ze średniowiecznych przykładów kaznodziejskich. Znany z kazań Starowolskiego i innych, rozpowszechnił się później w całej Polsce. Siemieński podaje historię o żaku, który zwiedzając groby królewskie, uskubnął Janowi III trochę wąsów. O każdej północy widmo króla upominało się groźnie o swą własność i winowajca musiał ją oddać. Nadrabski strzygoń nie może spokojnie powrócić do grobu, jeżeli ktoś mu coś zabierze. Zwykle osoba taka musi sama mu tę rzecz oddać, ale powinna przy tym zachować jak największą ostrożność ⁴¹.

Zgadł [Tajemnik], że upiór wówczas tylko pochwycić go zdoła, gdy buty czerwone zobaczy.

W przeciwnym razie żadnego prawa doń nie poczuje, noc w lepiance przestoi, a nad rankiem, skoro trzeci kur zapieje, pierzchnie tak samo bosy, jak bosy się zjawił. [34]

Motyw pierzchnięcia upiora przed głosem kogutów poświadczony jest wielokrotnie w folklorze ⁴².

Lewa noga zdrętwiała Tajemnikowi i zsunęła się z barłogu na ziemię, „jakby właśnie jej nieogłędny właściciel — wbrew zabobonnym obyczajom — lewą nogą chciał wstać z posłania” (34—35). Wskazany przez autora przesąd, powszechnie znany, posiada do dziś swą żywotność. Na Mazurach np. dzwonięcie w lewym uchu oznacza obmowę, a wstąpienie do domu lewą nogą — nieszczęście ⁴³.

Przerażenie jego wzrosło, gdy zrozumiał, że nie nogi własne, jeno buty cudze, dając ujście swym nałogom tanecznym, zakrzętnęły się ciszkiem na podściółce siennej i — najwidoczniej — zdradzały nieprzewartą chęć skrzęsania ognia podkówkami. [35]

Bezpośredniego dowodu na obecność w folklorze polskim motywu butów, które same tańczą, nie odnaleziono. Wzmiankuje o nim (pod hasłem „Roźtańcowane trzewiki”) czeski znawca baśni Jiří Polívka, umiejscawiając go również w Polsce, na Litwie i Rusi ⁴⁴. Motyw ów występuje także w międzynarodowej systematyce Thompsona ⁴⁵. Związany jest on ze średniowiecznymi wierzeniami dotyczącymi tańca jako zła pochodzącego od szatana, za pomocą którego wodzi on ludzi na pokuszenie.

⁴¹ L. Siemieński, *Podania i legendy polskie, ruskie i litewskie*. Poznań 1845, s. 56. — Świętek, *Lud nadrabski*, s. 498.

⁴² Moszyński, *op. cit.*, cz. 2, z. 1, s. 563.

⁴³ Toeppen, *op. cit.*, „Wisła” 1892, s. 662.

⁴⁴ [E. Hahn], rec.: J. Polívka, *Pohádkoslovné studie (Studia nad baśniami)*. Praha 1904. Jw., 1905, rubryka: *Sprawozdania*.

⁴⁵ S. Thompson, *Motif-Index of the Folk-Literature*, Copenhagen 1956, nr D 1415, 1646, 2174.

Tańczące buty zwróciły uwagę czatującego upiora.

W okamgnieniu upiór ułapił je oburącz i, pociągając wraz z nimi obutego a bezwładnego Tajemnika, wybiegł z lepianki na świat, nocą objęty. [36]

W wierzeniach ludowych upiory postępują podobnie (T 365). W Lubelskiem mogą upatrzonemu człowieka zabrać ze sobą. Białoruskie upiory tak są mściwe, że za każdą zniewagę wyrządzoną im, nawet za niedotrzymanie słowa — albo żywcem porywają człowieka, albo ukręcają mu głowę (K-17, 95—96; F 67).

W przestworzach szybujący z Tajemnikiem upiór spotkał Piórkowskiego, który zaproponował mu odsprzedanie porwanego za niezwykle księżycowe pieniądze:

Tego oto talara dam ci za ciało, a dukata za duszę wspomnianego urwi-
połcia.

Kiwnął upiór głową na znak, że targ ubity. [40]

Folklor nie zna transakcji zawieranych pomiędzy przedstawicielami zaświatów. Motyw ten wprowadził Leśmian jako dopełnienie losów ofiary upiora, która przecież musiała w końcu dostać się do piekła.

„Lecieli [...] tak szybko, że tchu mu [tj. Tajemnikowi] w piersi brakło” (44). Znów da się odnotować zgodność powyższego motywu z wierzeniami ludu. Czart na Białorusi jest tak szybki w swym locie jak wzrok ludzki (F 20). W legendzie o Twardowskim (T 8251 VII(d)) bohater również zostaje porwany przez czarta. Wierzenie, że szatan może unieść człowieka w powietrze, wywodzi się z niezliczonych legend średniowiecznych, inspirowanych ewangeliczną sceną uprowadzenia Chrystusa przez szatana (Mat. 4; Łuk. 4)⁴⁶.

Poniósł diabeł Tajemnika na sam koniec świata. Według ludowego pojęcia koniec świata to miejsce, gdzie ziemia styka się z niebem i piekłem. Przeniesienie tam grzesznika przez diabła poświadczają ludowe opowiadania. Najłatwiej stamtąd było czartowi strącić winnego do pobliskich czeluści piekielnych (K-34, 257).

Jan postawiony na krańcu świata oddał się opiece boskiej i wzniołszy dłoń, chciał się przeżegnać,

Ale dłoń, którą niegdyś samochcąc zatrzymał w powietrzu, skamieniała teraz bez ruchu naprzeciw czoła tak, że nie mógł zapoczątkowanego znaku krzyża dłońią ową dokończyć. [45]

Mimo wyraźnego ludowego kolorytu powyższego motywu — nie udało się odnaleźć jego pierwowzoru.

⁴⁶ W. Szyszkowski, *Pierwiastek ludowy w poezji polskiej XV i XVI w.* „Lud” 1913, s. 118.

Diabeł czekał na chwilę, w której Tajemnik znuży się i dłoń opuści.

Wszakże czekał na próżno.

Minął wiek, minął drugi i trzeci, a Tajemnik dłoń jak trzymał, tak trzyma. Mimo bólu, mimo znużenia nie opuszcza swej dłoni, która znak krzyża jeno zapoczątkować ongi zdołała. [46]

Podobną sytuację znajdujemy w „Mistrzu Twardowskim” (T 8251 VII). Grzesznik będący w mocy diabelskiej poczyna odmawiać różaniec albo godzinki, wówczas diabeł upuszcza go przed bramą piekła lub osadza na księżycu. Bóg w folklorze bywa łaskawy dla grzeszników, wystarcza mu bodaj odrobina skruchy i dobrej woli.

Z powyższego przeglądu i zestawień wynika, że omawiany utwór, pierwszy ze zbioru *Klechd polskich*, oparty jest w większości motywów i wątków na folklorze. Czerpie ich bardzo dużo z rozmaitych przekazów zapisanych w różnych regionach kraju, bez uprzywilejowania któregoś z nich.

Wszystkie jednak motywy węzłowe, decydujące o toku akcji, mimo ich ludowego kolorytu, autor wymyślił sam: obdarzenie Tajemnika przez księżyc talarem i dukatem, jego marzenia o butach i spełnienie się marzeń, sprzedaż za księżycowe pieniądze tajemnicy butów przez diabła, transakcja handlowa diabła z upiorem oraz ręka znieruchomiała za karę zaniechania praktyki religijnej. Motywy te nie posiadają przekonywających zaświadczeń folklorystycznych, chociaż znamy wierzenia, z których mogły się wywodzić.

Analizowany utwór nasycony jest jeszcze innymi elementami ludowości, są to przysłowia i porzekadła. Przystosował je autor do własnych celów, a więc przetworzył lub wprowadził na ich wzór nowe. Kilkakrotnie zanotowane przez Adalberga w różnych wariantach przysłowie „Głodnemu chleb na myśli” Leśmian rozszerza dopasowując do sytuacji fabularnej: „Głodnemu chleb na myśli, a bosemu buty” (7). Inne: „Góra z górą się nie zejdzie, a człowiek z człowiekiem zawsze”, na tej samej zasadzie w *Janie-Tajemniku* przybrało postać: „Góra z górą się nie zejdzie, a człowiek z diabłem zawsze...” (12). Oprócz przetworzonych znajdujemy także rymowane przysłowie wymyślone przez autora okazyjnie, o wyraźnej ludowej formie: „Noga nie obuta — we śnie szuka buta” (7). Ludowość potęgują również przysłowia i zwroty potoczne włączone nawet w wypowiedzi odautorskie, a stylizowane według pojęć ludu:

Na pewno by ze zbytniej zadumy skołowaciał albo i kręcka jakiego przy sposobności nabył, gdyby mu sam przypadek z pomocą nie przyszedł. [19]

Rosną na niej [tj. drabinie] te stopnie, jak grzyby po deszczu. [22]

Natomiast kreacje bohaterów klechdy różnią się zasadniczo od ludo-

wych, pozbawionych indywidualizacji. Leśmian wprowadził szereg doskonałych i bardzo zróżnicowanych charakterystyk. Diabła ludowego, którego można określić kilkoma słowami, najczęściej „zły” lub „głupi”, zastąpił — zgodny wprawdzie z ludowymi koncepcjami szatana — Piórkowski: silna indywidualność, w miarę zabawny, doskonały psycholog, nieomylnie wiedzący, czym człowieka doprowadzić do zguby, działający delikatnie i chytrze. Chłop, którego psychika zupełnie twórczości ludowej nie interesuje, w klechdzie obdarzony został ogólnoludzkimi właściwościami — tęsknotą do nieosiągalnego, strachem przed utratą drogiego, bo zdobytego cudem szczęścia, niemożnością wyrzeczenia się go, mimo doskonale uświadamianych sobie ponurych konsekwencji tego kroku, oraz ufnością i nadzieją na lepszą przyszłość w beznadziejnych zdawałoby się okolicznościach.

Pod pozorem ludowej baśni przekazał autor zawsze aktualną historię zmagania człowieka z losem. Wyciągnął z niej także wniosek, że nie ma takiej ceny, której nie byłaby warta realizacja pragnień człowieka.

„Majka”

Działo się na pierwszy dzień Zielonych Świątek. W maju ów dzień wypadł. [49]

Marcin Dziura cały dzień siedział w karczmie, bo czegoś mu brakowało i wódką ten „brak” uzupełniał. Gdy zapadła noc, wyszedł w pole. Idąc brzegiem pszenicy przesuwiał ręką po jej falującej powierzchni i natrafił na bujny warkocz dziewczęcy. Uchwycił go, pociągnął i ze zboża... do ramion wynurzyła się śliczna, naga dziewczyna.

— Domyślam się, coś za jedna! — powiedział. — Majka jesteś i basta! W pszenicy w noc Zielonych Świątek rusałkujesz, czatując pewnikiem na przechodniów urodziwych, brakiem czegoś nieokreślonego niby pokusą dotkniętych. [51]

Domysł Dziury był słuszny. I czas, w którym spotkał dziwną dziewczynę przesiadującą w zbożu, i jej wspaniały warkocz prawdopodobnym czyniły to posądzenie. Na Małorusi, Białorusi i Ukrainie znane są kobiece demony powstałe z dusz dziewcząt przedwcześnie zmarłych, zwane mawkami, nawkami, nejkami lub majkami (prasłowiańskie *navъ* ‘zmarły’). Z dusz samobójczyń powstawały rusałki leśne, z dusz utopionych — rusałki wodne. Występowały zazwyczaj pod postaciami pięknych nagich dziewcząt, obdarzonych bardzo długimi i bujnymi włosami. Zimą przebywały w wodzie, na wiosnę przeprowadzały się nad brzegi rzek i jezior, na pola i do lasów. Ukrywały się w konopiach lub zielonym życie. Strzegły zbóż podczas kwitnienia, aby nikt z nich nie

otrząpywał pyłku. Na Ukrainie są one szczególnie związane z tym okresem wegetacyjnym. Na Huculszczyźnie zawdzięczano im obfitość płodów rolnych i opiekę nad nimi. Chociaż były piękne i często dobroczynne, bardzo się ich obawiano, zwłaszcza w tygodniu zielonoświątecznym (małoruskie *rusálnyj týždeń*). W tym czasie ludzie nie kąpali się, unikali wypływania na rzeki i jeziora, nie prowadzili prac leśnych. Zabezpieczali się natomiast na wypadek niefortunego spotkania specjalnymi ziołami i zaklęciami.

Podczas nocy Zielonych Świątek na Ukrainie spacer pośród zbóż jest według wierzeń ludowych bardzo niebezpieczny, bo przebywające w nich rusałki łatwo mogą człowiekowi wyrządzić jakąś krzywdę. Najczęściej nieostrożnego śmiałka załechtują na śmierć i, nazajutrz ludzie znajdują ciało nieszczęśnika martwe z konwulsyjnie wykrzywioną ze śmiechu twarzą⁴⁷. Motyw rusałki w zbożu z jeszcze wyraźniejszym niż w *Majce* zaakcentowaniem jej charakteru bóstwa urodzaju podjął Leśmian w wierszu *Stodoła* ze zbioru *Łąka*.

Majka z wolna po pas się wynurzyła z pszenicy.

Dziura w te pędy poprzez źdźbła pszeniczne zerknął ukosem do głębi i ujrzał resztę jej ukrytego ciała.

Była ta reszta łuską szczelnie pokryta i ogonem rybim zręcznie zakończona. [52]

Podania o półkobietach-półrybach zwanych syrenami występują w Polsce w okolicach większych rzek, jezior i nad morzem. Ponieważ wszystkie inne motywy tej klechdy powiązane są z folklorem regionów wschodnich, zlokalizujemy owe podania na tym terenie.

Białoruś istoty te, zależnie od okolic, zwie sarenami, ludźmi morskimi, królewnami morskimi, faraonkami lub, w męskiej odmianie — faraonami. Ostatnie ich miano tłumaczy lud następująco: kiedy Żydzi przechodzili przez morze uciekając przed ludźmi faraona, Mojżesz sprawił, że woda zalała ścigających, którzy pozamieniali się w półludzi-półryby (F 108—109). W morzu według ludu ukraińskiego żyje wiele odmian syren o różnych nazwach. Wszystkie bardzo pięknie śpiewają i uczą ludzi rozmaitych opowieści i pieśni. Bywa, że nawet zostawiają na brzegach dla ludu specjalne księgi. Są to również od połowy ciała urodziwe młode kobiety z bujnymi włosami. Leśmian zebrał i uzupełnił te wierzenia poetycką fantazją. Jego Majka przyniosła Dziurze w podarunku księgę w mech oprawną.

⁴⁷ W. Klinger, *Wschodnioeuropejskie rusałki i pokrewne postaci demonologii ludowej a tradycja grecko-rzymska*. Lublin—Kraków 1949, s. 15—18. — K-31, 96. — Moszyński, *op. cit.*, cz. 2, z. 1, s. 684. — N-2, 52—56.

Stało tam o rusałkach, które się z mórz wyłaniają i tak cudownym śpiewem nęcą przechodnia, że — zasłuchany — zapada się w sen i nie postrzega nawet, jak sen jego, na pozór chwilowy, przeobraża się z wolna w sen wiekisty. [...] Rusałki mówią o nim: z a s ł u c h a n y, a ludzie mówią u m a r ł y. [61]

O ukraińskich syrenach podania głoszą, że gdy śpiewają, morze z wrażenia aż przestaje falować, a człowiek zasłuchuje się na wieki⁴⁸.

Prócz rusałek są jeszcze memozyny, które zwabionego samotnika na śmierć mogą białymi palcami załechtają, a śmiech konającego długo jeszcze po skonaniu trwa i błąka się w powietrzu, strasząc podróżnych i zakłócając ciszę leśną. [61]

W motywie tym, zaczerpniętym z wierzeń ukraińskich, zachował Leśmian autentyczną nazwę memozyny oraz przypisywane jej funkcje.

Obszerny wywód o syroidach przynosi tylko oryginalną ich nazwę, charakterystyczne właściwości ciała („mają jedną rękę, jedną nogę i jedno tylko oko”, (61)) oraz nawyk wciągania do wody stojącego nad brzegiem człowieka, wspólny wszystkim rusałkom wodnym⁴⁹. Z wciągającą człowieka do topieli rusałką spotkamy się u Leśmiana jeszcze później — w wierszu z *Łąki* pt. *Ballada dziadowska*.

Nieufny Dziura trzymał ciągle Majkę za warkocz, aż nagle rusałka uczyniła mu zdumiewające wyznanie:

Choćbyś mię nawet z rąk na wolność moją rusałczaną wypuścił, nie ujdę ci i nie umknę, bo kocham! [53]

Według przekazów ludowych majki bardzo chętnie wchodzą w związki uczuciowe z ludźmi. Czatują na nich po lasach i nad rzekami. Wabia ich swą pięknnością i głosem, a potem albo porywają ze sobą na dno jezior i stawów, albo zabijają łaskotaniem wśród rozkoszy⁵⁰.

Podobała się Majka Dziurze, ale całe wrażenie psuł mu jej ogon.

Toteż czuł się Dziura tak, jakby mu kto szczerozłotego dukata do rąk na własność dawszy, przedzierzgnął onego dukata sztuką diabelską w drzazgę albo i — nie daj Boże — w gorszą jeszcze bezpożyteczność. [54]

Przemienianie pieniędzy i skarbów w trzaski lub ekskrementy to jedna z najpopularniejszych diabelskich sztuczek (T 3045 (c) i Gliński⁵¹).

Mimo braku nóg ludzkich rusałka wzbudzała w Dziurze uczucia coraz przychylniejsze. „Czarowała go, widać, Majka, a on — człek śmiertelny — poddawał się tym czarom nieodpartym” (54). Według świadectw

⁴⁸ H. Łopaciński, *Dwa podania ukraińskie o syrenach*. „Wisła” 1900, s. 597—600. — W. Szuchiewicz, *Huculszczyzna*. T. 4. Kraków 1908, s. 282.

⁴⁹ Klinger, *op. cit.*, s. 17. — Łopaciński, *op. cit.*, s. 599.

⁵⁰ Siemieński, *op. cit.*, s. 125. — K-31, 101.

⁵¹ Gliński, *op. cit.*, t. 2, s. 191.

ogólnopolskich — miłości demonów oprzeć się nie sposób. Szczególnie mocno motyw ten akcentowano na Huculszczyźnie⁵².

Całą noc przestał Dziura z Majką w pszenicy, a rankiem wracając do domu zamówił u Żydka trudniącego się we wsi krawiectwem strój dla Majki, aby jej nieobyczajną nagość przyodziać. Kazał „krawczykowi-popsujce” uszyć dla niej koszulę z cienkiego płótna, letniczek fiołkowy i „kacabejkę” watowaną, barchanem suto podszytą.

Dziura do wspomnianych nabytków dołączył jeszcze kupione na jarmarku pończochy białe, trzewiki skórkowe, pierścionek z granatem i trzy bicze barwistych dętek. [63]

Letniczek mieniony albo fioletowy nosiły zamiast kupnych spódnic niezamożne włościanki ukraińskie (N-2, 206). Cała reszta stroju dla Majki pochodzi z Łowickiego. Hacabaje, hacabajki lub kacabaje łowiczank to długie watowane kaftany dla większego ciepła podszyte barchanem. Również w Łowickiem paciorki ze szkła różnej barwy, jeżeli były okrągłe, nazywano dętkami. Pierścionki z korałem, granatem albo jakimś innym czeskim szkłem kolorowym dostawały zwykle dziewczęta od znajomych i przyjaciół. Pończochy nosiły najczęściej białe, a obuwie gładkie i czarne⁵³.

Niepokoił Dziurę podarunek od Majki. Nie mógł spokojnie znieść czarodziejskiej książki w chacie.

Myślał tak długo, aż postanowił księgę spalić, aby jej obecność w chałupie nie zdradziła przed ludźmi jego z Majką znajomości. [62]

Księgę czartowską lub czarodziejską — według wierzenia ludu litewskiego — najlepiej spalić, by nie mąciła posiadaczowi spokoju sumienia⁵⁴. Dziura spalił księgę i uspokoił się znacznie. Zabrawszy podarunki udał się w następną niedzielę na spotkanie z Majką. Już z daleka poznał śpiewającą rusałkę po głosie i zawtórował jej.

Z umysłu śpiewał gorzej i ciszej, niżby potrafił, bo wiedział, że rusałki mszczą się na tych, którzy je w powabach śpiewu prześcigną. [67]

Nie udało się odnaleźć ludowego pierwowzoru tego motywu.

A wiedział ponadto, że piołunu się boją, więc na wszelki wypadek, dla większego bezpieczeństwa, zaopatrzył się w suty zapas piołunu, który w zanadrzu ukrył [...]. [67]

⁵² S. Vincenz, *Na wysokiej połoninie. Obrazy, dumy i gawędy z Wierchowy Huculskiej*. Londyn 1956, s. 88.

⁵³ R. Oczykowski, *Opis ubrań włościanek z Księstwa Łowickiego*. „Wisła” 1900, s. 622—625.

⁵⁴ J. Kibort, *Wierzenia ludowe w okolicach Krzywicz w powiecie wilejskim*. Jw., 1899, s. 404.

Piołun jest na Ukrainie i Polesiu ze względu na swój gorzki zapach doskonałym środkiem ochronnym od napaści rusałek. Mężczyźni noszą go przy sobie, niekiedy na gołym ciele, dzieci na noc podkładają pod głowę, a dziewczęta wplatają w noszone na głowach wianki⁵⁵.

Majka przybyła na spotkanie z Dziurą na pływającej łące. Lud obserwując poruszające się wyspy na jeziorach uważał je za zaczarowane i najczęściej umieszczał na nich różnego rodzaju panny wodne⁵⁶.

Dziura skoczył z brzegu na pływającą łąkę do Majki i pożeglowali po jeziorze.

— Zmieniło się nieco jezioro — zauważył z niezadowoleniem Dziura i na Majkę ukosem zerknął.

— Zawsze ono w mych oczach takie a nie inne — odrzekła Majka z prostotą. — Chciałam, żebyś na nie moimi oczyma spojrział. [70—71]

Ukazywanie ukochanemu człowiekowi innych, lepszych światów jest cechą rusałek huculskich. Huculska majka (niauka) zachęca ponadto swą ofiarę do pójścia z sobą w zaświat o wiele piękniejszy i bardziej interesujący⁵⁷. Nie uniknął tego i Dziura. „— Zamieszkać razem ze mną na dnie jeziora! — zawołała Majka z rozpaczliwą prośbą w głosie” (76).

Motyw warkocza Majki, który „złocił się w kącie na podłodze i z widocznym wysiłkiem pełznął ku niemu [tj. Dziurze] jak żywy” (83), jest oryginalnym pomysłem poety, nawiązującym do rozlicznych form „stracha”, o którym pisze Kazimierz Moszyński:

Fantastyczne widziadło nie pozostające w wyraźnym związku z jakąś określoną istotą zmarłą zjawia się samotnemu człowiekowi, a niekiedy idzie za nim⁵⁸.

Kiedy za tydzień warkocz rusałki znów się w chacie pojawił, Dziura poszedł ze swym zmartwieniem do znachora. Wsie ukraińskie i białoruskie oprócz szkodzących ludziom czarowników i czarownic znały jeszcze „antyczarowników”, znachorów i przymówników, pomocnych w razie zmartwień i chorób. Znachor był w stanie zażęgnąć ludzkie cierpienia fizyczne i duchowe oraz przepędzać mary trapiące człowieka. Cieszył się powszechnym szacunkiem, a jego „wiedzę” wieś darzyła szczególnym podziwem, o co zabiegał za pomocą różnych praktyk i chwytów. Chcąc wywołać u Dziury podziw i obudzić zaufanie do swoich umiejętności, znachor na początku rozmowy zadał mu kilka pytań:

⁵⁵ Moszyński, *op. cit.*, cz. 2, z. 1, s. 327. — N-1, 79.

⁵⁶ W. Bugiel, *Podania ludowe z Poznańskiego*. „Wisła” 1903, s. 562. — M. Zientara-Malewska, *Jak powstała wyspa Lalka na Jeziorze Łańskim*. W: *Kiermasz bajek*. Warszawa 1962, s. 300.

⁵⁷ Vincenz, *op. cit.*, s. 88.

⁵⁸ Moszyński, *op. cit.*, cz. 2, z. 1, s. 651.

a wiesz ty, że praojciec nasz Adam, zanim grzechem się splamił, miał skórę rogową, której się żadna śmierć nie miała? [88]

W wierzeniach białoruskich i ukraińskich pierwsi rodzice w raju pokryci byli rogową skórą. Kiedy zgrzeszyli i Bóg wygnał ich z raju, za karę opadła z nich trwała, rogowa powłoka, a śladem po niej były paznokcie u rąk i nóg (F 201; N-2, 5).

„— A wiesz ty — rzekł znowu znachor — że na Ziemi Indyjskiej jest rzeka Dżumna, w której czarownice topią?” (88). Odpowiednika tej informacji w wierzeniach ludowych nie odnaleziono. Pochodzi ona z pracy Nowosielskiego *Lud ukraiński*, a dotyczy relacji arabskiego podróżnika o topieniu czarownic z Delhi w rzece Dżummie — jako analogicznego przykładu pławienia naszych czarownic (N-2, 83). Opis rzeki Dżumny jest już fantazją poetycką autora.

— A wiesz ty, że przez wylot sęka w trumnie diabła zobaczyć można? — mówił dalej znachor. — Najlepiej go w Wielki Piątek oglądać i wówczas pisaną tak weń utrafić, aby mu ze łba czapkę niewidomską strącić. Pozbawiony tej czapki dla wszystkich widzialny się stanie. [88—89]

Wierzenie to pochodzi z Ukrainy i ze wszystkimi szczegółami zanotował je Nowosielski (N-2, 158).

Końcowym akcentem umacniającym Dziurę w przekonaniu o potędze znachora była jego wypowiedź:

Nie z wypadku jestem znachorem, jeno z przeznaczenia. W poniedziałek się urodziłem i w poniedziałek od piersi mnie odstawiono. Dlatego też znachorem zostałem i w poniedziałki pouczam. [93]

Ukraińskie wierzenie — według Nowosielskiego — głosi:

Dziecko, które się urodzi w poniedziałek, jeżeli zostanie odłączone także w ten dzień — dorosłszy zostaje znachorem [...]. [N-2, 95]

Lekturę *Ludu ukraińskiego* poświadcza również następna klechda, *Wiedźma*.

Nazwę warkocza Majki najprawdopodobniej poeta zaczerpnął z „Wisły”. Nad środkowym biegiem Raby nocne widmo nazywają dusiołkiem. Zdaje się, iż określają nim, oprócz właściwej zmory duszącej ofiarę lub wysysającej jej krew, także widziadła pokrewne wschodnim marom, ponieważ dusiołek pojawiał się nad Rabą także w postaci worka sernego, świni i zająca⁵⁹. Nazwanie przez Leśmiana włóczęgo się samotnie warkocza dusiołkiem byłoby więc zgodne z istotą tego zjawiska. Cały wątek o nawiedzaniu ojca znachora przez dusiołka w postaci wieprza

⁵⁹ Udziela, *Świat nadzmysłowy ludu krakowskiego mieszkającego po prawym brzegu Wisły*, „Wisła” 1900, s. 399—411.

wędzonego jest humorystyczną trawestacją wierzeń ludowych o marach. Wybór właśnie wieprza mógł być podyktowany częstym na Litwie występowaniem motywu świni jako stracha⁶⁰.

Za poradą znachora Dziura, kiedy warkocz Majki znów się u niego pojawił, wziął go w palce umoczone w święconej wodzie i wyniósł z chaty. „Włos po włosie z warkocza wysnuwał i rzucał na wiatr w cztery świata strony” (94). Według wierzeń litewskich, jeżeli ktoś zazdrosny dotknie warkoczy dziewczęcych, urwie z nich kawałek włosa i dmuchnąwszy rzuci na wiatr, włosy wkrótce zniszczeją⁶¹.

Nie pomogło to jednak, warkocz w dalszym ciągu nawiedzał Dziurę, ten więc postanowił chwycić się ostatecznego środka: aby uwolnić się od czarów Majki — ożenił się z młynarzową. Warkocz Majki rzeczywiście już nie osmielił się zajrzeć do chaty Dziury. Zgodność powyższego motywu z wierzeniami ludowymi potwierdza Kolberg zapisem z Pokucia:

Gdy młodzieńcy obcujący z majkami ożenią się (lub wejdą w inne jakieś stosunki) — majki zrzekają się nad nimi opieki i bez żalu i pomsty oddalają się do swych kryjówek. [K-31, 98]

Majka jest omal całkowicie oparta na twórczości i wierzeniach ziem wschodnich, zwłaszcza Ukrainy. Potwierdzają to powołane źródła i pierwowzory z folkloru tych terenów. Postać Majki w koncepcji Leśmiana stanowi jakby syntezę rozmaitych odmian rusałek czy wodnic występujących na wspomnianych obszarach i nie można jej przyporządkować konkretnej grupie demonów leśnych, wodnych czy polnych. Pomysł miłości rozpoetyzowanej rusałki do prozaicznego chłopca ma swój prototyp w Grabcu i Goplanie z *Balladyny* Słowackiego.

Podobnie jak w *Janie-Tajemniku* — zatarł autor czystość gatunkową analizowanego utworu. Zrobił to jednak w inny niż poprzednio sposób. *Jan-Tajemnik* jest najbardziej „zaświatową” baśnią Leśmiana. W *Majce* doszedł do głosu w pełni realny świat, wieś i jej sprawy. Obok fantastycznych przygód chłopca z rusałką — doskonale uchwycone scenki z życia wsi: karczma z rezonującymi po pijanemu chłopami, nędzna lepianka żydowskiego „krawczyka-popsujki”, zaloty Dziury do młynarzowej i późniejsze ich pożycie małżeńskie, często wykpiwane w ludowych śpiewkach.

Cała klechda opromieniona jest cudownym i przekornym humorem Leśmiana, zasadzającym się przede wszystkim na kontraście charakterów głównych postaci. Eteryczna, romantyczna, nadziemka kochanka — rusałka, chciałaby pociągnąć Dziurę w jakiś inny świat doznań i wzruszeń, daleko pozostawić za sobą ziemię i jej prozaiczne sprawy. W świat

⁶⁰ Kibort, *op. cit.*, s. 397.

⁶¹ *Ibidem*, s. 392.

piękniejszy oraz stokroć ciekawszy niż ten, do którego przywykł trzeźwy i praktyczny chłop Marcin Dziura. Autor w sposób świadomy podkreśla owe kontrasty. Kiedy Majka chce ukochanego pociągnąć w kraj dziwów i czarów — on przezornie broni się piołunem; kiedy próbuje pokazać mu życie na innych konwencjach oparte — on sprawia jej przyodziewek, jak wiejskiej kobiecie, aby okryć nieprzystojną nagość; gdy Majka darowuje Dziurze łąkę czarodziejską — on gospodarskim okiem ocenia bujność trawy. Sam chłop zdaje sobie sprawę z niemożliwości zrozumienia i pogodzenia odmiennych wartości i istot dwu światów:

Złe się dzieje, gdy człek nie do swoich rzeczy się kwapi. Po cóż mi było u licha jej oczyma na jezioro poglądać i cielskiem nienawykłym tłoczyć się w ową nieskończoność, do której dusza moja ani się przypiąć, ani przyłatać nie mogła! [80]

I znów Leśmian pod pozorem baśni przekazał w *Majce* ogólną prawdę o zmaganiach się człowieka z sobą samym i możliwościach wyboru postawy światopoglądowej. Najczęściej decyduje o wyborze rozsądek praktyczny, co nie przekreśla jednak tęsknoty do innego życia.

Z powiastki Leśmiana o wolnej woli można wysnuć wniosek: jeżeli ma się okazję, aby uczynić swe życie bardziej romantycznym, nie należy z tego rezygnować, bo na zawsze pozostanie tęsknota za niepowrotnie straconymi możliwościami.

„Wiedźma”

W noc grudniową po kolacji wójt zbliżywszy się do okna zauważył jakiś dziwny przedmiot poruszający się po niebie. Gdy mu się przyjrzał,

Wówczas stwierdził wyraźnie, że znana we wsi baba — Bartłomiejowa, okraczywszy łopatę, harcuje po niebiosach z rozpuszczonymi na wiatr włosami i powiewa białą koszulą [...]. [112]

Powszechnie to znany motyw lotu czarownic na miotłach, ożogach, pomiotłach, łopatach, kociubach lub na czarowniku zamienionym w konia. Na łopatach latają czarownice żmudzkie, litewskie i nowosądeckie⁶². Strój Leśmianowskiej wiedźmy jest charakterystycznym ubiorem czarownic ukraińskich, zakładanym przy czarnoksiężkich praktykach; do zdejmowania gwiazd z nieba, odbierania mleka krowom, podróży na sabat itp. czynności używały wiedźmy białej obszernej koszuli i rozpuszczały włosy (N-2, 80, 84, 86).

Wójt pokazał latającą babę żonie, która orzekła, że słusznie wszyscy

⁶² K-15, 92; K-17, 109. — Gliński, *op. cit.*, t. 2, s. 145. — F. J. Tryszczyła, *Muszyna w powiecie nowosądeckim*. „Lud” 1908, s. 251.

ludzie we wsi posądzają Bartłomiejową o czary, ponieważ znane są jej nieczyste sprawy. Niedawno, zamieniona w sukę, łąsiła się do bednarza Galasa, a kiedy splunął na nią — uciekła. Zdradziły ją oczy, bo w pośpiechu zapomniała je odmienić. Nasłała także płaksy na dzieci sąsiadki, których niczym uciszyć nie można było, oraz

deszcz w nowym garnku glinianym uwięziła i płachtą owinawszy, na piecu garnek ukryła. Zwąchał to kowal, który w pobliżu mieszka. Zakradł się do chaty, gdy baba się kędyś zapóźniła, garnek z płachty odwinął i na własne oczy widział, jak się deszcz z garnka wprost ku niebu uniósł i z nieba po krótkim namyśle na ziemię lunął. [116]

Krzyżanowski w wątku „Czarownice” informuje na ten temat:

Pospolite powiastki wierzeniowe o czarownicach, które przez zabiegi magiczne odbierają krowom sąsiadów mleko, płatają różne figle itp. [T 3040]

Opowiadania wójtowej mają swe źródło w folklorze ukraińskim; są bardzo podobne do zanotowanych przez Nowosielskiego. W skład wielu wątków baśni magicznych wchodzi właśnie metamorfozy człowieka w zwierzę. Wiedźmy ukraińskie przy spotkaniu z ludźmi zamieniają się w świnię, najczęściej zaś w białe albo srokate suki (N-2, 80). Bardzo trudno odmienić wiedźmie oczy, jest to prawie niemożliwe z tego względu, że zamiast postaci rozmówcy odbija się w jej oczach koziół lub diabeł⁶³. Również czarownice tego regionu często nasyłały na dzieci wiejskie płaksy, czyli nieustanny płacz (N-2, 89). Wschodnie wiedźmy były arcypotężne: umiały gwiazdy i planety zdejmować z nieba, deszcze zatrzymywać i nasyłać grady (N-2, 82).

Wójt z klechdy Leśmiana postanowił przeszkodzić babie w niecznych praktykach, wyszedł z chałupy i podążył w kierunku jej lotu. Podpatrywanie wiedźmy, a raczej jej praktyk notuje systematyka Krzyżanowskiego (T 3045: „Wyprawa na sabat”).

Wójt dogonił Bartłomiejową, kiedy wylądowała nad zamarznętym strumieniem. Schwycił babę za gardło, upominając ją z urzędu za nieodpowiednie zachowywanie się. Aby uniknąć dochodzenia, wiedźma podstępnie zaproponowała mu wypicie butelczyny gorzałki. Wypił ją łapczywie, ale

Nie domyślił się [...], że wiedźma zaprawiła gorzałkę lubczykiem, który do miłości zniewala, i duryjem, który do szału podnieca. [121]

Zioła wymienione przez Leśmiana powszechnie stosowano przy praktykach magicznych na Ukrainie, Litwie i Białorusi. Czarownice skrycie „zadawały” je najczęściej w wódce, gałce chleba lub innym pokarmie. Leśmianowski duryj to najprawdopodobniej szalej, szaler, durec albo

⁶³ K-17, 108; K-3, 101. — I. Piątkowska, *Z życia ludu wiejskiego w ziemi kaliskiej*. „Wisła” 1889, s. 758.

durno-pian (*Datura stramonium* Lin.). Jego nasiona sproszkowane i wypite z gorzałką pozbawiają człowieka przytomności⁶⁴. Lubczyk (*Ligusticum levisticum* Lin.) był szeroko stosowanym środkiem do czarodziejskiego rozbudzania uczuć miłosnych.

Po wypiciu gorzałki z lubczykiem i duryjem otumaniony czarami miłosnymi wiedźmy wójt poczuł się bardzo źle. „Przyzwyczaj się do myśli, żeś mój, i myśli tej w sobie nie unikaj [...]” (122) — zachęcała go Bartłomiejowa. Wiedźmy ukraińskie, chociaż stare i brzydkie jak wszędzie, są niezwykle kochliwe i kogo tylko chcą — mogą zniewolić do miłości (N-2, 91). Szpetna i stara Bartłomiejowa tak czarodziejskimi ziołami potrafiła skłonić wójta do miłości dla siebie, że zapomniał o młodej, pięknej żonie i, ku swemu przerażeniu, wyznał miłość wiedźmie. Ażeby uświetnić zwycięstwo nad powagą wójtowską, wiedźma wyraziła chęć znalezienia się z wójtem choć na chwilę w czerwonym ogrodzie. Pragnienie baby podziałało na wójta.

Wydało mu się, że ogród czerwony poistniał właśnie w jego oczach i znikł, strzępami cudacznej czerwieni osypując się w mrok nocny. [123]

Wywoływanie pośród zimy pięknego ogrodu z drzewami pokrytymi kwiatami i owocami jest motywem znanym w historiach o różnych magach i czarodziejach. Na przykład Albertus Magnus w r. 1254 miał przyjąć cesarza z dworem w takim właśnie ogrodzie. W Polsce z tego rodzaju historiami można się było zetknąć w popularnych książkach o doktorze Fauście, wydawanych m. in. przez E. Feitzingera w Cieszynie (1889)⁶⁵.

Kiedy wójt poskarżył się, że mu bardzo zimno,

— Tańcem cię zagrzeję — pochwyciła starucha [...].

Lubczyk serce mu zmiękczył, a duryj uderzył do głowy i tak się tam zakotłował, że jednocześnie i nogi pod wójtem zakotłowały się skocznie, zdradzając niedołęzną nieco, bo zgoła przygodną ochotę do nie znanego im tańca. [123, 124]

Taniec był w średniowieczu synonimem wszelkiego zła. W przykładach kaznodziejstwa średniowiecznego każdy taniec potępiano jako diabelskie igrzysko grożące piekłem⁶⁶. Stamtąd pewnie wzięły się popularne wierzenia ludowe o dzikich i orgiastycznych tańcach czarownic i diabłów na sabatach (T 306, 480, 592). Czarownice potrafiły za pomocą zaklęć zmuszać opętane przez siebie osoby do tańca. Na Kujawach doświadczona

⁶⁴ F 425. — Pietkiewicz, *op. cit.*, s. 222.

⁶⁵ I. Matuszewski, *Czarnoksiężstwo i mediumizm*. Warszawa 1896, s. 186.

⁶⁶ A. Brückner, *Mitologia polska*. Warszawa 1924, s. 117.

czarodziejską mocą kobieta tańczyła kilka razy dziennie. W transie dotykając śniegu bosymi stopami — nawet nie odczuwała chłodu (K-3, 101). Leśmian użył tego motywu zgodnie z wierzeniami ludu — jako pomostu wiodącego wójta niechybnie do zguby i czynów, których bohater wstydził się najwięcej, ubolewając nad swym opętaniem.

Podczas czarodziejskiego tańca w powietrzu przeleciały kruk i szataniec. Kruk należy do ptaków ogólnie przez lud zniechęconych. Zwiastuje bowiem śmierć i zarazę na bydło. Na Białorusi np., jeżeli przeleci nad domem, niezawodnie umrze ktoś z jego mieszkańców⁶⁷. Pojawienie się kruka w klechdzie Leśmiana wcale nie jest przypadkowe. Przypominał Bartłomiejowej, że zbliża się już kres jej ziemskiej wędrówki. Szataniec o kształcie nietoperzowym to zjawą wymyślona przez poetę, nawet w samej nazwie. Jest odmianą szatana, a wiedźma nazywa go swym dawnym powiernikiem. Na Ukrainie nietoperza uważano za towarzysza diabła⁶⁸. Czarownice zazwyczaj miewały w domu ukrytego w trzewiku albo pierścionku diabła, który spełniał każde ich życzenie oraz służył im radą i pomocą⁶⁹. Byłby więc szataniec odpowiednikiem diabła domowego — sługi wiedźmy.

Ukończywszy taniec, Bartłomiejowa poprosiła wójta, aby następnej nocy przybył w to samo miejsce, ponieważ chce z nim przetańczyć ostatnie trzy dni życia, które jej pozostały. Motyw ów zgodny jest z powszechnym w folklorze wyobrażeniem, że czarownice umieją przepowiadać przyszłość.

Dotarłszy do swej chaty, wójt postąpił chwilę przed progiem, westchnął, splunął, przeżegnał się [...]. [133]

Były to znane praktyki stosowane przeciw złym urokom i demonom (zob. rozdział „*Jan-Tajemnik*”).

Poskarżył się wójt żonie na swą ohydłą przygodę i oboje postanowili nazajutrz szukać ratunku u znachorki Jędrzejowej: „Nieraz się jej zdarzało i uroki odczyniać, i choroby zawiązywać, i zmory wszelkie odpędzać” (137). Tylko znachorzy naprawdę wybitni (a do nich należał także znachor z *Majki*) łączyli te wszystkie umiejętności.

Jędrzejowa „Wdową była od dawna, a dziecko rok temu jej przybyło [...], ludzie [...] przyswajali to dziecko nieboszczykowi Jędrzejowi [...]” (138). Nad Rabą wiara w upiory mężów nawiedzające nocami swe młode żony jest wielokrotnie zaświadczona. Jeden z tamtejszych strzygoniów miał ze swą żoną po śmierci troje dzieci, inny pięcioro. Potomstwo

⁶⁷ Pietkiewicz, *op. cit.*, s. 97.

⁶⁸ Zmigrodzki, *op. cit.*, s. 267.

⁶⁹ [J. Moraczewski], *Starożytności polskie*. T. 1. Poznań 1842, s. 155.

strzygonia było wątle i blade. Również w Lubelskiem i na Pokuciu upiory chętnie korzystały nocą z praw małżeńskich do swoich wdów ⁷⁰.

Jędrzejowa postawiła wójtowi trafną diagnozę:

— To pewna, że ci Bartłomiejowa lubczyku albo duryju zadała [...]. A może grabkami zjedzonego przez mrówki nietoperza dotknęła cię po kryjomu, aby ku sobie zniewolić. [142]

Oprócz lubczyku oraz duryju wypróbowanym i niezawodnym środkiem na wzbudzenie uczuć miłosnych była kość specjalnie spreparowanego nietoperza. Oto przepis przyrządzania jej, pochodzący z Lubelskiego (z nieznacznymi odmianami znano go na terenie całej Polski): czarownice wkładały żywego nietoperza do mrowiska, ze szkieletu wyjmowały widelki piersiowe i kostkę w kształcie grabek. Grabkami nietoperza można było przyciągnąć upatrzoną osobę ku sobie, a widelkami odepchnąć, gdy już się znudziła. Reszta kości po sproszkowaniu również pełniła rolę środka na wzniecanie miłości. Dosypywano go do potraw i napojów (K-17, 132).

Według słów Jędrzejowej, niedorzecznej miłości do wiedźmy wójt mógł pozbyć się tylko w chwili jej śmierci. Ponieważ ostatnia godzina Bartłomiejowej już się zbliżała, pozostał tylko jeden sposób unicestwienia jej czarów — pomoc jej w skonaniu, „bo żadna wiedźma skonać nie może dopóty, dopóki wiedzy swojej komukolwiek nie odda” (144). Wierzenie ukraińskie głosi, że czarownicy i czarownice dopóty nie umrą spokojnie, dopóki swoich sekretów czarodziejskich nie prześlą innej osobie, dlatego zazwyczaj, licząc się z godziną śmierci, wcześniej przysposabiają sobie ucznia. Pewna wiedźma, od której nikt nie chciał przejąć wiedzy, konała pięć dni i umrzeć nie mogła (N-2, 95). Wiedźma Leśmiana także z tego samego powodu już kilka razy konała nadaremnie. Zawiodły wszystkie sposoby przyspieszające zgon. Jędrzejowa tak o nich opowiada:

Czego tylko nie robiłam, aby jej trudności konania ułatwić! I tę trudność zamawiałam, i ściel na jej głowę zrywałam, lecz nic nie pomogło! [144]

Praktyki ułatwiające śmierć stosowano we wschodnich częściach Polski, począwszy od Lubelskiego i Hrubieszowskiego. Każda prawie wieś żmudzka miała specjalistkę od „morzenia”, czyli czuwania przy czyjejs śmierci. Była to zwykle pobożna niewiasta posiadająca duży autoretyt. Znała liczne sposoby zaradcze, jeżeli konanie przeciągało się zbyt długo. Kropiła umierającego wodą święconą, okadzała ziołami, nakazywała zgromadzonym domyślać się jakiegoś jego nie wyznanego grzechu. Polecała wynosić z izby sprzęty, które mogły wywołać chęć pozostania konającego na świecie (np. przy śmierci skąpca skrzynię z pieniędzmi),

⁷⁰ Świętek, *Lud nadraabski*, s. 495—499. — K-17, 97; K-31, 211.

wyprowadzać drogie mu osoby. Jeżeli te wszystkie sposoby zawiodły, otwierała okno i usuwała część sufitu nad głową umierającego, aby duszy łatwiej było ująć z ciała⁷¹. Na Polesiu, gdy dusza nie chciała człowieka opuścić, musiano niekiedy zrywać dach i pułap⁷². Na Białorusi na ogół przy śmierci czarownika wyjmowano deskę z powały lub wiercono w niej dziurę⁷³. Na Litwie przy śmierci starego Sicińskiego (ojca posła z Upity) przyszło nie tylko otworzyć okna, ale i rozebrać część sufitu⁷⁴. Radykalnym sposobem ukraińskim na skrócenie agonii było zrywanie ścieli, czyli pułapu nad konającym⁷⁵.

Jędrzejowa namówiła wójtową do przejścia wiedzy od wiedźmy — ulżenia jej w skonaniu i tym samym wybawienia wójta od czarów. Wójtowa mimo zgody bała się następstw tego czynu: „— A może w ten właśnie sposób wiedźmy na świecie się mnożą? — spytała trwożnie głosem od łez zachłyśniętym” (152). Kobiety rzeczywiście z tego względu obawiały się przejmowania od wiedźm tajemnic czarodziejskich mocy, aby potem same nie musiały ich stosować. Z reguły ta, której wiedźma przekazała swoje sekrety, stawiała się uczennicą i kontynuatorką jej niecnym praktyk (N-2, 95).

Kiedy wiedźmie znów wypadła godzina konania, wójtostwo wraz z Jędrzejową udali się do lepianki czarownicy. „Wnętrze lepianki bogatsze się o wiele okazało niżli jej pozór zewnętrzny” (154). Zgodne to jest z wyobrażeniami ludu o nadzwyczajnym bogactwie czarowników i wiedźm, zdobytym ludzką krzywdą. Motyw ten zaświadczony jest w Krakowskiem, na Polesiu, Białorusi i Litwie⁷⁶.

Wójtowa przejęła wiedzę od umierającej Bartłomiejowej. Ta po raz ostatni zapragnęła przegłądać się w zwierciadle, zwlokła się z tapczanu i spojrzała w głąb lustra.

⁷¹ J. Kibort, *Gaś paskutinis. (Ostatnie chwile życia Zmujdzinów). Szkic etnograficzny*. „Wisła” 1903, s. 577.

⁷² E. Jeleńska, *Wieś Komarowice w powiecie mozyrskim*. Jw., 1891, s. 498.

⁷³ F 319. — A. Fischer, *Zwyczajne pogrzebowe ludu polskiego*. Lwów 1921, s. 80.

⁷⁴ Witort, *Legenda o Sicińskim — pośle upickim*, s. 437. — Fischer, *op. cit.*

⁷⁵ N-2, 95. — Fischer, *op. cit.*, — W świetle tych wierzeń zaproponowała-bym poprawkę w tekście obu wydań *Klechd polskich*. Wyraz „ściel” J. Karłowicz w *Słowniku gwar polskich* podaje w dwu znaczeniach: 1) podściółka z gałązek drzew iglastych, 2) nazwa pułapu w Hrubieszowskiem. W obrzędach przedśmiertnych ludu występuje ten wyraz w drugim znaczeniu i jest przekonywająco zaświadczony. Nie ma wobec tego sensu zdanie: „ściel na jej głowę zrywałam [...]” (144). Powinno być: „ściel nad jej głową zrywałam [...]”. Odpowiada to bowiem wymienionym praktykom.

⁷⁶ K-7, 103. — J. Karłowicz, *Czary i czarownice w Polsce*. „Wisła” 1887, s. 57. — F 100. — Jeleńska, *op. cit.*, s. 498.

— Bóg — szepnęła wiedźma, oczyma dowiadując się o tym, o czym obecni powiadomić swoich oczu nie mogli. — Zamiast matki — Bóg w zwierciadle! O! [165]

Kryształomancję znano w Polsce od dosyć dawna. W roku 1570 *Postępek prawa czartowskiego przeciwko narodowi ludzkiemu* informował:

Tego też czarta i czarnoksiężnicy wzywają, którzy mają zwierciadła kryształowe, mają też swoje egzorcyzmy, oni zowią koniuracje, którymi go przyzywają do onego zwierciadła [...] ⁷⁷.

Najsłynniejszym magicznym lustrem na naszych ziemiach było czarnoksiężskie zwierciadło Twardowskiego, znajdujące się w zakrystii kościoła w Węgrowie. Niekiedy straszło ono — samorzutnie pokazując postacie diabłów ⁷⁸. Lud wierzył, iż lustro umożliwiało zobaczenie tej czarownicy, która zadała urok ⁷⁹.

Wiedźma Leśmiana zajrzała do zwierciadła, chcąc zapewne po raz ostatni wywołać ducha matki i przypuszczalnie odbyć z nią jakąś zasadniczą rozmowę, może zapytać o przyszłość. Niestety, z powodu ubytku tekstu w tym miejscu (brak kilku kart rękopisu) nie znamy całej sytuacji tego fragmentu. Okoliczność, że zamiast matki ukazał się Bóg, a nie duch lub szatan, jak w folklorze polskim, jest przypuszczalnie reminiscencją ludowego wierzenia żydowskiego, w myśl którego sprawiedliwy ogląda w chwili śmierci ducha bożego ⁸⁰.

W tym oryginalnym rozwiązaniu sytuacji zaznaczył się po raz pierwszy odmienny stosunek Leśmiana do ogólnie przyjętych norm postępowania moralnego, widoczny także w późniejszych wierszach z *Łąki — Mak* i *Strój*. Bartłomiejową potępiła wieś za życie nie liczące się z konwenansami. Podobnie uczynili najbliżsi dziewczyny z ballady *Strój*; „Tylko Bóg jej nie zdradził i ślepo w nią wierzył” ^{80a}.

Wiedźma skończyła, a „Jędrzejowa chustę z głowy zrzuciwszy, przesłoniła nią zwierciadło” (165). Ludowość tego motywu potwierdzają wierzenia mazurskie, według których po czymś zgonie należy natychmiast zakryć zwierciadło, ponieważ widok odbicia zwłok w lustrze powoduje śmierć tego, kto je zobaczył ⁸¹.

Bała się wójtowa nabytych umiejętności czarowania, lecz Jędrzejowa pocieszyła ją:

Nauczę, jak tę wiedzę zamówić i na błota odrzucić, i na trzciny zwać, i na głębokie wody posłać. Na wodzie ją potopisz, na ogniu popalisz, siekierami porąbiesz, nożem pokłujesz, a potem Imienia Jezusowego wezwiesz. [168]

⁷⁷ Matuszewski, *op. cit.*, s. 167.

⁷⁸ Ł. Gołębiowski, *Lud polski, jego zwyczaje, zabobony*. Lwów 1884, s. 161.

⁷⁹ Toeppen, *op. cit.*, „Wisła” 1892, s. 395.

⁸⁰ Lilateralowa, *op. cit.*, „Wisła” 1904, s. 107.

^{80a} B. Leśmian, *Poezje zebrane*. Warszawa 1957, s. 218.

⁸¹ Toeppen, *op. cit.*, „Wisła” 1892, s. 787. — Fischer, *op. cit.*, s. 136—139.

Praktyki znachorskie przewidywały takie postępowanie z urokami i chorobami. Nie udało się, niestety, znaleźć w folklorze dowodów na to, ażeby czarownica chciała pozbyć się nabytej wiedzy. W Chełmskiem wspomina się o trudnościach, jakie pociąga to za sobą. Czarownica, która przez czas dłuższy oddawała się szatańskim zajęciom, już nie może wywikłać się z ich matni (K-34, 150—184).

Podobnie jak w *Janie-Tajemniku* — także w *Wiedźmie* stosował Leśmian znane ludowe przysłowia, modyfikując je do potrzeb sytuacyjnych. Zanotowane przez Adalberga przysłowie „Co w myśli, to i na języku” poeta rozwinął w następujące: „Co mam na myśli, to i na języku, a co na języku, to i na dłoni [...]” (120), a „Raz kozie śmierć” na „Raz kozie śmierć i raz wójtowi zabawa!” (174). Na wzór przysłów rymowanych wprowadził jedno: „Choć lat trzysta, ale dusza ognista” (120). Użył także zwrotów przysłowiowych w wielu wypowiedziach. Powiedzenie „Nie jestem ja widać ani wójtem, ani mężem twoim, jeno osłem i dudkiem w jednej osobie [...]” (134) nawiązuje do wielu przysłów o głupocie dudka i osła. Zwrot „Teraz ja — pan i wolno mi kpić, i o drogę nikogo nie pytać!” (172) trawestuje znane Adalbergowi: „Czy kpisz, czy drogi (o drogę) pytasz?”. Potoczny zwrot „Zbić z pantaląku” odnajdujemy w następującym zdaniu:

Najbardziej go [tj. wójta] zbijała z pantaląku ta wstrętna okoliczność, że ilekroć splunął, tylekroć tęsknotę do znikłej w niebiosach wiedźmy poczuł. [131]

Większość motywów ludowych *Wiedźmy* pochodzi z folkloru ziem wschodnich, przede wszystkim z Ukrainy, przeważnie są one zgodne z przekazami etnograficznymi. Jest to najbardziej jednolity utwór zbioru. Nie ma w nim przemieszania odległych i różnorodnych tematycznie wątków jak w *Janie-Tajemniku* ani typowych scenek z życia wsi jak w *Majce*.

Niezgodna z ludową twórczością jest koncepcja bohaterów utworu Leśmiana. Wbrew konwencjom baśniowym są oni potraktowani w sposób realistyczny, głęboko ludzki.

Obecne w *Wiedźmie* wątki i motywy są istotne także dla późniejszej twórczości poetyckiej autora *Łąki* i *Dziejby leśnej*. Miłość wójta do wiedźmy zapoczątkowuje łańcuch różnych niecodziennych uczuć z owych zbiorów.

Klechda ta, podobnie jak poprzednie, przynosi refleksję ogólnej natury, mianowicie przestrożę przed zbyt pochopnymi ocenami tego, co dobre, i tego, co złe, które według autora są względne:

Człowiek grzeszy, a Bóg rozgrzesza. I nie wiadomo, co w niebiosach lubczyk, a co duryj oznacza, i jak Bóg pogląda na duszę ziołami tymi opętaną. [142]

„Czarny kozioł”

Główny wątek tej klechdy rozpoczyna się w momencie, gdy Walery Kiepas spostrzega, iż jego sąsiad Tomasz Gryz przemienił się w kozła (186—187). Z podobnym motywem spotykamy się w folklorze ukraińskim, gdzie sąsiad podpatruje czarownika, gdy ten przemienia się w wilka (N-2, 96—97). O metamorfozach człowieka w zwierzęta zaświadczenia źródła ludowe. Najczęściej zmieniają się w zwierzęta czarownicy i czarownice, dla łatwiejszego ukrycia swoich niecznych praktyk. Jest też kategoria ludzi robiąca to z wewnętrznej potrzeby. Najliczniej notowane są przemiany w wilka (T 4005).

Przemiana Gryza w kozła ma specjalne znaczenie, którego domyślił się Kiepas:

Udawał przede mną, że kozła na jarmarku nabył, a pewno go z rąk czartowskich dla niegodnego użytku otrzymał... A może to nawet nie kozioł był, jeno on sam w dwóch zarówno nikczemnych osobach!... [186]

Przeobrażenie się w kozła wskazuje na szczególny, bo z szatanem powiązany charakter całej sprawy. Czart od dawna kojarzył się ludowi z kozłem. Zapewne mówiono o jego koźlej postaci także na kazaniach. W *Nowych Atenach* Chmielowski poucza, że czart „Najbardziej się delectuje osobą kozła, który znaczy szpetność, odrzucenie, lewą rękę na dniu sądnym...”, a przy okazji sabatów czarownic nadmienia, że diabeł najczęściej siedzi podczas ich trwania na majestacie w postaci psiej lub koźlej⁸². Pogląd o związkach czarta z kozłem przeszedł do folkloru z przekazów dawnych. Kozioł uważany jest na Polesiu za kreaturę diabelską, gdyż czart najchętniej się w niego przemienia, i używany bywa w stajniach do odstraszenia diabła domowego, który lubi zajeżdżać konie. Diabeł boi się go, bo nie wie, czy to zwykły kozioł czy silniejszy od niego szatan w koźlej postaci⁸³.

Kiepas, podniecony swym odkryciem, zarzucił Gryzowi konszachty z diabłem. W odpowiedzi Gryz wykipił Kiepasa:

Gadałeś mi przecie, żeś naszego wikarego na samym środku księżycy przyłapał na tym, jak pelerynę nieustannie to zrzucał, to wdziewał. To pewna, że księżyc był osobno na niebie, a wikary osobno na ziemi. A tyś wikarego do księżycy tak właśnie, jak mnie do kozła przyłapał.

A drugi raz mi opowiadałeś, że sędzina, w kokoszę czarną przeobrażona, dziobem do twej szyby kołatała, upraszając pilnie o pozwolenie znieśienia jaja w twej izbie. [190, 191]

Te zabawne historyjki, wymyślone przez autora, mają folklorystyczne zaplecze. Pierwsza osnuta jest na tle powszechnych wierzeń ludowych

⁸² Chmielowski, *op. cit.*, s. 114, 167.

⁸³ Pietkiewicz, *op. cit.*, s. 67.

o przebywaniu na księżycu człowieka, który za pokutę wykonuje różne czynności, lub św. Jerzego, również siedzącego tam za pokutę czy w nagrodę (T 1150, 1150 A). Z czynnością Leśmianowskiego wikarego najbardziej zbieżna jest wersja ukraińska o św. Jerzym, który na księżycu opuszcza i podnosi firanki, zależnie od jego faz⁸⁴. Druga historia wywodzi się m. in. z humorystycznych gadek o tym, jak to baba wprawiła w podziw głupiego i skąpego chłopca, chwając się, że sama jaja niesie (T 1464 A). Mówi o tym także piosenka ludowa:

Wielkie dziwy porobili,
baba jaje niesie,
a gdzie jój tu pościelemy
na murawie w lesie? [K-21, 83]

Pewnego rodzaju kontynuację omawianych motywów odnajdujemy w wierszu *Wiosna z Napoju cienistego*⁸⁵. Choć wizje pijanego Wymółka są odmienne od Kiepasowych, swą atmosferą bardzo je przypominają. Na pytanie Gryza o kozła

— Do latarni go przywiązałem — odpowiedział Kiepas z przebiegłym uśmiechem. — Nie masz tam śladów od sznura na szyi? [195]

Powyższy motyw wynika z wielu wierzeń ludowych, że człowiek skaleczony albo zraniony w czasie metamorfozy w zwierzę (lub w wiatr) — odzyskawszy ludzką postać, nosi na sobie ślady tych obrażeń (T 4010c, 6520).

Gdy w nocy kozioł znów się pojawił, Kiepas zbliżając się do niego

— Tomaszu? — rzekł porozumiewawczo, z naciskiem imię Gryza sylabizując.

— Czego chcesz? — zapytał kozioł, ku niewielkiemu zresztą zdziwieniu Kiepasa. [195]

Zwierzęta w bajkach z reguły przemawiają głosem ludzkim. Sprawę mowy zwierząt mających związek z diabłem objaśnia Chmielowski: gdy czart „wstąpi w jakie bydło [...], jego instrument ryczenia obraca się na *organum* mowy ludzkiej”⁸⁶. W wierzeniach ludowych dzieje się podobnie. Na przykład: „Złodziej kradnie koziołka czarownicy, dostaje jednak obłędu, gdy koziołek-diabeł wybucha śmiechem” (T 8081).

Przy następnym spotkaniu z kozłem-Gryzem Kiepas wsiadł na niego i „konno na koźle niezły kawał drogi ujechał [...]” (200). Gdy Gryz skarcił sąsiada za marnowanie chudoby

— Nie o kozłą skórę, jeno o własną ci chodzi — rzekł Kiepas, uśmiechając się chytrze. — Sam się tą jazdą zmęczyłeś, a kozła do oczu mi pchasz dla niepoznaki. Albo ja wiem, który z was — człek, a który — kozioł? [201]

⁸⁴ Zmigrodzki, *op. cit.*, s. 327.

⁸⁵ Leśmian, *Poezje zebrane*, s. 366.

⁸⁶ Chmielowski, *op. cit.* Cyt. za: J. Tuwim, *Czary i czarty polskie oraz wypisy czarnoksiężskie*. Warszawa 1960, s. 153.

Przekształcony tu wątek jazdy na czarowniku zamienionym w zwierzę podaje Krzyżanowski: „Czarownica zamienia męża w psa: odczarowany zamienia żonę w klacz i zajeżdża ją na śmierć” (T 449).

Czarnego kozła w całości oparł autor na przetworzonych wątkach i motywach ludowych ogólnopolskich. Ta najweselsza klechda Leśmianowska, łącząca w sobie elementy baśni magicznej, szkicu obyczajowego i facecji ludowej, zawiera również satyrę na swoiście propagowaną oświatę i cywilizację oraz jest pewnego rodzaju kontynuacją noweli *Jaś uzdrowiony*. Autor kazał właśnie pod latarnią — symbolem cywilizacji i oświaty — toczyć się dalej chłopskiemu życiu z wszystkimi jego zaboronami i dziwami.

Przemiana w zwierzę posłużyła Leśmianowi zgoła do innych celów, niż bywa to w bajkach ludowych. Znakomicie pomyślane wcielenie uparciucha Gryza, któremu dolegała własna, ludzka powłoka, w kozła poddaje czytelnikowi refleksję autora: Ludzie byłiby szczęśliwsi, gdyby mogli pozostać sobą, nie udając nikogo innego.

„Podlasiak”

Klechdę tę otwiera „przygadywka” ludowa:

Spotkały się dwa zuchy,
Ten ci ślepy, ów — głuchy.

Stanowi ona paralelny odnośnik do pary Leśmianowskich bohaterów, kulawca i jednorękiego, wędrujących sobie donikąd. W przysłowiach Adalberga znajdujemy kilka przykładów na przyjaźń pomiędzy dwoma kalekami, którzy wspomagają się nawzajem. Przysłowia: „Niósł ślepy kulawego” lub „Ślepy ślepego prowadzi” — mogą być dowodami na znajomość wśród ludu przyjacielskiego związku dwu kalek.

Kiedy dwaj owi żebracy wypoczywali na skraju lasu,

Stało się to, co się nie zawsze i nie każdemu przytrafia.
Stał się mniej więcej — cud.

Kruk przelatujący nad lasem zakrakał nagle na śmierć temu właśnie dębowi, pod którym siedzieli.

Dąb zrozumiał, że godzina niezwyklej śmierci nastąpiła i że mu dano niemal umrzeć po ludzku, a nie po roślinnemu. Toteż zachwiał się dumnie w swych posadach, wykorzenił się z murawy [...], przedzierzgnął się w upiora [...].

Nie zaznał wprawdzie ludzkiego życia, ale zginął śmiercią ludzką, więc ukształtował się na wzór upiorów ludzkich, zachowując jeno w postaci [...] jeden szczytkowy sęk nad prawym okiem [...]. [216—217]

Kruk w całej Polsce — jak wiadomo — jest zwiastunem śmierci. Niezwykle losy dębu mogło inspirować wierzenie żydowskie o tym, że raz do roku drzewa podlegają sądom i wyrokom boskim⁸⁷. Metamorfoza

⁸⁷ Lilientalowa, *op. cit.*, „Wisła” 1905, s. 167.

drzewa w upiora ludzkiego w szczególnych okolicznościach (tutaj w wypadku śmierci) odpowiadały wierzeniom z Podola zanotowanym w klechdach Wójcickiego. Podczas dżumy przeciągał lasami i polami Podola homen — orszak dziwacznych mar otaczający czarny wóz uosobionej zarazy. Orszak powiększał się, bo po drodze wszystko przemieniało się w widma, m. in. drzewa, krzaki i sowy, wysokie przybierając postaci, zwiększały ten pochód będący zwiastunem straszliwej śmierci⁸⁸. Wierzenie to wywodzi się z pierwotnej animistycznej filozofii⁸⁹. W Wielkopolsce, na Białorusi i Litwie zachowały się przeżytki animistycznego kultu roślin. Wierzono, iż w wielu miejscowościach rosną drzewa, których nie wolno tknąć siekierą, bo trysnęłyby z nich krew⁹⁰. Motyw ludzkiej śmierci właśnie dębu nie jest przypadkowo dobrany. Dąb w wierzeniach pogańskich mógł służyć za mieszkanie samemu Perunowi, a nawet bywał z nim utożsamiany. Już w czasach chrześcijańskich liczył się do drzew „dobrych” albo „czystych” — godnych Boga i świętych⁹¹. Mimo tych analogii w pełni przekonywającego dowodu na ludowość powyższego motywu nie udało się odnaleźć. Najwięcej zdaje się wniosła tu fantazja samego poety.

Trzej brzydale (zjawiony upiór i dwaj kalecy) doszli do zgodnego wniosku, że najbardziej na świecie brak im pocałunku. Ustalili, że najchętniej ust swoich użyć im dziwożona mieszkająca w pobliżu. Pochwycili ją do torby jednorękiego w chwili, gdy wyłoniła się z dziupli dębu.

Dziwożony (mamuny, boginki, biegonki) płątają różne psoty, (a) podrzucają dzieci własne w kolebki porwanych wiejskich, (b) porywają dziewczęta, (c) umizgają się do parobków [...]. [T 5085]

Należy dodać, że są to kobiece demony zamieszkujące górskie lasy i pieczary, ponieważ najczęściej występują w folklorze góralskim⁹². Poza nazwą Leśmianowska dziwożona nie wykazuje cech właściwych swym tatrzańskim siostrom. Pokrewna jest raczej niezależnym, złośliwym i uroczym litewskim nimfom drzewnym — opiekunkom drzew: raganom, medziojnom i Łazdonie, które chętnie pomagają ludziom, albo też psocą⁹³.

Związki fabularne i wierzeniowe z folklorem są w tej klechdzie dosyć luźne i nie da się, jak w poprzednich utworach, wskazać ich ludowego

⁸⁸ Wójcicki, *op. cit.*, t. 1, s. 132, 162.

⁸⁹ J. Witort, *Filozofia pierwotna. (Animizm)*. „Lud” 1900, s. 115.

⁹⁰ Siemieński, *op. cit.*, s. 72.

⁹¹ Moszyński, *op. cit.*, cz. 2, z. 1, s. 531.

⁹² S. Zdziarski, *Przyczynki do etnografii tatrzańskich Górali*. „Lud” 1899, s. 127.

⁹³ T. Narbutt, *Dzieje starożytne narodu litewskiego*. T. 1. Wilno 1835, s. 84—85.

pochodzenia. Jest to chyba pod tym względem najbardziej oryginalna klechda poety, nie wykazująca wyraźnej zbieżności z twórczością ludową. O jej ludowości świadczą jednak inne elementy, np. akcentowana przez Leśmiana nieokreśloność miejsca akcji: „Szli skądkolwiek — dokądkolwiek, a raczej — znikąd — donikąd [...]” (207). Taką „niedookreśloność” miejsca akcji kontynuuje Leśmian w całej swojej balladowej twórczości (*Ballada dziadowska, Dusiołek*).

Wrażenie ludowości potęgują przewijające się we wspomnieniach dziedów obrazki z życia wsi. Odznaczają się one wyrazistością realiów wiejskich i dosadnością wyrażeń:

— Raz go baba za zbyt dokładne podpatry zwarkoczoną do prania bielizną tak na kładce obita, że o własnym przodku zapomniawszy, tyłem od niej w podskokach koźlich zmykał i dopiero za wsią do utrafionej plecyma drogi należycie pyskiem zgłupiałym się odwrócił [...]. [227]

Motywy ludowe *Podlasiaka* przewijają się najczęściej w późniejszej twórczości Leśmiana, i to w różnych wariantach. Na przykład upiora dębowego, jako organistę, odnajdziemy w utworze *Dąb*; motyw pogoni człowieka za miłością boginki i schwytanie jej do wora — w wierszu *Pururawa i Urwasi* (oba ze zbioru *Łąka*).

Fabuła i jej ludowe tło — znów jak w pozostałych klechdach, a może jeszcze bardziej — jest pretekstem do ukazania szerszych, ogólnoludzkich problemów. Zauważamy w *Podlasiaku* zaczątki obsesyjnego dla Leśmiana wątku: pogoni nieudanych twórców natury za miłością, kontynuowanego później w wielu wierszach (*Zaloty, Żołnierz, Marcin Swoboda*). Ze współczuciem i zrozumieniem autor chciał w tej klechdzie podkreślić znaną prawdę, że natura swoimi prawami obejmuje wszystkich i nie robi wyjątku nawet dla swych upośledzonych i nieudanych dzieci.

Podlasiak na tle poprzednich klechd jest oryginalną próbą wypowiedzenia się autora w formie baśniowej, próbą odtworzenia wyobrażeń ludowych, dowodem na pokrewne ludowemu wyrażanie doznań i przeżyć poety, co zauważył już Ortwin i mylnie nazwał „mimowiednym”.

Ludowość we wszystkich klechdach Leśmiana została podkreślona przez metaforykę, w której występują omal wyłącznie doskonale znane ludowi z codziennych obserwacji zjawiska oraz wytwory jego kultury materialnej, np.:

Tuż nie opodal jego stóp bosych ziemia się zakołysała, jako ta woda w cebrze [...]. [19]

Po cóż mam dłużej w bezzennym stanie tkwić, jak ten gwóźdź w podłodze albo ta kiełbasa na kołku, przez nikogo nie tknięta i nie spróbowana. [96]

Śmierć jej była potrzebna i tę potrzebę czułam tak, jak czasem brak chleba czarnego w chałupie. [167]

Na kontynuację tego typu metafory poetyckiej w twórczości Leśmiana zwrócił uwagę Kazimierz Wyka przy analizie ballady *Dusiołek*⁹⁴.

Potraktowanie świata i zaświata w klechdach na jednej płaszczyźnie potwierdza ich związek z folklorem. Także z niego wywodzi się u Leśmiana ludowa w swym charakterze, typowo bajkowa pogoń za „niedościągłym”.

Obca natomiast twórczości ludowej jest skłonność autora do groteski. Zdarzają się ludowe bajki fantastyczne przemieszane, jak Leśmianowskie, z wątkami humorystycznymi, nigdy jednak nie daje to efektów groteskowych. Groteska Leśmiana leży na przecięciu się fantastyki ze światem realiów. W tych partiach, gdzie autor daje pogłębiony, bardziej dokładny opis owych „drobnych realiów” lub zwykłych i prozaicznych wyobrażeń bohaterów (np. rozsądne rozważania Tajemnika porwanego przez upiora, szczegóły stroju Majki, kapitalna opowiadka o strachu w postaci wieprza wędzonego) — klechdy nabierają charakteru groteskowego poprzez ostro wydobyty kontrast dwu odmiennych światów. W bajce ludowej nie dochodzi do tak kontrastowych zestawień, ponieważ realia wprowadzane są mimochodem, raczej oszczędnie, a portrety psychologiczne pominięte.

O świadomym i celowym stosowaniu takich zabiegów świadczyłyby ich obecność w blisko dwa lata wcześniejszych *Klechdach sezamowych* i *Przygodach Sindbada Żeglarza*.

Tendencja do zabarwiania humorem sytuacji makabrycznych widoczna w poezji Leśmiana — zaznaczyła się już w prozie. Konająca Bartłomiejowa skarży się:

— [...] Już nie mogę potaćzyć z tobą po dawnemu, bo mię śmierć za chwilę do tańca weźmie, jako ja ciebie brałam.

— A któż by tam w takiej chwili o tańcu myślał! — odparł wójt uprzejmie, aby mniemany kłopot więdzmy usunąć. [157]

Na jednolitości fabularnej, wierzeniowej ani gatunkowej klechd — w aspekcie ich ludowości, który się tutaj analizuje — Leśmianowi nie zależało. Świadczy o tym m. in. wprowadzenie do nich dialektyzmów z różnych dzielnic Polski. Przy obecnym stanie badań trudno orzec, które dialektyzmy dominują. Widać z tego, że poeta nie tworzył klechd w jakimś określonym ludowym gatunku, lecz czerpiąc z bogactwa folkloru, przetwarzał go i nasycał elementami, które nigdy nie były ludowymi.

Klechdy polskie są w pełni jego prozą „cenną i do cna własną”, chociaż w bardzo dużej mierze opartą na artyzmie wysnutym „z napomnień ludowych”. Ten typ ludowości odnajdujemy w późniejszej twórczości poetyckiej Leśmiana.

⁹⁴ K. Wyka, *Bolesław Leśmian. Dwa utwory. W zbiorze: Liryka polska. Interpretacje*. Pod redakcją J. Prokopa, J. Sławińskiego. Kraków 1966.